



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 4, Sayı: 3, 2020, ss. 484-494/ Volume: 4, Issue: 3, 2020, pp. 484-494

Journal homepage: <https://apjir.com/>



TERCÜME MAKALE/TRANSLATION

TEHLİKELİ İRTİBATLAR: SURİYE'DE TASAVVUF VE DEVLET

“Pinto, Paulo. “Dangerous Liaisons: Sufism and the State in Syria”. *In Crossing Boundaries: From Syria to Slovakia*, ed. S. Jakelic and J. Varsoke. (Vienna: IWM Junior Visiting Fellows' Conferences, 2003), 14/1.

<http://www.iwm.at/publ-jvc/jc-14-01.pdf>”

Edibe Beyza ÇAĞLAR

**Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler, İstanbul
Graduate Student, Istanbul University Political Science and International Relations, Istanbul/Turkey**

edibebeyya.caglar@st.uskudar.edu.tr

orcid.org/0000-0002-1384-6668

Atıf / Cite as: Pinto, Paulo. “Tehlikeli İrtibatlar: Suriye'de Tasavvuf ve Devlet”. çev. Edibe Beyza Çağlar. *Apjir* 4/3 (Aralık 2020), 484-494.

Amerika Birleşik Devletleri'nde (ABD) yaşanan 11 Eylül terör saldırılarından sonra, bazı akademisyenler ve politikacılar, politik Müslüman gruplar ve Müslüman toplulukların arasına net bir sınır çizmişlerdir. Bu iki gruptan politik Müslüman gruplar Batı'nın özgürlük ve demokrasi değerlerine potansiyel bir tehdit oluştururken, temelde apolitik olan Müslüman toplulukları ise Batılı ülkelere ve onların Orta Doğu müttefiklerine tehdit olarak görülmemiştir. Müslümanlar üzerine yapılan bu tür analizlerle ilgili problem, analizlerin sosyal ve politik bağlamları görmezden gelmesi, uygulamalardaki farklılıkları yalnızca politik Müslüman grupların açık ideolojilerinin değerlendirmesine dayandırmasıdır. Günümüz Ortadoğu toplumlarındaki İslami grupların politik dinamiklerini anlamak için Müslüman kimlikler ve topluluklar ile otoriter devletler arasındaki ilişki ana unsur niteliğindedir.

Bu konuyla ilgili akademik araştırmalar, esasen İslam'ın temel öğretileri olarak gördükleri, açık bir siyasi reform projesi olan, Müslüman kimlikleri inşa eden ve harekete

geçiren gruplara odaklanmıştır.¹ Ancak bu öğrenim tarikatler gibi açıkça siyasi olmayan diğer İslami temsillerin, bazen daha dayanıklı ve tutarlı bir şekilde, devlet ve toplum arasındaki güç dengesini etkileyebileceğini vurgulamaktadır.

Mısırlı Tekfir ve'l-Hicre gibi² birçok siyasal dini grubun politik şiddete ve terörizme adanmış olduğu doğru olsa da Ürdün'deki 'Müslüman Kardeşler' gibi grupların siyasi sistemin liberalleştirilmesi ve normalleştirilmesi için çalıştığı da doğrudur. Ayrıca, siyasal İslami grupların dinamikleri, içerisinde buldukları siyasi sistemlerdeki radikalleşmeleri veya “normalleşmeleri” sosyolojik ve politik koşullara odaklanan tarihsel bir perspektiften anlaşılmalıdır. Bu siyasi evrilme, Emel ve Hizbullah'ın Lübnan siyasi sistemine dahil edilmesinde veya son 20 yılda geliştirilen yeni sosyolojik, entelektüel ve politik koşulların sonucu olan İran İslam Cumhuriyeti'nin giderek liberalleşmesinde görülebilir.³

Tarikatler, genellikle zühdü benimseyen (*quietist*)⁴ ve politik olmayan güçler olarak⁵ ya da basit devlet egemenliği araçları olarak tasvir edilmektedir.⁶ Ancak, tarikatlerin Osmanlı Devleti'ne, sömürgeci güçlere ve Ortadoğu'daki modern otoriter devletlere karşı birçok isyanda oynadığı önemli rol bu bakış açısıyla çelişmektedir. Günümüz Suriye'deki tasavvufi gruplar arasında, hem işbirliği hem de devlete karşı direniş politik stratejiler olarak mevcuttur. İşbirliği, Nakşibendi tarikatı Halidiyye kolunun telkin ettiği “resmi İslam” olarak; direniş ise Şazeliye tarikatı şubelerinin 1979'dan 1982'ye kadar İslami muhalefetin Baas rejimine karşı başlattığı silahlı mücadeleye katılımı şeklinde örneklendirilmektedir. Dolayısıyla soru tasavvufun özü itibarıyla devlete karşı itaatkâr mı yoksa asi mi olduğundan ziyade, tasavvuf ve siyasal otorite ile bu eklemlerin her biri için sosyal ve politik koşulların neler olduğu şeklindedir.⁷

1. Tasavvufi Grupların Yapısı

¹ Eickelman, *Muslim Politics*; Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*; Roy, *L'Echec de l'Islam Politique*.

² İhvan-ı Müslimin cemaatinin tavrını mütesahil, yumuşak ve uysal görerek ayrılan Mustafa Şükrü tarafından kurulmuştur. En önemli hususiyetleri silsileli bir şekilde birini kafir görmeyeni küfür ile itham etmeleridir. Mısır toplumunu cahil Mekke toplumu ile özdeşleştiren grup Medine'ye yani Kahire ve büyük şehirler dışına hicreti zorunlu görmektedir. Şükrü 1978'de idam edilmiştir. (Çev.)

³ Khosrokhavar ve Roy, *Iran: Comment Sortir d'Une Revolution Religieuse*; Adelkhah, *Being Modern in Iran*.

⁴ Aklın ve iradenin dünyevi olaylardan çekildiği, yalnızca Tanrıya yöneldiği dinsel bir mistisizm türü olarak tanımlanan quietisit kelimesi, zühd olarak çevrilmiştir.

⁵ Gellner, *Muslim Society*, s.57-59

⁶ Luizard, “Le Soufisme Egyptien Contemporain”, 29.

⁷ Bu makalede kullanılan veriler 1999'dan 2001'e kadar 16 aylık saha çalışması sırasında Halep ve -Kuzey Suriye'de- Kürt Dağı'nın tasavvuf zaviyelerinde toplanmıştır.

Tasavvuf, hem Sünni hem de Şii toplumlarında var olan İslam'ın mistik bir yorumudur. Tasavvuf yolu, Tanrı ile doğrudan bir deneyim arayışı üzerine kuruludur. Bu hedef, bir tasavvuf şeyhinin rehberliğinde sürdürülen mistik yola (tarikât) yönelik uzun bir sürecin sonu olarak kabul edilir. Tasavvufî kimlikler, ritüellerin yerine getirilmesiyle ortaya çıkan bireysel deneyimlere dayanmaktadır. Her ne kadar bireysel deneyimlere dayanıyor olsa da, tasavvuf yolu (tarikâtlar), dışarıdan bir kısıtlama ve müdahale⁸ olmaksızın tamamen öznel bir dini yörüngeden ibaret değildir. Çeşitli tasavvuf geleneklerini oluşturan metinler, ritüeller ve sözlü öğretiler tarafından aktarılan doktrinlere ve uygulamalara bağlı olması kaydıyla, her kişisel tecrübenin tasavvuf yolunun hal ve makamlarından biri olduğu iddia edilebilir.

Kişinin mistik deneyimi için dışarıdan bir müdahalenin gerekliliği, bir mürşide boyun eğmeyi tasavvuf yolunun asli unsuru haline getirmektedir; çünkü sadece ilahi gerçeklik (hakikat) üzerinde doğrudan bir deneyime sahip olanlar, diğerlerine Tanrı ile mistik arayışındaki rehberlik edebilirler. Tasavvuf geleneğine göre dini bilginin ekzoterik (Zahiri) ve ezoterik (Batını) olmak üzere iki boyutu vardır; bunlardan ikincisi olan Batını boyut, ilahi gerçeğe (hakikate) daha yakındır. Tasavvufun tecrübeye dayalı yapısı, irfanın onu geçen kişilerde somutlaştığı ve irfan aktarımının mutlaka bir üstadın rehberliği ve yaşam örneği ile elde edildiği anlamına gelmektedir. Bu nedenle, talebe ve şeyhi arasındaki mürit/mürşid ilişkisi, tasavvufî kimlikler ve toplulukların inşa ve ifade edildiği çerçeveyi sağlamaktadır.

2. Tasavvuf ve Devlet Arasındaki Tarihsel Bağlantılar

Tarikâtlar, 12. yüzyılda Şii mezhebi olan İsmâiliyye'ye karşı mücadelelerinde Sünni hanedanlar tarafından aktif olarak desteklendikleri başlangıçlarından bu yana devlet aygıtlarıyla güçlü bağlantılar kurdular.⁹ Orta Doğu halklarının Sünni İslam'a dönüşüm politikasında önemli bir rol oynamasına rağmen, tarikâtları oluşturan ve geniş çevreye sahip tekke ve zâviyeler, 19. yüzyıla kadar hiçbir zaman kurumsal bir otorite altında merkezileştirilmedi. 19. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti, imparatorluğun Halep gibi büyük kent merkezlerinde, tarikâtları idari yapılar olarak birleştirerek merkezi ve hiyerarşik yapılara¹⁰ dönüştürdü.¹¹ Bununla birlikte, Osmanlı merkezileşmesi yerli

⁸ Orijinal metinde yer alan *external constraints* ifadesi bir şeyhin gözetiminde gerçekleşen seyr-i süluku kastetmesi sebebiyle burada harici kısıtlamalar ve müdahale olarak çevrildi.

⁹ Tringham, *The Sufi Orders in Islam*, s.7-10.

¹⁰ Bu merkezi ve resmi tarikâtlar modeli, bugün bile Tarikâtlar Yüksek Kurulu'nun (*Supreme Council of Sufi Orders*) tüm mistik faaliyetleri kontrol etmeye çalıştığı Mısır Hidivliği ve Cumhuriyetinde devam etti. Bu açıdan Mısır'ın bir istisna teşkil etmesi önemlidir, çünkü başka hiçbir ülke tarikâtları tanımak ve kontrol etmek için yasal ve idari düzenlemeler oluşturmamıştır (Luizard, "Le Soufisme Egyptien Contemporain", s.43-49).

yerindeyken bile, birçok kırsal zaviye, Osmanlılar tarafından her tarikatın en üst düzey lideri ve dini bir konum olarak belirlenen Şeyhü'l-Meşâyih'in otoritesinden kaçarak devletten bağımsız sosyal kurumlar olarak çalıştılar.

Özerklik ve devlet müdahalesi arasındaki denge, yeni bağımsız Arap ülkeleri tarafından tüm dini kuruluşların ekonomik bağımsızlığını garanti eden vakıfların millileştirilmesi politikaları ile önemli ölçüde değişti.¹² Bu hamle Sünni İslam kurumlarını, devletin kontrolü altına almayı amaçlıyordu.¹³

Bununla birlikte, toplumun modernleşmesinin bir sonucu olarak tasavvufun geçmişin folklorik bir kalıntısı olarak ortadan kaybolacağı şeklinde milliyetçi bir fikir tezahür etti. Bu milliyetçi fikir, Suriye'deki dini faaliyetleri kontrol etmek için oluşturulan yasal ve bürokratik aygıt tarafından tamamen göz ardı edilmesine yol açtı. Bu dini politikaların bir sonucu olarak tasavvufî faaliyetler, Sünni İslam içinde yasal faaliyetler olarak yasal olarak tanınmadıkları için Suriye devleti tarafından dayatılan dini faaliyetlerin sıkı kontrolünden kaçabildi. Vakıf olarak kuruldukları için devlet kontrolü altına giren eski zaviyelerde dahi tasavvuf faaliyetlerinin doğrudan kontrolü çok azdı.¹⁴ Devlet kontrolü altındaki zaviyelerin şeyhleri günümüzde hala Vakıflar Yasası'ndan (*The Act of Foundation of the Waqf*) faydalanan aile üyelerinden olmaya devam etmektedir. Vakıflar Bakanlığı, zaviyelerin birçoğunun küçük camiler olarak hizmet etmeleri sebebiyle tarikat şeyhlerine imam ve hatipler (vaizler) olarak ücret ödemekte ancak haftalık ritüel/zikir gibi özel tasavvufî faaliyetlerin hiçbirine ücret ödememektedir. Suriye'deki tasavvufî dini faaliyetler her zaman şahıslar üzerinden yani şeyh ve müridleri tarafından desteklenmektedir.

3. Yüzleşme Dinamiği: Suriye Devletine Tasavvuf Muhalefeti

Tasavvuf topluluklarının Suriye'deki devlet kontrolü üzerinden elde ettikleri yüksek özerklik, 1963'te Baas Partisi iktidara geldikten sonra kurulan otoriter rejime karşı toplulukların birer direniş merkezi olmalarına olanak verdi. Baas rejiminin¹⁵ laik

¹¹ Geoffroy, "Sufisme, Reformisme et Pouvoir en Syrie Contemporaine", s.267.

¹² Suriye'de bu süreç 1949'da başladı ve onlarca yıl sürdü. 1961'den bu yana vakıflar, gelirlerini dini binaları korumak ve din görevlilerine ödeme yapmak için kullanan Vakıflar Bakanlığı tarafından kontrol edilmektedir (Bottcher, "Le Ministere des Waqfs", s.18-19).

¹³ Bottcher, "Le Ministere des Waqfs", s.1819.

¹⁴ 'Doğrudan kontrol' terimi burada devlet bürokrasisinin tasavvuf faaliyetlerine aktif bir müdahalesini, örneğin vaizlerin genellikle Vakıflar Bakanlığı tarafından hazırlanan metinleri okuması gereken Cuma hutbesine yapılan müdahaleyi, ifade etmektedir. Tabii ki ritüel/zikir sırasında -muhaberat isimli gizli polis ajanlarının varlığı gibi- devlet tarafından tasavvufî faaliyetlerin kontrol edilmesinin bir diğer biçimi de söz konusudur.

¹⁵ Baas Partisi, Hristiyan olan Mişel Eflak ve Sünni Müslüman olan Selahaddin el-Bitar tarafından kurulan sosyalist fikri benimseyen Arap milliyetçi partisidir. Bu partinin iki rakip kolu 1963'ten beri Suriye'yi ve

kurumsal çerçevesine rağmen, 1970'den 2000 yılına kadar¹⁶ Cumhurbaşkanlığı yapan Hafız Esed'in Alevi¹⁷ mezhebinin bir üyesi olması¹⁸ rejimin birçok Sünni Müslüman tarafından mezhepsel (farklılık) olarak algılanmasına sebep oldu. Aslında Esed'in iktidara yükselişine, güvenlik güçlerinde olduğu gibi, partinin ve rejimin kilit konumlarında Alevilerin aşırı temsilinin¹⁹ payı vardı.²⁰ Geleneksel ticaret, endüstri ve tarım seçkinleri, Baas rejiminin endüstrilerin millileştirilmesi ve toprak reformu gibi ekonomik alanda yaptığı önlemlerden kötü bir şekilde etkilendiler ve buna karşı siyasi direnişin ana odağı haline geldiler.

Geleneksel seçkinlerin, 'Müslüman Kardeşler' veya tarikatler gibi Sünni İslam kurumlarının çeşitli sektörleriyle geliştirdiği güçlü sosyal ve ailesel bağlar, rejime karşı hoşnutsuzluklarından hem dini hem de siyasi anlamda yararlanmalarını sağladı.²¹ Baas rejimi laik siyasi örgütlere karşı baskıcı önlemler aldıktan sonra, Baas rejimine muhalefette hâlâ aktif olan İslami gruplar en büyük güç haline geldiler. Siyasi ifade kanallarının eksikliği, İslami muhalefeti gittikçe daha fazla radikalleştirdi; devlet temsilcilerine ve Alevi cemaat üyelerine karşı şiddetli eylemlere yol açtı; ve bunu, her zaman devlet tarafından alınan baskıcı önlemler izledi.

Dini muhalefetin siyasi ve askeri yönleri, özellikle rejim ile mücadele eden tüm İslamcı gruplar “İslami cephe”²² birleştikten sonra “Müslüman Kardeşler” tarafından

1968'den beri Irak'ı yönetmiştir. Çağdaş Suriye tarihi ve siyasetinin daha ayrıntılı bir analizi için bkz. Batatu, “Syria's Muslim Brethen”; Heydemann, *Authoritarianism in Syria: Institutions and Social Conflict*; Seale, 1988; Wedeen, *Ambiguities of Domination*.

¹⁶ Ölümünden sonra Hafız Esed'in yerine Suriye'nin şu anki Cumhurbaşkanı, oğlu Beşar Esed iktidara geçti. Hafız'ın akraba ve müttefikler çemberinin politik tekelinin rejimin daha üst düzeylerinde sürdürülmesiyle birlikte Esed, kademeli ekonomik liberalleşme politikalarına devam etti.

¹⁷ Terim olarak Alevi kelimesi, Hz. Ali (r.a.) ile ilişkilendirilen bazı kavramlar için kullanılmaktadır. Bunlardan biri, tasavvufta silsilelerini Hz. Ali'ye dayandıran ve “Alevi tarikatlar” olarak bilinen Kādiriyye ve Rifāiyye gibi tarikatler için kullanılırken bir diğer anlamıyla Alevi Şia içerisinde yer alan bir mezhebi -Aleviliği- tanımlamaktadır (Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, s. 262-263). Bu manada Alevilik, Hz. Ali'ye siyasi ve dini anlamda bağlılık gösteren bir çeşit mezheptir. Günümüzde itikadi manada iki Alevi mezhebi olduğu bilinmektedir: Bunlar (i) Nusayrilik ve (ii) Kızılbaşlık'tır (TDV İslam Ansiklopedisi, s.368-369; daha fazla bilgi için bkz. <https://islamansiklopedisi.org.tr/alevi>)

¹⁸ Aleviler, peygamberlik mesajının gizli doğasının son sahibi olarak (Muhammed'in soyundan gelen) 11 imamı lider edinen bir Şii mezhebi iken, Şiilerin çoğunluğu olan Caferi Şiiler on iki imamı kutsal liderleri olarak tanımaktadır. Hz. Ali'yi ilahi mesaj ve ifadelere (*divine logos*) denk gören Aleviler, İslam'ın 5 şartını takip etmek yerine ibadetlerinin merkezine mezhebin gizli öğretilerine vakıf olan Alevi şeyhlerini alırlar.

¹⁹ 1976'da Suriye'nin Marunilerin yanında Lübnan İç Savaşı'na askeri katılımı, Baas rejiminin farklı dini azınlıklar ile Sünni karşıtı mezhep ittifak imajını pekiştirdi (Perthes, *The Political Economy of Syria under Asad*, s. 103-104).

²⁰ Perthes, *The Political Economy of Syria under Asad*, s.182-183; Van Dam, *The Struggle for Power in Syria*, s.118-135.

²¹ (Batatu, “Syria's Muslim Brethen”, s.112-119; Perthes, *The Political Economy of Syria under Asad*, s.103-104).

²² 'İslami Cephe' Suriye'deki Baas rejimiyle mücadele eden tüm İslami grupları birleştirerek 1980'de kuruldu (Abd-Allah, *The Islamic struggle in Syria*, s.114).

aktifleştirildi.²³ Tarikat şeyhleri, politik bir tehdit olarak algıladıkları mücadelede müridlerini/takipçilerini ümmet -Müslüman cemaati- için “İslami Cepheye” üye yapmada temel bir rol oynadı. Halep'teki Rifâî şeyhinin öldürülmesinde de olduğu gibi, bazı tarikat şeyhleri ve müridlerinin/takipçilerinin silahlı direnişe dahil olmaları, önde gelen tarikat şeyhlerini hedef alan ve zaman zaman topluluklarını dağıtan rejim tarafından göz ardı edilmedi.²⁴

Bu şiddet döngüsü 1982'de Suriye devletinin askeri kuvvetleri ile Hama şehrindeki sivil Müslüman halkın silahlı çatışmalarla sonuçlanan Cısr eş-Şuğur ve Halep'te ciddi katliamlar yaşanmasıyla Suriye'ye yayıldı. Bu çatışma, “İslam Cephesi”nin askeri yenilgisiyle ve Hama'daki²⁵ yaklaşık 20.000 sivilin katliamıyla sona erdi.²⁶ Hama'da yaşanan trajedi ve yankıları Suriye'deki sosyal ve politik değişimin tezahürü olarak siyasi İslam'ın azalmasına yol açtı.²⁷ Bu durum ayrıca birçok tarikat şeyhi ve müridinin silahlandığı, İslam karşıtı gördükleri bir devlete karşı mücadelelerinde 'Müslüman Kardeşler'e katıldığı Hama ve Halep'teki tasavvuf topluluklarını da etkiledi. Çatışmanın şiddeti ve çatışma sonunda alınan yenilgi, zaviyelerin yok edilmesine, birçok tarikat şeyhinin ölümüne veya sürgün edilmesine yol açtı. Ürdün'de sürgünde ölen Halepli Şazeli şeyhi Abdulkadir İsa da bu örneklerden biriydi.²⁸

Bu çatışma, dini kimliklerin sosyal eylemler için birer çerçeve olarak kullanılmasında değişiklik yaşanmasıyla sonuçlandı. Sünni nüfus arasında, devletin fethi üzerine odaklanmış mafsallı bir sosyal ve politik projeden, cami katılımı veya örtünme gibi bireysel dindarlık ve yobazlık gibi aşırı dindarlık belirtilerinin kamusal gösteriminin yoğunlaştırılmasına doğru açık bir değişim oldu. Tasavvuf ile güçlü bağlantıları olan bu yeni toplumsal hareket, İslami bir devlet tarafından dayatılan bir sosyal reform önermek yerine, her bireyin ahlaki reformunun kümülatif sonucu olarak İslam toplumunun yaratılmasını amaçlamaktadır. Bu anlamda Suriye'deki İslami söylemde devletin önemini yitirdiğini söylemek mümkündür. Bu, “gerçek” bir İslami topluluğa giden yol olarak bireysel sorumluluk ve ahlak üzerine yapılan tasavvuf vurgusuna oldukça uymaktadır.

²³ Abd-Allah, *The Islamic struggle in Syria*, s. 190-192.

²⁴ De Jong, “Les Confreries Mystiques Musulmanes au Machreq Arabe”, s. 215-216.

²⁵ Gerçek kurban sayısı bilinmemekle birlikte 20.000 sayısı, Hama'nın birçok mahallesinin askeri saldırı ile tamamen yok edilmesi sebebiyle güvenilir tahmin olarak görülmektedir.

²⁶ Abd-Allah, *The Islamic struggle in Syria*, s.192; Batatu, “Syria's Muslim Brethren”, s.129; Seurat, “Les populations, l'Etat et la Societe.”, s. 15.

²⁷ AbdAllah, *The Islamic struggle in Syria*, s. 194-195.

²⁸ De Jong, “Les Confreries Mystiques Musulmanes au Machreq Arabe”, s.216; Geoffroy, “Soufisme, Reformisme et Pouvoir en Syrie Contemporaine”, s. 17-18. Abdulkadir İsa Ürdün'de değil Türkiye'de 1991'de vefat etmiş ve Eyüpsultan Kabristanı'na defnedilmiştir. (Çev.)

4. İşbirliği ve Uzlaşma: Hama Sonrası Tasavvuf ve Devlet

“İslami Cephe” ile yaşanan çatışma felaketinden sonra Baas rejimi, İslam'ın toplumsal yaşamdaki rolüne yönelik politikasını değiştirerek çatışmacı sekülerleştirici tedbirlerden, İslam'ın belirli biçimlerinin gizlice desteklendiği ve diğerlerinin bastırıldığı veya sıkı bir şekilde kontrol edildiği uzlaşmacı bir ilişkiye doğru kayd. Bu politikanın en iyi örneği, Suriye Müftüsü Şeyh Ahmed Küftârû tarafından yönetilen Nakşibendi tarikatının bir kolu olan [Halidiyye-i] Kuftariyye'dir.²⁹ [Halidiyye-i] Kuftariyye, Şam'ın popüler ve orta sınıf tabakaları ile devlet aygıtlarıyla kişisel bağlar yoluyla edinilen ekonomik ayrıcalıklardan gelişen yeni burjuvazi arasında güçlü bir varlığa sahiptir.³⁰ Bu tarikat, bir tür bireysel ahlak ve rejimin kamusal olarak meşrulaştırılmasına odaklanan tasavvuf biçimini benimsemektedir.³¹ Devletle olan bağlantılarına rağmen [Halidiyye-i] Kuftariyye kolu, diğer tasavvuf biçimlerine bağlı olan dini veya kurumsal yerel zaviyeleri kontrol etme mekanizmasına sahip olmadığı için Nakşibendi Tarikatı dahilinde bile, Şam dışında sınırlı bir başarıya sahiptir.

Bununla birlikte, rejimin İslami kimliklere ilişkin kamusal dışavurumlara daha fazla tolerans göstermesi, Tarikat şeyhlerinin devletin kayırmacı aygıtına entegrasyonuna da izin verdi. Şeyhlerin devlet kurumlarıyla, özellikle cemaat içinde ve dışında belli belirsiz tanınan (Muhaberat isimli) gizli polisle, bağlantısı olması pek nadir değildir. İyilik ve bilgi alışverişini içeren bu ilişkiler, çeşitli sosyal imtiyazlara yansdı- örneğin, işbirliğine yatkın bir şeyh devlet arazisinde zaviye veya cami inşa etmek için kolayca izin alabilir. Bu iyilik alışverişi yerel tasavvuf topluluklarını kayırmacılık ağlarına bağlayarak, sosyal grupların seçilen kesimlerinin devlet kaynaklarına erişmesine izin verirken; aynı zamanda onları Baas rejiminin siyasi ve sosyal projelerinin destekçisi olarak belirledi. Volker Perthes³² rejimin farklı gruplara karşı adam kayırmacı düzenlemeleri desteklediğini çünkü rejimin destek ve kaynak çekebileceği geniş bir sosyal tabana ihtiyaç duyduğunu açıkça belirtir. Bu aşdaki kayda değer bu konum hakkındaki açıklaması “hükümetin ve rejimin taleplerine uyan; devletin ve rejimin sağladığı organizasyon yapısına katılan” bazı tarikat şeyhlerine kolayca uygulanabilmektedir.³³ Adam kayırmacı inşası yoluyla devlet ve toplum arasındaki sınırların bulanıklaşmasını Perthes, devlet aygıtının sivil toplum üzerindeki artan hakimiyetinin bir işareti olarak görür.

²⁹ Habash, *Al-Shaykh Ahmed Kuftaru*.

³⁰ “Yeni burjuvazinin” kökenleri için bkz. Seurat, “Les populations, l'Etat et la Societe.”, s.124-128.

³¹ Bottcher, “Le Ministere des Waqfs”, s.128-138.

³² Perthes, *The Political Economy of Syria under Asad*, s. 188.

³³ Perthes, *The Political Economy of Syria under Asad*, s. 189.

Ancak bu tasavvuf toplulukları için geçerli değildir. Tasavvuf şeyhlerinin otoritesi, müridlerini sıradan varoluşun sınırlarını aşacak mistik bir dönüşüme yönlendirme kapasitesine bağlıdır. Bu nedenle, otoritesinin -devlet de dahil olmak üzere- herhangi bir dünya gücü kaynağından daha üstün olduğunu göstermelidir. Devlet himayesi mantığına tam olarak boyun eğilmesi - devletten kaynaklanabilecek tüm maddi, sosyal ve politik kazanımlara rağmen - şeyhin gücünün sosyo-politik kökenlerini ortaya çıkaracağından dolayı müridlerinin/takipçilerinin gözünde otoritesinin meşruiyetine zarar verecektir. Bu nedenle, şeyh ve devlet organları arasında elde edilen uzlaşma her ikisinin de tatmin olmasına izin vermeli, ancak şeyh ve takipçileri açık bir biçimde teslim ve - Suriye toplumunun farklı kesimlerini otoriter devletin yapılarıyla birleştiren kayırmacılık ağlarını örgütleyen- kontrol mantığından farklı ve üstünde kalmalıdır. Bu, devlet aygıtları tarafından şeyh veya onun cemaatinin dini ve sosyal ayrıcalıklı konumuna karşı bir ast ilişkisinin ortaya atılması veya meydan okuyan herhangi bir eylem olmasının, oldukça kırılğan olan bu ittifakı kırabileceği anlamına gelmektedir.

Gerçekten de, şeyhler ve takipçileri tarafından belirli devlet politikalarına veya eylemlerine karşı yapılan protestolar ve halka açık gösteriler neticede gerçekleşmektedir. Bu çatışmalar çoğu durumda devlet yetkilileri tarafından uzlaşma ile sona ermektedir. Tarikat şeyhlerinin siyasi ve sosyal gücü, Halep'in popüler bölgelerinde özellikle güçlüdür; burada, şeyhler ve cemaatlerinin sınırlarının ötesinde çatışmalara aracılık eden, düzenli ve etkin bir şekilde adaleti dağıtan yerel liderler olarak hareket etmektedirler. Sınırlı ve pragmatik yapılarına rağmen bu protestolar devlete, politikalarının toplumda veya dahası, dini bir toplulukta (cemaat, tarikat, vb) tehdit olarak algılanırsa genel bir seferberliğin her zaman mümkün olduğunu hatırlatır ve sosyal hayata müdahale kapasitesini sınırlar.

5. Sonuç

Yukarıda ortaya konulanlara dayanarak, tasavvuf topluluklarının çağdaş Suriye'de önemli bir sosyal ve siyasi rolü olduğu söylenebilir, çünkü bunlar devletten büyük ölçüde özerkliğe sahip olabilecek birkaç kamu sosyal kurumundan biri olma özelliğini taşımaktadır. Birçok şeyh, devletin kayırmacı ağlarına dahil edilirken, tasavvuf toplulukları üzerindeki otoritelerinin icracı doğası, devlet mantığına tabi olmalarına açık sınırlar yaratmaktadır. Tasavvuf topluluklarının sınırlarına devlet tarafından saygı gösterilmemesi halinde kurdukları işbirlikleri kolayca açık isyana dönüşebilmektedir. Tasavvuf toplulukları ve devlet arasındaki ilişkilere bu kısa bakış, statik sınıflamalardan daima bir ya da başka bir siyasal kalıp biçimine kaçan sosyal ve politik dinamikleri takdir

etmek için Ortadoğu'daki dini toplulukların içsel işleyişini anlamının önemini göstermektedir.

Kaynakça

- ABD-ALLAH, Umar, *The Islamic struggle in Syria*, Berkeley: Mizan Press, 1983.
- ADELKHAH, Fariba, *Being Modern in Iran*, New York: Columbia University Press, 2000.
- BATATU, Hanna, "Syria's Muslim Brethen", *State and Ideology in the Middle East and Pakistan*, ed. Fred Halliday, Hamza Aalavi, New York: Monthly Review Press, 1988.
- BOTTCHER, Annabelle, "Le Ministere des Waqfs", *Monde Arabe: Maghreb, Machrek*, 158, (1997): 18-30.
- _____, "L'elite feminine Kurde de la Kaftariyya - une Confrerie Naqshbandi Damascene.", *L'Islam des Kurdes (Les Annales de l'Autre Islam n.5)*, ed. Martin va Bruinessen, Paris: ERISM/INALCO, 1998.
- _____, *Syrische Religionspolitik unter Asad*, Freiburg: Arnold Bergstraesser Institut, 1998b.
- DE JONG, Fred, "Les Confreries Mystiques Musulmanes au Machreq Arabe: Centres de Gravite, Signes de Declin et de Renaissance", *Les Ordres Mystiques dans l'Islam: Cheminements et Situation Actuelle*, ed. Popovic Alexandre - Gilles Veinstein, Paris: EHESS, 1986.
- _____, "The Naqshbandiyya in Egypt and Syria", *Naqshbandis: Historical Developments and Present Situation of a Muslim Mystical Order*, ed. Marc Gaborieau - Alexandre Popovic - Thierry Zarcone, Istanbul: Institut Francais d'Etudes Anatoliennes d'Istanbul/Isis, 1990.
- EICKELMAN, Dale and Piscatori, James, *Muslim Politics*, Princeton: Princeton University Press, 1996.
- GELLNER, Ernest, *Muslim Society*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- GEOFFROY, Eric, "Soufisme, Reformisme et Pouvoir en Syrie Contemporaine", *Egypte/Monde, Arabe*, 29(1997): 11-21.
- _____, *Le Soufisme en Egypte et en Syrie, Sous les Demiers Mamelouks et les Premiers Ottomans: Orientations Spirituelles et Enjeux Culturels*, Damascus: IFEAD, 1995.
- HABASH, Muhammad, *Al-Shaykh Ahmed Kuftaru*, Damascus: Dar al-Shaykh Amin Kuftaru, 1996.
- HAWWA, Sa'id, *Tarbiyatuna al-Ruhiyah*, Beirut/Damascus: Dar al-Kutub al-'Arabiyya, 1979.

HEYDEMANN, Steven, *Authoritarianism in Syria: Institutions and Social Conflict, 1946-1970*, Ithaca: Cornell University Press, 1999.

'ISSA, Abd al-Qader. *Haqa'iq 'an al-Tassawf*, Aleppo: Dar al-'Irfan, 1993.

KHOROSKHAVAR, Farhad – Olivier ROY, *Iran: Comment Sortir d'Une Revolution Religieuse*, Paris: Seuil, 1999.

LUIZARD, Pierre-Jean, “Le Soufisme Egyptien Contemporain”, *Egypte/Monde Arabe*, 2(1990): 35-94.

_____, “Le Role des Confreries Soufies dans le Systeme Politique Egyptien”, *Monde Arabe Maghreb, Machrek*, 131(1991): 26-53.

_____, “Le Moyen-Orient Arabe”, *Les Voies d'Allah: les Ordres Mystiques dans le Monde*, ed. Popovic Alexandre - Gilles Veinstein, *Musulman des Origines a Aujourd'hui*, Paris: Fayard, 1996.

MITCHELL, Robert, *The Society of the Muslim Brothers*, London: Oxford University Press, 1969.

NORTON, Augustus Richard, *Amal and the Shi'a: Stuggle for the Soul of Lebanon*, Austin: University of Texas Press, 1988.

PERTHES, Volker, *The Political Economy of Syria under Asad*, London: I.B. Tauris, 1995.

ROY, Olivier, *L'Echec de l'Islam Politique*, Paris: Seuil, 1992.

SEALE, Patrick - Maureen McConville, *Asad of Syria: The Struggle for the Middle East*, Berkeley: University of California Press, 1988.

SEURAT, Michel, “Les populations, l'Etat et la Societe.”, *La Syrie d'Aujourd'hui*, ed. André Raymond, Paris: CNRS, 1980.

TDV İslâm Ansiklopedisi, Aleviyye, s. 368-369, 1989.

TRIMINGHAM, J. Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford: Oxford University Press, 1998.

VAN DAM, Nikolaos, *The Struggle for Power in Syria: Politics and Society under Asad and the Ba'th Party*, London: Tauris, 1997.

WEDEEN, Lisa, *Ambiguities of Domination: Politics, Rethorics and Symbols in Contemporary Syria*, Chicago: University of Chicago Press, 1999.