

❖ **İrfan Ahmad**, *Hindistan'da İslamcılık ve Demokrasi: Cemaat-İ İslami'nin Dönüşümü*, çev. Uğur Sezen, (İstanbul, Açılım Kitap Yayınları, 2015), 423 s.

**Osman Demirci\***

Hindistan'da Mevdûdî'nin (ö. 1903-1979) kurduğu Cemaat-i İslâmî çerçevesinde İslâm ve demokrasi ilişkisini ele almakta olan kitap, İslâm ve demokrasi arasında esaslı bir gerginliğin olamayacağını antropolojik olarak ispatlayan ilk monografi olma iddiasını taşımaktadır. Yazar "İslâm'ın tabiatı gereği demokrasiyle uzlaşamayacağı" tezinin aksine batılı devletlerin doğrudan veya dolaylı olarak Orta Doğulu diktatörlere destek vererek Orta Doğu'yu demokrasiden mahrum bırakmış olduklarını savunarak Orta Doğu'da demokrasi eksikliğini İslâma mal edilmemesine dikkat çekmektedir. Yazar tezini desteklemek amacıyla Arap baharında insanların demokrasi çağrısı yapmak için hayatlarını tehlikeye atmasını örnek verir ki, ona göre batılı aydınlar bunu bile çarpıtarak sunacaklardır (s. 9-11). Üzerinde çokça tartışmaların yapıldığı bu önemli çalışmanın temel tezi; Batılıların iddia ettiği gibi İslâm'ın demokrasiyle çelişmediği, bilakis bizzat batılıların İslâm ülkelerini kasıtlı bir şekilde demokrasiden mahrum bırakılmaya çalıştığıdır.

Kitap, Cemaat-i İslâmî'nin, kurulduğu yıl olan 1941'den günümüze değin geçirdiği ideolojik dönüşümün ya da ılımlaşmanın tarihsel etnografyasını sunar. Sekülerizm ve demokrasinin "haram" olduğunu savunan Cemaat'in süreç içerisinde bu kavramları nasıl kucakladığının izlerini sürer. Hindistan'da İslamcılığın dönüşümünün tarihini, Cemaat'in dinî ve seküler hareketlerle ilişkileri ve mücadeleleri üzerinden ele alır. Bu bağlamda Cemaat'in yasal öğrenci kolu olan Hindistan İslâmî öğrenci örgütünün SIO (Student Islamic Organization of India) ılımlaşması ile süreç içerisinde Cemaat'ten kopan Hindistan İslâmî Öğrenci Hareketi'nin (SIMI:

\* Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam Bilim Dalı, osman.demirci@windowslive.com

Student Islamic Movement of India) radikalleşme süreçlerini ele alır (s. 12-19).

İrfan Ahmed “İslamcılığın sürekliliği” tezinin doğruluğunu sorgulamakta ve İslamcılığın süreç içerisinde dönüşümünün taktiksel olmayıp derinlemesine ideolojik olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Bu dönüşüm Allah’ın krallığını tesis etmekten seküler demokrasiyi müdafa etmeye evrilecektir. Bu dönüşümün temel saikleri olarak da Hint siyasetinin seküler demokratik yapısı ve Müslüman halkın Cemaat’in ideolojisini reddetmesini görecektir. Kuruluş aşamasında Cemaat’in tüzüğünde İslâm devletinin oluşturulması hedeflenmiş, İngiliz Hindistan’ı dâru’l-küfr sayılmış, Müslümanların Hindistan’ı dâru’l-İslâm’a dönüştürmeye çalışmadan nefes almaları bile caiz görülmemiştir. (s. 20- 35).

Yazar, İslamcılık, ılımlılık ve radikalleşme kavramlarını kendi bakış açısı ile yeniden tanımlamıştır. Buna göre ılımlılık, onun tarafından İslamcılığın sınırlarının bulanıklaşması ve İslâm devleti hedefini gündemden kaldırması olarak tarif edilir. Radikalleşme ise İslâm ve öteki arasındaki sınırı keskinleştirmektedir. Yazar bu bağlamda kuruluş aşamasında Cemaat’i İslâm ve Cahiliyye arasındaki sınırı oldukça keskin vurgulamasından hareketle radikal bulur. Başlangıçta seküler demokrasiyi haram gören Cemaat, ileri süreçlerde bu ilkeleri teminat altına almak için “mezbaha” olarak gördüğü batı tipi okulların da azınlık statüsü almaları için çaba sarf edecektir. Aynı şekilde önceden diğer Müslüman gruplarla işbirliği yapmayı reddeden Cemaat, sonraki zamanlarda sekülerlerle, ateistlerle, Hindu rahipleriyle ittifaklar kurmuş ve İslâm devleti kurmak düşüncesi cemaatin gündeminden çıkarmıştır. Yazara göre Cemaat’in ılımlılaşması yalnızlığa terkedilmesinin zorunlu bir sonucuydu. Ulema dâhil Müslüman çoğunluk seküler demokrasiyi İslâma aykırı görmediğinden Cemaat halkı ikna edememiştir. Süreç içerisinde Cemaat’in iç idaresi de demokratikleşmeye başlamış, kararlar şura ile alınır olmuştur (s. 42).

İrfan Ahmed'in dikkat çektiği bir diğer nokta da oldukça önemlidir: Seküler demokrasinin kabulü Hint Müslümanları açısından bazı avantajlar içermektedir, dolayısıyla bu benimseme durumu bağlamsal olarak anlaşılmalıdır. Zira Müslümanların azınlık durumunda olduğu Hindistan’da din-devlet ayrımı Müslümanların haklarının korunması anlamına gelmektedir. Ayrıca Hindistan Sekülerizmi Fransız laikliğinden farklı olarak başörtüsünü Sekülerizmin ihlali olarak görmediği gibi, Hindistan anaya-

sası da Müslümanlara kendi hukuk-i şahsiyelerini sürdürme hakkını vermektedir (s. 57).

Yazar, bir kısım batılı yazarların “İslâm dininin genel karakterinden kaynaklanan ayrımcı tavrı, Müslümanların demokratik bir siyaset içerisinde yaşamalarını önündeki en büyük engel” olarak görmelerini sorgulamaktadır. Söz konusu yazarların “hâkimiyet ve şiddete dayanan bir din” olarak tanımladığı İslâm anlayışı da yazar tarafından eleştirilmektedir. Burada şunu vurgulamalıyız ki; müellif zaman zaman savunma refleksi içerisindeki soğukkanlı olma ve kesin kanıtlara dayanma yerine zayıf kanıtlar üzerinden hareket etmekte ve eleştirdiği batılı tezlerin kanıtlarına yer vermemeyi tercih etmektedir. Örneğin onun devletin İslâm’ın merkezinde yer alması, köktencilik ve cihat düşüncesi gibi hususları İslâmın kutsal metinlerinin değil, siyasetin dinamiklerinin bir sonucu olarak görmesi (s. 67) böylesi bir savunma refleksinin bir ürünüdür ve dolayısıyla öne sürdüğü deliller açısından kitabın en zayıf noktasını oluşturmaktadır.

Kitabın ikinci bölümü Mevdûdî’nin hayatını ele almakta onun zihin dünyasının nasıl şekillenmekte olduğunun izlerini sürmekte, seküler milliyetçilikten komünizme oradan da İslamcılığa geçerek Cemaat’ini kurmasının hikayesini anlatmaktadır. Yazarın resmettiği Mevdûdî, yarım eğitilmiş olmasına karşın büyük tezlerin sahibidir. Geleneksel bir medrese eğitimi görmemesine rağmen “safılığı” geri kazanmak adına asırların olgunlaştırdığı geleneklere karşı saldırır. Bu anlamda Mevdûdî’nin ideolojisi modernliğe karşı olmakla beraber modernliğin izlerini taşır. Onun tarih anlayışı İslâm ve “öteki” dediği cahiliyye arasındaki diyalektik bir süreçtir. Cemaat’ini kurduktan sonra kendi geçmişini de “cahiliyye” olarak niteleyen Mevdûdî, kendi partisi dışındaki Müslüman oluşumları İslâm’a aykırı saydığı için taraftarlarının onlarla işbirliği içerisine girmelerini yasaklar. Mevdûdî’nin “İslâm devleti” kurma idealinin arkasında “batılı “ bir anlam arayan yazar, onun ideolojisinin temelinde Alman idealizminin ve Marksizmin olduğunu iddia eder (s. 120). Dinde tanrının sahip olduğu konuma denk bir konum elde etmeye çalışan modern devlet anlayışı karşısında Mevdûdî, kendisini âlim kabul etmeyen geleneksel ulemaya karşı meşrûiyet zeminini Kur’an’a başvurmakla arayacaktır. Yazara göre *Tefhimu’l-Kur’an* ve *Kur’an’ın Dört Temel Terimi* işte bu amaçla kaleme alınır. Mevdûdî ideal zamanları geri getirmek amacıyla geleneği yeniden icad ederken asırların irfanını kusurlu ve eksik bularak reddedecektir. Gerçeği anlamaya en yakın bulduğu isim olarak İbn Teymiyye’yi koysa da (s.

122) anlaşıldığı kadarıyla Mevdûdî onu da aştığını düşünecektir. Ona göre Kur'an'ın gerçek amacı İslâm devleti kurmak olduğu gibi, bütün peygamberler de bu amacı gerçekleştirmek için gönderilmişlerdir. Seküler devleti İslâm ideolojisinin zıddı olarak gören Mevdûdî Batı'yı İslâm'ın karşıtı ve "cahiliyye" olarak tanımlıyordu. Yazara göre Mevdûdî'nin tarih görüşü Hegel ve Marks'tan örnek olarak alınıp İslâm'a uyarlanmıştı (s. 126). O, İslâm tarihini hak-bâtil veya İslâm-cahiliyye arasında devam eden bir mücadele süreci olarak görmektedir. Yazara göre onun İslamcılığa dönüşü sonrası yazdığı bütün eserler İslamcı diyalektik çerçevesinde şekillenecektir. Ona göre İslâm ve cahiliyye arasında bir orta yol yoktur ve her iki sistem de organik bir bütündür (s. 128). Yazar Mevdûdî'nin mucizelere i'timad etmesini modernist bir eğilime bağlarken "deccal"i bir hikâye ve tasavvufu da "afyon" olarak görmesinde Marksist düşüncenin ona olan etkisi olarak açıklar (s. 129). Yaygın İslâm anlayışına mensup Müslümanları "nüfus kâğıdı Müslümanı" olarak niteleyen Mevdûdî onların karşısında bilinçli Müslümanları koyar. İslam geleneksel Müslümanların anladıkları şekilde olsa kendisinin ateist olacağını söylemekten çekinmeyecek kadar (s. 130) geleneksel halk İslam anlayışına karşıdır. Bununla da yetinmez, ona göre Cemaat bütün "nüfus cüzdanı "Müslümanlarıyla bağlarını koparmalıdır. İnsanlar ya kendi Cemaat'ini seçecek ya da Yahudiler gibi kızarmaya hazır olacaklardır (s. 132). Bu haliyle Mevdûdî, ismi konulmamış bir peygamber gibi hareket etmekte ve bu da diğer ulemanın onu reddetmesine yol açmaktadır. Yazara göre "seçilmiş cemaat" fikri de Lenin'in "öncü müfrez" fikrinin bir kopyasından başka bir şey değildir. Bu bağlamda Cemaat Leninist partileri örnek alacaktır. Komünist devrimin oldukça etkilediği Mevdûdî'nin İslâm anlayışı ulemaya yabancıdır (s. 133). Mevdûdî'nin fikirlerinden etkilenen taraftarları tağûtî düzeni boykot etmek adına devlete ait kurumlardan istifa ederek ve Mevdûdî'nin "mezbahalar" dediği seküler eğitim kurumlarından çocuklarını alarak onun bu ütopyik diyebileceğimiz düşüncelerini hareket alanına taşımışlardır (s. 140).

Üçüncü bölümde Cemaate ait okullarda Cemaatin ideolojisi doğrultusunda öğrencilerin nasıl bir eğitim gördüklerinin üzerinde durulmakta, zamanla bu ideolojinin nasıl dönüştüğü incelenmekte, süreç içerisinde "ılımlılaştırma" siyasetinin izleri sürülmektedir. Tâğûtî düzeni boykottan, düzenle işbirliğine evrilen süreç incelenirken müfredatın değişimi, Cemaat'e ait birçok ders kitabının programdan çıkarılışı, ders kitapları içeriğinin değişimi ve nihâî olarak da dinî çoğulculuğun kabul edilmesiyle

cemaatin hedeflerinin değiştiği savunulmaktadır. Mevdûdînin “mezbağa” olarak nitelediği okullar zamanla Cemaat için cazibe merkezleri haline gelecek ve Cemaat onu duygusal olmakla niteleyecektir. Mevdûdî'nin gayr-i İslâmî devlete hizmet etmeyi puta tapmakla eş gören yaklaşımı artık Cemaat üyelerini bile ikna etmeyecektir (s. 149-161).

Cemaat içerisindeki muhafazakâr-modernist çekişmesinin gali-bi modernistler olacak, 1985 yılında Cemaat'ın okulunun müdürlüğüne doktorasını ABD'de yapmış Ekber getirilecektir. Ekber'den okulun ideolojik bir yapı değil, profesyonel olması istenecek, amaç olarak da şehirli Müslümanların refaha ulaşması benimsenecektir. Alınacak öğretmenlerin de cemaat üyesi veya sempaticisi olup olmamasına dikkat edilmeyecektir (s. 165).

İrfan Ahmed, Cemaat'in okulu olan Yeşil Okul'un öğretmenleri ve öğrencileri ile yaptığı görüşmelere dayanarak bir saha çalışmasının sonuçlarını paylaşacaktır. Cemaat'in başta koyduğu ilkelerin aksine değişimler kaçınılmazdır artık. Müşrik olarak nitelenen öğretmenler profesyonel oldukları için işe alınacak, öğrenciler kravattaki, öğretmenler sınıfa girdiklerinde ayağa kalkacaklardır. Yazar oldukça renkli hayat hikâyelerinden yola çıkarak cemaatin ideolojisinin mahvettiği hayatları da anlatmayı ihmal etmez. Yazar bu dönüşümü “ideolojik uyumsuzluk” kavramıyla izah eder. Ona göre, Müslüman halkın niyeti ile Cemaat'in niyeti arasında köklü uyumsuzluklar vardır. Halkın istediği basittir: Çocuklarının ekonomik açıdan başarıya ulaşması yani devlet memuru olmasıdır. Cemaat'in “tâğüt devlet” tanımını halk ciddiye almayacaktır. Yazar bu sonuçlara okuldan mezun olanlar ve velilerle yaptığı görüşmeler neticesinde ulaşmakta, sonuçlar bir saha çalışmasına istinad etmektedir. Velilerin özellikle Cemaat'in okulu olan Yeşil Okul'a çocuğunu gönderme sebebi, okulun modern eğitim vermesi ve ücretinin makul olmasıdır (s. 174-179).

Dördüncü bölümde cemaatin öğrenci örgütleri olan Student Islamic Movement of India ve Student Islamic Organization of India üzerinde durulacaktır. Yazar örgüt mensuplarının öğrenci yurtlarını incelemekte; onların dinî yaşamlarını tahlil etmekte ve saha çalışması olarak cemaatin yurtlarını, toplantılarını ve tebliğ metotlarını ele almaktadır. SIMI ve SIO'nun yöntem farklılıklarına dikkat çekerken, SIMI'nın cihad çağrısına karşı SIO'nun sevgi yolunu tutarak insanları ikna etmeye çalışmasının sebepleri üzerinde durmaktadır. Özellikle SIO'da değişim baş döndürücü-

dür. SIO Mevdûdî'nin "mezbaha" olarak tanımladığı AMU'yu savunmakta, ülkenin seküler demokrat kuralları için mücadele etmektedir. Aynı örgüte mensup olsalar da SIO üyeleri arasında da görüş farklılıkları vardır. Cemaatin ortak zihinsel çerçevesi gitikçe çözülecektir. Belgesel izlemeyi dahi büyük günahlar kategorisinde gören SIO lideri Celal'in, ilerleyen zamanlarda Hollanda'ya öğretmen olarak gitmesi için yazardan yardım istemesi dönüşümün boyutlarını göstermesi açısından seçilmiş iyi bir örnektir. (s. 185-212).

Beşinci bölümde yazar SIO ve SIMI'nın İslâm modellerinin çatışmasını ele alır. Bu örgütlerden hangisi gerçek İslâmı temsil etmektedir? SIO'nun ılımlı modeline karşı SIMI'nın çatışmacı cihad merkezli radikal İslâm modeli vardır. Yazar İslâm ve diğer dinler arasındaki çatışmalardan daha sert çatışmaların İslamcılık dâhilinde olduğunu bu iki hareket üzerinden hareketle temellendirmeye çalışmakta ve bunda da demokrasi lehine olumlu bir durum görmektedir. Ona göre bu süreç İslâm'ın demokratikleşmesine işaret etmektedir. Zamanla Cemaat gittikçe radikalleşen SIMI ile yollarını ayıracak ve öğrenci temsilci örgütü olarak SIO ile yoluna devam edecektir (s. 219-250).

Altıncı bölümde yazar SIMI'nın radikalleşmesinin sebepleri üzerinde durur. Yazar bu radikalleşmenin sebepleri olarak Hindistan Sekülarizminin zayıflaması ve milliyetçi Hindutva'nın Müslümanlara saldırmasını görür. Onların radikalleşmesi bir savunma refleksidir. Özellikle Babür Camii'nin yıkılması Müslümanlara karşı şiddetin bir sembolü haline gelmiştir. Yazar radikalleşmeyi Kur'an ve İslâm kültürüne dayandıran hâkim paradigmayı sorgular. Cihad'ı hicretle başlatıp 11 Eylül'le bitiren batılı tezleri eleştirir. (s. 250-257).

Müellif "İslam'ın modernliğin ve seküler demokrasinin ezeli düşmanı" olduğu tarzında bir kısım batılı yazarların iddiasını kabul etmez. Ona göre cihad fikri ve radikalleşmenin nedeni dışlayıcı ve demokratik olmayan siyasetin bir sonucudur. Hindutva'nın nefret siyasetine karşı verilen bir cevaptır radikallik. Bu anlamda cihad fikrinin Hindistan'da öne çıkması bağlamsaldır. Müslümanların müsamahasız, gerici ve vatan haini olduğu yolunda yapılan yoğun propagandayla Müslümanlar hedef tahtasına oturtulacak ve Nazi Almanya'sındaki Yahudiler gibi muamele layık görüleceklerdir. Hindu fanatiklerin Babür Camii'ni, Tanrı Ram'ın tapınağı olduğu gerekçesiyle 1992'de yıkması gerilimi artıracaktır. SIMI için

Hindistan dârü'l-harpdî (s.279). Yazarın iddiaların aksine SIMI bu bağlam içinde de olsa cihad ve hilafet kavramlarını dinin temel kaynaklarına dayandırıyor ve cihat yapılmadığından bu belalara uğradıklarını iddia ediyordu (s. 282). Onlara göre hilafeti getirmek dinî bir vazifeydi. Hilafet olmadığı her an toplu günah içindeydiler. Hz. Peygamber'i de bir savaş peygamberi olarak tanımlamışlardı. Bu bağlamda Hinduların Tanrı Ram'ı savaşçı olarak nitelendirmelerine karşı onlar da peygamberi savaşçı peygamber olarak tanıtacaklardır (s. 258-286).

Yedinci bölüm "Putla Müzakere" başıyla ele alınır. Cemaat'in faşizme karşı Sekülerizm ve demokrasiye destekleyecek bir pozisyona gelmesiyle, Mevdûdî'nin demokrasiyi "şirk ve tâğüt" olarak görmesinden açıkça sapılmıştı. SIMI'nın yasadışı ve terörist olarak ilan edildiği bu dönemde Cemaat'in öğrenci örgütü SIO olacaktır. Yazara göre Cemaat'in demokrasi-nin kurallarını kabul etmesi taktiksel değildir. Bir sonraki aşamada Cemaat demokrasi-nin hırslı müdafileri haline gelecektir. Bu aşamaya gelmede dış etkenlerin yanı sıra Cemaat'in içindeki yoğun tartışmaların da payı büyüktür. Cemaat için başlangıçta şirk ve haram olan, helal ve İslâmî hâlâ dönüşmüştür. Yazar, İslâmcılığın katı değil, dinamik bir yapı olduğunu iddia etmektedir. Sekülerizm ve demokrasi Cemaat için "ilahî bir lütüfdür" ve İslâm devleti kurma düşüncesi artık Cemaat'in gündeminden çıkmıştır. Sekülerizm savunusu İslâmın altın çağında devletin seküler olduğunu ve batı'nın Sekülerizmi İslâm'dan ödünç aldığını iddia edecek boyuta gelmiştir. Yazara göre Cemaat'in ilk dönemlerinde demokratik siyasette oy vermeyi "haram" sayması, İslâm devletinin eli kulağında olduğu yönündeki mitik bir umuda dayanıyordu. İslâm devriminin olacağına yönelik inanç kesindi ve ilahî bir mucize bekleniyordu. Mevdûdî dahi bu devrimi kendi ömründe göreceğine inanmaktaydı (s. 287-299).

Yazar bu bölümün ikinci kısmında cemaatin İslâm devleti kurma stratejilerini ve demokrasiye geçiş süreçlerini ele alır. Son kısımda ise İslâm devletine yönelik mitik umutların tükenmesiyle Cemaat'in demokrasi ve Sekülerizmi kabullenerek hararetle savunmaya geçiş sürecini ve bu vetireyi hızlandıran iç ve dış şartların analizini yapar. Mevdûdî 1947'de Hindular'ın batının seküler demokrasisini taklit etmemelerini ve üç İslâmî prensibi kabul etmeleri şartıyla bir din devleti kurmalarını isteyecek kadar ütöpiktir. Oysa Cemaat birçok yayın yapmasına rağmen Müslüman topluma dahi etkisi sınırlı kalmıştır. 1948'de 42 milyon Müslüman içerisinde 240 olan üye sayısı 1960'da 981 kadardır (s. 298 ). Cemaat kına-

dıkları komünistlerin yöntemlerini kıskanacak, onların azınlık olmalarına rağmen evrensel başarıları cemaatte hayranlık uyandıracaktır. Cemaat'in seçimleri boykot çağrısının toplum tarafından dikkate alınmaması, Cemaat'i toplumdan soyutlayacak ve yeni çözüm yolları aranacaktır. Bu süreç içerisinde Mevdûdî birçok konuda eleştirilecek; onun ilkeleri ve kült haline gelen kişiliği Cemaat içerisinde sorgulanmaya başlanacaktır. Tefhimu'l-Kur'an yerine direk Kur'an'a atıfta bulunan ve Mevdûdî'nin aksine İslâm'ın sabit değil "değişen bir gerçeklik" olduğunu söyleyen üyeler olduğu gibi bu süreçte bu denli dönüşümü sindiremeyip Cemaat'ten istifa edenler de olacak ve Cemaat içi çekişmelerde taraflar birbirlerini "gerçek İslâm"a ihanet etmekle suçlayacaklardır (s. 300-338).

Hindistan'da milliyetçi Hindutva'nın yükselişi Cemaat'i demokrasi ve Sekülerizme yaklaştırırken SIMI'yi gittikçe radikalleştirmektedir. Bunda örgüt mensuplarının otuz yaşın altında olmalarının da payı büyüktür. Cemaat, SIMI'nın cihad çağrısını fesat çağrısı olarak görecektir. Onların Müslümanların azınlık olduğu bir yerde hilafet, cihad ve savaş peygamberi tasavvurlarının Müslümanların menfaatine olmadığına dikkat çekilecek ve onların dinî bilgilerinin de zayıf olduğu vurgulanacaktır.

Yazar sonuç bölümünde Cemaat'in Hindistan Sekülerizmi ile demokrasisiyle yaptığı pazarlık sürecinin sonuçlarını ve bu sonuçların İslamcılık söylemlerindeki değişimini ele alır. Bu bölüm ayrıca kitabın genişçe bir özetini de vermektedir. Yazara göre Cemaat Müslüman halkın baskısıyla değişime adeta zorlanmıştır. Cemaat önceleri haram kabul ettiği hükümet bankalarında ve sigorta şirketlerinde çalışan Müslümanlara artık üyelik vermektedir. En büyük ulema örgütü olan Cemiyetü'l-Ulema, Sekülerizmi "altın ilke" olarak gördüğü gibi halk da Sekülerizmde bir sorun görmemektedir (s. 329-341). Bütün bu süreçlerin sonunda gelinen noktada İrfan Ahmed'in tesbiti oldukça önemlidir: Ona göre demokrasinin avam tarafından kabul görmesiyle birlikte bir din olarak İslâm da avamın anlayışına indirgenmiş ve yaşlı ulemanın başını çektiği köklü irfânî İslâm merkezleri İslâm üzerindeki tekeli kaybetmiştir (342- 359).