

batı tarafındaki adalarda yaşayanlar İslâmîyet'i kabul ettiler. Müslümanlar Yeni Gine'nin batısına doğru XVI. yüzyılda tebliğ hareketi başlatmış ve özellikle XIX. yüzyılın sonlarında faaliyetlerini yoğunlaştırmış oldukları halde tam bir başarı elde edemediler. İslâmîyet daha çok sahillerde yaşayanlar arasında kabul gördü, iç kesimlerde oturan yerli halk bugün dahi putperest olarak yaşamaktadır. Malezya ve Endonezya takımadalarında İslâmîyet'in yayılması günümüzde de çeşitli bölgelerde ve değişik düzeyde devam etmektedir.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Rânîrî, *Bustânü's-selâtin*, Leiden University Library, nr. Or. 1971, 5303; *The Sedjarah Banten* (nşr. R. Hüsein Djajadiningrat), Haarlem 1913; *The Babad Tanah Djawi* (trc. ve nşr. W. L. Olthoff), The Hague 1941; *The Sedjarah Melayu* (nşr. T. Situmorang — A. Teeuw), Djakarta 1958; *Hikâyât Atjeh* (nşr. T. Iskandar), The Hague 1959; *Hikâyât Raja-Raja Pasai* (nşr. A. H. Hill, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, XXXIII, içinde), Singapore 1960; C. S. Hurgronje, *De Atjehers*, Batavia 1893-94, I-II; a.mlf., *Verspreide Geschriften*, Bonn-Leipzig 1924, IV; M. Saleeby, *Studies in Mora History: Law and Religion*, Manila 1903; D. A. Rinklos, *Abdoerraoef van Sinkel: Bijdrage tot de kennis van de mystiek op Sumatra en Java*, Heerenveen 1909; F. Hirth — W. W. Rochhill, *Chau Ju-Kuai His Works on the Chinese and Arab Trade in the 12 th. and 13 th. Centuries*, St. Petersburg 1911; R. A. Kem, *Verspreide Geschriften*, The Hague 1917, VI; a.mlf., *De Verbreiding van den Islam in Geschiedenis van Nederlandsch Indie*, Amsterdam 1938, I; G. W. J. Drewes, *Drie Javaansche Goeroes: Hun Leven, onderricht en Messiasprediking*, Leiden 1925; H. A. R. Gibb, *Travels of Ibn Battûta in Asia and Africa*, London 1929; P. J. Zoetmulder, *Pantheïsme en monïsme in de Javaansche Soeloek-Litteratuur*, Nijmegen 1935; R. Le Roy Rauber, *Muhammadan Mysticism in Sumatra*, Hartford 1935; F. W. Stapel, *Geschiedenis van Nederlandsch Indie*, Amsterdam 1938-40, I-V; T. Pires, *Suma Oriental* (trc. A. Corlesao), London 1940, II; S. A. Huzayyin, *Arabia and the Far East*, Cairo 1942; T. W. Arnold, *The Preaching of Islam*, London 1913, s. 363-408; C. A. O. van Nieuwenhuijze, *Samsu'l-Din Van Pasai*, Leiden 1945; W. F. Stutterheim, *De Islam en zijn Komst in den Archipel*, Groningen 1952; J. B. O. Schrieke, *Indonesian Sociological Studies*, The Hague 1955-57, I-II; J. C. Van Levr, *Indonesian Trade and Society*, The Hague 1955; W. F. Werthaim, *Indonesian Society in Transition*, The Hague 1959, s. 195-235; B. H. M. Vlekke, *Nusantara: a History of Indonesia*, The Hague 1959; C. A. Majul, "Theories on the Introduction and Expansion of Islam in Malaysia", *International Association of Historians of Asia, 2nd Biennial Conference Proceedings*, Taiwan 1962, s. 339-397; S. Q. Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*, Singapore 1963; W. P. Groeneveldt, "Notes on the Malay Archipelago and Malacca,

Compiled from Chinese Sources", *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, XXXIX, Den Haag 1880, s. 14-15; R. Hüsein Djajadiningrat, "Critisch Overzicht Maleische gegevens over de geschiedenis V.h. Soeltanaat van Atjeh", *Bijdragen tot de Taal, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indie*, XV, Gravenhage 1911, s. 135-265; A. H. Johns, "Sufism as a Category in Indonesian Literature and History", *Journal of Southeast Asian History*, I/2, Singapore 1961; S. H. Alatas, "Reconstruction of Malaysian History", *Revue du Soud-est Asiatique*, sy. 3, Bruxelles 1962, s. 219-245; Syed Muhammad Naquib al-Attas, "Rânîrî and the Wujûdiyyah of 17<sup>th</sup> Century Aceh", *Monographs of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, III, Singapore 1966, s. 1-153.



SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS

#### III. ÜLKEDE İSLÂMİYET

İslâmîyet'in Endonezya'ya ne zaman, nasıl ve nereden girip yayıldığına ilişkin yazılı metin ve kaynakların çok az olması, gerek Endonezyalı müslüman ilim adamları, gerekse Batılı şarkiyatçılar tarafından bu konuda çeşitli teorilerin ortaya atılmasına sebep olmuştur. Batılı şarkiyatçılar genellikle, İslâmîyet'in bu ülkeye Ortadoğu ve Çin arasındaki eski ticaret yolunu takip ederek İran ve Hindistan üzerinden geldiğini ve XIII. yüzyıldan itibaren yerli halk arasında yayılmaya başladığını ileri sürerlerken Endonezyalı ilim adamları, Hz. Peygamber zamanında dahi Arap denizci ve tüccarlarla Güneydoğu Asya halkları arasında bazı temasların olduğuna dikkat çekerek İslâmîyet'in buraya ilk defa I. (VII.) yüzyılda ve doğrudan Arabistan'dan geldiğini iddia etmişlerdir.

İslâmîyet'in Endonezya'ya girişiyle ilgili ilk yazılı belge, Doğu Cava'nın Gresik yakınlarındaki Leran kasabasında bulunan Fâtıma bint Meymûn adlı bir kadına ait 475 (1082) tarihli mezar taşıdır. Sumatra'nın kuzeybatısında yer alan Açe'de bazı kişilerin Abdullah Ârif adında bir Arap davetçi vasıtasıyla XII. yüzyılın başlarında İslâmîyet'e girdikleri rivayet edilmektedir. Ancak yerli halktan oluşan müslüman bir topluluğun varlığı hakkında ilk güvenilir kaynaklar XIII. yüzyıla aittir. 1292 yılında Çin'e yaptığı seyahatten sonra Kuzey Sumatra'nın Perlak, Samudra ve Lambri liman şehirlerine uğrayan Marco Polo, Perlak halkının müslüman olduğunu, komşu şehirlerde yaşayanların ise hâlâ putlara tapıklarını bildirmektedir. Ayrıca Kuzey Sumatra'da ilk Pasai sultanı Melikü's-Sâlih'in 696 (1296-97) yılında öldüğünü belirten

bir mezar taşı bulunmuştur. 1345'te Bengal'den Çin'e giderken Samudra'ya uğrayan İbn Battûta da İslâmîyet'in burada bir asırdan beri tesirli bir şekilde yerleştiğini ve Samudra Sultanı Melikü'z-Zâhir'in Şâfiî mezhebine mensup din-dar bir hükümdar olduğunu, Kur'an okumak ve dinî konuları tartışmak üzere âlimlerle toplantılar düzenlediğini ve zaman zaman iç kesimlerde yaşayan putperest halka karşı savaş açtığını kaydederek. Doğu Cava'da Trawulan ve Tralaya mezarlıklarında bulunan XIV. yüzyıla ait mezar taşları da İslâmîyet'in Cavalılar arasında benimsendiğini gösteren ilk somut belgelerdir. Cavalı bir müslümana ait olan Trawulan'daki en eski mezar taşı 770 (1368-69) tarihini taşımaktadır.

Arap, İran ve Hint asıllı tüccarlar vasıtasıyla Endonezya adalarına giren İslâmîyet, barışçı yolla ve asırlar süren yavaş bir gelişmeyle yayıldı. Önce Sumatra'nın ve Cava'nın sahildeki liman şehirlerinde ve Hindü kültürünün daha zayıf olduğu bölgelerde etkisini gösteren İslâmîyet, XIII. yüzyıldan itibaren ticaret, evlilik ve tarikatlar vasıtasıyla Endonezya halkı arasında hızla gelişmeye başladı. XIV-XVII. yüzyıllar arasında Endonezya halkı gruplar ve kabileler halinde ihtidâ etti.

İslâmîyet'in ilk ulaştığı yer Sumatra'nın Açe sahilleridir. Burada bir müslüman topluluk oluştuktan ve ilk sultanlık kurulduktan sonra bölge dinin diğer yörelere, özellikle XVI. yüzyılda iç kesimlere, Minangkabau, Lampung ve Bengkulu bölgelerine yayılmasında önemli rol oynadı. Kuzeydeki Batak bölgesinin güney kesimleri ise ancak XIX. yüzyılda İslâmlaşırken orta kesimleri Hristiyanlığı benimsedi. XV. yüzyılın başlarından itibaren Arap ve İranlı davetçiler Cava'nın kuzey sahillerinde etkili oldular. XVI. yüzyılın ikinci yarısına kadar bütün Cava ve Madura İslâmîyet'i resmen kabul etti. Kalimantan'ın sahil bölgeleri, XVI. yüzyıl boyunca çeşitli adalardan gelen davetçiler vasıtasıyla İslâmlaştı. Ancak iç kesimlerde yaşayan halkın bir bölümü bugün dahi animist özelliklerini korumaktadır. Sulawesi'nin güney bölgesi, XVII. yüzyıl başlarında Gowa hükümdarının müslüman olmasıyla (1603) İslâmîyet'e girdi. Kuzey bölgesinin ise bazı kesimleri Hristiyanlığı benimserken iç kesimleri genellikle putperest kaldı. Maluku adaları önce Portekizli, daha sonra da Hollandalı misyonerlerin faaliyet alanına girdi. Ancak XVI. yüzyılın ikinci yarı-

sından itibaren baharat ticaretinden dolayı daha önce müslüman olan Ternate Sultanlığı (1498) vassatasıyla İslâmiyet batıya ve doğuya doğru yayılma istidadı gösterdi. Aşağı Sunda adalarından Bali günümüze kadar bir Hinduizm merkezi olarak kalırken Lombok ve Sumbawa adalarının tamamı geçen asrın sonuna kadar Müslümanlığı benimsedi.

Sumatra'daki Açe Sultanlığı, 1402'de Malay yarımadasında kurulan Malaka Krallığı'nın 1511'de Portekizliler tarafından yıkılmasından sonra bölgede güçlü bir İslâm devleti olarak ortaya çıktı. XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti ile de diplomatik ilişkiler kuran Açe, Arap yarımadasından ve Hindistan'dan gelen âlimlerin eğitim faaliyetleri neticesinde İslâm kültürünün geliştiği bir merkez haline geldi; Endonezyalı hacı adaylarının Açe li-manlarından yola çıkmaları dolayısıyla da "Mekke kapısı" (Serambi Mekkah) adıyla anıldı.

Cava'da kurulan ilk İslâm devleti kuzey sahillerindeki Demak Sultanlığı idi (1478). Demak, Sultan Trenggana zamanında (1521-1546) hâkimiyetini adanın doğu ve batı kesimlerine yayarak gücünün zirvesine ulaştı. Ancak Trenggana'nın ölümü üzerine devletin gücü zayıfladı ve adanın batısında Bentem ve Ceribon, doğusunda Giri, Surabaya ve Pasuruhan, kuzey sahillerinde Kudus ve Japara, orta kesimlerinde ise Pajang gibi Demak'a bağlı bölgelerde tesirli din âlimleri tarafından küçük sultanlıklar kuruldu. Bu devletçikler zamanla, Orta Cava'da güçlenen ve Sultan Agung döneminde (1613-1646) Batavya hariç adanın tamamını fetheden Mataram Sultanlığı tarafından teker teker yıkıldılar. Sumatra, Kalimantan, Güney Sulawesi ve Maluku adalarında kurulan diğer küçük sultanlıkların da bazıları ya iç savaşlar veya sömürge savaşları neticesinde yıkılırken bazıları da Hollandalılar ile ticarî, askerî ve idarî ilişkiler kurarak zamanla Cava gibi sömürge idaresinin bir parçası haline geldiler.

İslâmiyet'in Endonezya'da hâkimiyet sağlamasıyla birlikte İslâmî kültür az da olsa gelişme göstermeye başladı. Beş yeni harfin ilâvesiyle zenginleştirilmiş otuz üç harfli Arap alfabesini (Câvî) kullanan Malayca ile genelde Arapça ve Farsça kaynaklardan faydalanan Arap dili, tefsir, hadis, fıkıh, usûl-i fıkıh, tasavvuf konularında risâleler, felsefî derlemeler ve dinî hikâyeler gibi daha ziyade İslâm

miyet'in mânevî yönüne önem veren ve eğitim ve öğretimi hedef alan bazı eserler yazıldı. Bu eserler daha sonra Açe, Cava, Sunda, Makassar ve Bugi mahallî dillerine de çevrildi. Arapça'nın, İslâmiyet'in yayılışında ve adalar arası münasebetlerde ortak dil olarak kullanılan Malayca'yı etkilemesi de bu eserler vasıtasıyla gerçekleşti. Malay ve Cava dillerinde yazılmış İslâm edebiyatında önemli bir yer tutabilecek şiir ve nesir türündeki eserler pek az olup çoğunun yazarı ve basım tarihi belli değildir. Fen bilimleri, coğrafya ve tarih üzerine kaleme alınmış İslâmî eserler ise hemen hemen yok denecek kadar azdır. İslâmiyet'in bu bölgede sadece bir din niteliğinde kalıp kültürü fazla etkilememesi, toprakların bir bütün teşkil etmeyip adalar halinde ve İslâm medeniyetinin merkezinden çok uzakta olması, İslâmlaşma sürecinin uzun zaman alması, asırlar süren sömürge idaresinin baskısı ve yoğun misyonerlik faaliyetleri, çok yönlü ve zengin bir İslâmî literatürün gelişmesine olumsuz yönde tesir etmiştir.

Hollandalı şarkiyatçı ve edebiyatçı R. Roolvink İslâmî Malay edebiyatı örneklerini beş kısma ayırır. 1. Kur'an'da zikredilen peygamberler ve diğer kişilerle ilgili hikâyeler (kısas-ı enbiyâ). Eğitici nitelikteki bu tür eserler arasında, içinde geniş açıklamalar bulunan *Hikâyât Enbiyâ* hâlâ en popüler olanıdır. 2. Hz. Muhammed'in hayatını ve mucizelerini konu alan hikâyeler. Daha çok Farsça nüshalarla adalara ulaşan bu tip eserlerin en önemlisi, bütün peygamberlerdeki "nur"u mistik bir yorumla anlatan *Hikâyât Nûr*'dur. 3. Hz. Peygamber'in çağdaşlarıyla (sahâbe ve düşmanları) ilgili hikâyeler. Bu türün en önemli örneği, müslüman askerlerin cesaretini ve mücadele ruhunu arttırmayı hedefleyen *Hikâyât Muhammed Hanefiyye* adlı orijinali Farsça olan eserdir. 4. Gazi ve kahramanlarla ilgili hikâyeler. En yaygını, Arapça ve Farsça nüshalarından adapte edilen *Hikâyât İskender Zülkarneyn*'dir. 5. Genellikle eğitim ve öğretim gayesiyle yazılan karışık dinî eserler. Telif, tercüme ve şerh yoluyla Malay diline kazandırılan bu sınıfa dahil eserlerin çoğu din âlimleri ve onların öğrencileri, bazıları da hac veya tahsil için Mekke'ye giden ve burada bir süre kalan Endonezyalılar tarafından yazılmıştır. Cava'da "primbon" adını taşıyan ve genellikle pesantren (aş. bk.) öğrencileri tarafından

tutulan defter niteliğindeki kitaplar da bu gruba dahildir. Çoğunluğu XVIII ve XIX. yüzyıllara ait olan bu tür eserlerin tarihi, yazarı ve çevirmeni bellidir; yazarları Arap geleneğine uygun olarak isimlerinin önüne nisbelerini de koymuşlardır (es-Sumatrânî, el-Palembânî, el-Bancari gibi).

XVI ve XVII. yüzyıllara rastlayan Açe Devleti'nin yükselme döneminde sultanlar Malay edebiyatının gelişmesinde önemli bir rol oynadılar. Bu dönemde Açe sara-yının himayesi altında, tesirleri uzun süre adalarda hissedilen dört önemli âlim ve mutasavvıf yetişti. Vücûdiyye şeyhi Hamza-i Fansûrî (ö. 1600), rubâî formunu Malay edebiyatına kazandıran şair olarak tanınır. Fansûrî, tasavvufî şiirlerinin yanında Vücûdiyye tarikatını yaymak amacıyla nesir türünde de eser vermiştir. 1603 tarihli *Tâcû's-selâfîn* adlı kitabın sahibi olan Buhârî Cevherî hakkında ise fazla bir şey bilinmemektedir. Açe'ye 1637'de gelen ve 1644 yılına kadar burada kalan Gucerât asıllı Nûreddin er-Rânîrî, bu süre içerisinde Açe sultanlarıyla ilgili *Bustânü's-selâfîn* adlı ansiklopedik tarih başta olmak üzere birçok Arapça ve Malayca eser yazdı. Hamza-i Fansûrî'nin takipçiliğini, Aceli mutasavvıflardan *Nûrû'd-dekâ'ik* adlı Malayca eserin yazarı Şemseddin-i Sumatrânî (ö. 1631), Nûreddin er-Rânîrî'ninkini ise Abdürraûf es-Sinkilî (ö. 1693) yaptı. Yirmi yıl Arabistan'da tahsil gördükten sonra 1661'de Açe'ye gelen ve burada Şüttârîyye tarikatını kuran Sinkilî, ilk defa Kur'an-ı Kerim'in *Tercümânü'l-müstefid* adıyla Malayca meâlini yazan kişidir. XIX. yüzyılda yaşayan ve İmam Gazzâlî'nin eserlerinden etkilenen Riaulu âlim Raca Ali Hacı da yine Malayca *Tuḥfetü'n-nefs* adlı tarihî bir eser yazmıştır. Bu eserlerden başka yazarı bilinmeyen, konusu ve işlenen motifler itibarıyla genellikle diğer İslâm ülkelerinden alınmış, XVIII ve XIX. yüzyıllara ait manzum ve mensur hikâyeler de mevcuttur ve bunların İslâmî özelliklerinin zayıf olduğu görülmektedir.

Cava dilindeki dinî eserler arasında, tarihi ve yazarı belli olmayıp bazıları adanın İslâmlaşmasında önemli rol oynamış dokuz veliye (wali sanga) atfedilen, eğitici mahiyette lirik ve mistik şiirlerden ibaret bir sülûk literatürü bulunmaktadır. Hamza ve Yûsuf kıssaları olarak bilinen popüler dinî hikâyelere de "menak" denir. Bu türlerde kaleme alınmış kitapla-

rın yanında Kur'an, hadis, fıkıh, siyer, biyografi ve filoloji alanlarında dışarıdan getirilen ve bugün Cakarta'daki Perpustakaan Nasional ile (millî kütüphane) Hollanda'daki Leiden Üniversitesi Kütüphanesi'nde muhafaza edilen genellikle XIX. yüzyıla ait çok sayıda Arapça yazma eser de mevcuttur. XIX. yüzyılın sonlarına doğru basım işlerinde görülen ilerleme sonucu daha çok din dışı yayınlarda artış oldu. Ancak modern İslâmî literatür XX. yüzyılın başlarından itibaren gelişmeye başladı ve aralarında Sumatralı Hacı Abdülmelik Kerim Emrullah gibi bazı Endonezyalı müslüman yazarlar tarafından Endonezya dilinde dinî konuları işleyen çeşitli edebî eserler kaleme alındı.

Endonezya'da sûfizm İslâmiyet'in bu raya girişinden günümüze kadar etkisini sürdürmüştür. Esasen Hinduizm ile Budizm'in tesiri ve Endonezya halkının özünde mevcut olan mistik inançlara karşı eğilim sûfizmin bu bölgede yaygınlaşmasına yardımcı oldu. Sürekli bir yerden başka bir yere seyahat eden sûfiler İslâmiyet'in Endonezya'da yayılmasında önemli rol oynadılar. Ticaret ve deniz yolları üzerindeki sahil şehirlerinde çeşitli tarikatların ticaret ve meslek loncalarına bağlı tüccar ve sanatkar olarak çalışan sûfiler, geleneksel düşünce ve davranışlara karşı nisbeten müsamahakâr idiler. Endonezyalıların tasavvufa kelâm ve fıkıhtan daha fazla önem vermeleri, toplumda kelâmcı ve fakihlerin aksine tarikat şeyhlerinin daha çok rağbet ve itibar görmesini sağladı. Açe'de yaşayan Hamza-i Fansûrî, Şemseddîn-i Sumatrânî, Nûreddin er-Rânîrî ve Abdürraûf es-Sinkilî gibi meşhur âlimler ve Cava'nın İslâmlaşmasında büyük rol oynayan dokuz velî birer sûfî idiler. Endonezya'da tarikatlarla dinî fikir ve akımlar diğer İslâm ülkelerine paralel olarak gelişip kayboldu. İbnü'l-Arabî'nin Vahdet-i Vücûd akımının Endonezya'daki temsilcisi olan Hamza-i Fansûrî ile halifesi Şemseddîn-i Sumatrânî'nin Sünnî İslâm düşüncesine ters düşen fikir ve görüşlerine karşı Nûreddin er-Rânîrî mücadele etti. Yine Cava'da Hallâc-ı Mansûr'un takipçisi olan Şeyh Siti Cenar da Sünnî sûfiler tarafından tenkit edildi. Endonezya'daki belli başlı tarikatlar Kâdiriyye, Rifâiyye, Nakşibendiyye, Semmâniyye, Şüttâriyye, Halvetiyye, Şâzelîyye, Ticânîyye ve Kuşâşîyye gibi diğer İslâm ülkelerinde de tanınan tarikatlardır. Cava, Sumatra, Kalimantan ve Güney Sulawesi'de büyük

tarafatar toplulukları bulan bu tarikatlar arasında Hindistan kökenli Şüttâriyye ile Nakşibendiyye, XVII. yüzyıldan itibaren bütün Endonezya'da yayılma istidadı gösterdiler ve özellikle Sumatra'nın Açe ve Minangkabau bölgelerinde ve Cava'da uzun süre etkili oldular. Kâdiriyye ve Rifâiyye Cava'nın Bentem, Semmâniyye ise Cakarta bölgesinde yaygınlaştı. Halk üzerinde büyük tesirleri olan tarikat şeyhleri, sömürge idaresine karşı beliren hoşnutsuzluğu devamlı surette canlı tutarak XIX. yüzyılda çıkan Hollanda aleyhtarı ayaklanmalarda önemli rol oynadılar. Palembang Sultanı Badaruddin'in (Bedreddin) geçici İngiliz idaresinin (1811-1816) ardından bu bölgede Hollanda hâkimiyetinin tekrar kurulmasına karşı verdiği savaşta (1819) ve sömürge idaresine karşı Güney Kalimantan'ın Bancerasin (1861), Cava'nın Bentem (1888), Sumatra'nın Minangkabau (1908) bölgelerinde çıkan isyanlarda tarikat şeyhleri liderlik rolü oynadılar. Bundan dolayı Hollandalılar tarikatları daima karışıklıkların ve huzursuzlukların kaynağı, tarikat şeyhlerini de fanatik kişiler olarak görmüşlerdir. Ancak XX. yüzyılın başlarından itibaren modernist İslâmî düşüncenin ülkede yaygınlaşmasıyla birlikte tarikatların önemi azalmaya başladı ve şeyhler toplumdaki etkinliklerini sürdürrebilmek için teşkilatlanma yoluna gittiler. 1945'te bütün İslâmî teşekküllerin siyaset alanında faaliyet göstermeye başlaması üzerine Batı Sumatralı bir Nakşibendî şeyhi olan Celâleddin, Partai Politik Tharikat Islam (= PPTI, İslâm Tarikatı Siyasî Partisi) adında bir parti kurdu. 1957'de de Kâdirî, Nakşibendî ve Ticânî şeyhleri bir araya gelerek sûfî gelenekleri koruma ve yayma gayesiyle Cem'iyet-i Ehl-i Tarikatî'l-mu'tebere adında bir teşekkül oluşturdular.

Hukuk alanında İslâm'ın etkisi, değişik bölgelerde farklı özellikler arzeden geleneksel hukukla (âdât) daha çok kamu ve ceza hukuku alanlarında uygulanan Hollanda kanunları yanında sınırlı düzeyde kaldı. Bazı bölgesel farklılıklara rağmen Şâfiî İslâm hukuku sadece aile, miras ve vakıfla ilgili hususlarda geçerliliğini korumuştur. Meselâ Minangkabau bölgesinde geleneksel hukukla İslâm hukuku devamlı mücadele halinde olmuştur. Batı Cava'nın Bentem bölgesinde ise XVIII. yüzyıldan itibaren İslâm hukuku birçok konuda etkili olmaya başladı. Cava'nın diğer bölgelerinde ve bütün ada-

larda genellikle dinî hukukun yanında İslâm öncesi geleneksel hukuk sistemi hâkimiyetini sürdürdü. Yerli hukuk olarak âdâtı destekleyen ve İslâm hukukunu mevcut hukuk sisteminin bir parçası saymayan sömürge yönetimi, İslâm hukukunu genel hukuk sistemi içerisinde özel bir konumda tutarak "reception theory" adıyla bilinen bir teori geliştirdi. 1882 yılında, Cava ve Madura adalarında evlenme, boşanma ve mirasla ilgili hususları düzenleyen şer'î mahkemelerin kurulmasına imkân veren yönetmeliğin uygulamaya konulmasıyla bu teori resmen benimsenmiş oldu. Ancak 1937'de miras konusu bu mahkemelerin yetkisinden alınarak sivil mahkemelere verildi. Bir yıl sonra çıkarılan bir yönetmelikle de Güney Kalimantan'da buna benzer kadî mahkemeleri kuruldu. Cumhuriyet döneminde ise bugünkü hukuk sistemi benimsenerek daha önceki sistemin bir benzeri Sumatra ve diğer adaları da kapsayacak şekilde yeniden düzenlendi. 1957'de çıkarılan bir yönetmelikle buralarda Pengadilan Agama adıyla yeni dinî mahkemeler ihdas edildi.

Endonezya'da ulemâ, kiai, mevlânâ, makdum, sunan ve velî gibi unvanlarla anılan din âlimleri açtıkları okullar vasıtasıyla İslâm kültür ve irfanının yaygınlaşmasında önemli rol oynadılar. Bazıları mutasavvıf, bazıları fakih olan bu âlimler, dinî liderlikleri yanında sosyal ve ekonomik kriz dönemlerinde toplumsal lider olarak da önem kazanıp cemaatlere dünyevî işlerde de rehberlik ettiler ve bu arada Hollandalılar'la iş birliği yapan yerli idarecilere karşı muhalefetin kaynağını oluşturdular. Cami görevlisi olmayan ve idarecilere bağlı bulunmayan bu âlimler, Cava'nın kırsal kesimlerinde "pesantren" denilen, diğer adalarda ise daha farklı isimler alan yatılı İslâmî okullar açtılar. XV. yüzyıl başlarından itibaren kurulmaya başlanan pesantrenler, XIX. yüzyılın sonlarında Hollandalıların sömürge okulları ve bazı müslüman teşekküllerin (özellikle Muhammediyye) 1920'lerden sonra açtıkları modern medreseler faaliyete geçinceye kadar Cava'nın tek tip eğitim kurumu olarak kalmışlardır. 1899 yılında K. Hâşim Aşarî (Hasyim Asyari) tarafından Doğu Cava'nın Jombang şehrinde kurulan Tebui-reng pesantreni bu tür eğitim müesseselerinin en itibarlısı olarak tanınır ve XX. yüzyılda Cava'da ve Madura'da pek çok pesantren ve medrese hocası yetiş-

tirmiştir. XX. yüzyılın başlarına kadar bu okullarda genellikle Kur'an, tefsir, hadis, akaid, fıkıh, ahlâk ve tasavvuf gibi klasik İslâm ilimleri okutulmaktaydı. Geleneksel İslâmî eğitim ve öğretim merkezleri olan bu kurumların bir kısmı zamanla gelişerek düzenli ve programlı eğitim veren modern medrese haline dönüştüler. 1987'de sayılarının 5000 dolayında olduğu tahmin edilen pesantrenler, bugün modern ve geleneksel tip olmak üzere iki sınıfta mütalaa edilirler. Yönetimin Hollanda'dan devralınmasından sonra (1949) ilk okuldan itibaren üniversite seviyesine kadar bütün öğretim kademelerinde verilen din eğitimi Din İşleri Bakanlığı'nın yetki ve sorumluluğunda bulunmaktadır. İlk, orta ve lise seviyelerinde din ve kültür dersleri okutan modern medreseler, din ağırlıklı dersler veren "diniyah" ve din öğretmeni yetiştiren "pendidikan guru agama" adında dinî eğitim kurumları açıldı. 1954'te 13.849 olan resmî ve özel medrese sayısı 1971'de 825'i resmî ve 18.636'sı özel olmak üzere toplam 19.461'e yükseldi. 1960 yılından itibaren de çeşitli şehirlerde Din İşleri Bakanlığı'na bağlı Institute Agama Islam Negeri (= IAIN, Devlet İslâm Enstitüsü) adında on dört yüksek okul açıldı. Bunların yanında çeşitli İslâmî teşekküller tarafından kurulan 100 kadar da özel yüksek okul bulunmaktadır.

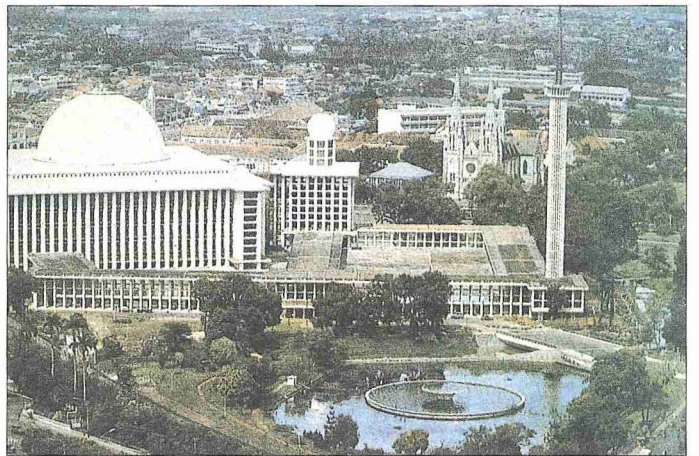
Endonezya'da camiler de pesantrenler gibi dinî hayata canlılık getiren önemli İslâmî kurumlardır. Özellikle XVIII ve XIX. yüzyıllarda şehir merkezlerinin artmasıyla ve sömürge idaresinin tedricî bir şekilde merkezileştirilmesiyle birlikte şehir camileri ve onlara bağlı şer'î mahkemeler ve diğer dinî kurumlar önemli İslâmî merkezler haline geldi. Sultanlar ve şeyhler tarafından inşa ettirilen eski camiler genellikle Hint ve Çin mimari özellikleri taşır. Minareli ve kubbeli olmayan bu camiler tepe noktasına doğru, içeri temiz hava girmesini sağlayan aralıklara sahip kademeli çatılar halinde (üç ile beş arasında) yükselen kiremit örtülü yapılardır. Cami önünde "serambi" adı verilen ve namaz dışında genellikle yemekli dinî toplantılar (selamatan) gibi çeşitli faaliyetler için kullanılan geniş bir giriş holü yer alır. Cami avlusu içerisinde mahkeme, toplantı salonu ve cami personeline ait odalar bulunur. Yakın zamanlarda yapılan modern camiler ise genellikle Ortadoğu tarzında minareli ve kubbelidirler; ancak eski camilerdeki serambi bölümü aynen korunmuş-

tur. Köylerde ve şehirlerin "kampong" adı verilen küçük ve kapalı semtlerinde, genellikle hayır sever zenginler tarafından yaptırılan ve vakit namazlarını kılmanın yanında dinî toplantılar tertip etmek ve eğitim öğretim vermek amacıyla da kullanılan küçük camiler bulunmakta ve bunlara Cava'da "langgar" denilirken diğer adalarda çeşitli isimler verilmektedir. Cami görevlilerinin başında genellikle nikâh, boşanma ve mirasla ilgili konularda hâkim görevi icra eden, günlük ibadet ve cenaze işlerini yöneten ve cuma namazını kıldırarak Cava'da "penghulu", diğer adalarda "kadı" denilen personel vardır. Büyük camilerde penghuluya yardımcılık vazifesi gören nâib, cuma hutbesini okuyan hatip, müezzin, caminin temizlik ve diğer işlerine bakan bedel ve fitre-zekât toplama-dağıtma işleriyle görevli âmiller bulunur. Sömürge döneminde yerli idarecilerin emri altında çalışan cami görevlileri, bağımsızlığın kazanılmasından sonra Din İşleri Bakanlığı'na bağlanılmışlardır. Namaz vakitlerinin duyurulmasında ezanın yanı sıra eskiden beri bir de "bedug" adı verilen silindir biçiminde büyük bir davul kullanılmaktadır.

Dinî davranışları bakımından Cava halkı, İslâmîyet'in temel prensiplerine uyarak İslâmî bir hayat yaşayan dindar müslüman "santri"lerle dinî inanış ve felsefî fikirlerinde eski Hindü âdet ve geleneklerini devam ettiren "abangan"lar olmak üzere farklı iki sosyal sınıfa ayrılır. Toplumun çoğunluğunu oluşturan abangan sınıfına, Cavanizm denilen ve devlet tarafından resmen Kebatinan (Kepercayaan) adıyla tanınan bir tür mistik inancı benimseyenler de dahildir. Dinî vecibelerini yerine getirme hususunda Endonezyalılar diğer ülkelerdeki müslümanlardan çok farklı değildirler. Namaz ve ze-

kât ibadeti genellikle yerine getirilirken oruç tam olarak sadece dindar müslümanlar tarafından tutulur; diğerleri ya hiç tutmaz veya birkaç günle yetinirler. Ancak Endonezyalı müslümanlar hacca özel bir önem verirler. Çünkü pesantrenlerdeki dinî eğitimi bitirdikten sonra hacca giden gençler dönüşlerinde "hacı" unvanını alarak toplumda ve özellikle kırsal kesimlerde önemli bir mevkiye sahip olurlar. Orta yaşlılar içinse hac daha dindar bir hayat yaşamaya geçişi simgeler. Endonezyalı müslümanların hacca olan ilgisi çok eskidir ve burada kurulan İslâm devletlerinin en büyük hükümdarları sultan unvanlarını Mekke'den almışlardır. Meselâ Mataram Sultanı Agung Mekke'ye gönderdiği bir heyet vasıtasıyla, Sultan Abdülmuhammed Mevlânâ Matarânî ile Bentem Sultanı Ebü'l-Feth Agung da bizzat Mekke'ye gidip hac farızasını ifa ettikten sonra sultan unvanına sahip olmuşlardır.

XIX. yüzyılda Hollanda idaresinin iyice yerleşmesiyle birlikte cihad (perang sebil) özelliği taşıyan savaş ve ayaklanmalar arttı. Sömürge yönetimine karşı gerek ulemâ gerekse aristokratların liderliğinde yürütülen mukavemet daima İslâmî özellik taşımıştır. 1825-1830 yılları arasında vuku bulan Cava Savaşı da İslâmî nitelikteydi; çünkü lider Diponegoro saray entrikalarından uzak dinî bir çevrede yetişmişti. Kendisine ülkeyi zulümden kurtaracak, bolluk ve barış getirecek "adaletli sultan" (ratu adil) ve "Cava'da İslâm'ın savunucusu" gözüyle bakılıyordu. Savaşa, aralarında Kiai Maja'nın da bulunduğu birçok itibarlı ulemâ ve santriler de katılmıştı. Özellikle kırsal kesimde yaşayan halkı ayaklanmaya teşvik eden Kiai Maja bunu bir cihad olarak görmüş ve son "kâfir" (Avrupalı) öldürülünceye kadar savaşmayı savunmuş-



İstiklâl  
Camii -  
Cakarta /  
Endonezya

tu. Hollanda, Sumatra'nın Minangkabau bölgesinde İslâm ulemâsı ile geleneksel hukuku savunan kabile reisleri arasındaki mücadeleden kaynaklanan Pedri Savaşı'na (1821-1837) âdât liderleri lehinde müdahale etti ve savaş, Pedriler'in lideri Tuanku İmam Bonjol'un 1837'de teslim olmasıyla sonuçlandı. İslâmiyet'in önemli bir güç olarak rol oynadığı, sömürge idaresine karşı hoşnutsuzluğu canlı tutan ve cihad özelliği arzeden diğer bir şiddetli ve uzun savaş da Hollanda'nın bölgeyi sömürge idaresi altına alma gayretlerine karşı Açe ulemâsının liderliğinde yürütülen Açe Savaşı'dır (1873-1904). Bu büyük ayaklanma, C. Snouck - Hurgronje'nin mukavemetteki dinî unsuru analiz etmesinden sonra ve ancak onun tavsiyeleri doğrultusunda alınan önlemlerle bastırılabilirdi.

XIX. yüzyıl boyunca sık sık görülen İslâmî kaynaklı çiftçi ayaklanmaları ve cihad özelliği taşıyan savaşlar neticesinde İslâmiyet sömürge idarecilerinin temel siyasî meselesi haline geldi. Hollanda Hindistanı hükûmeti, gerçekçi bir İslâm politikası oluşturmak gayesiyle müsteşrik Hurgronje'yi danışman olarak tayin etti (11 Ocak 1899). Onun geliştirdiği İslâm politikası, esasen dinle siyaseti birbirinden ayırmayı ve dinî tarafsızlık ilkesinin devlet yönetiminde hâkim kılınmasını hedefliyordu. Bu politikanın ana hatları, itikad ve ibadetle ilgili hususlarda halka tam bir hürriyet tanınmasına karşılık siyasette İslâm birliği taraftarı fikir ve hareketlerin şiddetli bir şekilde bastırılması, kısırtıcı olduğu için hacca yönelik kısıtlamaların kaldırılması, fakat hacla doğrudan bağlantılı siyasî faaliyetlerin dikkatle izlenip engellenmesi, hükûmetin İslâm hukukuna sadece geleneksel hukukla çatıştığı durumlarda müdahale etmesi ve bu iki hukuk sisteminin Hollanda sivil hukuk sistemine bağlı kılınması, gelecekte Hollanda ve Endonezya halkları arasında barışçı bir birliğin kurulabilmesi için iyi ilişkiler içinde bulunulması ve hükûmetin, Endonezyalı müslümanların Batı medeniyetini ve modern liberal düşünce çağını yakalayabilmeleri için gayret sarfetmesiydi.

XX. yüzyılın başlarından itibaren birtakım İslâmî uyanış hareketleri ortaya çıktı. Hac ve tahsil için Mekke'ye gidip burada bir süre kalan, yine tahsil için Kahire'de Ezher'de bulunan ve çağdaş gelişmelerden etkilenen genç müslümanlar ülkelerine döndüklerinde modernizmin gelişmesine ön ayak oldular. XIX.

yüzyılda Endonezya'ya gelip yerleşerek ticaretin yanı sıra eğitim ve davet gibi faaliyetlerde bulunan Hadramutlu Araplar da Mısır'da basılan ve gizlice Endonezya'ya sokulan *el-Menâr* gibi mecmualar vasıtasıyla yeni fikir ve akımlardan etkilendiler. Özellikle Cava'da görülen Hindü tesiri, Mısır ve Hindistan'da ortaya çıkan İslâm modernizmi, Hollandalıların katı sömürge idaresi, misyoner okullarının yayılması ve aydınların dine olan ilgisiz tutumları, eğitim görmüş Endonezyalı müslümanlar arasında İslâmî yaşantıda ıslahat yapma düşüncelerini iyice arttırmıştı. Bu yöndeki ilk teşebbüs, Arap asıllı Endonezyalıların 1905 yılında Cakarta'da dinî derslerin yanında kültür derslerinin de okutulduğu, modern eğitim tekniklerini kullanan İslâmî okullar açmak amacıyla Cem'iyetü'l-hayr (Jamiyyat al-Khair) adında bir hayır cemiyeti kurmalarıyla başladı. Arap arkadaşlarıyla fikrî anlaşmazlığa düşen Sudan asıllı Şeyh Ahmed Surkatî, 1915'te kısaca el-İrşâd adıyla bilinen Cem'iyetü'l-İslâh ve'l-İrşâd (Jamiyyat al-İslah wal-Irşad) adında ayrı bir cemiyet kurdu. Endonezyalıların arasındaki ilk modernist hareket, pesantren eğitimi tamamladıktan sonra üç yıl Mekke'de tahsil gören Hacı Abdülhalim'in Batı Cava'nın Macalengka bölgesinde, daha sonra Persyarikatan Ulama'ya (Ulemâ Birliği) dönüşen Hâcetü'l-kulûb adında bir cemiyet kurmasıyla başladı (1911). Batı Cava'da faaliyet gösteren diğer önemli bir modernist cemiyet de Bandung'daki Persatuan Islam'dır. Ancak bu yöndeki en önemli hareket, 1912 yılında Kai Hacı Ahmed Dahlan tarafından Orta Cava'nın Yogyakarta şehrinde dinî, içtimâî hayat ve eğitim alanlarında günümüze kadar etkin bir şekilde faaliyet gösteren Muhammediyye teşkilâtının kurulmasıyla başladı. Endonezya Müslümanlığını dış tesirlerden ve Hinduizm ağırlıklı yerli örf ve âdetlerin bozmasından korumak, modern düşünce ışığında İslâm akîdesini ve dinî eğitimi yeniden düzenlemek ve İslâmiyet'i dış hücumlara karşı savunmak gibi temel hedefleri bulunan Muhammediyye, ağır ilerleyen bir başlangıç döneminden sonra şube sayısını 1938'de yarısı Cava'da olmak üzere 852'ye, üye sayısını da 250.000'e yükseltip 800 dolayında cami ve mescid, 1700'den fazla ilk ve orta seviyede okul, yüzlerce klinik ve yetim yuvası açarak ülkedeki İslâm modernizminin tek temsilcisi duruma geldi.

Modern İslâmî hareketlerin gelişmesinde Minangkabau liderler de önemli rol oynadılar. Bunlardan Şeyh Tâhir Celâleddin, 1906'da Singapur'da yeni fikir ve görüşler ihtiva eden *el-İmâm* adlı Malayca bir dergi yayımlamaya başladı. *el-Münîr* adındaki benzer bir dergi de 1911 ve 1916 yılları arasında Batı Sumatra'nın Padang şehrinde, Mekke'de dinî eğitim görmüş diğer iki önemli Minangkabau modernist ulemâ, Şeyh Muhammed Cemil Cambek ve Hacı Resul adıyla tanınan Hacı Abdülkerim Emrullah tarafından yayımlandı. Ayrıca bu iki âlim, önce dinî derslerin yanında tarih ve coğrafya gibi kültür derslerinin de okutulduğu Adabiyah (edebiyat) adında bir medrese (1909), daha sonra da modern İslâmî eğitim faaliyetlerini yaygınlaştırmayı amaçlayan Sumatra Tavâlib (Sumatralı Öğrenciler) adında bir teşkilât kurdular (1918). Ancak 1930'da İslâmcılık ve milliyetçilik ideolojilerini birleştirmeye çalışan Persatuan Muslimin Indonesia'ya (Endonezya Müslümanları Birliği) dönüşen bu teşkilât, bağımsızlık hareketlerini destekleyen siyasî faaliyetlere katılması üzerine 1933'te Hollanda Hindistanı hükûmeti tarafından kapatıldı.

XX. yüzyılın ikinci çeyreğinde Endonezya'da modernizmin gösterdiği gelişmeye bir reaksiyon olmak üzere muhafazakâr görüş ve faaliyetler de canlılık kazandı. Muhafazakâr ulemâ, Jombanglı (Doğu Cava) âlim K. H. Hâşim Eşarî önderliğinde Surabaya'da toplanarak 1926'da Nehdatü'l-ulemâ (= NU, Ulemânın Yükselişi) adlı dinî bir teşekkül kurdular. Teşkilâtçılık açısından karşıtları kadar başarılı olmamasına rağmen Nehdatü'l-ulemâ, halk üzerinde güçlü tesirleri bulunan mahallî dinî liderler vasıtasıyla üye sayısını 1935'te 65.000'e, şube sayısını da 1942'de Cava ve Güney Kalimantan'a

Minangkabau bölgesinde geleneksel bir ev - Sumatra / Endonezya



da olmak üzere 120'ye yükseltti. Siyasetten uzak durmaya büyük titizlik gösteren Nehdatü'l-ulemâ, modernistlerin aksine her müslümanın mutlaka dört hak mezhepten birine bağlı kalmasını savundu. Minangkabaulu muhafazakâr ulemâ da harekete geçerek menfaatlerini korumak ve İslâmî eğitimi desteklemek amacıyla Persatuan Tarbiyah Islamiyah (= PERTI, İslâmî Eğitim Birliği) adında bir teşkilât kurdular (1930) ve bu teşkilât on beş yıl sonra siyasî partiye dönüştü. Açeli âlimler de 1939 yılında Tuanku Muhammed Dâvûd Beureueh liderliğinde Persatuan Ulama-Ulama Seluruh Aceh (= PUSA, Bütün Açe Ulemâ Birliği) adında muhafazakâr bir teşkilât kurdular.

Siyasî alanda faaliyet gösteren ve ilk Endonezya millî hareketi sayılan Sarekat Islam adındaki teşekkül 1912'de kuruldu. 1905 yılında Orta Cava'nın Surakarta şehrinde Endonezya millî kahramanlarından Hacı Semenhudî önderliğinde, Çinliler'in ticarî rekabetine karşı koymak, yerli tüccarlara yardım etmek ve dinî hayatı canlandırmak gayesiyle Sarekat Dagang Islam (İslâm Ticaret Birliği) adıyla kurulan Sarekat Islam toplumun bütün kesimlerinde taraftar bularak siyasî bir halk hareketine dönüştü. İlk defa Endonezya için muhtariyet fikrini ortaya atan Sarekat Islam, isteklerine Hollanda Hindistanı hükûmetinden olumlu cevap alamayınca Hollanda ile iş birliği yapmama politikasını benimsedi. Ancak 1920'den sonra sol ve İslâmî kanat olmak üzere iki gruba ayrılınca siyasî hayattaki etkinliğini kaybetti ve 1929 yılından sonra da Partai Sarekat Islam Indonesia (Endonezya İslâm Birliği Partisi) olarak devam etti. H. Agus Sâlim 1925'te Jong Islamieten Bond adlı bir gençlik teşkilâtı kurarken diğer bazı eski Sarekat Islam liderleri de 1937'de Partai Islam Indonesia (= PII, Endonezya İslâm Partisi) adında ayrı bir siyasî parti kurdular.

1930 yılından itibaren milliyetçilik ideolojisine dayanan millî hareketlerin artması ve Hollanda Hindistanı hükûmetinin müslümanların İslâmî eğitim kurumlarına ve dinî mahkemelerine müdahalesi, muhafazakâr ve modernist gruplar arasındaki görüş farklılıklarını ve anlaşmazlıkları biraz azalttı. Muhafazakâr liderler de modernistlerin eğitimde uygulamaya koydukları bazı yenilikleri benimsediler. Cuma hutbeleri Arapça yerine mahallî dillerde okunmaya başlandı. Eylül 1937'de Nehdatü'l-ulemâ ve Muhammediyye liderleri, aralarındaki di-

ne ilişkin anlaşmazlıkları tartışarak gidermek için Majlis Islam Alaa Indonesia (= MIAI, Endonezya Yüksek İslâm Konseyi) adlı bir federasyon kurdular. Daha sonra el-İrşâd ve Partai Sarekat Islam Indonesia da dahil olmak üzere diğer bütün İslâmî teşekküller buraya katıldı.

1942-1945 yılları arasındaki Japon dönemi, hem bağımsızlık hareketinin geliştiği hem de İslâm'ın siyasî alandaki gücünün arttığı bir dönem oldu. İslâmî potansiyeli siyasî bir tehlike olarak gören Japonlar, işgali takip eden aylarda Partai Sarekat Islam Indonesia ve Partai Islam Indonesia gibi bütün İslâmî kaynaklı siyasî partileri yasaklarken Muhammediyye ve Nehdatü'l-ulemâ gibi dinî teşekküllerin faaliyet göstermesine izin verdiler. Japonlar Hollandalılar'ın aksine, savaşta halkın desteğini sağlamak gayesiyle muhafazakâr ve modernist müslüman liderlerle iş birliği yapmaya yöneldiler. İlk olarak Mart 1942'de Cakarta'da Kantor Urusan Agama (Din İşleri Bürosu) açtılar. Kırsal kesimdeki ulemâyı halka ulaşmak için bir vasıta olarak gören Japonlar, Temmuz 1943'te de Cakarta'da altmış âlimi bir ay süre ile Japon propagandasının yapıldığı bir kursa tâbi tuttular. Mayıs 1945'e kadar yaklaşık 1000 kişi bu kurslarda eğitildi. Kendilerini, İslâm'ı Batı emperyalizminden kurtaracak kişiler olarak tanıtan ve müslüman halkın Hollanda aleyhtarı duygu ve düşüncelerini körükleyen Japonlar, dinî teşekküllerin Japon hedefleri doğrultusunda faaliyet göstermesini sağlamak için 1943'te Majlis Islam Alaa Indonesia'yı kapatarak onun yerine bütün İslâmî teşkilâtları tek bir federasyon altında toplayan Majlis Syura Muslimin Indonesia'ya (= MASYUMI, Endonezya Müslümanları Danışma Konseyi) kurdular. Aralık 1944'te de bu federasyona bağlı Barisan Hizbullah adında müslüman gençlerden meydana gelen bir milis kuvvetinin kurulmasına izin verdiler. Ancak Japonlar'ın dinî merasimlerde bile Tokyo'daki imparatorluk sarayına doğru tazim gösterilmesini mecbur kılması müslüman halkın hoşnutsuzluğuna sebep oldu. Japonlar, II. Dünya Savaşı'nı Avrupa sömürgeci güçlere karşı bir cihad olarak ilân etmek istedilerse de bu hareket müslüman halk arasında fazla rağbet bulmadı.

Mart 1945'te Japonlar tarafından kurulan Bağımsızlık Hazırlıkları Çalışma Komitesi içerisinde, müslüman liderler yeni kurulacak bağımsız devletin temelle-

rinin İslâm'a dayandırılmasını ve İslâm hukukunun da devletin temel hukuk sistemlerinden biri olmasını istediler. Din ile devlet işlerini birbirinden ayrı tutma prensibini benimseyen milliyetçi liderler de yeni kurulacak devletin A. Sukarno'nun ortaya attığı "Beş Prensip'e (Pancasila) dayanan millî ve üniter bir devlet olmasını savundular. İslâmcı ve milliyetçi grupların temsilcilerinden oluşan dokuz üyeli bir altı komite, uzun ve çetin görüşmeler sonucunda 22 Haziran 1945 günü müslümanların İslâm hukukunu uygulamakla yükümlü kıldığı, daha sonra Cakarta beyannâmesi olarak bilinen ve anayasa taslağının giriş bölümüne alınan bir anlaşma metni imzaladı. Ancak hristiyan liderlerin baskısı ve millî birliğin tehlikeye düşeceği endişesiyle, anayasa taslağında geçen İslâm'la ilgili bütün maddeler ve bu beyannâme bağımsızlığın ilân edilisinin ertesi günü (18 Ağustos 1945) metinden çıkarıldı. Böylece yeni kurulan Endonezya Cumhuriyeti dinî bakımdan tarafsız, millî ve üniter bir devlet olarak kuruldu ve mânevî temelini de ona felsefe olarak kabul edilen Pancasila'nın ilk prensibi "tek ve yüce bir Tanrı'ya inanç" oluşturdu. Ocak 1946'da İslâmî çevrelerin isteklerine uygun olarak her dinî topluluğun din işlerinden sorumlu ayrı bir din işleri bakanlığı kuruldu. Müslüman liderler yeni devletin yapısından hoşnut olmamalarına rağmen Endonezya'nın bağımsızlık mücadelesinde (1945-1949) aktif rol oynadılar. Müslüman siyasetçiler iç politika ve diplomasi alanında ilân edilen bağımsızlığı korumaya çalışırken âlimler de dinî, askerî ve siyasî alanlarda çeşitli mukavemet teşkilâtları kurarak Hollanda'nın ülkeyi tekrar sömürge haline getirmesine karşı koydular. 7 Kasım 1945'te Yogyakarta'da yapılan bir kongrede, bütün İslâmî teşekküllerin federasyonu niteliğinde olan Majlis Syura Muslimin Indonesia İslâmî bir siyasî partiye dönüştü. Böylece İslâm, milliyetçilik ve komünizm ideolojilerinin yanında ülkenin üçüncü temel siyasî gücü olarak ortaya çıktı. 1949 yılı sonunda bağımsızlığın kazanılmasıyla birlikte İslâmcı ve milliyetçi liderler arasında daha önceden başlamış olan siyasî mücadele giderek arttı. Özellikle Cava'nın batı ve kuzey bölgelerinde, Sumatra'nın Açe bölgesinde ve Kalimantan ile Sulawesi'nin güney bölgelerinde merkezî otoriteye karşı koyan ve Endonezya'da bir İslâm devleti kurmayı amaçlayan Dârül-İslâm

hareketleri ortaya çıktı. Bu hareketler, lider S. M. Kartosuwirco'nun 1962'de yakanarak idam edilmesine kadar sürdü. Hukukî yoldan mücadelelerine devam eden İslâmî partiler, 1955 genel seçimleri sonucunda oluşan Anayasa Meclisi'nde devletin temelini İslâm'a dayandırılmasını ve Cakarta beyannâmesinin anayasanın giriş bölümüne alınmasını istedilerse de üçte iki çoğunluğu sağlayamadıkları için başarılı olamadılar. 1948'de Partai Sarekat Islam Indonesia'nın ve 1952'de Nehdatü'l-ulemâ'nın ayrılmasıyla modernistlerin hâkim olduğu bir İslâmî parti haline gelen Majlis Syura Muslimin Indonesia da bazı liderlerinin Batı Sumatra'da ve Güney Sulawesi'de çıkan ayrılıkçı hareketlere destek vermesi üzerine, 1960 yılında ülkede hâkim olan üç temel ideolojiyi (İslâmcılık, milliyetçilik ve komünizm) birleştirmeye çalışan Sukarno tarafından kapatıldı.

30 Eylül 1965'teki başarısız ayaklanmadan sonra şiddetlenen komünizm aleyhtarları faaliyetlerde İslâmî teşkilâtlar, özellikle Nehdatü'l-ulemâ'nın gençlik kolu Ansar ile öğrenci dernekleri aktif rol oynadılar. İslâmî çevreler tekrar siyasî etkinliklerini kazanacaklarına inanarak Suharto yönetiminde Orde Baru'nun (yeni düzen) kurulmasına destek oldular. Ancak, Mart 1968'de Halk Danışma Meclisi toplantısında Majlis Syura Muslimin Indonesia'nın yerine kurulan Partai Muslimin Indonesia'nın (= PARMUSI veya PMI, Endonezya Müslümanları Partisi) ve Nehdatü'l-ulemâ'nın Cakarta beyannâmesinin tekrar anayasanın giriş bölümüne alınarak kanunlaştırılmasında ısrar etmeleri üzerine Suharto yönetimiyle müslüman gruplar arasındaki gerilim su yüzüne çıktı. 1968'de hükûmetin bütün İslâmî kuruluşların katılacağı bir İslâm kongresi yapılmasına izin vermemesine, 1969 yılından itibaren hac organizasyonunu sadece devletin düzenlemesine, Cava'da yaygın olan mistik Kebatinan inancının devlet tarafından resmen tanınmasına ve bunun için eğitim ve kültür bakanlığı içerisinde ayrı bir yönetim birimi kurulmasına ve ülkedeki hristiyan misyonerlerin faaliyetlerini arttırmalarına karşı tepkiler yoğunlaştı. Hükûmetin 1973'te meclise çok evliliği kısıtlayan yeni bir medenî kanun taslağı getirmesi üzerine parlamento binasını basmaya kadar varan şiddetli protesto gösterileri meydana geldi. Kanun, müslüman liderlerle yapılan ikili görüşmeler sonucunda değiştirilerek kabul edildi. 1971

genel seçimlerinde çoğunluğu sağlayamayan dört ayrı İslâmî parti Partai Muslimin Indonesia, Nehdatü'l-ulemâ, Partai Sarekat Islam Indonesia ve Persatuan Tarbiyah Islamiyah, 1973'te hükûmetin aldığı siyasî kısıtlamalar neticesinde Partai Persatuan Pembangunan adıyla tek bir parti halinde birleşti. Ancak parti içindeki her grubun kendi hedef ve menfaatlerini gerçekleştirme eğilimi göstermesi üzerine Nehdatü'l-ulemâ siyasetten ve partiden ayrılarak tekrar asıl kuruluş gayesi çerçevesinde faaliyet gösteren İslâmî bir teşkilât haline döndü. Bazı Muhammediyye ve eski Majlis Syura Muslimin Indonesia liderleri de kurdukları Divan Dave Islam Indonesia (Endonezya İslâm Tebliğ Konseyi) adlı cemiyetle daha çok İslâmî tebliğ faaliyetlerine ağırlık vermeye başladılar. Dinî teşekküllerin siyaset yapmasını kısıtlayan yeni düzen yönetimi müslümanların din ve eğitim alanlarındaki faaliyetlerini teşvik etti. Zekâtın toplanmasına, 1950'lerde yapımına başlanan ve Güneydoğu Asya'nın en büyük camisi olan Cakarta'daki İstiklâl Camii'nin tamamlanmasına, kamu kurum ve kuruluşlarında cami ve mescidlerin açılmasına yardım etti. Müslümanların özel dinî eğitim kurumlarına devletin maddî desteğini arttırdı. 1969'da Pusat Dave Islam Indonesia (Endonezya İslâm Tebliğ Merkezi) adında bir tebliğ cemiyetinin, 1975'te de hükûmete dinî konularda danışmanlık yapmak ve devletin modernleşme, kalkınma programlarını kırsal kesimlerdeki halka anlatmak gayesiyle Majlis Ulama Indonesia (Endonezya Ulemâ Konseyi) adında bir teşkilâtın kurulmasına ve çeşitli bölgelerde şube açmasına destek oldu. 1980'li yıllarda bütün İslâmî teşekküllere Pancasila'yı temel ideolojileri olarak kabul etme zorunluluğu getirildi. Dinî siyasetten ayrı tutmaya özen gösteren yeni düzen yönetimi, böylece İslâmî kaynaklı siyasî faaliyetleri 1990'lı yıllara doğru tamamen denetim altına aldı.

#### BİBLİYOGRAFYA :

H. J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam Under the Japanese Occupation 1942-1945*, The Hague 1958; P. A. Hoesein Djajadiningrat, "Islam in Indonesia", *Islam the Straight Path* (ed. K. W. Morgan), New York 1958, s. 375-402; C. A. O. van Nieuwenhuijze, *Aspects of Islam in Post-Kolonial Indonesia*, The Hague 1958; a.mlf., "Indonesia [Islam in Indonesia]", *EI<sup>2</sup>* (İng.), III, 1224-1230; Mahmud Junus, *Sedjarah Pendi-dikan Islam di Indonesia*, Djakarta 1960; A. H. Johns, "Muslim Mystics and Historical Writing", *Historians of Southeast Asia* (ed. D.

G. E. Hall), London 1961, s. 37-49; a.mlf., "The Role of Sufism in the Spread of Islam to Malaya and Indonesia", *JPHS*, IX (1961), s. 143-161; C. Geertz, *The Religion of Java*, New York - London 1964; S. Kartodirdjo, *The Peasants Revolt of Banten in 1888*, 's-Gravenhage 1966; *CHIs*, II/A, s. 121-207; H. Federspiel, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*, Ithaca 1970; a.mlf., "The Muhammadiyah: A Study of Orthodox Islamic Movement in Indonesia", *Indonesia*, X, Ithaca 1970, s. 57-79; A. Mukti Ali, *The Spread of Islam in Indonesia*, Jogjakarta 1970; Taufik Abdullah, *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra 1927-1933*, Ithaca 1971; D. S. Lew, *Islamic Courts in Indonesia*, Berkeley 1972; D. Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*, Singapore 1973; a.mlf., *Administration of Islam in Indonesia*, Ithaca 1978; G. Th. Pigeaud — H. J. de Graf, *Islamic States in Java 1500-1700*, The Hague 1976; G. F. Pijper, *Studien over de Geschiedenis van de Islam in Indonesia 1900-1950*, Leiden 1977; G. W. J. Drewes, *An Early Javanese Code of Muslim Ethics*, The Hague 1978; M. C. Ricklefs, "Six Centuries of Islamization in Java", *Conversion to Islam* (ed. N. Levtzion), New York 1979, s. 100-128; *Indonesia: Australian Perspectives* (ed. J. J. Fox v.d.gr.), Canberra 1980, s. 163-182, 247-286; C. van Dijk, *Rebellion Under the Banner of Islam: The Darul Islam in Indonesia*, The Hague 1981; a.mlf., *Islam en Politiek in Indonesia*, Muiderberg 1988; B. J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, The Hague 1982; M. K. Hassan, *Muslim Intellectual Responses to "New Order" Modernization in Indonesia*, Kuala Lumpur 1982; S. Soebardi — C. P. Woocroft-Lee, "Islam in Indonesia", *The Crescent in the East: Islam in Asia Major* (ed. R. Israeli), London 1982, s. 180-210; *Islam in South East Asia* (ed. M. B. Hooker), Leiden 1983, s. 175-178, 179-180, 184-198; *Readings on Islam in Southeast Asia* (ed. Ahmad Ibrahim v.d.gr.), Singapore 1985, s. 61-86, 103-110, 117-122, 221-228, 271-285, 379-387; H. A. Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, Jakarta 1985; A. Hasyim, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, Bandung 1989; Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist Organisation Under Dutch Colonialism*, Yogyakarta 1989; I. M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge 1989, s. 749-776; W. Kraus, "Some Notes on the Introduction of the Naqshbandiyya-Khalidiyya into Indonesia", *Naqshbandis* (ed. M. Gaboriean v.d.gr.), İstanbul - Paris 1990, s. 691-706; E. U. Kratz, "Islam in Indonesia", *The World's Religions* (ed. S. Sutherland v. d.gr.), London 1990, s. 425-455; Osman b. Bakar, "Suphism in the Malay Indonesian World", *Islamic Spirituality* (ed. Sayeed Hosein Nasr), New York 1991, s. 259-289; C. C. Berg, "The Islamisation of Java", *St. I*, IV (1955), s. 111-142; J. Vredenburg, "The Haddj: Some of its Features and Functions in Indonesia", *Bijdragen tot de Taalland-en Volkenkunde*, CXVIII, The Hague 1962, s. 91-154; A. A. Samson, "Islam in Indonesian Politics", *Asian Survey*, XII/8, Berkeley 1968, s. 1001-1017; R. Roolvink, "Indonesia [Literatures]", *EI<sup>2</sup>* (İng.), III, 1230-1235.



İSMAİL HAKKI GÖKSOY