

## SURİYE VE İSRAİL'DE TARİKATLAR: GÜNÜMÜZDEKİ DURUMA TOPLU BİR BAKIŞ\*

Itzhak Weismann\*\*  
Çev.: Hülya Küçük\*\*\*

Yirminci yüzyılda İslam ülkelerinin diğer bölümlerinde olduğu gibi, Suriye’de de Sufizm kendisini gittikçe artıran bir aleyhte propaganda karşısında bulmuştur. Sufiler, teosofik meditasyonlarına ve popüler zühd uygulamalarına karşı tenkitlere alışmış olmalarına rağmen, modernitenin gelişi ile çok farklı boyutlarda başka meydan okumalara cevap vermek zorunda kaldılar. Bu, sadece rasyonalist düşünce tarzıyla Batı’nın doğrudan etkisinden değil –hatta daha büyük oranda –, laik devletin gittikçe artan müdahalesi ve buna paralel olarak yükselen İslam fundamentalizmine düşmanlıktan hâsıl olmakta idi. Bu şartlar altında birçok Sufî tarikatı, düşüşe geçti, diğer bir kısmı da kalabilmek, şartlara uyabilmek, hatta zaman zaman büyümek için muhtelif gelenekleri içinde birçok stratejiler oluşturabildiler. 1980’lerden beri, Müslüman ülkelerdeki hükümetlerin radikal yükselmelere karşı harekete geçmeleri ve Batı’da “Doğu Mistisizmi”ne genel ilginin yükselmesiyle, Sufî hareketlerinde gözle görülür bir canlılık yaşanmaya başlamıştır.<sup>1</sup>

Bu makale, Suriye ve İsrail’deki sufizm ve sufi hareketlerinin günümüzdeki tezahürlerini inceleme gayesinde olmasına rağmen Lübnan ve Ürdün’e de zaman zaman atıflarda bulunacaktır. Osmanlı’nın son döneminden sonra git-

---

• Bu makale, *History of Religions*, 2004, c. 43 ss.303-318’de yayımlanmıştır.

•• Dr., Haifa Üniversitesi, Ortadoğu Tarihi Bölümü (İsrail).

\*\*\* Doç, Dr., Selçuk Üniv., İlahiyat Fakültesi, Konya

1 Yirminci asırda Sufizm konusunda genel bir tartışma için bk. Carl W. Ernst, *Sufism: An Essential Introduction to the Philosophy and Practice of the Mystical Tradition of Islam*, Boston: Shambhala, 1997, ss. 199-228; Elizabeth Sirriyeh, *Sufis and Anti-Sufis: The Defence, Rethinking and Rejection of Sufism in the Modern World*, Richmond, Surrey: Curzon Press, 1999, IV-VI. bölümler.

tıkçe farklılaşan sosyo-ekonomik ve politik süreçlerden geçmelerine rağmen, bu sayılan ülkelerden ilk üçünün, gayr-ı Sünnî hükümetlerin kontrolünde olmak gibi ortak bir özellikleri vardır. Suriye’de 1963’ten beri iktidarda olan ayrılıkçı Ba’s rejimi, 1982’de Hama’da doruğa çıkan İslamî ayaklanmadan sonra daha çok olmak üzere, genel olarak sufi hareketlerine düşman bir tavır sergilemiştir. Aynı rejim, 1976’da patlak veren iç savaşı müteakip, Lübnan’daki Hıristiyan-Maronit’in hâkim olduğu politik sisteme de kendini empoze etmişti. İsrail Yahudi Devleti’nde, 1948’de savaşın yarattığı kargaşa ile aşağı-yukarı bu tür faaliyetler hemen hemen önlenmiş ama Altı Gün Savaşı’nın peşinden Batı Şeria ve Gaza’daki Filistinlilerle ilişkilerin yenilenmesinden sonra kısmen canlanmış idi. Bu makalede yazarın gayesi, çok detaylı bir saha araştırmasından çok, Suriye ve İsrail’deki sufi tarikatlarının moderniteye ve içinde yaşadıkları politik şartlara nasıl cevap verdiklerini araştırmaktır.

1980’lerin ortasında yaptığı bir araştırmasında De Jong, Yirminci Yüzyılda gözle görülür bir düşüş ve hatta kayboluşa maruz kalan sufi tarikatları arasında, büyük tarikatlar olan Kâdiriyye ve Halvetiyye’yi sayar.<sup>2</sup> Kâdiriyyenin zayıflaması bu asrın başında zaten bariz bir hâle gelmişti. Aslında, Suriye’de bir şehir tarikatı olarak, Kâdiriliğin büyük şubeleri, Şam ve Hama’da Abdulkâdir Geylânî soyundan geldiklerini söyleyen “Kaylânî Ailesi” denetimi altında idiler. Osmanlı’nın son döneminde, bu ailenin önderleri, önce yöneticiler ve daha sonraları nüfuzlu politikacı ve girişimciler oldular.<sup>3</sup> Ailenin son şeyhi, bir İbn Arabî takipçisi olan Muhammed Fârız el-Kaylânî idi. Kaylânî, 1971’de Şam’da hiçbir halife bırakmadan öldü.<sup>4</sup> Hama’da, Kâdiriyye, rejimin kendisine düşmanlığını çeken 1982 İslam Ayaklanmasına verdiği açık desteğe kadar, bir aile geleneği olarak gözlemlenmeye devam etti. Bu desteğinden sonra, zaviyeleri, hatta ikamet ettikleri bölge yerle bir edilirken, ailenin birçok üyesi güvenlik güçleri tarafından öldürüldü.<sup>5</sup> Ama sufi kimliklerinden sıyrıldıktan sonra dahi kırsal kesimde, Havran’lı Zu’bis’i gibi önde gelen yerel Kâdiri aileler, belli bir

2 Fred de Jong, “Les Confréries Mystiques Musulmanes au Machreq Arabe,” Alexandre Popovic and Gilles Veinstein (eds.), *Les Ordres mystiques dans l’Islam: Cheminements et situation actuelle*, Paris: Editions de l’EHESS 1986 içinde, s. 214.

3 Linda Schatkowski Schilcher, *Families in Politics: Damascene Factions and Estates of the 18th and 19th Centuries*, Stuttgart: Steiner Verlag, 1985 ss. 194-196; Zaim Khenchelaoui and Thierry Zarcone, “La Famille Jilânî de Hama – Syrie (Bayt al- Jilânî),” *Journal of the History of Sufism*, 2000, 1-2, ss. 61-71.

4 Fârız al-Kaylânî hakkında, bk. Muhammad Mutî’ al-Hafiz ve Nizar Abaza, *Tarihu ulamâ’ Dimâşk fi el-karn er-râbi’ aşar el-hicri*, Şam: Daru’l-fikr, 1986-1991, c. III, 3: 363-365.

5 Eric Geoffroy, “Sufism, réformisme et pouvoir en Syrie contemporaine,” *Égypte/Monde Arabe* 29 1997, s. 17.

nüfuza sahip olmaya devam etmektedirler.<sup>6</sup>

Bu düşünüş sürecine daha yakın bir bakışı, yakın tarihte Halep’te yaptığı antropolojik bir araştırmada Paolo Pinto sunmaktadır. Pinto’nun yakın mercek altına aldığı tarikatlardan birisi, 18. asırdan beri yerel Kâdiri geleneğini reformist Halveti etkisi ile birleştiren Hilâliyye tarikatıdır. Şu anda, şehrin iki zaviyesinde hala zikir yapılmakta, fakat tarikatın karakteristik özelliği olan halvet uygulanmamaktadır; zira liderinin açıkladığı üzere, modern çağda insanların işlerini bırakmaya ne vakti ne de imkânı vardır.<sup>7</sup> Bir fizikçi olan Hilâlî şeyhi, Şeriat’ın önceliğini vurgulamada ve dinî ve seküler ilimleri birleştirmede atalarının izinden gitmektedir. Tarikatın idealleri ile uzlaşma yerine dedesinin “tarikatı devam ettirme” şeklindeki kararına uyararak, müridlerine mürşidlik yapmaktan kaçınmakta, zikir yaptırmak ve cemaatine vaaz vermekle yetinmektedir. Pinto’nun aktardığına göre, “hadra” adı verilen haftalık zikir toplantılarında, çoğunluğu Halep’in eski ticaretle uğraşan ailelerinden gelme yaklaşık 100 kişi toplanmaktadır. Katılımcıların bir kısmı, manevî tecrübelerini paylaştıkları ve tasavvufî metinler okudukları gayr-ı resmî çalışma grupları oluşturmuşlardır. Okunan bu metinler arasında, Şâzilî-Alevî reformist Abdulkâdir İsa’nın, ilk baskısını 1961’de yaptıktan sonra birkaç farklı baskısı çıkan tasavvufî risaleleri bulunmaktadır.<sup>8</sup>

De Jong’un Suriye’de taban kaybettiğini düşündüğü diğer büyük tarikat Mevleviyedir. Ama bu Mevleviyye’nin geleneksel formu için geçerlidir. Türkiye’de 1925’te tarikatların yasaklanmasından sonra Halep’e taşınan tarikat, 1950’lerde tamamen yok olmuştu. Ancak, Batı’da olduğu gibi, İslam dünyasının diğer yerlerinde de Mevlevî gruplar, tarikatlarının eşsiz semasının, müziklerinin ve özel kıyafetlerinin avantajını yaşamakta, çoğu zaman turistik de olsa çok etkili performanslar gerçekleştirmektedir. Şam’da, yeni usûl semazenlerden birisi, Ümeyye Camii’nde koro başı ve resmî dinî ayinlerde çok aranan bir vokalist olan Şeyh Hamza Şakkûr’dur. Şakkûr, 1983’de Şam’da, Julian Celâeddîn Weis tarafından kurulmuş olan el-Kindî” müzik topluluğu ile birlikte çalışmak-

6 Hanna Batatu, *Syria’s Peasantry, the Descendants of its Lesser Rural Notables, and their Politics*, Princeton University Press, Princeton 1999, ss. 107-108.

7 Hilâliyye hakkında bk. Julia Gonnella, *Islamischer Heiligenverherung im urbanen Kontext am Beispiel von Aleppo (Syrien)*, Klaus Schwartz Verlag, Berlin 1995, ss. 248-250, 261-263. Aynı sebepler, Halvetiyye’nin büyüyüp geliştiği merkez olan Tripoli’den silinmesi için de zikredilir. Bk. Daphne Habibis, “Change and Continuity: A Sufi Order in Contemporary Lebanon,” *Social Analysis*, 1992, ss. 31, 49-50.

8 Paolo Pinto, “Proof and Experience: the Construction of Religious Identity in the Sufi Zawiyas of Aleppo, Syria,” 16th Middle East History and Theory Conference, University of Chicago, May 2001, ss. 11-12, 3-8; Abdülkâdir İsa, *Hakâ’ik ani’t-tasavvuf*, Mü’essesetü’ş-Şam li’l-Tibâ’a ve’t-Teclîd, 5. baskı, Şam 1993.

tadır. Julian Celâleddîn Weis, Arap müziği çalışmış ve “Kanun” enstrümanı uzmanı olan İsviçre asıllı Fransız bir Müslüman’dır. Grup, hem Arap dünyasında hem de Avrupa ve Amerika’da düzenli konser turları düzenlemektedir.<sup>9</sup>

Temelde şehir-elite dayanan tarikatların genel düşüşüne rağmen, bunların kırsal formları, geleneklerini korumada daha büyük kabiliyet sergilemişlerdir. Aynı durum, tarikatın hayret verici *devse* (toplu zikirlerde şeyhin müridleri üzerinden atıyla geçmesi) sinin uzun zaman önce devlet tarafından yasaklanmasına rağmen, Sa’diyye için de geçerlidir. Suriye’nin büyük şehirlerinde olduğu gibi kırsal kesimlerinde de tarikata bağlı birçok şeyh vardır. İki önemli merkezinden birisi, kurucusunun türbesinin de bulunduğu bir Golan köyü olan Cebe’, diğeri onun zengin vakıflarının kontrolü için rekabet halinde olan torunlarının bulunduğu Şam’dır. Sa’diyye başkentte nisbeten zayıf olmasına rağmen, [Hz.] Peygamber’e Kur’an’ın inmeye başladığı gece olan Kadir gecesinde ki – ki o gece [Hz.] Peygamber’in saç teli dinî liderler ve devlet yetkililerinin önünde sergilenir– alayda yer alan tek tarikattır. Cebe’ ve çevre köylerde ise, tersine mistik toplantılar, davul çalma, vücuda kılıçlar batırmak, ateş koru ve cam yemek dâhil bütün yerel adetlerle mücehhez olarak düzenli şekilde hâlâ uygulanmaktadır.<sup>10</sup>

Daha popüler olan tarikat ise bazen Sa’diyye’nin bir kolu olarak düşünülen Rifâ’iyye’dir. Kâdiriyye’de olduğu gibi, yönetici konumundaki ailelere dâhil olmasına rağmen Rifâ’i zaviyeleri Suriye’nin birçok köyünde bulunabilir; Şam’da tarikata bağlı olan zengin tüccarlar, temel elyazmalarını hazırlatıp bastırma faaliyetleri içerisinde dirler. Bununla birlikte Halep’te tarikatın bazı zaviyeleri, 1950’lerin başında Şişakli’nin askerî rejimi tarafından kapatılmıştı. Hama’da ise, Müslüman kardeşlerle işbirliği yapan Şeyh Mahmûd eş-Şakfa, Esad’ın güvenlik kuvvetleri tarafından öldürülmüş, 1979’da zaviyesi kapatılmıştı.<sup>11</sup>

Rifâ’iyyenin ana mekânı hep kırsal bölgeler olmuştur. Rifâ’iyyenin Suriye’deki tâlihi, Sultan ‘Abdülhamid II (1876-1909) zamanında tarikata kasaba, köy ve kabilelerden çok sayıda mürid çekebilmiş olan meşhur Ebu’l-Hüdâ es-

9 www.turath.org/Events/Dervishes.htm. Ayrıca bk. Ernst, *Sufism*, ss. 191-194.

10 De Jong, “Les Confréries Mystiques Musulmanes au Machreq Arabe,” 212-214; Pierre-Jean Luizard, “Le Moyen-Orient arabe,” Alexandre Popovic and Gilles Veinstein (eds.), *Les voies d’Allah* (Paris: Fayard, 1996 içinde), ss. 361-362.

11 De Jong, “Les Confréries Mystiques Musulmanes au Machreq Arabe,” *age*, ss. 215-216; Gonnella, *Islamischer Heiligenverherung*, ss. 118-119, 263-268. Mahmud el-Şakfâ için bk. Johannes Reissner, *Ideologie und politik der Muslimbrüder Syriens von den Wahlen 1947 bis zum Verbot unter Adîb aş-Şişakli 1952*, Freiburg: Klaus Schwarz Verlag, 1980, ss. 427-428.

Sayyâdî'nin yaşadığı dönemde parlamıştır.<sup>12</sup> Gücü savaş sırasında azalmasına rağmen, hâlâ kırsal kesimde yaşamaktadır. Mesela Ğuta'daki Nahcat Brak'da, yılda bir kere de olsa zikir düzenlenmekte, etraf köylerden çiftçiler de katılmaktadır.<sup>13</sup> Pinto, Halep'in kuzeyindeki Kürtlerin hâkim olduğu bir köy olan Afrin'deki başka bir Rifâ'i zaviyesinin faaliyetlerini de tarif etmektedir. Bu zaviyenin şeyhi, Şeyh Mahmûd, tarikatın yerel bir ailesinin torunudur ve değişik seviyelerde onsekiz müridi vardır. Grubun zikri, tedavi ve cin kovma yanında, Sa'diyye'de olduğu gibi, karına şiş batırılması, kızgın korların üzerinde yürümek ve cam yemek gibi pratikleri de içerir.<sup>14</sup>

Popüler mistik gelenekler, modern Suriye'de bu veya şu derecede tarikat-dışı şekillerde, özellikle ülkeye yayılmış olan çok sayıda peygamber ve veli türbesinin etrafında, muhafaza edilmektedir. Kutsal mekânların en zengini, şüphesiz Şam'dır ve hâlâ var olan pratikler hakkında bilgi verebilecek durumdadır. Şehre kuzeyden bakan Kasyun Dağı'ndaki mağaraların, harfi harfine söylemek gerekirse, yüzlerce peygamberden kalıntılar içerdiğine inanılmaktadır. Çocuğu olmayan kadınlar *Makâm-ı İbrahim*'i ziyaret ederken, yolcular. destansı pîrleri Hızır'ın türbesi olduğuna inandıkları yeri ziyaret edip dururlar. Bugüne dek, yağmur duası yapmak için dağa tırmanmış şeyh sayısı toplam altmıştır. Diğer bir kutsal mekân, Hz. Yahya'nın ve Hz. Hüseyin'in kesilmiş başının gömülü olduğu Ümeyye Camii'dir. Birincisinin türbesinde, kadınlar annelik ve evlilik problemleriyle ilgili konularda yardım isterler ve çoğu, nezirlerini yerine getireceklerinin bir sembolü olarak türbenin kafesine iplik düğümlerler. İkinci türbe, muhteşem Kadir gecesi alayının başladığı yerdir.<sup>15</sup>

Şam'da bulunan evliyâ kabirlerinin en görmeye değer olanı, muhakkak ki şehrin kuzeyindeki Muhyiddîn ibn 'Arabi'nin (Şeyh-i Ekber) türbesidir. Burada cuma akşamları görkemli bir hadranın düzenlenir. Şeyh-i Ekber, hem dünyevî isteklerini dile getiren avâm, hem de manevî aydınlanma isteyen sûfiler tarafından ziyaret edilmektedir. Yerel halk için ise en önemli türbe, bir XII. Asr sûfisi ve şehrin koruyucusu Şeyh Arslan'ın türbesidir. Bir yakın dönem velisi olarak ise, resmi birçok dükkânı süsleyen ve kerametleri hâlâ dilden dile dolaşan Şeyh Ahmed el-Harun (v. 1962) zikredilebilir. Kasyun Dağında bir taş yontucu ve Fransızlarla savaşmış olan Harun, ilerlemiş bir yaşında kendisini sade-

12 Butrus Abu-Manneh, "Sultan Abdulhamid II and Shaikh Abulhuda al-Sayyadi," *Middle Eastern Studies*, 1979, 15, ss. 131-153; Batatu, *age*, ss. 107-108.

13 Batatu, *age*, ss. 105-108.

14 Pinto, *age*, ss. 8-14. Vücuda şiş sokma pratiği için, ayrıca bk. Gonnella, *Islamischer Heiligenverherung*, ss. 74-76.

15 Eric Geoffroy, "L'empreinte de la sainteté," Anne-Marie Bianquis (ed.), *Damas: Miroir brisé d'un Orient arabe*, (Paris: Éditions Autrement, 1993 içinde), ss. 166-169.

ce İbn 'Arabî'nin kompleks teosofisine adamakla kalmamış, tabii ilimlere de girerek hem ulemâ hem de sıradan insanların saygısını kazanmıştır.<sup>16</sup> Meselâ, 1954 ile 1962 arasında ülkenin Şeyhu'l-İslamlığını yapmış olan Muhammed Ebu Yusr 'Abidin'in derlediği ve ölümünden sonra yayınlanan bu tür hikâyeler serisinin de şâhidlik ettiği gibi "Evliyaların Menkibeleri" türü eserler Suriye'de gerçekten hâlâ tutulmaktadır.<sup>17</sup>

"Elitist"-şehir Kâdiriyyesi'nin kontrolsüz düşüşü veya "popüler"-kırsal Rifâ'iyye'nin gerileyen gelenekçiliğinin ötesinde, Suriye'nin Şâziliyye ve Nakşibendiyye tarikatları, kendilerini modern şartlara adapte etme çabası içinde reformist geleneklerine bağlamışlardır. Böyle bir adaptasyon, onların "kırsal-kentsel" gibi bir ayrımı aşmalarına yardımcı olmakla kalmamış – daha da önemlisi –, hem Batı kültürüne hem de İslamcı fundamentalist söylemleri kabul etmelerine yardımcı olmuştur. Üstelik birçok durumda tarikat, eğitimsel cemiyet ve politik hareket gibi meydan okumalar karşısında kendisini yeni dinî kurumlara dönüştürmüş görünmektedir.

Modern dönemde, üç Şâzilî tarikatı şubesi mevcut politik sınırları geçerek Suriye topraklarında devamlı bir tesir icra etmiştir. Bunların en eskisi ve en az etkili olanı, hep apolitik karakterini vurgulamış olan Yeşrutıyye'dir. Akka'da Tunuslu Şâzilî-Medenî Şeyh Ali Nureddîn Yeşrutî (yaklaşık 1815-1899) tarafından XIX. Asrın ortalarında kurulmuş olan tarikat, Kuzey'de Halep'ten, güneyde Gaza'ya kadar kolayca yayılmış, eğitim görmüş kentli Sünnî eliti çekebilmiş, antinomian<sup>18</sup> kırsal kesimin de sempatisini kazanmıştır.<sup>19</sup> Yeşrutıyye'nin meşihat makâmı, kurucu ailenin elindedir. Merkezi ise 1948 savaşı sonrasında önce Beyrut'a, sonra 1980'de, Lübnan iç savaşının ortasında Amman'a taşınmıştır. Ebu Şamat zaviyesinde düzenli olarak *hadra* yapılan Şam'da, Ali Nureddin halifedir. Ancak bir zamanlar görkemli bir görünüşü olan zaviye binası, şimdi acınacak durumdadır. Yeşrutîler, Halep yakınlarındaki Sirmin, Havran'da ve Ğuta'nın Harasta ve Daraya köylerinde de yoğunlaşmışlardır. Hâlâ bir Filistin tarikatı olduğu için müridlerin çoğu, güney Şam'daki mülteci kampındadır. Beyrut ve Sidon kampları için de aynı hüküm geçerlidir.<sup>20</sup> XIX. Asrın ikinci yarısında Suriye'ye girmiş diğer bir Şâzilî şubesi, Yeşrutî'nin Medenî meslekdaşı Muhammed el-Fâsî tarafından temsil edilen idi. Şam'a meşhur

16 Aynı eser, ss. 169-174. Ahmed el-Harun için, ayrıca bk. Hafız ve Abaza, ss. 753-762.

17 Muhammed Ebu el-Yusr Âbidin, *Hakâyyâ es-sûfiyya*, Daru'l-başâ'ir, Damascus 1993.

18 Antinomian: Ahlak kurallarına karşı gelen. - Mütercim.

19 Tarikatın tarihi hakkında, bk. Josef Van Ess, "Libanesische Miszellen, 6: Die Yaşru'îya," *Die Welt des Islams*, 1975, 16, ss. 1-103; Itzhak Weismann, *Taste of Modernity: Sufism, Salafiyya, and Arabism in Late Ottoman Damascus*, Brill, Leiden 2000, ss. 219-224, 252-255.

20 De Jong, "Les Confréries Mystiques Musulmanes au Machreq Arabe," *age*, ss. 217-218.

Emîr Abdulkadîr el-Cezâîrî tarafından getirilen kol, sadece elit kesime hitap etmiş ve Fransız mandasının sona ermesinden önce silinip gitmiştir.<sup>21</sup>

Suriye’de kök salacak ikinci büyük tarikat, reformist sufi-âlim Ahmed b. İdris’in manevî oğlu Mısırlı Muhammed ed-Dandaravî’ye (1839-1910) isnâd edilen Dandaraviyye idi. 1980’lerde Şam ve Ğuta civarlarında yayılan tarikat, bu bölgede, özellikle Cisrin’de hâlâ varlığını sürdürmektedir. Faaliyet merkezi Suriye toprakları idi ama günümüzde, büyük değişiklikler geçirdiği Beyrut’a kaymıştır.<sup>22</sup> Tarikatın işleyiş şekline toplu bir bakış, Mark Sedgwick tarafından Ahmed b. İdris’in mirasının yayılışı ve “normalizasyonu” üzerinde yapılan bir çalışmada sunulmuştur. Şu andaki şeyhi, kurucusunun torunu olan Fadl ed-Dandaravî (1934-), Kahire’de zengin bir iş adamıdır ve 1970’lerin başında tarikatı yeniden şekillendirmek için bir proje başlatmıştır. Kendisine bu konuda, Lübnanlı Arap ve İslam Felsefesi profesörü, aynı zamanda İbn Arabî’nin terminolojisi ile ilgili eseriyle ünlü Su’âd el-Hakîm yardım etmektedir.<sup>23</sup> Bu bir anlamda, Sedgwick’in yorumuna göre, yeni “Dandaravî düşüncesi”, başlangıçtaki reformist Ahmedî’nin yoluna dönme girişimidir; bir diğer bir anlamda ise, Sufizm ve Selefizmi birleştiren ve modern dünyayla daha uyum içerisinde olan özel bir yoldur. Bu, “Dandaravî Ailesi” içerisinde oluşan bir harekettir ve Dandaraviyye tarihi, sufi tarikatı olmaktan çok başlangıçtan beri bu “aile” içinde şekillendirilmiş olarak yapılandırılmıştır. Fadl ed-Dandaravî, “emed-Dandaravî, “emir” olarak hitap edilmekte ve *hadrayı* bir “sanat” veya bir “folklor” olarak sunmakta ısrar etmektedir. Bir bayan olan Su’âd el-Hakîm, bu felsefeye uygun olarak, Beyrut’ta hem kadın hem de erkeklerden oluşan eğitimli bir tartışma grubuna gayet ölçülü/gösterişsiz bir *hadra* yaptırılmaktadır.<sup>24</sup>

Batı’da çok iyi bilinen, aynı zamanda Avrupa ve Kuzey Amerika’da mistik kafa yapısına sahip dikkate değer bir grup entelektüel ilham kaynağı olan Şâziliyye’nin çağdaş kollarından üçüncüsü olan Suriye’deki “Aleviyye” ile ilgili bir araştırma henüz yapılmamıştır.<sup>25</sup> XIX. Asrın başlarında Darkavî şeyhi, Batı Cezayir-Müstağnim’li Ahmed bin Alevî tarafından kurulan tarikat, 1934’teki

21 Weismann, *Taste of Modernity*, ss. 197-198.

22 Aynı eser, 255-256; De Jong, “Les Confréries Mystiques Musulmanes au Machreq Arabe,” *age*, ss. 216.

23 Su’ad al-Hakim, *al-Mu’jam al-sufi: al-hikma fi hudud al-kalima*, Dandara lil-Tiba’a wal-Nashr, Beirut 1981.

24 Mark J.R. Sedgwick, “The Heirs of Ahmad Ibn Idris: The Spread and Normalization of a Sufi Order, 1799-1996,” (Doktora Tezi), University of Bergen, 1998, ss. 235-247, 266-277.

25 Bk. Martin Lings, *A Sufi Saint of the Twentieth Century - Shaykh Ahmad al-Alawi: His Spiritual Heritage and Legacy*, George Allen & Unwin, 2. baskı, 1971; Mark Sedgwick, “Traditional Sufism”, *Aries*, 1999, 22, ss. 3-24.

ölümünden kısa bir süre önce yaptığı hac sırasında Alevî'nin kendisi tarafından Şam'a getirilmişti. İbn Arabî felsefesini Kur'an ve sünnete sıkıca sarılmaya çağrı ile birleştiren<sup>26</sup> – ki bu İdrîsî geleneğe yabancı değildir–, Muhammed el-Hâşimî idaresindeki tarikat, ülkenin kuzeyde Halep'ten, güneyde Amman'a kadar olan diğer bölgelerinde de yayılmıştır ve hem din eğitimi hem de Fransızlara karşı mücadelede çok aktif rol oynamıştır.<sup>27</sup> Şehirlerdeki Rifâ'iyye'ye benzer şekilde, Şam Aleviyye'sinin idarecileri (şeyhleri), son zamanlarda, üstatlarının eserlerini yayınlamaya girişmişlerdir. Daha da önemlisi, Ba's'a karşı şiddetli mücadeleyi desteklemede aslî militan gayreti gösteren kuzeyli şeyhler olmuştur. Bunlar arasında, yukarıda adı geçen, ömrünün son yıllarını Ürdün'de sürgün olarak geçirmek zorunda kalan Halepli Abdulkâdir İsa'nın müridleri ve büyük bir kısmı Müslüman Kardeşler ile birlikte 1980'de Tadmur (Palmyra) askerî hapishanesinde öldürülen Humuslu Abdulğaffâr ed-Durûbî'nin müritleridir.<sup>28</sup>

Çağımız Suriye'sindeki en aktif tarikat olduğu tartışma götürmez olan Nakşilik, uzun bir süredir kuvvetli bir Sünnîliği sosyo-politik bir oryantasyon ile birleştiren bir gelenek olarak bilinmektedir. Her iki özellik de XIX. Asrın başlarında Hâlidiyye şubesinin kurucusu olarak bilinen ve türbesi Şam'da olan Şeyh Hâlid (Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî, ö. 1242/1826) tarafından takviye edilmiştir. Tarikat, XX. Asır Suriye'sinde en yaygın tarikat olmasını, Şeyh Hâlid'in iki müridine borçludur. Bunlar, Şam ve Ğuta'da birçok mürit yetiştiren göçmen bir âlim İsa el-Kürdî (1831-1912) ve memleketi Humus'ta olduğu kadar Halep ve Hama'da tarikatın yayılmasını sağlayan Ebu'n-Nasr Halef (1875-1949)'tir.<sup>29</sup> Nakşbendiyye-i Hâlidiyye'nin üçüncü merkezi, kuzey-doğudaki Kürt bölgeleri olan Cezîre ve Deyr ez-Zor'dur.<sup>30</sup> Aslen bağımsız olan bu yerel kollar dinî tecdîd, Selefi meydan okuması ve her şeyden önce, Ba's rejimine karşı muhtelif, hatta bazı açılardan muhalif, temayüller benimsemişlerdir. Burada, Hakkâniye kolunun kurucusu ve şeyhinin türbesinin olduğu Şam'da sufi hayatna atılma-

26 Aslında İbn Arabî'nin felsefesi Kur'an ve Sünnet'e aykırı değildir ki onları "birleştirmeye" çalışsın. Bu tür yorumlar oryantalistlerin çok rastlanan hatalarındandır. - Mütercim.

27 Muhammed el-Hâşimî ve Muhammed Sa'id el-Burhânî için bk. Hafız ve Abaza, *age*, ss. 747-751, 794-804; İsa için, ss. 618-631, ayrıca bk. Muhammed Riyad el-Melih, *el-'Allame Muhammed Sa'id el-Burhani: Erba'un 'amm fi mihrab al-tawba*, Damascus, 1387 H.

28 Geoffroy, "Sufism, réformisme et pouvoir," *age*, ss. 17-18.

29 Bk. I.Weismann, "The Forgotten Shaykh: 'Isa al-Kurdi and the Transformation of the Naqshbandi-Khalidi Order in Twentieth Century Syria," *Die Welt des Islams*, 2003, 43, ss. 273-293; "Sa'id Hawwa: The Making of a Radical Muslim Thinker in Modern Syria," *Middle Eastern Studies*, 1993, 29, ss. 607-611.

30 De Jong, "Les Confréries Mystiques Musulmanes au Machreq Arabe," *age*, ss. 214-215; Gonnella, *Islamischer Heiligenverherung*, ss. 224, 269-270.



sına rağmen Lübnan ve Türkiye'den İngiltere ve Amerika'ya kadar pek çok ülkede müridleri olan Nâzım Kıbrıs'ı'yi de anmak gerekir.<sup>31</sup>

Suriye'de önde gelen Nakşbendî kolu, İsa el-Kürdî'nin Şam'daki baş halifelerinden birinin oğlu olan Ahmed Kuftârô'ya (1915-) nispet edilendir.<sup>32</sup> Yakın ilişkileri dolayısı ile rejim tarafından serbestçe faaliyet göstermesine izin verilen tek sufi kuruluşu budur. Daha önce başladığını iddia etse de Kuftârîyye, Ba's'ın 1963'te iktidarı ele geçirmesinden ve bundan bir yıl sonra da Kuftârô'nun Suriye'deki en yüksek dinî makama atanmasından sonra ortaya çıkmış görünmektedir.<sup>33</sup> 1971'de, Sünnî halkı yatıştırmak isteyen Hafız el-Esad iktidara geldiğinde, kuzey Şam'daki Kuftârô Camii, Ebu'n-Nûr İslam Vakfı'nın merkezi haline getirildi. Bu güven içinde tanınmış ilk kolej olan İslamî Propoganda Koleji, 1982'de İslamî ayaklanmanın zirvesinde olduğu bir dönemde başlatıldı. Kuftârîyye, genel olarak Suriye'deki diğer sufi tarikatlarından daha çok sosyal tabakalara, özellikle tüccar ve küçük memur kesimine, başvurur. Kuftârô'nun kızı Vefa'nın başkanlığında bir kadın kolu vardır. Vefa, Ebu'n-nûr Vakfı'nda düzenlediği haftalık konferanslarla kadınlara babasının öğretisini anlatmakta, Şam'daki değişik camilerde zikir meclisleri idâre etmektedir.<sup>34</sup> Kuftârô, daha bağımsız bir kadın sufi kuruluşu olan ve yüksek tabaka kadınların ilgisini çeken Kubeysiyye'nin de manevî babası olarak addeder. Bu organizasyonun üyeleri, Suriye'de çok değer verilen ve son dönemlerde Ortadoğu'nun diğer ülkelerinde de açılmaya başlayan özel okulların sahibidir.

Nakşbendiyye geleneğine bağlı olan Ahmed Kuftârô, Kur'an ve Şeriat'a bağlı, ilmî ve nezih bir sufizm anlayışını vurgulayarak tarikini modern şartlara uydurmaya çalışır. Özellikle Hintli âlim Ebu'l-Hasen en-Nedvî'den ilham alarak, sosyal işlerle meşgul olmanın önemini ve ruhbaniyeti reddederek bunun

31 Nazım el-Kıbrısî ve uluslararası aktiviteleri için, bk. Muhammad Hisham Kabbani, *The Naqshbandi Sufi Way: History and Guidebook of the Saints of the Golden Chain*, Kazi Publications, Chicago 1995, ss. 375-408; Habibis, *age*, ss. 44-78; Annabelle Böttcher, "The Naqshbandiyya in the United States", [www.naqshbandi.net/haqqani/features/Naqshbandiyya\\_in\\_us.htm](http://www.naqshbandi.net/haqqani/features/Naqshbandiyya_in_us.htm).

32 Biyografik detaylar için, bk. Muhammed Habaş, *al-Shaykh Amin Kuftaru fi zikri hamsin-i 'am 'ala vefatili*, Daru'l-ma'rife, Şam 1989; İdem, *el-Şeyh Ahmed Kuftaru ve minhâcuhu fi't-tacdid ve'l-islâh*, Daru'n-nur, Şam 1996.

33 Burada Kuftârîyye ve faaliyetleri ile ilgili olarak söylenenler, temelde aşağıdaki kaynaklara dayanmaktadır: Annabelle Böttcher, *Syrische Religionspolitik unter Asad*, Freiburg 1998, ss. 147-223; Leif Stenberg, "Naqshbandiyya in Damascus: Strategies to Establish and Strengthen the Order in a Changing Society," *Naqshbandis in Western and Central Asia*, ed.: Elisabeth Özdalga, Swedish Research Institute, İstanbul 1999, ss. 101-116; Geoffroy, "Sufism, réformisme et pouvoir," *age*, ss. 11-18.

34 Ayrıca bk. Annabelle Böttcher, "L'élite féminine kurde de la Kaftariyya: une confrérie Naqshbandi Damascène," *Islam des Kurdes*, ed. Martin van Bruinessen, ERISM, Paris 1998, ss. 125-139.

sosyal ve kültürel İslam'ın zayıflığının aslı sebeplerinden birisi olduğunu vurgular.<sup>35</sup> Kuftâro'nun reformist faaliyetlerinin odağı, eğitim sahasındadır. Binlerce insana haftalık ders vermeye devam ettiği yer olan Ebu'n-Nûr Vakfı asıl olmak üzere, kız ve erkekler için özel okullardan 1992'den beri İslam Hukuku'nda doktora payeleri veren Yüksek İslam Eğitim Merkezi'ne kadar bir çok dinî müesseseler kurmuştur. Kurumun prestijini genişletmek için hem Libya, Pakistan ve Sudan gibi İslam ülkelerindeki üniversitelerle hem de 1993'te bir Ebu'n-Nûr Enstitüsü'nün açıldığı Kuzey Amerika (Baltimore, Maryland)'daki üniversitelerle işbirliği yapmaktadır. Kuftâro'nun teknolojiye verdiği büyük öneme binaen kurum, yüksek seviyeli mesleklere götüreceği eğitimi alan öğrencileri desteklemekte, bunu yaparken onlara dinî değerleri öğretmeye çalışmaktadır. Yakın akrabalarının bazıları, Batı'da eğitim görmüş mühendislerdir ve bunlar Ebu'n-Nûr Vakfı'nın tamamen dinî olan fonksiyonlarının ötesinde etkin bir ekonomik, sosyal ve politik kuruluş olmasına da yardım etmektedirler.

Dahası, Selefîlerin tasavvufa yönelttikleri sert tenkitler karşısında Ahmed Kuftâro, Nakşbendiyye'nin geleneksel reformizminin ötesine geçmeye ve hatta rakiplerinin söylem ve iddialarını kabule hazır olduğunu göstermiştir. Bu çaba içinde, Şeyh Hâlid-i Bağdâdî dâhil Nakşbendiyye'nin tarihteki büyük pîrleri ile bağını fazla önemsemezken,<sup>36</sup> ılımlı İslamistlerle iyi ilişkilerini vurgular.<sup>37</sup> Dahası, yine Nedvî'nin izinden giderek,<sup>38</sup> sûfî terminoloji yerine Kur'ânî terminolojiyi kullanmayı teklif eder. Bu "rûhî eğitim" çerçevesinde, bizzat *tasavvuf* ve *tarikât* terimlerinin, daha az ihtilaflı terimler olan *ihsân* ve *tezkiyetü'n-nefs* terimleriyle değiştirilebileceğini söyler.<sup>39</sup> Kuftâro, ictihâdî bırakıp fikhî bir mezhebe bağlanarak "taklîd" de bulunmayı reddetme hususunda Selefîyye'nin söylemlerine uyar. Aynı şekilde, zamanın ihtiyaçlarına göre İslam'ı yorumlamanın ve dinin "kâmil akıl"dan ibaret olduğunu beyan ederek aklın rehberliğinden faydalanmanın gereğini vurgular. Diğer taraftan, Kuftâro ve beraberindekiler, Selefîlere, tasavvufî temayüllerinin, kendilerini cihada aktif olarak katılmaktan

35 Bk. Ebu'l-Hasan 'Ali el-Hasanî en-Nedvî, *Rabbaniyye la rahbaniyye*, Müessesetü'r-risâle, 4. baskı, Beyrut 1986. Kuftâro ile tanışıklığı için, bk. İdem, *Müzekkirâtü's-sâ'ih fi eş-şark el-'Arabi*, Müessesetü'r-risâle, 2. baskı, Beyrut 1975, ss. 224-225, 236-238.

36 Stenberg, "Naqshbandiyya in Damascus," *age*, ss. 109.

37 İmâd Abdüllatif Naddâf, *Al-Shaykh Ahmed Kuftaru yatahaddes*, Dar el-raşîd, Beyrut: 1997, ss. 150-192. Stenberg, Kuftâro'nun genç müritleri arasında Hasan al-Benna'nun fikirlerinin çok iyi bilindiği ve genişçe müzâkere edildiğini söyler.

38 Nedvî, *age*, ss. 7-11.

39 Bu doktrinin anti-Selefî münakaşası konteksinde sergilendiği bir örnek olarak bk. Muhammed el-Şeyhânî, *et-Terbiyetü'r-ruhiyye beyne's-Sufiyyin ve'l-Selefîyyin*, Daru Kuteybe, Damascus 1990, ss. 191-195, 287-97.

alikoymadığını göstermek istemektedirler.<sup>40</sup> Şam Üniversitesinde çok popüler bir İslam Hukuku doktoru ve aynı zamanda bir Nakşbendi tarikatı müntesibi olan Muhammed Sa'id Ramazan el-Bûtî,<sup>41</sup> Kuftâro'nun yaklaşımına tam destek vermektedir. Aşırı Selefi tutumları redde tahsis ettiği bir kitabında Bûtî, içtihat yoluyla zikir ve diğer sûfi pratiklerinin Kur'an ve Sünnetle tam bir uygunluk içerisinde olduğunu göstererek Kuftâro'nun terminolojisini desteklemektedir.<sup>42</sup>

Ahmed Kuftâro'nun geleneksel Nakşbendiyye'den ayrıldığı diğer bir cihet, bu sefer Selefilere reform anlayışının da ötesinde olarak, dini yayma temayülleriyle ilgilidir. Daha önce belirtildiği gibi, Ebu'n-Nûr Vakfının, hem Müslümanlar hem de Müslüman olmayanlar arasında Şeyh'in mesajını yaymak için, teyp ve video teypten internete kadar birçok modern aracı kullanan aktif bir "da'vet" bölümü vardır. Müslüman olmayanlar için, İngilizce'ye tercüme edilmiş konferansların toplamı, "The Way of Truth" (Gerçeğin Yolu) adı altında 1993'te basılmış ve 1997'de genişletilmiş ikinci baskısı çıkarılmıştır. Kuftâro'nun kendisi, resmî boyuttaki mebzul yolculuklarını, İslam ve sufizmi anlatmak için fırsat olarak kullanmıştır. Bu yolculukların ilki, 1966 gibi erken bir tarihte yaptığı ABD yolculuğudur.<sup>43</sup> Bununla birlikte "da'vet"i, "uluslararası bir belirsizlik" özelliğiyle malûdür. Kuftâro bir taraftan, hem Nakşbendiler hem de Selefiler tarafından savunulan "İslam'ın son ve en mükemmel din" olduğu şeklindeki Sünnî tutumdan ayrılmaz; diğer taraftan tek Tanrılı dinlerin aynı kaynaktan çıktığını, dahası bunların aynı evrensel dinin değişik tezâhürleri olduğunu savunur.<sup>44</sup> Bununla uyum içinde olarak ve resmî web sitesinin başlığı olan "İbrâhimî dinler" in de işâret ettiği üzere, Kuftâro, dünyanın çeşitli yörelerindeki konferanslara katılarak ve oralardan dinî, özellikle Hristiyan, delegasyonları Ebu'n-Nûr Camii'nde kabul ederek uzun bir süredir inançlar arası diyalog çalışmalarını yürütmektedir. Son yıllarda, insan hakları ve çevre gibi diğer önemli uluslararası meselelerle de uğraşmaya başlamıştır.<sup>45</sup>

40 Aynı eser, ss. 299-303. Sufilerin cihâda olumlu katkılarını tarihsel olarak sergileyen bir çalışma için bk. Es'ad el-Hâtib, *el-Butula vel-fida' 'inde's-Sufiyye*, Mekteb el-Gazali, Şam 1995.

41 Bk. Andreas Christmann, "Islamic Scholar and Religious Leader: A Portrait of Shaykh Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti," *Islam and Christian-Muslim Relations*, 1998, 9, ss. 149-169.

42 Muhammed Sa'id Ramazan el-Bûtî, *El-Selefiyye: Merhale zamâniyye mubâreke, lâ mezheb İslâmî, Dârü'l-fikr*, Şam 1988, ss. 189-209.

43 Kuftâro'nun davet felsefesi için, bk. Vâhid Taca, *el-Hitâbeal-İslâmî el-mu'âsir: Muhâverât fikriyye, Fussilet lil-dirâsât ve't-terceme ve'n-neşr*, Halep 2000, ss. 21-34.

44 Aslında burada yazarın vurgulamaya çalıştığı manada bir çelişki söz konusu değildir. Bütün peygamberlerin getirdiği dinin aslında İslam olduğu Kur'an'ın vurguyla belirttiği konular arasındadır. — Mütercim.

45 Bk. Naddâf, *age*, ss. 120-149; [www.abrahamicreligions.com/kuftaro/Interfaith.htm](http://www.abrahamicreligions.com/kuftaro/Interfaith.htm) and [www.abrahamicreligions.com/kuftaro/Environment.htm](http://www.abrahamicreligions.com/kuftaro/Environment.htm). Alman ve İsviçre delegasyonlarıyla buluşması için, bk. Naddaf, *age*, ss. 295-309, ve Amerikan delegasyonu ile buluşması için, bk.

“Suriye’de din” konusunu çalışanlar, Kuftâro ve Esad rejimi arasındaki özel ilişkiyi farklı şekillerde değerlendirmektedirler. En çok tutulan Geoffroy, Şeyhi, Ba’s düşmanlığını azaltmaya ve tam bir uyumdan kaçınmaya çalışan, çoğu Şam’dan olan en esnek din adamları arasında sayar. Uzlaştırımcı tutumuna yapılan eleştiriler, bu yoruma göre, “idarecilerin hizmetindeki ulemanın fesadı” hakkındaki asırlardır süregelen iddialardır.<sup>46</sup> Stenberg ise, Kuftâro’nun rejimle işbirliği içinde olabileceği, hatta rejim tarafından kontrol ediliyor olabileceğini ama onun da büyük bir dinî hareketin lideri olarak siyasî liderleri etkiliyor olabileceğini vurgular.<sup>47</sup> Bununla birlikte, Kuftâro’yu rejimin İslam’la ilgili politikalarında bir alet olarak gören Böttcher’in görüşünü<sup>48</sup> ve Kuftâriyye’nin kazanılmasının Kuzey ve Kuzey-doğunun politik açıdan güvenilir olmayan Nakşî şeyhlerinin nüfuzunu zayıflatmaya yönelik olduğunu savunan De Jong’un iddiasını destekler.<sup>49</sup> Benim fikrimce, onun kazanılmak istenmesi daha spesifik bir şekilde, Suriye’de İslamî muhalefetin en önde gelen ideologu olup genelde sufizme, özelden Nakşbendiyye’nin kuzey koluna derin bir bağlılığı ile bilinen Said Havva’nın (1935-1989) etkisini dengelemek içindir.<sup>50</sup>

Devlet destekli Kuftâro’nun durumunda da gözlemlenen Suriye’deki Nakşibendi tarikatı ile Selefi-İslamistlerin fikir ve söylemleri arasındaki hımsımlık, kuzeyde daha çok dile getirilmektedir. Hemen hatırlatalım kuzey, 1930 ve 1940’larda “Müslüman Kardeşler”in yerel şubelerini kurmada Ebu Nasr Halef’in müridlerinin etkili olduğu bir bölge idi. Bunlar arasında, Nakşbendî eğitimli iki kardeş dikkat çekicidir: Hama’da Muhammed el-Hamîd (1910-1969) ve Halep’te Abdulfettah Ebu-Ğudde (1917-1997).<sup>51</sup> Ba’s idaresi sırasında, Said Havva, Hamid’in davasını ulusal seviyede devam ettirmeye çalışırken, Ebu Ğudde İslamistlerin kuzey hizbinin lideri olarak ortaya çıkmıştı. İslam Hareke-

*Syria Times*, 18 Aralık 1999, [www.islamic-study.org/new](http://www.islamic-study.org/new).

46 Geoffroy, “Sufism, réformisme et pouvoir,” *age*, s. 17.

47 Stenberg, “Naqshbandiyya in Damascus,” *age*, ss. 106-107.

48 Böttcher, *Syrische Religionspolitik unter Asad*, s. 149.

49 Frederick De Jong, “The Naqshbandiyya in Egypt and Syria. Aspects of its History, and Observations Concerning its Present-Day Condition,” *Naqshbandis: Cheminements et Situation Actuelle D’un Ordre Mystique Musulman*, ed. Marc Gaborieau, Alexandre Popovic and Thierry Zarcone, Istanbul ve Paris 1990, s. 600.

50 Biyografisi için bk. Itzhak Weismann, “Radical Muslim Thinker,” *age*, ss. 601-623.

51 İsa Beyânûnî’nin müridi olan Ebu Ğudde için bk. Hanna Batatu, “Syria’s Muslim Brethren,” *Merip Reports*, 1982, 110, s. 14; Muhammed ibn Abdullah er-Raşid, *İmdâd el-fettâh bi-esânîd ve muruyyat el-Şeyh Abdulfettâh Mektebetü’l-İmâm eş-Şâafiî*, Riyad 1999, ss. 149-150, 152; [www.aboghodda.com](http://www.aboghodda.com).

Hamid için bk. I. Weismann, “Religious Strife on the Periphery: Sufi Populists, Salafi Ideologues, and Muslim Brothers in Twentieth-Century Hamah,” *International Journal of Middle East Studies*’de yayınlanacak.

tini reformist sufi geleneği ile tanıştırdı ona “manevî” bir derinlik katmanın gayeler arasında zikredildiği Said Havva’nın bütün külliyatına nüfuz etmiştir. Konuya vakfedilmiş bir seri kitapta, özellikle *Terbiyyetuna er-rûhiyye* ve *el-Müstahlas fi tezkiyeti’l-enfûs*’te Havva, her hal ü kârda Sufi terminolojinin önemini azaltmaya (yani sufi terminoloji yerine Kur’an-sünnet kaynaklı kelimeler kullanmaya) çalışmada Kuftâr’o’ dan öncedir.<sup>52</sup> Yine de Şamlı şeyhin İslâmî olmayan Ba’s’la uyumuna kızgın olarak onun “rahbaniyye”yi reddetmesinin ötesine geçip Nedvî’nin tamamlayıcı “rabbanîye” terimini, sosyo-politik bir alternatifte temel yaparak işler. Bu terimle Havva, genelde ülkede bir dinî uyanış, özeld e Ba’s’ın seküler temayüllerine karşı mücadelede ülkedeki İslâmî güçleri birleştirebilecek halka yakın bir organizasyonu, popüler bir üst-tarikatı kasetmektedir.<sup>53</sup> 1982 Hama ayaklanması ve Esad rejimi tarafından zalimce bastırılması, Suriye Nakşbendiyyesi önünde tek çıkış yolu olarak Kuftâr’o’nun uzlaşmacı işbirliğini bırakmaktadır.

Günümüz İsrail’indeki sufi tezahürler, hem çapça hem de tarikatların kimliği açısından Suriye’dekilerden farklıdır. Farklılar, tarikatların daha az organize olduğu ve daha sınırlı sosyal anlama sahip olduğu Osmanlı Filistin’ine kadar uzanır. Nakşbendiyye orada hiç tutunamamış, oradaki varlığı Kudüs’te Özbekler tarafından yönetilen bir zaviye ile sınırlı kalmıştır. Mevleviyye ve Rifâiyye’ye gelince: Birincisi XX. asrın başında, ikincisi 1948’den sonra sahneden silinmiş görünmektedir.<sup>54</sup> Kâdiriyye, Yeşrutiyeye ve Halvetiyye-Rahmaniyye tarikatları ise kendilerini İsrail realitelerine uydurmayı başarmışlardır. Kâdiriye’nin değişik yerel grupları, Osmanlılar döneminde Filistin’deki kasaba ve köylerde aktif idi. Bu gruplar 1948’de dağıldılar ama yakın tarihlerde Batı Şeria ve Gazze’deki farklı şeyhlerden tarikatı alan halifeler kontrolünde aynı parçalanmış halde yeni gruplar ortaya çıktı. Bu halifeler arasında, Osmanlı Remlesi’nin önde gelen ve Nebi Sâlih türbedârlığından sorumlu kâdirî ailesi torunlarından Said Ebu Leben; daha ciddi bir sufizm şekline mülâzemet eden Nazareth’li eski bir komünist Abdüsselâm Manasara ve Sahnin’li (Aşağı Galile’de) karizmatik ama tartışmalı Ebu Filastin’i sayabiliriz. Bazı durumlarda, pozisyonlarını kuvvetlendirmek için şeyhler, Kâdiriyyeyi, Rifâiyye ve Aleviyye gibi yakın ilişkisi olan dallarla birleştirirler.<sup>55</sup>

52 Said Havva, *Terbiyyetuna er-rûhiyye*, Mektebetü’r-Risale el-Hadîse, 2. baskı, Amman 1981, ss. 6-8. Ayrıca bk. Geoffroy, “Sufism, Réformisme et Pouvoir,” *age*, ss. 12-13.

53 Itzhak Weismann, “Sa’id Hawwa and Islamic Revivalism in Ba’thist Syria,” *Studia Islamica*, 1997, 85, ss. 131-154.

54 F. De Jong, “The Sufi Orders in Nineteenth and Twentieth-Century Palestine,” *Studia Islamica*, 1983, 58, ss. 149-158, 167-174.

55 De Jong, “Les Confréries Mystiques Musulmanes au Machreq Arabe,” *age*, ss. 221-223;

Suriye ve Lübnan'daki mülteci kaplarında karşılaştığımız Yeşrutıyye, Osmanlı idaresinin son dönemlerinde, Filistin'i çok daha organize bir sufizmle tanıştırmıştır. Aslı karakteri olan merkezî yapısını koruyarak, İngiliz mandası sırasında ülke çapında geniş bir alanda mürit edinebilmiştir. Ancak tarikatın şansı 1948 olaylarından ciddi oranda etkilenmiştir. O zaman kurucusunun büyük oğlu Muhammed el-Hâdî, müritlerinin büyük bir bölümü ile Beyrut'a göç etmişti. Çarpışmalar sırasında bazı zaviyeler elden çıkmış ve 1952'de vakflarının çoğunun müsadere edilmesi dolayısı ile Akka'daki ana tekkenin ekonomik gücü azalmıştı. 1967'den sonra, İsrail'deki Yeşrutiler hem Batı Şeria ve Gazze'deki hem de diğer İslam ülkelerindeki müritleriyle yeniden ilişki kurmalarına izin verildiğinde eski güçlerine kısmen kavuştular. Bu yenilenmiş aktivitelerde başrolde, bugün Yeşrutîlerin en çok buldukları yer olan Ümmü'l-Fehm'li Ebu'l-Haşiş'tir. Yurt dışından gelen yardımlarla Akka'daki zaviye yenilenmiş, İsrail'in izni ile el-Hâdî orada babasının yanına gömülmüştür.<sup>56</sup> Oğlu Ahmed, ara sıra tekkeye uğrar ve önceden duyurulmuş zikri icra eder. Ancak mevlit kandili başta olmak üzere, diğer aktiviteler dinî bayramlarla sınırlıdır.<sup>57</sup>

İsrail realitelerine intibakta daha da başarılı bir tarikat, sonuçta Suriye topraklarının diğer kesimlerinde kaybolmuş olan Halvetiyye-i Rahmânîyye'dir. Bu şube, I. Dünya savaşından hemen sonra Halvetî silsilesini, tarikatın XVIII. Asırdaki büyük muhyisi Mustafa Bekrî'ye çeviren ve Hebron'da Yeşrutî mukaddemi olan Abdurrahman eş-Şerîf tarafından kurulmuştur. Onun izinde giden Yeşrutıyye, muhtemelen kırsal kesim Yeşrutıyye'sinin antinomian tavrını dengelemek için, dünyevî işlerde Kur'an ve Sünneti sıkıca takip eden reformist bir sufizm anlayışı propagandası yapmaktadır.<sup>58</sup> 1925'te kurucusunun vefatından sonra, en dikkat çekici halifesi Hüsniddîn el-Kâsımî, Zeyte köyünde yerleşti ve tarikatını şimdi İsrail'deki Triangle bölgesini oluşturan köylere yaydı.<sup>59</sup> Bunlar arasında en önemli olan, Bekâ el-Ğarbiyye'deki tekkedir. Tekke, şu andaki şeyhi Abdurrauf el-Kâsım olmak üzere Hüsniddîn'in dört oğlu tarafından idare edilmektedir ve İsrail yetkilileri ile samimi ilişkiler sonucu, 1967'den son-

Luizard, *age*, ss. 364-365; Arnon Dancho, "Ha-techiya shel ha-Sufim (The Revival of the Sufis)," *Eretz ve-Teva*, 1999, 53, ss. 45-53.

56 De Jong, "Palestine," *age*, ss. 179-180.

57 İbrahim Satal ile Akka'daki Şâziliyye-Yeşrutıyye külliyesinde 7 Ağustos 2002'de yapılan röportaj.

58 Afif ibn Hüsniddîn el-Kâsımî, *Adwa' 'ala et-Tarika el-Halvetiyye el-Câmi'a er-Rahmaniyye*, yy., 1997.

59 De Jong, "Palestine," *age*, s. 175; Aynı Yazar, "Les Confréries Mystiques Musulmanes au Machreq Arabe," *age*, s. 220. Rahmânî silsilesi için bk. Kâsımî, *Adwa'*, ss. 4-7. Kendisinden sonra gelen şeyhlerin aktiviteleri için bk., aynı eser, ss. 59-63.

ra etkili bir din eğitiminin alındığı yere dönüşmüştür. Tekke müştemilâtı içerisinde, ayrı ayrı odalarında kadın ve erkekler için zikir ayinlerinin düzenlendiği büyük bir zaviye-camii ve 1989’da açılmış modern bir akademik kütüphaneye sahip hızlı gelişen bir İslam koleji de bulunmaktadır. Eğitim Bakanlığı tarafından da resmen tanınmış olması dolayısı ile, kolejin beş yüzden fazla öğrencisi vardır.<sup>60</sup>

Son olarak, İbrâhimiyye tarikatının İsrail versiyonuna dikkat çekmek gerekir. Suriye’de olduğu gibi, bu tarikat inançlar arası diyalogu geliştirme gayesinde olmasına rağmen, İsrail’de, aralarında muhafazakâr Rabbi ve akademisyen, XIII. asırdaki Meymonides’in oğlu Abraham’ın da bulunduğu bir Yahudi grup tarafından kurulmuştur. Üyeler, Müslüman sufi şeyhler denetiminde sufi metinleri okumak ve zikir yapmak için toplanırlar. Bu aktivitelere, 2000’deki son intifadanın patlak vermesi ile ara verilmişse de yakın tarihte yeniden başlamıştır.<sup>61</sup>

### Sonuç

XX. asır boyunca kendisine karşı tırmanan çok yönlü meydan okumalara karşı açıkça irtifa kaybetmekte ise de sufizm, çağdaş İslam dünyasının birçok yerinde hâlâ bariz bir şekilde vardır. Suriye ve İsrail’deki durumun da gösterdiği üzere, çeşitli sufi tarikatları arasında, öncelikle modern-öncesi çağın reformist tarikatları, özellikle Nakşbendiyye, aynı zamanda Şâziliyye ve Halvetiyye, modern şartlara uyabilme gücünde olduklarını ispatlamışlardır. Modernitenin bu veya şu unsurunu, – Batı rasyonalizmi, İslam fundamentalizmi veya daha da önemlisi, muktedir devleti – uzlaştırmak şeklindeki görünürde paradoksal strateji kabul ederek yüzyılın kapanışında bu tarikatların kolları, sadece mistik geleneklerini korumayı başarmakla kalmamış, aktivitelerini eğitsel, sosyo-ekonomik ve politik alanlara da genişletme imkânı bulmuşlardır.

60 28 Ekim, 2002’de İslam Koleji’ni baş kütüphanecisi Adil Bardan ile yapılan röportaj (Batı Baka).

61 Zohara Ron, “Be-Darko shel Avraham (In the Path of Abraham),” *Masa Akher*, 2000, 111, ss. 83-88.