

## Yeni Bir Form Olarak Nakşî-Hâlidîliğin Kürt Coğrafyasındaki Etkileri\*

M. Nesim Doru<sup>1</sup>

**Öz:** Hâlidîlik, bir XIX. yüzyıl hareketi olarak, doğup geliştiği Kürt coğrafyası başta olmak üzere, İslam dünyasının birçok bölgesine yayılmış bir Nakşîbendî koludur. Adını kurucusu Mevlânâ Hâlid Şehrîzorî'den alan tarikat, kurulduğu dönemden bugüne İslam dünyasının Nakşî geleneği içinde en güçlü kollardan biri olagelmıştır. Başka bir ifadeyle, Hâlidîlik, İslam dünyasında sosyal, siyasal ve dinî açıdan getirdiği farklılıklarla salt dinî bir hareket olmaktan çıkmayı başarabilmiş nadir oluşumlardan biridir.

Hâlidîlik, kurucusu olan Mevlânâ Hâlid Şehrîzorî'nin kişisel karakterini yansıtan bir tarikat olmanın yanısıra aynı zamanda onu aşan ve yayıldığı bölgelerde o bölgelerin şartlarına göre şekillenen bir oluşumdur. Bu sebeple bu hareketi sadece kurucusunun karakteri açısından değerlendirmek eksik olacağından hareketi teorik doktrin açısından da ele almak gerekir.

Hâlidîlik, dinî görüş ve anlayış olarak Hind sülûflüğünün etkisinde kalmış ve bu çerçevede etkili olduğu bölgelerde birçok değişim ve dönüşüme yol açmıştır. En önemli etkisi, nüfuz ettiği bölgelerde hâkim olan ve daha çok Orta-Asya sülûflüğünün etkisinde kalan anlayışları geriletmiş olmasıdır. Böylece bu yeni anlayışla beraber İbnü'l-Arabî'ci ve vahdet-i vücûdçu tasavvufî anlayış yerine, İslam'ın öz kaynakları olan Kitap ve Sünnet'e bağlılığı esas alan Hâlidîlik, heterodoksî anlayışları İslam düşüncesinin dışına itmiştir. Bu etkinin en çok görüldüğü coğrafya ise, Kürtlerin yaşadığı bölgeler olmuştur. Bu çalışmada Kürt coğrafyasında Hâlidîlik üzerinden gerçekleşen bu değişim ve dönüşümün kodları analiz edilecektir.

**Anahtar Kavramlar:** Tasavvuf, Nakşîlik, Hâlidîlik, Mevlânâ Hâlid, Müceddidîyye.

\* Bu makale, 4-5 Mayıs 2017 tarihinde Bingöl'de gerçekleştirilen "Mevlânâ Hâlid-i Bağdadî ve Hâlidîliğin Bingöl Çevresi Üzerindeki Etkisi" Sempozyumu'nda sunulmuş "Hâlidîlik: İhya mı inkiraz mı?" adlı tebliğin gözden geçirilip genişletilerek makaleye dönüştürülmüş hâlidir.

<sup>1</sup> Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, nesimdoru@artuklu.edu.tr

## Naqshî-Khâlidî Movement as a New Form and its Influences in Kurdish Geography

**Abstract:** Khâlidîyya, as a 19<sup>th</sup>-century movement is a branch of the Naqshbandî sect which has expanded into various regions of the Muslim world, notably the Kurdish territories from which it arose. This religious order, which took its name from its founder Mawlâna Khâlid Al-Shahrazorî, has been one of the strongest branches in the Nakshî tradition of the Muslim world since its establishment. In other words, Khâlidîyya is one of the rare religious orders that have managed to evade being a religious movement due to the social, political and religious differences it produced.

Besides being a religious order that reflected the personal characteristics of its founder Mawlâna Khâlid Al-Shahrazorî, Khâlidîyya was a construction which had transcended his person and had reshaped in accordance with the conditions wherever it spread. Since evaluating this movement by focusing on its founder will be lacking, one must apply theoretical doctrinal criteria to it.

Khâlidîyya was influenced by Indian sûfism in its comprehension and religious opinion, and in this context, led to many alterations and transformations in areas which it had entered. Its most important impact was to impede Central Asian sûfism in areas where it was dominant. Thus, with this new thought, Khâlidîyya took dependence on al-Kitâb and on al-Sunnah instead of the unity of existence (*wahdat al-wujûd*) and Ibn Arabian sûfism as its basis and it rejected heterodox conceptions from Islamic thought. This impact was mostly seen, rather than the other regions, in areas where Kurds lived. This study analyses the aforementioned alterations and transformations within Kurdish regions.

**Keywords:** Tasawuf, Naqshbandiyya, Khâlidîyya, Mawlâna Khâlid, Mujaddidiyya.

### Giriş

XIX. yüzyılda ortaya çıkan ve hızla gelişen Hâlidîlik, başta Mevlânâ Hâlid'in (öl. 1827) doğup yetiştiği Şehrîzor bölgesi ve diğer Kürt coğrafyası olmak üzere İslam dünyasının birçok bölgesinde birtakım yeni gelişmelere sebep olmuştur. Hareketin etkileri hem dinî hem de sosyal ve siyasal gelişmelere bağlı olarak bölgelere göre farklılık arz etmiştir. Bu bölgelerin özel şartları göz önüne alındığında, Hâlidîliği bütüncül bir tarzda ortaya koyan geniş kapsamlı çalışmalara ihtiyaç duyulduğu ortaya çıkar. Bu çalışmanın ana konusu ise bütüncül çalışmalara katkıda bulunmak hedefiyle Hâlidîliğin Kürt coğrafyasında tasavvufî anlayış bakımından meydana getirdiği dönüşümlere temas etmek çerçevesinde olacaktır.

Yüzeysel bir literatür taraması sonucunda bile Hâlidîlik hareketinin en çok Kürtler arasında yayıldığı ve en fazla Kürt sûflerin anlayışında değişimlere yol açtığı görülebilir. Mevlânâ Hâlid, tarikatının usul ve erkânını yayma noktasında azamî gayret sarf etmiş ve çoğunluğu Kürt sûflerinden oluşan yüzden fazla halife atayarak başta Erbil, Musul, Kerkük, İmâdiye, Cizre, Antep olmak üzere Mekke, Medine, Basra ve Bağdat gibi görece uzak yerlere ve Hindistan, Afganistan,

Dağıstan, Mısır, Mağrib ve Umman gibi uzak diyarlara da mesajını ulaştırmış ve nüfuz alanını geliştirmiştir (Algar, 2013: 355; Haydarî, 2011:96; El-Bağdâdî, 1981: 56-57).

Hâlidîlikle beraber Kürt coğrafyasında o zamana kadar hâkim olan Kadirilik başta olmak üzere Ehl-i Hak/Yaresân mezhebi, Şemseddin Şehrîzorî (ö. 1288) ile birlikte bölgede yayılan İsrâkîlik, İbrahim el-Kûrânî (öl. 1690)<sup>2</sup> ve Muhammed İbn Abdurresul el-Berzencî (ö. 1691)<sup>3</sup> gibi sûfîler tarafından Medine’de yayılan Nakşî kolun vahdet-i vücûdçu yorumları ve Nurbahşîyye tarikatı gibi oluşumların eski önemini yitirdiği söylenebilir (Bruinessen, 1990: 356-357). Öte yandan Kürt coğrafyasında o döneme kadar sadece Nakşî geleneğinin dışındaki yapılar değil aynı zamanda Nakşîliğin nev-i şahsına münhasır bir yorumu olan ve “Hacegân Dergâhı” (Algar, 2013: 117-119) olarak bilinen Urmevî tarikatı, Diyarbakır başta olmak üzere Bitlis, Cizre ve Kürt coğrafyasının diğer kısımlarında etkindi. Urmevî Dergâhı, Nakşî olmakla beraber bölgenin dinî yapısının etkisiyle farklı uygulamalara sahip bir tarikattı ve müzik, raks, semâ’ gibi uygulamaların yanında İbnü’l-Arabî’nin vahdet-i vücûd felsefesine olan ilgisi ile ön plana çıkmıştı (Bruinessen, 1990: 347; Çelebi, 2010: 73-75). Hâlidîliğin ortaya çıkmasıyla bu tür farklı yorum ve uygulamaları icra eden tarikatların yerini şeriat kurallarına bağlı sıkı ve katı bir Sünnî tarikat almış oldu ve bu durum, bölgenin dinî hayatında önemli değişimlere yol açtı.

Bu makale, Hâlidîlik hareketinin temel referanslarını ve paradigmalarını baz alarak oluşturduğu yeni düşünce dinamiklerini ve meydana getirdiği düşünsel kırılmaları irdelemek istemektedir. Bu amaçla, öncelikle Mevlânâ Hâlidî’in ilmi kişiliği ile hareketin kimliği arasındaki korelasyon ele alınacak, ikinci olarak Hâlidîliğin getirdiği yeni uygulamalar incelenecek ve böylece başta Kürt coğrafyasında olmak üzere söz konusu hareketin ne tür değişimlere yol açtığı incelenecektir. Son olarak bu yeni değişim ve dönüşüm ışığında Hâlidîliğin İslam düşüncesi açısından nerede durduğuna değinilecektir.

### 1. Mevlânâ Hâlidî’in İlmî Kişiliği ve Hâlidîliğin Şekillenmesi

Mevlânâ Hâlidî, inançta Eş’arî, amelde ise Şafi’î mezhebine bağlı bir ilim insanı olarak Nakşîbendî tarikatının Müceddidîyye<sup>4</sup> kolunu seçmiş ve ayrıca Kadirîyye,

<sup>2</sup> Kaynaklarda nispeti el-Kûrânî, el-Gorânî veya el-Kürdî olarak geçen İbrahim el-Kûrânî, Medine’ye göç edip oraya yerleşen Şehrîzor bölgesi alimlerinden olup Şaran kasabasında doğmuştur. Şam, Mısır ve Hicâz bölgelerinde ilim tahsil ettikten sonra Medine’ye yerleşmiştir. Tasavvuf ilmi yanında fıkıh ve hadîs ilimlerinde de mukahhik derecesinde bir alimdir. Seksenden fazla eser yazdığı kaynaklarda geçmektedir (el-Müderriş, 1983: 16-18). En önemli eserlerinden biri İbnü’l-Arabî’nin vahdet-i vücûd görüşünü açıkladığı *Matla’u’l-cûd* adlı eseridir (Kûrânî, 2007).

<sup>3</sup> Muhammed İbn Abdurresul el-Berzencî, 1040 senesinde Berzenc köyünde doğmuş, Medine’ye göç ederek oraya yerleşmiştir. Kaynaklarda geçtiğinde göre dinî ilimlerde seksene yakın eser telif etmiştir. En önemli eserleri Hind sufizmine karşı yazdığı *Kadhu’z-zend* eseri ve *el-İşa’e fi İsrâti’s-sa’e* adlı çalışmasıdır (el-Müderriş, ty.:65-66, el-Berzencî, 1956: 63, 67, el-Müderriş, 1983: 493-495, Kallek, 1992: 526).

<sup>4</sup> Nakşîbendîliğin Müceddidîyye kolu, 17.yüzyılda Hindistan’da Şeyh Ahmed Sirhindî (İmam Rabbânî) tarafından kurulmuş bir tarikattir. Müceddidîyye ile birlikte Nalşîbendîlik Hindistan’a ve oradan İslam dünyasının uzak bölgelerine yayılmıştır. Bu tarikat, nazarî tasavvufa karşı Kur’an ve Sünnet’e dayanan bir tasavvuf anlayışını ortaya koymuş, bu çerçevede bid’atlerle savaşıp şeriata ittibaya çağırılmış, vahdet-i vücûd’un seyr-i sülûk’ta sadece bir aşama olduğunu onun yerine ise vahdet-i vücûd görüşünün doğru olduğunu savunmuş ve sonraki dönemlerde üzerinde çok

Sühreverdiyye, Kübreviyye ve Çiştîyye tarikatlarından da icazet alarak toplam beş tarikatın yetkili bir şeyhi olmuştur. Ancak bu dört tarikatta mucâz olmasına rağmen adı Nakşibendî tarikatının Müceddidî kolu veya kendi ismine nispeten Hâlidîyye ile özdeşleşmiştir. Hâlidîlik ile ilgili en eski kaynaklarda tarikatın kurucusu olan Mevlânâ Hâlid'in tam adı, inanç ve tarikattaki yolu ile ilgili şu tür ifadeler kullanılmaktadır: Ebu'l-Behâ Ziyaüddîn Hazret-i Mevlânâ eş-Şeyh Hâlid en-Nakşibendî el-Eş'arî akideten, eş-Şafî'î mezheben, en-Nakşibendî el-Müceddidî tarikaten ve meşreben, el-Kâdirî, es-Sühreverdî, el-Kübrevî, el-Çiştî icazeten (El-Bağdâdî, 1981: 4, 41).

Mevlânâ Hâlid gerek mektuplarında olsun gerek verdiği tarikat icazetnamelerinde ve yazdığı eserlerinde olsun kendisi için “Hâlid” (Nakşibendî, 2011: 372, 373, 374 vd.), “Hâlid en-Nakşibendî” veya “Hâlid en-Nakşibendi el-Muceddidî el-Osmânî” (Nakşibendî, 2011: 251, 263, 271, 275, 284, 290, 306, 310, 323, 344 vd.), “Hâlid el-Osmânî el-Cafî el-Kürdî” (Nakşibendî, 2011: 296), “Hâlid eş-Şehrîzorî el-Cafî” (Nakşibendî, 2011: 324) gibi isimler kullanmıştır. Bu isimlerden de anlaşıldığı gibi Mevlânâ Hâlid kendisi için çoğunlukla Nakşibendî ve Müceddidî isimlerini kullanmış bazen de Osmanlı devletine tabiiyetini ifade eden “Osmânî” ve etnik aidiyetini ifade eden “Kürdî”, doğduğu bölge olan Şehrîzor'a nispeten “Şehrîzorî”, mensup olduğu Câf aşiretine işaret eden “Câfî” isimlerini kullanmıştır.<sup>5</sup>

## 4

Mevlânâ Hâlid'in Nakşibendî tarikatına nasıl intisap ettiği ile ilgili kaynaklardaki rivayetler birbirinden farklı olsa da, Hindistan'ın Delhî şehrinde bulunan ve Müceddidî tarikatının o dönemde halifesi olan Şah Gulâm Alî olarak bilinen Şeyh Abdullah Dihlevî (öl. 1824) üzerinden intisap ettiğine dair bir tartışma yoktur (Haydarî, 2011: 88: el-Hânî, ty.: 229: el-Bağdâdî, 1981: 52-53). Bu açıdan Hâlidîlik ve Müceddidîyye arasında güçlü bir bağ olduğunu söylememiz gerekir.

Mevlânâ Hâlid, ilmî hayatına doğduğu Karadağ kasabasında klasik medrese eğitimi alarak başlamış, daha sonra Süleymaniye bölgesini dolaşmış, o dönemde bölgenin önemli alimlerinden Şeyh Abdülkerim Berzencî (öl. 1798), Molla İbrahim Biyârî (öl. 1834), Şeyh Abdurrahim Berzencî (öl. 1800) ve Şeyh Abdullah Hırpânî'den (ö.1838) dersler almıştır. Koy ve Harîr bölgesine giderek burada Molla Abdurrahim Ziyârî (öl. 1766) ve Molla Abdurrahman el-Celî'den (öl. 1803/1819) mantık dersleri almıştır. Tekrar Süleymaniye'ye dönerek burada Şemsiyye ve *Mutavvel* gibi mantık eserlerini okumuş, hikmet ve kelâm derslerini almıştır. Daha sonra Bağdat'a giden Mevlânâ Hâlid burada fıkıh usulüne ait meşhur İbn Hacib'in *Muhtasarı'l-Müntehâ* adlı eseri üzerinde çalışmıştır (Haydarî, 2011: 77-78: el-Hânî, ty.: 224: el-Bağdâdî, 1981: 42).

tartışılan “hakikat-i Ka'be'nin hakikat-i Muhammediyye'den üstün olduğu” nu ileri sürmüştür. Bkz: (Algar, 2006: 338).

<sup>5</sup> Yeri gelmişken Mevlânâ Hâlid'in Bâbân yönetimindeki Şehrîzor bölgesinde Süleymaniye yakınlarındaki Karadağ kasabasında doğması ve yine o bölgede yetişip büyümesine ve ilk tahsilini orada yapmasına rağmen bir müddet Bağdat'ta ikamet ettiği için “Bağdâdî” lakabı ile anılır olmuş ise de bunun kendisinin kullandığı bir nispet olmaması hasebiyle bir galat-ı meşhur olduğunu ifade etmekte yarar vardır.

Mevlânâ Hâlid'in ilim tahsilinde önemli bir durak da Senendec'tir. Orada "çağın Ali Kuşçusu" olarak bilinen Muhammed Kesîm Senendecî'den (öl.1818) hesap, hendese, astronomi ve usturlap ile ilgili dersler almıştır. Tekrar Süleymaniye'ye dönen Mevlânâ Hâlid, burada çıkan veba salgını nedeniyle birçok hocasını kaybetmiştir ki onlardan biri de meşhur Şeyh Abdülkerîm Berzencî idi. Hocası ölünce onun yerine dersler vermeye başlayan Mevlâna Hâlid, 1806 yılında hacca gitmek üzere yola çıkmış, Musul, Diyarbakır, Urfa, Halep ve Şam güzergahında birçok ilim erbabıyla bir araya gelmiş ve ilmî sohbetler düzenlemiştir. Daha sonra Mekke'ye ulaşmış, burada bazı ruhsal tecrübeler yaşamış, tekrar Süleymaniye'ye dönerek dersler vermeye devam etmiştir (el-Hânî, ty.: 225: el-Bağdâdî, 1981: 44-46). Süleymaniye'de Şeyh Abdullah Dihlevî'nin müritlerinden Mirza Rahimullâh adlı bir derviş vasıtasıyla Delhî'deki Nakşî-Müceddidî şeyhinden haberdar olmuş ve onunla beraber İran ve Afganistan üzerinden bir yıllık yolculuktan sonra Delhî'ye varmış ve Şeyh Abdullah Dihlevî'ye intisap etmiştir. Yaklaşık bir yıl boyunca şeyhinden manevi dersler alan Hâlid, beş tarikatta halifelik payesine ulaşmış ve şeyhi tarafından memleketi olan Şehrîzor bölgesine irşad faaliyetleri için gönderilmiştir (Haydarî, 2011: 82-89: el-Hânî, ty.: 225-229: el-Bağdâdî, 1981: 47-53).

1811 yılında Süleymaniye'ye dönen Hâlid, çok geçmeden tarikatını yaymış ve halifeler atamaya başlamıştır. Bunun üzerine bölgenin köklü tarikatı olan Kadîrî şeyhlerinin tepkisini çekince Bağdat'a taşınmış, bir müddet sonra Bağdat'taki ulema ve yöneticilerin desteğini alarak daha da güçlenmiş halde tekrar Süleymaniye'ye dönmüştür. 1823 yılında Süleymaniye'den tekrar çıkmak zorunda kalan Hâlid, 1827 yılında vefat edene kadar Şam'da kalmış ve ilimle uğraşarak tarikatın usul ve erkanını yaymıştır (Haydarî, 2011: 96: el-Hânî, ty.: 224).

Mevlânâ Hâlid sayıları çok olmasa da bazı eserler yazmıştır. Bu eserler arasında *Siyalkutî'nin Haşiyesi* üzerine yazdığı bir ta'likâtı, Harîfî'nin (öl. 1122) *Makâmât* eseri üzerine yazdığı tamamlanmamış bir şerhi, Kürtçe kaleme aldığı küçük hacimli bir akâid kitabı olan *Lübbü'l-Akâid* eseri, Adudu'd-Dîn el-İcî'nin (öl. 1355) *Akâid* eserinin şerhi, *Cibril Hadisi'nin Şerhi* (Farsça), *İrade-i Cüz'iyeye Risalesi*, *Râbita Risalesi* ve içinde çoğu Farsça ve bir kısmı Arapça ve Kürtçe şiirlerin olduğu bir *Divân*'ı bulunmaktadır (Haydarî, 2011: 97-98: el-Hânî, ty.: 259: el-Bağdâdî, 1981: 57; Kavak, 2013: 161).

Mevlânâ Hâlid'in çalışmaları, ilmî özellikler bakımından çok orijinal eserler sayılmazlar. Bu sebeple onun eserlerinden derin ve keşif bir teoriyi çıkarmak söz konusu değildir. Örneğin akaid ile ilgili Kürtçe yazdığı *Lübbü'l-Akâid* adlı eserinde çok muhtasar bir biçimde imanın ve İslamın şartları hakkında bilgi verilir ve herhangi bir tartışma zeminine girmez (Bağdadî, 2014; Kavak, 2013:166). Bunun sebebi, onun teoriden çok pratiğe yakın durması ve bu çerçevede kendi hareketinin usul ve erkânını kurmak istemesi olabilir. Yazdığı eserlerden, ilmî ilgilerinin daha çok bir tarikatın inanç ve amelleri ile ilgili pratik sorunlara yaklaştığı görülebilir. Onun bu özelliğini eserlerinden çıkarmak mümkün olduğu gibi bugün elimizde olan

şahsî kütüphanesinin kataloğundan da çıkarmak mümkündür. Ölümünden bir süre sonra aile efradı arasında kime miras kalacağı ile ilgili mahkemeye taşınan Mevlânâ Hâlid'in kütüphanesi, vakfiye olarak kabul edilerek hükme bağlanmıştır. Bu kütüphane 1854 tarihli bir el-yazmasında kaydedilmiştir. Bu yazma, Şam'da Mektebetu'l-Esed'te bulunarak Frederick De Jong tarafından yazılan bir makalenin içinde neşredilerek günümüze taşınmıştır (De Jong, ty.: 55-78).

Mevlânâ Hâlid'in kütüphanesinin kataloğunda 1175 cilt halinde toplam 959 eser bulunmaktadır. Bu eserlerin türü, sayısı ve bazı örnekleri aşağıdaki tabloda zikredilmiştir:

|    | Eser Türü                   | Eser | Cilt | Örnek Eserler  |
|----|-----------------------------|------|------|--|
| 1  | Kur'an-ı Kerim Nüshaları    | 6    | 10   |  |
| 2  | Kuran Tefsirleri            | 57   | 82   | <i>Beydâvî, Ebu's-Suud, Keşşaf, Celaleyn, Beğavî, Razî, Haşiyetu Şeyhzade ale'l-Beydâvî, Kaşifî (Tefsiru'l-Mevâhib), Müfredât, Talikat-ı Bahauddîn Amulî ale'l-Beydâvî.</i>  |
| 3. | Hadis Kitapları             | 108  | 153  | <i>Buhari metinleri ve şerhleri (Fethu'l-Barî, Kirmanî), el-İsâbe (İbn Hacer), en-Nihâye (İbn Kesir), el-Fetâva (İbn Hacer), Tirmizî, Ebu Davud.</i>   |
| 4. | Mustalahu'l-Hadis           | 21   | 21   |  |
| 5. | Akaid-Kelam Kitapları       | 86   | 94   | <i>Mevâkıf</i> metin, şerh ve haşiyeleri (İcî, Cürcânî, Hasan Çelebi, Hocazade, Herevî), <i>Makasid</i> şerhleri, <i>Akaid-i Nesefiyye, Akaid-i Devvaniyye</i> metin ve şerhleri (Gelenbevî), <i>el-Mahsûl</i> (Râzî'nin bu eseri katalogda bu kısımda yer almış olsa da bu eserin <i>el-Muhassal</i> olma ihtimali de bulunmaktadır), <i>Şerhu'l-Metâli'</i> (K. Râzî), <i>El-Milel ve'n-Nihal</i> (Şehristânî), <i>el-Fıkhü'l-Ekber, Şerhu'l-Akaid</i> (Devvânî), <i>İsbat-ı Vacib</i> (Devvânî) |
| 6. | Şafii Fıkhi                 | 113  | 178  | <i>Tuhfe</i> (İbn Hacer), <i>Şerhu'l-Minhac, Metnu'l-Vecîz</i> (Gazâlî), <i>el-İşbâh ve'n-Nezâir</i> (Suyutî), <i>et-Tac, Şerhu'l-Gaye</i>   |
| 7. | Şafii-Feraiz Kitapları      | 20   | 20   |  |
| 8. | Şafii Fıkıh Usulü Kitapları | 32   | 38   | <i>Şerhu Cem'u'l-Cevâmi, el-Minhâc, Şerhu Muhtasar-ı İbn Hâcib</i>   |

|    |                              |     |     |  |
|----|------------------------------|-----|-----|--|
| 9. | Hanefi Fıkıh Usulü Kitapları | 9   | 9   |  |
| 10 | Hanefi Fıkıh Kitapları       | 27  | 27  |  |
| 11 | Hanbeli Fıkıh Kitapları      | 2   | 7   |  |
| 12 | Tasavvuf Kitapları           | 128 | 134 | <p><b>İbn Arabî:</b> Fütûhât-ı Mekkiyye, Füsûsu'l-Hikem ve Arapça, Farsça şerhleri (Cami, Ş. Arslan), Mevâkiu'n-Nücûm, Tercümânü'l-Eşvâk, Divân</p> <p><b>Gazâlî:</b> İhyau 'Ulumi'd-din, Bidayetu'l-Hidâye,</p> <p><b>Şa'ranî:</b> El-Yevâkit ve'l-Cevâhir, Tabakatu'l-Evliya, en-Nefehâtu'l-Kudsiyye, el-Cevâhir ve'd-Durer</p> <p><b>Ömer Sühreverdî:</b> Avârifü'l-Ma'ârif, Nesayihu'l-İmaniyye ve Keşfu'l-Fedayihi'l-Yunaniyye</p> <p><b>İbrahim Kûrânî:</b> Cilau'l-Fühûm, Şeraiku'l-Envâr</p> <p><b>Sühreverdî el-Maktûl:</b> Kısasatı Gurbeti'l-Garbiyye</p> <p><b>Divanlar:</b> Şeyh Nablusî, İbn Fârid, İmam Ali divanları</p> <p><b>Diğer Eserler:</b> Kuşeyri Risalesi ve şerhleri, Kûtu'l-Kulûb, Şerhu Hikem-i Ataiyye, el-Menhec fi Tarikati'n-Nakşibendiyye, Risale fi Silsileti Tabakati'l-Hâlidîyye</p> |
| 13 | Tarih Kitapları              | 26  | 27  | Tabakâtu'l-Evliya, Tabakâtu'ş-Şafiiyye, Tabakâtu'l-Hanefiyye, Tarihu İbn Hallikân, Keşfu'z-Zunûn, eş-Şekâiku'n-Numaniyye   |
| 14 | Edebiyat                     | 26  | 29  |  |
| 15 | Nahiv                        | 47  | 56  |  |
| 16 | Sarf                         | 9   | 16  |  |
| 17 | Lugat                        | 18  | 22  |  |
| 18 | Beyan-Meani                  | 19  | 30  |  |
| 19 | Mantık ve Hikmet             | 36  | 40  | Haşîye Kara Davud Ale'ş-Şemsiyye, Şerhu Tecrid li't-Tusî (Ali Kuşçu), Husamkâtî ala İsagoji, Fenari Şerhleri, Şerhu't-Tehzib, Şerhu'ş-Şemsiyye (K. Râzî), Şerhu'l-İşârât (Tûsî), Haşîyetu't-Tecrid (Devvanî), Çağminî, Şerhu Heyâkîlu'n-Nur (Molla Celal), Haşîyetu Hikmetu'l-'Ayn (Kazvinî), Hidayetu'l-Hikme (Ebherî), Haşîye ala Çağminî (Cürcanî), El-Akliyyetu'l-Eflatuniyye, Şerhu Vaziyye (Ali Kuşçu), Şerhu'ş-Şemsiyye (Ali Kuşçu)   |

|        |                        |     |      |   |
|--------|------------------------|-----|------|---|
| 20     | Aritmetik-Geometri-Tıp | 16  | 17   |   |
| 21     | Farsça-Türkçe Kitaplar | 68  | 79   | Mesnevî, Hâfız Divanı, İmam Ali Divanı Şerhi, Kimyâ-ı Saadet, Nefehâtü'l-Uns, Tacu'l-Maârif, Reşahât, Tercümetu İhya, Şerhu'l-Hamriyye, Resailu İmam Rabbani, Tevârihu'l-Mulûk (Türkçe), Bahru'l-Maârif (Gelibolulu Muslihuddin Sururi, Türkçe), Nüzhetu'l-Ervâh, Risale fi'l-Maârif (Ş. Abdullah Dihlevî), Gülistan, Mantıku't-Tayr, Zübdetu'l-Hakâik (Aynu'l-Kudât el-Hemedânî), Mevlid (Türkçe), Mektubât-ı İmam Rabbânî, Tezkiretu'l-Evliyâ |
| 22     | Farklı Eserler         | 85  | 85   | Silku'd-Durer, Risale fi'l-Vücûd (Ş. A. Rahman ed-Deşti), Haşiyetu Kul Ahmed ale'l-Fenâri, Kitab-u-Şifa fi'l-Mantık, Haşiyetu Hikmetu'l-'Ayn, Şerhu İsgoju (İbrahim Haydari)  |
| Toplam | Katalogun Tamamı       | 959 | 1175 |   |

Bu kütüphane katalogundan Mevlânâ Hâlid'in beslendiği kaynaklar hakkında fikir sahibi olmak mümkün görünmektedir. Buna göre Hâlid'in en çok beslendiği eserlerin fıkıh eserleri olduğu görülmektedir. 272 cildi bulan 202 fıkıh eserinin çoğunluğu Şafî'î fikhına (236 cilt 165 eser) aittir. Nicelik olarak fıkıh kitaplarını Hadîs kitapları takip etmektedir. 164 cilt, 129 eser Hadîs kitapları ve usulü ile ilgilidir. Hâlid'in sahip olduğu kitapların yekûn bakımından üçüncü sırasını teşkil eden tasavvuf kitapları, kütüphanenin 134 cilt ve 128 eserini oluşturmaktadır. Dolayısıyla bundan Mevlânâ Hâlid'in kişisel olarak sahip olduğu tasavvuf anlayışının fıkıh ve hadis ilimlerinin etkisinde olduğu tahmin edilebilir. Mevlânâ Hâlid'in sahip olduğu tasavvuf kitaplarının içinde İbnü'l-Arabî'nin Füsûs ve Fütûhât'ı, Sühreverdî'nin Kısasatı Gurbeti'l-Garbiyye'si ile Gazâlî'nin İhyâ'sı dikkatleri çekmektedir. Ancak Mevlânâ Hâlid'in katalogu, tasavvuf açısından genel bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda onun felsefî ilimlere yakın nazarî bir tasavvuftan çok fıkıh ve hadîs ilimlerinin gölgesinde olup onlara yakın duran ve şeriatın zahirine uyan ameli bir tasavvufa yakın durduğuna dair ipuçları bulunmaktadır. Bu ihtimal çerçevesinde, Hâlidîlik hareketinin Mevlânâ Hâlid'in karizmatik kişiliğine paralel bir biçimde şekillendiği hesaba katılırsa Hâlidîliğin genel karakteri hakkında bize bir fikir verebilir.

Öte yandan Hâlidîlik hareketinin esin kaynağı olan ve Mevlânâ Hâlid'in intisap ettiği Müceddidiye hareketinin bu bağlamda değerlendirilmesi gerektiği söylenebilir. Hâlidîliğin Nakşî geleneğinin Orta-Asya formlarından daha çok Hind formu olan müceddidiye tarikatı ile bağlantısı, Mevlânâ Hâlid'in doğup yetiştiği



muhit açısından yeni bir form olduğu ve böylece bu muhit açısından yeni ve dönüştürücü bir etki yarattığı söylenebilir. O halde bu yeni formun kodlarını ortaya koymak, hareketin İslam düşüncesi açısından nerede durduğu sorununa da ışık tutan bir boyuta sahiptir.

## 2. Yeni Bir Form Olarak Hâlidîlik

Hâlidîlikten yaklaşık iki yüz yıl önce Kürt coğrafyasında Nakşîliğin Orta-Asya formuna yakın birçok tasavvufî akımın olduğu görülebilir. Özellikle Safevî zulmünden kaçan sûfilerin Kürt bölgelerine sığınmasıyla birlikte Kürtler arasında örneğin Cizre, Bitlis ve Diyarbakır'da bir kısmı Urmevî dergâhı olan tarikatlar yaygınlaşmıştır (Çelebi, 2010: 73, 175, 729). Bu tarikatlar genel olarak, manevî verasetten vazgeçip irsî veraseti tercih etmişler, hafî/sessiz zikirden çok cehrî/sesli zikri uygulamış ve buna bağlı olarak müzik, raks ve semâ' gibi uygulamaları tatbik etmiş, İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd sistemini benimsemiş ve politik olarak anti-Şi'î olarak kendilerini konumlandırmışlardı (Bruinessen, 2013: 57; Le Gall, 2016: 137-138). Şimdi bu özellikleri kısaca ele alıp Hâlidîliğin bu konularla ilgili genel tavrını ortaya koyarak Hâlidîliğin Kürt coğrafyasında yol açtığı dönüşüme daha yakından bakmakta fayda vardır. Bu çerçevede Hâlidîliğin verasetten liyakat sistemine geçişi, şeriat kurallarına olan bağlılığı, sessiz zikir meselesi, vahdet-i şühûd ve Hâlidîliğin siyâsî tercihleri konusu öne çıkan ve analiz edilmesi gereken hususlardır.

### 2.1. Veraset'ten Liyakata

Mevlânâ Hâlidî'nin tarikatını yaymasında izlediği en önemli stratejinin onun tarikatı verasetle değil halifeler atama/tayin suretiyle yönettiği söylenebilir. Bu durum, tarikatın hızla yayılmasının en önemli sebebinin oluşturmuştur. Hâlidî'nin atadığı halifelerinden yarısı kadarının Kürt coğrafyasına atandığı hesaba katıldığında, bu dönemde Kürtlerin sosyo-politik durumlarının göz önüne alınması gerektiği açıktır. Zira Kürtler o döneme kadar Osmanlı devletinin hakimiyetinde emirlikler üzerinden örgütleniyordu ve birliklerini de bu sayede sağlıyorlardı. XIX. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı devletinin merkezîyetçi politikaları neticesinde emirlikler zayıflayıp ortadan kaldırılınca ortaya çıkan siyâsî boşluğu aşiretler doldurmuş ve bu durum, keyfiliği ve bölünmüş bir toplum yapısını beraberinde getirmişti. Hâlidî'nin atadığı çok sayıda halife, bölünmüş olan bu toplumda yeni bir sınıfın ihdas edilmesi anlamına geliyordu (Ebu Manneh, 2014: 181). Öyle ki Hâlidîlik, bu bölünmüş yapının en önemli sonucu olarak ortaya çıkan yöneticilerin keyfî uygulamalarına karşı akâid ve hukuk temelli bir çağrının adı olarak da okunabilir. Ancak bundan daha önemlisi, medreselerde görev yapan genç kuşak müderrislerin bu yeni sınıfı oluşturmasıydı. Bu durum iki sonucu beraberinde getiriyordu: Medreselerde tasavvufun yerleşmesi Hâlidîliğin ilmî olarak elini güçlendiriyordu, öte yandan medrese ve tekke çatışmasını da ortadan kaldırıyordu. Ortaya çıkan bu yeni şartlar, ulemanın şeyhler tarafından kontrolünü sağladığı gibi, şeyhlerin de ortaya çıkan otorite boşluğunu hukukî kişilikleri ile doldurmalarına imkân veriyordu (Şengül, 2015: 336). Bu durum, Hâlidîliğin nüfuz alanını güçlü ve hızlı bir şekilde genişleten en önemli faktörlerden biridir.

Hâlidîliğin verasetten liyakata geçiş prensibi, tarikatın klasik bir tarikat olarak sadece dinî işlerle ilgilenmediği ve toplumsal meselelere müdahil olmak isteğini ortaya çıkaran bir prensip olmakla önem arz etmektedir. Bu durum belki de tarikatı diğerlerinden ayıran en önemli özelliğidir. Elbette bu yeni durum, tarikatın Hindistan’daki kökenleri ile ilgilidir ki Müceddidiyye kolunun siyasî ve toplumsal meselelere müdahil olması konusundaki ısrarı belli ki, Hâlidî kolu da etkilemiştir.

## 2.2. Şeriata İttiba ve Bid’atlarla Savaş

Hâlidîlik hareketinin Orta-Asya kökenli tasavvufî yaklaşımlardan çok Hind kökenli Müceddidiyye kolundan beslenmesi hareketin karakterinin de Müceddidiyye tarikatına benzemesi ile sonuçlanmıştır. Hâlidîliğin Müceddidiyye kolundan temel prensip olarak aldığı şu üç temel düstur bu açıdan önemlidir:

- a) Sünnî ulemanın görüşleri doğrultusunda inancı bid’at ve hurafelerden temizleyip Kur’an ve sünnete ittiba ile düzeltmek,
- b) Yöneticileri onlarla teşrik-i mesai yapmaksızın özellikle mektuplarla şeriata hükümlerini uygulamaya çağırmak ve
- c) Şeriata hükümlerini gayr-ı Müslimlere de uygulanmasını yöneticilere telkin etmek (Ebu Manneh, 2014: 333).

Bu çerçeve dahilinde Hâlidîliğin yukarıda bahsedilen Orta-Asya sûfilîliğinin uygulamalarına yeni bir boyut kazandırdığı söylenebilir. Nitekim Mevlânâ Hâlid, atadığı halifelerine gönderdiği mektuplarında sünnete ittiba, cahiliyye adetlerinden, bid’atlardan ve sûfîlerin şatahâtlarından kaçınmayı özellikle tavsiye etmiş, avam ve yöneticilerin sohbetlerini de terk etmelerini söylemiştir (el-Hânî, ty.: 253).

Hâlidîliğin Sünnet’e ittiba ve bid’atlarla savaş ilkesini çok katı bir biçimde uygulaması, tarikatı selefi bir çizgiye getirmese de tasavvufun teorik-nazarî meselelerinde bir gerilemeye yol açtığı görülebilir. Nitekim Hâlidî şeyhleri bu anlamda felsefî ve teorik düşünürler değil, manevî kişilikleri ve toplumsal yönü daha ağır basan kişilikler olarak değerlendirilebilir.

## 2.3. Sesli Zikirden Sessiz Zikre

Hâlidîlik öncesi Kürt Nakşî sûfilerinde cehrî zikri, hafî olana tercih eden ve bunu Şafîî fikhının zorunlu bir uygulaması olduğunu savunan yaklaşımlar da yaygındı ki bunun en önemli örneği, İbrahim el-Kûrânî (öl. 1690)’dir (Yılmaz, 2005: 383; Le Gall, 2016: 178, 200).

Kürtler, Dina Le Gall’ın ifadesiyle, asırlar boyunca tasavvufun klasik sünnî çizginin dışındaki formlarına ilgi duymuşlardır (Le Gall, 2016: 130). Şafîî mezhebine bağlı oldukları için, ibadetlerinde sesli kıraati tercih etmişler ve sessiz zikirten çok sesli zikri önceleyen akımlara daha yakın durmuşlardır. Bu sebeple sesli zikri önceleyen Kadîrî tarikatının Kürtler arasında daha fazla yayıldığı görülmektedir. Bu çerçevede o dönemde Şehrîzor bölgesine hâkim olan Bâbân yöneticilerinin

himayesi altında olan Kadirî şeyhleri ve uleması vecde eğilimli ve heterodoks mistik uygulamalara açık olmalarıyla tanınıyordu (Bruinessen, 2013: 84; 1990: 356). Hâlidîliğin yayılmasından sonra Kadirîlik, eski önemini yitirmiş ve bu iki tarikat arasında hoşnutsuzluklar baş göstermiştir.<sup>6</sup> Bu kopuşun en önemli göstergelerinden birinin sesli zikirden sessiz zikre geçiş olduğunu söylemek mümkündür.

Burada temel düsturlarından biri hafî zikir olan Nakşîliğin Hâlidîye kolunun Kürt coğrafyasında yayılmasının yarattığı değişimin boyutunun sadece sıradan bir ritüelle sınırlı olmadığını söylemek durumundayız. Zira sessiz zikir demek, musikî, şarkî söyleme, raks ve semâ' gibi uygulamaları da ötelemek demektir (Le Gall, 2016: 193). Bu öteleyici yaklaşımın en önemli örneklerinden biri, Nakşîliğin Hindistan'daki uygulamalarında bulunabilir. Nitekim Müceddidiye kolu olarak bilinen tarikatın kurucusu Şeyh Ahmed Sirhindî (İmam-ı Rabbânî)'nin anlayışında müzik, semâ', raks, vecd, mevlîd okuma gibi pratikler bid'at olarak görülmüş ve Nakşîbendî geleneğine aykırı bulunarak dışlanmıştır (Haar, 1990: 85).

Hâlidîliğin sesli zikirden sessiz zikre geçiş prensibi, tarikatın yayıldığı bölgelerde nazarî tasavvuf anlayışlarının güçlü olduğu tarikatlarda gördüğümüz heterodoks uygulamaların zayıflamasını beraberinde getirmiştir. Böylece, Hâlidîlik nazarî tasavvuf anlayışını geriletken bir uygulamayı genişleterek bölgenin dinî çeşitliliğini törpüleyen bir seyir izlemiştir denilebilir.

#### 2.4. Vahdet-i Vücûd'dan Vahdet-i Şühûd'a

Hâlidîliğin Kürt toplumunda yarattığı en önemli değişimlerden biri de Kürt coğrafyasındaki tasavvufî anlayışların İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd felsefesine olan ilgisini azaltmasıdır.

Hâlidîliğe kadar Kürt coğrafyasında ve Kürt sûfleri üzerinde vahdet-i vücûd düşüncesinin hatırı sayılır bir etkisinin olduğu söylenebilir. Kürtler arasında özellikle Orta-Asya kökenli dergâhlarda hususen Urmevî dergâhlarında İbnü'l-Arabî'nin felsefesinin benimsendiği görülür. Ancak burada Nakşî gelenek içinde İbnü'l-Arabî etkisinin Hacı Ubeydullah Ahrar (öl. 1490)<sup>7</sup>, Molla Camî (öl. 1492) ve hatta Muhammed Parsa'ya (öl.1420)<sup>8</sup> kadar gittiğini de ifade etmekte yarar vardır (Algar,

<sup>6</sup> Nitekim, başını Şeyh Maruf en-Nudeî (öl. 1838)'nin çektiği Kadirî şeyhleri, Mevlânâ Hâlidî'nin halifeler yetiştirip başka bölgelere göndermesini şöhret ve riyaset amaçlı görerek onu ülkeyi ele geçirmekle suçlamışlar ve bölgenin ulema kesimini de şeriatı bozduğu iddialarıyla aleyhinde kışkırtmışlardır. Bu sebeple Süleymaniye'de huzuru kaçan Hâlid, Bağdat'a kaçmak zorunda kalmıştır (Haydarî, 2011: 91; el-Hânî, ty.: 231; el-Bağdâdî, 1981: 56; Ebu Manneh, 2014: 330). Ancak daha sonraki dönemlerde yeni bir akım olarak gelişen Hâlidîlik özellikle genç kuşak Kürt ulema ve sâfîleri arasında hızla yayılmıştır. Nitekim Seyid Taha ailesi, Arvasiler, Şeyh Hâlid Oreki ve Şeyh Abdurrahman Tahî gibi Kürt coğrafyasının önemli Kadirî aileleri Hâlidîlikle beraber Kadirîliği bırakıp Nakşî olmuşlardır (Korkusuz, 2010: 12).

<sup>7</sup> 1404 yılında Taşkent yakınlarındaki Bağistan köyünde doğan Ahrar, aynı zamanda Maveraünnehir bölgesinde etkili bir idareci olarak görev yapmıştır. Nakşîbendî tarikatına intisabı şeyhi olan ve Bahâüddin Nakşîbendî'nin halifelerinden Yakup el-Çerhî (öl. 1447) üzerinden olmuştur. Nakşîbendîliğin İran, Anadolu ve diğer bölgelere yayılmasında etkin roller üstlenmiştir (Algar, 2013:520-523). Geniş bilgi için bkz: (el-Kürdî, 1329: 155-172).

<sup>8</sup> 1349 yılında Buhara'da doğan Parsa, Nakşîbendî tarikatının kurucusu Bahâüddin Nakşîbendî'nin en önde gelen halifelerinden biridir. Dindar/zahit anlamına gelen "Parsâ" lakabı ona şeyhi tarafından verilmiştir. Özellikle İbnü'l-

2013: 150-159; Kılıç, 2007: 46). Hatta Weismann Nakşî geleneği modern öncesi ve modern dönem olmak üzere ikili bir tasnife tabi tutarak; modern öncesi dönemde genel ilginin Hadîs ilmine, Gazâlî'nin metafizik yorumlarına ve İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd nazariyesine olduğunu ancak modern dönemle birlikte ilginin şeriatın kurallarına sıkı bağlılık, siyaset ve topluma geniş katılım ve tarikatın kurumsallaşmasına verilen önem olduğunun altını çizmiştir (Weismann, 2015: 49). Weismann'ın bu tespitlerinin bir kanıtı olarak Mevlânâ Hâlid'in hemşerisi olan XVII. yüzyıl sûfilerinden İbrahim el-Kûrânî'nin başını çektiği ve o dönemde Medine'de gelişen ama İslam dünyasının geniş bir kısmında yayılma şansını bulan Nakşîliğin bu formunun en önemli özelliğinin İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd felsefesine olan bağlılık olduğunu söyleyebiliriz (Le Gall, 2016: 177, 212). Bu çerçevede Kûrânî ve çevresindekilerin, Şeyh Ahmed Sirhindî tarafından vahdet-i vücûda alternatif olarak geliştirilen vahdet-i şühûd düşüncesine ve yine onun tarafından Hakikat-i Muhammedîye düşüncesine getirilen eleştirilere cevap olarak yazdığı *Kelimetu'l-vâziha* adlı eseri (Yılmaz, 2005: 196) ve el-Kûrânî'nin talebelerinden ve hemşerilerinden Muhammed İbn Abdurresul el-Berzencî tarafından Müceddidîye kolunun görüşlerini eleştirmek maksadıyla *Kadhu'z-zend ve Kadhu'r-rind fi redd-i cehâlât-i Ehl-i Sirhind* adlı reddiyesi (Bruinessen, 1990: 357) hesaba katıldığında, Hâlidîlik öncesi Kürt coğrafyasında ve Kürt sûfileri arasında İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerinin yaygın olduğu söylenebilir. Bir başka kanıt da yine XVII. Yüzyılda Cizre'de Kırmızı Medrese (Medresa Sor)'de müderrislik yapmış ve *Divân*'ı uzun süre medrese çevrelerinde okutulan bir sufi olan Melayê Cizîrî (öl.1640)'nin İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesini benimsemiş olması da eklenebilir (Doru, 2016: 29).

Hâlidîliğin Müceddidîye geleneği üzerinden şekillenmesinin getirdiği yeni konseptin yayılması, Orta-Asya sûfilığının İbnü'l-Arabî'nin üzerinden felsefî ilimlere yakın ve onunla barışık olan tasavvufî anlayışı yerine fikhî ve amelî boyutları ağır basan Hind kökenli Müceddidîye tarikatının temsil ettiği bir anlayışın ikame edildiği söylenebilir. Öyle ki, Mevlâna Hâlid'ten sonra da bazı Hâlidî dergâhlarında İmam Rabbanî'nin *Mektûbât* eserinin bir vird olarak okunduğu görülmektedir (Korkusuz, 2010: 9).

Hâlidîliğin ortaya çıkmasından sonra başta Hâlid'in mensup olduğu Şehrîzor bölgesi olmak üzere Kürt coğrafyasında yaygın olan vahdet-i vücûdçu anlayışlarla beraber İshrâkîlik ekolünün de etkilendiği görülmektedir. Kürt ulema arasında felsefî çalışmalarıyla tanınmış ve Şeyhü'l-İshrâk Sühreverdî'nin eserleri üzerinde şerh çalışmaları yapmış Şemseddîn Şehrîzorî, Hüsameddîn Ali Bitlisî (öl. 1504) ve Hasan el-Kürdî (öl. 1737) gibi önemli isimler çıkmıştır. Ancak, tek sebep olmamakla beraber, Hâlidîliğin ortaya çıkması, İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd felsefesine benzer şekilde Sühreverdî'nin İshrâk felsefesine de ket vurmuştur denilebilir.

Arabî'nin eserlerine olan ilgisi dikkat çekmektedir. Hatta ona aidiyeti tartışmalı da olsa Fûsûs üzerine yazdığı bir şerhi de bulunmaktadır (Algar, 2013: 511-513).

## 2.5. Tarikattan Siyasete

Bu kısımda son olarak Hâlidîliğin yayılmasında etkili olan bir faktörün de siyasî destek olduğunu söylemeden geçmemek gerekir. Osmanlı ve İran arasındaki kadim rekabetten her daim paylarını alan Nakşîlerin genel kaderini paylaşan Hâlidîliğin ayırıcı bir özelliği olarak bu konuda günün siyasi çekişmelerinin de etkisiyle daha muhteris olduğu görülebilir. Nitekim Mevlânâ Hâlid, halifelerine gönderdiği mektuplarında tarikatinin politik tercihinin Sünnî bir devlet olan Osmanlı'nın yanında olduğunu sarahatle ortaya koymuştur ki, buraya kadar şaşılacak herhangi bir durum yoktur. Çünkü bu, Nakşî Kürt ulemanın tarihsel ve doğal bir tercihidir. Yani Kürtler çoğunlukla Sünnî bir devlet olan Osmanlı'nın yanında yer almışlardır. Ancak burada doğal olmayan husus, mektuplarında Hâlid'in halifelerine Kitap ve sünnete ittiba etmekten ve devlet-i aliye-i Osmaniye'nin devamı için sürekli dua etme vurgusundan (Nakşîbendî, 2011: 271) sonra “lanetli Hristiyanlar ve mürted acemler” başka bir yerde de “Yahudi, Hristiyan, Mecusi ve Farsî şîiler” şeklinde şîilere lanet okumaya çağırması ve siyasi tercihinin klasik bir dinî tarikat olmayı aşan bir formda ortaya koymasındadır (el-Hânî, ty.: 297: Algar, 2013: 47; Ebu Manneh, 2014: 335).

Öte yandan Hâlidîliğin Şîî karşıtı bir hareket olarak desteklenmesi gibi o dönemde yükselişte olan Vahhabilik hareketine karşı da bir alternatif oluşturduğu ve bu yönüyle Osmanlı Devleti ve Bağdat'taki siyasî ve entelektüel çevreler tarafından desteklendiği de (Algar, 2013: 48; Weismann, 2015: 184) burada zikredilmesi gereken hususlar arasındadır.

Bu durum elbette ki dinî ve tasavvufî olmaktan çok siyasidir ve Hâlidîliğin çileyi, zahmeti ve meşakkati önceleyen mistik yaşam tarzından çok sosyal, siyasal ve dünyevî karakterine de açıklık kazandırmaktadır. Bu noktada Nakşî geleneğin “halvet der encümen/kalabalıklar içinde yalnızlık” prensibinin Hâlidîler tarafından titizlikle takip edildiği sonucunu çıkarabiliriz. Artık Kadirî tarikatında olduğu gibi vecde eğilimli ve çileyi önceleyen anlayışlar yerine toplumda sorumluluk alan ve günün siyasî gelişmelerine kayıtsız kalmayan bir yeni anlayışın ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

## Sonuç

Çok boyutlu bir hareket olarak değerlendirilebilecek Hâlidîliğin, dönemin karakterini taşıyan birçok özelliği yanında, kendi dönemini aşan bir boyuta sahip olduğu da görülmektedir. Böyle bir hareketi elbette tek taraflı ve indirgemeci bir yaklaşımla sınırlandırıp, sadece klasik dinî bir tarikat üzerinden okumak sağlıklı değildir. Zira bu kadar etki ve nüfuz alanı geniş bir hareketi tek taraflı ve sübjektif yargılarla ele almak en azından akademik bir tavrın niteliği değildir.

Her şeyden önce Hâlidî şeyhlerin medreselere tasavvuf ilmini taşıdıkları ve böylece “alim” ve “arif” dengesi kurduklarını söylemek mümkündür. Başka bir deyişle Hâlidîlik, ilmî ölçütleri esas alan bir düşüncenin zeminini oluşturmada olumlu bir etki ve işlev görmüştür denilebilir. İkinci olarak, Hâlidîliğin

medreselerdeki etkinlikleri ve manevi rehberlik ile ilgili çabaları, Kürt toplumunda yeni ve eğitilmiş bir sınıfın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu çerçevede tarikatın şekillenmesinde nesebi değil liyakati esas alan bir tavır kıymeti haiz olduğu söylenebilir. Ve nihayet siyasi boşluğun nüksettiği bir dönemde oluşan kargaşa ortamında Hâlidîlerin yöneticileri hukuka riayet etmeye çağırması ve ayrıca bizzat Hâlidî şeyhlerinin de bu görevi üstlenmesi, tarikatın önemli bir işlevi olarak kaydedilmesi gereken bir husustur.

Öte yandan Hâlidîlik, menşei itibarıyla bölgede faaliyet gösteren heterodoks yapılara büyük bir darbe indirmiştir. Tasavvufun Orta Asya formundan ziyade Hind formuna yakın durması beraberinde tarikatın nazarî kısmının zayıflamasını getirmiştir. Nitekim Hâlidîlikle beraber İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd felsefesi, Sühreverdî'nin İshrâk felsefesi gibi Kürt ulema arasında yaygın nazariyatlar güç kaybetmiştir. Bu durum beraberinde tasavvufun farklı uygulamaları olan, musiki, semâ', raks ve buna benzeyen uygulamaların terkinini ve cehrî zikrin dışlanmasını getirmiştir. Böylece fıkhi ve akaidi esas alan bir tasavvuf anlayışının geliştiği görülmüştür.

#### Kaynakça

- Abu Manneh, B (2003). "Salafiyya and the Rise of the Khâlidîyya in Baghdad in the Early Nineteenth Century". *Die Welt des Islams*. C.43/3. 349-72.
- Algar, Hamid (2006). Nakşîbendîyye. *DİA*. C.32. 335-342.
- Algar, Hamid (2013). *Nakşîbendîlik*. çev. Cüneyd Köksal vd. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Bağdâdî, Mevlânâ Hâlid-i (2014). *Akaidin Kalbi*. Haz. Mehmet Fatih Çakır. İstanbul: Semerkand.
- Bruinessen, Martin Van (2013). *Kürdistan Üzerine Yazılar*. çev. Nevzat Kırac vd. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bruinessen, Martin Van (1990). The Naqshbandî Order in 17th-Century Kurdistan. *Nakshbandîs* içinde. ed. Marc Gaborieau, Alexandre Popovic, Thierry Zarccone. İstanbul-Paris: İsis Yayınları. 337-60.
- Çelebi, Evliya (2010). *Seyâhatnâme 4.Kitap*. Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- De Jong, Frederick (ty.). The Library of Shaikh Khâlid Al-Shahrazûrî Al-Naqshbandî. *Sufi Orders in Ottoman and Post-Ottoman Egypt and the Middle East: Collected Studies* içinde. İstanbul: İsis Press. 55-78.
- Ebu Manneh, B (2014). Hâlidîliğin Yükselişine ve Gelişmesine Yeni Bir Bakış. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler* içinde. Haz. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Türk Tarih Kurumu. 323-59.
- El-Bağdadî, Muhammed b. Süleyman (1981). *el-Hadîkatu'n-nediye*. İstanbul: Işık Kitabevi.
- El-Berzencî, Abdulkadir (1956). *Sadâtu'l-Berzenc*. Kerkük. (Muhammed Ali Karadağlı (2007). *Fi Rihab eklam ve şahsiyâti Kurdiyye*. Süleymaniye: Bingeh-i Jîn).

- El-Hânî, Abdulmecid b. Muhammed (ty.) *el-Hedaiku'l-verdiyye fi hakaiki ecillai'n-Nakşibendiyye*. nşr. Abdulbasit Muhammed Abdussamed el-Amidî. İstanbul: Cihan Neşriyat.
- El-Kûranî. İ. (2007). *Matla'u'l-cûd bi tahkiki't-tenzîh fi vahdeti'l-vücûd. Resâil fi Vahdeti'l-Vücûd*. (Thk: Said Abdulfettah). Kahire: Mektebetu'Sakafiyeti'd-Dinîyye.
- El-Kürdî, Muhammed Emin (1329). *Kitabu'l-mevahibi's-sermediyye fi menakibi'n-Nakşebendiye*. Mısır: Matbaatu's-Saade.
- El-Muradî. A. (ty.). *Silku'd-durer*. Kahire: Daru'l-Kitabi'l-İslamî.
- El-Müderriş, Abdulkerim (1983). *Ulemâuna fi hizmeti'l-ilm ve'd-dîn*. Bağdat: Daru'l-Hurriye.
- Haar, Johan G. J. Ter (1990). The Nakshbandi Tradition in the Eyes of Ahmad Sirhindî. *Nakshbandîs* içinde. Ed. Marc Gaborieau, Alexandre Popovic, Thierry Zarcone. İstanbul-Paris: İsis Yayınları. 83-93.
- Haydarî, İbrahim Fasih (2011). *Mecdü't-talid*. çev. Eser Sazak. İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Kallek, Cengiz (1992). Berzenci. *DîA*. C.5. 525-526.
- Kavak, Abdulcebbar (2013). Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve "Akîde-i İmân" Adlı Eseri. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. sy.2. 157-171.
- Kılıç, Rüya (2007). Nakşî Geleneğinde İbnü'l-Arabî: Destek mi Muhalefet mi?. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. sy.6. 43-60.
- Korkusuz, M. Şefik (2010). Nehri'den Hazne'ye Meşayih-i Nakşibendî. İstanbul.
- Kubat, Mehmet (2014). *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî*. İstanbul: hikmetevi.
- Le Gall, Dina (2016). *Osmanlı'da Nakşibendilik*. çev. İrfan Kelkitli. İstanbul: Litera Yayınları.
- Nakşibendî, Mevlânâ Hâlid (2011). *Yad-i merdân*. Haz: Abdulkerim Müderriş. Erbil: Aras Yayınları.
- Şengül, Serdar (2015). Hâlidî-Nakşibendîlik ve Medreselerde İlim Anlayışının Dönüşümü. *Kıyam ve Kıtal: Osmanlı'dan Cumhuriyete Devletin İnşası ve Kolektif Şiddet*. (Haz: Ümit Kurt- Güney Çeğin. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları. 321-360.
- Weismann, Itzchak (2015). *Nakşibendilik*. (çev. İrfan Kelkitli). İstanbul: Litera Yayınları.
- Yılmaz, Ömer (2005). *İbrahim Kûranî*. İstanbul: İnsan Yayınları.