

Bir Bölgenin Dinî-Kültürel Değişimi: Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Toplum, Devlet ve Tarikatlar

İbrahim Baz*

Öz

Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi, kadim medeniyetlerin kavşak noktasında yer alan ve bu nedenle farklı dil ve inancın bir arada yaşadığı çok kültürlü bir mozaiktir. Osmanlı Devleti, farklılıkları bir arada yaşatmayı ve uzlaşmayı devletin bekası açısından önemli bir ilke haline getirerek uzun yıllar bu bölgeyi yönetmiştir. Bölgedeki beylikler, aşiretler ve tarikatlar mahalli boyutta idarî ve dinî otorite olarak toplumun kültür, inanç ve değerleriyle yaşamasında önemli roller üstlenmişlerdir. Bu nedenle Osmanlı Devleti, özellikle 19. Yüzyılın ilk çeyreğinden sonra bölgede yayılan Nakşibendî-Hâlîdî şeyhleri ile karşılıklı yakın bir iletişim içerisinde olmuştur. Bölgedeki beyliklerin 1845 yılından itibaren kaldırılmasıyla tarikatların ve şeyhlerin fonksiyonu daha da artmıştır. Özellikle 1860'lı yıllardan itibaren otoritesini artıran Hâlîdî şeyhler nedeniyle, sosyal hayatta sivil bir yönetim tarzı olarak Halidîlik Dönemi diye isimlendirilen bir süreçten bahsedilebilir. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte medrese ve tekkelerin kapatılması gibi dini konularda gerçekleşen köklü değişiklikler, öncelikle bölgenin sosyolojisini ve köklü iç dinamiklerinde etkili olmuştur. Bu değişiklikler, devlet-din ilişkisi boyutunda başlamasına rağmen, bölgedeki algısı zaman içerisinde etnik boyuta evrilmek suretiyle günümüzde yaşanan bazı sorunların temelini teşkil eden tetikleyici bir fonksiyon icra etmiştir. Bu makalede, bölgedeki dergâh ve medreselerin özellikle Hâlîdîlik döneminden sonraki devlet ve aşiret ile ilişkilerinin serencamı ve bunun sosyal yansımaları incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Güneydoğu, Halidîlik, Şeyh Ailesi, Tarikat, Aşiret

* Doç. Dr. Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ibrahim.baz@hotmail.com

Religious-Cultural Change of a Region: Society, State and Sects/Tariqa in Eastern and South-eastern Anatolia

Abstract

The Eastern and Southeastern Anatolia Region is a multicultural mosaic located at the crossroads of ancient civilizations and therefore where different languages and beliefs live together. The Ottoman Empire ruled this region for centuries by making the differences living together and reconciliation an important principle for the survival of the state. The principalities, tribes and sects in the region played important roles in the life of the society with their culture, beliefs and values as local administrative and religious authorities. For this reason, the Ottoman Empire was in close mutual communication with the Nakşibendî-Hâlidî sheikhs who spread in the region especially after the first quarter of the 19th century. With the abolition of the principalities in the region since 1845, the functions of sects/tariqas and sheikhs have increased. Especially, because of the Halidî sheikhs who have increased their authority since the 1860s, a process called the Halidî Period can be mentioned as a civil management style in social life. With the proclamation of the Republic, radical changes in religious issues such as the closure of madrasahs and dervish lodges have primarily affected the sociology and deep-rooted internal dynamics of the region. Although these changes started in the dimension of the state-religion relationship, the perception in the region has evolved into an ethnic dimension over time, and have performed a triggering function that forms the basis of some problems experienced today. In this article, the results of relations between dervish lodges and madrasahs in the region with the state and tribes especially after the Hâlidî period and their social reflections will be examined.

Keywords: Southeast, Halidism, Sheikh Family, Sect/Tariqa, Tribe

التغير الديني والثقافي للمنطقة:

المجتمع والدولة والطرق الصوفية في شرق وجنوب شرق الأناضول

الملخص

منطقة شرق وجنوب الأناضول إنها فسيخاء متعددة الثقافات تقع على مفترق طرق الحضارات القديمة، ولذلك تعيش لغات ومعتقدات مختلفة معا.

حكمت الدولة العثمانية هذه المنطقة لسنوات عديدة بجعل الخلافات والمصالحة مبدأ مهما لبقاء الدولة. لعبت الإمارات والقبائل والطرق الصوفية في المنطقة ادوارا مهمة في حياة المجتمع بثقافتهم ومعتقداتهم وقيمهم كسلطات إدارية ودينية محلية. لهذا السبب، كانت الدولة العثمانية على اتصال متبادل وثيق مع شيوخ النقشبندية الخالدية الذين انتشروا في المنطقة خاصة بعد الربع الأول من القرن التاسع عشر مع إلغاء الإمارات في المنطقة منذ عام 1845، ازدادت وظائف الطرق الصوفية والشيوخ. خاصة بسبب شيوخ الخالدية الذين عززوا سلطتهم منذ ستينيات القرن التاسع عشر، يمكن ذكر عملية تسمى فترة خالدية كأسلوب ادارة مدني في الحيات الاجتماعية. مع إعلان الجمهورية، أثرت التغييرات الجذرية في القضايا الدينية مثل إغلاق المدارس ومحافل الدراويش في المقام الأول على علم الاجتماع والديناميكيات الداخلية العميقة الجذور في المنطقة. عل الرغم من أن هذه التغييرات بدأت في بعد العلاقة بين الدولة والدين، إلا أن التصور في المنطقة قد تطور إلى بعد عرقي بمرور الوقت، وأدى وظيفة تحفيز تشكل اساسا لبعض المشكلات التي نعيشها اليوم

في هذا المقال، سنحاول مناقشة العلاقات بين محافل الدراويش والمدارس الدينية في المنطقة مع الدولة والقبيلة خاصة بعد العصر الخالدي وانعكاساتها الاجتماعية.

كلمات مفتاحية: جنوب شرق تركيا، الطريقة الخالدية، عائلة الشيخ، الطريقة، القبيلة

I. Giriş

İnsanlar gibi olaylar ve olgular da kendisini kuşatan sosyolojinin bir parçasıdır. “Coğrafya kaderdir” diyen İbn Haldun, mekânsal boyutuyla coğrafyanın kaderine işaret ederken, aynı zamanda başta insan olmak üzere, somut ve soyut bütün unsurların ait oldukları coğrafya ile olan ortak kaderlerine de dikkat çekmiştir.¹ Coğrafyanın fiziki yapısı ve geçmişten itibaren üzerinde yaşattığı geleneksel yapılar; insana dair inanış, davranış ve düşüncenin şekillenmesindeki temel unsurlardandır. Çalışmamızın fiziki coğrafyası olan Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesi, kadim medeniyetlerin hüküm sürdüğü yukarı Mezopotamya ve Bereketli Hilal’in² kuzeyinde yer alan ve yüzyıllardır farklı din ve dillerin birlikte yaşadığı bir kültür havzasıdır. Müslüman topluluklar açısından baktığımızda, bu sosyolojik yapının temel unsurlarının başında aşiret³ ve tarikatların olduğunu söyleyebiliriz. Bu iki temel unsurun birbirleriyle, devlet ve farklı dini inanç gruplarıyla olan ilişkisi bölgenin tarihinde önemli bir yer tutmaktadır.

Aşiretler, varlıklarını ve devamlılıklarını kadim gelenekleri kadar dinden de güç alarak sürdürmüşlerdir. Aşiret yapılanma ve yaşam tarzının bu bölgede tarikat yapılanmasını etkilediği ve koruduğu yahut tersinden bakılacak olursa, tarikatın da aşiret yapısının meşruiyetini idame ettirmesinde önemli bir etken olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin hemen her aşiretin bağlı bulunduğu bir şeyh/tarikat bulunmaktadır. Bunun doğal bir sonucu olarak da aşiret yapılarının güçlü olduğu bölgelerde ve dönemlerde, güçlü ve yoğun bir tarikat yapısının da var olduğunu görmekteyiz. Aşiret ve tarikat yapılarının henüz tam olarak bozulmadığı bir dönemde bölgeyi gezen ve gittiği şehirlerde dergâhlara uğrayan

¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, Haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004, c. I, s.259.

² Prof. James Henry Breasted, Fırat ve Dicle Nehirlerinin arasında kalan Mezopotamya’nın de içinde olduğu coğrafyayı Bereketli Hilal olarak tanımlamıştır. Günümüz açısından baktığımızda Lübnan, Suriye, Irak, Türkiye’nin Güneydoğusu ve Mezopotamya’yı kapsayan ve ekvatora doğru bakan bir hilal şeklinde olduğu için “Bereketli Hilal” olarak tanımlanmıştır. Bkz. James Henry Breasted, *Ancient Times: A History of the Early World, an Introduction to the Study of the Ancient History and the Career of the Early Man*, Boston: Taylor and Francis Publications, 2003, s.101; Jared Diamond, Tüfek, Mikrop ve Çelik, 13. Baskı, Ankara, Tübitak Yayınları, Eylül 2004, s. 177

³ Aşiretler hakkında geniş bilgi için bkz. Suvat Parin, *Türkiye’de Aşiret Tartışmaları*, İstanbul: Bağlam Yay., 2019.

Esad Coşan, bölgeye “Nakşibendistan”⁴ şeklinde bir tanımlama yapmıştır. Bu tanımlama ile birlikte, bir tarikat ismi belki de ilk defa coğrafi bir kavrama dönüştürülürken aynı zamanda oluşan yeni dini/kültürel yapıya da işaret edilmiştir. Bu kavramsallaştırmayı coğrafi olarak kabul ettiğimizde, bölgedeki fiili durumdan hareketle Nakşibendistan’ın sınırlarını Kuzey Irak, Kuzey Suriye ve İran’ın kuzey batısını da kuşatan daha ziyade Kürt halkının yaşadığı bölge olarak görebiliriz. Zira gerek akrabalık bağları gerekse tasavvufi etki alanı mezkûr üç devletin Türkiye ile olan sınırlarını sanallaştırmaktadır.

Konunun detayına girmeden önce belirtmek gerekir ki tarikatlarla aşiretlerin iç içe geçişgenlik durumu, bir yandan birbirlerini besleyip güçlendirirken, tersi bir etki ile birbirlerini eş zamanlı zayıflattığı da olmuştur. Bununla birlikte biri zayıflarken, onun boşalttığı alan diğeri tarafından doldurulduğundan tersinden bir güçlenme de görülmüştür. Özellikle 19. yüzyılda beyliklerin kaldırılması sürecinde boşalan alanı dolduran tarikatların güçlendiğini söyleyebiliriz. Buna mukabil, Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren başlayan ancak özellikle 1980 sonrası dönemde aşiretlerin zayıflamasıyla eş zamanlı olarak tarikatların da zayıfladığına şahit olmaktadır. Bu konuda devlet yapısının güçlenmesi, kanuni düzenlemeler, bireyselleşme, dünyevileşme, yoğun teknoloji kuşatması şeklinde tezahür eden ve yaşam tarzlarını etkileyen modernleşme yanında, bölgede hem aşiret hem de tarikat yapısına muhalif/karşı güçlü bir etkisi olan siyasi oluşumun ideolojisinin etkisi büyük olmuştur.

Günümüzde yaşanan modernleşme ile birlikte kırsaldan şehirli topluma, kolektif aşiret yapısından bireyselliğe, fakirlikten zengin topluma doğru hızlı bir geçiş yaşanmaktadır. Bu sosyolojik evrilme, iç içe geçmiş aşiret ve tarikat

⁴ M. Esad Coşan, 1988 yılında bölgeyi ziyaret ettikten sonra 1992 yılında düşüncelerini şu şekilde ifade eder: “Bendeniz dört sene önce Güneydoğu Anadolu’da gezdim. Urfa, Mardin, Diyarbakır, Batman, Bitlis, Siirt, Tatvan gibi yerleri gezdim. Çok net olarak hatırıma geldi ve söyledim, hâlâ çok kesin olarak, net olarak aynı kanaatteyim: Güneydoğu Anadolu’nun ismi bence Nakşibendistan olsa, Nakşibendiler diyarı olsa revâ... Çünkü her tepede bana bir Nakşi şeyhinin türbesini gösterdiler. Her yerde Nakşi-Hâlidî şubesinin mensublarını gördüm.” Bkz. Coşan, M. Esad, “Mehmed Zâhid Kotku (rh.a) ve Tasavvuf”, <http://www.dervisan.com/yazi/mzkvetasavvuf.htm> (21.01.2017). Bu tanımlamayı birçok sohbetinde yinelemiştir. Örneğin bkz. <http://mecmerkezi.org/WebTV/678/Sohbetler.aspx#startTime=52>. Korkut Özal da 1993 yılında kendisiyle yapılan bir röportajda, muhtemelen M. Esad Coşan’dan mühlhem olarak Güneydoğu Anadolu bölgesini “Nakşibendistan” olarak tanımlamıştır: “Benim inandığım şudur: Oradaki manevi yapıyı ayağa kaldırmak gerekir. Onu kasıtlı olarak yıktılar. O bölge Nakşibendistan diye bilinen bir bölgedir. O güzelim Nakşibendi terbiyesiyle terbiye olmuş bir bölgedir.” Bkz. <http://dergi.altinoluk.com/index.php?sayfa=yillar&MakaleNo=d094s010m1>.

yapılarını eş zamanlı olarak hızlı bir şekilde zayıflatmaya ve tüketmeye başlamıştır. Aşiret ve tarikat yapılarının zayıflanması/tükenmesi ve itibarsızlaşması, aslında aşiret reisi ağaların, dini yapıların temsilcisi olan tarikat şeyhlerinin ve bölgede seydâ denilen müderrislerin itibar kaybetmesi şeklinde tezahür etmiştir. Üstelik her iki yapının içerisinde taşıdığı örfi ve dini değerler de bu tüketimin nesnesi olmaktadır. Bu hızlı tüketim; çok hızlı bir sosyal çözülme, belirsizliği ve yeni arayışları doğurmaktadır. Biz bu çalışmamızda, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî (ö. 1827) sonrası hızla yayılan Nakşibendî-Hâlidî geleneğin bölgenin siyasi ve sosyal yapısı ile etkileşimini ele almaya çalışacağız. Bu hususta devlet, aşiret ve tarikat kavramları doğal olarak ön plana çıkmış olacaktır.

II. Kavramsal Çerçeve

Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Nizamiye medreselerinin devamı olarak günümüze kadar varlığını sürdüren medreseler ve tasavvufî gelenek, kendine özgü bazı unvan ve kavramları ön plana çıkarmıştır. Bu kavramları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Seydâ

Medresede ders verme seviyesindeki müderris anlamında kullanılan Seydâ kelimesi, zaman içerisinde daha yaygın bir anlam kazanarak “din adamı” hüviyeti olan imamlar ve medrese mezunları için de kullanılmaya başlanmıştır. Seydâ kelimesi, etimolojik olarak seyyid kelimesinden türetilmiştir. “Ya Seyyidenâ/ Ey Efendimiz” hitabının ders sırasında talebeler tarafından çok sık kullanılması neticesinde, önce ortasındaki “ya” harflerinden birisi atılmış; ardından sonundaki müttekellim ya'sı elife dönüşmüş, kendinden önceki harfin kesresi yerine fetha konmuş ve başındaki nida yâ'sı da atılarak en sonunda seydâ elde edilmiştir.⁵

2. Mela (Molla)

Din adamı anlamında kullanılan bir diğer kavram ise Mela'dır. Farsça Mulla, Türkçe Molla şeklinde kullanılan kelimenin Kürtçe telaffuzu Mela şeklindedir. Mela ile Seydâ arasındaki temel fark, seydânın imamlık görevi yanında ya bir medresede müderrislik yapıyor ya da görev yaptığı camide fiili

⁵ Şeyh Muhammed Said Seydâ, *ed-Dâbita fi'r-râbita maa kitâbi't-te'lif fi't-te'lif*, Dimaşk: 1957, s. 138-139.

olarak medrese derslerini okutuyor olmasıdır. Bir başka ifade ile her seydâ meladır ama her mela seydâ değildir. Medresede ders okuyan talebelere de “Faki” denilmektedir.

3. Şeyh/Şeyh Seydâ

Bölgede medrese ile tasavvufi faaliyetler bütünüyle aynı mekânda yürütüldüğünden tasavvufi yönü olanlara “şeyh”, her ikisini birlikte yürütenlere ise çok yaygın olmamakla birlikte “Şeyh Seydâ” şeklinde hitap edilmektedir. Bu unvanlar, maddi otoriteden güç alan ağalar ve beylere benzer şekilde dini otoriteyi temsil eden güçlü statülerdir. Günümüzde bölgedeki sosyolojinin değişmesiyle bu statülerin fonksiyonu ve işlevselliği de azalarak, bir itibar kaybına uğramıştır. Weber’in “karizmatik otorite”⁶ dediği yahut Necdet Subaşı tarafından “dinsel itibar”⁷ olarak tanımlanan dine dayalı güç ve otoritenin azalması, beraberinde bu unvanları taşıyanlar kadar toplumun dine bakışı hususunda da bir belirsizliği ve içten içe bir tartışma ve çatışmayı da beraberinde getirmiştir.

Şeyhleri, mela veya seydalardan ayıran temel farklardan biri sakal bırakmış olmalarıdır. Sakal daha ziyade tasavvufî bir uygulama gibi görülmüş, tarikat şeyhleri ve ona mensup müritler sakal bırakmıştır.⁸ Son zamanlarda mela ve seydalar da sakal bırakmaktadır.

4. Seyyid

Şeyh, Seydâ ve Molla (Mela) gibi statü sahibi kişilerin bir kısmı aynı zamanda “seyyid” olduğu kabul edilen ailelere mensuptur.⁹ Böylece seydâ/mollalar yaptıkları tahsil neticesinde bu unvan ve statülere sahip iken, aynı zamanda seyid olduğu kabul edilenler, doğuştan bir saygı ve itibara da sahiptirler. Seyyidlerin ilmi olmasa da seyda ve şeyhler gibi saygınlığı bulunmaktadır.

⁶ Weber, M, *Sosyoloji Yazıları*, trc.: Taha Parla, İstanbul: Deniz Yayınları, 2008, s. 353.

⁷ Subaşı, Necdet, *Din Sosyolojisi*, İstanbul: Dem Yayınları, 2014, s. 370.

⁸ Vahdettin İnce, *Kürt Kimdir*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2019, s.22.

⁹ Adak, Abdurrahman, “Güneydoğu Anadolu’da Seyyidler”, *Marife*, yıl. 4, sayı. 3, kış 2004, s. 383 – 395.

5. Şeyh Ailesi

Bölgede etkisi yaygın olan statülerden biri de “şeyh ailesi” şeklinde görülmektedir. Bunun temel vasıtalarından biri seyyidlik inancı veya iddiasıdır. Örneğin seyyid oldukları kabul edilen Nehri Seyyidleri, Arvas Seyyidleri, Becirman Seyyidleri, Brifkan Seyyidleri ve Hâmidî Ailesi gibi bu bölgede yaşayan aileler, nesiller boyu ilim ve irşat faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Bu faaliyetleri sürdürmelerinde, neslinden geldiklerini kabul ettikleri Hz. Peygamberin manevî mirasına sahip çıkmak düşüncesinin önemli bir yeri bulunmaktadır. Bu anlayışın maddî tezahürünün “şeyh ailesi” kavramının ortaya çıkmasına neden olduğu görülmektedir. Seyyidlik anlayışı haricinde şeyh ailelerinin oluşmasında ikinci faktörün aşiret yapılanma tarzının tarikat yapılanma tarzı üzerindeki etkisi olduğunu söyleyebiliriz. Aşiretlerde ağalığın aile içerisinde kalması gibi şeyh ailelerinde de aynı uygulama devam etmiştir. Gerek seyyidlik kabul ve iddiası, gerekse aşiret yapılanma tarzının tesiri ile şekillenmiş olsun, liyakat konusunda bazı sorunları görülsede şeyh ailelerinin bölgedeki ilmî ve irfânî faaliyetlerin yürütülmesinde yüzyıllarca merkezi bir rol üstlendiklerini tespit etmemiz gerekmektedir.

Seyyidlik kabulü yahut iddiası nesebe dayalı bir olgu olduğu için seyyid şeyhlerin ailelerindeki bütün erkeklere şeyh unvanı verilerek hitap edilmiştir ve bu durum halen devam etmektedir. Müfid Yüksel tarafından bu gerçeklik “kutsal şeyh aileleri” şeklinde tanımlanmış ve şeyhe ait manevî üstünlük yahut kutsallığın bütün aileye atfedildiğine işaret edilmiştir.¹⁰ Seyyid olduğu kabul edilen ailelere gösterilen yüksek seviyedeki saygı ve itibar, gerek bu aileler tarafından haddi aşan bir nüfuz kullanımı, gerekse kendisine seyyid bir nesep bulma şeklinde suistimallere de kapı aralamıştır. Bununla birlikte bölgenin dini tarihinde birçoğu seyyid olduğu kabul/iddia edilen şeyh ve seydâların başat bir rolü bulunmaktadır. Şeyh olan kişi geleneksel olarak âlim ve molla unvanlarının yanında seyyid aileye mensubiyet taşıyorsa, bu durumda bir roller kümesinden¹¹ söz edilmekte ve manevî karizma ve statü de artmaktadır.

¹⁰ Yüksel, Müfid, *Kürdistanda Değişim Süreci*, Ankara: 1993, s. 86 vd.

¹¹ Subaşı, Necdet, “Şeyh, Seyyid ve Molla -Doğu ve Güneydoğu Anadolu Örneğinde Dinsel İtibarın Kategorileri”, *İslamiyat*, Ankara: 1999, sy. 3, s. 126.

6. Divan

Bölgede medrese kavramı çoğu zaman dergâhı da içermektedir. Dergâh denildiğinde de medrese binası kast edilmektedir. Arvas tekkesi gibi birkaç istisna hariç müstakil tekke bulunmamaktadır. Her şeyh, aynı zamanda bir müderris olmakla birlikte, onun müderrisliği şeyhliğinden, medrese ise dergâhtan genel anlamda daha öndedir. Bu durum fizikî boyuta da yansımıştır. Medrese binalarında “divan” denilen misafirlerin ağırlandığı, tasavvufî sohbetlerin yapıldığı ve şeyh efendinin dervişleri kabul ettiği bir oda, dergâh fonksiyonunu icra etmektedir. Bu yönüyle divan, medresenin halk ile irtibat mekânıdır.

7. Tevbe Almak ve Amel Etmek

Tasavvufî hayata giriş, öncelikle geçmiş günahlara tevbe edilerek başladığından, bölgede bir şeyhe intisap etmek genellikle “tevbe almak” kavramı ile ifade edilmektedir. Bir tarikata intisap ettikten sonra başlayan saliklerin manevî eğitimi olan seyr u sülûk kavramı yerine “amel etmek” denilmektedir.

III. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sonrası Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da Tasavvufî Durum

Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde bir çok tarikat görülmekle birlikte Kadîrlilik ve Nakşibendilik daha çok yayılmıştır.¹² 1258 tarihinde başlayan Moğol saldırıları neticesinde birçok âlim ve ârif Bağdat’tan kuzeye doğru göç etmişlerdir. Bunlar arasında Abdulkâdir-i Geylânî’nin neslinden ve tarikatından gelenlerin önemli bir yeri bulunmaktadır. İstila döneminde oluşan kaotik durumda, Kadîrlilik hızlı bir şekilde yayılmaya başlamış ve uzun yıllar varlığını sürdürmüştür. Mevlânâ Halid-i Bağdâdî’nin Nakşibendiyye tarikatını Hindistan’dan bölgeye taşımasından sonra da bu tarikat Halidîlik ismiyle hızlı bir şekilde yayılmış hatta Kadîrî şeyhlerin önemli bir kısmı bu yolu tercih etmişlerdir. Halidîliğin hızlı bir şekilde yayılmasında Mevlânâ Halid-i Bağdâdî’nin kişisel karizması ve görev verdiği güçlü halifeler kadar, 1847

¹² Bu konuda geniş bilgi için bkz. Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003. Ali Tenik, *Tarihsel Süreçte Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, Nübihar Yayınları, İstanbul 2015, s. 33-99; Abdülcebbar Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*, İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016, s.34-56; Mehmet Saki Çakır, *Seyyid Taha Hakkârî Nehri Kolu ve Nehri Dergâhı*, İstanbul: Nizamiye Akademi, 2019.

sonrası bölgede var olan beyliklerin kaldırılmasının ortaya çıkardığı kaos ve boşluğun da etkisi üzerinde durmak gerekir.¹³ Çünkü dergâhlar, dini olduğu kadar fonksiyonları itibarıyla bölgede sosyal, siyasi ve sivil bir sığınak olarak kabul görmüştür.

Bu bölüm, iki ana başlık altında incelenecektir. İlk bölümde, Halidîliğin bölgede yayılma başladığı 1820’li yıllardan başlayarak Cumhuriyetin ilanına kadar geçen sürede tarikatların devlet ve aşiret yapıları içerisindeki sosyal gelişimi ele alınacaktır. İkinci bölümde ise Cumhuriyetin ilanı sonrası medrese ve tekkelerin kapatılması ile başlayan yeni paradigmanın etkisinde tarikatların ve şeyhlerin serencamı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

a. Osmanlı Devleti Döneminde Tasavvuf ve Tarikatlar

Osmanlı Devletinde, 17. Yüzyılda yaşanan yapısal sorunları çözmek için Genç Osman ve IV. Murad gibi ıslahatçı padişahların başlattığı ve daha sonra II. Mahmud’un sürdürdüğü yeniden yapılanmanın bir devamı olarak, gerek bölgesel özerklik arayışlarının çoğalması ve bunun batılı misyonerler tarafından desteklenmesi, gerekse Tanzimat sonrası yeni devlet kurgusu ile bölgesel realitenin örtüşmemesi gibi birçok nedenden dolayı, 1845-1949 yılları arasında Doğu ve Güneydoğu Anadolu’daki beylikler lağvedilmiştir. Kaldırılan beyliklerin yerine de valiler atanmıştır.¹⁴ Bu uygulama ile bölgede başlayan ve ilerde baş gösterebilecek muhtemel sorunları önlemek ve merkezi yönetimi güçlendirmek istenmiştir. Cizre’deki Botan Beyliği başta olmak üzere Hakkâri, Bitlis ve Van gibi bölgelerdeki beylikler kaldırılmış,¹⁵ beyler sürgüne

¹³ Beyliklerin kaldırılması Tanzimat sonrası yeni dönemin düzenlemelerinden biridir. Ancak bu düzenlemede alınan kararın doğruluğu ile uygulamanın şeklinin doğruluğu tartışılmıştır. 93 Harbini kaleme alan Mehmet Arif Bey bu konuda şöyle der: “Devlet-i Aliyye’nin Tanzimat’ın ilanı ile birlikte, mecburen merkezîyeti tesis ederek, eski zamanlardan kalma derebeylik usulünü lağv etmesindeki isabet ve faydayı anlatmak kabil değildir. Lakin bilmem hep insanlar böyle midir, yoksa yalnız biz mi böyleyiz? Hali düzelteli derken her işi en aşırı şekle vardırırsınız. Taşralarda nüfuz ve iktidar sahibi kimselerin kudretlerini kırmak moda oldu ya! Artık vali ve mutasarrıflar doğru yanlış, yollu yolsuz neler yapmazlar? Bunlar işi çok ileri götürmüşler ve sanki halka karşı idarede birlik olduğunu göstermek ancak böyle olur zannıyla pek çok münasebetsizliklerde bulunmuşlar. Haysiyeti kırmak istenen zatın, o cezayı istihkakı olsun, olmasın...” Bkz. Mehmet Arif Bey, *Başımıza Gelenler (93 Harbinde Anadolu Cephesi/Ruslarla Savaş)*, Haz: Ertuğrul Düzdağ, İz Yayıncılık, İstanbul 2016: s. 306.

¹⁴ Beylikler sonrası atanan bu valiler, bölgenin yönetimi açısından bakıldığında ilk kayyumlar olarak nitelendirilebilir.

¹⁵ Jwaideh, Wadie, *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi*, Çev. İsmail Çekem-Alper Duman, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, s. 117 vd.

gönderilmiş ve onların yerine merkezi valiler ve kadılar atanmıştır. Beyliklerin kaldırılmasına Cizre'deki Bedirhan Bey ve Hakkârî'deki Nurullah Bey başta olmak üzere bazı beyler, sona erdirilen muhtariyet nedeniyle karşı çıksa da Nurullah Bey Tâhâ-i Hakkârî'nin,¹⁶ Bedirhan Bey ise Basret şeyhlerinin daveti¹⁷ neticesinde teslim olmuştur. Bu da bize Hâlidî şeyhlerinin gerek devlet nezdinde gördüğü itibar ve onunla ilişki boyutunu, gerekse bu şeyhlerin yerel otorite olarak nelere gücünün yetebileceğini göstermektedir.¹⁸

O dönemde bölgede yaşayan Süryani ve Ermeniler daha ziyade zanaat işleriyle uğraşırken, Müslümanlar (Kürtler) ağırlıklı olarak tarım ve hayvancılıkla geçinmekte ve genellikle yaylak-kışlak bir yaşam tarzını sürdürmekteydi. Bunun doğal bir sonucu olarak Kürt Beyleri de yaz aylarında yaylara gitmeyi tercih ederken, atanan valilerin bu sosyal yapıya uzak olması halkın devletle olan ilişkilerinde bir mesafe oluşturmuştur. Üstelik İdris-i Bitlisî'den itibaren bölgede yönetimde bulunan köklü ailelere bağlı güçlü figürlerin sürgün edilmesi kolayca kabullenilmemiştir.

Bölgedeki sosyolojik yapı itibarıyla beyler, aşiret reisleri ve ağalar geleneksel idarî yapıyı; seydâ/molla ve şeyhler ise dini yapıyı temsil etmiştir. Güçlü ailelere mensup beylerin sürgüne gönderilmesi ve onların yerine atanan valilerin geleneksel yapıya uyum sağlayamaması neticesinde, seydâlar ve özellikle Hâlidî şeyhleri dini otorite olmalarının yanında fiilî olarak idârî ve sosyal otoriteyi de belli oranda temsil etmeye başlamışlardır. Bu durumun oluşmasında halkın kendilerine göstermiş olduğu teveccühün büyük etkisi olmuştur. Çünkü siyasî, ekonomik ve hatta askeri sorunların yaşandığı, sosyal sıkıntıların arttığı dönemlerde toplumlar genellikle yaşanan buhranın bireysel ve toplumsal etkisinden kurtulabilmek amacıyla bir sığınak aramışlardır. Bu hususta yüzyıllardır güvenilirliğini bizzat topluma test ettirerek varlığını sürdüren tarikat şeyhleri ve seydâlar bölge halkı için önemli bir sığınak haline gelmiştir. Böylece dinî, sosyal ve idârî otorite haline gelen Hâlidî şeyhleri, sahip oldukları bu statülerin gereği olan rolleri kısa sürede icra etmeye başlamışlardır. Nakşibendiyye tarikatının medrese tekke bütünlüğünün Mevlânâ Halid-i Bağdâdî tarafından bölgenin sosyolojik, siyasî ve dini atmosferine ve dönemin

¹⁶ Nurullah Bey, beyliğinin lağv edilmesi kabul etmeyerek İran tarafına geçmiş ancak Seyyit Taha'nın aracı olması neticesinde onun aracılığı ile teslim olmuştur. BOA, İ.DH, 193/10876, 11 C 1265/4 Mayıs 1849

¹⁷ BOA, İ. MSM 50/1266.

¹⁸ Ögün, Tuncay, *Doğu'nun Mirlerine Son Veda: Cizreli İzzeddin Şîr Bey ve İsyanı*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2010, s. 63.

ihtiyaçlarına göre güçlü bir şekilde organize edilmesi, tasavvufî düşüncenin medrese ile birlikte yaygınlaşmasına ve bağlı dergâhlar ile birlikte her açıdan bir güç haline gelmesine neden olmuştur. Mevlânâ Hâlid-i Bağdadî'nin Süleymaniye şehrinden Kürt kökenli bir âlim olması da toplumsal kabulü ve ilgiyi artırdığını söyleyebiliriz. Böylece tarikatın aşiretler üstü yapısı ve Nakşibendî-Halidî şeyhlerinin ve seydâlarının güçlenen statüleri nedeniyle toplumun bütün katmanları üzerindeki fiili etkisini tanımlamak noktasında ortalama olarak 1860'lardan itibaren adı konmamış bir Hâlidîlik döneminden söz edilebilir. Bu dönemde şeyhler, aile ve aşiretler arası kavgaların çözüme kavuşması, evlenme, boşanma ve miras gibi hayatın hemen her an ve alanına dair konuda etkili olmuştur. Bunun bir neticesi olarak kısmi de olsa sosyal sorunların azaldığı gözlemlenmiştir.¹⁹

Bu dönemde Halidî şeyhlere toplumun teveccühünün önceki dönemlerle mukayese edilemeyecek derecede yüksek olmasının birkaç temel nedeni üzerinde durulmaktadır. Bunların başında beylikler döneminin sona ermesi ve atanan valilerin, beylerin yerini dolduramaması gelmektedir. Bölgenin merkezi otoriteden uzak bir coğrafyada olması sonucu ortaya çıkan belirsiz ve kaotik ortamda toplumun güvenilir bir liman araması ve bu konuda dini alanın temsilcisi olarak gördüğü şeyhlere yönelmesini de diğer bir nedenidir.²⁰ Ayrıca, bir yandan Hıristiyan Batı'nın güçlenerek bölge üzerinde etkili olmaya başlaması,²¹ diğer yandan doğu sınırındaki Şii anlayışının yayılcı politikası da Eş'ârî-Şafîî mezhepleri yoluyla Sünnî geleneğe sıkı bir şekilde bağlı Halidî şeyhlere yönelmeyi hızlandırdığını söyleyebiliriz. Bu hususta Mevlânâ Halid-i Bağdadî'nin Osmanlı Devleti ile kurmuş olduğu yakın ilişki de büyük önem arz etmektedir. Mevlânâ Halid-i Bağdadî, Osmanlı Devletini Sünnî İslam'ın temsilcisi ve hamisi olarak görmüştür. Bu hususta kendisine bağlı dergâhlara gönderdiği bir mektupta şöyle dua etmektedir:

¹⁹ Yüksel, Müfid, *age*, s. 104.

²⁰ Subaşı, Necdet, *agm*, s. 126; Yeğen, Mesut, *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu*, İstanbul: 1999, s. 233.

²¹ Bruinessen, Martin Van, *Kürdistan Üzerine Yazılar*, çev. Nevzat Kırac, Bülent Peker ve diğerleri, İstanbul: 1995, s. 35.

*Allahım! Büyük himmet sahibi olan padişahımızı koru. Onu gaybın askerleriyle destekle. İslâm dinini muhâfaza etmeye yardım eyle. Günler devam ettiği müddetçe ehlerinden ona halef olabilecek kimseleri pâyidar eyle. Karada ve denizde askerlerini muzaffer eyle.*²²

Sünnî itikadına muhalif olarak gördüğü Şiiliğe uzak durulması hususunda ise halifelerinden Seyyid Tâhâ'ya yazdığı bir mektupta şu ifadeleri kullanmaktadır:

*... Kalbin Acem beldelerine meyletmesini, ruhu öldüren ve kurutan zehir biliniz.*²³

Tasavvufî gelenek, sultanlardan yani resmi alandan uzak durmayı ilke haline getirerek aslında toplum içerisinde sivil bir alan açmış, tekke ve zaviyelerle de bunun mekânını oluşturmuştur. Güneydoğuda da Hâlidî şeyhler, yürütmekte oldukları bu sivil role ilave olarak, beylerden boşal/tı/an diğer yandan devletin de tam olarak üstlenemediği resmî/idarî rolü de toplumun teveccühü ve kabulü ile üstlenmiştir. Doğal olarak her rolün bir toplumsal statüsü ve her statünün sahip olduğu bir itibarı bulunmaktadır. Halidîlik dönemi diye adlandırabileceğimiz bu dönemde şeyhler, dinî otorite yanında sivil bir idarî statü kazanırken, onların dergâh/medreseleri de sivil birer yönetim mekânı haline dönüşmüştür.

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin halifelerinin medrese icazetli âlim kimseler olması, bölgede zayıflamaya başlayan ve daha ziyade Kâdirîlik ile temsil edilen tasavvufî yapıyı medrese-tekke birlikteliğini sağlayarak yeniden güçlendirmiştir. Bu yapının güçlenmesi son dönemin padişahları tarafından da desteklenerek devlet ile entegrasyonu sağlanmaya çalışılmış ve örneğin kadim geleneği olan Nehri Dergâhı²⁴ gibi irfan ocakları ilk defa devletten resmi destek almaya başlamıştır.²⁵ Bütün bunların doğal bir sonucu olarak Nehri ve Arvas dergâhları gibi köklü dergâhların etkisi artarken, 1820'li yıllarda Basret, 1875 yılında Norşin ve 1890 yılında Ohin gibi halen varlığını sürdüren birçok yeni dergâh kurulmuştur.

Mevlânâ Halid-i Bağdâdî döneminden itibaren başlayarak medrese ve dergâhların Osmanlı Devleti ile kurdukları genel anlamda İslam'ın özelde ise

²² Sâhib, Muhammed Es'ad, *Buğyetü'l-vâcid fî mektûbâtı hadreti Mevlânâ Hâlid*, Dimaşk: Matbaatu't-terakkî, 1334, s. 166-171 (41. Mektup).

²³ Çakır, *age*, s. 89.

²⁴ Bu tekke hakkında geniş bilgi için bkz. *Mehmet Saki Çakır, Çakır, Mehmet Saki, Seyyid Taha Hakkârî Nehri Kolu ve Nehri Dergâhı*, İstanbul: Nizamiye Akademi, 2019.

²⁵ BOA, EV. d. - /16257, s. 11, 2 C 1280/14 Kasım 1863.

Sünnî inancın korunması temelinde kurulan sıkı ilişki ve işbirliği, özellikle II. Abdulhamid döneminde daha da güçlenmiştir. Bu dönemde bölgede faaliyet sürdüren şeyhlerin birçoğu 93 Harbine katılmış ve çok sayıda gazi ve şehit vermişlerdir. 93 Harbinde yaklaşık on iki bin kişilik bir ordu kurarak Doğubeyazıt bölgesinde Ruslara karşı savaşan ve Erivan'a kadar yaklaşan Nehri Dergâhı postnişini Şeyh Ubeydullah,²⁶ 1880 yılına gelindiğinde İran'a savaş ilan etmiştir.²⁷ Sebepleri hakkında değişik iddialar olsa da, bu dönemde savaş istemeyen II. Abdulhamid Şeyh Ubeydullah'ı önce İstanbul'a ardından Mekke'ye göndermiştir.²⁸ Aynı yıl Norşin Dergâhı postnişini Şeyh Abdurrahman Tâgî de Şeyh Ubeydullah'a destek amacıyla İran'a karşı cihad çağrısında bulunmuştur. Cihada gerekçe olarak da ilk üç halife olan Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a dil uzatılması, Ehl-i Sünnet mensuplarının tekfir edilmesi, Sünnî inancında olan insanların kendi mezheplerine döndürmek için uğraşılması ve Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye'ye duâ etmekten men edilmek istenilmesini saymıştır.²⁹

1908 yılına kadar devam eden saltanatı süresince bölgedeki Seydâ ve şeyhlerle iyi ilişkiler kurmuş olan II. Abdulhamid, bölge halkından da teveccühünü kazanmış ve “Bave Kurdan/Kürtlerin Babası” şeklinde anılmıştır.³⁰

Birinci Dünya Savaşı'nda olduğu gibi, savaş başlamadan kısa süre önce Rusların tertibi ile bölgede meydana gelen Bitlis'teki Gayda Tekkesi'nden Şeyh

²⁶ Ubeydullah Nehri, *Tuhfetü'l-ahbâb*, haz., Seyyid İslam Duagû, Urumiye: İntişârât-ı Hüseyinî, 1386, s. 108.

²⁷ Averyanov, Averyanov, P.İ. *Osmanlı İran Rus Savaşlarında Kürtler (19. Yüzyıl)*, Rusçadan çev., İbrahim Kale, İstanbul: Avesta Basın Yayın, 2010, s. 189.

²⁸ Bkz. Bruinessen, Martin Van, *Ağa Şeyh Devlet*, trc.: Banu Yalkut, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008, s. 372; Tan, Altan, *Kürt Sorunu*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2009, s. 94-97; Deniz, Ahmet, “İngiliz Belgelerinde Şeyh Ubeydullah'ın İran Saldırısı”, *Seyyid Tâhâ-i Hakkârî Sempozyumu (24-26 Mayıs 2013)*, İstanbul: 2014, s.239-263; Korkmaz, Engin, “Şeyh Ubeydullah Ayaklanması”, *Seyyid Tâhâ-i Hakkârî Sempozyumu (24-26 Mayıs 2013)*, İstanbul: 2014, s. 338-345; Sarıkçıoğlu, Melike, “İran Arşivlerine Göre Şeyh Ubeydullah İsyanı”, *Kilis 7Aralık Üniveristesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Kilis: 2013, c.III, sy. 5, s. 1-35; Kılıç, Mehmet Fırat, *Sheikh Ubeydullah's Movement*, Yüksek Lisans Tezi (The Institute of Economics and Social Sciences of Bilkent University), Bilkent 2003, 89.

²⁹ Tâgî, Abdurrahman, *Şeyh Abdurrahman-i Tâhî'nin Mektupları*, İstanbul: Sey-Tac Yayınları, 2007, s. 138-140.

³⁰ Arap ve Kürt aşiret reislerinin çocuklarını İstanbul'da okutan ve kurdurduğu Hamidiye Alayları ile Doğu ve Güneydoğu'yu özellikle Ermeni ve Rus tehlikesine karşı organize eden Abdulhamid “...Senelerdir Hıristiyan Ermeniler nazır [bakan] mevkillerini işgal etmişlerdir. Bundan sonra da kendi dinimizden olan Kürtleri kendimize yaklaştırmakta ne gibi bir zarar olabilir?... Ben, kabul ettiğim Kürt politikasında doğru yolda olduğum kanaatindeyim.” diyerek Kürt halkına yeni bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bkz. Sultan Abdülhamid, *Siyasi Hatıratım*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1984, s.75

Selim İsyanı gibi az sayıdaki aykırı hareketlerin bastırılmasında da yine şeyhlerin büyük etkisi olmuştur. Bu gayretlerinden dolayı 28 Nisan 1914 yılında Dahiliye Nezaretinden Talat Paşa'nın imzasıyla devlete katkı sağlayan şeyhlerin ödüllendirilmesi istenmiştir.³¹ 7 Mayıs 1914 tarihli Bitlis Valiliğinin cevabi yazısında şöyle denilmiştir:

Bitlis Hâdisesi esnasında askere yardım etmek amacıyla adamlarıyla teşkili teklif eden ve en evvel silah alan Bitlisli Hacı Necmeddin Efendizâde Şemseddin ve asilerin teklifine sureti katiyede red cevabı veren Bitlis'te mukim Küfrevî Şeyhizâde Şeyh Abdülbâkî ve Hacı Fazıl Efendizâde Şeyh Mehmed ve o günlerde Mutki'de bulunarak Hükümet lehine çalışan Şeyh Fethullahzâde Şeyh Alauddin ve aynı zamanda hükümet lehinde çalışan Norşinli Şeyh Ziyauddin Efendilerin Beşinci Rütbe'den birer nişan ile ödüllendirilmesi...³²

Bu yazının neticesinde 12 Mayıs tarihinde çıkarılan bir İrade-i Seniyye³³ ile mezkur şahıslar teklif edildiği şekilde ödüllendirilmiş ve 12 Mayıs 1914 tarihinde konu Bitlis Valiliğine tebliğ edilmiştir.³⁴

Şeyh ve Seydâlar Kurtuluş Savaşında da Osmanlı Devletine aynı şekilde destek olmuşlardır. Kurtuluş Savaşı'na katılımda özellikle Mustafa Kemal'in Birinci dünya Savaşı sırasında tanıştığı bölgedeki şeyhlerle kurduğu yakın diyalog³⁵ ve yazdığı dini muhtevalı mektupların etkisi önemli bir yer tutmuştur.³⁶

³¹ BOA, DH. ŞFR, D. No:40, G.No:102

³² BOA, DH. KMS, D. No:21, G. No:55.

³³ BOA, DH. KMS, D. No:21, G. No:55. İrade-i Seniyyenin metni şu şekildedir: "İrade-i Seniyye şu şekildedir; "Bitlisli Hacı Necmeddin Efendizâde Şemseddin ve Bitlis'te mukim Küfrevî Şeyhizâde Şeyh Abdülbâkî ve Hacı Fazıl Efendizâde Şeyh Muhammed ve Şeyh Fetullah Efendizâde Şeyh Alauddin ve Norşin'de mukim Şeyh Ziyauddin Efendilere Beşinci Rütbe'den Mecidi Nişân-ı Alisi itâ kılınmıştır."

³⁴ BOA, DH. 21, D.No:184, G.No:55.Bitlis Vilâyeti'ne (telgraf); "Bitlisli Hacı Necmeddin Efendizâde Şemseddin ve Bitlis'te Küfrevî Şeyhizâde Şeyh Abdülbâkî ve Hacı Fazıl Efendizâde Şeyh Muhammed ve Şeyh Fetullahzâde Şeyh Alauddin ve Norşin'de Şeyh Ziyauddin Efendilere Beşinci Rütbe'den Mecidi Nişan-ı Alisi itası bil-istizân İrade-i Seniyye-i Hazret-i Hilâfepenâhiye iktirân edildi."

³⁵ Fethi Tevetoğlu, "Atatürk'ün Nakşibendi Şeyhi Küfrevizâde Abdülbâkî Efendi'ye Yazdığı Mektuplar", *Hayat Tarih Mecmuası*, sayı: 12, Aralık 1973, s. 20-24; Kardaş, Abdulaziz; "Atatürk'ün Yerel Otoritelerle İlişkilerine Bir Örnek: Bitlisli Küfrevizâde Abdülbâkî Efendi", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume*, 10/9 Summer 2015, s. 247-262.

³⁶ Bu mektupların en önemlileri, Bitlis'li Şeyh Abdülbâkî Küfrevî ile karşılıklı yazılan mektuplardır. Bunlardan bir tanesi şu şekildedir: Bitlis, Küfrevizâde Şeyh Abdülbâkî Efendi Hazretlerine, Faziletli Efendim Hazretleri, Zât-ı fazılânelerinin Bitlis'te olduğunuzu tahmin ediyordum. Bu defa aldığım bilgi üzerine, bu husus belgelendi. Yüce hilâfet ve saltanat makamının, vatan ve milletimizin içinde bulunduğu zor vaziyet malumu

Kısaca, Osmanlı döneminde bölgedeki medrese ve dergâhlar, Ehl-i Sünnet inancını muhafaza ve müdafaa bağlamında devlet yönetimi ile yakın işbirliği kurarken, sosyolojik anlamda birer sivil sünî kale haline gelmiştir. Ayrıca 93 Harbi, Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı örneğinde olduğu gibi gerekli durumlarda mürid ve muhipleriyle birer sivil ordu haline de gelmişlerdir.

b. Cumhuriyet Döneminde Tasavvuf ve Tarikatlar

Ehl-i Sünnet anlayışının muhafaza ve müdafaasına büyük önem veren Halidî gelenek, İslam'ın ve sünî düşüncenin temsilcisi ve savunucusu olarak gördüğü Osmanlı Devletine bu nedenle daima yakın durmuştur. Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar devam eden bu yakın ilişki ve karşılıklı destek, yukarıda Küfrevîzâde Abdülbaki Efendi(ö. 1943) örneğinde olduğu gibi Kurtuluş Savaşının sonuna kadar devam etmiştir. Ancak Cumhuriyetin ilanından sonra, devleti dinden uzaklaştıran seküler politikaların toplum ve hatta ferde yansıyacak şekilde genişlemesiyle bu yapı bütünüyle bozulmuş, şeyhlerin ve seydâların travmaya varan bir şok yaşamasına neden olmuştur. Yeni dönemin ilk değişimlerinden biri olan Tevhid-i Tedrisat Kanunu neticesinde medreseler, ardından 677 sayılı Kanun ile 1925 yılında tekkeler kapatılmış ve bireylerin din eğitimi alma imkânları kalmamıştır. Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşına destek veren ve bu savaşlar sırasında Mustafa Kemal ile tanışan Doğu ve Güneydoğu'daki bazı şeyhler, yeni durumu öncelikle devletin başında bulunan tanıştıkları kişi açısından anlamlandırmakta güçlük çekmişlerdir. Bir süre sonra kişi üzerinde odaklanmaktan ziyade konuya yönelmişler ve dinî kurumların kapatılması nedeniyle “dine karşı” bir tavır olarak algılamışlardır. Üstelik yüzyıllardır şeyh ve seydâların sahip oldukları statü özellikle Halidîlik

arifâneleridir. Senâverleri milletimizin bugün ki felâketin içinden çıkacağı güne kadar milletle beraber ve milletin içinde çalışmaya varlığını hasretmekten başka hamiyet şiarı olamayacağı kanaatiyle derhal askerlikten istifa ettim. Çünkü resmî makam ve sıfatım buna mâni oluyordu. Bugün için yegâne kurtuluş çaresi milletin birliğini bütün cihana göstermek ve haklarımızı ve mukaddesâtımızı milletin göstereceği kudret ile kurtarmaktır. Erzurum Kongresi'nce kararlaştırılan esasları takdim ediyorum. O havalice gereği yapılarak düşmanlarımızın her türlü zararlı telkinlerine set çekmeleri, herkesçe bilinen hamiyet ve vatanperverliklerinden beklenir. Hürmet ve muhabbet arz eylerim Efendim Hazretleri. Sabık 3'üncü Ordu Müfettişi Mustafa Kemâl.” Onar, Mustafa, *Atatürk'ün Kurtuluş Savaşı Yazışmaları I-II*, Kültür Bakanlığı Yayınları Ankara 1995, s. 123; Kardaş, Abdulaziz; “Atatürk'ün Yerel Otoritelerle İlişkilerine Bir Örnek: Bitlisli Küfrevîzâde Abdülbâkî Efendi”, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume*, 10/9 Summer 2015, s. 247-262.

döneminde daha güçlü hale gelmişken, bir anda mekânlarının kapatılması, kanunla unvanlarının yasaklanması yani statülerinin yok sayılması ve nihayet bir yönüyle geçim kaynaklarının kaybolması sosyolojik bir krizin yaşanmasına neden olmuştur. Bu durum, yalnız bölge için değil, 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Kafkas ve Balkanlardan Anadolu'ya göç edenlerle birlikte düşünüldüğünde miras kalan mozağin çözülmesi olarak görülebilir. Bölge açısından baktığımızda, 1925 yılında Şeyh Said ve onunla birlikte Nehri Dergâhı şeyhlerinden Seyyid Tahâ'nın torunu ve Seyyid Ubeydullah'ın oğlu Şeyh Abdulkâdir'in idam edilmesi, bölgedeki şeyhler üzerinde büyük bir belirsizlik ve tedirginlik meydana getirmiştir. Özellikle Nehri Dergâhı'nın bölgedeki birçok Hâlidî dergâhın merkezi konumunda bulunması ve şeyh ailesinin "seyyid" kabul edilmesi, bu tereddüdün zaman içerisinde korku ve öfkeye dönüşmesine neden olmuştur. Şeyh Said ile ilgili günümüze kadar ulaşan onlarca ağıt yazılmış ve söylenmiştir. Yukarıda işaret edilen Küfrevîzade Abdülbaki Efendi, 1925 yılında gerçekleşen Şeyh Said olayı sonrasında İstanbul'da zorunlu iskâna tabi tutulmuştur. Mustafa Kemal ile olan yakın ilişkisi nedeniyle bir süre sonra Üsküdar'da bir ev tahsis edilmiş ve 1943 yılında vefat edene kadar burada kalmıştır.³⁷

Bölgenin sivil merkezleri olan medrese ve dergâhların kapatılması ve şeyhlerin yasaklı hale gelmesi nedeniyle sürdürülen takibatlar sonucu yüzlerce şeyh ve seydâ Irak ve Suriye'ye göç etmiştir.³⁸ 1926 yılında gerçekleşen ve "Fermana Şeyhan/Şeyhlerin Fermanı" olarak hala hafızlarda canlı duran bu olaylar, iki temel sonucu doğurmuştur. Birincisi, bölgenin sosyolojik yapısı dağılmış ve bir nevi zıvanadan çıkmıştır. Sivil dini merkezleri sarsılan ve bu nedenle dağılan sosyal yapı, günümüzde yaşanan çoğu problemlerin başlangıç noktasını teşkil etmektedir. Bu başlangıcın etnik temelli değil, öncelikle din merkezli olduğunu söyleyebiliriz. İkinci temel sonuç ise Osmanlı Döneminde devlet ile kurulan yakın diyalog bozulmuş ve devlet "öteki" görülmeğe başlanmıştır. Çünkü medrese ve tekke ehli, kendilerinin de "öteki"leştirildiğini düşünmüştür. Bu sosyolojik atmosferde yasaklı hale gelen seydâ ve şeyhler, resmi olarak itibarsız hale gelirken toplum nezdinde itibarlarını kaybetmemiş aksine o dönemde daha da güçlenmiştir. Ancak yaşanan bu süreç, bölge halkının

³⁷ Vefatından sonra Eyüp Mezarlığına defnedilen Küfrevîzâde Abdülbaki Efendi, 1944 yılında oğlu Nesim Efendi'nin talebi ile Bitlis'teki türbeye taşınmıştır.

³⁸ Baz, İbrahim, "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Irak ve Suriye'ye Göçen Cizreli Âlim ve Süfiler", *Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu Bildirileri*, Şırnak: Şırnak Üniversitesi Yay., 2011.

kendi içerisinde kenetlenmesine ve milliyetçilik düşüncelerin artmasına neden olmuş, bu tarihten sonra din ve etnik kimlik çerçevesinde normalleşme ve doğal bir seyir yaşanmamıştır.

Bütün bu yaşananlara rağmen ciddi bir toplu tepki gösterilmemiş, genellikle medrese ve dergâhlar resmi otoriteden uzak mekânlara ve daha ziyade köylere çekilerek tedris ve irşad faaliyetlerine devam edilmiştir. Bir kısmı ise Cumhuriyet dönemiyle birlikte sınırın diğer tarafında kalan, müridlerinin bulunduğu Irak ve Suriye'ye göç etmeyi tercih etmişlerdir. 1928 yılında devlet bu durumun farkına vararak kısmi bir af çıkarmış ve bazı şeyhlerin dönmesine kapı aralamıştır. Ancak 1928 yılında laikliğin benimsenmesi ve gerçekleşen Harf İnkılabı, şeyhler ve seydâlar tarafından kabullenilmekte güçlük çekilmiştir. Özellikle laikliğin “lâdînî” şeklindeki tercümesi, kimi şeyh ve seydâlarca devlet ve hatta Türklerin dinini terk ettiği şeklinde algılanmıştır. Ardından 1932 yılında ezanın Türkçe okunmaya başlaması, şeyh ve seydâlar için bardağı taşıran son damla olarak görülmüş ve yeniden Irak ve Suriye'ye bir göç dalgası yaşanmıştır. Bu dönemde göç edenlerin en tanınmışlarından biri Prof. Dr. Muhammed Said Ramazan el-Bûtî'nin babası Molla Ramazan'dır. Molla Ramazan, Mehmet Emin Er hocanın da şeyhi olan ve “Şeyh Seydâ” olarak tanınan Şeyh Muhammed Said Seydâ (ö.1968)'nin ilk icazetli talebesidir. Aslen Cizreli olan Molla Ramazan, getirilen yasaklamalar, bölgede yaşayan halkın cehaletinden ve kimi şeyhlerin hatalarından dolayı 1933 yılında Şam'a göç etmiştir. Bu süreçte Irak ve Suriye'ye göçen Şeyh Abdullah Derşevî, Şeyh Yahya Derşevî gibi çok sayıda seydâ ve şeyh gibi Molla Ramazan'da o dönemde Suriye'yi işgal etmiş olan Fransızlar tarafından rahat bırakılmamıştır. Tarikatların sahip oldukları manevî ve örgütlü potansiyel, güç sahiplerinin gayelerine ulaşmak için araçsal bir meta yahut rakip olarak dikkatini çekmiştir. Bu şeyh ve seydâlara etnik temelli sosyalist bir devlet kurulması yönünde teklifler ve hatta tehditler yapılmıştır. Bunları kabul etmeyen Şeyh Abdullah Derşevî gibi bazı şeyhler tekrar Türkiye'ye dönmeyi tercih etmiştir.³⁹ Molla Ramazan ise şu şekilde cevap vermiştir: “*Bizi istek ve arzularınız için alet edeceksiniz sonunda her şeyi inkâr edip diyacaksınız ki, sizi ne tanırız ne de sizinle geçirecek vaktimiz vardır.*”⁴⁰ Devlet vaadinde bulunanlar, şeyh ve seydâlardan dini faaliyetleri bir süreliğine

³⁹ ed-Derşevî, Muhammed Nûrî eş-Şeyh Reşîd en-Nakşibendî, *el-Kutûfu'l-ceniyye fi terâcimi'l-âileti'd-Derşevîyye*, y.y., h.1425, s. 81.

⁴⁰ Bkz. M. Said Ramazan el-Bûtî, *Babam Molla Ramazan el-Butî*, trc.:Abdulhadi Timurtaş, İstanbul: Kent Yayınları, trs., s. 168-169.

bırakmalarını talep etmiş ve daha sonra kendilerine geniş imkânlar sunulacağını söylemişlerdir. Bu konuda Molla Ramazan'ın teklif edenlerle alaycı bir üslup ile konuştuğu ve "Atatürk sizden daha zeki idi" şeklinde cevap verdiği nakledilmektedir. Bu cevabıyla Molla Ramazan, Cumhuriyetin ilanına kadar ki süreçte Mustafa Kemal'in şeyh ve seydalarla kurduğu yakın diyalog ve yazdığı mektuplarda kullandığı din dili ile sonrasındaki değişime dikkat çekmiştir. Irak ve Suriye'ye göç eden şeyh ve Seydalar, Fransız ve İngiliz destekli ideolojik baskılara maruz kalırken yurt içinde kalanlar da birçok zorlukla karşılaşmışlardır. Şeyh Said Olayı ile hiçbir ilgisi olmamasına rağmen, Norşin Medresesinin ünlü müderrisi Şeyh Masum, Ohin'li Şeyh Alaaddîn, Van müftüsü Masum Arvasi, Sıbgatullah-i Arvâsî'nin çocuklarından Abdullah ve onun oğlu Ahmed, Sultan Veled, Şeyh Muhammed Hazin el-Firsâfî'nin ailesinden Şeyh Abdullah ve hizmetkârı Molla Mahfuz ile birlikte İzmir'e sürgüne gönderilmiştir.⁴¹ 1930 yılında Ağrı-Zilan olayları neticesinde hiçbir ilgisi olmamasına rağmen yine Ohin Dergâhı postnişini Şeyh Alaaddîn ve amcasının oğlu Sultan Veled birlikte Gaziantep cezaevine gönderilmiştir.

Kurtuluş Savaşı döneminde Mustafa Kemal ile görüşen, konuşan, mektuplaşan ve savaşlara desteklerinden dolayı ödüllendirilen bölgedeki seydâ ve şeyhler, Cumhuriyetin ilk yıllarında medrese ve tekkelerin kapatılması, harf değişikliği ve ezanın Türkçe okutulmaya başlanması gibi dini kurum ve ilkelere muhalif uygulamaları anlamlandırmakta ve nedenini kavramakta zorlanmışlardır. Bu hususta, daha önce tanıyıp konuştuğu Mustafa Kemal'in, Atatürk ile aynı kişi olmadığını iddialı şekilde dile getirenler dahi olmuş ve bu düşünceler günümüze kadar ulaşmıştır. Bununla birlikte, Mustafa Kemal'in iki dönemde ortaya koyduğu iki farklı yaklaşımın bir strateji gereği olduğunu düşünenler de olmuştur.

1950 yılında Adnan Menderes'in iktidarı döneminde belli oranda rahatlama olmuş, Irak ve Suriye'ye göçen kimi seydâ ve şeyhler geri dönmüşlerdir. Bu dönemden sonra bütün siyasi partiler belli oranda göz yumarak yahut gayri resmi destek vererek yasaklı olan tarikatların kontrollü bir serbestlik kazanmasına ve şeyhlerin unvan ve statülerini yeni dönemin kendine özgü şartları içerisinde kullanabilmesine imkân sağlamıştır. 1970'li yıllardan sonra bölgede ortaya çıkan siyasal ayrılıkçı hareketler karşısında seydâ ve

⁴¹ Uludağ, Süleyman, "Hâlidîyye", *DİA*, XV, 298; Kılıç, Rüya, "Osmanlı Devleti'nde Yönetim Nakşebendî İlişkisine Farklı Bir Bakış: Hâlidî Sürgünleri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 17, 2006, s. 117.

şeyhlerin tavırlarında değişiklikler olduğunu söyleyebiliriz. Ayrılkçı siyasal hareket, kendi otoritesini sağlamak amacıyla devlete karşı duruşu yanında mahalli otoriteler olan ağalar ve şeyhlere karşı da bir strateji belirlemiş ve bunu sistemli bir şekilde uygulamıştır. Bu strateji, “şexa bıkujin, axa bı pelikın” yani “şeyhleri öldürün, ağaları yere vurun, ezin” şeklinde dile getirilmiştir. Dile getirenlerin ideolojisi açısından baktığımızda, “şeyhleri öldürün” ifadesinden asıl maksadın “dini karşı” olmayı ve yeni inşa sürecinde din ve din adamlarının yerinin olmadığı planlandığı aşikârdır. Bu noktada, öldürülmesi istenenlerin, seydâ ve molla gibi bölgede dini statüsü olan kişiler değil de özellikle neden şeyhlerin öldürülmesinin sloganlaştırılmış olduğu bir soru olarak akla gelebilir yahut sorulması gerekir. Öncelikle Marksist-Leninist ideoloji her ne kadar dine karşı bir duruş sergilese de özellikle şeyhlerin dile getirilmesinde iki hususun üzerinde durulabilir. Birincisi, tarikatların doğası gereği şeyhlerin sahip oldukları güç ve geniş bir alanda etkili olmalarıdır. İkincisi ise tasavvufi geleneğin temsilcisi olan şeyhlerin, tasavvufi yönü olmayan dini unvana sahip kişilerden daha yüksek bir oranda kendilerini yok etmeye çalışan ideolojiye mesafeli ve hatta karşı duruşlarıdır.

Cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan devrimler nedeniyle, bazı seydâların önceleri dini bir refleksiyle resmi alana mesafeli duruşu, 1980’li yıllardan itibaren etnik kimlik üzerinden yapılmaya başlanmıştır. Bu noktada, sahip oldukları dini kimlik ve statü ile yanında yer aldıkları sosyalist ideolojinin ayrı uçlarda bulunduğunu ve bir paradoks içerisinde bulduklarını hafif bir ifade ile fark edememişlerdir. Bu durum halen belli oranda devam etmektedir. Bu konumlanmanın gerçekleşmesinde, etnik siyasal hareketin, ilk yıllarda daha ziyade ilkelerden hareket ederken daha sonra bölge gerçekliğine uygun olarak en azından söylemlerinde ideolojiden etnik kimliğe doğru evrilmesinin de büyük etkisi olmuştur. Böylece Marksist-Leninist ideolojiye sahip olanlarla, dini bir unvan taşıyanlar zıt kutuplar olmaktan çıkarak belli bir ortak paydada buluşmuşlardır. Bunun bir neticesi olarak bölgede bulunan bazı medreseler, etnik eğilimlerin ilk tohumlarının atılmasında ve toplumsal zemin bulmasında önemli bir rol üstlenmiştir.⁴² Bu yakınlaşma, yüzyıllardır bölgenin sosyal dokusunda ve yönetiminde etkili olan itibar sahibi seydâ ve özellikle şeyhlerin itibarını hızlı bir şekilde zayıflatırken, bölgesel talepler ve etnik temelli ayrılkçı bir düşünceye sahip çoğu üniversite mezunu dine karşı ve ateist bir elit onların

⁴² Yüksel, *age*, s. 64.

yerini almaya başlamıştır.⁴³ Bu yeni dönemde bir kısım seydâ ve şeyhler, iç ve dış parametrelere bağlı olarak yıpranmış olan imaj ve azalan rollerini, ekonomik ve politik bir alanla yeniden inşa etme gayreti içerisinde olmuşlardır. Bir kısmının Marksist-Leninist ideolojiye sahip siyasal parti ve yapılarla irtibata geçmesinin arkasında bu psikoloji olduğu söylenebilir. Benzer şekilde, devlete yakın partilerle yakın ilişkiler kurarak kendilerine alan açmaya ve meşruiyetlerini güçlendirmeye çalışanlar da olmuştur.

1923 sonrası devletin dine ve dindara mesafeli duruşu yanında, 1990 sonrası süreçte sol temelli etnik siyasal hareketin de yukarıda belirtildiği üzere dine ve dindara karşı olumsuz tavrı, Müslüman Kürt halkının belki de din ile ilişkisinin en zayıf olduğu bir sürece girmesine neden olmuş ve yeni arayışlara yöneltmiştir. İşte tam da bu dönemde İran, Suudi Arabistan ve Mısır merkezli dini hareketlerin gönderdikleri kitap ve broşürlerle bölgede etkili olmaya başladıklarını görmekteyiz.⁴⁴ Daha ziyade kitapevleri çevresinde şekillenen ve klasik dini algıları ve yapıları sorgulayan bu hareketlerin zihniyetinin yaygınlaşması, bir yandan şeyh ve seydâların etkisini azaltırken diğer yandan radikal dini yapıların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bölgede devletin silahlı gücü yanında, etnik temelli terör örgütünün silahlı ve şiddetli bir yöntem olarak görmesi nedeniyle, radikal dini gurupların yapılanması da şiddetli bir yöntem olarak kullanan silahlı yeni bir aktör haline getirmiştir. Bu dönemde bölgede bulunan ve herhangi bir oluşuma katılmak istemeyen şeyh ve seydâlar batı illerine göçerek buralarda kurdukları medrese ve dergâhlarla kendilerine yeni bir alan açmıştır. Halk, bu kaotik atmosferde kafası daha fazla karışık hale gelmiştir. Geride geleneksel toplumsal ve dini yapıları aşınmış ve dağılmış, bu yapıların fonksiyon ve rollerini yürüten ağalar, şeyhler ve seydâların toplumda işlevi azalmıştır.

Böylece bir yandan dine karşı etnik siyasal hareketler, diğer yandan din adına şiddet uygulayan radikal dini gruplar yanında 28 Şubat süreciyle birlikte devletin dine ve dindara karşı olumsuz tavrı, bölgede özellikle genç nesil arasında dine mesafeli hatta karşı bir duruşu doğurmuştur. Bununla birlikte, tersinden bir etki ile radikal dini yapılara yönelmelere de kapı aralamıştır. Bu dönemde yaşanan yaklaşık 1.2 milyon kişinin kırsaldan şehirlere göç etmesi yahut ettirilmesi neticesinde, köylerde geleneksel aile yaşam tarzı içerisindeki

⁴³ Yüksel, *age*, s. 86.

⁴⁴ Yanmış, Mehmet-Aktaş Ahmet, *Kürtlerde Dinî Yaşam: Diyarbakır Örneği*, İstanbul: Ukam Yay., 2015, s. 8.

babanın rolünün ve kontrolünün kaybolmasının genç nüfusun yeni arayışlara girmesinde veya yönlendirmelere açık hale gelmesinde etkisi olmuştur. 2002 sonrası süreçte devletin dine ve bölgeye karşı değişen yaklaşımı neticesinde dini alanda bir normalleşme oluşturmuştur. Bunun en belirgin yansıması köy medrese ve dergâhlarının bazılarının şehirlere taşınmasıdır. Belki de değişen bu atmosferin de etkisiyle, bölgede etkili olan terör örgütü ve ona bağlı yapılar, 2006 yılından sonra dini söylemlerinde bazı değişiklikler yaparak dindarlarla daha yakın iletişim kurmayı tercih etmiş, radikal dini gruplar da daha sivil bir kimliğe bürünerek medrese ve vakıf çalışmalarına ağırlık vermeye başlamıştır. Bu atmosferi, 2011 yılı sonunda açıklanan devletin “Mela”⁴⁵ açılımı takip etmiştir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, Cumhuriyet döneminde şeyh ve seydâlar devlet ile çeşitli sorunlar yaşamışlardır. Yaşanan bu sorunlar onların öncelikle zihinsel ve duygusal açıdan savrulmalarına ve birçoğunun yüzyıllardır üzerinde durdukları istikametlerinden uzaklaşmasına neden olmuştur. Bunun neticesinde toplumsal rol ve statülerini kaybetmeye başlamışlardır. Bu durum, bireysel olarak kendilerini etkilerken, içerisinde yaşadıkları toplumu daha fazla etkilediğini söyleyebiliriz. Günümüz realitesini de göz önünde bulundurarak yaşanan bu zorlu süreçler neticesinde kendilerini konumlandırma konusunda şeyh ve seydalar arasında genel bir fark olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre tasavvufi yönü olmayan din adamlarıyla mukayese edildiğinde tarikat ehli, yüksek bir oranda kendilerini devlete daha yakın ve ayrılıkçı hareketlere daha uzak tutmaya çalışmışlardır. Ancak bu durum da doğası gereği onları siyasete ve ticarete yaklaştırmış ve misyonlarının icrasında zarar görmelerine neden olmuştur.

⁴⁵ Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Molla açılımından önce bölgede etkili olan siyasal yapının din ve Molla açılımı gerçekleşmiştir. Özellikle 2006-2007 yılından itibaren değişen paradigma çerçevesinde 2010-2011 yılından itibaren Kutlu Doğum programları yapılmaya başlanmış, birçok medrese ve dergâh dolaşarak ortak bir payda oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu noktada birkaç yılın içerisinde oluşan birikim ile düzenlenen Demokratik İslam Konferansı'nın 2015 yılında İstanbul'da yapılan ikinci toplantısında toplumsal barış için Emeviler öncesi sosyal yapıya dönülmesi ve özellikle “Medine Sözleşmesi”nin esas alınması sonuç bildirgesinin en önemli maddelerinden biri olarak kabul edilmiş ve aynı kongrede “ümme” kavramına dikkat çekilmiştir.

VI. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Tasavvufî Yapının Özellikleri

Mevlânâ Halid-i Bağdâdî ile Osmanlı Devleti arasındaki iyi ilişkiler, sonraki dönemlerde de karşılıklı olarak devam etmiştir. Hâlidî halifelerinin ekserisinin güçlü aşiretlere mensup ailelerden veya seyyid olduğu kabul edilen ailelerden olması, merkezî otorite yanında geleneksel mahallî otoriteler ile de bağları güçlendirmiştir. Böylece bir yandan geleneksel dünyevî iktidarı temsil eden aşiretlerin, diğer yandan da dini statü olarak seyyidliğin gücü tarikat yapılanmasına yansımış ve meşruiyet zeminini artırmıştır.

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin özellikle divanında dile getirdiği aşkın dil ve anlatım⁴⁶ ile birkaç istisna⁴⁷ bir kenara konulduğunda, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki tasavvuf anlayışı ve irfânî düşüncesini tasavvuf tarihindeki zühd dönemine benzetilebilir. Bilindiği üzere tasavvuf tarihinin zühd döneminden tasavvuf dönemine geçişin somut göstergelerinin başında cami ve medreseler haricinde müstakil tekkelerin kurulmaya başlanması, tasavvufî kavramları ve felsefesinin ele alındığı müstakil kitapların yazılmasını sayabiliriz. Bu dönemde sufi isminin de ilk defa kullanılmaya başlandığını görmekteyiz. Kavramsal düzeyde ise cehennem korkusu ve cennet ümidi gibi kavramların kuşattığı zahire taalluk eden riyazet ve mücahededen, ruhi tekâmülün metodolojisini oluşturan kalp, ruh ve nefis kavramlarının ele alındığı bir süreç başlamıştır. Bu dönemde muhabbet ve aşk kavramları önem kazanmıştır. Tahalluk yanında tahakkuk boyutuna geçiş olmuştur.

Halidî geleneğin medrese-tekke birlikteliğinin de etkisi ile bölgede genellikle medreselerden ayrı müstakil tekkeler kurulmamıştır. Tasavvufî kavramları ve tasavvuf felsefesini ele alan az sayıda kitap yazılmıştır. Tasavvuf felsefesine dair düşünceler ise daha ziyade şiirlerle dile getirilmiştir.⁴⁸ Üstelik hemen hiçbir medresede tasavvuf dersi bulunmadığı gibi okutulan sıra kitaplar arasında tasavvuf klasiklerinden sayılan bir eser de bulunmamaktadır. Pratikler açısından da baktığımızda bölgedeki tasavvufun zühd dönemine benzediğini söyleyebiliriz. Aynı zamanda dergâh olan Nehri, Arvas, Gayda, Norşin, Ohin,

⁴⁶ Bzk. Abdulcebbar Kavak, *Dîvân-ı Mevlânâ Halid-i Bağdâdî*, İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2017.

⁴⁷ Bzk. İbrahim Baz, *Şeyh Muhammed Hazîn Firsâfî (Hayatı, Eserleri ve Görüşleri)*, Ankara: İlahiyat Yayınları, 2016.

⁴⁸ Bu konuda Molla Ahmed Cezeri, Ahmed-i Hani Faki Teyran ve ilk Kürtçe Mevlidin yazarı Molla Hüseyin Batevî dikkat çeken âlimlerdir.

Basret, Tillo, Aynkef, Ahmediye, Serdahl, Arınç, Zokayd ve Firsaf gibi önemli medreselerin tamamının köylerde ve şehirden uzak mekânlarda kurulmuştur. Belki de köyde kalmış olmak ve şehirlere taşınamamak, zühdi tasavvufun varlığını sürdürmesine neden olan mekânsal bir etkidir. Bir nevi “köy dergâhı” halinde varlığını sürdüren bu irfan merkezleri yani dergâhlar, zühd döneminden tasavvuf dönemine geçiş sağlayamadığı gibi, medreselerin de kendisini tekrar etmekten kurtulamadığını görmekteyiz.⁴⁹ Bunun doğal bir sonucu olarak şehir hayatıyla birlikte tekkelerde gelişen hat ve musiki gibi estetik ve sanatsal değer ve faaliyetler ortaya konulamamıştır. Benzer şekilde yine şehir hayatıyla birlikte ortaya çıkan irfânî entelektüel bir dil de gelişmemiştir. Belki de bölgenin tasavvuf kültürü hakkındaki en belirgin vasfın bu sanatsal ve irfânî entelektüel dil düzeyine ulaşmaması olmasını söyleyebiliriz.

Bölgede her şeyh aynı zamanda bir müderristir. Medrese ile dergâh aynı mekânı paylaşırken, ağırlık medresededir. Dolayısıyla şeyhlerin zihin dünyaları öncelikle yetiştiği medrese ortamında şekillenmektedir. Bu noktada medreselerin gerek müfredat gerekse ders kitaplarının yüzyıllardır tekrar etmesi yalnız konuları ve sorunları değil bir zihniyetin tekrarı ve sabit kalmasına da neden olmuştur. Derslerin büyük çoğunluğu sarf ve nahiv ağırlıklı alet ilimlerinden oluşmakta ve eğitim beş yıldan on beş yıla kadar sürmektedir. Bu süreçte tekrarlanan müfredat ve kitaplar, İslam dünyasının medeniyet birikiminden yeterince istifade edememeyi, edebî ve kültürel atmosferinden uzak bir algı ve atmosferde kalmaya sebep olmuştur.

Her aşiretin mensup olduğu bir tarikat bulunmaktadır. Böylece aşiret ağaları bir yandan yönetici olarak sorumluluklarını yerine getirirken aynı zamanda halkın hassas olduğu dinden referans alarak kendilerine bir meşruiyet de sağlamışlardır. Dinî unsurlarla doğal unsurların kesiştiği ve birleştiği toplumlarda her iki otoritenin de birbirini desteklediği ve sağlanan ahenk ile büyük oranda birbirlerine meşruiyet alanı açtığı görülmektedir.⁵⁰ Bölgedeki

⁴⁹ Elli yıldan fazla müderrislik yapmış olan Molla Abdülfettah kendi hayatı üzerinden bu tekrar eleştirisini şu şekilde dile getirmiştir:

Sarf kur ömré me sarf ú nahw mahw

Tev di benda qıl ú qalé hayf ú hayf

Harcadı ömrümüzü sarf ve mahvetti onu nahiv

Hep gereksiz şeyler uğrunda, yazık ki ne yazık.

Bkz. Yalar, Mehmet, “Şark Medreselerine Analitik ve Eleştirel Bir Bakış”, *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Uluslararası Sempozyum-29 Haziran-1 Temmuz 2012)*, Bingöl Üniversitesi Yay., 2013, c. I, s. 88.

⁵⁰ Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, trc.: Ünver Günay, İstanbul: 1995, s. 147.

şeyh ailelerinin varlığı bu noktada bir kez daha güçlü ailelerin temsil ettiği aşiret yapılanması ile organizasyon yapısı itibariyle kesişmekte ve benzerlikler göstermektedir. Şeyh ailelerinin organizasyon yapısı itibariyle güçlenmesi ve aşiret yapısına benzemeye başlaması, yalnız organizasyon boyutunda kalmamış, şeyh ailelerinin aşiret ağaları gibi maddi bir güç kazanması şeklinde de görülmüştür. Örneğin birçok şeyhe ve onların medrese ve tekkelerine ait çok geniş arazilere sahip olduğunu görmekteyiz. İşte bu durum, bir yandan şeyh ailelerinin dini hizmetlerini yürütmek ve iaşelerini sağlamak noktasında muhtaçlıklarını ortadan kaldırırken öte yandan şeyh ailelerinin fiili olarak birer toprak ağasına dönüşmesine neden olmuştur. İlk dönemlerde bu durum pek bir sorun teşkil etmese de özellikle Cumhuriyet döneminde medrese ve tekkelerin kapatılması sonrasında, şeyh ailelerine mensup olan ve gerek ilmî gerekse irfanî anlamda aile büyüklerinin seviyesine ulaşamayan bazı kişiler, bir toprak ağası görünümü kazanmıştır. Mensup oldukları ailenin manevî mirasını maddi miras ile birleştiren bu kimselerin modern dönemlerde siyaset ve ticaret sahasında faaliyet göstermesi ve güçlenmesi, ailelerin yıllarca faaliyet gösterdiği medrese ve tekke faaliyetlerine belli oranda zarar verdiğini söyleyebiliriz. Özellikle bölgede sosyalist politik söylemin yükseldiği ve geleneksel yapılardan farklılaştığı dönemlerde, bu zarar daha fazla artmış gibi gözükmektedir. Bu dönemde halkın toplumsal hafızasındaki şeyh imajı değişmeye, dünyevî ve maddî bir otoriteye dönüşmeye başlamıştır. İşte tam da bu süreçte, kimi seydâ ve şeyhler, resmi söylemin kendilerini ötekileştirmesi neticesinde, daha önce işaret ettiğimiz aşiret, tarikat, Şafilik ve etnisitenin zaman zaman birlik ve bütünlük algısının da etkisiyle, dini anlamda çatışması gereken ideolojiler ile ortak hareket etmişlerdir. Subaşı'na göre gelinen noktada geleneksel anlamda dini, siyasi ve ekonomik birliktelik içindeki toplam rolleri üstlenen şeyhlik, kurumsal düzeyde meşruiyetini devam ettirecek imkânlardan bugün için vazgeçmiş görülmektedir.⁵¹ Günümüzde seydâların ve şeyhlerin toplumsal hafızadaki rolleri her ne kadar özlenen bir eksiklik ve fonksiyon olarak dile getirilse de bunun daha ziyade söylemde olduğunu, en azından bazılarının bu konuyu dillendirmesinin politik bir pragmatizmden kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Bölgede etkili olan şeyh ailelerinin etrafında şekillenen tarikat organizasyonu Hâlidîliğin ilkelerine uygun olarak güçlü bir bağ oluşturmuştur. Buna göre irşad faaliyetlerinin yürütüldüğü ana dergâh ve medreseden icâzet

⁵¹ Subaşı, Necdet, *agm*, 3, s. 130.

alan talebeler genellikle hocaları tarafından boş bulunan camilere imam ve medreselerin ilk derslerini vermek üzere müderris olarak görevlendirilmiştir. Bu yeni müderrislerin birçoğu medrese tahsilinden sonra tasavvufi hayata da girdiklerinden, görev yaptıkları cami, ders okuttukları talebeleri ve caminin bulunduğu genellikle köy ve mahalle halkı da aynı zamanda ana dergâhın irşad sınırları içerisine girmiştir. Şeyhler bu alanda genellikle bahar aylarında üç ayı bulan irşad seyahatlerine çıkmışlardır. Bu seyahatler üç aylar olarak bilinen Recep, Şaban ve Ramazan aylarında da şartlara göre yapılmıştır. Bu konuda birçok köy halkı tanınmış müderris ve şeyhlerin yanına vararak kendilerine imam ve müderris talep etmişlerdir. Şeyhler de imam/müderris gönderdikleri gibi köylerin camilerinin inşaa ve imarına da katkı sağlamışlardır.

Şeyhler ve Seydalar tarafından atanan bu imam ve müderrisler, özellikle 1960'lı yıllardan sonra yeni bir sorunla karşılaşmışlardır. Bu sorun, ülkenin batısından bölgeye atanan resmi imamlardır. Doğu medrese geleneğinin müfredatı içerisinde önemli bir yeri olan Şafii fikhinin, toplumda dinin bizzat kendisi gibi yüksek derecede bir algıya sahip olması, resmi olarak camilere atanan Hanefî mezhebine mensup imamlara mesafeli bir duruşu doğurmuştur.⁵² Bu hususta mezhep farklılığı önemli bir yer tutmakla birlikte, atanan çoğu genç imamın Şafii fikhini bilmemesi, yerel medreselerde okumadığı için Arapça ve dini bilgisinin az olması da etkili olmuştur. Ancak belki de en temel neden, bölgede gayri resmi imamlık yapan ve kendilerine seydâ denilerek bir statü yüklenen ve tamamı medrese mezunu ve birçoğu tarikat mensubu imamların ilim-amel bütünlüğünün ve toplumun sosyal sorunlarının çözümünde oynadıkları rolün, resmi olarak atanan imamlar tarafından yerine getirilemediği kanaatidir. Bu hususta, geç kalmış ancak önemli bir uygulaması olan ve “Molla Açılımı” şeklinde bilinen Diyanet İşleri Başkanlığının bölgedeki medrese mezunlarının icazetlerini diploma sayarak memuriyete ataması, birçok kişi tarafından devletin Şafii mezhebine açılımı olarak da görülmüştür. Bunun neticesinde resmi Kur'an kursları meşruiyet kazandığından talebe sayısında artış görülmüştür.⁵³

Bölgede geleneksel yapı güçlü olduğundan özellikle son yıllara kadar örfî hukuk, mesafeli durulan resmi hukuka tercih edilmiştir. Bu hususta köklü bir geleneği olan medrese ile Şafilik, Şafilik ile Kürt etnisitesi ve dolayısıyla aşiret

⁵² Subaşı, Necdet, *agm*, s. 123.

⁵³ Bölgede görüşme yaptığımız Şırnak, Siirt, Mardin ve Bitlis bölgesinde bu konu barış sürecinin önemli bir parametresi olarak görülmektedir.

yapılanması birbirini besleyen ve dini dinamiklerle örfi unsurların iç içe geçtiği bir yapının doğmasına da yardımcı olduğu söylenebilir. Mezhep, tarikat ve aşirete dayalı örfi yapı, birlikte hareket edebilme kabiliyeti doğurduğu gibi, “öteki”ne karşı ortak bir savunma refleksini de oluşturmuştur. Belki de bu nedenle dini talepler ile etnik talepler zamanla birbirine karışmış şekilde çoğu zaman ortak olarak dile getirilmiştir.

Sonuç

Halidîlik dönemini esas aldığımızda, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde toplumsal yapının temel aktörlerini artan ve azalan etkileriyle birlikte devlet, aşiretler, seydâ ve şeyhler ile yakın zamanda güçlenen etnik siyasal hareketler olarak görebiliriz. Bunlar arasında şeyhler, temsil ettikleri dini otorite açısından bu dönemde önemli bir fonksiyon icra etmişlerdir. 19. Yüzyılın ilk yarısının sonunda bölgedeki beyliklerin kaldırılması ve güçlü ailelere mensup beylerin sürgüne gönderilmesi neticesinde başta şeyh aileleri tarafından yürütülen tarikatların ve şeyhlerin nüfuzu daha fazla artmıştır.⁵⁴ Yalnız dini otorite olan şeyhler, bu tarihten sonra aynı zamanda belli ölçüde idari otoriteyi de üstlenmiş ve toplum üzerindeki fonksiyonları ile doğru orantılı olarak statüleri de artmıştır. Bölge ile sınırlı olmak üzere, Halidî şeyhlerin bu etkin rolleri nedeniyle ortaya çıkan fiilî duruma yönetim açısından Halidîlik Dönemi denilebilir.

Bölgede var olan aşiret geleneğinin tarikat yapısı ile iç içe geçerek ve birbirlerini belli oranlarda destekleyerek varlıklarını sürdürmeleri Hâlidîlik döneminde olduğu gibi öncesinde de görülmektedir.

Bölgede bulunan medrese ve dergâhlar, özellikle Halidî geleneğinin etkisi ile aynı mekânı paylaşarak medrese-tekke birlikteliğini fiziki anlamda da sürdürmüşlerdir. Müderrislere seydâ ve molla/mela denilmektedir. Bölgedeki Hâlidî dergâhlar, Şafii ve Eşarî mezheplerine mensuptur. Mensup olduğu geleneğe sıkı bağlılık yanında, birçoğu Şii sınırında kurulmuş olan dergâhlar, Sünnî düşüncenin muhafazası ve müdafaası hususunda da önemli birer merkez olmuştur.

Geçmişten günümüze medresesi olan tarikatların ve şeyhlerin toplumdaki nüfuzlarının sadece medrese geleneğini sürdürenlerden daha fazla olduğu

⁵⁴ Gökhan Çetinsaya, “II. Abdülhamid Döneminde Kuzey Irak’ta Tarikat, Aşiret ve Siyaset” *Divan, Bilim ve Sanat Vakfı*, 1999/2, Yıl 4, S. 7.

görülmektedir.⁵⁵ Özellikle seyyid olduğu kabul edilen ailelere mensup şeyh aileleri, gerek medrese gerekse tasavvufî geleneğin sürdürülmesinde önemli bir fonksiyon icra etmişlerdir. Bu şeyh aileleri, toplum içerisinde genellikle elit bir zümre şeklinde varlığını sürdürmüşler ve sahip oldukları statüler nedeniyle olsa gerek, evliliklerini de genellikle birbirleri arasında yapmışlardır.

Günümüzde Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde kurumsal anlamda medrese ve tarikatların, buna bağlı olarak seydâ ve şeyhlerin azalan bir itibar ve sosyal statülerinden söz etmek mümkündür.⁵⁶ Bunun birçok nedeni bulunmakla birlikte, iç ve dış faktörler şeklinde iki ana başlık altında incelenebilir. Dış faktörü, kısaca toplumsal yapıdaki çok yönlü değişim olarak tanımlayabiliriz. Kapalı ve kolektif yaşama sahip olan bölge halkının, gelişen kitle iletişim araçlarının etkisi ve isteğe bağlı doğal veya zorunlu göçlerle izole toplumsal yapısı değişmiş ve çok hızlı bir dönüşüme uğramıştır. Bunun neticesinde kentleşme, küreselleşme, modernleşme, dünyevileşme, bireyselleşme, siyasallaşma gibi yeni durumlar ortaya çıkmıştır. İşte bu yeni sosyolojik atmosferde geleneksel din algısı ve din adamlarına bakış da hızlı bir şekilde değişmiş ve atfedilen itibar azalmaya başlamıştır. Bu konuda devletin din algısı ve eğitim modeli gibi başka dış etkenleri de sıralamak mümkündür. Ancak bunu yalnız dış faktörlere bağlamak insafli ve realist değildir. Bu konuda günceli yakalayamayan, müfredat ve okutulan sıra kitaplar açısından kendini tekrar eden ve daha ziyade alet ilimleri düzeyinde kalan medreselerin eğitim sistemleri ve bu sisteminin ürünü olan zihniyet nedeniyle genel anlamda medrese ve dergâhlara mesafeli bir duruş ortaya çıkmıştır.

1950 sonrasında seydâ ve şeyhlerin siyasallaşması, medrese/dergâha vakfedilen arazilerin kimi seydâ ve şeyhlerin çocukları tarafından kendi üzerlerine alınması gibi iddialar bu mesafeli duruşu artırmıştır. Ayrıca, ilmî ve

⁵⁵ Yüksel, Müfid, *age*, s. 196; Çiçek, M. Halil, *Şark Medreselerinin Serancamı*, İstanbul: Beyan Yay., 2009, s. 157-8

⁵⁶ Seydâ ve şeyhlerin, aile ve aşiretler arasında çıkan kavgaların, arazi ve miras sorunların çözümü gibi pratik hayatta sık karşılaşılan konular başta olmak üzere, toplumun huzur ve barışı açısından üstlendikleri önemli roller azalmıştır. Daha önceki dönemlerde üstlendikleri örneğin arabuluculuk gibi fonksiyonlar, rollerinin pekiştirmesine ve statü ve saygınlıklarının artmasına imkân sunmuştur. Şimdilerde özellikle sosyal konulardaki mahkemelerin uzun sürmesi ve dini olmaması gibi konular bizzat kendileri tarafından eleştirilirken (Bkz. Pekasıl, Tahir, "Geleneksel Dini Statülerin Toplumsal Uzlaşıya Katkı İmkanları: Mardin Örneğinde Seydâlar", *V. Ulusal Din Görevlileri Sempozyum Bildirileri*, 9-11 Mayıs 2014, s. 230.) aynı zamanda kaybettikleri sosyal statülerini de dile getirmektedirler. Çünkü üstlendikleri örneğin arabuluculuk, onların rollerini pekiştirmesine ve saygınlıklarının artmasına imkân sunmuştur.

irfânî boyutta genel bir seviye düşüklüğüne ilave olarak son yıllarda bazı şeyh ve seydâların çocuklarının kapitalist bir anlayışı, torunlarının ise dine karşı olan Marksizm gibi sol bir ideolojiye sahip olması, içerisinden geldikleri geleneksel yapıdan uzaklaşmalarına da neden olmuştur. Bu sol yönelimler özellikle 1960'lı yıllarda bölgeden batı illerine üniversite okumak için gidenler vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Bu değişimler, genel yapıyı etkilediği gibi, aile ve aşiret içi dengeleri ve rolleri de etkilemiştir. Böylece ağaların yerini daha çok siyasî figürler ve sanatçılar alırken şeyhlerin rolünü yeni dini cemaatler ve guruplar almaya başlamıştır. Bütün bunlara rağmen, şeyhler ve seydâlar statülerine uygun geleneksel kıyafetleri, yatıştırıcı ve barıştırmacı rolleri, sosyal sorunların çözümünde etkili olmaları ve belki de en önemlisi tarikat ve medrese kelimesinin kadim tarihine duyulan itibarın şeyhlere ve seydâlara da yüklenmesi onlara halen duyulan itibarın temel nedenleri olarak görülebilir.⁵⁷

Sahip oldukları imkân yani taşımış oldukları potansiyel ve tarihte tecrübe edilmiş rol ve kabiliyetleri nedeniyle, birçok açıdan savrulmanın yaşandığı bölgede tarikatlara her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyulduğunu söyleyebiliriz. Ancak tarikatların ve şeyhlerin öncelikle kendi imkânlarının muhasebesini yeniden yapmak zarureti bulunmaktadır. Zira rolleri ile fonksiyonları arasındaki makas oldukça açılmış durumdadır. Gelinen noktada, etkilendikleri sorunlar bağlamından uzak olarak ele alındığında, bölgedeki medrese ve dergâhlar toplumu dönüştürmekten ziyade onu muhafaza etme rolünü icra etmiş ve etmek gayretindedir. Hâlbuki çok farklı inanç ve etnik yapının yüzyıllardır birlikte yaşadığı bölgede, sahih tasavvuf anlayışının birleştiren güler yüzüne her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü aşiretler üzerinden kolektif yaşam tarzı geleneğine ve hatta genetiğine sahip bölgenin dindarlaşma ve dini yaşama biçimi daha ziyade tarikatlar üzerinden olmuştur.

⁵⁷ Özenc, Ali, "Dinî Statü Sahibi Medrese Seydâlarının ve İlahiyat Fakültesi Öğretim Elemanlarının Birbirlerine Bakışı (Diyarbakır Örneği)", *Journal of International Management and Social Researches/Uluslararası Yönetim ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(2) 2014, s. 4-5.

Kaynakça

- Adak, Abdurrahman, “Güneydoğu Anadolu'da Seyyidler”, *Marife*, yıl. 4, sayı. 3, kış 2004, s. 383 - 395 Averyanov, Averyanov, P.İ. *Osmanlı İnan Rus Savaşlarında Kürtler (19. Yüzyıl)*, Rusçadan çev. İbrahim Kale, İstanbul, Avesta Basın Yayın, 2010.
- Baz, İbrahim, *Şeyh Muhammed Hazîn Firsâfi (Hayatı, Eserleri ve Görüşleri)*, Ankara: İlahiyat Yayınları, 2016.
- Baz, İbrahim, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Irak ve Suriye'ye Göçen Cizreli Âlim ve Süfler”, *Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu Bildirileri*, Şırnak: Şırnak Üniversitesi Yay., 2011.
- Bruinessen, Martin Van, *Ağa Şeyh Devlet*, trc. Banu Yalkut, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
- Bruinessen, Martin Van, *Kürdistan Üzerine Yazılar*, çev. Nevzat Kırac, Bülent Peker ve diğerleri, İstanbul 1995.
- Butî, M. Said Ramazan, *Babam Molla Ramazan el-Butî*, trc.; Abdulhadi Timurtaş, İstanbul: Kent Yayınları, trs.
- Coşan, M. Esad, “Mehmed Zâhid Kotku (rh.a) ve Tasavvuf”, <http://www.dervisan.com/yazi/mzkvetasavvuf.htm>
- Çakır, Mehmet Saki, *Seyyid Taha Hakkârî Nehri Kolu ve Nehri Dergâhu*, İstanbul: Nizamiye Akademi, 2019.
- Çetinsaya, Gökhan, “II. Abdülhamid Döneminde Kuzey Irak'ta Tarikat, Aşiret ve Siyaset” *Divan*, Bilim ve Sanat Vakfı, 1999/2, Yıl 4.
- Çiçek, M. Halil, *Şark Medreselerinin Serancamı*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2009.
- Deniz, Ahmet, “İngiliz Belgelerinde Şeyh Ubeydullah'ın İnan Saldırısı”, *Seyyid Tâhâ-i Hakkârî Sempozyumu (24-26 Mayıs 2013)*, İstanbul 2014
- Derşevî, Muhammed Nûrî eş-Şeyh Reşîd en-Nakşibendî, *el-Kutûfu'l-ceniyye fî terâcimi'l-âileti'd-Derşeviyeye*, y.y., h.1425.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, Haz: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004.
- James Henry Breasted, *Ancient Times: A History of the Early World, an Introduction to the Study of the Ancient History and the Career of the Early Man*, Boston: Taylor and Francis Publications, 2003.
- Jared Diamond, Tüfek, Mikrop ve Çelik, 13. Baskı, Ankara: Tübitak Yayınları, Eylül 2004.
- Jwaideh, Wadie, Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi, Çev. İsmail Çekem-Alper Duman, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, s. 117 vd.
- Kardaş, Abdulaziz; “Atatürk'ün Yerel Otoritelerle İlişkilerine Bir Örnek: Bitlisli Küfrevizâde Abdülbâkî Efendi”, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume*, 10/9 Summer 2015.
- Kavak, Abdülcebbar, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidilik*, İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016.
- Kavak, Abdülcebbar, *Dîvân-ı Mevlânâ Halid-i Bağdâdî*, İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2017.

- Kılıç, Mehmet Fırat, *Sheikh Ubeydullah's Movement*, Yüksek Lisans Tezi (The Institute of Economics and Social Sciences of Bilkent Üniversitesi), Bilkent 2003.
- Kılıç, Rüya, "Osmanlı Devleti'nde Yönetim Nakşibendî İlişkisine Farklı Bir Bakış: Hâlidî Sürgünleri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 17, 2006.
- Korkmaz, Engin, "Şeyh Ubeydullah Ayaklanması", *Seyyid Tâhâ-i Hakkârî Sempozyumu (24-26 Mayıs 2013)*, İstanbul 2014.
- Nehri, Şeyh Ubeydullah, *Tuhfetü'l-ahbâb*, haz. Seyyid İslam Duagû, İntişârât-ı Hüseyinî, Urumiye 1386.
- Onar, Mustafa, *Atatürk'ün Kurtuluş Savaşı Yazışmaları I-II*, Kültür Bakanlığı Yayınları Ankara 1995, s. 123; Kardaş, Abdulaziz; "Atatürk'ün Yerel Otoritelerle İlişkilerine Bir Örnek: Bitlisli Küfrevîzâde Abdülbâki Efendi", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume*, 10/9 Summer 2015.
- Öğün, Tuncay, *Doğu'nun Mirlerine Son Veda: Cizreli İzzeddin Şîr Bey ve İsyanı*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2010.
- Özal, Korkut, "Doğu-Güneydoğu İçin Ne Yapılmalı?", Altınoluk, İstanbul 1993-Aralık.
- Özenç, Ali, "Dinî Statü Sahibi Medrese Seydâlarının Ve İlahiyat Fakültesi Öğretim Elemanlarının Birbirlerine Bakışı (Diyarbakır Örneği)", *Journal of International Management and Social Researches/Uluslararası Yönetim ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(2) 2014.
- Sâhib, Muhammed Es'ad, *Buğyetü'l-vâcid fi mektûbâtı hadreti Mevlânâ Hâlid*, Dimaşk: Matbaatu't-terakkî, 1334.
- Sarıkcıoğlu, Melike, "İran Arşivlerine Göre Şeyh Ubeydullah İsyanı", *Kilis 7Aralık Üniveritesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Kilis 2013, c.III.
- Seydâ, Şeyh Muhammed Said, *ed-Dâbita fi'r-râbita maa kitâbu et-te'lif fi't-te'lif*, trs.
- Subaşı, Necdet, "Şeyh, Seyyid ve Molla -Doğu ve Güneydoğu Anadolu Örneğinde Dinsel İtibarın Kategorileri", *İslamiyat*, Ankara: 1999.
- Subaşı, Necdet, *Din Sosyolojisi*, Dem Yayınları, İstanbul 2014.
- Sultan Abdülhamid, *Siyasi Hatıratım*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1984.
- Tâgî, Abdurrahman, *Şeyh Abdurrahman-i Tâhî'nin Mektupları*, İstanbul: Sey-Tac Yayınları, 2007
- Tan, Altan, *Kürt Sorunu*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2009.
- Tenik, Ali, *Tarihsel Süreçte Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Nübihar Yayınları, 2015.
- Tevetoğlu, Fethi, "Atatürk'ün Nakşibendi Şeyhi Küfrevîzâde Abdülbâki Efendi'ye Yazdığı Mektuplar", *Hayat Tarih Mecmuası*, sayı: 12, Aralık 1973.
- Uludağ, Süleyman, "Hâlidîyye", *DİA*, XV, s.298
- Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, çev. Ünver Günay, İstanbul: 1995.
- Weber, M, *Sosyoloji Yazıları*, çev: Taha Parla, İstanbul: Deniz Yayınları, 2008.

- Yalar, Mehmet, “Şark Medreselerine Analitik ve Eleştirel Bir Bakış”, *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Uluslararası Sempozyum-29 Haziran - 1 Temmuz 2012)*, Bingöl Üniversitesi Yayınları 2013, c. I, s. 88
- Yanmış, Mehmet-Aktaş Ahmet, *Kürtlerde Dinî Yaşam: Diyarbakır Örneği*, İstanbul: Ukam Yayınları, 2015.
- Yeğen, Mesut, *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu*, İstanbul: 1999.
- Yücer, Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003
- Yüksel, Müfid, *Kürdistan'da Değişim Süreci*, Ankara: 1993.

Arşiv Belgeleri

- BOA, DH. 21, D.No:184, G.No:55.
- BOA, DH. KMS, D. No:21, G. No:55.
- BOA, DH. ŞFR, D. No:40, G.No:102
- BOA, EV. d. - /16257, s. 11, 2 C 1280/14 Kasım 1863.