

tegorinin belki de en önemli kitabı Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'nin *Şî'a der İslâm* adlı eseridir (Tahran 1347 hş. / 1969). Hz. Peygamber'in Gadîr-i Hum'da Hz. Ali'yi halife olarak tayin ettiği şeklinde yorumlanan olayı anlatan ve kısmen Farsça'ya çevrilen *el-Gadîr* adlı Arapça hacimli eseri de Şeyh Abdülhüseyin Emî-nî kaleme almıştır. Bu konuyu daha popüler tarzda ele alan kitap ise kolektif tarzda yazılan *Hassâsterin Ferâz-i Târîh yâ Dâstân-i Gadîr*'dir (Tahran 1347 hş. / 1969). Diğer bazı eserler de din adamları aleyhtarlığı yapan Ahmed-i Kesrevî'nin sık sık basılan kitabı *Şî'agerî*'deki Şiîliğe yöneltilen itirazları çürütmek için kaleme alınmıştır. Bunlar arasında Hâc Sirâc Ensârî'nin *Şî'a çi Mîgûyed* (Tahran 1327 hş. / 1948) ve Muhammed Taki Şeriatî'nin *Fâide ve Lüzûm-i Dîn* (1965) adlı eserleri sayılmalıdır. Son olarak daha çok Bahâîliği reddetmek için yazılan broşür niteliğinde kitaplar da mevcuttur. Kitapların yanında dinî konulara dair vaaz ve konferansları içeren sesli yayınlar İran'da da çağdaş İslâm düşüncesinin yayılmasında önemli rol oynamıştır. Muhammed Taki Felsefî ve Hüseyin Râşid gibi isimler meşhur olan vâizlerdir.

Savaş sonrası dönemdeki bir başka yenilik ise kendisini sesli ve yazılı yayınla dinî tebliğe adanmış teşkilât ve cemiyetlerin kurulmasıdır. Meselâ 1965'te Kum şehrinde, Burûcirdî'nin vasiyetini gerçekleştirmek için diğer önemli bir müctehid olan Âyetullah Muhammed Kâzım Şeriatmedârî'nin himayesinde Dârü'l-Tebliğ el-İslâmî adında bir müessese kurulmuştur. Bu müessese öğrencileri, medreseler gibi sadece bilgi vererek değil aynı zamanda halk arasında dini yayma fikrini aşılayarak dinî konularda eğitmeyi gaye edinmekteydi. Tebliğ faaliyetleri yapmayı amaçladığı için İngilizce'nin de okutulduğu bu müesseselerin kuruluşunun dördüncü yılı münasebetiyle çağdaş yazarların katkılarıyla dinî meseleleri ele alan *Sîmâ-yı İslâm* adlı bir kitap basılmıştır. Yine 1965'te Tahran'da kurulan Hüseyiniyye-yi İrşâd ise seküler eğitim almış genç neslin İslâm'a bağlılığını sağlamayı hedefliyordu. Faaliyetleri çok başarılı olan bu kurumun etkili şahsiyeti Ali Şeriatî idi. Köktenci bir yaklaşıma sahip olan Şeriatî'nin İslâm Devrimi'ni harırlayan yıllarda büyük etkisi oldu. Kendisi, geleneksel İran Şiîliği'nin birçok yönünü reddetme hususunda açık seçik bir tavra sahipti. Ona göre geleneksel Şiîlik asıl Hz. Ali Şiîliği'nden bir sapmaydı ve te-

melleri Safevî hânedanı tarafından atılmıştı. Onun Teşeyyü'-i 'Alevî, Teşeyyü'-i Şafevî (Tahran, ts.) adlı eseri bu konuyu işlemektedir. Şeriatî'ye göre Safevî Şiâsî hurafe ve boş bir şekilcilik üzerine, Alevî Şiâsî ise aklilik ve sosyal suur üzerine kurulmuştur. Onun yaptığı bir başka ayırım kültür olarak İslâm ve ideoloji olarak İslâm ayırımıdır. Şeriatî ilkini faydasız tarihî ilâveler dizisi diye reddetmiş, ikincisini ise gerçek İslâm kabul etmiştir. Sünnî dünyadaki birçok ıslah taraftarı gibi Şeriatî de din ilimlerinde sağlam bir temelden mahrumdu ve onun ulemâya karşı tavrı en iyimser yorumla müphemdi. Bu yüzden ondan tevarüs edilen fikirlerin İslâm Cumhuriyeti'nde çatışma konusu olması şaşırtıcı değildir; bunun sebebi, kısmen dindar entelektüellerle ulemânın söylemleri arasında süregelen rekabet problemi gibi daha geniş meselelerle ilgili bulunmaktadır. Bir müddet Hüseyiniyye-yi İrşâd'da faaliyet gösteren Âyetullah Murtazâ Mutahharî, çeşitli İslâmî konularda verdiği konferanslar ve kaleme aldığı kitaplarla Şeriatî ile aynı yolda çalıştıysa da bir din âlimi olması sebebiyle eserleri daha kalıcı olmuş, devrimden sonra da okunmaya ve okutulmaya devam etmiştir.

Burûcirdî'nin 1961'deki ölümünden sonra birçok İranlı Şîi tarafından merci-i taklîd kabul edilen İmam Humeynî ile fikrî ve siyasî mücadelesinde daima onun yanında yer alan ve hepsi de ulemâdan olan Ali Ekber Hâşimî Rafsancânî, Hücetü'l-İslâm Cevâd Bâhûner, Âyetullah Murtazâ Mutahharî, Âyetullah Seyyid Muhammed Bihiştî, Âyetullah Hüseyin Ali Muntazırî, Âyetullah Muhammed Mehdevî Kânî, Âyetullah Seyyid Ali Hamaney gibi isimlerin İran'da yürüttükleri ilmî, içtimai ve siyasî faaliyetlerin başaşarında olduğu gibi Humeynî ve arkadaşlarının 1962'de temellerini attıkları ve nihayet 1979'da gerçekleştirdikleri devrimin halk tarafından büyük destek görmesinde ve İran İslâm Cumhuriyeti'nin kurulmasında da bu ülkenin kendi şartlarına has olup bir asra yakın geçmişte bulunan mezkûr faaliyetlerin ihmal edilemez bir rolünün bulunduğu muhakkaktır (geniş bilgi için bk. HUMEYİNİ).

BİBLİYOGRAFYA :

Hidâyet, *Ravzatü's-şafâ*, X, 436; Firidûn Âdemiyyet, *Fikr-i Âzâdî ve Mukaddime-yi Nehdat-i Meşrûtiyyet-i İran*, Tahran 1340 hş./1961; Yahya Armajani, "Islamic Literature in Post-war Iran", *The World of Islam*, London 1960, s. 271-282; R. W. Cottam, *Nationalism in Iran*, Pittsburgh 1964; N. R. Keddie, *An Islamic Re-*

sponse to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal ad-Din al-Afghani, Berkeley 1968; a.mlf., "Religion and Irreligion in Early Iranian Nationalism", *Comparative Studies in Society and History*, IV/3 (1962), s. 265-295; Hamid Algar, *Religion and State in Iran, 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period*, Berkeley 1969; a.mlf., "The Oppositional Role of the Ulama in Twentieth Century Iran", *Sufis, Saints and Scholars* (ed. N. R. Keddie), Berkeley 1972, s. 231-255; a.mlf., *Mirzâ Malkum Khân: A Study in the History of Iranian Modernism*, Berkeley 1973; Shaul Bakhash, *Iran: Monarchy, Bureaucracy and Reform under the Qajars: 1858-1896*, London 1978; Yann Richard, "Shari'at Sangalaji: A Reformist Theologian of the Rîdâ Shâh Period", *Authority and Political Culture in Shi'ism* (ed. Said Amir Arjomand), Abany 1988, s. 159-177; a.mlf., "Clerics et intellectuels dans la république islamique d'Iran", *Intellectuels et militants de l'Islam contemporain* (ed. G. Keppel - Y. Richard), Paris 1990, s. 29-70; *CHIR*, VII, tür.yer.; A. K. S. Lambton, "A Reconsideration of the Position of the Marja' Al-Taqlid and the Religious Institution", *SLI*, XX (1964), s. 115-135; Azmi Özcan, "Jamaladdin Afghani's Honorable Confinement in Istanbul and Iran's Demands for His Extradition", *Osm.Ar.*, sy. 15 (1995), s. 285-291.



HAMİD ALGAR

C) Hindistan. Hint alt kıtasında (bugünkü Bengladeş, Hindistan, Pakistan ve Sri Lanka) İslâm'ın yayılmaya başlamasından itibaren müslümanlar daima azınlık olarak yaşamak durumunda kalmışlardır. Birçok farklı din ve inanışın bulunduğu bu çevrede kaçınılmaz olarak gerçekleşen karşılıklı etkileşim, bazı gayri İslâmî unsurların müslümanlar tarafından da benimsenmesine yol açmış, bu durum, zaman zaman bir kısım ulemâ ve tasavvuf erbabını İslâm inancını yabancı unsurlardan temizleme gayretlerine sevk etmiştir. Kaynaklarda bununla ilgili dağınık halde epeyce bilgi bulunmakla birlikte teknik anlamda Hindistan'da ıslahın başlangıcı Şah Veliyyullah'ın (ö. 1762) çalışmalarına dayandırılmaktadır.

XVIII. yüzyılla birlikte Hindistan'daki Bâbürlü hâkimiyetinin gerileme ve çöküş sürecine girmesi müslümanlar üzerinde derin tesirler bırakmıştır. Müslümanların tarihlerinde ilk defa siyasî hâkimiyeti kaybetmeleri psikolojik sarsıntılara, bunu takip eden iktisadî ve idarî güçlükler de halkın bâtıl inanışlara, hurafelere ve bazı büyüklerin mezarlarından medet ummalarına yol açmıştır. Genel olarak bunalım dönemlerinde birçok toplumda yaşanan bu tür gelişmelerin Hindistan'da fazlasıyla görülmesi, halkın bu yönelişinden istifade etmek isteyen bazı dinî kisveli şahıslar ve müesseselerin de ortaya çıkmasına ze-

min hazırlamıştı. Bu şartlar çerçevesinde, bir Nakşibendî olan ve aynı zamanda Medrese-i Rahîmiyye adında bir medresesi bulunan Şah Veliyyullah gerçek İslâmî değerleri ortaya çıkarmak, inancı hurafelerden temizlemek, eğitim ve ahlâk seviyesini yükseltmek amacıyla bir islah hareketi başlatmıştır. Bundan sonra da Sir Seyyid Ahmed Han'dan Muhammed İkbal'e kadar Hindistan'da görülen bütün islah önderleri Şah Veliyyullah'ın öğretisinin etkisi altında kalmış, onun yolunu takip etmişlerdir.

Şah Veliyyullah, kendi toplumunun içinde bulunduğu olumsuz şartlara Kur'an ve Sünnet çizgisinde sistemli bir şekilde çare bulmaya çalışan en önemli ilk şahsiyet olması bakımından Hindistan İslâm kültüründe ayrı bir yer işgal eder. Bu amaçla önce Kur'an'ın Farsça meâlini hazırlayarak Arapça bilmeyen halkın kutsal kitaplarını anlamalarını sağlama yönünde ilk defa ciddi bir adım atmıştır. Şah Veliyyullah'ın gayelerinden biri de müslümanların saadet ve kurtuluşunu hazırlayacak risâlet geleneğinin en güzel şekliyle Kur'an'da yer aldığını göstermektir. Diğer dinî kitaplardaki birçok rivayet ve yorum sonradan ilâve edilmiş ve sahih hadislerle uydurma olanları birbirine karıştırdığı için neyin doğru, neyin yanlış olduğunu anlamak çok zor hale gelmiştir. Şah Veliyyullah'ın *İzâletü'l-hafâ'* ve *Hüccetullâhi'l-bâliğa* gibi eserleri onun İslâmî ilimlerdeki derinliğini ortaya koyduğu gibi halkın gayri İslâmî inanışlara yönelmesini önlemede önemli rol oynamıştır. Meselâ, *Hüccetullâh*'ta inanç, ibadet, tasavvuf, aile, cemaat hayatı ve sosyal ilişkiler, iktisadî meseleler, devlet idaresi, tebliğ ve cihad gibi neredeyse insanla hayat arasındaki her türlü mesele ele alınarak Kur'an ve Sünnet açısından değerlendirilmeye çalışılmıştır. Eserin girişindeki uzun takdimde Şah Veliyyullah din, insan tabiatı, kader, kültürel gelişme gibi birçok önemli kavram ve terimle ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Daha sonra toplumun mevcut durumunu ele alarak sûfleri şeriatıtan ayrılmakla, ulemâyı dünyaya iltifat etmekle, idarecileri de bencilik ve zevku safa peşinde koşmakla itham ederek eleştirmiştir. Toplumdaki bâtıl inanışlar ve hurafelerle ilgili olarak özellikle Hinduizm etkisinin görüldüğü alanlarla türbe ve mezarlarda ibadet yapmayı reddetmiş, İslâm'da kutsal mekân olarak sadece Kâbe, Mescid-i Nebvî ve Mescid-i Aksâ'nın ziyaret edilebileceğini, müslümanların türbeleri -özellikle sûfi ve şeyh-

lerin mezarlarını- kutsal sayarak ziyaret etmelerinin günah olduğunu belirtmiştir. İslâm düşüncesinin gelişmesi sürecinde Muhyiddin İbnü'l-Arabî ile ona karşı ağır tenkitler yönelmiş olmasına rağmen Ta-kıyyüddin İbn Teymiyye'nin önemli katkıları bulunduğunu, İbnü'l-Arabî'nin İslâm metafizik felsefesini devam ettirdiğini, İbn Teymiyye'nin ise Peygamber geleneği ve şeriatın yorumlanmasında önemli bir isim olduğunu ifade etmiştir. Bu da gösteriyor ki Şah Veliyyullah bu iki alanı, yani saf tasavvufu şeriatı birlikte ele alan bir anlayışı temsil etmektedir.

Şah Veliyyullah'ın oğlu Şah Abdülazîz ed-Dihlevî bu halkın devamıdır. Babasının özelliklerini tevarüs etmesinin yanı sıra onun vazifesine de devam etmiş ve kardeşleri Şah Abdülkâdir ile Şah Refiüddin'in yardımlarıyla Medrese-i Rahîmiyye'yi bir islah hareketi merkezi haline dönüştürmüştür. Medresedeki eğitim öğretim programında talebelere akfî ve naklî ilimler beraberce öğretilmekte, böylece zamanın ve toplumun ihtiyaçlarına gerçekçi cevaplar verebilecek ve toplumu ahlâk bakımından yükseltebilecek bir seviyenin yakalanmasına çalışılmaktaydı.

Hindistan müslümanları, XIX. yüzyılın başlarından itibaren İngiliz hâkimiyetiyle birlikte misyonerlik faaliyetlerini de bir tehdit olarak hissetmeye başladılar. İngiliz görevlilerin koruyup teşvik ettiği misyonerler, eğitimsiz insanların bile anlayabilecekleri kadar sade yazılmış çok sayıda kitap ve risâle yardımıyla geniş halk kitlelerine ulaşmaya başlamışlardı. Bu risâlelerde İslâm ve Hinduizm uydurma ve bâtıl dinler olarak gösteriliyordu. Şah Abdülazîz bu tehlikeyi önleyebilmek ve İslâm'ı savunabilmek için kardeşi Abdülkâdir'i Kur'an'ın Urduca meâlini hazırlamaya teşvik etti. Şah Abdülazîz, aynı zamanda Şîî inancının yayılmasını kontrol etmek amacıyla *Tuhfe-i İsnâ 'Aşeriyye* adlı bir eser hazırlayarak Sünnî bakış açısından Şîî esaslarını inceledi; imâmet fikrinin sonradan geliştiğini savundu. Yine Şah Abdülazîz'in verdiği fetvalar da elden ele dolaşarak halkın şuurulanmasında etkili oldu. Böylesine yoğun bir dönemde ortalıkta dolaşan hristiyan, Şîî ve Sünnî literatür farklı inanç ve kültürlerin tanınmasını sağladı.

XIX. yüzyılın ortalarına doğru Şah Abdülazîz'in yakınlarından ve öğrencilerinden olan Seyyid Ahmed Şehîd, Şah Muhammed İsmâîl Şehîd ve Mevlânâ Abdülhay, bir taraftan üstatlarının yolunu

devam ettirirken diğer taraftan Pencap'taki Sih yönetimine karşı cihad hareketi başlattılar. Bunlardan ilk ikisi 1831'de savaş sırasında vefat etmelerine rağmen düşünceleri bütün Hindistan alt kıtasında derin tesirler uyandırdı. Şah İsmâîl Şehîd'in yazdığı *Takvîyetü'l-îmân* adlı eser, cihad hareketinin dayandığı fikrî temelleri ve müellifin din anlayışını ihtiva etmektedir. Şah İsmâîl Vehhâbî öğretisinden de etkelenmiş, ancak tasavvuf geleneğinden geldiği için tamamen reddetmediği tasavvufun şeriat ve sünnete uygun olduğunda ısrar ederek Şah Veliyyullah ile Vehhâbî yaklaşımı arasında bir çeşit sentezi hedeflemiştir.

Hindistan'daki yenilikçi hareket içerisinde Şah Veliyyullah ve öğrencilerinden sonra dikkat çeken diğer bir isim de Delhi'li Mirza Mazhar Cân-ı Cânân'dır (ö. 1781). "Saf İslâm" taraftarı olduğunu belirterek Hindistan'da çok yaygın olan urs (türbe ve mezar başlarında birkaç gün süren bir çeşit anma töreni) kutlamalarını reddetmiş, bunların maksadını aşarak panayır haline dönüştüğünü ve istismar edildiğini söylemiştir. Cân-ı Cânân'ın Hindistan'ın birçok yerinde bulunan talebeleri de hem toplumdaki gayri İslâmî inanışlara hem de Şîî vâizlerin Sünnîlik dışı propaganda-larına karşı halkı uyarmayı görev bilmişlerdir. Bu öğrencilerden özellikle Şah Gulâm Ali, Şah Naîmullah ve Mevlânâ Gulâm Yahyâ dikkat çekmektedir. Gulâm Ali, Hindistan içinde ve dışında çok sayıda kişiyi etkilerken Şah Naîmullah hocasının isteği üzerine Şîîler'in yoğun olduğu Bahrayc ve Leknev'de iki hankah kurarak Sünnî inancını savunmaya gayret etmiştir. Gulâm Yahyâ ise *Kelîmetü'l-Hak* ve *Vahdet-i Vücûd* adlı bir eser yazarak vahdet-i vücûd ile vahdet-i şühûdun aslında birbirinden farklı olmadığını söyleyen Şah Veliyyullah'ın görüşüne karşı çıkmıştır. Gulâm Yahyâ'ya göre sûfiler tarafından ortaya atılan bu felsefî kavramlar, her ne kadar taraftarlarınca aksi söylene de İslâm'ın özüne ait değildir ve müslümanlar şeriat noktalarına bunlara inanmak zorunda değildir. Cân-ı Cânân'ın öğrencileri fiilen tasavvuf erbabı olmamalarına rağmen tasavvufun şeriatla uyum içerisinde bulunması üzerinde hassasiyetle duruyor, tasavvufun yok edilmesi durumunda maddeciliğin hayata hâkim olacağını, bunun da insanların ruhî sefaletle götürerek sosyal sorumluluklardan uzaklaştıracağını söylüyorlardı.

Hindistan'daki İngiliz hâkimiyetine karşı 1857'de başlatılan büyük ayaklanma-

nın başarısızlıkla sonuçlanmasının ardından daha çok müslümanların sorumlu tutularak her alanda güçlüklerle karşılaşmaları üzerine dinî liderler müslümanların varlıklarını koruyabilmek için yeni bir takım reform faaliyetlerinin gerekliliğini savunmaya başladılar. Bu hareket yeni şartlarda aynı amaca yönelik olarak Mevlânâ Nezîr Hüseyin, Mevlânâ Muhammed Kâsım Nânevtevi ve Seyyid Ahmed Han'ın önderliğinde olmak üzere üç ayrı şekilde ortaya çıktı. Bu üç isim de Medrese-i Rahîmiyye ile ortak bağları olmakla birlikte üç farklı reform tavrını benimsemiştir. Mevlânâ Nezîr Hüseyin, "ehl-i hadîs" hareketi olarak adlandırılan ekolünde Kur'an ve Sünnet'e sıkı sıkıya bağlılığı savunuyor ve mevcut mezheplerin herhangi birine bağlı olmayı veya onları taklit etmeyi gereksiz buluyordu. Ona göre tasavvuf ve şeyhlik müessesesi mevcut haliyle bir bid'attan ibaretti. Muhammed Kâsım Nânevtevi, Diyûbend Dârü'lülmü'nun kurucusu olup daha çok geleneksel kültürü korumayı amaç edinmiş ve Hanevî mezhebine sıkı sıkıya bağlılığı savunmuştur. Nânevtevi ve öğrencileri mübalağaya kaçmayan tasavvuf anlayışını kabul ediyor ve bizzat yaşıyorlardı. Fakat onlar da türbe-başı ibadetleri, urs kutlamaları ve mezarlara adak adamak gibi bazı popüler alışkanlıkları reddediyorlardı. Diyûbendî mensupları eğitimde de geleneksel çizgiyi sürdürüyor ve Batı tipi modern eğitimi kabul etmiyorlardı. Buna karşılık Seyyid Ahmed Han farklı bir anlayışı ortaya atarak toplumun sosyal, moral ve kültürel açılarından ilerleyebilmesinin öncelikle ekonomik refahın gerçekleşmesine bağlı olduğunu ileri sürmüştür. Bu çerçevede modern Batı tipi eğitimin mutlaka uygulanması ve Avrupalılar'la müslümanlar arasındaki güvensizliğin ortadan kaldırılması gerektiğini belirten Seyyid Ahmed Han, önce bunları sağlamak için İngiliz dilindeki modern ilimlerle ilgili eserleri Urduca'ya çevirmek üzere ilmî bir dernek (Scientific Society) kurdu. Daha sonra 1875'te Aligarh'ta Muhammadan Anglo-Oriental College'ı tesis etti. Bu kolej sonraki yıllarda çok tutulan bir üniversite haline dönüştü ve Aligarh Muslim University olarak modern Hindistan tarihinin en önemli eğitim müesseselerinden biri oldu. Seyyid Ahmed Han'ın başlattığı Aligarh hareketi, kuruluş amacı çerçevesinde Hindistan'da çok etkili ve Hindistan müslümanlarının Batı'ya bakışında, Batı tipi eğitimi değerlendirişinde ve onu uygula-

maya çalışmasında çok başarılı olmuştur. Dolayısıyla Hindistan'da Batı'ya yöneliş mânasında modernizmin gerçek öncüsü Seyyid Ahmed Han'dır.

Seyyid Ahmed Han dinî düşüncesinde Şah Veliyyullah'a dayanmış görünmektedir. İnsan hayatındaki en önemli gerçeğin onun dinî fikriyatı olduğunu belirterek dinî inancını bütünüyle hayatına aksettirebilen kişilerin zamanla doğruyu bulabileceği ve kötülüklerden uzaklaşabileceği onun özellikle üzerinde durduğu temel görüşlerindendir. Mezheplere bakış itibarıyla ehl-i hadîs düşüncesini izleyen Ahmed Han bir taklitçi olmaktan ziyade tefekkürü savunuyor ve buna bağlı olarak Hanevî mezhebinin anladığı tarzda icmâi kabul etmeyerek ictihad için kıyasın daha önemli olduğuna inanıyordu. Ana hatlarıyla geleneksel ulemânın tepkisine yol açan bu tür fikirler içinde en çok dikkati çeken, Seyyid Ahmed Han'ın akla ve tabiat kanunlarına yüklediği mâna ile bunların nasların değerlendirilmesinde ölçü kabul edilmesi gerektiği iddialarıdır. Buna bağlı olarak Seyyid Ahmed Han hadislerin sıhhatini tesbit ederken akla uygunluğu öncelikli olarak ele almış, mucizeleri kabul etmemiş ve İslâm'ın mükemmel bir din ve Hz. Peygamber'in de hikmet sahibi bir kişi olduğuna insanları ikna etmek için akıl ve mantık ölçülerinden başka bir şeye ihtiyaç duymalarına gerek olmadığını savunmuştur. Bir başka deyişle Seyyid Ahmed Han, yeni bir ilm-i kelâma ihtiyaç duyulduğunu ve bununla ya modern ilimlerin reddedilmesi ya da İslâm inancının esaslarıyla uyum içerisinde olduğunun gösterilmesi gerektiğini söylemiştir. Pozitivizm çağında Seyyid Ahmed Han'ın akla bu derece önem vermesinin anlaşılabilir sebepleri olduğu ortadadır. Bu çerçevede onun şu ifadeleri düşünce sistemini çok iyi açıklamaktadır: "Kur'an Allah'ın kelâmı, tabiat da Allah'ın işidir. Allah'ın kelâmı ile işi arasında bir uygunsuzluk söz konusu olamaz".

Seyyid Ahmed Han'ın bu alanda en büyük destekçileri arasında Muhsinü'l-Mülk ve Çirâğ Ali özellikle anılmalıdır. Muhsinü'l-Mülk, Seyyid Ahmed Han'ın Aligarh'taki halefi olmasının yanı sıra Mısır'daki Menâr grubu ile de irtibatta bulunmuş ve eğitim alanında radikal görüşleri temsil etmiştir. Çirâğ Ali ise İslâmî ilimlerde derinliği olmamasına rağmen araştırmacılığı ve görüşlerindeki ısrarlı tutumu sayesinde kendisinden sonra gelen modernist aydınlar üzerinde hadis, fıkıh ve özellikle

kadının konumuna dair fikirleriyle etkili olmuştur. Ona göre hadis külliyyatı zamanla art niyetli kişilerin ihtirasları yüzünden bir kaos denizine dönüşmüş ve Hz. Peygamber şahsî arzular, beklentiler ve menfaatler uğruna mevzû hadislerle istismar edilmiştir. Fıkıh ise statik hale getirilerek neredeyse imanla eşdeğer olmuştur. Çirâğ Ali, kadın konusunda taaddüd-i zevcâtın Kur'an'ın genel çerçevesinde yasak edildiği fikriyle kendi şartlarında oldukça cesur bir tavır ortaya koymuştur.

Bu çizgide dikkat çeken bir diğer isim Doğu Bengal'de yetişmiş olan Kerâmet Ali'dir (ö. 1873). Eğitim konusunda Seyyid Ahmed'le aynı düşünceyi paylaşmasının yanı sıra Me'âhizü'l-ûlûm adlı eserinde Kur'an'dan ilham alan müslümanların başlangıçta ilme çok büyük katkılarının olduğunu ve esasen Avrupalılar'ın müsbet ilimleri İspanya müslümanlarından öğrendiğini ileri sürmüştür. Aynı şekilde Seyyid Emîr Ali de bir sosyal reformcu ve siyasî lider olarak Hindistan müslümanları üzerinde ciddi tesirler bırakmıştır. Diğer birçok kişinin aksine Seyyid Emîr Ali, genellikle İngilizce yazarak daha çok Avrupa kamuoyundaki yanlış İslâm ve müslüman imajlarının düzeltilmesi ve şarkiyatçıların yanlış kanaatlerinin ortaya konması için gayret göstermiştir. Öte yandan Emîr Ali'nin *The Ethics of Islam*, *The Life and the Teachings of Mohammad* ve *The Spirit of Islam* gibi eserleri, Avrupa'nın ilim ve teknolojik üstünlüğü dolayısıyla komplekse düşmüş birçok genç Hindistanlı'nın inançlarıyla tatmin olup kendilerine güvenmelerine yardımcı olmuştur. Emîr Ali genel olarak dinî polemige girmek yerine İslâm'a bir medeniyet olarak bakarak geçmişteki iyi örneklerin müslümanların daha güzel bir geleceği için ilham teşkil etmesi gerektiğine inanmakta ve İslâm'ın gelişmeye engel olması bir yana bizzat kendisinin bir terakki olduğunu savunmaktaydı.

XIX. yüzyılda dikkat çeken bir başka isim, Diyûbend gelenekselliğiyle Seyyid Ahmed Han'ın modernizmi arasında orta bir yol tutulmasını savunan Mevlânâ Şibli Nu'mânî'dir. Kendisinin bu amaçla 1894'te kurucuları arasına katıldığı Nedvetü'l-ulemâ, farklı anlayışlardaki ulemâ arasında yakınlaşmayı sağlayarak Hindistan İslâm kültürünün gelişmesine katkıda bulunan müesseselerden biri olmuştur. Batı medeniyeti ve değerlerine İslâm noktainazarından bakılması gerektiğini söylemiş, fakat geleneksel medrese eğiti-

mi ve ders programını tenkit ederek yeni bir müfredat geliştirilmesini hedeflemiştir.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında görülen bu farklı anlayışlar, kendi etki alanlarında özellikle XX. yüzyılın başlarında Hindistan'da ortaya çıkmış Muhammed İkbal, Ebû'l-Kelâm Âzâd ve Mevdûdî gibi fikir adamı ve düşünürlerin yetişmesine zemin hazırlamıştır. Muhammed İkbal, eğitim için gittiği Avrupa'da Batı'nın ilim ve teknolojiye üstünlüğü ile karşılaştıktan sonra Cemâleddîn-i Efgânî ve Muhammed Abdüh gibi simaların düşüncelerinden etkilenerek İslâm toplumlarının içinde bulunduğu durum hakkında fikir üretmeye başlamıştır. Önceleri mevcut durumu daha da kötüleştiren faktörler arasında âhirete çok fazla vurgu yapan tasavvuf anlayışını da dahil ederken daha sonra bu kanaati değişmiş ve İbnü'l-Arabî ile Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin felsefesini benimsemiştir. Yazı ve şiirleriyle daima toplumu dinamik olmaya çağırması ve insanın Allah'ın yarattığı en üstün varlık olarak sınırsız kapasite ve kabiliyeti bulunduğunu vurgulamıştır. Bu anlayışın tabii bir sonucu olarak İkbal de ictihad üzerinde duruyor ve İslâm hukukunda yeniden ictihad geleneğinin başlatılmasını istiyordu.

Ebû'l-Kelâm Âzâd ise gazetecilik, ilim ve siyaset arasında geçen çok hareketli bir hayat içerisinde nevi şahsına münhasır bir mücadele insanı olarak dikkat çekmektedir. Geleneksel medrese usulünden yetişmiş olmasına rağmen zamanın şartlarını çabuk kavrayabilen bir anlayışa sahipti. Şiblî Nu'mânî'nin etkisiyle bir Kur'an tefsirine başlamış ve bunda özellikle millî duyguların meşruiyeti üzerinde durmuştur. Yüzyılın başlarında çıkardığı *el-Hilâl* adlı dergiyse bilhassa Osmanlı hilâfeti taraftarı ve bağımsızlık yanlısı yayınlarıyla zaman zaman İngilizler tarafından tutuklanan Âzâd 1920'lerden sonra bütün mesaisini siyasî mücadeleye vermiş ve Hindistan Kongre Partisi (Indian National Congress) içerisinde en etkili isimlerden biri olmuştur.

Sonuç olarak Hindistan İslâm kültüründe ıslah kavramı içerisinde değerlendirilebilecek eğilimler genel olarak eğitim üzerinde yoğunlaşmış ve XX. yüzyıla gelindiğinde aydınların büyük bir kısmı müslümanların kültürel gelişmesinin modern eğitim metotlarına öncelik verilmesiyle mümkün olabileceğinde fikir birliğine varmıştı. Buna bağlı olarak başta Aligarh ve Delhi olmak üzere birçok şehirde kız

ve erkeklerin eğitimi için yeni kolejler açılmış ve büyük mesafeler katedilmiştir. Ancak bunun yanı sıra geleneksel eğitim müesseseleri de varlıklarını korumuş ve yeni şartlara kendilerini adapte ederek toplumun eğitim ve kültür seviyesinin yükselmesine katkıda bulunmuştur.

BİBLİYOGRAFYA :

Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliğa*, Delhi, ts., I, 24, 50, 106; II, 67-68, 81-87; a.mlf., *et-Tefhimâtü'l-ilâhiyye* (nşr. Gulâm Mustafa el-Kâsimî), Haydarâbâd 1970; a.mlf., *İzâletü'l-hafâ' 'an hilâfeti'l-hulefâ'*, Karaçi, ts.; Seyid Ahmed Han, *Hutbet-i Ahmediyye*, Agra 1870; a.mlf., *Teşârif-i Ahmediyye*, Aligarh 1893; a.mlf., *Tefsîrü'l-Kur'ân*, Agra 1904, VII; a.mlf., *Mağâlât-ı Sör Seyyid*, Lahor 1963, XIII, 392; Gulâm Ali Dihlevî, *Mektûbât-ı Şerife*, Madras 1892, s. 80-85; a.mlf., *Mağâmât-ı Mazhariyye*, Delhi 1892, s. 60-80; Syed Amir Ali, *A Short History of Saracens*, London 1889; a.mlf., *The Ethics of Islam*, Calcutta 1893; a.mlf., *The Spirit of Islam*, London 1922; Şah Abdülâzîz, *Fetâvâyı Şâh 'Abdülâzîz*, Delhi 1894, II, 41, 94-96, 189; Muhammed İkbal, *The Development of Metaphysics in Persia*, London 1908; a.mlf., *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore 1962; Aziz Ahmad, *Islamic Modernism in India and Pakistan*, London 1967; C. W. Troll, *Sayyid Ahmad Khan*, New Delhi 1978; A. M. Schimmel, *Islam in the Indian Subcontinent*, Leiden - Köln 1980; J. M. S. Baljon, *Religion and Thought of Shah Wali Allah Dihlawi (1703-1762)*, Leiden 1986; I. H. Siddiqui, *Islam and Muslims in South Asia: Historical Perspective*, Delhi 1987; a.mlf., "İqbal and Tasawwuf With Special Reference to Ibn al-Arabî's Sufism", *Islam and Modern Age*, XVIII, New Delhi 1987, s. 97-105; Şan Muhammed, *The Right Honourable Syed Ameer Ali, Personality and Achievements*, New Delhi 1991.



I. H. SİDDİQUİ

D) Tataristan, Azerbaycan ve Orta Asya. Tataristan. XIX. yüzyıldaki ıslah hareketlerinden biri, Kazan Tatarları arasında ortaya çıkan ve gelenekle modernizmi uzlaştırmaya çalışan Cedîdçilik akımıdır. 1800'lerin başlarında küçük bir ulemâ grubunun İslâm dinini yeniden yorumlaması şeklinde başlayan Tatar ıslah hareketi 1880-1890'larda yoğun bir eğitim ve kültür faaliyeti şeklinde devam etmiş, 1905'ten itibaren daha da genişleyerek siyasî alana yayılmıştır. Bütün Rusya müslümanlarına önderlik eden Tatar reformcuları, 1905-1917 yılları arasında mutedil olarak tanımlanabilecek siyasî girişimleriyle müslümanların Rusya siyasetine katılmalarını ve bu yolda gelişme kaydetmelerini sağlamışlardır.

Rusya müslümanları arasında ıslah hareketinin Kazan Tatarları tarafından başlatılmış olmasının özel sebepleri vardır.

Volga Tatarları veya eski isimleriyle İdil Bulgarları Türk kavimleri arasında yerleşik hayata ilk geçenlerdendi. Ayrıca köklü bir ticaret geleneğine sahip olduklarından Rus İmparatorluğu'nda ve Orta Asya'da yaşayan müslümanlara göre daha yüksek bir hayat standardına ulaşmışlardı. Özellikle XVIII. yüzyıl sonundan itibaren Rusya ile Orta Asya arasındaki ticarette aracılık rolünü üstlenmiş, Volga boyunca ticaret yaparak zenginleşmiş Tatarlar vardı. Bunlar, yine ticarî amaçlarla İslâm dünyasının birçok yerine (bu arada İstanbul ve Mekke'ye) seyahat imkânı buluyor, bu sayede pek çok Tatar İslâm dünyasındaki gelişmelerden haberdar oluyordu.

Tatarlar'ın müslüman bir topluluk olarak Ortodoks Ruslar'la yan yana yaşamak zorunda olmaları, onların kimlik bilinci kazanmalarına ve İslâmiyet'e daha sıkı sarılmalarına yol açarken Batı kültürüyle de erkenden tanışmalarını ve bu kültürden daha fazla yararlanmalarını sağlamıştır. Tatar hayatındaki bu zenginlik, onların müslüman ve hristiyan dünyaları arasındaki gelişmişlik farkını anlamalarını kolaylaştırmış, bu da onlarda farkı kapatma arzusunu uyandırmış olmalıdır. Sonuçta en güçlü ıslahçılar, XIX. yüzyılda son derece muhafazakâr müslüman bir topluluk olan Tatarlar arasından çıkmıştır.

Tatar ıslah hareketini "tecîd" ve "cedîd" şeklinde iki değişik safhada ele almak daha doğrudur. Abdünnâsir Kursavî (ö. 1812), Şehâbeddin Mercânî, Rızâeddin Fahreddin ve Mûsâ Cârullah Bigi gibi aydınlar, hem müslüman kalmayı hem de Batı fikirlerini benimsemeyi mümkün kılacak bir ideoloji oluşturmak çabasıdaydılar. Tatar reformunun babası olarak kabul edilen Kursavî, aslında klasik İslâm âlimlerinin bazı düşüncelerini yeniden ortaya koyuyordu. Bu düşünceler arasında en çok tartışılanı kelâm karşıtı olanıydı. Kursavî kelâm ilminin müslümanların kâfalarını karıştırdığına, akîdelerini bozduğuna ve dolayısıyla faydadan çok zarar getirdiğine inanıyordu. Daha sonraki Tatar reformcularının hemen hepsi (Âlimcan Barudî hariç) kelâm konusunda aynı düşünceyi paylaştılar. Onlar ayrıca kelâmı çağın ihtiyaçlarına hitap etmeyen, zamanı geçmiş bir ilim olarak görüyorlardı. Halbuki medrese müfredatında kelâm ilmi öylesine geniş bir yer kaplıyordu ki bu yüzden sadece fen bilimleri değil diğer İslâmî ilimlerin öğretimi bile neredeyse ortadan kalkmıştı. Buhara'daki medrese müfredatı ile tatmin olmayarak kütüp-