

## Güney Afrika'da Tasavvufa Karşı Muhalefetin Tarihsel Seyri•

**Jacobus A. Naudé**

**Çev.: Orhan Ş. Koloğlu**

**Arş. Gör.; U.Ü. İlahiyat Fakültesi**

### Özet

*Güney Afrika'da İslâm'ın yayılışında tasavvuf önemli bir role sahiptir. Günümüz Güney Afrika Müslüman toplumunda tarikatlar hâlâ yaygındır. Ancak bu tarikatlar ve bunların bazı uygulamaları, Tebliğ Cemaati, Barelvîler gibi tasavvuf karşıtı gruplar tarafından eleştirilmiş ve gayri islâmî olmakla itham edilmiştir. Bu tür gruplar sufi tarikatları ıslah etmek veya Müslüman toplumdaki silmek için tasavvuf ile mücadele etmişlerdir. Bu makalede, Güney Afrika'da tasavvuf ile onların karşıtları arasındaki mücadeleler, bu mücadelede yer alan kişi ve kurumlar ve bunların faaliyetleri incelenmektedir.*

### Abstract

#### **A Historical Survey of Opposition to Sufism in South Africa**

*Sufism has played a significant role in the spread of Islam in South Africa. Sufi orders are still widespread in contemporary South African muslim society. However, certain anti-sufi groups such as Tabligh Jamaat and Barelvis have criticized these orders and some of their practices, and even accused them of being non-Islamic. Such groups*

---

• A Historical Survey of Opposition to Sufism in South Africa, "Islamic Mysticism Contested: Thirteen Centuries of Controversies and Polemics" içinde, ed.; Frederick De Jong & Bernd Radtke, Leiden; Brill, 1999, ss.386-415.

*have attempted either to ameliorate sufi orders or to remove them from muslim society altogether. This article attempts to examine the struggle between the sufi orders and their opponents, detailing their views on various social, political, and religious activities.*

**Anahtar Kelimeler** : Güney Afrika'da İslam, Tebliğ Cemaati, Barelviler, Deobandiler

**Key Words** : Islam in South Africa, Tabligh Jamaat, Barelvīs, Deobandīs

Cape Yarımadası müslümanları bölgeyi çevreleyen yedi türbe (kramat) ile korunmaktadır. Robben Island'dan, Macassar Downs'daki Şeyh Yusuf'un türbesine kadar yayılarak Kutsal Daire'yi oluşturan türbeler ... yıllar önce iki ermiş kişinin defnedildiği, Strand Street'teki taş ocağının hemen üzerindeki Signal Hill'in yamaçlarındaki eski mezarlıktan başlayarak Signal Hill'in zirvesindeki iki mezara doğru devam eder ... buradan, Camps Bay'in ötesindeki Oude Kraal üzerinde bulunan, daha fazla hürmet gösterilen bir mezara uzanır ve dağı hızla geçerek Tokai Road üzerindeki Constantia'daki türbeye ulaşır. Buradan [daire devam eder] ... "Zandvliet" çiftliğindeki Faureli Şeyh Yusuf'un türbesine uzanır. Daire Robben Island'daki eski bir türbeyle tamamlanır<sup>1</sup>. Sufi hareketinin kutsal liderlerinin bu mezarları, müminlere dünya ve ahiretteki rehberleriyle doğrudan spiritüel bir temas kurmalarına imkân sağlayan ve periyodik olarak ziyaret edilen kutsal mekânlardır. Pek çok müslüman bu şeyhlerin mezarlarının önemli bir feyz kaynağı olduğunu kabul etmektedir. Müslümanlar Allah'a yalvarmak ve bu türbelerdeki manevî güçten faydalanmak için bu türbeleri ziyaret ederler.

Cape'deki müslümanlar Mekke'deki hac vazifesini ifadan önce, hürmetlerini sunmak ve kâmil ve makbul bir hac için Allah'a dua etmek maksadıyla büyük tasavvuf şeyhlerinin (Faureli Şeyh Yusuf, Tuans Nûru'l-Mübîn ve Abdurrahman el-Matebe Şah) mezarlarına giderler<sup>2</sup>. Diğer bir sūfi gelenek bağlamında, hâlihazırda Cape'de Hz. Muhammed'in doğum yıldönümünü kutlayan yaklaşık yirmi grup vardır.

İslâm'ın Güney Afrika'daki tarihinde ilk müslüman liderler genellikle bilinirse de, onların sūfi kimliklerine çok az dikkat çekilmiştir. Bu ülkedeki İslâm hakkında yapılan çalışmalarda

---

<sup>1</sup> Yusuf Da Costa & Achmat Davids, *Pages From Cape Muslim History*, (Pietermaritzburg, 1994), 133.

<sup>2</sup> Da Costa, Da Costa & Davids, *a.g.e.* içinde, 139.

tasavvuf yoktur. Bunun bir sebebi Hans Kähler'in<sup>3</sup>, Cape'daki tarikatlarda öğrenilen çeşitli zikirlerin en yüksek seviyedeki marifet bilgisine ulaşmak için değil de, olağanüstü sihirli güçler kazanmak için öğrenilmesi şeklindeki gözlemi olabilir. Ona göre Cape müslümanları arasında İslâm tasavvufu, servet elde etmek ya da diğer varlıklar üzerinde bir kudret tesis etmek amacıyla tabiatüstü varlıklarla iletişim kurma vasıtasına indirgenmiştir. Güney Afrika İslâm'ındaki akımlar ve hareketler hakkındaki çalışmasında C. J. A. Greyling tasavvufa sadece birkaç cümle ayırır<sup>4</sup>. G. J. A. Lubbe Cape'deki İslâm'ın öncüleri hakkındaki çalışmasında aynı şekilde konuya çok az yer verir<sup>5</sup>. G. R. Smith'in Süfi Sâhib hakkındaki makalesi ise<sup>6</sup>, Yunus Saib'in yüksek lisans tezinin<sup>7</sup> genişletilmiş halinden ibarettir. Sadece yakın zamanda Yusuf Da Costa ve Achmat Davids tarafından yapılan çalışmada<sup>8</sup> Cape'deki tasavvuf çok daha geniş yer bulmaktadır.

Greyling<sup>9</sup> "Renkli" müslümanların nadiren bir süfi tarikatına bağlı olduklarına işaret eder. *Vird* (genellikle Perşembe akşamları türbelerde okunan belirli dualar) okumak gibi belli ibadetleri yapan bazı insanlar vardır. Bunun dışında Cape'de tasavvufun çok az bir kanıtıyla karşılaşmıştır. Yine de ilk müslümanlarla Güney Afrika'ya ulaşan İslâm'ın belli oranda tasavvuf tarafından karakterize edildiğini söylemek uygun olur.

Süfi tarikatlar ilk Cape müslümanlarının geldikleri yerlerde tesis edilmişti<sup>10</sup>. Gerçekten de, meşhur süfi şeyhleri Cape'e sürülmüşlerdi. 2 Nisan 1694'te Şeyh Yusuf et-Tâc el-Halvetî el-

---

<sup>3</sup> Hans Kähler, 'Die Kultur der Kapmalaien in der Republik Südafrika', H. L. Gottschalk, B. Spuler & H. Kähler, *Die Kultur des Islams*, (Frankfurt am Main, 1971) içinde, s. 439-460; 456.

<sup>4</sup> C. J. A. Greyling, *Die invloed van strominge in die Islam op die Jesusbeskouing van die Suid-Afrikaanse Muslims*, (Basılmamış tez, University of Stellenbosch, 1976), 24-65, dört akım arasında ayırım yapar: i) Eski Sünnilik, ii) Modernizm, iii) Ahmediyeye, iv) Modern Sünnilik.

<sup>5</sup> G. J. A. Lubbe, *The Muslim Judicial Council – A descriptive and analytical Investigation*, (Doktora tezi, University of South Africa, Pretoria, 1989), 47-49.

<sup>6</sup> G. R. Smith, 'A Muslim Saint in South Africa', *African Studies*, xxviii/4 (1969).

<sup>7</sup> Yunus Saib, *Süfi Sâhib's [1850-1911] Contribution to the Early History of Islam in South Africa*, (Yüksek lisans tezi, University of Durban, Westville, 1993).

<sup>8</sup> Bkz. 1 no'lu dipnot.

<sup>9</sup> Greyling, *a.g.e.*, 30.

<sup>10</sup> F. R. Bradlow, 'The origins of the early Cape Muslims'; F. R. Bradlow & M. Cairns, *The early Muslims at the Cape*, (Cape Town, 1978) içinde, 91, 103. Müslümanların kökenlerini şu şekilde verir: Afrika 26.65%; Seylan 3.10%; Hindistan 36.40%; Doğu Hint Adaları 31.47%; Maritus 0.18%; Malay Yarımadası 0.49%; diğer yerler 0.40%; bilinmeyen 1.31%.

Makasari (ö. 1699) gemiyle *de Voetboog*'a ulaştı. O, Cava'nın Bantam bölgesinde, ülkedeki Hollanda hakimiyetine karşı çıkan isyandaki rolü sebebiyle Cape'e sürülmüştü. Yusuf, Halvetiyye tarikatına Mekke'deki öğrenimi esnasında girmişti<sup>11</sup>. Tarikatta en yüksek konuma ulaştığında, Halvetiyye tarikatının Makasar kolunun "tâc"ı, yani yüce manevî rehberi olarak tanındı. Bir sûfi tarikatının şeyhi, ya da *mürşidi*, olarak Cape'de kendi tarikatıninkilere benzeyen dini ayin ve merasimleri icrâ etti<sup>12</sup>. Halvetiyye'nin cenaze sonrası umûmî dini merasimleri Batı Cape'deki yaygın uygulamalardır<sup>13</sup>. *Râtibu'l-haddâd* ve *mevlidü'n-nebî* gibi umûmî faaliyetler, İslâm'ın bu ülkeye yayılmasının bir parçası olarak onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda Cape'e gelen sûfi geleneğinin bir parçasıdır<sup>14</sup>.

Cape'deki İslâm, *rampie-sny* (Hz. Peygamber'in doğum gününde portakal yapraklarının kesilmesi), *doopmal* (yeni doğan bebeğe isim verme töreni) ve *kersopstiek* (Ramazan ayının 27'sinde mum yakılması ayini) gibi aktivitelerde Hinduizm'in etkisini yansıtır. Bu uygulamalar onsekizinci yüzyıl sinkretistik mistisizminin toplumun kültürel yaşamı üzerindeki etkisinin ne kadar kuvvetli olduğunu gösterir<sup>15</sup>. Hinduizm'den gelen kültürel öğeler ve ibadetlerin animistik biçimleri de aynı şekilde İslâm'ın dini uygulamalarıyla telif edilmiştir. Davids<sup>16</sup>, *râtib* ya da *halife*, yani doğuya özgü kılıç ritüelini, ve '*rampie-sny*'ı, Cape'deki müslümanların dine girmemiş köleleri çekmek için kullandıkları sonradan uydurulan stratejiler olarak tanımlar. Süreç içerisinde bunlar da Cape müslüman toplumunun geleneğinin bir parçası oldu<sup>17</sup>.

Sûfi uygulamaların Cape'e yayılmasını kolaylaştıran en güçlü faktörlerden biri de pek çok genç müslümanın Kur'an'ı hıfz etmek yahut islâmî ilimleri öğrenmek için İslâm dünyasının çeşitli bölgelerine gönderilmesi idi. Bunlar yurt dışındayken sûfi uygulamalarıyla tanıştılar. Şeyh Muhammed Salih Hendricks (ö.

---

<sup>11</sup> Hans Kähler, *a.g.e.*, 454, 'dass Schaich Jussuf am Kap nicht als Mystiker, sondern lediglich als Heiliger verehrt wird' şeklindeki mütalaasını açıklamaz. ('Şeyh Yusuf Cape'de bir mistik olarak değil, sadece bir velî olarak saygı görmüştür'. Bu Almanca ifadeyi tercüme etmek lütfunda bulunan Arş. Gör. A. Kozalı'ya teşekkür ederim/ç.n.)

<sup>12</sup> S. Dangor, 'In the Footsteps of the Companions: Shaykh Yusuf of Macassar (1626-1699)', Da Costa & Davids, *a.g.e.* içinde, 19-46.

<sup>13</sup> Da Costa, Da Costa & Davids, *a.g.e.* içinde, 131.

<sup>14</sup> Da Costa, Da Costa & Davids, *a.g.e.* içinde, 129.

<sup>15</sup> Davids, Da Costa & Davids, *a.g.e.* içinde, 47.

<sup>16</sup> Da Costa & Davids, *a.g.e.*, 62.

<sup>17</sup> Achmat Davids, *The Mosques of Bo-Kaap*, (Athlone: The South African Institute of Arabic and Islamic Research, 1980), 33.

1945) Mekke'de öğrenciyken *Aleviyye* tarikatına girdi. Ahmed Behardien (ö. 1973), Muhammed Tayyib Casim (ö. 1972), Abdullah Cemaleddin (ö. 19489, Abdü'l-Basîr (ö. 1962) bu türden diğer örneklerdir. Tüm bunlar müslüman toplumda süfi uygulamaların iyi bilinen örnekleridir. 1888'de onaltı yaşındayken Muhammed Salih Hendricks, Mekke'de eğitim almak için Swellendam'dan ayrıldı. Tasavvuf onun üzerinde silinmez bir etki bıraktı<sup>18</sup>. 1919'da ez-Zâviye camisinin yapımı için adım attı ve müslüman toplumda yaygın olarak *zâviye müridleri* olarak bilinen pek çok öğrenci yetiştirdi. Bu yolla o, Cape'de Faureli Şeyh Yusuf, Tuan Guru ve Tuan Said gibi ilk müslüman sülhlerle başlamış olan tasavvuf geleneğini besledi<sup>19</sup>. Şeyh Hendricks kendi zümrelerinde tasavvufun öğretileri ve uygulamalarını *Aleviyye* tarikatınınakilere uygun olarak kesin bir biçimde yaydı. *Mevlidü'n-nebî* Zâviye camisinin yıllık faaliyetlerinde en temel olay haline geldi<sup>20</sup>.

Onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllar esnasında diğer süfi şeyhler tasavvuf geleneğini Cape'de daha da güçlendirdiler ve kökleştirdiler. Bunların hepsi Aleviyye şeyhleriydi ve Aleviyye erkânında oldukça bilgiliydiler<sup>21</sup>. *Evlîyaullah*'ın yaygın olarak bilinen kabir ve türbelerinin Batı Cape'deki dağılımı, bölgede yaşayan bu tür şeyhlerin sayısı hakkında bir fikir verir. Yusuf Da Costa<sup>22</sup> ondokuz tane bu tür türbe ve kabir sayar. Zwemer, Cape'de İslâm'ın kuvvetli oluşunu Cape Town'da Kadiriyye, Rifaiyye, Nakşibendiyye, Çiştîyye ve Şâzeliyye tarikatlarının varlığına atfeder. Kadiriyye Cape'de daha güçlü iken, Çiştîyye tarikatı özellikle Transvaal ve Natal'da güçlü bir şekilde temsil edilir<sup>23</sup>. Cape'de yerleşenler arasında en büyük etki, Şeyh Abdürrahim b. Muhammed el-İrakî (ö.1942; alevî; Oudekraal yakınındaki Tuans Nurü'l-Mübîn ve Fa'fer'in mezarlarını 'keşfetmiştir'), İmam Abdüllatif Kâdi (ö. 1917; çîştî; Durbanlı Süfi Sâhib tarafından gönderilmiştir; Habibiyye Camii külliyesini tesis etmiştir) ve Seyyid Muhsin b. Salim el-İdris (ö. 1934; Mekke'den geldi; sonraki nesillere *ism-i latif* ve *bismillah zikri* gibi uygulamaları aktarmıştır) tarafından yapılmıştır. Tasavvuf geleneğini kuvvetlendiren diğer ziyaretçiler ise şunlardır: Hindistan'dan gelen Mevlâna Abdülalim es-Sıddîkî el-Kâdirî (1935'te ziyaret etti; 1953'te *Muslim News*'in öncüsü olan İslâmî Yayın Bürosu'nun kurulması

<sup>18</sup> Da Costa, Da Costa & Davids, *a.g.e.* içinde, 106.

<sup>19</sup> Da Costa, Da Costa & Davids, *a.g.e.* içinde, 111-112.

<sup>20</sup> Da Costa, Da Costa & Davids, *a.g.e.* içinde, 112.

<sup>21</sup> Da Costa, Da Costa & Davids, *a.g.e.* içinde, 131-135.

<sup>22</sup> Da Costa & Davids, *a.g.e.*, 133.

<sup>23</sup> J. L. Cilliers, *Die Tabligh-beweging en sy invloed onder die Suid-Afrikaanse Moslems*, (Yüksek lisans tezi, University of Western Cape, 1983), 115.

fikrini aşıladı; Habibiyye Sıddıkî Müslüman Bando Takımı [*Habibiyya Siddique Muslim Pipe-Band Brigade*], Sıddıkî İlkokulu ve Elsies River'daki Sıddıkî Camii isimlerini ondan almıştır), Maritus'tan gelen Mevlâna Muhammed İbrahim Hoşter Sıddıkî el-Kâdirî er-Razvî (ziyaretleri 1968, 1970, 1978'dedir; zikir halkalarının [*halqa-e-zikr*]yeniden canlandırıldığı, Uluslararası Sünnî Razvî Cemiyeti [*Sunni Razvi Society Intenational*]'nin Cape Town, Durban, Pietermaritzburg, Johannesburg ve Pretoria şubelerinin açılmasına önderlik etti), Pakistan'dan gelen Mevlâna Fazlurrahman el-Ensârî el-Kâdirî (1970, 1976 ve 1992'de ziyaret etmiştir), Hindistan'dan gelen Hazreti Zeynülabidin el-Kâdirî (1961, 1973 ve 1983'te ziyaret etmiştir; 1980'de Athlone'da Kâdirî '*hankah*'ının yapılmasını teşvik etmiştir<sup>24</sup>), Hindistan'dan gelen Arifullah Eşref el-Çiştî en-Nizamî el-Eşrefî (1970, 1976 ve 1992'de ziyaret etmiştir), Komorlar'dan gelen Şeyh Ömer Abdullah (1981'de ziyaret etmiştir), Hindistan'dan gelen Pîr Başullah Şah Eşrefî (1981 ve 1985'de ziyaret etmiştir) ve Pakistan'dan gelen el-Hâc Muhammed Ca'fer Şeyh el-Alîmî el-Kâdirî (1985'te ziyaret etmiştir).

İmam Abdullah Kâdi Abdüsselâm (Tuan Guru) ilk dönem Cape müslümanlarının sûfî tasavvurlarına örnek teşkil eder. O, 1780'de Cape'e getirildi ve 1793'e kadar Robben Island'da hapis tutuldu. Serbest bırakıldığında Tuan Guru, selefleri gibi aynı kerametleri gösterdi. Riebeeck Square pazarında bir çiftçiyle karşılaştı ve ona arabasında ne olduğunu sordu. Çiftçi alaylı bir şekilde taş olduğunu söyledi. Tuan Guru arabaya dokundu ve çiftçi ürününü boşaltmaya gittiğinde gerçekten de taşa dönüşmüş olduklarını gördü. Ancak yeniden Tuan Guru'yla buluştuktan sonra ürün yeniden patates haline geldi. Tuan Guru'nun çeşitli hastalıkların tedavisi için kullandığı bir kitabı vardı; bunu ayrıca falcılık kitabı olarak kullanmıştır. Benzer şekilde tılsımlar hazırlamıştır. Fıkha dair kitabı efsunlar ve kutsal tedavilerle karışmıştır. Sözlü gelenek aynı şekilde Tuan Said'e de etkileyici mucizevi güçler atfeder. Onun, kolunun altında Kur'an'la, kilitli ve muhafızlar tarafından korunan Slave Lodge'a hiçbir muhafız tarafından görünmeden girdiği söylenir<sup>25</sup>. Abdülkadir Tayyib'e göre köleliğin ve baskının tarihsel şartları, İslâm'ın gizli ve mistik formlarının tarihsel şartlarını desteklemiş görünmektedir<sup>26</sup>. Daha sonra, 1804'te ilan edilen din özgürlüğünün akabinde camiler ve *medreseler* inşa edildi. Bu, hukukî ve teolojik temellere dayalı olarak İslâm'ın açık bir tesisini ifade eder.

---

<sup>24</sup> *Muslim News* 12/12/1980, 19.

<sup>25</sup> Davids, *The Mosques*, 17-20.

<sup>26</sup> *Al-Qalam*, March 1994, 19.

Müslümanların ikinci akımı, ki bunlar Hindistan'dan serbest tacirler olarak gelen ve Natal ve Transvaal'e yerleşen kimselerdir, aynı şekilde sûfi uygulamalarıyla kuvvetli bir şekilde kaynaşmış İslâm formunu kendileriyle birlikte taşımıştır. Greyling'e göre<sup>27</sup> sünni Hint müslümanları arasında bir sûfi tarikatının 'ermiş'ine yahut bir tarikata, özellikle Kâdiriyye, Nakşibendiyye veya Çiştîyye'ye tâbî olmak oldukça popülerdir. Greyling, bu kimselerin tarikatlarla olan bağlarının genellikle gevşek olduğunu, fakat bağlanan bu tarikatların idaresine mümkün olduğunca teslimiyet gösterildiğini gözlemlemiştir. Bu müslümanların pek çoğu Hindistan veya Pakistan'ı ziyaret ettiklerinde kendi tarikatlarının pîrlerini ziyarete önem verirler.

İkinci müslüman akımının meşhur sûfi şeyhleri arasında Şeyh Ahmed Padişah Pîr (ö. 1894) ve Dabhel Osmanî ailesinin üyeleri vardı: 1900'lerde Güney Afrika'ya ulaşan Mevlâna Celâleddin, onun kardeşi Mevlâna Habibullah (zikrullah'a dalmış bir şekilde kırk yıl odasında kalmıştır), bu ikincisinin oğulları; 1989'da Johannesburg'da ölen Mevlâna Muhammed Said ve 1945'te Ladysmith'te ölen Mevlâna Sûfi Seyyid Muhammed 'Abid Mia<sup>28</sup>.

1895'te, Çiştîyye<sup>29</sup> tarikatına katılan bir mistik olan ve Sûfi Sâhib olarak tanınan Şah Gulam Muhammed Habibî (ö. 1911) Hindistan'dan Durban'a geldi. Onun aynı zamanda ikinci bir tarikatla, Kâdiriyye'yle sıkı bağları vardı<sup>30</sup>.

1892'lerde Bombay'ın doğusundaki Kalyân'da bir imam olan Sûfi Sâhib, Mekke'deki Kâbe'yi görme (vision) deneyimini yaşadı. Bu görme sebebiyle hac vazifesini ifa etmeye koyuldu. Medine'de Hz. Muhammed'in türbesinde ani bir dönüşümü -mistik kariyerinin başlangıcı- tecrübe etti. Daha sonra Bağdat'a gitti. Orada seçkin bir Kâdiri olan Şah Gulam Mustafa Efendi onu mürid olarak kabul etti. Yaklaşık sekiz ay sonra Sûfi Sâhib'in 'pîri, ona Hindistan Haydarabâd'a gitmesini öğütledi. Bilahare 1894'te Sûfi Sâhib Haydarabâd'da, kendisine Güney Afrika'ya gitmesini tavsiye eden çişti *veli* Habib Ali Şah'ın müridi oldu. 'Pîri tarafından manevi bir şekilde yol gösterilmiş olarak Durban bölgesindeki Riverside'a

---

<sup>27</sup> Greyling, *a.g.e.*, 30.

<sup>28</sup> Zuleikha Mayet, 'Maulana Sûfi Sayyed Muhammed 'Abid Mia 'Uthmâni, Hanafi, Naqshabandi, Dabheli', *al-'İlm* xii, (durban, 1992), s. 3-49; 40.

<sup>29</sup> Çiştîyye ve öğretileri hakkında bkz. *Chishtiyya*, EI, ii, 50-56; Krş., G. R. Smith, 'A Muslim Saint in South Africa', *African Studies*, xxviii/4 (1969), türlü yerler.

<sup>30</sup> Çiştîyye, Kâdiriyye ve Sûfi Sâhib hakkındaki bu kısa açıklamalar için geniş ölçüde G. R. Smith'in makalesinden faydalandım. Kezâ bkz. *Muslim Digest*, xxxv/10,11 (May/June 1985), 131-133.

yerleşti. Orada bir camii ve hankah inşa etti. Pek çok kimse bir *mürîd* olarak gördükleri Sûfî Sâhib'e bağlanmak istedi. 1900'de Hindistan'ı ziyaret etti, orada kendisine Habib Ali Şah tarafından *hilafet* payesi verildi, böylelikle *mürîd* tarikat erkânında oldukça ustalaştığından manevi başarısı *pir* tarafından ödüllendirildi. Bu yolla Sûfî Sâhib, Habib Ali Şah'tan bizzat Hz. Muhammed'e kadar uzanan silsilenin bir parçası oldu.

Sûfî Sâhib'e çeşitli kerametler atfedilmiştir. *Piri*yle manevi iletişim kurması yanında geleceğe yönelik haber verme yeteneği hakkında da çeşitli örnekler zikredilmektedir. 1895'te Bombay'dan Durban'a seyahatinde yolcular arasında dizanteri salgını baş gösterdi. Hastalığın bulaştığı kimseler Sûfî Sâhib tarafından hazırlanan suyu içtiklerinde salgın yok edildi. Riverside bölgesine yerleştiğinde bir hindu rahip, Sûfî Sâhib'den kendilerini, civara rahatsızlık veren bir pitondan kurtarmasını rica etti. Sûfî Sâhib yılından sadece gitmesini isteyerek onun bir daha görünmemesini sağladı. Hindular onu olağanüstü güçlere ve yeteneklere sahip bir insan olarak addettiler. Hastalandıkları ya da diğer musibetlere düşer olduklarında büyük oranda ona danışmaya gelirlerdi.

Küçük müslüman azınlık bu dönemde kendilerini Güney Afrika'daki hind çoğunlukla bütünleştirmeye çabalyordu. Müslümanlar hızla kendi dini yükümlülüklerini unutuyordu. Müslümanların tedrici olarak, nisbeten homojen bir toplum yapısına dönüşmesi Sûfî Sâhib'in başarısının ölçüsüydü. O eğitime büyük önem verdi. Yardımcılarını iyi seçerek ve onları Natal'ın pek çok yerine ve Afrika'nın güneyinin diğer kısımlarına geleneksel çifti tarzında yerleştirerek İslâm'ın hükümlerine sıkıca bağlanma yönündeki basit mesajı insanlara taşıdı. Sûfî Sâhib'in ölüm yıldönümü (*'urs*) Durban'daki dergâhında günümüze kadar özel tören ve ayinlerle anılmaktadır. Dergâhı hâlâ pek çok hindu tarafından ziyaret edilmektedir.

Yıllar boyunca tasavvufta büyük çöküntüler yaşanmıştır. Kähler'e göre<sup>31</sup> Cape'de islâmî mistisizmin dejenerasyonunu, özellikle Rifaiyye'nin muntazam olarak düzenlenen ve vücuda batırılan kılıçlar ve şişlerle yapılan '*halife*' merasimi temsil eder. Müzik aletleri ve Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'in isimleri şii etkisini yansıtır. Kähler'in yargısına göre Cape'deki tarikatların (Sammâniyye, Kâdiriyye ve Nakşibendiyye) liderleri geleneksel anlamda bir mistik olmayıp, sadece, vücudun üst kısmını aşağı yukarı hareket ettiren veya daire şeklinde dönerken belli duaları ve formülleri tekrar ederek trans haline girmeye ve tabiatüstü güçlere

---

<sup>31</sup> Kähler, *a.g.e.*, 456.



sahip olmaya çabalayan kimselerdir. Cilliers<sup>32</sup>, ticari bir gösteriye indirgenmiş olan halife töreninin, tasavvufun çöküşüne katkıda bulunan bir hoşnutsuzluğa yol açtığı gerçeğini ortaya koymuştur. Yirminci yüzyılın ilk yarısında Güney Afrika'da İslâm kendi varlığının en düşük seviyesine inmiştir. Batıl inançlar dini uygulamalarla karıştırılmıştır. Müslümanlar ve akabinde iman ilkeleri kara büyüyle birleşmiş bir hale gelmiştir<sup>33</sup>.

Müslüman araştırmacılar bu satırların yazarına, 1960'lardaki geleneksel tasavvuf hakkındaki hayal kırıklıklarının, tasavvufun gittikçe sathileşmesinin ve mensuplarının uyuşturucu trafiği gibi kabul edilemez olaylara bulaşmasının sonucu olduğunu söylemişlerdir. Aynı dönemlerde çok sayıda Güney Afrikalı müslüman genç Dünya Müslüman Gençlik Asamblesi (*World Assembly of Muslim Youth*) gibi kuruluşlardan bol bağışlar alarak Suudi Arabistan'da öğrenim görme imkânına kavuştu. Bunlar Güney Afrika'ya geri döndüklerinde tasavvuf karşıtı kampanyalara katıldılar.

Maamafih Güney Afrika müslüman toplumunun ruhuna kazınmış bulunan tasavvuf bu kadar kolay yok edilemezdi. Mevlâna Abdülhâdi ve Mevlâna Mukaddem gibi oldukça iyi İngilizce yazan şahıslar, 1980'lerin başından itibaren tasavvufun yeniden canlanmasına yardım ettiler. Bu dönemde yerel müslüman yayıncılar 'urs olarak bilinen, sûfi şeyhlerinin ölüm yıldönümü anmalarının devam ettiğini tekrar tekrar halka duyurdular. Bunlardan biri olan Mevlâna Dr. Muhammed Fazlurrahman el-Ensârî el-Kâdirî'nin 'ursü, Güney Afrika'da her yıl anılır. Yedinci anma toplantısı 19 Mart 1981 tarihinde Silsile-i Kâdiriyye-i Alîmiyye üyeleri tarafından icra edildi. *Muslim News*, uzun bir dönem içeriğini bu alimin yazılarından seçmelerin oluşturduğu 'Kur'anî İlkeler' adında düzenli bir makale serisi yayınladı.

Kâdiriyye tarikatının kurucusu Hazreti Sultanü'l-Evliyâ Gavsül-A'zâm Abdülkadir Cilânî'nin 'urs-i şerifi 13 Şubat 1983 tarihinde Rylands Estate'teki Habibiyye hankahında icra edildi<sup>34</sup>. 15 Nisan 1984'te kırk kişilik müslüman grup, bir önceki yıl Rylands Estate'te icra edilmiş olan Şeyh Seyyid Abdurrahman Matura'nın 'ursünü Robben Island'daki türbede andı<sup>35</sup>. Hazreti Sûfi Sâhib'in ondokuzuncu 'ursü Nisan 1985'te kendi sûfi çevresi tarafından icra edildi. Uluslararası Sünni Razvi Cemiyeti, Mevlâna Ahmed Han

---

<sup>32</sup> Cilliers, *a.g.e.*, 115; Krş. E. Adam, 'The History of Islam in South Africa', *The Muslim Digest*, viii/11 (Durban, June 1958), 27-32; 27.

<sup>33</sup> *A.e.*, 27.

<sup>34</sup> *Muslim News* 11/2/1983, 13.

<sup>35</sup> *Muslim News* 20/4/1984, 13.

Kâdiri'nin 'urs-i şerîfini Chatsworth Durban'da 6-10 Kasım 1985 tarihleri arasında icra etti. 'Urs töreni üç bin kişinin katılımıyla yapıldı ve İslâm merkezi kurulması fikriyle bitti'<sup>36</sup>. Hazreti Şeyh Ahmed Padişah Pîr'in 'urs-i şerîfinin doksan üçüncü yıldönümü, 10 Ekim 1987'ye girerken Durban'daki Hazreti Sûfi Sâhib Padişah Pîr'in hankahında yapıldı'<sup>37</sup>.

Kezâ tasavvufun yeniden canlandırılması 1982'de Cape Türbe Cemiyeti (Cape Mazaar [Kramat] Society)'nin oluşturulmasında da yansımaktadır. Cemiyetin temel amacı 'Güney Afrika'ya İslâm'ın tohumlarını eken atalarımızın kutsal mezarlarının' bakımını yapmaktır'<sup>38</sup>.

Sûfi Sâhib *mescid-dergâh* kompleksinin tam bir yenilemesi 1988 yılında 100.000 randdan daha fazla bir maliyetle tamamlandı ki, bu para günümüz toplumunda onun devam eden popüleritesinin göstergesidir'<sup>39</sup>. Sûfi Sâhib Camii ve Mezarı 1978'de Güney Afrika hükümeti tarafından ulusal anıt olarak ilan edildi. Fakirlerin mümtaz velinimetini Sûfi Sâhib ve ailesi Güney Afrika'da onüç kadar cami ile yetimhane ve anaokulunu da içeren diğer kurumlar inşa etmiştir, bunların sayesinde müslümanların 1895'den beri manevî, eğitime yönelik ve maddî faydalar elde ettiği ve hâlâ da etmekte oldukları ileri sürülmektedir'<sup>40</sup>.

1970'den önce Mevlid, yani Hz. Muhammed'in doğum günü, müslüman toplum tarafından her yıl kutlanıyordu. Bu gibi durumlarda önde gelen ulema insanlara rehberlik ediyor ve temel mesajlarını iletiyordu. Mamafih bu tarihten itibaren bu kutlamaların sayısı ve çapı büyüdü ve *Muslim News* düzenli olarak "mevlidü'n-nebi eki" yayınladı'<sup>41</sup>.

Camilerde icra edilen mevlid kutlamaları Cape'de oldukça popülerdir. "Mevlid Cemaatleri" olarak adlandırılan, sadece kadınların veya erkeklerin üyesi olduğu bir çok klüp bulunmaktadır ve klüplerin tek fonksiyonu Hz. Peygamber'in doğum gününü kutlamaktır. Bu klüplerin kutlamaları toplumun tamamının katılımıyla gerçekleşmektedir'<sup>42</sup>. Ocak 1983'te *Al-Qalam*, Durban'da

---

<sup>36</sup> *Al-Qalam* 10/12 December 1985.

<sup>37</sup> *Muslim Views* October 1987, 16.

<sup>38</sup> *Muslim News* 3/9/1982, 11.

• Rand; Güney Afrika'nın para birimi (ç.n.).

<sup>39</sup> Mahida, Ebrahim Mahomed, *History of Muslims in South Africa: A Chronology* (Durban 1993), 45.

<sup>40</sup> *Muslim Digest* xxxiv/11 (June 1984), 260.

<sup>41</sup> Meselâ, *Muslim News* 16/1/1981, 2.

<sup>42</sup> Davids, *The Mosques*, 25.

14-16 Ocak 1983 tarihleri arasında Güney Afrika Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat (*Ahle Sunnat Wal Jamaat*) kuruluşu tarafından düzenlenen 'Milâd-ı Mustafa Konferansı'na binlerce kişinin katıldığı haberini vermiştir. Konferans Pakistan'dan gelen Mevlâna Şah Ahmed Nûranî Siddîkî tarafından açıldı. Çeşitli konuşmacılar 'Milâd'ı kutlamanın önemini vurguladı. 22-23 Ocak 1983'te Bridgetown Mevlid Cemaati Birliği (*Wagdaanieyah Moulood Jamaa*), Bridgetown Welfare Crèche'de, geniş çaplı bir halk katılımıyla mevlidi kutladı. Cemaat 1980 yılında Hz. Peygamber'in mevlidini anma toplantılarını devam ettirme gayretiyle oluşturulmuştu. Cemaat, mevlid kutlamalarının Bridgetown'da yıllık bir olay haline geleceği ümidini ifade etmiştir<sup>43</sup>.

1988 yılında *Hospital Welfare and Muslim Educational Movement* adlı kuruluş, yarımada çapında altmış medrese ve okulu içine alan Good Hope Centre'da, yaklaşık üçbin kişinin katıldığı Mevlid-i Nebî Bayramı (*Eid-e-Milad-un-Nabî*) programını organize etti<sup>44</sup>.

Yine de tasavvuf, toplumda meydan okunamaz değildi. *Tebliğ Cemaat*'inin ortaya çıkışı ve ulema arasında tasavvufun yeniden yorumlanması, ülkedeki tasavvufa karşı olan faaliyeti şiddetlendirdi. Ulema tasavvufu şeriata uygun hale getirmek için reforma tâbî tuttu. Ulema tarafından ileri sürülen bu 'reform' edilmiş tasavvuf'un hâlâ tasavvuf olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı sorulabilir. Hakiki anlamda ulemanın bu reformu tasavvufa karşı ciddi eleştirilere vardı, zira geleneksel tasavvuf görünürde devam ederken, gerçekte temel içeriklerinden tecrit edilmişti.

Güney Afrika'da tasavvuf çeşitli kaynaklardan devşirilmiştir. Cape'de İslâm, Doğu ve Batı'nın ilginç bir karışımı halinde ortaya çıkmıştır ki, bu tür bir anlayışa karşı sünni İslâm'ın bir takım rezervleri vardır<sup>45</sup>. İslâm'ın tesisi, köken itibariyle Batı Hint Adaları'ndan olan meşhur sûfi mürşid Şeyh Yusuf'a sıkı sıkıya bağlıdır. Bir diğer çizgi ise, Hint kökenli müslüman toplum içerisinde Şeyh Ahmed Padişah Pîr (ö. 1894) ve Sûfi Sâhib olarak bilinen Şah Gulam Muhammed Habibi (ö. 1911) tarafından temsil edilir.

Yine reforme edilmiş tasavvuf, Deoband Dâru'l-'ulûm'unun<sup>46</sup> kurucu lideri olan Mevlâna Eşref Ali Tânevî (ö. 1943)'nin adında

---

<sup>43</sup> *Muslim News* 11/2/1983, 7.

<sup>44</sup> *Muslim Views*, December 1988, 2.

<sup>45</sup> Davids, *a.g.e.*, 1.

<sup>46</sup> Nadvi Syed Habibul Haq Nadvi, *Islamic Resurgent Movements in the Indo-Pak Subcontinent* (Durban, 1987).

bariz bir şekilde temsil edilen bir diğer çizgiyi<sup>47</sup> takip eder. Bu çizgiye, manevi nezaretçisinin Hazreti Mevlâna Eşref Ali Tânevî'nin halifesi Hazreti Muhammed Mesihullah Han olduğu Celâlabâd (Hindistan)'da öğrenim görmüş Güney Afrikalı müslümanlar ve Şeyhu'l-hadis Mevlâna Muhammed Zekeriyya Kandehevî'yi takip eden çok sayıda Deoband<sup>48</sup> mezunu bağlıdır. Mevlâna Zekeriyya icazet ve hilafetini 1344 h.'de Medine'de Mevlâna Şeyh Halil Ahmed Sehârenpûri'den aldı, fakat aynı zamanda, eserlerini sürekli güvenilir bir kaynak olarak aktardığı Mevlâna Eşref Ali Tânevî ile de arkadaşlık kurdu. Mevlâna Eşref Ali Tânevî, Port Elizabeth'li (1976'dan beri) Mevlâna A. S. Desai'nin Güney Afrika (Port Elizabeth) *Meclis-i Ulema*'sını temsil eden aşırı muhafazakâr gazetesi *The Majlis*'de sık sık bir otorite olarak zikredilmektedir. Transvaal'da Deoband ulemasının kontrolü altındaki medereselerde *Behesti Zewar* adlı eser okutulmaktadır. Mevlâna Eşref Ali Tânevî tarafından yazılan eser, geniş bir faaliyet alanını kapsar ve 'oldukça tesirli' olduğu söylenir<sup>49</sup>.

Geleneksel sûfi uygulamaları hakkında müslüman toplumda ortaya çıkan iç çatışma, *Tebliğ* hareketinin ülkede görünmesiyle aynı döneme rastlar. *Tebliğ Cemaati* hareketi Güney Afrika'ya 1963'te Natal; Umzinto'lu G. M. I. Padia (hareketi hacdayken tanımıştır) ve Mevlâna Kutbeddin Kagee (Hâce [?]) (hareketle Hindistan'da tanışmıştır) tarafından Mekke ve Hindistan'dan sokuldu<sup>50</sup> ve yerel ulema grupları tarafından desteklendiği Transvaal ve Natal eyaletlerinde verimli bir alan buldu. *Tebliğ* hareketi Birelvî grubu tarafından olduğu gibi, modernist gençler ve entelektüeller tarafından da muhalefetle karşılandı<sup>51</sup>. 1979 yılındaki uluslararası *ictima* ve 1981'deki Mevlâna Muhammed Zekeriyya Kandehevî'nin

---

<sup>47</sup> 1980'lerden itibaren Abdülkadir el-Murabıt (daha önceden ismine es-Sûfi ed-Darkavî ibarelerini de eklemiş olan Ian Dallas) ve Şeyh Fazlullah Hairî Güney Afrika'yı ziyaret etmiş ve bazı taraftarlar kazanmışlardır. Özellikle siyah toplum içerisinde Malikî mezhebinin propagandasını yapan Murabıtun hareketi müesses hale gelmesine rağmen, Güney Afrika'daki İslâm'ın ana akımlarının dışında görünmektedir. Şeyh Abdülkadir el-Murabıt ve Murabıtun Dünya Hareketi'nin esas gerçekliğinin, 'Ian Dallas, hiçbir örtüsü olmayan şeyh' başlığı altında ifşası yakın zamanlarda Güney Afrika'da gündemdeydi.

<sup>48</sup> Deoband Dâru'l-ülüm'ü 1867'de Mevlâna Muhammed Kasım Nânevteví tarafından kurulmuştur.

<sup>49</sup> Yousuf İsmail Eshak, *An Educational Evaluation of the Madressa System of Religious Instruction*, (Basılmamış tez, Rand Afrikaans University, 1995), 160.

<sup>50</sup> Cilliers, *a.g.e.*, 116-117.

<sup>51</sup> *A.e.*, 119. Mevlâna Tânevî'nin *Tebliğ* hareketi taraftarı olmadığı ve hareketin Tânevî'nin kitaplarını okumayı yasakladığı söylenmektedir. Bkz. Cilliers, *a.g.e.*, 120.

Güney Afrika'yı ziyaretinden itibaren *Tebliğ Cemaati* hareketi önemli oranda büyüdü<sup>52</sup>. Mevlâna Muhammed Zekeriyya Kandehevî (d. 1898), Güney Afrika'da sûfi erkânına yeni bir canlılık aşıladı, fakat onunki *tasavvufun yeniden düzenlenmiş bir biçimiydi*<sup>53</sup>. Böylelikle Güney Afrika müslümanlarının ruhları için savaş başladı.

Her ne kadar *Tebliğ* hareketi sûfi hareketinin alt yapısını kullansa da<sup>54</sup> -esasında Mevlâna Zekeriyya'nın telkin ettiği gibi tasavvufun bütünüyle şeriata muvafık hale getirilmesi için yeniden yorumlanmasıydı- ulemanın akıl ve gönüllerini fethetti. Sonuç olarak *Tebliğ* hareketi ve hatta ulema, Hz. Peygamber'in mevlîdinin kutlanması da kaldırmayı amaçlayan, geleneksel sûfi uygulamalarını 'arındırma' süreci başlattı. Açıkçası bu eylem geleneksel tasavvuf taraftarlarının direncini tahrik etti. Çatışma özellikle 'Deobandiler' ile 'Barelvi'<sup>55</sup> tehdidi' olarak tanıtılanlar arasında patladı. Geleneksel tasavvuf, ulemanın resmi İslâm'ının aksine popüler İslâm'la bütünleşti.

Yine de dıştaki bir kimse, ulemâ çevresinden olsa bile, *mürşide* karşı gösterilen saygının büyüklüğü karşısında genellikle şaşırmıştır. Schimmel'in gözlemediği gibi, modern insan rasyonel bir tartışmada mucizeleri ve azizlere saygı gösterilmesini şiddetli bir şekilde reddedebilir ve herhangi bir formdaki mistisizmin aşırı tenkitçisi olabilir, fakat başka bir zaman, kutsal bir mekâna saygı gösterebilmekte ya da bir ermiş veya seçkin bir mistik ailesinden geldiği söylenen bir kişiye hürmet edebilmektedir. Muhammed İkbâl bir zamanlar 'Pirizm'e ve Hint-Pakistan Altkıtası'nda 'manevi liderler' olarak adlandırılan olgunun geri kalmışlığına saldırmaktan fazlasını yapıyordu; bununla birlikte eserinin yakından incelenmesi, bizzat onun sûfi düşüncesini yakından takip ettiğini ortaya koyar. O, sık sık yeni yorumlar katsa da, sûfi betimlemelerin tümünü şiirlerinde kullanmıştır<sup>56</sup>.

Sert muhalefetin en erken örneği Cape'de ortaya çıktı. 1970 yılında Abdurrahman Sali, zamanın Müslüman Hukuk Konseyi (*Muslim Judicial Council [MSJ]*) başkanı Şeyh Ömer Gabier, daha sonra bu konseyin üyesi olan Şeyh Ebu Bekir Neccâr liderliğinde

---

<sup>52</sup> Greyling, *a.g.e.*, 28.

<sup>53</sup> Cilliers, *a.g.e.*, 115.

<sup>54</sup> *A.e.*, 19-44, 142.

<sup>55</sup> Mevlevî Ahmed Rıza Hân Barelvi'nin takipçileri olan Barelviler hakkında kezâ bk. Arthur Buehler, 'Charismatic Versus Scriptural Authority: Naqshbandi Response to Deniers of Mediation of Sufism in British India', *"Islamic Mysticism Contested: Thirteen Centuries of Controversies and Polemics"* içinde, ed.; Frederick De Jong & Bernd Radtke, Leiden; Brill, 1999, ss. 468-491.

<sup>56</sup> A. Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill, 1975), 405-406.

*Tebliğ Cemaati*'nin üyeleri, Mevlâna Muhammed İbrahim Hoşter'in Cape yarımadasındaki konferansları esnasında söylediği bazı fikirlere karşı sert bir şekilde karşı çıktılar<sup>57</sup>. Mevlâna Hoşter tarafından seslendirilen İslâm'ın tasavvufi perspektifine karşı oluşan bu muhalefet, Mevlâna'nın konferanslarına engel olma teşebbüslerine kadar indi. Bu zaman zarfında Müslüman Hukuk Konseyi, muhtemelen en önde gelen üyelerinden biri ve Cape yarımadasındaki dini liderlerin en kıdemlisi olan Şeyh Ahmed Behardien'in tasavvufi perspektifleri savunmuş olması nedeniyle bu tartışmada resmi bir konum almaktan sakındı<sup>58</sup>.

1980'lerde geleneksel tasavvufa karşı muhalefet daha yoğun hale geldi ve sert yüzleşmeler doğurdu. 7 Mart 1987 tarihinde Azaadville'de Civic Centre'da Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat (*Ahle Sunnah Wal Jamaat* [ASWJ]) tarafından düzenlenen *Mevlîdü'n-Nebî* programı engellendi. Civic Centre Mevlâna Abdülhamid İshak önderliğinde basıldığında, 55 yaşındaki Şeyh Muhiddin Sâhib öldü ve altı kişi ciddi biçimde yaralandı. İki hafta öncesinde *Tebliğ Cemaati*, Hz. Muhammed'in doğumunu kutlamanın 'bidat ve gayri islâmi' olduğu için mevlîd programını iptal etmeleri için onları uyararak pek çok tehdit savurmuştu. Bütün hafta boyunca yerel camilerde, halkı mevlîde katılmamaya çağıran konuşmalar yapıldı. *Tebliğ Cemaati* yerel idareden Civic Centre'ın kullanılması izninin iptal edilmesini istedi ve binbeşyüz imza topladı. Fakat idare kararında devam etti ve salonun kullanılmasına izin verdi. 7 Mart günü *Tebliğ Cemaati*'nin altı ila sekiz yüz arasındaki üyesi salona girdiğinde *Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat* üyeleri zikir yapıyordu. Ortalık karıştı, pencereler kırıldı ve mutfaktaki tüm yemekler yere döküldü. Muhiddin Sâhib dövülüyorken bir silah ateşlendi ve bir *Tebliğ Cemaati* üyesi yaralandı.

Cape Town ASWJ kuruluşu olayı şu şekilde yorumladı: 'Bu adı barbarlık, mevlîd toplantıları müessesesiyle Hz. Peygamber'e saygılarını sunmayı amaçlayan insanlara karşı yapılan fanatik bir tepkidir'. Olaya şahid olan Durban'lı Mevlâna Abdür-rauf Sûfî, nifaq tohumlarının, insanlar mevlîdü'n-nebî, 'urs ve isale-i sevâb törenlerinin *bidat* ve *şirk* olduklarını ilan etmeye başladığında ekildiğini söyledi. Buna mukabil Durban'da durumu kontrol altında tutabilmişlerdi, Transvaal'da ise bir kişi öldürülmüştü. Mevlâna Abdür-rauf, Cape Town'lı müslümanların hiç kimsenin ayrılık tohumları ekmesine izin verilmeyeceği hususunda emin olmalarını

---

<sup>57</sup> *Muslim News* 17/7/1970.

<sup>58</sup> Da Costa, Da Costa & Davids, *a.g.e.* içinde, 138.

• İsale-i sevâb; ölen bir şahsın kırkinci ölüm gecesinde yapılan dini merasim (ç.n.).

da ekledi. Müslüman Hukuk Konseyi başkanı Şeyh Nazım Muhammed cinayeti Güney Afrika müslümanlarının tarihinde kederli bir anı olarak niteledi. O, *salavât* (Hz. Muhammed'in hürmetine camilerde okunan dualar) ve *râtibu'l-haddâd* (münacaat ve dualar toplamı) ile ilgili tartışmalar o kadar derindir ki, bu uygulamalar atalarımız tarafından bu ülkeye getirildiğinden bu yana yüzyıllardır devam etmiştir şeklinde açıklamada bulundu.

Camiler belirli grup namına tahsis edilmişti ve cuma namazları her grubun kendi görüşlerinin propagandası için kullanılıyordu. Birelvî grubunun camileri *Tebliğ* destekçilerine yakındı, bunun aksi de geçerliydi. Ocak 1981'de Komorlar'dan gelen Şeyh Ömer Abdullah'ın Uitenhage'da yerel bir camide konferans vermesi ASWJ ve MJC tarafından engellendi, çünkü 'bu insanlar' kendilerini sünni İslâm'ın zıddı olan uygulamalara kaptırmışlardı<sup>59</sup>. Temmuz 1982'de Mevlâna ve bir imam Surrey Estate Cami'sinde, silahlı çatışmaya dönüşme tehlikesi olan bir iktidar kavgasına tutuştular<sup>60</sup>.

Hz. Peygamber'in doğumu vesilesiyle Durban'da Sparks Road Cami'inde 14-16 Ocak 1983 tarihlerinde düzenlenen konferans, ülkede düzenlenenler arasında kendi türünün en başarılı toplantılarından biri olarak nitelendirildi. Onbinden fazla insan Hz. Muhammed'in kişiliği üzerine olan toplantıya katıldı ve toplantı ASWJ tarafından organize edildi. Toplantı 'Hz. Peygamber'in kişiliğine yapılan daimi saldırıların sadece gayri-müslimlerden değil, müslüman olduğunu iddia edenlerden de geldiğine' dikkat çekti. Toplantının resmi kararları, Kur'an-ı Kerim'in Âlâ Hazreti Mevlâna Ahmed Rıza Han Birelvî tarafından yapılan Urduca tercümesi üzerine suudi yetkililer tarafından konulan yasağın derhal kaldırılması ve Kadiyani ve Vehhabi mezheplerinin müslümanlar tarafından bütünüyle reddedilmesini içerdi. Konferans Hz. Muhammed ve Allah'a yapılan saldırıların (örneğin, Allah'ın yalan söylemeye kudreti vardır) *küfür* olduğunu beyân etti<sup>61</sup>. Güney Afrika'da vehhabiler, *Tebliğ* hareketi ile ortak çalışıyordu.

Ocak 1985'te *Al-Qalam, Sünni Cemaat* (Birelvî grubu) ve *Tebliğ Cemaati* arasındaki kavganın, özellikle de Grey Street Cami'indeki, son iki yıl zarfında sözlü saldırılardan fiziksel saldırıya varmış olduğu haberini verdi. İki hafta önce her iki grubun taraftarları birbirlerine karşı sert ifadelerde bulunmuş, Grey Street Cami'inde akşam namazından sonra yumruk yumruğa gelmişlerdi. Bu iki grup arasındaki ihtilaf yıllar geçtikçe yoğunlaşınca her grup

---

<sup>59</sup> *Muslim News* 16/1/1981, 1.

<sup>60</sup> *Muslim News* 16/7/1982, 7.

<sup>61</sup> *Muslim News* 28/1/1983, 5.

kendi camisine çekilmeye başladı. Her bir grup kendi İslâm anlayışını toplumun geri kalanına empoze etmeye çalıştığından, camiler ideolojik kuşatma altına girmişti. Savaş, özellikle Cuma günleri, mihrabdan yönlendiriliyordu.

Ocak 1985'de Mevlâna Abdülhâdi, Mitchells Plain; Westridge'deki Cuma Mescid'inin cemaatinin ricası üzerine *Mevlidü'n-Nebî* kutlaması için Cape Town'a geldi. Cami komitesi bunu onaylamadı ve izin talebi cami imamı tarafından reddedildi. Mevlâna Abdülhâdi'nin gelişine de itirazlar vardı. Güney Afrika ASWJ kuruluşu ve MJC tarafından acil bir şekilde oluşturulan heyet *Mevlidü'n-Nebî* kutlamasının devam etmesine izin verdi, zira bu faaliyetin her hangi bir islâmi ilkeye tecavüz etmediğinde ittifak edilmişti. Bu faaliyetin büyük başarısı ve *Mevlidü'n-Nebî* kutlamalarının öneminin farkedilmesi daha önce tereddüt eden cami komitesinin kutlamanın her sene yapılması kararını almasına yol açtı<sup>62</sup>. Halk arasında açıkçası *Mevlidü'n-Nebî*'ye karşı hayli sempati vardı. MJC bu duygularla bütünleşmeyi umuyordu

*The Majlis*, rakip camilerin yapılması aleyhinde telkinlerde bulunuyordu:

'Biz Sünni cemaatin kendi mescidlerini inşa etmeye niyetledikleri yerler görüyoruz, zira Ehl-i Bidat kontrollerinde olan mescidlerde ulemamızın konferans vermesine izin vermiyor, yahut Kuran okumayı veya hakk ehlinin yürüttüğü diğer tebliğ faaliyetlerini engelliyor . . . bu, muhalif bir mescid inşa etmek içim geçerli bir sebep değildir . . . mescidin amacı namazdır . . . namaz kılanların namaz farızalarına engel olunmadığı müddetçe diğer bir mescid inşa etme ihtiyacı yoktur'<sup>63</sup>.

1983 yılının başında yaklaşık dört bin kişi Durban; Chatsworth'te 250.000 rand maliyetle inşa edilen Dârü'l-Ulûm Alîmiyye-i Razviyye'nin<sup>64</sup> açılış törenine katıldı ve tüm konuşmacıların, bu kurumun açılışının ülkedeki İslâm ateşini canlı tutma' yolunda en temel adım olduğu şeklindeki methiyelerini işitti. Bu, *Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat*'in Güney Afrika'daki ilk dârü'l-ulûmudur. Mevlâna Abdülalim Sıddıkî'nin oğlu Mevlâna Şah Ahmed Nûranî Sıddıkî, Güney Afrika müslümanları arasındaki ayrılığa değindi. Hazreti Padişah Pîr ve Hazreti Sûfi Sâhib'in bu ülkede İslâm'ı tesis ettiklerinde ülkede ayrılık olup olmadığını ve ayrılığı,

<sup>62</sup> *Muslim News* 21/6/1985, 12.

<sup>63</sup> *The Majlis* viii/5; *The Muslim Digest* xxxix/5&6 (Dec. 1988/Jan. 1989), 44.

<sup>64</sup> 1984'te Dârü'l-ulûm'un altmış beş tam gün devam eden, yirmi beş yarım gün devam eden öğrencisi bulunmaktaydı. Ek bir arazi, en az 200.000 rand değerindeki binaların çok yakında inşâ edilmesi şartıyla satın alınmıştır. (Mahida, *a.g.e.*, 125).



Mevlâna Şah Ahmed Muhtar Siddîkî ve Mevlâna Abdûlalim Siddîkî'nin getirip getirmediğini sordu.

'Bizler Hazreti Padişah Pîr ve Hazreti Sûfî Sâhib'in takipçileriyiz ve bu dâru'l-ulûm onların ahlâkî öğretilerini muhafaza etmek için kurulmuştur. Ve Hazreti Padişah Pîr ve Hazreti Sûfî Sâhib, Hz. Peygamber'in takipçisi olan Sultânü'l-Hind Hoca Muinüddin Çiştî'nin takipçileridir. Ayrılığa Hz. Peygamber'in takipçileri olan Hazreti Padişah Pîr ve Hazreti Sûfî Sâhib'den ayrılan insanların yeni fikirleri neden olmuştur'<sup>65</sup>.

1985 yılında, bilahare MJC'nin Fetva Komitesi üyesi olan Mevlâna İbrahim Adem, 'Birelvî Tehdidi' başlıklı bir konferansta İslâm tasavvuf geleneğine saldırdı<sup>66</sup>. Bu konferans bir kızgınlığa yol açtı. Mart 1985'de ASWJ Mevlevî İbrahim Adem'in meydan okumalarına cevap vermek için Athlone'da bir toplantı organize etti. Toplantıya yaklaşık beş bin kişi katıldı. ASWJ'yi temsil eden ulema Mevlâna Abdülhâdi, Mevlâna Mukaddem, Mevlâna Abdür-rauf Sûfî ve Natal; Chatsworth'deki Dâru'l-Ulûm Alîmiyye-i Razviyye müdürü Müfti Nesim Eşref Habîbî idi<sup>67</sup>. Mevlâna Adem, konumunu ileri sürerek toplantıya katılmayı reddetti<sup>68</sup>. Neticede mesele fiyaskoyla sonuçlandı<sup>69</sup>.

Mayıs 1984'teki bir uyanış (awareness) toplantısı vesilesiyle kurulmasından itibaren Güney Afrika (Cape) ASWJ'si, kendi beklentilerinin ötesinde oldukça büyük bir ilerleme kaydetti. Uyanış toplantısına Müfti Gulam Server el-Kâdirî, Mevlâna Abdülhâdi el-Kâdirî, Şeyh Ebu Bekir Abdür-rauf, Profesör Hasan el-Kâdirî, Şeyh Muhammed Karlu, Şeyh Nazım Muhammed, İmam Karjiekker, Dr. A. K. Vahab, Dr. Muhiddin Han ve diğer pek çok toplum liderleri katıldı<sup>70</sup>. Yaklaşık yedi bin kişinin destek ve katılımı uyanış programına olan ihtiyacı vurguladı<sup>71</sup>.

ASWJ Mevlâna Abdülhâdi, Mevlâna Mukaddem ve Mevlâna Abdür-rauf Sûfî'nin konferans turlarını başarıyla organize etti. Tüm bu konferanslar ASWJ'nin daha çok ulemanın birikimlerini konferans turlarıyla Cape'e taşınması hususunda yoğun talep alacak çapta, halk nezdinde oldukça kabul gördü. Mevlâna Mukaddem Aralık 1984'te Habibiyye Mescidi, Mescidü's-Selam (St Athans Road),

---

<sup>65</sup> *Muslim News* 11/2/1983, 15.

<sup>66</sup> *Muslim News* 15/3/1985.

<sup>67</sup> *Muslim Digest* March/April 1985.

<sup>68</sup> *Muslim News* 15/3/1985.

<sup>69</sup> Da Costa, Da Costa & Davids, *a.g.e.* içinde, 138.

<sup>70</sup> *Muslim News* 21/6/1985, 12.

<sup>71</sup> *Muslim News* 21/6/1985, 12.

Cravenby Mescidi ve Rylands'daki Ghousia Menzili'nde konferanslar verdi. *Mevlîdü'n-Nebî* hakkındaki konferansında, bu büyük kutlamanın sebebini anahatlarıyla ortaya koydu ve bu kutlamada her hangi bir *bidatın* olduğu yönündeki tüm şüpheleri izale etti<sup>72</sup>. Çok kısa bir süre sonra Mevlâna Süfi Wynberg'deki Park Road Camii, Cravenby Camii, Bridgetown Camii, Bonteheuwel Camii, Ghousia Menzili, Westridge Mitchells Plain Camii ve Grassy Park Camii'nde vereceği bir dizi konferans için Cape Town'a döndü.

Mevlâna Kevkeb Nûranî Okarvi 1989 yılında Pakistan'dan yaptığı bir ziyarette Güney Afrika'dayken, Transvaal ve Natal *Cami'atü'l-Ulema'sına* ve Stellenbosch'lu Mevlâna İbrahim Adem'e ('Birelvî tehdidi' hakkında banda kaydedilmiş konferansları yaygın bir şekilde neşretmişti) Güney Afrika müslüman toplumundaki bölünmenin sebeplerini tartışmak için meydan okudu. Bu meydan okuma cevap almadı<sup>73</sup>.

Tartışmanın başlamasından bu yana Transvaal bölgesinde geleneksel süfi yaklaşımını desteklemeyen ulema çizgisinde en az iki dâru'l-ulûm kurulmuştu: Dâru'l-Ulûm-i Zekeriyya (Şeyh Muhammed Zekeriyya'nın ziyareti sonrası inşa edildi, bugün iki yüzden fazla öğrencisi vardır) ve Azaadville Dâru'l-Ulûm'u.

Durban *Sünni Razvi Cemaati* 31 Temmuz 1970'te *Muslim News* gazetesine ek olarak *bidatın* tanıtımını yapan, açıkça Tebliğ hareketini hedef alan bir ek yayınladı. Mayıs 1983'te *Muslim News* gazetesine gönderilen "Gözlemci (The Observer)" imzalı bir mektup<sup>74</sup> *Tebliğ* hareketine bağlı mevlânalar (son yirmi yıl içerisinde Güney Afrika'ya kendi konumlarını yerleştirmişlerdi ve müslümanlara neyin gerçek İslâm olduğunu ve neyin olmadığını anlatıyorlardı) ile, garip bir şekilde 'Kutsal İnsanlar' olarak bilinen diğer mevlânalar arasında ayırım yaptı. Mektup bu tür ünvanların yalnızca 'Kutsal İnsanlar'ın her çeşidinin bolca bulunduğu Hindistan'dan çıkabileceğine işaret ediyordu. Mektup müslümanları Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'in değişmez hukukuna, Hulefa-i Râşidin'in örnek uygulamalarına tutunmaya çağırıyordu. Süfilere karşı yapılan ince bir saldırı ise, bunların hindu uygulamalarını devam ettirdiğini ima ediyordu. 1984 yılında *Muslim News* üç makaleden oluşan bir seri yayınladı. İkinci makale<sup>75</sup>, ulemanın açıklamalarının aksine zımnem geleneksel tasavvufu haklı çıkarıyor ve destekliyordu.

---

<sup>72</sup> *Muslim News* 21/6/1985, 12.

<sup>73</sup> *Muslim Views* Jan.-Feb. 1989, 3.

<sup>74</sup> *Muslim News* 20/5/1983, 13.

<sup>75</sup> *Muslim News* 4/5/1984, 14.

Güney Afrika'da tasavvufun en samimi eleştirisi *The Majlis*'in çeşitli sayılarında bulunmaktadır. Kezâ *The Majlis*, Benoni YMMA kuruluşunun, Durban *Qabar Pujari Cemiyeti*'nin görüşleri ve hedeflerine uygun düşmek için, '*Tebliğ Cemaati*' adlı daha önce yayınlanmış, tahrifler, yarı gerçekler ve palyatif yorumlarla dolu kitaba cevap olarak bir kitap yayınladığını duyurdu<sup>76</sup>. Müslüman Gençlik Hareketi'ne (*Muslim Youth Movement*) göre savaş 'Din' hakkındaydı: 'Her grup, her şeyden önce dinin ne olduğu hakkında doğru ve sağlam fikre sahip olduğunu iddia ediyordu. Tüm gruplar çeşitli şekillerdeki söz ve davranışlarla Hz. Peygamber'e olan sevgilerini ifade ediyordu'.

*The Majlis*'de zikredilen iki kitap, yüzyıllardır süren sessizlikten sonra, hükümet karşıtı eylemin ciddi olmaya başladığı 1980'lerin başından itibaren Güney Afrika'da neşriyatın esasını kavramış olan tasavvufun üzerine yazılan yığınlarca kitap ve broşürlerdendir. Bu kitapların çoğu, geleneksel tasavvufa karşı durmak için katı bir irade sergileyen reformist kanattan geliyordu.

Kasım 1984'te ASWJ'li bir konuşmacı *Cemaat*'in yeni bir hareket olmadığını söyledi. Çünkü tarih boyunca Ehl-i Sünnet çizgisi önde gelen ulema ve İslâm'ın mesajını Güney Afrika'ya taşıyan güzide şahsiyetler tarafından izlenmişti<sup>77</sup>. Geleneksel tasavvuf lehine ortaya konulan argümanlar şunları içeriyordu: Tartışmalı sûfi uygulamaların Hz. Peygamber'in hayatı döneminde de olduğu iddiası; geleneksel tasavvuf taraftarları müslüman olduğunu söyleyen kimselerin Hz. Peygamber'in şahsına karşı yaptıkları sürekli saldırılara karşı Hz. Peygamber'in itibarını savunmaktadırlar; tasavvuf bu ülkede atalarımız onu getirdikten bu yana hiçbir tartışma olmaksızın yüzyıllar boyunca uygulanmıştır; otorite silsilesini oluşturan kimseler bu uygulamaların gûnahtan ârî olduğunu açıkça söylemektedirler (Hazreti Padişah Pîr ve Hazreti Sûfi Sâhib ki, bunlar Sultânü'l-Hind Hâce Muinüddin Çiştî'nin takipçileridir. O da, Hz. Peygamber'in takipçisidir).

*The Muslim Digest*<sup>78</sup> Deobandi/Vehhabi-Necdi düşünce ekollerinin Hz. Peygamber'in mevlîdinin kutlanmasına karşı ortaya koydukları delilleri reddetti ve Hacı İmdâdullah Muhacir el-Mekki, Deoband ulemasının veli ve mürşidi büyük sûfi Raşid Ahmed Gangühî, Eşref Ali Tânevî, Muhammed Kasım Nanevtevi (Deoband Dâru'l-Ulûm'unun kurucusu), Halil Ahmed Anbetvî'nin her yıl mevlîdü'n-nebîyi kutladığını ve bu faaliyetlerde konferanslar

---

<sup>76</sup> *The Majlis* vii/12.

<sup>77</sup> *Muslim News* 25/1/1985, 7.

<sup>78</sup> *The Muslim Digest* 44/7&8 (Feb.-March 1994), 258-259.

verdiklerine işaret etti. Dahası, Hz. Peygamber'in bizzat kendisi doğum yıldönümü gecesinde sahabesine ziyafet verirdi. Hz. Ebu Bekir halifeyken sahabilerin mevlid gecesinde toplanmalarını ve Resulullah'ın doğumuyla dünyayı şerefliendirdiği anda meydana gelen harika olaylar hakkında konuşmalarını isterdi. Hulefa-i Raşidîn'in tamamı mevlidü'n-nebinin kutlanmasını tavsiye etmiştir. Hazreti Mevlâna Celâleddin Rûmî, Mevlid'in okunduğu yerlerin afetlerden ve musibetlerden emin olacağını söylemiştir. Bir hadiste, eğer Allah kullarından birine yazma ve konuşma sanatını bahşetmişse, onun Resulullah'ı övmesi ve düşmanlarını kınaması gerektiği ifade edilmiştir. *Delâilü'l-Hayrât* adlı kitabında Hazreti Muhammed b. Süleyman el-Cezûlî, Resulullah'a *salavât* getirmenin önemi ve faydalarını açıklar, daha sonra hadislerden çıkartılmış olan ve sahabeler tarafından okunan dualardan oluşan kendisinin derlediği bir *salavât* listesi verir. The Muslim Digest, yeni Güney Afrika'da gayri-müslimler arasında *davayı* ilerletmek için Hz. Peygamber'in mevlidini kutlamanın devam ettirilmesini önermektedir<sup>79</sup>.

*Muslim News*'de<sup>80</sup>, Güney Afrika'daki sûfi uygulamaları haklı çıkaran bir makalede yazar, insanlığın acılarının hafifletilmesinin sûfi tarafından icra edilen büyük bir hizmet olduğuna işaret etmiştir. Sûfi insanın sevinçlerine olduğu gibi, acılarına da ortak olur. Bu, sûfinin izlediği peygamberlerin örneğidir. Allah'ın tüm peygamberlerine yüklediği yegâne görev; 'Allah'a ibadet etmek ve şeytandan sakınmaktır' (Kur'an 16/36). İslâm tarihi bunun etkin biçimde ne din alimleri (*ulema*), ne fıkıhçılar ne de sultanlar tarafından yerine getirildiğine, sadece sıradan insanların ismini hâlâ sevgi ve saygıyla andığı sûfiler tarafından yerine getirildiğine tanıklık etmektedir. Bir alimle bir sûfi arasındaki fark şu şekilde açıklanır:

'Kitaplarda basılı bulunan ve okullarda öğretilen İslâm'ın kutsal öğretileri, sûfiler tarafından kendi hankahlarında bütünüyle uygulanır. Sûfiler İslâm'ın manevi ve ahlâki değerlerini canlı tutarlar. Sûfiler dışında hiç kimse insanların karakterinin oluşturulmasına bu kadar katkı yapmamışlardır. Onlar daima hiddetli yöneticilerin karşısında gerçeği söyleme cesaretine sahiptirler. Rasyonalizm denilen şey müslümanların zihnine nüfûz ettiğinde ve Kur'an rasyonalistlerin ussal arzularına maruz kaldığında sûfiler insanlara Allah sevgisini aşilayarak onun kötü etkilerini silmek için ileri atılmışlardır. Bazı müslüman alimler dinin dış tezahürlerine vurgu yaparken, sûfiler pek tabii kalplerin

---

<sup>79</sup> *The Muslim Digest* 40/8&9 (March/April 1990), 29; 44/7&8 (February/March 1994), 257-263.

<sup>80</sup> *Muslim News* 4/5/1984, 14.

temizliğine önem vermişler, böylelikle insanların yürüyeceği bir orta yolu muhafaza etmişlerdir. Süfiler daima gayri islâmi inançları ve şirki reddetmişlerdir. Süfiler mal biriktirme eğilimine karşı Allah yolunda harcamayı (*infâk fî sebilillah*) öğütlemişlerdir. Süfiler hükümdarlara İslâm'ı telkin etmişlerdir. Bazı müslüman alimler devlet idaresinde ayrılık ve nefret yaratırken, süfiler sevgi ve uyumu telkin etmişlerdir. Bazı müslüman alimler birbirlerini tekfir etme batağına saplanmışken, süfiler kâfirleri İslâm'a çevirmişlerdir. Ulema ve fikhçılar genellikle devlet katında yüksek mevkiler ararken ve yöneticilerle yakınlık kurmayı isterken, süfiler kendilerini hükümdarlardan uzak tutmuşlar ve çürümeleri, bu çürümelerin dışında kalarak teşhir etmişlerdir. Bazı alimler, sıfatlarıyla birlikte ya da sıfatları söz konusu olmaksızın Allah'ın varlığı hakkında tartışma başlatırken, süfiler bu tür semeresiz tartışmalardan vazgeçmişler, onun yerine, Allah'ın idrakine sahip olmak için kalpleri tasfiyeyi öğütlemişlerdir. Bazı alimler enerji ve birikimlerini Allah'ın kelâmına farklı anlamlar vermek için harcarlarken süfiler insanların kalbine Allah korkusunu yerleştirmeye çabalıyorlardı. Ulema akli beslerken süfiler müslümanın manevi yaşamının mihveri olan kalbi arındırıyor ve kuvvetlendiriyorlardı.

Makale bir imamın Allah'ın kitabını bilirken, sūfinin Allah'ın bizzat Kendisini bilmesiyle ilgili bir anekdotla biter. İşte bu sūfinin konumunun imaminkinden çok daha yüksek olmasının sebebidir.

Mevcut tartışmalarda geleneksel tasavvuf aleyhine tekrarlanan argümanlar ise şunları içerir: Peygamberlerin doğum gününü kutlamak gibi adetler *bidat* ve gayri islâmidir; mukaddes insanlara aşırı saygı göstermek *şirktir*, bu tür bir saygı hindu adetlerinin yaşatılmasıdır. Geleneksel sūfi uygulamalarının tenkitçileri, prensipte tasavvufa karşı olmadıklarını iddia ederler. İtirazları şudur; sūfiler, tasavvuf örtüsü altında, Hindistan'ın politeistik kültürü sebebiyle şirkin çeşitli biçimleriyle ilişki kurmuş kitleler arasında farklı inanç ve uygulamalar yaymaktadırlar. Tenkitçiler, şeriâtın tarikatlarında aradıkları gerçeklikten mahrum boş bir kalıp olduğuna inanan sūfilere karşı şeriâtı savunan Ahmed Sirhindî (ö. 1624)'yi desteklerler. Bu sūfiler kendi *keşflerini* Hz. Peygamber'in vahyinin üstüne çıkarırlar; gerçek *tevhidin* İbn Arabî'nin *vahdet-i vücûd* felsefesindeki tevhid olduğunu söylemekten geri durmazlar (Ensârî, 1986). Bu sūfiler, 'kesinlikle islâmi bir perdesi olmayan her ne varsa yerine getiren', 'mezar tapınıcıları' olarak *Ehl-i Bidat* şeklinde damgalanmışlardır<sup>81</sup>.

Bazı insanlar Hazreti Seyyid Abdülkadir Cîlânî'ye kendilerini iştirak etmesi ve dualarını Allah'a ulaştırması için niyaz ederler. Bunun

<sup>81</sup> *The Majlis* vii (1987)/1.

altında yatan inanç *şirk* ve *haram*dır: 'Ne bu tür şekilde dua etmek meşrudur, ne de bir velinin bir kimsenin duasını duyup karşılık vereceği şeklindeki *şirk* inancına dalmak caizdir'<sup>82</sup>. *The Majlis* "İslâmi Fakirler" denen, bıçak ve kılıçları kendilerine acı vermeksizin vücutlarına sapladıklarını iddia eden kimselerin adetlerine karşıdır<sup>83</sup>. *The Majlis*, Tebliğ Cemaati'ni salık verir, çünkü onlar 'dine yeni fikirler ve adetler sokmamıştır. Tebliğ Cemaati bireyin görüşüne dayalı bir dini savunmaz. Onun amacı Resulullah'ın sünnetinin aynısını yaşatmak ve öğretmektir...'<sup>84</sup>

1987 yılında *The Majlis* 'mezara tapanlar belasına' saldırmak için sert bir dilde bütün bir ön sayfa ve arka sayfasında bir bölüm kullandı<sup>85</sup>. Burada Durban *Qabar Pujaari Cemaati*'nin, duraksayan hareketlerini desteklemek için vahim entrika ve komplolara başvurduğu iddia ediliyordu. 'Birkaç yıl öncesine kadar mezara tapan bu putperest kültürün üyelerinin Hubb-i Resul (Peygamber sevgisi) yatfası ve İslâm kisvesi altında aldatıcı bir şekilde propagandasını yaptıkları mezarlara tapınma faaliyetlerini kabullenmeleri için avam tabakasının akli kolaylıkla çeliniyordu. Mamafih Hakk'ın ulemasının çabaları yıllar geçtikçe fevkalade semereler vermiş, öyle ki önceden mezara tapınanlar ve bidatçılar Hakk'ın ışığını görmüş ve binlercesi Sünnet'in yoluna dönmüştür. Önceden bidatçı Qabar Pujaari Cemaati'nin taraftarı olan kitlelerin Sünnet yoluna dönmeleri sonucu bu mezhebin geliri ciddi bir biçimde azalmıştır. Bundan dolayı onlar 'önceki taraftarlarını yeniden kazanmak ve daha fazla insanın Hakk'a ulaşmasını engellemek için halihazırda bütünüyle ölüm-kalım çabası içindedirler'. 'Qabar Pujaari fırkası Ehl-i Sünnet'e kin duymaları bağlamında Şia'ya benzer... Müslümanlar bu yarı şii mezar tapınıncılarına karşı kendi muhafızları olmalıdırlar. Onların dini ritüelleri sadece " Hubb-i Resul" yaygarası, tekbir sloganı, mezara tapınma, eğlenceli festivaller, dans etmek, şarkı söylemek, dagga için şarkıcılar tarafından yönetilen kavaliler , ziyafetler ve ölmüş evliyaullah adına cahil insanların paralarını almaktan ibarettir'. *The Majlis*'in aynı sayısı Hz. Peygamber'in mevlidini kutlamayı yeren bir makale de içerir.

---

<sup>82</sup> *The Majlis* vii (1987)/1.

<sup>83</sup> *The Majlis* vi (1986)/9.

<sup>84</sup> *The Majlis* vi (1986)/9.

<sup>85</sup> *The Majlis* vii (1987)/9.

• Dagga; nargile benzeri bir çeşit keyif verici madde (ç.n.).

•• Kavalî; bir tür dinî içerikli ilâhî (ç.n.).

*The Majlis*<sup>86</sup> diğer sayılarında Deoband'ın kurucu üyesi Mevlâna Eşref Ali Tânevi'yi kâfir olarak yaftalayan Birelvî grubunun iddialarına değinir. Qabar Pujaari fırkasına periyodik olarak mezar tapınıcıları diye saldırır, çünkü onlar velilerin mezarlarını tavaf ederler; mezarlara secde ederler ve mezardaki velilere dua ederler<sup>87</sup>.

Sûfiler ve idareciler arasındaki ilişkiler genellikle gergindi, çünkü sûfiler saf niyetlerini kirletebilecek her hangi bir temasa taraftar değildiler. Dervişin genellikle sosyal eleştirinin sözcülüğünü yapmasının sebebi budur; o toplumun yarasına parmak basar ve kokuşmuş devlet işlerine işaret eder<sup>88</sup>. İhvân-ı Müslimîn'in kurucusu olan Hasan el-Bennâ gibi fundamentalist müslüman liderlerin bazıları Sûfi tarikatlarla sıkı bağlantıları olan zeminlerden gelmiştir. Onun insanların gayretini dini faaliyetlere kanalize etme metotlarını öğrenişi sûfilerden gelir<sup>89</sup>. Çiştîler dünyevî hükümetle temasa geçmeyi reddettiler. Hükümete güvenmezlik, yöneticilerin ellerindeki her şeyin gayri meşru olduğunu düşünen çiştî şeyhleriyle birlikte daha da sözünü sakınmaz bir hale geldi<sup>90</sup>. Geleneksel tasavvufun, fakirlik ilkeleriyle kolaylıkla özdeşleştirilebilecek sıradan müslümanlara karşı özel bir cazibesi vardır ve geleneksel tasavvuf Allah'la, şümullü bir araştırmayı gerektirmeyen doğrudan bir ilişkiyi içerir. Sûfi yaşamında merkezi tutum fakirliktir (*fakr*).Kur'an (35/16), Allah'a son derece muhtaç olan insanla, zengin ve her şeyden müstağni olan Allah arasındaki tezatı ifade eder. Burada sûfilğin fakirlik kavramının kaynaklarından biri yatmaktadır. Fakirlik, Hz. Peygamber'in sıfatıydı. Onun ev halkının ve aile üyelerinin muhtaç ve fakir hali hakkında sayısız rivayetler vardır<sup>91</sup>.

Geleneksel sûfi hareketi ile önceki Güney Afrika hükümetleri arasında bir iyi ilişkiler dönemi vardı. Bu, Durban'da çıkan *The Muslim Digest*'in yıllık Ramazan özel baskısında, beyaz nasyonalist hükümetin başından müslüman topluma iyi niyetlerini ifade eden bir mektubu yayınlıyor olması gerçeğinden anlaşılır. Bunlardan ilki Dr. D. F. Malan'dı; Nisan 1958'de nasyonalist başbakan J. G. Strydom; Mart 1959'da Dr. H. F. Verwoerd; 1984 ve 1985'de P. W. Botha'ydı. Bu gelenek 1986 sayısına kadar kesilmemişti. Gerçekte, 20 Nisan 1985 tarihinde Şark İslâm Enstitüsü (Orient Islamic Institute)'nün yirmibeşinci yıldönümü kutlamalarına nasyonalist bakan Barend du Plessis'in gelişi, diğer kimselerle birlikte Westville Mescidi imamı

<sup>86</sup> *The Majlis* viii (1988)/1; kezâ bkz. x (1990)/1.

<sup>87</sup> *The Majlis* viii (1988)/4.

<sup>88</sup> Schimmel, *a.g.e.*, 111.

<sup>89</sup> *A.e.*, 404.

<sup>90</sup> *A.e.*, 345-351.

<sup>91</sup> *A.e.*, 120.

Mevlâna Abdür-rauf Sûfî'nin başını çektiği bir protestoyla sonuçlanmıştı<sup>92</sup>.

Tasavvufun –ki daha önce iyi bilgi sahibi araştırmacıları kendisine az ehemmiyet verdirecek kadar farkedilmez durumdaydı– müslümanlar arasında hükümet karşıtı hisler yüksek noktaya çıktığı anda öne çıkmasında hiçbir tesadüf yoktur. Bundan dolayı Mayıs 1984'te Güney Afrika (Cape) ASWJ'si kuruldu. Bu, (sömürgeci/beyaz) siyasi ve muteber dini (ulema) kurumların bir parçası olmayan müslümanların daha önceki etkili marjinalleştirme uygulamalarının bir göstergesi olabilir. Ulema genellikle ırk ayrımcısı (apartheid) hükümetin hizmetçisi olmakla itham ediliyordu.

Ulema ve sûfiler arasındaki çatışmanın altında yatan siyasi gerilimler, Kasım 1980'de Şeyh Abdülkerim Toffar'ın, İmam Harun (ö. 27/9/1969)'un tutukluken ölümünün özgürlük mücadelesindeki bir şehidin ölümü olarak anılabileceği hususundaki herhangi bir imayı reddetmesinde açıkça görülür. O, 'İslâm hukukunun ilke ve temellerine uygun hakiki yorumlara' işaret etmiştir. Hatta Nebi'nin ölümü ve doğumu bile 'anılmamalıdır'. Çünkü 'Hz. Peygamber hayatı boyunca buna asla izin vermemiştir, aynı şekilde ondan sonra sahabe ve hulefa da onu ilahlaştırma korkusuyla (Hz. İsa ve azizleri ilah mertebesine çıkaran hristiyanlar gibi) bunu yapmamışlardır. Hz. Muhammed'in ölümünden ancak beş yüz yıl sonra itikad ve fıkhıta Şia eğilimli Mısır Fatimiler'i ilk olarak Nebi'nin doğumu ve ölümü için anma töreni düzenlemişlerdir'<sup>93</sup>. 1982 yılında İmam Harun'un şehadetinin on üçüncü yıldönümü münasebetiyle zulme uğramış müslümanların kitle hareketi *Qibla*, ülke çapında anma toplantıları düzenledi: 'Şehadet, özgürlüğümüzün seçebileceğimiz en yüksek ifadesidir'. Burada yine kurulmuş düzen karşıtı siyasetin ve kurulmuş düzen karşıtı İslâm'ın birleşimi vardır.<sup>94</sup> *Qibla* üyesi Rıdvan Craayenstein'in mücadeleyi yürütmek için beş maddelik bir program taslağı ortaya koyduğu İmam Harun'un 1983 yılı anma toplantısı hakkında haber yapan *Muslim News*, 'her zaman olduğu gibi Batı Cape ulemasının; yani bizzat İmam Abdullah Harun'un meslektaşları olan insanların bariz yokluğundan' şikayet etmiştir<sup>95</sup>.

Ağustos 1982'de ulema Güney Afrika müslüman gençliğine İran'daki devrimci idareyi desteklememe çağrısında bulununca, Witwatersrand Üniversite'sinde siyonist öğrencilerle çarpışan müslüman öğrenciler, *Câmiatü'l-Ulema* ve Tebliğ hareketi

---

<sup>92</sup> *Muslim News* 3/5/1985, 3.

<sup>93</sup> *Muslim News* 28/11/1980, 5.

<sup>94</sup> *Muslim News* 24/9/1982, 20.

<sup>95</sup> *Muslim News* 30/9/1983, 16.



yandaşlarını apartheid idarenin 'kısır kuklaları' olarak yaftalandılar. Onlar, Güney Afrikalı mollaların ve Tebliğcilerin buradaki zulmedici kanunları, özellikle de müslümanları bütün olarak sahneden (pageview) ve başka yerlerden kaldıran Topluluk Alanları Kanunu'nu (Group Areas Act) asla kınamadıklarını; ırk ayırımına dayalı eğitime ve boykotlar sırasında okul öğrencilerinin baskıya maruz kalmalarına asla karşı çıkmadıklarını; Filistin ve Lübnan'da masum çocukları, kadınları ve yaşlı insanları katleden siyonizmi; Suudiler'in kumar oynadıklarını, zina ettiklerini ve müsrif harcamalar yaptıklarını tamamiyle bildikleri halde Suudi Arabistan'ın Harem-i Şerif üzerindeki gayri meşru hakimiyetini; Suudiler'in Amerika, İsrail ve diğer emperyalist güçleri desteklediklerini iyice bildikleri halde Suudi Arabistan'ın Rabita örgütünün Güney Afrika'daki ajanlarını asla kınamadıklarını belirttiler<sup>96</sup>.

Duyarlı Müslümanlar (Concerned Muslims; Cape'deki, idare karşıtı müslümanların takma adı) müslüman toplumda 'eğitim ve ekonomi' hakkında ortak bir duruş tesis etmek için 16 Aralık 1983 tarihinde bir kitle toplantısı organize ettiler. Fikir, her çarşamba Habibiye Centre'da yapılan İslâmi Uyanış Programı'ndan çıktı. MJC uleması bu fikri reddetti, fakat ilginçtir ki bu kitle toplantısı Tuan Guru tarafından Cape Town'da Strand Street'in zirvesindeki metruk taş ocağında yapılan kitle toplantısından esinlenmiştir. '1657'den 1804'e kadar halka İslâm'ı yayan idama mahkum edilebilecek kimseleri hatırlarda tutmak için Tuan Guru, kanuni zorluklara rağmen toplantı organize etmişti'<sup>97</sup>. Sonunda 28 Aralık 1985 tarihinde Johnson Road'daki spor salonunda yapılması planlanan kitle toplantısı olduğunda polis toplantıyı engelledi ve elli yedi kişi tutuklandı<sup>98</sup>.

Mayıs 1983'te Uluslararası Sünni Razvi Cemiyeti'nin Cape Town şubesinin, Hindistanlı meşhur müceddid Âlâ Hazreti Mevlâna Ahmed Rıza Han Birelvî tarafından yapılan Kur'an-ı Kerim'in Urduca çevirisinin nüshalarını yasaklayan Suudi hükümetinin fetvasına karşı ciddi protestolar yürüttüğü görülmektedir. Cemiyet dünya çapında müslümanlara seslerini bu protestoya katmaları çağrısında bulundu. Bu çağrı ASWJ'nin Ocak 1983'teki mitinginde yapılan benzer bir çağrının takip edilmesiydi.

*Muslim News*'a<sup>99</sup> gönderdiği bir mektupta Athlone'lu S. Malik vehhabiliğe karşı Mevlâna Abdür-rauf Sûfî'yi desteklemek maksadıyla

---

<sup>96</sup> *Muslim News* 3/9/1982, 4.

<sup>97</sup> *Muslim News* 1/12/1983, 1, 20.

<sup>98</sup> *Muslim News* 25/1/1985, 3.

<sup>99</sup> *Muslim News* 29/3/1985, 4.

şu hususlara dikkat çekti: Muhammed Abdülvehhâb Türkler'e karşı, İbn Suud ve İngiliz sömürgecilerinde istekli müttefikler buldu. Abdülvehhâb Türkler'in Hz. Peygamber'e ve mukaddes İslâm büyüklerine olan sevgi ve saygıları sebebiyle gayri islâmi inançları artırdıkları hissini taşıyordu. İbn Suud ülkesinin olduğuna inandığı şeyler üzerinde Türkler'in gücü olduğu düşüncesindeydi. İngilizler Osmanlı İmparatorluğu'nun mahvını, kendi sömürgeci planlarıyla müslüman ülkeler arasında duran pan-islâmizmin hezimetini olarak görüyorlardı. Bugün vehhâbiler İran'a karşı Washington'un istekli rehineleridir, zira 'onların çarpık inançları, İran'daki müslümanların gösterdiği gibi, Hz. Peygamber'e ve onun evine karşı olan hürmete tahammül etmemektedir'. Müslümanlara İslâm'ı anlatarak İslâm'ın gayesine hizmet ettiklerini zanneden Tebliğciler, vehhâbilerin siyasi komplosunun uşakları olduklarını anlamalıdır<sup>100</sup>.

*Kible (Qıbla), İslâm'ın Çağrısı (Call of Islam), Müslüman Gençlik Hareketi (Muslim Youth Movement) ve Müslüman Öğrenciler Birliği (Muslim Students' Association) Mart 1987'de Azaadville ASWJ'si tarafından organize edilen Mevlîdü'n-Nebî programının kesintiye uğratılmasını kınadılar ve bu tür şeylerin, müslümanlara karşı şiddet kullanan, buna mukabil Botha rejiminin gündelik hayatta masum Güney Afrikalılar'a karşı işlediği kurumsallaşmış şiddetin karşısında ise diz çöken kimselerin temel esasları olduğu için ironik olduğunu söylediler<sup>101</sup>.*

Sûfî İslâm'ın politik isyanla birleşimi –devletle bütünleşmiş İslâm ulemasına bir alternatif olarak- Müslüman Hukuk Konseyi başkanı Şeyh Nazım Muhammed, Müslüman Gençlik Hareketi yöneticisi Mevlâna İbrahim Musa ve Cape Town Üniversitesi İslâm Öğrenci Cemiyeti (*Islamic Student Society*)'nden Casim Parker'ın, müslüman halkın tutuklu bulunan ve yargılanan kimselerle dayanışmasını göstermesi amacıyla '*halqa-e-zikr*'e katılmaları yönündeki çağrısıyla tekrar tasvir edilir. *Halqa-e-zikr* üzerinde yoğunlaşan çağrının, özellikle Cape Town'daki tarihsel kökleri göz önüne alındığında olumlu bir cevap alacağı bekleniyordu. İslâm'ın öncüleri dünyanın bu bölgesine geldiklerinde şiddetli zulümlerle karşılaşmışlardı. Müslümanlar sayıca oldukça az olmalarına rağmen kendilerine zulmedenler, Şeyh Yusuf, Şeyh Seyyid Nûru'l-Mübîn, Tuan Guru ve diğerleri gibi ışık saçan kimselerin manevi gücü karşısında ürperdiler, zira bu sonuncusu *zikrullah* vasıtasıyla Kadir-i Mutlak Allah'ın himayesine sığınmıştı<sup>102</sup>.

---

<sup>100</sup> *Muslim News* 29/3/1985, 4.

<sup>101</sup> *Muslim Views* March 1987, 1-2.

<sup>102</sup> *Muslim Views* March 1988, 3.

*Müslüman Gençlik Hareketi, Tebliğ Cemaati ve Sünni Cemaat* arasındaki tartışmanın, özgürlük mücadelesindeki müslüman katılımına zararlı olacağı endişesindeydi. Onlar tartışmayı akli olmaktan çok duygusal bir şekle sokmuşlardı<sup>103</sup> ve kavga marjinal konular üzerindeydi: 'Her iki grup camilerin ve kamp alanlarındaki yerlerin kontrolü için savaşıyorlar yüzde ikilik müslüman toplum üstünde kontrol kazanmaya çalışıyorlardı. Keşke onlar vizyonlarını ve kendilerini ülkenin geri kalanını beşer yapısı ideolojilerden kurtarmaya verselerdi'. İki grup arasındaki teolojik tartışma Hint altkıtasından ithal edilmişti. Gerçek islâmi konularla ve Güney Afrika'daki durumun dinamikleriyle hiçbir alakası yoktu. 'Bu bölücü teolojik kusurları Hint altkıtasına ne kadar erken geri gönderirsek, ülkemizi Adem'in tüm çocuklarının saygı göreceği ve tüm haklarının korunacağı bir yer haline getirme vazifesiyle ilgilenme şansımız o kadar iyi olur. Güney Afrika'daki çıkmazımız müslüman liderlerin bizi hayal kırıklığına uğratmasıdır'.

1980'lerden itibaren Tebliğ hareketinin ve Mevlâna Eşref Ali Tânevî çizgisinin girişiyle birlikte ulema, içerisindeki Hz. Peygamber'in doğum günü, velilere hürmet ve diğer benzer geleneksel adetler *şirk* olduğu ve 'hakiki tasavvuf'un bir parçası olmadığı için reddedilen tasavvufta şiddetli bir reform talep etmiştir. Geniş çapta ulema tarafından başlatılan bu reform, sūfî adetlerin ilga edileceğinden korkan çevrelerde şiddetli bir muhalefet doğurmuştur. Sonuç, devletle bütünleşmiş ulemanın bir alternatifi olan tasavvufa bilinçli bir bağlılığın yeniden canlanması ve siyasi tonlar da içeren süregelen bir çatışma olmuştur.

Bugün her ikiside *tarikatlarda* organize olmuş, her ikisi de tasavvufa bağlı olduğunu iddia eden, İslâm'ın aykırı yorumlarını temsil eden iki farklı baskın grup vardır. İki grup da tasavvufun örgütsel yapısını takip eder. Fakat bir tanesi Allah'ın mutlak aşkınlığını koruyarak hiçbir aracı kabul etmeden ve şeriatla tam bir uyum içinde zahitliğin sade bir tarzına vurgu yapar. Diğer sūfî manevi liderlerinin mezarlarına, onların aracılığına ve Hz. Peygamber'in doğum gününe önem verir. İlki ulemanın takdirine mazhar olur, ikincisi ise onların şiddetli eleştirilerine maruz kalır.

Ulemaya göre 'arındırma' süreci, başlangıçta sūfî uygulamaların zahiri formlarını devam edebileceğini öngörmekle birlikte, son aşamada bunları yok etme amacını ifade etmektedir. 'Anma' faaliyetleri son dokuzyüz yıldır o kadar ilerlemiştir ki, Hz. Peygamber'in doğum ve ölüm yıldönümü törenlerinden vazgeçmek hemen hemen imkânsızdır. Bu nedenle ulema bu fırsatın halkın gerçek İslâm ve uygulamaları hakkında aydınlatılması için

<sup>103</sup> *Al-Qalam* 3/13 March 1987.

kullanılması gerektiği yargısına vardı, böylelikle bu fırsattan bazı olumlu ve pratik faydalar elde ediliyorken anma törenlerinin bütünüyle önüne geçilecekti<sup>104</sup>.

Güney Afrika'da tasavvuf, 1970'lerden itibaren güçlü bir şekilde öne çıkmaya başlayan ulema tasavvufunun resmi İslâm'ına muhalif olarak popüler İslâm'la birleşmiştir –popüler İslâm'la bütünleşen tasavvuf, Greyling gibi oldukça bilgili bir araştırmacıya kendisi hakkında çok az önem verdirtecek kadar göze çarpmayan bir haldedir-. 1970'den önceki durum, yönetici (sömürgeci/beyaz) siyasi kurumun ve dini (ulema) kurumun bir parçası olmayan sıradan müslümanların uygulamalarının etkili marjinalleştirilmelerinin göstergesi olarak görülebilir.

Geçmişte teolojik İslâm ve yaygın islâmi adetler (popüler İslâm) arasındaki ikiliği, dini sevgiye ve teolojik akla –'kuvvetli' resmi müslümanlara ve 'zayıf' yaygın ya da önemsiz müslümanlara- dayalı bir düalitenin yansması olarak görme eğilimi vardı. Mevlâna Ahmed Mukaddem bu tavrı, dinin gücü vasıtasıyla insanları sömürme maksadı için faydalı olan despotça yaklaşımla mutabık görür<sup>105</sup>.

Tarih din ve güç arasındaki ilişkiyi açıkça yansıtır. Emeviler döneminde hukuki açıdan kabul edilebilir olan şey, Abbasi yönetiminde bu şekilde olmayabiliyordu. Vehhâbiliğin 'gayri islâmi' olarak nitelendirdiği şey, Türkler hakimiyeti ellerinde tuttıkları zaman İslâm hukuku tarafından 'caiz' şeklinde tasvip edilebiliyordu. Yani hakim olanın fikirleri, siyasi-tarihi gerçek olan hakim fikirlerdir<sup>106</sup>. Yeni Güney Afrika'da siyasi gücün değişimi, kaçınılmaz bir şekilde kendi müslüman toplumunda güç yapılarıyla ilgili olarak bazı etkiler yapacaktır. Bir kimse –belirli dini ortodokslerin muhafazakârlığına rağmen-, gücün doğası hakkındaki tahminler ve buradan hareketle onun kullanımı ve kontrolünü idare eden kurallar artık eşyanın hakikatini garanti edemediğinde, dini aktivitelerin değişebileceğini umabilir<sup>107</sup>.

Güney Afrika'da ulema, Sûfî Sâhib'in idari kurumlarla herhangi bir ilişkiyi reddedişiyile açıkça çelişen bir şekilde, sık sık ırk

---

<sup>104</sup> *Muslim News* 28/11/1980, 5.

<sup>105</sup> Bkz. Maulana Ahmad Mukaddam, 'Muslim Common Religious Practices at the Cape: A Search for Definition', (*Approaches to the Study of Islam and Muslim Societies* konulu konferansta sunulan basılmamış bildiri, University of Cape Town 17-19 July 1991; 21 sayfa). Bu bölümde bu konular, özellikle de mevcut güç mücadelesi hakkında onun oldukça aydınlatıcı görüş açısını takip ettik. Mevlâna Mukaddem'in bizzat kendisi Güney Afrika'daki Birelvi geleneğinin bir temsilcisidir.

<sup>106</sup> Mukaddam, *a.g.e.*, 13-14.

<sup>107</sup> K. Burridge, *New Heaven New Earth*, (Oxford 1980), 7.

ayrımcısı (apartheid) idarenin hizmetçileri olmakla itham edilmişlerdir. Dini, sınıf mücadelesiyle ilişkilendirmek zor değildir. Siyasi tutukluların hapisanede, ırk ayrımcısı hükümete meydan okumayı ifade eden diğer bir eylem olarak İslâm'a girdikleri iyi bilinmektedir. Geçmişte Hollanda hakimiyeti ve nasyonalist parti idaresi altında müslüman siyasi aksiyonerler hakim güçlerin çıkarlarına aykırı düşen dini inançları nedeniyle hapsedilebiliyorlardı<sup>108</sup>. Bugün popüler İslâm, artık Cape müslüman toplumunun sosyo-ekonomik açıdan mahrum sınıfıyla sınırlandırılmayabilir. Mukaddem'in tanımladığı şekliyle: 'Güce, ki bizim durumumuzda kutsal güçtür, ulaşmaya çalışılmalıdır, karşıt güç sistemleri karşısında güç mevcut değilse; sembolik eylemler, reaksiyonlar ve pazarlıklar ya kayıp gücü yeniden elde etmek, ya da siyasal açıdan zayıf duruma sokan güçsüzleştirmeyi telafi etmek için devreye girmektedir'<sup>109</sup>.

Ulema dindar müslüman otoriteler olarak popüler İslâm'ı, batıl inanç, mucize ticareti, türbelere tapınma, kitlesel isteri ve şarlatanlık olarak görür. İslâm için müslüman toplumun bunlardan kurtarılması gerekir<sup>110</sup>. Merkezi semboller üzerindeki kontrol, dini-siyasi hakimiyeti garanti eder. Bu nedenle, İslâm'ın katı ve sofu bir yorumunu benimseyen İslâm'ın resmi şekli olan vehhabilik, Suudi krallarının asıl saik ve ilgisini oluşturan Suudi Arabistan üzerindeki süregelen hegemonyasını haklı çıkarmak için İslâm'ın kutsal mekânları Mekke ve Medine'nin daimi muhafızlığı hususundaki dini tekeline istismar etmiştir<sup>111</sup>. Geçmişte teolojik İslâm'ın savunucuları popüler hareketleri bütünüyle reddetmişlerdir, hatta bugün bile reddetmektedirler. Yeni dönemdeyse Güney Afrika tasavvufu, popüler bir hareket olarak kaybedilmiş alanı muhtemelen yeniden kazanmakta, ya da en azından dayanak noktasını devam ettirmekte ve bunu daha açık bir şekilde yapmaktadır.

1994'te, Cape'teki tasavvuf geleneğinin esas kurucularından biri olan Şeyh Yusuf'un gelişiyile başlayan İslâm'ın üç yüzüncü yılı anıldı. Yusuf Da Costa'nın sözleriyle ifade edersek: 'Bu kutlama topluma, en azından tasavvuf geleneğinin Cape'teki müslümanların

---

<sup>108</sup> Mukaddam, *a.g.e.*, 6, 19.

<sup>109</sup> Mukaddam, *a.g.e.*, 7.

<sup>110</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago 1979), 246.

<sup>111</sup> Mukaddam, *a.g.e.*, 10, sofuluk ve kuvvet siyaseti arasındaki bu ilişkiyi P. K. Hitti, *History of the Arabs* (London 1967), 740'dan alıntı yaparak ortaya koyar: 'Yeni peygamber, o dönemde Orta Arabistan'da önemsiz bir şef olan Muhammed İbn Suud (ö. 1765)'un [Suudi hanedanının kurucusu] müttefiki ve damadı oldu. Bu, din ve kılıç arasındaki evliliğin, dinin [Vehhâbizm] ve İbn Suud'un otoritesinin Orta ve Doğu Arabistan boyunca hızla yayılmasıyla sonuçlanan bir diğer durumuydu.

hayatları üzerinde olan etkisini tanıtmıştır. Daha geniş bağlamdaysa kutlama, İslâm'da tasavvufî perspektifin dini geçerliliğinin tanındığına delâlet etmektedir<sup>112</sup>.

14 Ekim 1994'te yeni kurulan birleşik ulema kurumu, *Güney Afrika Birleşik Ulema Konseyi* (United Ulema Council of South Africa [UUCSA])'nin on üyesi atandı ki bu, yıllardır herhangi bir başarı getirmeksizin teşebbüs edilen büyük bir olaydı. ASWJ'nin de bu kurumun bir parçası olduğuna işaret etmek önemlidir. Bu konseyin kuruluşu, Güney Afrika'da az sayıda olmaları ve kürtaj, homoseksüellik, pornografi gibi hassas konuların artık sıkı bir devlet sansürüne tâbî olmadığı yeni siyasi dönemin bir çok belirsizliği karşısında müslümanların sesini güçlendirmek için merkezci bir ihyiacın etkisiyle olmuştur. Diğer taraftan birleşik yapı ASWJ tarafından kendi gücü ve etkisini sınırlandırmaya yönelik yeni bir teşebbüs olarak algılanmış olabilir.

İslâm'ın yeni Güney Afrika'da müslümanlar için ne ifade ediyor olduğu şu anda bir tartışma ve eylem konusudur. Gelenek, geçmişte daima yapılmış, inanılmış ve kendilerinden sosyal normların devşirildiği şeylerin bir kaydı olarak önemli bir rol oynamaktadır. Soru, yeni Güney Afrika'yla yüz yüze gelen hakiki geleneğin ne olduğudur.

Güney Afrika'da geleneksel tasavvufa karşı muhalefet kendini üç merhalede göstermiştir. İlk olarak ihtiyatlı bir eleştiri mevcuttu, bilahare tasavvufa karşı tedricen yoğunlaşan bir zıtlama döneminin takip ettiği bu muhalefet, şiddetli bir çatışmayla sonuçlandı. Son ve belki de en tehlikeli merhale, tasavvufun terminolojisinin ve yapısının kullanılarak geleneksel tasavvufun yeniden yorumlanması ve ıslah edilmesi idi, fakat fiili durum İslâm'a yönelik ihyacı fundamentalist yaklaşıma hizmet etmek için orijinal içeriğinin boşaltılmasıydı. Modern 'Neo-Sufizm'in iddialarının geçerliliği sorulabilir ve neo-sufizm, geleneksel tasavvufun *de facto* imhası görülebilir. Fakat yeni Güney Afrika'da ifade hürriyetinin temel insan hakkı olmasına yaptığı vurguyla geleneksel tasavvuf yeniden öne çıkmıştır. Çatışma henüz çözümlenmedi. Tartışma 'gerçek İslâm'ı ve 'gerçek tasavvuf'u temsil edenler nezdinde bir olmuştur.

---

<sup>112</sup> Da Costa & Davids, *a.g.e.*, 141.