

OSMANLI DEVLETİ'NDE YÖNETİM-NAKŞBENDİ İLİŞKİSİNE FARKLI BİR BAKIŞ: HÂLİDÎ SÜRGÜNLERİ

Rüya Kılıç *

Abstract

A Different View of the Relations between the Naqshbandi and the Administration in the Ottoman State: The Khalidi Exiles

It is known that during the 19th century, the Khalidis represented one of the strongest currents of sufism within the Ottoman State. Even though they were closely watched in Turkey during the Republic, being committed opponents of the new regime, they managed to conserve in great part the substance of their traditions and to maintain a strong influence in Turkey. The subject of this paper will be the Khalidi exiles, who were considered as loyal supporters of the Ottoman State and Ahl al-Sunna which they were subjected. We have chosen this subject in order to discover the reason why the followers of a order in such harmony with Ottoman official ideology should, at various times, have been exiled as a sign of the displeasure and even anger of the administration. We are of the opinion that to understand this, the changes in the political and social structure of the Ottoman State, during the 19th and 20th centuries, Islamic thought, to which the Khalidis dedicated themselves, their political attitude based on this thought and Ottoman official ideology, should be analysed all together.

Nakşbendî tarikatının Hâliidiyye kolu İslâm dünyasının geniş ölçüde kabul gören ve siyasî görev üstlenmeye en istekli sufi gruplarından biridir. Bu özellikleriyle değişik zaman ve bölgelerde siyasî, sosyal ve ekonomik şartlardan rahatsız olan Müslüman kitleleri harekete geçirebildiler. Örneğin, Hâlidî şeyhleri büyük gelişme gösterdikleri Kuzey Irak, Doğu Anadolu ve İran'ın kuzeybatısında zaman zaman siyasî bir etkinliğe sahip olmuşlardı. Etkili oldukları ve siyasî mücadelelerde ön plana çıktıkları bir başka bölge Rus yayılmasına karşı direndikleri Kuzey Kafkasya'dır¹. Hâlidîlerin XIX. yüzyılda pek çok sorunla

* Dr., Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümü (ryklc@yahoo.com/ruya@hacettepe.edu.tr).

1 Hamid Algar, "Hâliidiyye", *DİA*, c. XV, s. 295; Martin van Bruinessen, "Kürtler Arasında Bir Siyasî Protesto Aracı Olarak Nakşbendi Tarikatı (Endenozya üzerine karşılaştırmalı bazı notlarla)", *Kürdistan Üzerine Yazılar*, İstanbul 1995, ss. 85-122.

uğraşan Osmanlı Devleti'nde de tasavvufun en güçlü eğilimlerinden birini temsil ettikleri bilinmektedir. Cumhuriyet Türkiye'sinde yeni yönetimin sert muhalifleri olarak yakından izlenseler de geleneklerinin esasını büyük ölçüde muhafaza ettiler ve Türkiye'de etkilerini bugüne kadar güçlü bir biçimde sürdürmeyi başardılar. Nitekim İslâm ve Türk tarihinde oynadıkları bu önemli rolün çok sayıda araştırmacının ilgisini çektiğini söyleyebiliriz². Burada ele almaya çalışacağımız konu ise Osmanlı Devleti ve *Ehl-i Sünnet*'in sadık taraftarları olarak kabul edilen Hâlidîlerin sürgünlerine yönelik olacaktır. Böyle bir konuyu seçmemizin temel sebebi, Osmanlı resmi ideolojisiyle bu kadar uyumlu bir tarikatın mensuplarının neden yönetimin tedirginliği ve gazabının bir ifadesi olarak muhtelif zamanlarda sürüldükleri meselesidir. Acaba sürgünler kişilere bağlı, birbiriyle ilişkisi olmayan olaylar mıydı? Yoksa gerek Osmanlı yönetim anlayışı gerekse Hâlidîlerin siyasete ilişkin tavırları açısından özel bir anlamı mı vardı? Hatta buradan yola çıkılarak Cumhuriyet Türkiye'sinde siyaset ile ilişkilerine ve Türk siyasi hayatında neden bu kadar güçlü olduklarına dair bir takım ipuçları yakalanabilir mi? Bu soruların cevaplarını aramaya Mevlâna Hâlid'in hayatı ile başlamanın yerinde olacağı kanaatindeyiz. Zira onun eğitimi, tasavvufa girişi, düşünce ve faaliyetleri Hâlidîyye'nin sonraki yönelimlerinde ilk anda görülen çok daha derin izler bırakacaktır.

I

Mevlânâ Hâlid, Süleymaniye'ye bağlı Karadağ kasabasında dünyaya geldi. Burada başladığı eğitimini bölgenin Süleymaniye gibi diğer ilim merkezlerinde sürdürdü. Klasik Sünnî İslâm eğitimini tamamladıktan sonra Süleymaniye

- 2 Nakşbendîyye ve özelde de Halidiyye hakkındaki bilgilerimize önemli katkılar sağlayan çalışmalar arasında ilk olarak, tarikatı çeşitli açılardan inceleyen makalelerden oluşan *Naqshbandis*, ed.: M. Gaborieau, A. Popovic, T. Zarccone, İstanbul 1990; *Naqshbandis in Western and Central Asia*, ed.: Elizabeth Özdalga, İstanbul 1999 ile *Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhanevî Sempozyum Bildirileri*, İstanbul 1992 verilebilir. Ayrıca bk. Albert Hourani, "Shaikh Khalid and the Naqshbandi Order", *Islamic Philosophy and the Classical Tradition*, ed.: S. M. Stern, A. Hourani and V. Brown, Oxford 1972, ss. 89-103; Hamid Algar, "A Brief History of the Naqshbandî Order", *Naqshbandis*, İstanbul 1990, ss. 3-44; "Political Aspects of Naqshbandî History", *Naqshbandis*, ss. 123-152; D. W. Damrel, "The Spread of Naqshbandi Political Thought in the Islamic World", *Naqshbandis*, ss. 269-287; B. Abu Manneh, "The Rise and Expansion of the Naqshbandi-Khalidi Sub-order in Early 19th Century", *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19th Century (1826-1876)*, İstanbul 2001, ss. 13-26; a.mlf., "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya and the Khalidiyya in Istanbul in the Early Nineteenth Century", *age*, ss. 41-57; a.mlf., "Shaykh Ahmed Ziyâ'üddîn el-Gümüşhanevi and the Ziyâ'i-Khalidi Sub-Order", *age*, ss. 149-159; Abdurrahman Memiş, *Hâlid-i Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidîlik*, İstanbul 2000, s. 97.

medresesinde yaklaşık yedi yıl müderrislik yaptı. 1809'da Süleymaniye'yi ziyaret eden Hindistanlı bir dervişin kendisine, Hindistan'da Nakşî şeyhi Abdullah ed-Dihlevî'nin (ö.1824) yanına gitmesini tavsiye etmesi üzerine Mevlânâ Hâlid'in Hindistan yolculuğunu ve Nakşebendî tarikatına girişini izliyoruz. Kısa bir sürede Nakşebendiliğin *seyr ü sülûk* mertebelerini tamamladığında da şeyhi tarafından memleketine halife olarak tayin edildiğini görüyoruz. Ancak, 1811'de dönüşünü takiben başladığı irşâd faaliyeti, Süleymaniye'deki Kadirî şeyhlerini rahatsız etmekte gecikmedi. Gördüğü tepkiler üzerine Süleymaniye ve Bağdat arasında zaman zaman yer değiştirmek zorunda kaldı. 1823'te ise 1827'deki ölümüne kadar hayatını geçirdiği Şam'a yerleşme kararı aldı.³

Bu kısa hayat hikâyesinin detaylarına girdiğimizde konumuzla ilgili daha fazla veriye ulaşmak mümkündür. Öncelikle onun aldığı eğitimin, tasavvuf anlayışının ve yorumunun oluşmasına bir temel teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Bu sayede o, tarikatın sosyal tabanının bariz vasfı olarak beliren yüksek seviyedeki ulemaya hitap edebilmişti. Aslında, Mevlânâ Hâlid, Süleymaniye ve Bağdat gibi köklü Kadirî geleneği olan bir bölgede tarikatı yaymasının kolay olmayaacağını biliyordu. Nitekim Kadirî şeyhi Ma'rûf Berzencî (1838) ile Mevlâna Hâlid arasındaki çekişmenin bölgede bir gerilime sebebiyet verdiği açıktır. Şüphesiz bu gerilimin en güzel örneği, karşılıklı kaleme alınan ve birbirlerini küfürle suçlayan risalelerdi.⁴

II

Şeyh Hâlid kendisi İstanbul'a gelme de başkentte örgütlenmenin farkında olduğundan halifelerini göndermişti. Aslında, XIX. yüzyıldaki Hâlidî yayılmasından önce şehrin tasavvuf hayatı daha XVII. yüzyıl sonunda ve XVIII. yüzyıl başında Nakşibendiyye-Müceddidiyye ile tanışmıştı.⁵ Ancak, Hâlidîyye'nin İstanbul'a girdikten sonra diğer Nakşebendî gruplarını gölgede bıraktığı söylenebilir. Bilindiği üzere, tarikatın İstanbul'a girişi Şeyh Hâlid'in halifelerinden

3 Mevlânâ Hâlid'in hayatı, faaliyetleri ve halifeleri hakkında bk. Muhammed b. Abdullah el-Hânî, *el-Behcetü's-seniyye fi âdâbi't-tarikati'l-'aliyyeti'l-Hâlidîyyeti'n-Nakşebendiyye*, yy. 1303, s. 82 vd.; Abdülmecid el-Hânî, *el-Hadâiku'l-verdiyye*, Kahire 1308, s. 223 vd.; Haydarîzâde İbrahim Fasîh, *el-Mecdü't-tâlid fi menakibi's-Şeyh Hâlid*, İstanbul 1292, s. 27-36; Butrus Abu Manneh, "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman Lands in the Early 19th Century", *Die Welt des Islams*, (1982 published 1984), c. XXII, ss. 1-12; Algar, "Hâlid el-Bağdâdî", *DÎA*, c. XV, ss. 283-285.

4 Haydarîzâde, *age*, ss. 35-36; Es'ad Sâhib, *Mektubat-ı Mevlana Halid*, haz.: Dilaver Selvi-Kemal Yıldız, İstanbul 1993, ss. 255-257, 314-320; Memiş, *age*, ss.56-57.

5 Abu Manneh, "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman Lands in the Early 19th Century", ss. 17-18.

Muhammed Sâlih ve ondan sonra da Abdülvehhâb es-Sûsî ile gerçekleşmişti. Nitekim Süleyman Fâik (ö.1838) ve Ahmed Lütfi (ö.1907) ilk dönem yayılması-na dair önemli bilgiler verirler. İlk olarak Süleyman Faik, 1235 (1819-1820)'den 1242 (1826-1827)'ye kadar Hâlidîlerin İstanbul'a ulaştıkları ve bunların dönemin "ricâl ve ulemasından sâhib-i rütbe ve ikbâl" çok sayıda kişiyi etkilediklerinden bahseder.⁶ Yine, Ahmed Lütfi'nin "İstanbul küberâ ve ulemasından haylice zevat bunlara intisap ile giderek aded-i ihvân çoğalmaya başlamış idi"⁷ şeklindeki ifadesi Süleyman Faik'i destekler mahiyettedir. Her ikisinde de Hâlidîliğin yayılma hızı ve hitap ettiği seçkin kitle hakkında değerli malumat sunulmakla birlikte ne yazık ki sözü edilen yönetici ve ulemanın kimliğine daha fazla bir açıklama getirilmez. Bununla birlikte, önde gelen Hâlidîler arasında Şeyhülislam Mekkîzâde Mustafa Âsım (ö.1846), Keçecizâde İzzet Molla (ö.1829) gibi ilmiye mensupları ile Gürcü Necib Paşa ve Musa Safvetî gibi bürokratların isimlerini teşhis edebiliriz.⁸

Butrus Abu Manneh, 1820'li yıllarda Hâlidî şeyhlerin İstanbul'da başarılı olmalarında iki faktöre dikkat çeker. Bunlardan ilki, 1821'deki Yunan isyanı, ikincisi ise Şeyh Hâlid'in halifelerinin henüz devlet veya Osmanlı ileri gelenlerinin maddi desteklerine ihtiyaç duymamalarıdır. Henüz tekkeleri ve vakıfları için endişelenmemeleri, onlara misyonlarına yoğunlaşma ve öğretilerini tam bir özgürlük içinde yayma imkânı vermişti. Yunan isyanı patlak verdiğinde yönetim "kâfirlere karşı Müslümanların birleşmeleri, Allah'ın kitabını yüceltmek ve İslâmî gayret için kalplerini birleştirmeleri" çağrısında bulunmuştu. Bu tür çağrılar Hâlidî halifelerinin çağrularıyla birleşince İstanbul'da dini duyguları güçlendirmiş olmalıdır. Bir başka ifadeyle, 1820'lerde şeriatın üstünlüğü, Sünnete bağlılık ve devletin her kademede şeriata uyması gerektiği konusunda bir Sün-nî eğilimin geliştiği ileri sürülebilir.⁹

İstanbul'daki başarısına rağmen tarikatın buradaki serüveni sorunsuz değildi. İşte sorunların ciddi bir safhaya ulaştığı anda karşımıza sürgünler çıkar. Dolayısıyla, dikkatimizi bu noktaya yöneltmeğe çalışacağız. Herhalde en uygun başlangıç da Muhammed Sâlih'dir. Zira Muhammed Sâlih, *hatm-i hâcegân*

6 *Süleyman Faik Mecmuası*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY 9577 Fotokopisi İSAM YZM T810, s. 6.

7 Ahmed Lütfi, *Tarih-i Lütfi*, İstanbul 1290, c. I, s. 286.

8 Abu Manneh, "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman Lands in the Early 19th Century", s. 24; "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in Istanbul in the Early Tanzimat Period", *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19th Century (1826-1876)*, ss. 106-109.

9 Abu Manneh, "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in Istanbul in the Early Tanzimat Period", s.105; "1826'da Nakşibendî-Müceddidî ve Bektaşî Tarikatları", *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, İstanbul 1999, ss. 122-123.

zikri esnasında mescidin kapılarını kapattığı, namaz sonrasında mescide girmek isteyenlere izin vermediği ve tarikata mensup olmayanları aralarına almadığı gerekçesiyle tenkide uğramıştı.¹⁰ Böylesine yeni bir sufi grubun bu derece gizliliğinin çevrede bazı kuşku ve rahatsızlıklara sebep olması şaşırtıcı değildir. İleride göreceğimiz gibi kuşkuların silinmesi hiç de kolay olmayacaktı. Tepkilerden haberdar olan Şeyh Hâlid yerinde bir kararlar İstanbul'daki halifesini değiştirdi.¹¹

Yeni halife Abdülvehhâb es-Sûsî'nin İstanbul'da kendi adına hareket etme teşebbüsü ise yeni bir dönemi başlatacaktı. Her ne kadar başarısızlıkla sonuçlansa da tarikat içindeki çekişmenin İstanbul halifesi vesilesiyle yaşanması son derece anlamlıdır. Kaldı ki bu sadece tarikat içinde de kalmayacak ve Osmanlı yönetiminin dikkatini çeken bir tartışmaya dönüşecektir. Mevlana Hâlid'in İstanbul'da görev yapacak halifesine yedi şart koştuğu rivayet edilir. Acaba bunlar İstanbul dışındaki halifelerden de istenmekte miydi? Yoksa bunun İstanbul'un bir özelliği olduğunu düşünebilir miyiz? Öncelikle söz konusu şartların neler olduğunu bilmekte fayda vardır. Buna göre, İstanbul'da irşâd görevini üstlenecek kimse devlet ricali ve vezirlerin yanına gidip gelmeyecek, kendi adına tekke ve zaviyesi için devlet adamlarından maaş veya bağış talebinde bulunmayacak, mürid veya ziyaretçilerin halkla ilgili işlerine karışmayacak, kendine gelenlerden *tevbe* ve *inabe* parası adıyla hiçbir bağış kabul etmeyecek, kadınların tekkesine gelip gitmelerine izin vermeyecek-geç ve tesettüre uymayanlar için daha fazla dikkat edecek- dünya ehli ve idarecilerin yaptıkları gibi dünya malı toplamağa dalmayacaktır. Ayrıca her zaman ve her işte Mevlana Hâlid ile irtibatını kesmeyecek, bütün meselelerini ona danışarak halledecektir. Daha özel bir başka şart ise, nefsi evlenmek istese bile irşâd işinden geri kalacağından hanımı üzerine İstanbul hanımlarıyla evlenmeyecektir.¹²

Görüldüğü gibi, öne sürülen şartlar tarikatın genel çizgisinin bir ifadesidir. Dolayısıyla diğer halifeler için de benzer hususlar dile getirilmiş olmalıdır. Yine de *Devlet-i Aliyyenin* merkezi İstanbul'da görev yapacak halifeye yönelik beklentilerin maddeler halinde düzenlendiğini ve bazı hassas noktaların vurgulandığını ileri sürebiliriz. Unutulmamalıdır ki bahsedilen dönem Muhammed Sâlih sonrasıdır. Ayrıca şartlara daha yakından bakıldığında Şeyh Hâlid'in İstanbul'daki yönetim çevrelerine bakışı ile yayılma stratejisine dair bir takım verilere ulaşılabilir. Öncelikle, Şeyh Hâlid, halifesini yönetimin temsilcileriyle ilişkilerinde açıkça uyarmakta, kendi adına veya tarikat adına devlet adamlarıyla

10 Es'ad Sâhib, *age*, s.167; Memiş, *age*, s. 217.

11 Es'ad Sâhib, *age*, s. 167.

12 Es'ad Sâhib, *age*, s. 166.

rından maddi yardım talebinde bulunmamasını istemektedir. Tahmin edilebileceği üzere kurulmak istenen mesafe ile bir kapanma değil daha bağımsız hareket alanının yaratılması amaçlanmaktadır. Benzer tavrı diğer tarikatlarda da takip edebiliriz. Ancak maddelerdeki vurgusuna bakıldığında bunun Şeyh Hâlid için oldukça önemli olduğunu düşünebiliriz. Şeyh Hâlid'in bütün meselelerde kendisine danışılması, bir başka ifadeyle kesin bağlılık talebi ise halifesi ile yaşayacağı sorunun özünü teşkil edecekti. Abdülvehhâb es-Sûsî'nin Şeyh Hâlid'ten bağımsız hareket etme arzusunun arkasında, İstanbul'da kazandığı desteği aramak gerekir. Anlaşılan bu ani bir çıkış olmaktan ziyade üzerinde düşünülen ancak erken müdahaleden dolayı başarısızlığa uğrayan bir hareketti.¹³

Nakşebendî tarikatı içinde halifelik alma çabaları neticesiz kalınca Abdülvehhâb es-Sûsî, Mevlana Hâlid'i kötüleyen bir risale yazar.¹⁴ Osmanlı yönetiminin hassasiyetinin güzel bir ifadesi olan 1827 tarihli belgede, Şam'daki ilmiye mensupları tarafından şeyhin *Ehl-i Sünnet* dâhilinde olduğu onaylanırken tarikattan kovulan Abdülvehhâb ile Muhammed Taif ed-Dağıstanî'nin risalelerindeki "ilhad ve zendeka"ya varan suçlamalarına rağmen şeyh, halife ve müridlerinin şeriat ile tarikata bağlı olduklarının anlaşıldığı kaydedilir. Diğer taraftan, bu tarz iddialarda bulunanlara "şer'an ta'zîr icab" edeceğinden Abdülvehhâb ile Dağıstanî'nin *te'dîbinin* gerekli olduğu kaydedilir.¹⁵ Diğer taraftan, Şam müftüsü, Şeyh Hâlid hakkında asılsız iddialarda bulunanların *te'dîbinin* gerektiğine dair bir fetva kaleme alır.¹⁶

Ahmed Lütfi de, *Şeyhülharem-i Hazret-i Nebevî Ağası*'na yazılan belgede, Abdülvehhâb ile Dağıstanî'nin Şeyh Hâlid aleyhindeki yazılarının asılsız olduğuna dair Şam müftüleriyle ulemasına ait *fetva* ile *risalenin* Bâbiâlî'ye ulaştığını ve her ikisinin bir daha bu tür yazılar neşretmemeleri konusundaki *hatt-ı hümayûn* gereğince uyarılmalarının istendiğini bildirir.¹⁷ Bu kayıtlardan Osmanlı yönetiminin meseleyi yakından izlediği ve müdahale ettiği anlaşılıyor. Ayrıca, Lütfi Efendi, Abdülvehhâb Efendi'nin İstanbul'da bulunduğu döneme ait bir *hatt-ı hümayûn*da, Bağdadî Abdülvehhâb Efendi hakkında birbirine muhalif çok sözler işitildiğini, bunların ve Bağdad'tan İstanbul'a geliş sebebinin araştırılmasının istendiğini kaydeder.¹⁸ Her ne kadar Ahmed Lütfi Bağdat valisinden

13 Es'ad Sâhib, *age*, ss. 167-168. Mevlana Hâlid, Abdülvehhâb es-Sûsî'nin tarikattan kovulduğu ve yalnız bırakılması talimatını mektuplarıyla halifelerine bildirir (ss. 170-172).

14 Es'ad Sâhib, *age*, s. 168.

15 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Hatt-ı Hümayûn, 39387 D.

16 BOA Hatt-ı Hümayûn, 39387 C.

17 Ahmed Lütfî, *age*, s. 286.

18 Ahmed Lütfî, *age*, s. 286.

gelen cevaba ulaşamamışsa da burada önemli olan Osmanlı yönetiminin Abdülvehhâb'ın kimliği ve faaliyetleri hakkındaki endişesidir.

Hâlidîler sadece yönetim ve diğer sufi çevreleri tedirgin etmedi. Onlar hakkında bizzat Sultanın da bazı endişeleri vardı. II. Mahmud gibi mutlak bir yönetici, üzerinde kontrole sahip olmadığı herhangi bir kamu etkinliğinden hoşlanmayacaktır.¹⁹ XIX. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu geleneksel devlet tipinden modern merkeziyetçi bir devlet tipine geçiş sürecini yaşamaktaydı. Merkeziyetçiliğin gelişmesi için tarihi şartlar ve nedenler XVIII. sonundan beri vardı. II. Mahmud döneminde temelleri atılan modern devlet sisteminin kuruluşu, Tanzimat döneminde devam etmiştir.²⁰ II. Mahmud merkezi otoriteyi restore etmek, daha doğrusu XIX. yüzyılın gereklerine göre yeniden kurmak için bazı tedbirler ve sert uygulamalara gitti.²¹ Eyaletlerdeki eşraf, başkentte yeniçeriler ve dervişler, başta olmak üzere, Sultan Mahmud'un iktidarını kısıtlayan herkes ezilmiş ve yok edilmişti. Mahmut'un amacı, bütün iktidarın kendi elinde merkezileştirilmesi ve başkent ile taşrada bütün aracı otoritelerin ortadan kaldırılmasıydı. Veraset, gelenek veya halk desteğinden gelen bütün iktidarlar kaldırılacak ve hükümdarın iktidarı imparatorlukta tek otorite kaynağı olarak kalacaktı.²²

Hâlidîler Nisan 1828'de Sultan'ın emriyle İstanbul'da buldukları yerlerden toplanarak Sivas'a sürüldüler. 1828 sürgünü tarikatın tarihindeki en kapsamlı sürgündür ve toplu olması sebebiyle kişileri hedef alan diğerlerinden farklıdır.²³ Aynı tarihli *Mühimme* kaydında, tarikatın İstanbul'da hızla yayılması ile bunların sürüldüğü hatırlatılarak uygulanacak sürgün ve tedbirler açıklanır. Öncelikle, Şeyh Hâlid'in ölümünden sonra Şam'daki kâim- makâmı (halefi) İstanbul'a tarikatı yaymak üzere iki halifesini göndermiş ve bunlar da öncekiler gibi faaliyette bulduklarından Sivas'a sürülmüşlerdir. Şam'daki Hâlidîler'in İstanbul ile başka yerlere halifeler göndermeyi yeniden deneyecekleri bilinmektedir. Ayrıca taraftar toplama metotları *nizam-ı mülke* (public order) zarar verdiği ve Sultanın isteğine aykırı olduğundan Şam valisine hepsini Bağdat ve Süleymaniye'ye göndermesi söylenir. Bu kadarla da kalınmayarak Bağdat valisine bunları Bağdat ve Süleymaniye'de tutması ve içlerinden birinin halife olarak İstanbul veya başka bir yere gönderilmesine engel olması emredilir.²⁴ Bu-

19 Abu Manneh, "The Naqşbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman Lands", *age*, s. 25.

20 İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul 1987, ss. 97-98.

21 İlber Ortaylı, "Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi", *OTAM*, 1995, sayı 6, 281.

22 Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev.: Metin Kıratlı, Ankara 1984, ss. 81, 90.

23 Ahmed Lütfî, *age*, ss. 286-287; *Süleyman Faik Mecmuası*'nda ise bunların beş kez sürüldükleri kaydedilir. Bk. s. 7.

24 *Mühimme Defteri*, no: 243, ss. 41-42.

nun anlamı Hâlidîlerin sürgününün yeterli görülmeyle tam anlamıyla tecrit edildikleridir.

Bir başka belgede Hâlidîler hakkındaki korkular çok açık bir biçimde dile getirilir. Buna göre, “Şeyh Hâlid ve halifelerinin amacının “fesad”tan ibaret olduğu bilirse de pek çok kişi bunların görünüşlerine aldandıklarından fesad tohumlarını ortaya çıkarmak için fırsat aramaktadırlar. Hatta araştırmaya göre ileride *mehdilik* davasına teşebbüs edebilecekleri anlaşılmıştır. Allah’ın yardımıyla amaçlarına ulaşamamışlardır.” Bu belgede de Bağdat’a sürülenlerin gözetim altında tutulmaları emredilir.²⁵ Görünüşe göre böylesine geniş kapsamlı bir sürgün ve tecridin sebebi Hâlidîler hakkındaki korkulardır.

Sünnî eğilime karşı hareketin 1830’larda zayıfladığı söylenebilir. Nitekim Sultan, Şubat 1833’te Mekkiâde Âsım Efendî’yi yeniden şeyhülislam olarak atar. 1830’larda Sultan Mahmud’un iyi ve dindar Müslüman imajını güçlendirmeye özel önem verdiğini görürüz.²⁶ Şeyh Hâlid’in maddî açıdan devletten bağımsız olması ve üyelerinin katkılarında dayanmasına karşılık Muhammed el-Hânî’nin Şam’daki zâviyesi devlet tarafından başlangıçta yıllık bir maaş ile desteklenmekteydi. Bundan başka, Hâlidîyye’nin Şam’da yönetimin desteğini alan üç merkezi vardı.²⁷ Muhammed b. Abdullah el-Hânî (ö.1862) yeni saltanat döneminde İstanbul’u ziyaret etti. Burada yeni müridler kazandı ve Sultan Abdülmecid ile yakın ilişkiler kurdu. Ancak, bu, devlet üzerinde nüfuzun değil devlet himayesinin bir işaretiydi.²⁸

Abdülmecid döneminde Hâlidîlerin başkentteki etkisi arttı. Sultan’ın tahta geçtikten sonra Hassa Ordusu’nda göreve tayin ettiği hocası Şehrî Hâfız Efendi bir Hâlidîydi. Yine, Abdülmecid 1850’lerde Şeyh Abdullah el-Mekkî’nin halifesi olan Şeyh Mustafa İsmet’i (ö.1872) ziyaret etmekteydi²⁹. Fatih Çarşamba’da 1853-1854’de bir tekke açan İsmet Efendî’nin devlet ricali ile yakın ilişkiler kurduğu, mensupları arasında Memduh Paşa gibi ileri gelen devlet adamlarının

25 BOA Hatt-ı Hümayûn, no: 34837.

26 Abu Manneh, “The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman Lands”, *age*, ss. 32, 33; Müstakimzâde Süleyman Saadeddin, *Devhatü’l-meşâyih*, İstanbul 1978, s. 124.

27 Abu Manneh, “The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman Lands”, *age*, ss. 34-35.

28 Algar, “Political Aspects of Naqshbandi History”, *age*, s. 140. Ayasofya vaizi Yusuf Efendi, Arpacılar Camii imamı Ahmed Efendi, Bursa’da Ulucami imamı İsmail Vehbi Efendi, Kulalı İsmail Efendi onun halifelerinden bazılarıdır. Bk. Süleyman Uludağ, “Hâlidîyye”, *DİA*, c. XV, s. 298. Ayrıca, Abdülmecid döneminde, Şam’da Şeyh Hâlid’in türbesi inşa olundu ve Hâlidî dervişleri ile mezarı ziyaret edenlere hizmet etmek için zaviye ilave edildi. M. Kemal İnal, *Ev-kâf-ı Hümayûn Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı*, İstanbul 1335, s. 74; Abu Manneh, “The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in Istanbul in the Early Tanzimat Period”, *age*, s. 103.

29 Abu Manneh, “The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in Istanbul in the Early Tanzimat Period”, *age*, ss. 101-102.

olduğu bilinmektedir.³⁰ Abdülfettah el-Akrî (ö.1864) tarikat neşrinde bulunan bir diğer halifedir. Üsküdar Alaca Minare Tekkesi'nde faaliyetlerini yürüten el-Akrî'ye intisab edenler arasında şeyhülislam olmadan önce Şam'da uzun bir süre kalan Refik Efendi'yi zikretmek gerekir. Tarikatın İstanbul'daki sürekliliğini sağlamakta bu halifelerin yanında Ahmed el-Ervâdî'nin (ö.1858) katkısı inkâr edilemez.³¹ Ervâdî, tahminen 1845'de İstanbul'a geldi ve 1846'dan itibaren iki yıl Ayasofya'da hadis dersi okuttu. 1848'de ise Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî'ye (ö.1893) icazet verdi.³² Hâlidîyye içinde Gümüşhanevî gerek İstanbul başta olmak üzere Osmanlı topraklarında gerekse günümüze kadar ulaşan siyasi etkileri açısından ayrı bir yere sahip olacaktı.

Sultan Abdülmecid'in hükümdarlığının ilk döneminde Sünnî eğilim Nakşebendî-Müceddidî tarikatı ve şubeleri tarafından temsil edildi. Fakat 1850'lerin ortasından sonra bir gerilemeyi yansıtan iki olayın yaşandığı söylenebilir. Bunlardan ilki, 1852'de Reşid Paşa ve damadlar (Mehmed Ali, Mehmed Said ve Ahmed Fethi) arasındaki iktidar mücadelesi diğeri ise 1853'de Sultan üzerinde etkili olan Bezmi Âlem'in ölümüydü. Bununla birlikte büyük değişme Kırım Savaşı ile oldu.³³

1859'da Sultan Abdülmecid'i tahttan indirmeye yönelik bir hareket başarıya ulaşmadan mensupları yakalanmış ve çeşitli cezalara çarptırılmıştır. Kuleli Vak'ası olarak bilinen bu olay, Osmanlı yöneticilerine Hâlidîler konusundaki korkularında haklı olduklarını gösterdi. Çünkü hükümeti devirmeye yönelik gizli tertiplerden ilki olan Kuleli Vak'ası, 1856'da Müslüman olmayanlara temel hakların tanınmasından sonra meydana gelmişti. Osmanlı reformcularını uzun süre düşündüren olayda bir Hâlidî şeyhi de yer almaktaydı.³⁴ Şeyh Feyzullah

30 Abdülmecid, Sultan Selim Camii'nin avlusunda inşa ettirdiği türbede Cuma günleri Şeyh İsmet ile on kadar dervişi tarafından "hatm-i hâcegân" icrasını vasiyet etmiş ve bu tekkelerin kapatılmasına (1925) kadar devam etmiştir. Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz.: Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş, İstanbul 1999, c. II, ss. 386-387; M. Baha Tanman, "İsmet Efendi Tekkesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, c. IV, ss. 216-217.

31 Memiş, *age*, s. 220.

32 İrfan Gündüz, *Gümüşhanevi Ahmed Ziyaüddin (KS)*, İstanbul 1984, s. 42. Söz konusu eserde Şeyh Ahmed'in hayatı ve etkisine ilişkin geniş bilgi bulunmaktadır. Ayrıca bk. Hüseyin Vassaf, *age*, ss. 340-346; *Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevî Sempozyum Bildirileri*, İstanbul 1992; Abu Manneh, "Shaykh Ahmed Ziyâ'üddin el-Gümüşhanevi and the Ziyâ'i-Khâlidî Sub-Order", *age*, ss.149-159.

33 Abu Manneh, "The Naqhsbandiyya-Mujaddiyya in Istanbul in the Early Tanzimat Period", *age*, s. 113.

34 Şerif Mardin, *Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişme-Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, çev.: Metin Çulhaoğlu, İstanbul 2003, s. 98. Uluğ İğdemir'in çalışmasında gösterdiği üzere cemiyetin kuruluş sebeplerinden biri Tanzimat ıslahatı dolayısıyla Hıristiyan teb'aya verilen imtiyazların cemiyet üyelerince kabul edilmemesidir. Bk. *Kuleli Vak'ası Hakkında Bir Araştırma*, Ankara 1937, s. 38. Şerif Mardin, Uluğ İğdemir'in cemiyetin inkılâpçı karakteri olmadığı şek-

Efendi (ö.1876), hareketin önemli ismi Şeyh Ahmed'in kendisiyle görüşmeğe geldiğini kabul eder. Bununla birlikte, Şeyh Ahmed'in, aralarında ittifak olduğu ve bin kadar müridiyle yardımda bulunacağı şeklindeki ifadesini inkâr eder. Feyzullah Efendi'nin cemiyet ile arasında ittifak bulunmadığı ve müridleriyle yardımın da dua şeklinde olduğuna yönelik ifadesi inandırıcı bulunmamış olacak ki soruşturma sonucunda üçüncü derecede suçlu olduğuna karar verilir. Ceza küreğe bedel beş sene müddetle Midilli'de kalebendlik idi. Sultan Abdülaziz'in tahta çıkmasının ardından memleketlerine dönmelerine izin verilenlerden biri de Şeyh Feyzullah'tır.³⁵

Şeyh Feyzullah'ın oğlu olan Şeyh Sâdık Efendi de (ö.1916) babasının ölümünden sonra hükümeti devirmek için gizli bir toplantıda bulunduğu iddiasıyla bir süre Heybeliada'da nezaret altında tutulacaktı. Daha sonra Hadîde'ye sürüldü ve son olarak Hicaz'da ikamet etmek zorunda kaldı. İstanbul'a dönüşü ve babasının yerine geçişi ancak 1908'de mümkün olabilecekti. Hüseyin Vassaf, Şeyh Sadık'ın iftira kurbanı olduğuna inansa da³⁶ bu kanaatinin gerçeği ne ölçüde yansıttığını bilemiyoruz. Belki Şeyh Sadık hükümetten memnun olmayan muhaliflerden biri olarak gerçekten böyle bir toplantıda bulunmuş olabilir. Belki de babasının geçmişinden dolayı şüphe üzerine başkentten uzaklaştırılmıştır. Sebebi ne olursa olsun şurası açık ki, Sadık Efendi de Osmanlı memurlarını endişelendiren Hâlidî şeyhlerinden biriydi. Hâlidî meşâyihinden Ödemişli Hacı Hasan Efendi'nin müridlerinden Beşkazalı Osman Zühdi Efendi'nin (ö.1874) ise Isparta'da irşâd faaliyetleri yanında, Çinili Camii'nde okuttuğu *Rûhu'l-Beyân Tefsiri* sebebiyle etrafında bir hayli mürid oluşmuştu. Bu, yönetimin dikkatini çektiği için memleketi Fethiye'ye sürülmesine karar verilmişti. Ancak sürmek isteyen görevli başka bir yere atanmış yerine gelen Çerkeş Ali Necip Bey tekrar sürmek istediğinde de hükümet binasının harem binasının yanmasını Osman Efendi'nin küskünlüğüne yorarak sürgünden vazgeçmiştir.³⁷

Bazı Osmanlı memurlarını endişelendiren Hâlidî şeyhlerinden bir diğeri de Şeyh Ahmed Gümüşhanevî'dir. Gümüşhanevî, müridleri arttıkça Mahmud Paşa Medresesi'ndeki hücreyi ihtiyacı karşılayamadığından Bâbiâli'nin karşısındaki Fatma Sultan Camisi'nde bir tekke kurmak üzere harekete geçti

lindeki görüşünün gerçeğin bir yönünü ortaya çıkardığını ancak gerçeğin diğer bir yönünün de Kuleli Vak'asına katılanların bu hakları dağıtılara karşı, yani Tanzimat bürokrasisine karşı yönelmiş olduklarını belirtir. Bk. "Yeni Osmanlıların Hakiki Hüviyeti", *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul 1990, s. 243.

35 İğdemir, *age*, ss. 62-63; *Tercümân-ı Ahvâl*, 10 Rebiülevvel 1278; Vassaf, *age*, ss. 315-316.

36 Vassaf, *age*, s. 320.

37 Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf* (19. Yüzyıl), İstanbul 2003, s. 666.

(1859).³⁸ Herkese açık olması gereken bir caminin Cuma ve Salı günleri belli zamanlarda tarikat mensubu olmayanlara kapatılması Gümüşhanevî hakkında şikâyetlere sebep olmuş ve durum saraya intikal etmiştir. Bu konudaki şikâyetleri içeren belgede, Şeyh Ahmed'in Fatma Sultan Camii ve Babiâli'den çıkarılması için daha önce de birçok şikâyetin olduğuna temas edilir. Yine belgeden Sadriazam Âli Paşa, Boşnak Şeyhülislam, Ferid Paşa ve Kıbrıslı Mehmed Paşa tarafından Gümüşhanevî'nin İstanbul'dan uzaklaştırılmak istendiği ancak bunun gerçekleşmediği anlaşılıyor.³⁹ Gümüşhanevî'nin Bâbiâli'ye yakınlığından veya İstanbul'da bulunmasından rahatsızlık hissedildiği ve bu sebeple yöneticilerle tarikat çevresi arasındaki bir çekişme sonucunda onun İstanbul'dan uzaklaştırılmasının düşünülmeye ihtimal dâhilindedir.⁴⁰ Gümüşhanevî hakkındaki şikâyetler sürgün ile sonuçlanmasa da halifesi Şeyh Ömer Ziyâuddin Dağistanî (ö.1920) onun kadar şanslı olmayacaktı. Nitekim 1909'da 31 Mart Vak'asına katılmakla suçlanan Dağistanî önce ömür boyu kalebendliğe mahkûm edilmiş, daha sonra cezası Medine'ye sürgüne çevrilmişti. Buradan Mısır'a geçen Dağistanî bir süre daha İstanbul'a dönemeyecekti.⁴¹

1860'ların ortalarında Gümüşhanevî'nin aktif bir sufi rehber rolü üstlenmeye karar verdiği söylenebilir. Bu dönemde, Âli Paşa (ö.1871) ve Fuad Paşa'nın (ö.1869) batılılaşma reformlarını destekleyenler ile modernleşmenin *şeriata* ters düşmemesi ve devletin İslâmî temellerini yıkmaması gerektiğine inananlar arasında bir ayrılma yaşanmaktaydı. Üst bürokrasinin bir bölümü Âli ve Fuad'ı desteklerken özellikle orta ve alt derecedekiler muhalif görüşteydi.⁴² Hâlidîler Tanzimat döneminin reformlarında *şeriata* uygunluktan açık bir sapma gördüler ve protesto olaylarına katılarak tepki gösterdiler.⁴³ Diğer taraftan, II. Abdülhamid'in İslâmî vurgu ve Müslümanlar arası dayanışma konusundaki politikasını desteklemekteydiler. II. Abdülhamid'in temel yönetim ilkelerinden birisi, İslâm'a bir din ve bir (sosyal ve siyasi) ideoloji olarak önem vermesidir.⁴⁴

38 1875'te hücreler ilave edilinceye kadar *hatm-i hâce* ve sohbetler belli vakitlerde camide, halvetler ise medrese hücrelerinde uygulandı. Gündüz, *age*, s. 53.

39 BOA Yıldız Evrak 14/174.

40 Gündüz, *age*, s. 69.

41 Hakkında bilgi için bk. Hüseyin Vassaf, *age*, ss. 350-351; Gündüz, *age*, ss. 148-151.

42 Abu Manneh, "Shaykh Ahmed Ziyâ'uddîn el-Gümüşhanevi and the Ziyâ'i-Khâlidî Sub-Order", *age*, ss. 152-153.

43 Algar, "Political Aspects", *age*, s. 140.

44 Gökhan Çetinsaya, "Çıban Başlı Koparmamak": II. Abdülhamid Rejimine Yeniden Bakış, *Türkiye Günlüğü*, 1999, sayı 58, s. 56. Bazı araştırmacılar Abdülhamid döneminde Panislamizm (İslam Birliği) politikasından söz ederken bazıları bu terimle adlandırılan hareketlerin İslam ülkelerinde karşılaşılan anti-empyralist mücadeleler olduğunu ileri sürer. Bk. Cezmi Erarslan, *II. Abdülhamid ve İslâm Birliği*, İstanbul 1992; M. Hakan Yavuz, "Pan-İslâmizm'in

Bu konuda Abdülhamid'in en önemli Nakşibendi ortağı belki de Şeyh Ahmed Gümüshanevî'di. Bazı araştırmacılar, onun sohbet ve derslerine Sultan Abdülmecid, Abdülaziz ve Abdülhamid'in katıldığı ve Abdülhamid ile özel bir yakınlığı olduğunu belirtmektedirler.⁴⁵ Hâlidîlerin Sultan Abdülhamid ile ortaklıkları göz önüne alındığında onu tahtan indiren Genç Osmanlılar hareketini büyük ölçüde desteklememeleri şaşırtıcı değildir. Ancak bunun önemli bir istisnası Şeyh Muhammed Esad Erbilî'ydi (ö.1931).⁴⁶

Hâlidî bir şeyh ailesinden gelen Esad Efendi İstanbul'da adını duyurunca Abdülhamid'in damadı Hâlid Paşa tarafından saraya davet edildi. Kelâmî Dergâhı şeyhliğini aldıktan sonra da daha geniş bir kitleye hitap edebildi.⁴⁷ Diğer taraftan, *Kenzü'l-İrfân* adlı eserinin gençlere hitaben yazılmış olup "Seyahat ediniz ki sıhhat bulasınız" *hadis*inin onları dışarıya kaçmaları konusunda teşvik ettiğine dair jurnal üzerine Sultan tarafından memleketi Erbil'e sürüldü. 1900'deki bu sürgünde Kelâmî Dergâhı'nın ileri gelen pek çok kişi tarafından ziyaretinin dikkat çekmesi ve cemiyeti dağıtmak amacıyla yapılmış olması mümkündür.⁴⁸ Amaç İstanbul'daki topluluğu dağıtmak olsa da, görünüme göre Esad Efendi mektuplarıyla mensuplarının ilgisini canlı tutabilmiştir.⁴⁹ II. Meşrutiyet (1908) ile İstanbul'a döndü ve *Cemiyet-i Sûfiyye*'nin kuruluş çalışmalarına katıldı. Yazılarında meşrutiyet idaresini ve taraftarlarını öven, Abdülhamid dönemini eleştiren ifadeler kullandı.⁵⁰ 1925'ten sonra evinde gözetim altında tutuldu. 1930'da Menemen'de Derviş Mehmed ve arkadaşlarının yeşil bayrak açarak şeriat ilan ve çağrısında bulunması ardından subay Kubilay ile iki bekçi öldürmeleriyle başlayan ve Menemen Olayı olarak bilinen hareket ile ilgisi olduğu iddia edildi. Bu olay Cumhuriyet yönetimini en az Şeyh Said'inki kadar belki de ondan daha çok tedirgin etmişti. Yargılama sonrasında idam cezası

Yanlış Yorumlanması", *Türkiye Günlüğü*, (1991), sayı 17, ss. 84-92; "Pan-İslâm Kavramı Neden Terkedilmeli?", *Türkiye Günlüğü*, 1992, sayı 18, ss. 15-20.

45 Bk. Gündüz, *age*, s. 65.

46 Algar, "Political Aspects", *age*, s. 141.

47 Hüseyin Vassaf, *age*, ss. 355-367; Hasan Kâmil Yılmaz, "Esad Erbilî (1847-1931)", *DİA*, c. XI, ss. 348-349; Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, İstanbul 2002, s. 35. Ayrıca 1925'de Kelâmî Dergâhı'na misafir olan Danimarkalı Carl Vett'in hatıraları da Esad Efendi ile ilgili önemli bir eserdir. Bk. *Kelâmî Dergâhından Hatıralar*, çev.: Ethem Cebecioglu, Ankara 1993.

48 Hüseyin Vassaf, *age*, s. 359; Muhammed Esad Efendi, *Kenzü'l-irfân*, İstanbul 1327; *Tasavvuf*, sayı 4, 13 Rebiülahır 1329/31 Mart 1327, ss. 6-7.

49 *Mektûbât*, s. 43.

50 "Makale-i Mahsusa", *Beyanü'l-Hak*, (2 Muharrem 1326), c. I/17, s. 371-372; "Cemiyet-i Sûfiyye", *Tasavvuf*, 28 Nisan 1327, sayı 8, s. 3; İsmail Kara, "Tarikat Çevrelerinin İttihat ve Terakki ile Münasebetleri", *Dergâh*, 1993, sayı 43, s. 14.

yaşı sebebiyle ömür boyu hapse çevrildi.⁵¹ Menemen'den önce (1925) Şeyh Said'in isyanına katılıp katılmama meselesini görüşmek üzere Bitlis'in bir köyünde bir araya gelen Şeyh Masûm, Şeyh Selâhaddin, Şeyh Alâeddin ve diğer Hâlidî şeyhleri isyana taraftar olmamışlar, sadece Vartolu Şeyh Mahmud isyana katılmıştı.⁵² Ancak, Cumhuriyet yönetiminin bakış açısından Şeyh Said ve Menemen Olayı onları rejimin muhalifleri arasına yerleştiriyordu.

III

Şahsî kıskançlık, iftira veya yanlış anlamalar Hâlidîlerin neden sürüldüklerini açıklamaz. Bunun için gerek XIX-XX. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nin siyasi ve sosyal yapısındaki değişimler, gerekse Hâlidîlerin kendilerini adadıkları İslâmî düşünce, buna uygun olarak benimsedikleri siyasi tavır ile Osmanlı resmi ideolojisinin birlikte düşünülmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Karizmatik bir lider olan Şeyh Hâlid Nakşibendi tarikatına yeni ve aktif bir ruh katmıştı. O ve taraftarları dini görevlerin yerine getirilmesinde gösterilen gevşekliğe ve İslâm'a yönelen tehlikelere karşı uyanık olma gerekliliğini savundular.⁵³ Şeriatı uymak sadece Müslüman'ın günlük yaşamındaki bir zorunluluk değildi. Bundan başka, yöneticilerin vazifesi de şeriatı uygun olarak yönetmekti. Eğer *ümmet* doğru yoldan saptıysa bu yöneticiler yüzündendi. Bu sebeple Şeyh Hâlid'in, yöneticileri etkilemek ve onları şeriat kurallarını takip etmeye ikna etmenin Nakşibendî-Müceddidî şeyhlerinin en önemli görevi olarak saydığı söylenebilir⁵⁴. Hâlidîler, Müslümanların birlik ve kuvvetinin odak noktası olarak Osmanlı Devleti'ne bağlılık göstermiş ve Avrupa'nın sömürge güçlerine karşı derin bir düşmanlık duymuşlardır. Bu sebeple Hâlidîyye'nin yayıldığı hemen her yerde tarikat mensupları Osmanlılar lehindeki faaliyetleri ile belirdiler.⁵⁵

Sirhindi'nin zamanından itibaren oluşan aktivizm yönündeki eğilim, XIX. yüzyılda yeni bir ivme kazandı. Şeyh Hâlid'in akıma vurduğu damga açıkça

51 Mustafa Kara, *age*, ss. 185-189.

52 Süleyman Uludağ, "Hâlidîyye", *DİA*, c. XV, s. 298. Şeyh Said ve isyanı hakkında geniş bilgi için bk. Bruinessen, "Osmanlılıktan Ayrılmaklığa: Şeyh Sait Ayaklanması'nın Dinî ve Etnik Arka Planı", *Kürdistan Üzerine Yazılar*, İstanbul 1995, ss. 123-171; Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı-Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişme*, İstanbul 2003, s. 127.

53 Bruinessen, "Kürtler Arasında Bir Siyasi Protesto Aracı Olarak Nakşibendî Tarikatı", *age*, s. 99.

54 Abu-Manneh, "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman Lands in the Early 19th Century", *age*, s. 14.

55 Algar, "Hâlid el-Bağdâdî", *age*, s. 284. Ayrıca Abu-Manneh, "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman Lands in the Early 19th Century", *age*, s. 15.

daha seferberlikçi bir yön taşımaktaydı. Böylece onun konumu Müslümanların seferber edilmelerine yönelik bir strateji biçiminde tasvir edilebilir. 1820'lerin İstanbul'unda Osmanlı Devleti gerileme döneminin sorunlarıyla meşgulken onlar bu canlandırıcı ideallerini benimsemeye hazır bir kesim buldular⁵⁶ ve sosyal tabanlarını hızlı bir biçimde genişletmeyi başardılar.

Aslında, Osmanlı devletinin, kendi yönetim geleneği göz önüne alındığında, yeni tanıştığı bir sufi harekete karşı şüpheli olması ve bunlar hakkında detaylı bilgi edinmek istemesi doğaldır. Örneğin, 1823 gibi nisbeten erken tarihli bir belgede Şam valisi Sâlih Paşa'nın Şeyh Hâlid'in şeriata riayet ettiği, hakkında söylenenlerin asılsız olduğu, kötü bir niyeti olmadığı ve Şam'da kalmak için "Devlet-i Aliyye"nin iznini aradığını bildirmesi böyle bir araştırmanın sonucu olmalıdır.⁵⁷ Şeyh Hâlid bir mektubunda kendisini sevindiren ve ferahlatan meselelerden birinin, Sultan Mahmud'un hakkındaki sözleri dikkate almaması, diğeri de Şeyhülislam Mustafa Mekkizade'nin kendisine bağlılığı olduğunu bildirir. Bunların Sultana daha fazla dua edilmesini gerekli kıldığını da sözlerine ekler.⁵⁸ Bu kayıttan, Hâlidilerin bazı yöneticileri tedirgin ettiği ve bunu Sultan ile paylaştıkları anlaşılıyor.

Bir İngiliz gözlemcinin Ekim 1820 tarihli kayıtlarında Mevlâna Hâlid'in Süleymaniye'den "hızlı ve ani" ayrılışının sebepleri hakkında bazı açıklamalara yer verilir. Buna göre, Kürtler bir gün onu Abdülkadir'in bile üstüne koyup, Paşa onun önünde ayağa kalkarken o gün Mevlâna Hâlid'in kibir ve küfrüne dair konuşmaktadırlar. Ayrılış sebebi olarak bazıları Paşa ve kardeşlerinin arasını bozduğunu söylerken diğerleri yeni bir tarikat kurma ve kendisini ülkenin dünyevî ve manevî lideri yapma planı yaptığını ileri sürmektedirler. Başlarında Şeyh Ma'rûf'un olduğu ulema ve seyyidlerin Şeyh Hâlid'ten nefret ettiği de ayrıca belirtilir.⁵⁹ Bu anlatımda bizim için iki grup arasındaki çekişme ve Şeyh Hâlid'in Süleymaniye'yi terk etmesinden çok daha önemli olan hakkındaki söylentilerdir. İki Sünni tarikat lideri arasında yaşanan çekişme sadece hangisinin İslâm tasavvufunun doğru modelini temsil ettiği meselesi değildi. Bilindiği gibi, manevi liderlik beraberinde sosyal ve ekonomik güç ile siyasî liderlik anlamına gelebilmektedir. Bu sebeple yukarıdaki alıntıda Şeyh Hâlid'in ülkenin manevi ve siyasî lideri olma planına yönelik söylentiler abartılı ise de siyasî isteklerinin yansıması olduğunu düşünebiliriz. Şeyh Hâlid'in şeyhi ile arasın-

56 Mardin, *age*, ss. 95, 98.

57 BOA Hatt-ı Hümayûn no: 36137.

58 Es'ad Sâhib, *age*, ss. 262-263.

59 C. J. Rich, *Narrative of a Residence in Koordistan*, London 1836, c. I, ss. 140-1, 320-1; Hourani, *age*, s. 97'de verilen alıntı kullanıldı.

daki konuşma da eğer gerçeği yansıtıyorsa bu konuda ilginç bir örnek teşkil eder. Rivâyete göre, Abdullah ed-Dihlevî, Mevlânâ Hâlid'in memur edildiği yere gitmesini, kısa zamanda buranın ahâlisinin onun hizmetine gireceğini ve kendisine saygı göstereceklerini söyler. Şeyhi kendisinden daha başka ne istediğini sorunca Mevlâna Hâlid, "Dini kuvvetlendirmek için dini ve dünyayı isterim" cevabını verir.⁶⁰ Şeyh Hâlid'in cevabı ve bu şekilde kayda geçmesi oldukça anlamlıdır.

Yönetimin Hâlidîler konusundaki rahatsızlığının anlaşılabilmesi için Osmanlı resmi ideolojisine daha yakından bakmak yararlı olacaktır. Bilindiği gibi, Osmanlı resmi ideolojisi, devlet ve dinin veya siyaset ve İslâm'ın ayrılmaz bir biçimde birbiri içine girdiği bir zihniyet demektir. Osmanlı Devleti'nin ideolojisi temelini bu özdeşlikte bulur. O halde bu özdeşliği Osmanlı Devleti'nde "her şey devlet içindir; din de devlet içindir" şeklinde formüle etmek mümkündür. Resmi ideolojinin tipik kavramlarından biri ise "nizâm-ı âlem"dir. Osmanlı Devleti "nizâm-ı âlem" in bozulduğu veya bozulmak üzere olduğu durumlarda derhal müdahale eder. Hangi şahıs veya çevreden hangi maksatlarla olursa olsun merkezi otoriteye rakip olacak, mevcut düzeni bozabilecek her tür eğilim ve eylem bastırılır.⁶¹ İşte, *şeriat* ve Osmanlı devletinin sadık destekçileri olan Hâlidîleri kimi zaman sürgüne götüren de budur. Çünkü onların sahip oldukları potansiyel ile aktivist ve eğilimler, Sultanlar ve memurlarının dikkatini çekmekteydi. İki taraf arasındaki sorunlar arttığında ise kaçınılmaz son sürgündü. Genel olarak, saray ve yönetim çevreleriyle yakın ilişkiler kurdularsa da sürgünlerde açığa çıktığı gibi bu siyasi ve sosyal konjonktüre göre değişebilmekteydi. Belki de 1826'da Bektaşî Tarikatı'nın kapatılmasından sadece iki yıl sonra Hâlidîlerin toplu sürgün ve tecriti bunun en güzel ifadesidir.

Özet

Hâlidîlerin XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde tasavvufun en güçlü eğilimlerinden birini temsil ettikleri bilinmektedir. Cumhuriyet Türkiye'si'nde yeni yönetimin sert muhalifleri olarak yakından izlenseler de geleneklerinin esasını büyük ölçüde muhafaza ettiler ve Türkiye'de etkilerini bugüne kadar güçlü bir biçimde sürdürmeyi başardılar. Burada ele alınmaya çalışacağımız konu ise Osmanlı Devleti ve *Ehl-i Sünnet*'in sadık taraftarları olarak kabul edilen Hâlidîlerin sürgünlerine yönelik olacaktır. Böyle bir konuyu seçmemizin temel sebebi, Osmanlı resmi ideolojisiyle bu kadar uyumlu bir tarikatın mensuplarının neden yönetimin tedirginliği ve gazabının bir ifadesi olarak muhtelif zamanlarda sürüldükleri meselesidir. Bunun için gerek XIX-XX. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nin siyasi ve sosyal yapısındaki değişimler, gerekse Hâlidîlerin kendilerini adadıkları İslâmî düşünce, buna uygun olarak benimsedikleri siyasi tavır ile Osmanlı resmi ideolojisinin birlikte düşünülmesi gerektiği kanaatindeyiz.

60 Haydarîzâde, *age*, s. 33; Memiş, *age*, s. 54.

61 A. Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, İstanbul 1998, ss. 73, 83.

KAYNAKÇA

- Mühimme Defteri, no: 243.
BOA Yıldız Evrak 14/174.
BOA Hatt-ı Hümayûn, no: 34837, 36137, 39387 C, 39387 D.
- Abdülmecid el-Hânî, *el-Hadâi'ku'l-verdiyye*, Kahire 1308.
- Abu Manneh, B., "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman Lands in the Early 19th Century", *Die Welt des Islams*, 1982 published 1984.
- , "1826'da Nakşebendî-Müceddidî ve Bektaşî Tarikatları", *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler Nusayri-ler*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1999.
- , "The Rise and Expansion of the Naqshbandi-Khalidi Sub-order in Early 19th Century", *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19th Century (1826-1876)*, İstanbul 2001.
- , "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya and the Khalidiyya in İstanbul in the Early Nineteenth Century", *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19th Century (1826-1876)*, İstanbul 2001.
- , "Shaykh Ahmed Ziyâ'üddin el-Gümüşhanevi and the Ziyâ'i-Khâlidî Sub-Order", *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19th Century (1826-1876)*, İstanbul 2001.
- , "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in İstanbul in the Early Tanzimat Period", *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19th Century (1826-1876)*, İstanbul 2001.
- Ahmed Lütfî, *Tarih-i Lütfî*, İstanbul 1290.
- Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevî *Sempozyum Bildirileri*, İlim Kültür ve Sanat Vakfı Şeha Neşriyat. İstanbul 1992.
- Algar, Hamid, "A Brief History of the Naqshbandî Order", *Naqshbandîs*, İstanbul 1990.
- , "Political Aspects of Naqshbandî History", *Naqshbandîs*, İstanbul 1990.
- , "Hâlidîyye", *DİA*, c. XV, ss. 295-296.
- , "Hâlid el-Bağdâdî", *DİA*, c. XV, ss. 283-285.
- Bruiness, Martin van, "Kürtler Arasında Bir Siyasî Protesto Aracı Olarak Nakşibendî Tarikatı (Endenozya üzerine karşılaştırmalı bazı notlarla)", *Kürdistan Üzerine Yazılar*, İstanbul 1995.
- , "Osmanlıcılıktan Ayrılcılığa: Şeyh Sait Ayaklanması'nın Dinî ve Etnik Arka Planı", *Kürdistan Üzerine Yazılar*, İstanbul 1995.
- Çetinsaya, Gökhan, "Çıban Baş Koparmak": II. Abdülhamid Rejimine Yeniden Bakış, *Türkiye Günlüğü*, 1999, sayı 58, ss. 54-64.
- Damrel, D. W., "The Spread of Naqshbandî Political Thought in the Islamic World", *Naqshbandîs*, İstanbul 1990.
- Es'ad Sâhib, *Mektubat-ı Mevlana Halîd*, haz.: Dilaver Selvi-Kemal Yıldız), İstanbul 1993.
- Gündüz, İrfan, *Gümüşhanevî Ahmed Ziyâüddin (KS)*, Şeha Neşriyat, İstanbul 1994.
- Haydarîzâde İbrahim Fasih, *el-Mecdü't-tâlid fi menakibi's-Şeyh Hâlid*, İstanbul 1292.
- HOURANI, Albert, "Shaik Khalid and the Naqshbandi Order", *Islamic Philosophy and the Classical Tradition*, (Ed. S. M. Stern, A. Hourani and V. Brown), Oxford 1972.
- Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz.: Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş), İstanbul 1999.
- İĞDEMİR, Uluğ, *Kuleli Vak'ası Hakkında Bir Araştırma*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1937.
- İNAL, M. Kemal, *Eokâf-ı Hümayûn Nezaretinin Tarihe-i Teşkilatı*, İstanbul 1335. KARA, İsmail, "Tarikat Çevrelerinin İttihat ve Terakki ile Münasebetleri", *Dergâh*, 1993, sayı 43.
- KARA, Mustafa, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh İstanbul 2002.
- LEWIS, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev.: Metin Kırath, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1984.
- MARDİN, Şerif, *Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişme-Bedîüzzaman Said Nursi Olayı*, çev. Metin Çulhaoğlu, İstanbul 2003.
- , "Yeni Osmanlıların Hakikî Hüviyeti", *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul 1990.
- MEMİŞ, Abdurrahman, *Hâlid-i Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidîlik*, İstanbul 2000.
- Muhammed b. Abdullah el-Hânî, (1303), el-Behcetü's-seniyye fi âdâbi't-tarîkatî'l-'aliyyeti'l-Hâlidîyyeti'n-Nakşebendiyye.
- Muhammed Esad Efendi, *Kenzü'l-irfân*, İstanbul 1327.
- , *Tasavvuf*, (13 Rebiülahr 1329/31 Mart 1327), sayı 4.
- , *Mektûbât*, İstanbul 1341-43.
- , "Makale-i Mahsusa", *Beyanü'l-Hak*, 2 Muharrem 1326, 1/17.
- , "Cemiyet-i Sûfiyye", *Tasavvuf*, 28 Nisan 1327, sayı 8.
- Müstakimzâde Süleyman Saadeddin, *Devhat ül-meşâyih*, İstanbul 1978.
- Naqshbandîs*, ed.: M. Gaborieau, A. Popovic, T. Zarcone, İstanbul 1990.
- Naqshbandîs in Western and Central Asia*, ed.: Elizabeth Özdalga, İsveç Araştırma Ensti-

- tüsü, İstanbul 1999.
- OCAK, A. Yaşar Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler, İstanbul 1998.
- ORTAYLI, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Hil Yay. İstanbul 1987.
- , "Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi", *OTAM*, 1995, sayı 6, ss. 281-287.
- RICH, C. J., *Narrative of a Residence in Koordistan*, London 1836.
- Süleyman Faik Mecmuası*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY 9577 Fotokopisi İSAM YZMT810.
- TANMAN, M. Baha, "İsmet Efendi Tekkesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, 1994, c. IV, ss. 216-217.
- Tercümân-ı Ahvâl*, 10 Rebiülevvel 1278.
- ULUDAĞ, Süleyman, "Hâlidiyye", *DİA*, c. XV, ss. 296-299.
- VETT, Carl, *Kelâmî Dergâhından Hatıralar*, çev.: Ethem Cebecioğlu, Muradiye Kültür Vakfı Yay., Ankara 1993.
- YAVUZ, M. Hakan, "Pan-İslâmizm'in Yanlış Yorumlanması", *Türkiye Günlüğü*, 1991, sayı 17.
- , "Pan-İslâm Kavramı Neden Terkedilmeli?", *Türkiye Günlüğü*, 1992, sayı 18, ss. 15-20.
- YILMAZ, Hasan Kâmil, "Esad Erbilî (1847-1931)", *DİA*, c. XI, ss. 348-349.
- YÜCER, Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İstanbul 2003.