

## SUFİZM\*

Yard.Doç.Dr. Şahin UÇAR

İlim adamları ve tarihçiler, tabii olarak, bir düzen, bir dogma veya birtakım kaidelerin siyah ve beyaz gibi, kesin hatlarla ortaya konulması halinde, bunların kanun, ilahiyat, âyinler şeklinde pratik bir güç kazanmış olacağını farzetmek hatasına (bilhassa doğu mevzubahis olduğunda daha fazla) düşerler. Gerçeğe bundan daha az benzeyen hiçbirşey yoktur. Bir dogmatik hukukun incelikli bir şekilde işlenmesi teorik bir standart meydana getirir ki bu teorik standarda tedrici olarak ve kısmen ulaşılabilir, fakat asla kesin olarak ulaşılamaz. Aynı şekilde bir Ortodoks ilahiyatın formülasyonu işi, ilim adamlarının nisbeten küçük bir zümresinin alakasını çekmiş ve onları heyecanlandırmıştır; fakat müslümanların büyük bir kitlesi için bu dogmatik süper-strüktür umumiyetle alaka görmüyordu (ve ekleyebiliriz ki öyle olmaya da devam ediyor). Bunun sebebi bütünü ile cehalet ve ilgisizlikten ibaret değildir. Bunun sebebi kısmen şu gerçek olabilir ki, teolojik sistemler, geliştikleri nisbette büyük ölçüde negatiftirler; ve insan ve Tanrı arasında Kuran tarafından takdim edilen şahsi ve canlı münasebetlerin yerine mantıkî mefhumların gayr-i şahsî ve mücerred bir münakaşasının geçmesine sebep olurlar. İslam inancının standart el kitaplarından birinde ifade edildiği şekli ile, ilahî sıfatlar probleminin sünnî çözümü, mesela, 'onlar O değildir, ne de onlar O'ndan başka birşey değildir' şeklindeki ifadesi, kuvvetli bir dinî hassasiyeti uyandırmak kabiliyetine sahip değildir-veya böyle birşey mevcut ise bunu kuvvetli bir heycana dönüştürmesi kâbil değildir.

---

\* H.A.R.Gibb, Mohamedaniism, New York, 1955 (Eserin "Sufizm" bölümünün tercümesidir).

Netice olarak, bu incelikli teolojik sistem herhangi bir şekilde halkın pratikteki dinî inançlarını temsil etmediği gibi, ayrıca gerçekte ilahiyatçıların çoğunluğu, bunların hatta halk kütlelerine anlatılmaması gerektiği görüşünü savunmuşlardır. Ve hatta bu (incelikli teoloji) mu'tezile mücadelesinden asırlarca sonra bile tahsil görmüş kimselerin ekseriyeti tarafından benimsenmiş değildi. Hellenizm ruhu, her ne kadar sunnî merkezlerden kovulmuş olsa da, uzun bir müddet, şimdi artık zındıklar diye adlandırılanların düşüncesini etkilemeye devam etmişti, tâ ki politik ve ekonomik felaketler bütün bağımsız entellektüel faaliyetlere bir son verinceye kadar. Fakat felsefî ekollerin tesiri, İslam'ın sonraki gelişmesi içinde gittikçe önemi azalan bir faktördür; ve bu İslam'ın gelişme tarzını anlamak için daha ziyade popüler din üzerinde durmalıyız.

İslamî popüler din hareketi İslamî zühd ve tasavvuf tarihi ile yakinen alâkadardır. Prof. Massignon, erken devirlerdeki İslam tasavvufunun bütün sahasına şâmil olan parlak araştırmasında (1), mistik hareketin iptidaî İslami zühd hareketinin doğrudan doğruya varisi olduğunu isbat etmeye çalışmıştır ki, bizatihi bu zühd hareketi de Kuran'dan ve Peygamber'in tatbikatından doğmuştur. Fakat bu iddia kabul edilmiş olsa bile, hatırlanması gerekirdi ki Kuran'daki zühdün temeli Doğu Hristiyanlığındaki ile aynıdır; netice olarak da İslam'ın Arabistan dışındaki gelişmelerinde her iki sistem kolaylıkla tefrik edilemez. Hiç olmazsa kesin olarak belli olan şu ki; Hz. Peygamber'in bir peygamber olarak bütün hareketlerinde zımmen mevcut olan, Allah'ın her yerde hâzır ve nâzır oluşu şeklindeki mistik duygu, Muhammed'in hemen sonraki haleflerinin pragmatik ve fazla derinliği olmayan gerçekçiliğinde bir aks-i sada bulamamıştır. Bununla beraber, bunların dini takvâsı Muhammed'in hüküm gününe dair vaazları ile uyandırılan kuvvetli bir ruhî tecrübenin neticesi idi.

Batı Asya'nın bütün büyük dinleri arasında İslam umumiyetle en fazla dünyevî ve en az zühdî olanı sayılmaktadır. Buna birçok sebep gösterilebilir: bekârlığın hoş görülme-yişi, bir ruhi fonksiyonu olan ruhban sınıfının bulunmaması, ve hepsinin üzerinde de Hristiyanlığın ancak üçüncü asır

sonunda ulaştığı politik hayatın daha Hz. Muhammed'in hayatında İslam'a girmiş olması gibi. Yine de ilk müslüman nesilleri arasında bile, İslam dünyasının her tarafında pek çok müslüman vardı ki İslamî takvâ ruhunu günlük hayatlarına aksettirdikleri gibi, İslam bunlar için sadece zahiri ibadetlerin yekunundan ibaret olmayıp bir ruhî hayat disiplini de olmuştu. Bunların inancı sert bir zühdî (ascetic) itikad idi ki bu itikad, mensuplarına, ebedi cehennem azabını unutmaksızın işine gücüne gitmesini, bu dünyada sadece geçici olarak bulunduğumuzu hatırlamasını, ve bu dünyanın sunabileceği her türlü güç, zenginlik, haz, bilgi ve evlat sahibi olmak sevinci gibi şeylerin boş ve iğvadan ibaret olduğunu, ve gerçekte bunların sakınılması ve reddedilmesi gereken şeyler olmaktan ziyade bize korkunç mesuliyetler yükleyen şeyler olduğuna dair deruni bir şuurla birlikte kullanılması gerektiğini telkin ediyordu. Bu ilk devre mahsus zühd ve takva tipinin en meşhur temsilcisi Hasan-ı Basrî'dir (643-728)ki, hatırasını bugün hâlâ İslam'da yaşamaktadır.

Hicretin ikinci asrında, işte bu zâhidler arasından eski Nasturi misyonerleri gibi gayretkeş popüler vaizler çıktı ve bunlar halk arasında İslam'ın misyoneri oldular. Bu vaizlerin maruf ismi "kassas" metodlarını da açıklar. Kuran metinlerine dair vaazlar ve tefsirler formu içinde, bunlar dinleyicilerin beyinlerini son derece değişik eski kültürel materyallerle dolduruyorlardı-bunlar arasında eski Arap destanları, Hristiyan Zerdüş t ve hatta Budist hikayeleri, İncillerden ve Tevrat'dan derlenmiş materyallar ve antik Babilonya ve Suriye'den miras kalan herşey vardır. Bu materyal kitlesi arasında bilhassa iki kaynak, Hristiyanlık ve Gnostizm en ehemmiyetli mevkii işgal etmekteydiler. Fakat her ikisinin de mirası, bunlar ne kadar iptidaî fikirlere zıt düşseler de, İslamî potada eritilmişlerdir. İslam'ın bünyesine katılan bu unsurlar arasında en ehemmiyetlisi, İsa'nın ikinci gelişinin bir Mehdi'nin (doğru yola hidayet olunmuş) geleceği şeklindeki bir doktrine dönüşmesi olmuştur ki, bu Mehdî ilahî bir keşmekeş yoluyla İslam'ın nihâî zaferini temin edecektir. İslam düşüncesinin geleceği hakkında aynı derecede ehemmiyetli bir başka husus da Peygamber'in şahsiyeti hakkındaki doktrin gelişmesi olmuştu. Daha önce görmüş olduğumuz gibi, şiî tesirleri bu gelişmede mühim bir rol oynamışdır, fakat bunların yanısıra, bir müminin Peygamber' in şahsı hakkındaki tabiî saygı ve sevgisine, İsa'nın şahsiyeti hususundaki muhtelif Hristiyan fikirleri de etkilemiştir. İncillerdeki mucizelerin ve deyişler ve doğu kiliselerinin kendi inançlarının kurucusuna atfettiği birçok efsane Muham-

med'e transfer edilmiştir. İlk devirlerin müslüman mistisizminde, Arabistan dışında kalan bölgelerde, İsa hâlâ en azından Muhammed'e eşit bir statü işgal eder, fakat zamanla Muhammed'in figürü ötekini aşar, nihayet üçüncü asrın sonunda büyük mistik Halac'ın "Peygamber"e bir natında, Hris tiyan ve Gnostik imajları başarılı bir sentez halinde birleştirilmiştir.

Diğer bütün peygamberlerin ışığı O'nun ışığından sâdır olur, Kitab-ı Kader'deki ilk isim O'nun ismidir, O bütün mevcudât ve bütün nesnelere önce malûm idi ve onların hepsinden sonra da bâki kalacaktır, bütün gözler O'nun kılavuzluğu sayesinde ışığı görmüştür, bütün bilgi O'nun okyanusundan bir damla, bütün hikmet O'nun kaynağından bir avuç dolusu ve bütün zamanlar O'nun hayatının bir saatinden ibarettir."

İşte popüler İslam'ın gerçek ruhu buradadır, ilahiyatçıların abstractionlarında (mücerred fikirler) değil; ve Arabistan'ın bundaki hissesi sadece Muhammed'in tarihi mevcudiyetinden ibarettir. Doktrinler ve inanışlar bir tarafa, inancın değişmesine rağmen, Hristiyan teâmüllerinin ne kadar inatçı ve yapışkan olduğunu görmek dikkate şâyândır. Ortaçağların tâ sonlarına kadar, Hristiyan festivalleri İslam'ın resmi bayramlarıyla yanyana İslam dünyasının büyük halk festivalleri olarak yaşamaya devam etmiştir.

Burada sufizm adıyla tanınan İslam'da mistik hareketin başlangıçları hakkında ancak kısa bir hulasâ yazabilecek kadar yerimiz var. Sûfî teriminin menşe'i karışıktır, fakat umumiyetle bu, işlenmemiş yün parçalarından (sûf) yapılma bir elbiseyi giymekle ilgilidir. Önceleri bu bir üniforma değil, fakat şahsî bir zühd işareti idi, ve bazı ilk devir zahidleri bunu kullanmayı hoş karşılamıyorlardı. İbn Sirin (Ö. 729) zahidlerin bazılarını İsa'yı takliden'suf giydikleri için tenkid etmişti (şöyle diyordu): 'Ben pamuklu elbiseler giyen Peygamber'in izinden gitmeyi tercih ederim. Öyle görünüyor ki ikinci asırda Kufe'de yaşayan belli bir zahidler grubuna umumi ad olarak el-Sûfiye deniliyordu. Fakat dördüncü asıra gelince Irak'da bu yün elbiselerin giyilmesi düzenli bir adet haline gelmişti ve bu isim herkes tarafından mistiklere atfedilmeye başladı. Bu ismin Grekçe sophos veya sophia kelimesinden türemiş olduğu düşüncesi tamamen hayal mahsulü gibi görünüyor.

Hicrî ikinci asırda, zahidâne münakaşalar yapmak

için toplanan küçük grupların kollektif organizasyonuna dair ilk emâreler, ve aynı şekilde ilk zaviyeler, yani Melikî (Ortodoks) keşiş hücreleri veya Nasturî keşişlerinin mağaralarını taklid eden hücreler kolleksiyonu şeklinde zaviyeler zuhur etmeye başladı. Zâhid grupları Kuran ve diğer dinî parçaları yüksek sesle okumak maksadıyla toplanıyorlardı ve bu zamanla bir litürjik karakter (zikr) kazandı, zamanla bu, bunlara iştirak eden kimselerin vecde kapıldığı spiritüel konserlere (semâ) dönüşmeye başladı. Zikrin daha daha sonraki gelişmeleri hakkında yeri gelince daha fazlası da söylenecek, fakat daha Hallac bile zikirdeki bu heyecanlandırıcı unsuru mahkum etme lüzumunu hissetmişti:

Beni vecd haline sokan sensin, zikr değil;  
Benim kalbim zikr düşüncesine kapılmaktan uzaktır;  
Zikr insan gırtlığından doğan bir incidir ki seni gözlerimden gizliyor.

Aynı zamanda bu zâhidliğin umumi karakterine bir değişme hâkim olmaya başlıyordu. Önceleri bunun temeli Allah'dan ve O'nun müstakbel gazabından korku idi, yani Muhammed'e ilham veren aynı korku; ve mistik aşk ve hayranlık elemanı tamamen nâmevcut değilse de ikinci derecede idi ve üzerinde fazla durulmamıştı. Daha kadın evliya (Rabia el-Adeviyye (Ö.801) 'nin deyişlerinde bile mistisizmin asıl kaynağının aşk olduğu görülür: "Tanrı aşkı") beni öylesine ihata etti ki, kalbimde başka hiçbir şeye karşı sevgi ve nefrete yer kalmadı' Ve o meşhur mısralarında, işraki hayatı (illuminative) tefekkür hayatından (contemplative) tefrik etmekte ve birincisini tercih etmektedir:

Ben seni iki aşkla seviyorum, saadetimin aşkı,  
Ve mükemmel aşk, seni sana layık olduğu gibi sevmek.  
Kendi bencil sevgimi hiç sayıyorum  
Fakat senin hakkında düşünmek, başka herşeyi hariçte bırakarak;

Ancak o en saf aşk sana layıktır,  
Ki seni gizleyen perdeler düşer, ve ben sana bakarım,  
Ne bunun için ne de öteki için övülmemi gerektirecek birşey yok,

Hayır, hem bu çeşit hem de öteki çeşit aşkta hamd sanadır.(2)

Nihâî olarak, iptidaî Hristiyan mistisizimine kullandığı dil ve mefhumlar itibariyle bu kadar yakın olan, işte bu mistik aşk zâhidane korku fikrini azaltarak ikinci plana düşürmüş ve sufizm için gerekli olan temeli teşkil etmiştir.

İslamî mistisizmin karakterindeki bu değişme aynı zamanda onun liderlik tarzındaki değişmeye paralel olarak gelişmiştir. Önceleri bu hareketin liderleri ulemâ sınıfından veya Ortodoks (sünnî) inanca mensûp hocalardı. Fakat üç asır boyunca bunların yerine geçen insanlar, ananevî dinî disiplinler çevrevesinde yetiştirilmiş olmayıp, büyük çoğunluğu itibariyle şehirlerdeki orta sınıfın altından veya zanaatkâr sınıfından idiler, bilhassa bunlar Bağdat'ın yarıİ-ranlı, yarı-Aramîleşmiş karışık nüfusunun içinden geliyordu. Aynı zamanda da o zamana kadar ve hatta o zaman dahi başlıca hususiyeti dinî bir hareket olan sufizme sosyal karakterde belli birtakım hususiyetler nüfuz etmeye başlamıştır. Şiî propagandacıların ihtilâlcî politik gayelerinden sakınmakla beraber, yine de bu hareket, resmi sünnî ulema tarafından göz yumulduğu anlaşılan politik ve sosyal istis Marlara karşı bir potesto imâ ediyordu. Fakat sufizmin reform programı zaruri olarak fertlerin dinî şuurlarındaki bir uyanışa ve bu ruhî canlanmanın neticesi olarak da cemiyetin sosyal organizasyonuna karşı bir reaksiyon doğmasına bağlı idi. Galiba bu sosyal düşünceler sufilerin diğer sahalardaki misyonerlik faaliyetleri ile olduğu kadar kendi sınıflarından insanlara yaptıkları vaazlar ve ihtidâ ettirme gayretile de kuvvetlenmiştir. Zira bütün devirlerde ve bütün memleketlerde sûfîler ve zâhidler islam'ın en aktif propagandacıları idiler.

Şu iki sebeple de, hem yavaş yavaş Ortodoks kontro-lünden ayrılma ve hem de yeni sosyal düşünceler sebebiyle, sûfî hareketi, sünnî ulemâ ve otoriteler tarafından olduğu kadar şiâ tarafından da daha büyük nisbette şüphe ile karşılanmaya başladı. Sufi liderler görüşlerini ilerlettikçe ve bunlara daha da cesurca ifadeler kazandırdıkça bu şüphe daha da arttı ve Ortodokslukla sufizm arasındaki mesafe gittikçe genişliyor gibi göründü. Bunları susturmak için bazı teşebbüslerde bulunuldu; bunun bir faydası olmayınca da, bunların en şöhretlilerinden, bur yün atıcısı olan, el-Hallac'dan bir ibret dersi meydana getirildi ki bu Hallac kendisini Tanrı ile âynileştirmek zındıklığıyla ithâm olundu ve dördüncü asrın başında zalimce idam edildi. Şu husus dikkate değer ki, bu cezalandırma şiddet kullanan fanetikler tarafından değil, fakat kadim itikadın takva sahibi mensubları tarafından, mesela Ali İbn İsa gibi iyi bir vezir tarafından gerçekleştirilmiştir.

Mamafîh baskınının da faydasız olduğu görüldü. Herşey-

den önce sūfî hareketi, çok kuvetli bir şekilde Kuran ve İslam'ın ahlakî tâlimlerine dayanmaktadır ve kolayca bir tarafa bırakılamaz. İslam'ın ibadetlerle ilgili emirlerinin ihmal edilmesine hatta İslam'ın ananevî görüşüne tezât teşkil eden dıştan gelen birtakım tesirlere rağmen, sufizmin gücü halkın içgüdülerini tatmin etmesinde yatmaktadır, bunlar öyle içgüdülerdir ki bu içgüdüler Ortodoks ilahiyatçıların gayr-i şahsî ve mücerret tâlimleri yüzünden tatmin edilmemiş bulunuyordu ve sūfîlerin doğrudan doğruya şahsî ve hissî dinî yaklaşımları içinde daha fazla ferahlık ve tatmin buluyordu. Şunu da unutmamak lazımdır ki sūfîzmin popüler bir karakteri ve cazibesi vardı ki bu sufiler halk arasından yükselmişlerdi ve halka hitap etmek zorundaydılar ki onların da başlıca okuma konuları o zaman (ve hatta şimdi bile) velilerin kısa ve sık sık mucizevî faaliyetlerle şişi rilmiş hayat hikayeleri sayesinde temin edilmekte idi. "İslam'a, bugün bizim onu tanıdığımız şekliyle, daimî karakterini veren şey onlar arasında mistiklerin ve kassasın faaliyetleri idi. Onların spontan (kendiliğinden, içten doğan) hareketi... önceleri İslam'ın müdafaası ve categetic (sorulu-cevaplı şifahî dinî tâlim, ilmihal) mahiyetinde idi (3).

Bu sebeple dördüncü ve beşinci asırlar boyunca sufizm güçlendi ve her ne kadar ulemâ bundan hoşnut değil ise de buna paralel olarak belirli ayin hususiyetleri geliştirildi. İşte aşağı yukarı bu devirlerdedir ki zikir ve semâ basit bir şekilde cemaate mahsus Kuran okuma ve Kuran üzerinde tefekkürden ibaret olmaktan çıkıp bilhassa tesbih ve ilahilerin okunmasıyla dikkati çeken daha belirli bir âyin olma temâyülü göstermeye başladı. Bununla beraber bu husus tek başına onu Ortodoks (sünnî) törelerden ayıran birşey değildir, zira buna benzer seremoniler o zamanlarda camilerde de tatbik edilmekteydi. İlahiyatçıların düşmanlığı kısmen sufi zikrinin dini hayatın merkezi olan caminin yerine geçebileceği veya ona rekabet edeceği korkusundan doğuyordu. İşin temelinde mücadele için daha derin bir sebep vardı.

İlahiyatçıların dinî liderlik iddiaları, sadece onların kelâm ve fıkıh bilgisine sahip olmaları ve İslamî doktrinin yegane otorite sahibi temsilcileri olmak şeklindeki pozisyonlarından doğuyordu. Daha önce gördüğümüz gibi bu ilimler(fıkıh, kelâm) sonsuz zahmet ve müşkilatla inşa edilmişti ve bunları öğrenmek uzun ve gayret isteyen çalışmaları gerektiriyordu. Onların usûlleri sayesinde ki inancın özü, hem zındıkca yeniliklere(bid'at) ve hemde imtiyaz ve vazifelerini çiğnemek isteyen laik şubenin teşebbüslerine

karşı muhafaza edilmişti. İlahiyatçılar haklı olarak kendi sistemleri ile öğünüyorlardı ve onun otoritesini idame ettirmek hususunda da kıskanç idiler. Onlar sadece bu metodla gerçeğin veya eşyanın realitesi hususundaki bilginin anlaşılabilirliği ve muhafaza edilebileceği ve bu husustaki her hangi bir yumuşamanın hem rûhi hemde maddi bakımdan zındıklık ve bozulmaya yol açacağı düşüncesinde idiler. Ancak sufiler bu iddi aları pervasızca ve hatta istihza ile reddettiler. Bunların görüşüne göre bilgi elde etmenin sadece bir yolu vardı-aklî ve mekteplerin ikinci elden bilgisi (ilim) değil, fakat Tanrı ile bir anlık bir vahdet ve massedilme sayesinde zirveye varan ve doğrudan doruya ve şahsi olan tecrübe (marifet). İlahiyat bilgi elde etme prosesinde yardımcı olmak şöyle dursun hatta gerçekte buna mani olur, Doktriner hukuk ile gönül nurunun taraftarları arasındaki mücadele fundamental (aslî) bir mücadeleydi ve öyle görünüyordu ki uzlaştırılamazdı.

Bu oluşma asırlardan sufizme nüfuz eden doktrinleri ve dışardan gelen tesirleri gözden geçirmek çok uzun olacaktır. Bunlardan ikisini söylemek kâfidir. Gerçek Kuranî zühd bekârlığı hoş görmez: "Evlenmemiş olanlarınız evlenecek" Kuran'da açıkça ifade edilmiş bir emirdir (34.sure, 32.ayet). Diğer taraftan Hristiyan zühdü evliliği uygun bulmaz. Fakat İslam'ın bütün ruhunu karşısına alarak müslüman doktrinini bu hususta etkileyemezdi. Yine de o, Hz. Muhammed'e atfedilen hadislerin yayılmasına yol açmıştır ki, bunlarda kadınlardan uzak durmak şeklindeki eski zühdî itikadlar yeniden ortaya çıkıyor. Zamanla bu, sûfî pratiğini daha da etkilemeye başlar; üçüncü asırda pratik olarak bütün sûfîler evli idiler, fakat beşinci asra gelince sûfîlerin en büyüklerinden biri olan zât şöyle diyordu: Bu doktrin liderlerinin hepsinin görüşü budur ki en iyi ve en fazla temâyüz etmiş sûfîler, evlenmeyenlerdir, şayet kararmamış ve zihinleri günah ve şehvetten azâde ise'(4)

Öteki doktrin ise, İslam'ın gelecekteki kaderi bakımından Muhammed'in fazla tebcil edilmesinden daha ehemmiyetsiz sayılmaz, mürîdin kendi şûfî şeyhine yaşadığı müddetçe fazla ihtiram etmesi ve daha önceki şeyhleri de evliya mertebesine yükseltmesi idi. Şüphesiz ilk İslami fikirlere bundan daha yabancı birşey olamazdı, fakat Kuran, gelenek, rasyonelizm ve Ortodoks ilahiyata rağmen (ki bunlara göre evliyadan istimdad tek Tanrı'ya tapınmanın ihlali ile çok tanrıcılığa benzer birşey olarak telakkî ediliyordu) evliyaya tapınma İslam'a nüfuz etti ve zamanla önündeki herşeyi silip



süpürdü. 'Bil ki (aynı otorite söylüyor)sûfizmin temeli ve ilahi marifet velilîğe istinâd eder' (5). Fakat velilere tapınma adetiyle beraber başka bir Hristiyan-Gnostik doktrinin tesiri ortaya çıktı ki bu da en az diğerleri kadar müslümanlığa zıttır: Zirvesini kutbun teşkil ettiği bir velilik hiyerarşisinin mevcudiyetine inanç ortaya çıktı (dünyanın kutbu) ki bu kutub veli muavinlerinden mürekkep bir orduyla dünyayı yönetir ve gözetir-İslamî elbise içinde eski (Yunan Tanrısı) Demiourgos. Ve bugün bile Kahire'deki Zuvela Kapısını ziyaret eden bir kişi, Kutuptan birşey niyaz eden takva sahipleri tarafından kapısının çivilerine tutturulmuş bez parçalarıyla donanmış olduğunu görecektir.

Ve zaman geçtikçe, müslüman ilim adamlarının karşı çıkmasının tesiri ile gittikçe azalacağı yerde, bu popüler gayr-i İslamî tesirler İslam'da daha güçlü ve kuvvetli bir şekilde yerleşti. Ortodoks mekteplerin yetersizliği gittikçe daha fazla dindar insanları tasavvufcular arasına itti ki bu insanlar, dinin metafizikî bilgisinden çok Tanrı'ya dair canlı bir ruhî tecrübeyi arıyorlardı. Beşinci asır boyunca en muktedir bazı düşünürlerin bile sûfîzme temayül ettikleri ve bir uzlaşma prensibi aradıkları görüldü. Bu da beşinci asrın sonunda şaşkıncu bir şekilde ortaya çıkan devrimin yolunu hazırlamış oldu. Bu tavır değişikliğinin çarpıcı bir semptomu (işareti) meşhur ilahiyatçı Kuşeyrî'nin (ö. 1072) eserinde (Risale) görülür ki O burada, yüksek sûfizmin ve sufilerin vecd halinde uluhiyet ile birleşme doktrininin kabul edilmesini istiyordu.

Fakat ismi bu inkılâb ile birlikte anılan kişi el-Gazalidir (ö. IIII) ki, cesaret ve entellektüel kudreti bakımından Augustin ve Luter ile aynı seviyededir. O'nun dinî gelişmesinin hikayesi gerçekten büyüleyici ve öğretici bir hikayedir-ilahiyatçıların safsatalarına karşı kendisini isyan eder halde bulmuş ve nihâî hakikati kendi zamanındaki bütün müslüman sistemleri ve felsefeleri içerisinde araştırmış, nihayet zihnen, beden ve entellektüel bakımdan uzun bir mücadeleden sonra Tanrı'ya dair şahsî tecrübesi hususunda halis bir felsefî egnostisizm kanaatine varmış ve bunu da sûfî tarikinde bulmuştur.

Gazali'nin eseri ve tesiri Prof. Macdonald tarafından klasik bir pasajda özetlenmiştir:

"İlk olarak, Gazali insanları, ilahiyatçıların dogmalar üzerindeki skolastik çalışmaları yerine, Kur'an ve ha-

dislerle ve canlı bir temas ile bunların incelenmesi ve tefsirine yöneltti. Avrupa'da ortaçağın skolastiğinin boyunduruğu kırıldıktan sonra meydana gelen şeyler, İslam'da O'nun liderliği ile meydana geldi.

İkinci olarak, tâlim ettiği düşünceleinde ve ahlakî yargılarında, O, korku unsuru üzerinde durmaya başladı. O'na göre rahat ve iyimser vaazların zamanı değildi, cehennemin dehşeti insanların gözü önünde tutulmalıydı, o bizzat bunları hissediyordu.

Üçüncü olarak, onun tesiri iledir ki, sufizm İslâm âlimleri indinde sağlam ve emniyetli bir pozisyona kavuşmuştur.

Dördüncü olarak, o felsefe ve felsefî ilahiyatı alelâde zekâların erişebileceği birşey haline getirmiştir.

Gazali'nin eserlerinin bu dört safhası içinde şüphesiz en önemlileri birinci ve üçüncüdür. O, İslam'ı tarihî ve temel gerçeklerine geri döndürmek ve O bu sistem içinde hissi bir dinî hayata yer vermek sureti ile İslam düşüncesine damgasını basmıştır. O, yeni bir yol açan bir ilim adamı değildi, fakat kesif şahsiyet sahibi birisiydi, ve o bu çok yürünen yolu, halkın ortak yolu haline getirdi."

Gazali'nin hayatını vakfettiği eser Eş'arî'nin ki ile çarpıcı bir benzerlik gösterir. Her ikisi de Ortodoks düşüncenin dini düşünürlerin irade ve zekalarını cezbeden bir başka düşünce cereyanı ile mücadele halinde bulunduğu bir zamanda bir sentez meydana getirmişlerdir ki bu sentez öteki hareketin Ortodoks sistem içinde bir yer sahimi olmasına imkan tanımıştır. el-Eş'arî, eski bir mu'tezile olarak, Ortodoks İslam'ın teolojisini bir temele oturtmak suretiyle kuvvetlendirmeye muvaffak olmuştur. Gazali de, eski bir Eş'ârî, ilahiyatçısı olarak, ilahiyatı şahsi bir mistik tecrübe temeline oturtarak müesseseleştirmeye muktedir idi. Zira onun sufi tarikini benimsemek suretiyle mensub olduğu eski ilahiyat ekolünü terk ettiği düşünülmemelidir; daha ziyade kendi şahsi tecrübesinin temin ettiği kesin bilgi ile, ve büyük bir cesaret ve emniyetle, o zamana kadar farklı ve birbiriyle tezât halinde gibi görünen felsefî, skolastik ve mistik fikir sistemlerini birleştirmişti. Bundan başka, tıpkı Eş'arîlikte olduğu gibi, bu yeni fikirler sistemi bir defa benimsenince müslüman düşüncesinin mütemmim bir cüz'ü olarak gelişti ve onun tabiatını değiştirmeye başladı. Böy-

lece mistiklerin yolu icmanın tasvip mührüyle mühürlenmiş ve Ortodoks olarak kabul edilmiş oldu ve müslüman dini düşüncesinin tarihi içinde yeni bir sahne açtı ve (Eş'arîlikte de olduğu gibi) bu gelişmenin mecraı içinde ortaya çıkan bazı istikametler beklenmedik ve şaşırtıcı cinsten idi.

Nihayet bunun böyle olması sırf sufizm ile Eş'arî ilahiyati arasındaki mantıki uyumsuzluk değildir. Şarklı mütefekkir her nekadard bize mantıki dedüksiyon metoduna aşırı bir şekilde güvenme gibi görünen, bir fikri en son neticelerine kadar tâkip etmeye temâyül ederse de, kabul edilmiş postulatlardan (kaziye) türetilmiş bu neticeler arasındaki tezâtlardan da pek rahatsız olmaz; ve o insan aklına güvenmemek i'tiyâdı sebebi ile, bu neticelerin herbirini ancak ilahi akıl tarafından tam manası ile sentezi yapılabilecek olan mutlak hakikatin vechelerinden biri saymakla tatmin olur. Daha da önemlisi şu idi ki; sünnilik ve mistisizm farklı yollar tâkip etmeye temâyül etmişti: Şimdi bunlar her nekadard birbirine balanmış olsa da yolları farklı olarak kaldı. bunun ciddi neticeler doğurmak tehlikesi vardı. Ortodoks düşünce her nekadard asık suratlı ve skolastik olsa da daima yüksek ahlakî ve entellektüel standartları idame ettirmiş ve eski doktrinin saflığını bozucu yenilikleri ve kullanış tarzlarını (dinî inançlar ve pratikle ilgili meselelerde) tasvib etmeyi reddetmişti. Her nekadard eski Grek diyalektiği silahını ödünç almışsa da, bu silahı umumiyetle kendi pozisyonunu Grek fikirlerine karşı müdafaa etmek için kullanmıştır. Fakat bunun, aristokrat ve inhisarcı bir karakter vererek, Ortodoks düşünceyi, halkın kalplerinden ve anlayışından oldukça uzaklaştıran zayıf bir ciheti de vardı. Sufizm dinî ideallerinin yüksekliğine rağmen, hemen hemen başlangıçtan itibaren, daha az müşkil-pesent idi ve işe yarıyor gibi görünen yabancı fikir ve tâtbikatları daha kolay benimsiyordu.

Mistiklerin safları arasında derece derece büyük farklılıklar vardı ki, bunlar arasında büyük entellektüel muktesebât ve karakter sahibi kimseler olup bunlara mistisizm zengin bir ruhî tecrübe ve dinlerinin hakikatlerini daha kuvvetli bir şekilde kavrama imkanı sunduğu gibi, bunun yanı sıra tatbikatlarının ve postulatlarının islamî doktrin ile ne derece uyduğuna pek aldırmış etmeyen kimseler de vardı. Daha şimdiden bazı muhitlerde vecd haline ulaşma gayreti, iptidâî zikri etkilemiş ve bu ritüel içine dansetme ve üstünü başını parçalama gibi bazı arızî destekleri ithâl etmiştir. Sûfî liderleri popüler din unsurlarının bu nüfuzuna

biraz müsamaha etmişlerdir. Belki de sünnî düşünce ile daha yakından temas halinde olmak sayesinde bizzat sūfî pratiğinin istikbalinin temizleneceğini ve bu şüpheli ilavelerden kurtulacağını ümit etmiş olabilirler.

Sunnî düşünce, bu şüpheye yer vermeyecek bir şekilde, tazelenmiş ve kuvvetlenmiş ve daha popüler bir karakter ve yeni bir cazibe kazanmıştır. Gerçekten de ilk neticeler ümit verici idi. Gazzali'den sonraki asır boyunca sünnî düşünce, Batı Asya ve Kuzey Afrika'nın o zamana kadar çekingen ve uzak duran nüfusunun geniş bölümünün muhabbetini kazandı. Bilhassa şîlik bir düşüş yaşamış ve nüfuzunun büyük bir kısmını kaybetmiş gibi görünüyor. Birkaç emniyetli dağ bölgesi ve İran körfezinin kıyıları haricinde bu tesirler, sadece eski asıl müslüman topraklarında görülüyordu; büyük ve bazı yeni sahalarda da (Küçük Asya, Orta Asya, Hindistan, Endonezya, ve Orta Afrika) ki bunlar İslam hakimiyetine katılma prosesi içindeydiler, geniş ve uzun zamandan beri mevcut büyük dinî farklılıklara rağmen büyük topluluklar İslam a katılmaya iknâ edildi.

Fakat hatta bu kütle hareketlerinde bile öyle hususiyetler vardı ki, daha müsamahasız ülema tarafından hoş görülüyordu. Gazali'nin önceden göremediği şey şu idi (ki bu yüzden de mesul tutulamaz), O'nun açtığı gedikten popüler dinî pratikler ve zındıkça entellektüel mefhumlar İslam'a doluştu ve bunlar yüzünden O'nun idealleri bayağılaştırıldı ve İslam'ın Ortodoks doktrini ciddî şekilde ihlâl edildi. Zira sufizmin bu kabulü basit bir uzlaşma ile sınırlandırılmazdı; şimdi bizzat sufizm Ortodoks olmuştu, artık neye cevaz verildiği neye verilmediğini tâyin eden ve popüler pratiklerin İslam'a nüfuzuna bir mânia teşkil eden eski katı ve muhkem safları muhafaza etmek imkansızdı. Bu uzlaşma bir kapitülasyon haline geldi; sufizm bütün İslam vücudunu işgal etti, ve her ne kadar skolastik ilahiyatçıların direnişleri tamamen yok edilemediyse de kırılmış oldu. Galiba sūfî misyonerlerin başarısı sebebiyledir ki, bu kadar yüksek bir prestij sahibi olmuş ve bu kadar geniş bir laik destek sağlamışlardır, öyle ki ilahiyatçılar için bu popüler dalgayı önleme teşebbüsü hemen hemen imkansız bir iş haline geldi. Bu bilhassa Türk yöneticilerin davranışlarında açık bir şekilde görülür (mesela Timur gibi) ki onlar haricen ulemaya saygılı idiler fakat aslında sūfî şeyhleri önünde gerçek bir saygı ile diz çöküyorlardı.

Mamafîh, meseleler bu hale gelmeden önce, Ortodoks ulemâ bu meydan okumaya karşılık vermek istemişti. Eski Yunan nüfuzuna ve sapık mezheplerine karşı eskiden yaptıkları mücadeleler ilahiyâçılara organize olmanın ve yüksek öğretimi kontrol etmenin değerini öğretmişti. Beşinci asrın ortasına gelinceye kadar eğitim systemsiz ve bütünüyle hususî bir öğrenim şeklinde yürütülmüştü. Cami bir öğretim merkezi hizmeti görüyordu ve kendisini herhangi bir branşda veya dini çalışmalarda yetiştiren her ilim adamı bir gurup talebenin etrafında toplandığı bir merkez teşkil ediyordu ki, o bu talebelere, zamanla bir icazet veya kendisinden öğrendiklerini başkalarına öğretme yetkisi veriyordu. Sistematik eğitimin başlangıcı şiîlere karşı yapılan mücadele ile ilgili gibi görünüyordu. Beşinci asrın sonlarına doru İran'da düzenli mektepler kurmak suretiyle insiyatifi ele geçiren şiîlere karşı (Mesela el-Ezher, Kahire'de, yeni şehirde, 969 da Fatimî yönetimi tarafından kuruldu) başlayan ve batıya doğru yayılan bir hareketin neticesi olarak, medreseler veya ilahiyat öğretimi yapılan müesseseler kurulmaya başladı ki bu müesseselerin resmi bir statüs, maaşlı hocaları ve bu müesseselerin çoğunda da talebelerin ihtiyaçlarını karşılayacak imkânlar da vardı. Sonraki iki üç asır boyunca doğudaki bütün İslam topraklarında ve Mısır'da bu medreselerden yüzlerce kuruldu ve bu yüksek öğretimi gittikçe daha fazla ilahiyatçıların kontrolü altına soktu.

Bu müesseselerde, yüksek sınıflar ve bütün tahsil görmüş unsurlar, İslam'ın prensipleri, temel doktrinleri ve ananevi disiplinleri hususunda temelli bir bilgi kazandılar ki bu bilgi her ne kadar nisbeten sınırlı bir saha içinde kalmışsa da muhtelif sūfî grubları tarafından izhâr edilen zıtlılaştırıcı ve hafifmeşrep temâyüllerini önlemeye hizmet ediyordu.

Bu usûllerle her ülkede nüfuzlu bir insan zümresi yaratılmıştır ki bu insanlara, yarı ihtidâ etmiş kitleleri derece derece daha Ortodoks bir anlayışa getirme vazifesi verilmişti. Mamafîh, kabul etmeliyiz ki bu kontrol, ekseriyâ, bize İslam'ın geleceği bakımından ciddi neticelere yol açmış gibi görünmektedir Orjinalite ve hayatiyet derece derece ezilip yok edildi; çalışma sahası birkaç tercih edilen mevzu haricinde gittikçe daralan ve ananevî mevzuların kör değneğini beller gibi ezberlenmesi ve sonu gelmeyen bir şekilde ruhsuz şerhlerle tekrarlanması şeklinde, gittikçe daralan bir daire içine haps edildi. İslam'ın ilahiyatı, med-

reselerde öğretildiği şekli ile, ölümlerin pençesi içinde idi; öyle ki bu hal ulemâya karşı serdedilen ve günümüze kadar da devam eden taşlaşmış Ortaçağ ruhu tenkidine hak verecek kadar tesirli oldu.

Her ne kadar bu tenkidin bir kısmı gerçek ise de, aynı zamanda, bununla ulemâya karşı biraz haksızlık da yapılmış olmaktadır. Tam manasıyla gelişmiş bir ilahiyat öyle kolayca değiştirilemez veya bir tarafa bırakılmaz, bırakılmaz da zaten, tâ ki bu ilahiyat cemiyetin ihtiyaçlarını karşıladığı müddetçe. Olsa olsa cemaatin düşünce formlarındaki değişmeye paralel olarak yeniden ifade edilebilir. Onüçüncü asırdan ondokuzuncu asra gelinceye kadar, İslam cemaatine entellektüel spekülasyonu kamçılacak yeni bir düşünce cereyanı nüfuz etmiş değildir. Bunun sebebi kısmen İslam cemaatinin bir dereceye kadar bir iç dengeye kavuşmuş olması ve kısmen de Batı Rönesansının tesirinden izale edilmiş olmasıdır. Bunlar, bazen farzedildiği gibi, tamamen entellektüel atalet asırları değildi, zira cemaat içinde sûfî monizmi veya panteizmi ile Ortodoks ilahiyat arasındaki mücadele canlı bir mesele olmaya devam etmişti. Sûfî ilahiyatının meydan okumasının ne kadar kuvvetlendiği gelecek bölümde görülecektir. Ulemânın faaliyet sınırlarını çizen işte bu meydan okumadır. Bir taraftan popüler din anlayışı teosofinin (felsefî din anlayışı veya Allah ile doğrudan doğruya irtibat kurmayı amaçlayan dini sistem) müfrit formları içinde tohuma kaçarken, ulemanın vazifesi de ocaklık demiri olup (en çok güvenilen şey olmak) temel İslami inançlar hususunda cemaati muhkem tutmak ve onun birliğini muhafaza etmektir. Onların aksiyonu karanlık çağlarda Hristiyan kilisesinin değişikliğe direnmesi ile kıyaslanırsa haksızlık edilmiş olmaz ve "aynı tavır" diye değerlendirilmeyi de hak etmektedir.

---

(1) Essai sur les Origines du Lexique de la Mystique musulmane, Paris, 1922.

(2) Translated by R.A. Nicholson, Literary History of the Arabs, s.234

(3) D.B.Macdonald in Encyclopaedia of İslam, s.v. Kissa

(4) Al-Hucvir, Keşf al-Mahcub, tr. R.A. Nicholson, s.363

(5) Ibid.,s.210