T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
DOKTORA TEZİ

TARİHSEL SÜREÇTE HİNDİSTAN EHL-İ HADİS EKOLÜ

Kazım KARAYİĞİT

Danışman
Doç. Dr. Ahmet BAĞLIOĞLU

2024

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
DOKTORA TEZİ

TARİHSEL SÜREÇTE HİNDİSTAN EHL-İ HADİS EKOLÜ

Kazım KARAYİĞİT

Danışman
Doç. Dr. Ahmet BAĞLIOĞLU

İZMİR-2024

TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite	: Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı	: Kazım KARAYİĞİT
Öğrenci No	: 2016801038
Tez Başlığı	: Tarihsel Süreçte Hindistan "Ehl-i Hadis" Ekolü
Savunma Tarihi	: 17/04/2024
Danışmanı	: Doç.Dr.Ahmet BAĞLIOĞLU

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı	Üniversitesi	İmza
Doç.Dr.Ahmet BAĞLIOĞLU	-Dokuz Eylül Üniversitesi	
Doç.Dr.Mehmet İLHAN	-Dokuz Eylül Üniversitesi	
Dr.Öğr.Üyesi Süleyman GENÇ	-Dokuz Eylül Üniversitesi	
Prof.Dr.İbrahim KAPLAN	-İzmir Katip Çelebi Üniversitesi	
Doç.Dr.Maksut ÇETİN	-İzmir Katip Çelebi Üniversitesi	

Kazım KARAYİĞİT tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği( ) / oy çokluğu( ) ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Asuman ALTAY
Müdür

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum "Tarihsel Süreçte Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü" adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yaparak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

09/01/2024

Kazım KARAYİĞİT

ÖZET

Doktora Tezi

Tarihsel Süreçte Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü

Kazım KARAYİĞİT

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Temel İslam Bilimleri Programı

Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü XIX. yüzyıl Hindistanı'nda ortaya çıkmış olan dini bir harekettir. Bu hareket, Kur'an ve Sünnet ile amel etmeye vurgu yapan, İslâm'ın saf halinin yaşandığı ilk döneme dönüş özlemi taşıyan geleneğin bölgedeki temsilcisi konumundadır. Ekol, tevhid akidesine zarar verdiğinden bölgede yaygın olan bidat ve hurafeleri şirk olarak görmüştür. Taklid anlayışını yaygın hale getirdiği için de bir mezhebe aidiyeti kabul etmemiştir. Hadislerin zahirine göre amel edilmesini esas aldıkları için aklî metotlardan icma ve kıyasın kullanımına da karşı çıkmıştır.

Bu çalışma, ekolün bölgedeki varlığını, etkisini ve dini düşüncesini mezhepler tarihi disiplini içerisinde ortaya koymayı hedeflemektedir.

"Tarihsel Süreçte Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü" ismini taşıyan bu tez, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın amacı ve önemi, yöntemi, kaynaklar hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde genel olarak Hindistan bölgesinin genel durumu ve bölgede ortaya çıkan dini ekoller incelenmiştir. İkinci bölümde ise Ehl-i Hadis Ekolü'nün ortaya çıkışı, teşekkül süreci ve bu süreçte etkili olan unsurlar ile ekolün önde gelen temsilcilerine yer verilmiştir. Bu bölümde ayrıca ekolün yayıldığı bölgelerle bu bölgelerdeki teşkilat yapısı ve faaliyetleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise ekolün öne çıkan dini görüşlerine ve diğer dini gruplarla olan ilişkilerine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ehl-i Hadis, Nezir Hüseyin, Sıddık Hasan Han, Senâullah Amritsari, Selefilik

ABSTRACT

Doctoral Thesis

Doctor of Philosophy (PhD)

The school of Indian Ahl al-Hadith in Historical Process

Kazım KARAYİĞİT

Dokuz Eylül University

Graduate School Of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Basic Islamic Sciences Program

The school of Indian Ahl al-Hadith is a religious movement that emerged in 19th century India. This move is the representative of the tradition in the region, which emphasizes acting in accordance with the Quran and the Sunnah and longs for a return to the first period when Islam was in its pure form. The school saw the heresy and superstitions prevalent in the region as polytheism because they harmed the doctrine of monotheism. Since it popularized the concept of imitation, it did not accept belonging to a sect. He also opposed the use of ijma and qiyas, which are among the rational methods, because they were based on acting according to the apparent meaning of the hadiths.

This study aims to reveal the existence, influence and religious thought of the school in the region within the discipline of history of sects.

This thesis, titled "Indian Ahl-i Hadith School in the Historical Process", consists of an introduction and three chapters. In the introduction section, information is given about the purpose and importance of the study, method, and sources. In the first part, the general situation of the Indian region and the religious schools that emerged in the region were examined. In the second part, the emergence of the Ahl-i Hadith school, its formation process, the factors that were effective in this process and the leading representatives of the school are included. Also, in this section, the regions where the school spread and its organizational structure and activities in these regions are discussed. In the third

chapter, the prominent religious views of the school and its relations with other religious groups are included.

Keywords: Ahl-i Hadith, Nazır Hussaın, Sıddıq Hasan Khan, Sanaullah Amritsari, Salafism

TARİHSEL SÜREÇTE HİNDİSTAN EHL-İ HADİS EKOLÜ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ii
YEMİN METNİ iii
ÖZET iv
ABSTRACT v
İÇİNDEKİLER vii
KISALTMALAR x

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM
HİNDİSTAN'IN GENEL DURUMU VE İSLÂMÎ EKOLLER

1.1. HİNDİSTAN'IN SİYASİ-SOSYAL VE DİNİ DURUMU 20
1.2. HİNDİSTAN'DA İSLÂMÎ EKOLLER 27
1.2.1. Gelenekçiler 31
1.2.1.1. Diyobendiyye 31
1.2.1.2. Birelviyye 35
1.2.2. Yenilikçiler 38
1.2.2.1. Aligarh Okulu 38
1.2.2.2. Ehl-i Kur'an 41
1.2.3. Uzlaşmacılar 46
1.2.3.1. Nedvetü'l-Ulema 46
1.2.3.2. Medresetü'l-Islah 49

İKİNCİ BÖLÜM
HİNDİSTAN EHL-İ HADİS EKOLÜ'NÜN TEŞEKKÜL SÜRECİ

2.1. TEŞEKKÜL SÜRECİ 51
2.1.1. Hadis Merkezli Din Anlayışının Hindistan'a Girmesi 51

2.1.2. Şah Veliyyullah ve Muhammed Ali Şevkani'nin Rolü 53
2.1.3. Seyyid Ahmed Şehid ve Tarikat-ı Muhammediyye'nin Etkisi 57
2.2. İLK TEMSİLCİLER 64
2.2.1. Delhi'de Nezir Hüseyin ed-Dihlevi (1805-1902) 64
2.2.1.1. Doğumu ve Eğitimi 65
2.2.1.2. 1857 Olaylarında Nezir Hüseyin 67
2.2.1.3. Fikirlerinde Dönüşüm 69
2.2.1.4. Ekole Katkısı 71
2.2.2. Bopal'de Sıddık Hasan Han Kannûci (1807-1890) 73
2.2.2.1. Hayatı 73
2.2.2.2. Etkilendiği Kişiler 75
2.2.2.3. Ehl-i Hadis İçindeki Yeri ve Faaliyetleri 77
2.3. EHL-İ HADİS İSMİNİ ALMASI 81
2.4. EKOLÜN KURUMSALLAŞMASI 86
2.4.1. Senaullah Amritsari ve Kurumsallaşmadaki Rolü 86
2.4.2.Etkili Olan Diğer İsimler 89
2.4.2.1 Gaznevi Ailesi 89
2.4.2.2. Muhammed Hüseyin Batalvî 91
2.4.2.3. Vahiduzzaman Haydarâbâdi 92
2.4.2.4. Hâfız Abdulmennan Vezirâbâdî 93
2.4.2.5. Emir Ali Melihâbâdî 94
2.4.2.6. Muhammed b. Abdurrahman el-Mübârekpûrî 94
2.4.2.7. Şemsülhak Azimâbâdî 96
2.4.3. Ehl-i Hadis Medreseleri 96
2.5. DİĞER BÖLGELERDE EHL-İ HADİS EKOLÜ 101
2.5.1. Pakistan 102
2.5.2. Keşmir 108
2.5.3. Bangladeş 110
2.5.4. Büyük Britanya 115

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
HİNDİSTAN EHL-İ HADİS EKOLÜNÜN DİN ANLAYIŞI

3.1. DİN ANLAYIŞI 119
3.1.1 Tevhid 119
3.1.2. Şirk 124
3.1.3. Sünnet-Hadis 131
3.1.4. İmamet-Hilafet 136
3.1.5. Rey-İcma-Kıyas-İctihad 138
3.1.6.Taklid 144
3.1.7. Cihad 148
3.1.9. Tasavvuf 152
3.2. HİNT YARIMADASINDA EHL-İ HADİS'İN SİYASETTEKİ ROLÜ 155
3.3. EHL-İ HADİSİN HANEFİLERLE İLİŞKİLERİ 158
3.4. EHL-İ HADİSİN KÂDIYANİLERLE İLİŞKİLERİ 163
3.6. EHL-İ HADİS'İN HİNDİSTAN BÖLGESİNE ETKİSİ 165

SONUÇ 169
KAYNAKÇA 174

KISALTMALAR

AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	Bin
bkz.	Bakınız
CMB	Cemaat-i Mücahidîn Bangladeş
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	Editör
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
LET	Leşker-i Tayyibe
MCEH	Merkez-i Câmiatü Ehl-i Hadis
MİÜ	Medine İslam Üniversitesi
nşr.	Neşreden
ö.	Ölüm Tarihi
s.	Sayfa Numarası
ss.	Sayfadan Sayfaya
t.y.	Tarihsiz
thk.	Tahkik
trc.	Tercüme eden
yay.	Yayınları

GİRİŞ

Amaç ve önem;

Müslüman zihniyetin tarihte yaşadığı ve günümüze de miras kalan en büyük bunalımlarından biri de sosyal olayların kendi dinamikleri içinde değerlendirilmeyip, sadece "nas"tan hareket edilerek çözülmeye çalışılması olmuştur. Bu anlayışa göre hakikat geçmişte belirlenmiştir. Din ilk nesiller, yani selef denilen kişiler tarafından anlaşılmış, yorumlanmış, tamamlanmış ve her probleme bir çözüm sunulmuştur. Bu devir İslam'ın saf halinin yaşandığı ve korunduğu, mezheplerin teşekkül etmediği, birlik ve beraberliğin bozulmadığı "ideal bir devir" olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla sonraki nesiller için de çözüme kavuşturulacak herhangi bir mesele kalmamıştır. Bu anlayış modern zamanlara mevcudiyetini koruyarak gelmiş, din adeta her olayda çözüm aracı olarak görülmüştür. İnsanın aklı, görüşleri, duyguları ve problem çözme yetisi ise görmezden gelinmiştir.[1] Bu anlayışın temsilcisi konumundaki Selefilik ise günümüzde naslara ve akla olan tahakkümü ile güncelliğini korumaktadır. Hint alt kıtasında bu anlayışın temsilcisi konumundaki Ehl-i Hadis ekolü bölgede varlığını hâlihazırda devam ettirmektedir.

Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın başlarında ortaya çıkan bir hareket olması yönüyle bölge açısından önemli bir yere sahiptir. Ekol ortaya çıkışından itibaren bölgede geleneğe bağlı bir seyir izlemiştir. Hareket, Şah Veliyyullah'tan sonra ortaya çıkan İslâmî hareketler arasında Kur'an ve hadise vurgu, ilk nesillere kutsallık atfetme ve hadisle amel etme düşüncesinin öncüsü olmuştur. Bu yönü ile ekol Selefi zihniyetin bölgedeki temsilcisi konumundadır. Selefi zihniyetle alakalı çalışmalar daha çok Ortadoğu coğrafyası dikkate alınarak yapılmıştır. Oysaki Selefi zihniyet bölgenin kendi dinamikleri açısından Hindistan bölgesinde de etkili olmuştur. Bu açıdan Selefiliğin Hindistan'daki etkisini anlayabilmek için bölgede hali hazırda medreseler ve farklı teşkilatlara sahip olan Ehl-i Hadis Ekolü'nün çalışılması zarureti ortaya çıkmıştır. Bu zarurete binâen konu ile ilgili bazı çalışmalar yapılmış ancak ekol üzerine yapılan bu çalışmalar daha çok yüzeysel ve ansiklopedik bilgi düzeyinde kalmıştır.

[1] Mehmet Zeki İşcan, Selefilik: **İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2017, s. 7.

Bir mezhep, ekol veya cemaati tarihsel süreçteki yeri ve bu süreçte üstlendiği rolü hakkında bilgimiz olmadan anlamamız mümkün değildir. Bu açıdan herhangi bir oluşumun düşünce tarihi içindeki etkisi ve günümüze kadar olan değişim süreci önem arzetmektedir. Yine bir fikri hareketi teşekkül sürecine bağlı olarak ortaya koyup anlayabilmek, bu hareketin temsilcilerini, temel ilkelerini ve ortaya çıkışındaki nedenleri tespit etmek de önemlidir. Bu çalışma ekolün ortaya çıkışı, kurumsallaşması ve yayılmasında öne çıkan isimleri, yayıldığı bölgeleri ve dini düşüncesi gibi konulardaki boşluğu tamamlamayı hedeflemektedir.

Ehl-i Hadis Ekolü fikirleri ve uygulamaları ile kendisinden sonra da bölge halkı üzerinde etkili olmuştur. Özellikle 1947 yılında Hindistan'ın bölünüp Pakistan'ın ayrı bir devlet olarak kurulması, daha sonra Bangladeş ve Keşmir'in ortaya çıkması ile ekol bu bölgelerde eğitim, siyaset ve cihad faaliyetleri ile anılır olmuştur. Bu bağlamda ekolün bölgedeki temsilcileri ve kendisine bağlı teşkilatların araştırma konusu yapılması mezhepler tarihi araştırmalarına katkı sağlayacaktır. Tezimiz bu açıdan ayrı bir öneme sahiptir.

Kapsam;

Esasında yukarıda ifade ettiklerimiz çalışmanın sınırlarını ve kapsamını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Ayrıca çalışmamız süreç, şahıs ve fikir merkezli bir araştırma olup, Ehl-i Hadis Ekolü'nün Şah Veliyyullah ve 1857 yılı sonrası sürecini ele almaktadır. Biz bu tarihten önceki genel durum ile alakalı kısaca bilgi verdikten sonra ekolün temsilcileri, kurucuları ve din anlayışı hakkında bilgiler vereceğiz.

Hindistan Ehl-i Hadis ekolü ortaya çıkışından itibaren farklı bölgelerde faaliyetlerini devam ettirmektedir. Bu çalışmada ekolün bu bölgelerdeki temsilcilerini ve doğduğu yer olan Hindistan'la bağlantılarını da tespit etmeye çalıştık. Çalışmanın coğrafi kapsamı Büyük Britanya kısmı hariç daha çok Hindistan bölgesi ile sınırlıdır. Zira ekol bu bölgede ortaya çıkmış ve çeşitli bölgelere temsilciler yoluyla yayılmıştır.

Yöntem;

İslam tarihinin ilk büyük mezhepleri olan Haricilik, Mürcie, Şia ve Mu'tezile, İslâmiyetin ilk yüzyıllarında ortaya çıkmıştır. Bu mezhepler, dinî ve siyasi yönleri ağır basan hareketlerin gelişmiş formları olarak canlılığını korumuştur. Dini ıslah ve ihya gayesiyle ortaya çıkmış bu yapılardan bazıları büyüyüp gelişerek mezhepleşme sürecini tamamlamış; bazıları ise zayıflamış, görüşleri unutulmuş ve süreç içerisinde

kaybolup gitmişlerdir. Fakat bu süreçte yaşanan sosyolojik doğumlar, gelişmeler ve yok olmalar ilk yüzyıllara mahsus olgular olarak görülmemelidir. Bu olgu tarihi süreç içerisinde sürekli tekrarlanan fenomenlerdir.[2]

Bir bilim dalında yapılan çalışmanın bilimsel bir nitelik taşıması için belli bir yöntemle ele alınması gerekmektedir. Zira yöntem, bilimsel bilgi sürecinin önemli bir unsurudur. Bilimsel çalışmalarda ancak belli bir yöntem takip edildiğinde özgünlüğe ulaşılabilir. Bu durum ilâhiyat alanı için de geçerlidir. Dolayısıyla ilâhiyat alanında yapılan çalışmalarda da belli bir yöntem takip edildiğinde dini alandan bilim alanına geçiş mümkün olmaktadır.[3] Bu açıdan araştırmamızda doğru bilgiye ulaşmak "siyasi ve itikadî gayelerle vücut bulmuş, İslam'ın düşünce ekolleri diyebileceğimiz beşeri oluşumları, bilimsel yöntemlerle inceleyen bir bilim dalı" olarak kabul edilen İslam Mezhepleri Tarihi'nin metodolojisi kullanılmıştır. Bu metot bir mezhebi, dini akımı, cemaati veya hareketi doğru anlamak için öncelikle o oluşuma mensup kişilerin kendilerini nasıl tanımladıklarını iyi tespit etmeyi gerektirmektedir. Daha sonra ise bu kişilerin eserleri bağlamında sözü edilen oluşumların temel ilkeleri ortaya konulmalıdır. Fakat burada mezhebe veya harekete mensup olmayan kişilerin fikir ve görüşleri de göz ardı edilmemeli, konu ile ilgili bütün veriler objektif bir şekilde değerlendirilmeli, eleştirel ve bütüncül bir yaklaşımla sonuca gidilmelidir.[4] Bu esastan hareketle Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü'nün kendilerini nasıl tanımladıkları tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda ekol mensupları tarafından yazılan eserler dikkate alınmıştır. Ayrıca ekol hakkında yapılan çalışmalara da yer verilerek objektif ve bütüncül bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır.

Mezhep ya da dinî oluşumların fikirleri salt siyasi ve dinî olayların sonucu olarak görülmemelidir. Bu fikirlerin farklı arka planlarının da olabileceği unutulmamalıdır. Zira fertler gibi toplumların da farklı psikolojik yapıları bulunmaktadır. Bu açıdan mezhebî oluşumlar incelenirken toplumların psikolojik yapıları da göz önünde bulundurulmalıdır.[5] Bu bağlamda ekolün oluşumunda etkili olan birtakım psikolojik faktörler, ezilmişlik, tükenmişlik duygusu ve bununla başa çıkmak için başvurdukları hususlar üzerinde duruldu.

---

[2] Mehmet Ali Büyükkara, **Çağdaş İslami Akımlar,** Klasik Yayınları, İstanbul, 2015, s. 7.
[3] İşcan, s. 11.
[4] Hasan Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)", **AÜİFD,** c. 36, 1997, s. 79.
[5] Ahmet, Bağlıoğlu, **İnanç Esasları Açısından Dürzîlik**, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, s. 12.

Mezhepler tarihi araştırmalarında kullanılan bir diğer metot da şahıslar üzerinde yoğunlaşmadır.[6] Şahıslar tarafından temsil edilen ve savunulan düşünceler şüphesiz ki şahısların tanınması ile daha iyi anlaşılmaktadır. Mezhep ya da hareketlerin oluşumunda etkisi olan kişilerin doğumundan başlayarak yetiştiği sosyo-kültürel çevrenin fikir yapısı ve diğer gruplarla olan ilişkisi ortaya konulmalıdır. Zira bir akımın ortaya çıkışında kim veya kimlerin etkili olduğu mezhepler tarihi çalışmalarında önemli bir husustur.[7] Bu çalışmamızda da Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü'nün ortaya çıkışında ve kurulmasında etkin olan kişilerin hayatları ve belli başlı görüşleri ele alınmaya çalışılacaktır. Bunun yanında bir mezhebin veya hareketin bu şekilde tanımlanabilmesi için kendine has bir fikirle ortaya çıkmış olması gerekmektedir. Yapılan çalışmalarda bu kavramların ne anlam ifade ettiği açık bir şekilde ortaya konmalıdır.[8] Yine mezheplerin beşerî birer yapı olmasından hareketle insan faktörü de göz ardı edilmemelidir. Bu açıdan mezhep veya dinî akımlar içinde etkili olan kişilerin görüşlerinin ön planda tutulması gerekmektedir.[9] Bunun yanında bilimsel bilginin anlaşılmasında süreç algısının önemli bir yeri vardır. Bize ulaşan her verinin bilgiye dönüşebilmesi için onun zaman, mekân ve olaylarla, başka fikirlerle irtibatının tesbit edilmesi gerekmektedir.[10] Bu tezde de ekolün öne çıkan fikirleri, bu fikirlerin kaynağı, bu fikirlerin ortaya çıkmasında etkili olan unsurlar ile şahısların görüşleri zaman-mekân-fikir irtibatı çerçevesinde tespit edilerek ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu süreçte de tümevarım metodu kullanılmış, elde edilen belgeler tenkit, tahlil ve senteze tabii tutularak yoruma dayalı bir yaklaşım tercih edilmiştir. Çalışmamız bu yönüyle tanımlayıcı, tasvir edici, açıklayıcı ve betimleyici bir çalışma özelliği taşımaktadır.

Mezhep, cemaat, tarikat, ekol ve benzeri yapılanmaların temel ilkeleri içinde ortaya çıktıkları toplumsal yapının özelliklerine göre şekillenmektedir. Kurumsallaşma tümüyle içinde bulunulan koşullar çerçevesinde gerçekleşirken temel

---

[6] W. Montgomery Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,** çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Birleşik Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 1998, ss. 5-6.

[7] Sönmez Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu", **İslâmi İlimlerde Metedoloji/Usûl Mes'elesi I**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, ss. 437- 438.

[8] Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu, ss. 435-437.

[9] Onat, **Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,** Endülüs Yay. 2. Baskı, İstanbul, 2016, s. 13.

[10] Onat, İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi, **"Kur'ân ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi",** ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, ss. 34-35.

ilkeler de Kur'an, hadis ya da oluşumun ileri gelenlerinin görüşlerine dayanılarak temellendirilmektedir.[11] Bu bağlamda Ehl-i Hadis Ekolü'nün ortaya çıkışında Hindistan yarımadasının sosyo-politik durumu, Müslümanların 1857 sonrasında yaşadığı sıkıntılara çözüm bulma arayışı ve dini hayatın sufi inanç ve ögelerine göre yaşanılmasının etkili olduğu söylenebilir.

"Tarihsel Süreçte Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü" adlı çalışmamızda dönemin dinî, fikrî ve sosyo-siyasî tarihi incelendikten sonra ekolün önemli isimleri, teşekkül süreci, yayıldığı bölgeler ve buralardaki teşkilatları ele alınacaktır. Son bölümde ise ekolün önemli isimlerinin görüşleri doğrultusunda dini fikirleri ve diğer ekollerle olan ilişkisi üzerinde durulmuştur.

Tezimizde genel itibariyle yer alan Arapça ve Urduca şahıs, kavram ve eser isimlerinin yazımında *TDV İslam Ansiklopedisi* yazım şeklini esas aldık. Yazım kurallarında ise bağlı bulunduğumuz Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün tez yazım kılavuzunda belirtilen kurallara bağlı kaldık. Buna göre dipnotlarda kaynağın ilk geçtiği yerde yazar ve kitap isimlerini tam şekliyle yazdık. Aynı yazar ve esere tekrar atıf yapıldığında ise yazarın soyadı ve sayfa sayısını kullandık. Aynı yazara ait birden fazla kaynak kullandığımızda ise eserin yanına atfın hangi esere ait olduğunu gösterecek anahtar bir kelime yazdık ve sonraki dipnotlarda bu kısaltmayı kullandık.

Kaynaklar;

Tezimizin temelini oluşturan kaynaklar İngilizce, Arapça, Urduca[12] ve Türkçe yazılmış eserlerden oluşmaktadır. Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü'nün ortaya çıktığı coğrafya olan Hindistan bölgesinin tarihî, dinî, fikrî ve sosyo-kültürel yapısını incelerken farklı kaynaklara başvurulmuştur. Bu bölgenin tarihi konusunda Y. Hikmet Bayur'un Hindistan'ın ilk çağlarından itibaren kuruluşunu, büyümesini ve bağımsızlık sürecine kadar olan tarihini üç cilt halinde kaleme aldığı *Hindistan Tarihi'*nden[13] istifade ettik. Hindistan fethi İslamlaşma sürecine dair ise Belâzuri'nin *Fütuhu'l-Buldan,*[14] Muhyiddin Elvâî'nin *ed-Da'vetü'l-İslamiyye ve tatavvuruha fi şibhi'l-*

[11] İşcan, s. 13.

[12] Tezimizde yararlandığımız Urduca eserlerin okunması konusunda destek aldığımız Dr. Muhammad Masharib Shah Syed'e teşekkür ederiz.

[13] Y. Hikmet Bayur, **Hindistan Tarihi,** I-III, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1987.

[14] Belazuri, **Fütuhu'l-Buldan,** çev. Mustafa Fayda, Siyer Yayınları, İstanbul, 2013.

gârrati'l-Hindiyye,[15] Abdülmün'im en-Nemr'in *Tarihu'l-İslam fi'l-Hind*[16] adlı eserlerinden istifade ettik. Bunların yanında Ahmed Aziz'in *Hindistan'da İslam Kültürü Çalışmaları*[17] ile *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*[18] adlı eserlerinden yararlandık. Bölgenin dini ve mezhebi açıdan incelendiği diğer bir kaynak olan Ethem Ruhi Fığlalı'nın *"XIX. Yüzyıl Sonlarında Hindistan (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)*[19] isimli makalesi de faydalandığımız çalışmalardandır.

Bölgede Urduca olarak kaleme alınan eserler genelde şahıs temelli olup Ehl-i Hadis'in tarihi ve dinî fikirleri hakkında yeterli bilgi vermemektedir. Çalışmada yararlandığımız biyografi türü eserlerden Kadı Muhammed Eslem Seyf'e ait olan *Tahrîk-i Ehl-i Hadis Tarîhi key Âyiney meyn'*dir.[20] Bu eser geçmişten günümüze kadar hadis ilmine hizmet etmiş ve anlayış olarak da bu çizgiyi devam ettirmiş şahıslara yer vermekte daha sonra ise Hindistan bölgesinde yaşamış hadisçilerden bahsetmektedir. Eser ayrıca Ehl-i Hadis Ekolü'nün bölgede açtığı kurumlar hakkında da bilgi vermektedir. Ebu Yahya İmam Han Nevşehrî'ye ait olan *Terâcim-i Ulemâey Hadis Hind*[21] adlı eser de faydalandığımız çalışmalardan biridir. Eser genel olarak Şah Veliyyullah'tan başlayıp hadisçi kimliği ile ön plana çıkan kişilerin hayatlarını ve ilmî faaliyetlerini anlatan bibliyografik bir özellik taşımaktadır. Bir diğer istifade ettiğimiz eser olan Mevlana Muhammed İbrahim Siyalkoti'nin *Tarih-i Ehli Hadis*[22] isimli çalışması da aynı özellikleri taşımaktadır. Eserin son kısmında Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü'ne ayrı bir bölüm ayrılmış ve önde gelen isimler hakkında bilgi verilmiştir. Bu eser Ehl-i Hadis'in kendi mensuplarından biri tarafından yazılmış olması yönüyle önemlidir. Bir diğer Urduca olan eser olan Muhammed Bahâuddin'e ait altı ciltlik *Tarih-i Ehl-i Hadis*[23] de çalışmamızda faydalandığımız eserlerden biridir. Rahman

[15] Muhyiddin Elvâî, **ed-Da'vetü'l-İslamiyye ve tatavvuruha fi şibhi'l-gârrati'l-Hindiyye**, Dımaşk, Daru'l-Kalem, 1986.
[16] Abdülmün'im en-Nemr, **Tarihu'l-İslam fi'l-Hind**, Müessesetü'l-Câmi'iyye, Beyrut, 1981.
[17] Aziz Ahmed, **Hindistan'da İslam Kültürü Çalışmaları**, Çev. Latif Boyacı, İnsan Yayınları, İstanbul 1990.
[18] Ahmed, **Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam,** çev. Ahmet Küskün, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1995.
[19] Ethem Ruhi Fığlalı, "XIX. Yüzyıl Sonlarında Hindistan (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 1983, sayı: 1, s. 1-24.
[20] Kadı Muhammed Eslem Seyf, **Tahrik-i Ehl-i Hadis,** Mektebe-i Kuddusiyye, 2005.
[21] Ebu'l- Yahya İmam Han Nevşehri, **Teracim-i Ulema-i Hadis-i Hind,** Mektebe-i Ehl-i Hadis, Karaçi, h.1413/1992.
[22] Mevlana İbrahim Mir Siyalkoti, **Tarih-i Ehl-i Hadis,** Mektebe-i Kuddusiyye, Lahor, 2001.
[23] Muhammed Bahauddin, **Tarih-i Ehl-i Hadis,** Mektebe-i İslamiyye, Dehli, 2008.

Ali'nin *Tezkire-i Ulemâ-i Hind*[24] çalışması da şahısların tanıtımında başvurduğumuz bibliyografik çalışmalardan biridir.

Tezimizin ilk bölümünde ele alınan dinî ekollerin ve Ehl-i Hadisle alakalı bilgileri daha çok bölge uzmanı bir isim olan Barbara Daly Metcalf'e ait *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900*[25] adlı eserden faydalanarak aktarmaya çalıştık. Eser, Diyobandilere hasr edilmiş olsa da Hindistan bölgesinde ortaya çıkan dini ekollere dair doyurucu bilgiler vermektedir. Çalışmamızda yararlandığımız bir diğer eser ise Ziyaul Hasan Faruqi tarafından kaleme alınan *The Deoband School and the Demand for Pakistan*[26] adlı eserdir. Hadim Hüseyin İlâhibahş'ın *el-Kurâniyyûn ve şübuhâtuhum havle's-sünne*[27] adlı eseri de Ehl-i Kur'an ekolünün tanıtımında istifade ettiğimiz bir kaynak eserdir. Murray T. Titus,[28] William W. Hunter,[29] Dietrich Reetz,[30] Peter Hardy[31] ve Mehmet Ali Büyükkara[32] Durmuş Bulgur[33] gibi müelliflerin eserleri de bu bölümde faydalandığımız çalışmalardandır. Hindistan'da ortaya çıkan dinî ekollerin tanıtımında ayrıca Mehmet Özşenel'in *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*[34] ve Halid Zaferullah Daudi'nin *Pakistan ve Hindistan'da Şah Veliyyullah ed-Dihlevi'den Günümüze Kadar Hadis Çalışmaları*[35] adlı eserlerinden istifade edilmiştir.

"Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü" adlı çalışmamızda ekolün teşekkülü ile birlikte diğer bölgelerdeki durumunu ele alırken Mariam Abou Zahab'ın *Salafism in Pakistan: The Ahl-e Hadith Movement*[36] adlı çalışmasından istifade ettik. Bu çalışma ekolün

---

[24] Rahman Ali, **Tezkire-i Ulemâ-i Hind,** çev. Muhammed Eyyüp Kâdirî, Pakistan Historical Society, Karaçi, 2003.

[25] Barbara Daly Metcalf, **Islamic Revival in British India: Deoband**, 1860-1900, Princeton University Press, Princeton 1982.

[26] Ziyaul Hasan Faruqi, **The Deoband School and the Demand for Pakistan,** Asia Publishing House, Bombay, 1963.

[27] Hadim Hüseyin İlâhibahş, **el-Kurâniyyûn ve şübuhâtuhum havle's-sünne**, Mektebetü's-Sıddîk, Tâif, 2000.

[28] Murray T. Titus, **Indian Islam: A Religious History of Islam in India**, Oxford Universty Press, London, 1930.

[29] William W. Hunter, **The Indian Muselmans,** Trübner and Company, 3. Baskı, Londra, 1876.

[30] Dietrich Reetz, **Islam in the Public Sphere: Religious Groups in India 1900-1947**, New Delhi, Oxford University Press, 2006.

[31] Peter Hardy, **The Muslim of British India,** Cambridge, Cambridge University Press, 1972.

[32] Mehmet Ali Büyükkara, **Çağdaş İslami Akımlar,** Klasik Yayınları, İstanbul, 2015.

[33] Durmuş Bulgur, "1850-1900 Yılları Arası Hind Yarımadası'ndaki İslâmî Fikir Akımları", **Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,** 2002, sayı 14, s. 110- 111.

[34] Mehmet Özşenel**, Pakistan'da Hadis Çalışmaları,** Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014.

[35] Halid Zaferullah Daudî, **Şah Veliyyullah Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları,** İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

[36] Mariam Abou Zahab, Salafism in Pakistan: The Ahl-e Hadith Movement, **Global Salafism: İslam's New Religious Movement**, ed. Roel Meijer, Oxford University Press, New York, 2013.

Pakistan'daki temsilcileri, faaliyetleri ve teşkilatları hakkında bilgi veren bir çalışma niteliğindedir. Muhammed Amir Rana'nın *A to Z of Jehadi Organizations in Pakistan*[37] adlı çalışması da cihâdi teşkilatlara sahip Ehl-i Hadis'in Pakistan'da bulunan cihâdi organizasyonlarını ele alması yönüyle önemli bir eserdir. Yine Zeynab Ali Bizaa'ya ait bir çalışma olan *The Religious and Political Dynamics of Jamiat Ahle-Hadith Pakistan*[38] ekolün buradaki siyasi faaliyetleri hakkında bilgiler içermektedir. Mushtag Ahmad Wani, *Development of Islamic Sciences in Kashmir*[39] adlı eser de hareketin Keşmir bölgesindeki durumunu incelerken faydalandığımız eserlerdendir. Ekolün Bangladeş'deki durumu hakkında faydalandığımız eserlerden biri de Mümtaz Ahmad'e ait bir çalışma olan *Ahl-e-Hadith Movement in Bangladesh: History, Religion, Politics and Militancy*[40]'dir. Britanya'da Ehl-i Hadis kısmında ise Amin, Hira and Azhar Majothi'nin, *The Ahl-e Hadith: From British India to Britain*[41] çalışması, ekolün Hindistan'dan Britanya'ya olan yolculuğu ve bu ülkedeki temsilcileri ile faaliyetleri hakkında bilgi vermektedir.

Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü'nün temsilcilerinin hayatları ve faaliyetlerini ele alan Arapça biyografi eserlerden biri olan Abdülhay b. Fahruddin Haseni'ye ait olan *Nüzhetü'l-Havatır* olarak da bilinen *el-İ'lâm an fî târihi'l-Hind mine'l-a'lam*[42] adlı sekiz ciltlik eser Hindistan bölgesindeki şahısların tanıtımında en fazla başvurulan kaynaklardan biridir.

Ehl-i Hadis'in dinî düşüncesini ortaya koyarken faydalanılan eserlerden biri Sıddık Hasan Han'ın *ed-Dinu'l-Hâlis*'dir. Eser, ekolün tevhid, ulûhiyyet, şirk ve hurafe gibi konularındaki yaklaşımını ortaya koymaktadır. Onun *Delilü't-talib alâ ercahi'l-metâlib* adlı eseri Farsça olarak kaleme alınmış fetvaları içeren bir kitaptır. Leys Muhammed Lâl Muhammed tarafından Arapça'ya çevrilmiştir. Muhammed Lokman es-Selefi ise *Fetâva'l-İmami'ş-şerif Sıddık Hasan Han el-Kannevci el-*

[37] Muhammed Amir Rana, **A to Z of Jehadi Organizations in Pakistan,** Pakistan, Mashal Books, 2004.

[38] Zeynab Ali Bizaa, **The Religious and Political Dynamics of Jamiat Ahle-Hadith Pakistan,** Columbia Academic Commons, 2010.

[39] Mushtag Ahmad Wani, **Development of Islamic Sciences in Kashmir,** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Aligarh Müslim University, India, 1999.

[40] Mümtaz Ahmad, **Ahl-e-Hadith Movement in Bangladesh: History, Religion, Politics and Militancy,** Hampton University, 2006.

[41] Hira Amin, Azhar Majothi, The Ahl-e Hadith: From British India to Britain, **Modern Asian Studies,** 2021.

[42] Abdülhay b. Fahruddin Haseni, **el-İ'lam an fî târihi'l-Hind mine'l-a'lam,** Daru Ibn Hazm, Beyrut, 1999.

Buhari[43] adıyla eseri yayımlamıştır. Ayrıca onun *Fethu'l-beyan fî makasıdi'l-Kur'ân*[44] adlı tefsiri yararlandığımız kaynaklardan biridir. Bu tefsir Ebu'l-Berekât en-Nesefi'nin *Medâriku't-tenzîl*, İbn Kesir'in *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azim* ve Şevkani'nin *Fethu'l-kadîr* adlı tefsirlerinden alıntılar yapılarak ve rivayetlerle desteklenerek yapılmış bir çalışmadır. Hasan Han'ın *Husulü'l-me'mul min ilmi'l-usül*[45] adlı eseri de Şevkani'nin *İrşâdü'l-Fuhûl*'ünün muhtasarı niteliğindedir. Ehl-i Hadis üzerinde zihniyet açısından etkili olan Şevkani'nin fıkıh usulüne ait *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkîkî'l-hak min ilmi'l-usul*[46] eseri de faydalandığımız eserler arasındadır. Bu eserde mezheplerden bağımsız bir şekilde Kur'an, sünnet, icmâ, kıyas, ictihad gibi konular işlenmektedir. Aynı müellifin *el-Kavlü'l-müfid fî edilleti'l-ictihad ve't-taklîd*[47] adlı eseri de ictihad ve taklid hakkındaki görüşlerini ele almaktadır. Hasan Han'ın ekolün taklid ve ictihad konularında yararlandığımız eseri *el-İklîd li-edilleti'l-ictihad ve't-taklîd*[48] ise yine Şevkani'nin *et-Teşkîk ale't-tefkîk* isimli risalesinin özeti gibidir. Eser, Şükrü Özen tarafından Türkçe'ye çevrilerek *Mezheplerin Doğuşu ve İctihad Tartışması* adlı derleme içerisinde yayımlanmıştır. Sıddık Hasan Han'ın yararlandığımız bir diğer eseri olan *Ebcedü'l-ulûm*[49] ise ilimlerin tasnifine dair ansiklopedik bir eserdir. Hasan Han'ın Vehhabi ithamlarına karşı yazmış olduğu *An Interpreter of Wahhabism*[50] adlı eseri de ekolün cihad anlayışını yansıtması yönüyle faydalandığımız bir diğer eseridir.

Bölgede kendisinden sonra ortaya çıkan dinî ekolleri fikirleri ile etkileyen Şah Veliyyullah'ın *Huccetü'l-Bâliğa*[51] adlı eseri de bu etkiyi göstermek adına istifade etiğimiz kaynaklardan biridir. Eser sünnetin önemine vurgu yapmakta ve dini hükümlerin hikmet ve gerekçelerinden bahsetmektedir. Daniel W. Brown'un

---

[43] Hasan Han, **Delilü't-talib alâ ercahi'l-metâlib,** trc. Leys Muhammed Lâl Muhammed, nşr. M. Lokman es-Selefi, **Fetâva'l-İmami'ş-şerif Sıddık Hasan Han el-Kannevci el-Buhari,** Riyad, 1422.

[44] Hasan Han, **Fethu'l-Beyân fî Makâsıdı'l-Kur'an,** Mektebetü'l-Asrıyye, Beyrut, 2001.

[45] Hasan Han, **Husûlu'l-Me'mûl min 'İlmi'l-Usûl,** Matbaatü'l-Cevâib, İstanbul, 1878.

[46] Muhammed b. Ali Şevkani, **İrşâdu'l-Fuhul İla Tahkiki'l-Hakkı min İlmi'l-Usul**, thk: Ebu Hafs Sami el-Eseri, Daru'l-Fazile, Riyat, 2000.

[47] Şevkani, **el-Kavlü'l-Müfid fi Edilleti'l-İctihat ve't-Taklid**, thk. Ebu Mus'ab Muhammed Said el-Bedri, Daru'l Kitabi'l-Mısri, Kahire, 1991.

[48] Hasan Han, **el-İklîd li-edilleti'l-ictihad ve't-taklîd**, Matbaatü'l-Cevâib, İstanbul, 1879.

[49] Hasan Han, **Ebcedü'l-Ulûm**, Daru'l-Kutubü'l-İlmiyye, Beyrut, 1889.

[50] Hasan Han, **An Interpreter of Wahabıusm**, ed. Sayyad Akbar Alam, Baptist Mission Press, Bopal, 1884.

[51] İbn Abdirrahim Şah Veliyyullah, ed-Dihlevi, **Hüccetullâhi'l-Bâliğa,** thk, Seyyid Sabık, Daru'l-Cîl, Beyrut, 2005.

Rethinking Tradition in Modern Islamic Thougt[52], çalışmamız boyunca istifade ettiğimiz diğer bir kaynaktır. Eserde İslâmî geleneğin sünnet anlayışı yeniden ele alınmakta, bu geleneğin takipçileri ile ona karşı olanlar karşılaştırmalı olarak incelenmektedir. Senâullah Amritsari tarafından Urduca olarak kaleme alınan *Ehl-i Hadis ka mezhep*[53] de ekolün düşüncelerini özet olarak aktaran eserler arasındadır. Ülkemizde yapılmış bir çalışma olan Ahmet Aydın'ın *18. Yüzyılda İslam Dünyasında İhyâ Hareketleri: Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik*[54] Şah Veliyyullah'ın dini düşüncesini ve etkisini konu etmesi açısından faydalandığımız bir diğer eserdir.

Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü düşünce yapısı itibariyle Hint yarımadasında Selefi zihniyetin bir temsilcisi konumundadır. Selefi zihniyetin sahip olduğu düşünce kodlarını ortaya koyarken Sönmez Kutlu'nun *Selefiliğin Fikri Arka Planı: İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler,*[55] adlı çalışmasından yararlandık. Eserde Hadis taraftarlarının ortaya çıkışı, teşekkül süreci ve iman nazariyeleri ele alınmaktadır. Mehmet Zeki İşcan'ın *Selefilik: İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*,[56] eseri de bu amaçla faydalandığımız eserlerdendir. Eserde Ashabu'l-Hadis'in ekolleşme dönemi ve din anlayışındaki belli başlı esaslar konu edilmektedir.

Konumuz Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü'nü doğrudan ele alan çalışmalardan biri Bashir Ahmad Khan tarafından yapılan *Ahl-i Hadith Movement in Northern India*[57] adlı çalışmadır. 1987 yılında Keşmir Üniversitesi'nde doktora tezi olarak tamamlanan çalışma ekolün temsilcilerinden Nezir Hüseyin ve Sıddık Hasan Han hakkında bilgi verdikten sonra saha olarak daraltılmış bir şekilde ekolün Keşmir bölgesindeki faaliyetlerini ele almaktadır. Bu çalışma ekolü ilk dönemden itibaren Vehhâbiliğin devamı olarak görmektedir. Yine aynı yazar tarafından kaleme alınan *"Wahabi to Ahl-i Hadith": A Historical Analysis*[58] adlı çalışmada da ekolü Vehhabilik içinden neşet etmiş bir dini hareket olarak değerlendirmektedir. Bir diğer alan araştırması olan

---

[52] Daniel W. Brown, **Rethinking Tradition in Modern Islamic Thougt,** Cambridge University Press.
[53] Ebu'l- Vefa Senaullah Amritsari, **Ehl-i Hadis Ka Mezhep,** Daru'l-Kütübi's-Selefiyye, Lahor, 2006.
[54] Ahmed Aydın, 18. Yüzyılda İslam Dünyasında İhyâ Hareketleri: **Şah Veliyyullah ed-Dihlevi ve Dihlevilik,** İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2023.
[55] Sönmez Kutlu, **Selefiliğin Fikrî Arka Planı: İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler,** Otto Yayınları, Ankara, 2016.
[56] Mehmet Zeki İşcan, **Selefilik: İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2017.
[57] Ahmed Khan Bashır, **Ahl-i Hadith Movement in Northern India 1857-1947,** University of Kashmir, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hindistan, 1987.
[58] Bashir Ahmad, "From Wahabi to Ahl-i Hadith: A Historical Analysis", **Indian History Congress,** c. 61, s. 1, 2001.

Puritan Shift: Evolution of Ahl-i Hadith Sect in the Punjab (1880-1947),[59] ise ekolün Pencap eyaletindeki faaliyetlerini ve etkisini ele almaktadır. Aligarh Müslim Üniversitesi'nde 2015 yılında Nagma tarafından hazırlanan *Impact of the Ahl-e Hadith Movement on Contemporary Muslim Society in India*[60] adlı doktora tezi ise ekolü tüm yönleri ile ele almamış sadece ekolün önde gelen isimleri ile medreselerine değinmiştir. Matt D. Yarrington tarafından Edinburgh Üniversitesi'nde yapılan *Lived Islam in Bangladesh: Contemporary religious discourse between Ahl-i Hadith "Hanafis" and authoritative texts with special reference to al-barzakh*[61] adlı çalışma da konumuz ile alakalı sınırlı bilgiler içermektedir. Konumuzla alakalı *How Favourable is Puritan İslam to Modernity: A study of the Ahl-i Hadis in late nineteenth/early twentieth century South Asia*[62] adlı çalışma ise Riexinger tarafından yapılmıştır.

Türkiye'de Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü ile alakalı yapılmış akademik düzeyde sınırlı sayıda çalışma bulunmaktadır. Yapılan çalışmalar doğrudan ekole hasredilmemiş, ekol mensuplarından birinin eseri veya görüşleri bağlamında ele alınmıştır. Mehmet Sait Uzundağ tarafından hadis alanında yapılan *Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü ve Sıddık Hasan Han*[63] isimli çalışma bunlardan biridir. Bu çalışmada Sıddık Hasan Han'ın hadisçi yönü ele alınmış fakat ekole dair geniş bilgi verilmemiştir. Yararlandığımız kaynaklardan biri olan Abdülhamit Birışık'ın *Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*[64] adlı çalışmasının bir bölümünde ekolün tanıtımı ve önemli isimlerinin tefsir çalışmalarına yer verilmektedir. Yine Birışık'ın *Hint Altkıtasında İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, ilmi faaliyetler, şahıslar, eserler*[65] adlı makalede de ekolün medreseleri ve eğitim faaliyetlerine dair bilgiler bulunmaktadır. M. Nur Pakdemirli tarafından *Hint Altkıtasında Dini Ekoller*

[59] Amir Khan Shahid, **Puritan Shift: Evolution of Ahl-i Hadith Sect in the Punjab (1880-1947),** GC University Lahore, 2018.

[60] Nagma, **Impact of the Ahl-e Hadıth Movement on Contemporary Muslim Society in Indıa, (yayınlanmamış doktora tezi),** Alıgarh Muslim University, India, 2015.

[61] Yarrington, Matt D, **Lived Islam in Bangladesh: Contemporary religious discourse between Ahl-i-Hadith, Hanafis and authoritative texts, with special reference to al-barzakh, (yayınlanmamış doktora tezi),** University of Edinburgh, 2010.

[62] Martin Riexinger, How Favourable is Puritan Islam to Modernity? A Study of the Ahl-i Hadis in Late Nineteenth/Early Twentieth Century South Asia, **Modernity and Religious Identities: Religious Reform Movements in South Asia**, New Delhi, Oxford University Press, 2008.

[63] M.Sait Uzundağ, **Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü ve Sıddık Hasan Han,** Gece Kitaplığı, Ankara, 2018.

[64] Abdülhamit Birışık, **Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri,** İnsan Yayınları, İstanbul, 2001.

[65] Abdülhamit Birışık, Hint altkıtasında İslam araştırmalarının dünü bugünü, **Divan İlmi Araştırmalar,** sayı. 17, 2004, ss. 1-62.

ve Din Eğitimi[66] adlı çalışmada ise aynı şekilde ekole dair sınırlı bilgiler bulunmaktadır. Abdullah Aydınlı'nın Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisine yazmış olduğu *"Ehl-i Hadis*"[67] maddesinin son kısmında ekole dair özet bilgilere yer verilmiştir. Ekol ilk olarak Ahmet Aydın tarafından *Sömürge Hindistanı'nda İslami Akımlar: Ehl-i Hadis Cemaati*[68] adlı çalışmada ele alınmış fakat bu çalışmada ekol hakkında genel bilgiler verilmiş, ekolün kurumsallaşması, yayılması, diğer ülkelerdeki teşkilat yapısı ve dini fikirlerine dair detaylı bilgi verilmediği görülmektedir.

Kavramsal Çerçeve: Ashabu'l-Hadis/Ehl-i Hadis;

Hz. Peygamberin vefatından sonraki yıllarda ashabu'l-hadis tabiri ile hadis öğrenim ve öğretimiyle uğraşan, ravilere ilişkin bilgisi olan ve hadis konusuyla ilgili bütün alanlarda söz sahibi olan, hadis tedvin ve tasnifi ile uğraşan kişiler anlaşılıyordu. Bu tabir zamanla hadisle amel etmeye çalışan kişi ve gruplar için de kullanılmaya başlanmıştır. Bunların ortak özelliği hadislere herhangi bir yorum katmadan ve kıyas metodunu kullanmadan nakle göre hareket etmeleriydi. Bu ilk kişiler arasında hadis tedvini ve sünnetlerin kayıt altına alınması için uğraşan Süfyan es-Sevri (ö.161), Evzai (ö. 157), Zühri (ö. 181), Malik b. Enes (ö. 179), Abdullah İbn Mübarek (ö.181), Süfyan b. Uyeyne (ö.198), İmam-ı Şâfi (ö. 204), Ahmed b. Hanbel (ö. 241) gibi isimler zikredilebilir.[69] Bunun yanında Abdurrazık (ö. 211), İbn Ebi Şeybe (ö.235) gibi muhaddislerin eserleri de bu dönemin ürünleridir. İbn Ebi Şeybe'nin "En az yirmi bin hadisi imla yoluyla yazdırmayan birine hadisçi denmez" sözü bu dönemde ashabu'l-hadisin faaliyetlerini ortaya koyması açısından önemlidir.[70]

H. II. asrın ortalarında Hariciler, Mürcie, Şia ve Mutezile gibi mezhepler teşekkülünü tamamlamıştı. İslam düşüncesinde bu gibi yeni fikir akımlarının ortaya çıkmasıyla tevhid, sıfatlar, kader vb. konularda yeni düşünceler ortaya atılmış ve bu konular ilmi meclislerde tartışılır hale gelmişti. Fetihler sonucunda Müslümanların yabancı kültürlerle tanışması ve diğer din mensupları ile temasları sonucu tartışmalar yoğunlaşmıştır. Bu dönemde akıl ve reye olan ilgi artarak problemlere akli deliller

[66] M. Nur Pakdemirli, Hint Altkıtasında Dini Ekoller ve Din Eğitimi, **Ekev Akademi Dergisi**, 62/2015.
[67] Abdullah Aydınlı, "Ehl-i Hadis", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** İstanbul, 1994, c.10, ss. 507-508.
[68] Ahmet Aydın, Sömürge Hindistanı'nda İslami Akımlar: Ehl-i Hadis Cemaati, **History Studies,** c. 11, sayı. 1, 2019, ss. 1-22.
[69] İbn Nedim, **el-Fihrist,** Daru't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1978, ss. 225-229.
[70] Hafız Celaleddin es-Suyuti, **Tedrîbu'r-Ravi fi şerhi takribu'n-Nevevi**, thk. Ebu Kuteybe Muhammed el-Faryabi, Mektebetü'l-Kevser, 1995, c. 1, s. 38.

getirilerek cevap bulunmaya çalışılmıştır. İslam dünyasında yaşanan fikir çatışmalarının ve bölünmüşlüğün sonucunda Kur'an ve hadise ağırlık veren bir zümrenin oluşması kaçınılmaz hale gelmişti. Ashabu'l-Hadis toplumsal hayatı Hz. Peygamber dönemine göre dizayn etmek, sorunların çözümünü Kur'an'ın yanında hadislerde, sahabe ve tâbiînin döneminde arayan kişilerin müşterek adı olmuştur.[71] Ehl-i Hadis'e göre din delil olup delillerden elde edilir ve deliller de rivayetler yoluyla bize ulaştığı için rivayetler tevil ve tefsir edilmeden zahirine göre kabul edilir. Allah, arşına kurulmuşsa O göktedir, O'nun bir eli ve ayağı vardır[72] şeklindeki yorumlar bu türden bir anlayışın yansımalarından biri olarak zikredilebilir.

İlk dönem eserlerinden itibaren kullanılan Ashabu'l-Hadis ve Ehl-i Hadis kavramları, Ehl-i Rey kavramı karşısında bir anlamı ifade etmektedir. Ehl-i Rey akla vurgu yaparken Ehl-i Hadis, sünnetleri mezhep edinenler olarak anlaşılagelmiştir. Buna göre, hadis üzerinde uzmanlaşarak hadise dayalı bir mezhep oluşturanlar, rivayetlerden hüküm çıkaranlar söz konusu grup içinde değerlendirilmişlerdir.[73] Ehl-i Hadis Peygamberin yoluna uyan, sahabe ve tabiinin eserlerini koruyan, akıl ve reye başvurmayan, bu şekliyle dinin aslını korumaya çalışanlar olarak kabul edilmiştir.[74]

Hadis taraftarları, makalat türü eserlerde Ashâbu'l-Hadis veya Ehl-i-Hadis kavramlarıyla anılırken İslam düşüncesinin gelişmesi ve kaynaklarının çoğalması ile birlikte *"ehlü's'sunne", "ehlü'l-eser", "sahibü's-sünne",* olarak da isimlendirilmişlerdir. Mutezile ve Şia tarafından Haşviyye olarak isimlendirilseler de ashabu'l-hadis veya ehlu'l-hadis tabirleri kullanılagelmiştir.[75] Bu zümre h. II. Asrın ikinci yarısından itibaren siyasi ve itikadi konulardaki tartışmalarda kendilerine özgü görüşleriyle[76] ortaya çıkmış ve Malikilik, Şafiilik, Hanbelilik ve Zahirilik yoluyla gelişme ve yayılma imkânı bulmuştur.[77] Bu dönemde Ashabu'l-Hadis olarak isimlendirilen kişilerin vasfı, nassın zahirine tabi olup tevilden kaçınma ve geçmişi din

[71] Kutlu, Selefiliğin Fikri Arka Planı, ss. 54-55.
[72] Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizi, **Sünenu't-Tirmizi**, Daru İhyai Turasi'l-Arabi, Beyrut, c. 4, ts, ss. 691-692.
[73] en-Nevevi, Ebu Zekeriya, **Sahihu Müslim bi şerhi'n-Nevevi,** el-Matbaatu'l-Mısrıyye, Mısır, 1930, c.1, 36.
[74] Hatip Bağdadi, Ebu Bekir Ahmed b. Ali, **er-Rıhle fi Talebi'l-Hadis,** thk. Nureddin Itr, Şam, 1975, s. 222.
[75] Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, **Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis,** Hadis Müdafaası, çev. M. Hayri Kırbaşoğlu, İstanbul, 1989, s. 165.
[76] Hadis taraftarlarının temel görüşleri için bkz. Sönmez Kutlu, Selefiliğin Fikri Arka Planı, ss. 73-78.
[77] Kutlu, Selefiliğin Fikri Arka Planı, s. 18.

edinmek olmuştur. Bu kişiler ilk temsilcilerin rivayetlerini tesbit ve kayıt altına alarak bu bilgileri hayatın tüm alanlarında etkin kılma anlayışında olmuşlardır. [78]

Ashabu'l-Hadis makalat türü eserlerde Mürcie, Hariciler, Şia ve Mutezile gibi itikâdi bir mezhep olarak ya da Mürcie veya Ehl-i Sünne'nin bir alt grubu olarak ele alınmıştır. Ashabu'l-Hadis ve Ehl-i Hadis kavramları aynı manayı ve aynı grupları işaret eden anlamda birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Buhari de eserlerinde "bize göre o ehl-i hadistendir"[79], "münkerdir, Ehl-i Hadis'ten değildir"[80], "Ashabu'l-Hadis'ten biridir"[81] şeklinde her iki tabiri aynı anlamda kullanmıştır.[82]

İmam-ı Eş'ari de Ehl-i Sünne'nin görüşlerinden bahsettiği yerde Ashabu'l Hadis ve Ehlü's-Sünne tabirini birlikte kullanmıştır.[83] Ona göre Ashabu'l-Hadis Selefe saygı gösterip, geçmiş din büyüklerine tabi olmayı gerekli görenler, Kur'an'ın sünneti nesh edemeyeceğine inananlardır. Onlara göre dinde cedel yoktur, esere teslim olma vardır. Eğer rivayet peygambere dayanıyorsa "Neden, Niçin, Nasıl?" sorularını sormak bidattir. O halde rivayetlerle bize gelen bilgileri zahiri olarak anlayan kişiler Ashabu'l-Hadistir. Yine onlara göre Allah tek yaratıcı olup, insan kendi fiilleri dâhil yaratıcı vasfına sahip değildir. Kur'an Allah kelamıdır, ezelidir ve lafzı da ezelidir. Allah arşın üzerinde olup bir yüze, iki el ve göze sahiptir.[84]

İbn Hazm da Kur'an ve hadisle ilgili bir hüküm duydukları zaman "işittik ve itaat ettik" diyen kişilerin Ashabu'l-Hadis olduğunu belirtir.[85] Ebu Hatim er-Razi (ö. h.322) ise Ashabu'l-Hadisi rey ve kıyası kabul etmeyip, fıkhi meselelerde sahabe ve tabiinden gelen rivayetlerle amel edenler olarak tanımlamıştır.

Fahrettin er-Razi de insanları hadise temayül göstermelerine teşvik eden, hadis dışındaki bilgiden insanları sakındıran ve hadislerden hüküm çıkarma konusunda mahir olan kişileri Ashabu'l-Hadis olarak değerlendirir. Bu gruba İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel gibi kişilerin ve taraftarlarının gireceğini de belirtir.[86]

---

[78] İşcan, s. 22.
[79] Abdillah Muhammed b. İsmail el-Buhari, **Kitabu Tarihi'l-Kebir,** Dâiretü'l-Meârifi'l-Osmaniyye, Hindistan, 1958, c. 4, s. 21.
[80] Buhari, c. 5, s. 178.
[81] Buhari, **et-Tarihu's-Sağir,** Daru'l-Maarif, Beyrut, 1986, c. 1, s. 353.
[82] Ehl-i Hadis'in tarihsel süreçte kullanımıyla ilgili ayrıca bkz. Aydınlı, c. 10, s. 507.
[83] Eşari, **Makalatu'l-İslamiyyin**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamit, Mektebetü'n-Nahdiyyeti'l-Mısrıyye, ts, 320.
[84] Eş'ari, c. 1, ss. 320-324.
[85] Ali b. Ahmed b. Hazm el-Endülüsi, **el-İhkam**, Daru'l-Hadis, Kahire, h. 1404, c.1, s. 99.
[86] Fahrettin er-Razi, Muhammed b. Amr b. Huseyn, **Menâkıbü'l-İmam eş-Şafi,** thk. Ahmed Hicazi es-Sekka, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, s. 393,400, Kahire, 1986.

İbn Kuteybe, İmam Malik, Süfyan es-Sevri ve Evzai'nin de içinde bulunduğu kişileri ashab-ı rey içerisinde değerlendirirken sadece hadis rivayeti ile uğraşıp fıkıh ilmi ile iştigal etmeyenleri ehl-i hadis sayar ve Ahmed b. Hanbel'i bu iki grup arasında değerlendirmez.[87] Şiî yazarlardan Nevbahti ve Kummi ise Mürcie'nin bir alt kolu olan Şükkak ve Butriyye'den olanları ashabu'l-hadis olark tanımlamaktadır.[88]

İmam-ı Şâfi de Ehl-i Hadis içerisinde önemli bir şahsiyettir. O Ehl-i hadis'in hükümlerini, inançlarını savunmuş, rey taraftarları ile mücadele içerisinde olmuştur. Rey taraftarları ile tartışmalarda yer alan Şafi, Ashabu'l-Hadis içerisinde[89] ön olana çıkan bir isim olmuştur.

Ashabu'l-Hadis temel prensiplerinden dolayı yeni fikirler ortaya koymaktan ziyade ana bünyeden kopup farklılaşan ve yeni fikirler üreten gruplara karşı dini konularda cevap verme veya kendi görüşlerini belirtme şeklinde gelişim göstermiştir.[90]

Abbasiler döneminde yaşayan Ahmed b. Hanbel (ö. h. 241) de bu dönemde Ashabu'l-Hadisin lideri olarak kabul edilmiş ve onunla birlikte Ashabu'l-Hadis yeni bir boyut kazanmıştır.[91] O Kur'an'ın mahlûk olmadığı savunusu ile mihne süreci sonrasında farklı hiziplere ayrılan Müslümanları bir araya getirerek toplum hayatını Hz. Peygamber ve sahabe dönemine göre şekillendirmeyi hedefliyor, ümmetin birlik ve beraberliğini sağlamanın yolunun Asr-ı Saadet dönemine yeniden dönmekten geçtiğine inanıyordu. Ahmed b. Hanbel ve onun yolundan gidenlerle Ehl-i Hadis'in aynı grup olarak görülmesinin nedeni, onun Ehl-i Hadis zihniyetinin olgunluk dönemine denk gelmiş ve onunla bu hareketin siyasi bir nitelik kazanmış olmasıdır.[92]

Bir taraftan Ahmed b. Hanbel'le kırılma dönemi yaşayan Ehl-i Hadis, "Kur'an mahlûktur" anlayışı karşısında, Kur'an'ın gayr-ı mahluk olduğunu savunmuş diğer

---

[87] İbn Kuteybe, **el-Ma'arif,** thk. Servet Ukkaşe, Daru'l-Ma'arif, 1969, ss. 494-527.

[88] Onat, Şii Fırkalar, ss. 64-65.

[89] Ebu Nuaym Ahmed b. Abdillah el-İsfahani, **Hilyetü'l-Evliya ve Tabakatü'l-Asfiya,** Daru'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut, 1967, c. 9, s. 112.

[90] Mehmet Keskin, **İmam Eş'ari ve Eş'arilik**, İstanbul, 2013, s. 72.

[91] Ahmed b. Hanbel mihne sürecinde peygamber sabrı göstermiş, Allah da bu dini Ridde günü Ebu Bekr ile ve mihne günü de Ahmed b. Hanbel ile yüceltmiştir. Onu sevmek Ehl-i Sünnet ile bid'at taraftarlarını birbirinden ayırmanın en sağlam ölçüsü olarak kabul edilmiştir. M. Yaşar Kandemir, "Ahmed b. Hanbel", **DİA**, İstanbul, 1989, c. 2, s. 77.

[92] İbn Ebi Ya'la ashabu'l-hadisle ehlü'l-hadis ayrımına giderek haberi sıfatlar konusunda rivayet edilen hadisleri kabul edenleri ashabul hadis; tevil ve tefsir yoluna giden Eş'arileri ise ehl-i hadis olarak isimlendirse de bu kabul görmemiştir. Ahmed b. Hanbel'e uyma geleneği "ehlü'l-hadis" kavramı ile karşılanmaya devam etmiştir. İşcan, s. 24.

taraftan lafzının mahluk olduğunu iddia eden Ehl-i Hadis mensupları ise Ahmed b. Hanbel taraftarlarınca tepkiyle karşılanmışlar ve dışlanmışlardır. Ehl-i Hadis içerisinde değerlendirilen Buhari'nin de lafzı mahlûk kabul ettiği için tepkiyle karşılandığı ifade edilmektedir.[93]

Ehl-i Hadis'in yanında daha sonraları kullanılmaya başlayan "selef" tabiri karşımıza çıkmaktadır. Ehl-i Sünnet kelamının yayılışı ile birlikte Eş'ariliğin ve Maturidiliğin teşekkülüne kadar süren ve Müslümanlar arasında en güzel yol olarak kabul edilen zihniyet, Selef yolu olarak anılmış ve bu iki gruba dâhil olmayan sünni kesimlere Ehl-i Sünnet-i Hâsse denmiştir.[94] Modern dönemde Selefiyye tabiri sadece sünnete uyan; Kur'an ve Sünnette bulunmayan, sahabe ve tâbiîn neslinin sessiz kaldığı konularda ise fikir beyan etmeyen kişiler için kullanılmıştır. Bu anlayışa göre Selefiyye'nin yolu Kur'an ve sünnet yoludur.[95]

Ehl-i Hadis ile Selef/Selef mezhebi arasında süreç içerisinde bir bağ kurulmuştur. Ehl-i Hadis/Ashabu'l-Hadis'in selefe uyma, selefin eserlerini takip etme gayesinden dolayı ilk eserlerden günümüze kadar selef yolu, selef metodu ve selef mezhebi gibi kavramlar kullanılmıştır. Bu kavramlar Kur'an'ı reye göre tevil etmeme ve kelam ilmi ile iştigal etmemeyi de ifade etmektedir.[96] Selef, sahabe ve tabiin olarak kabul edildiğinden dolayı bu iki neslin sünenleri selef metodu olarak anlaşılmıştır.[97] Fakat Selef mezhebi ise iki neslin din anlayışı olarak değil, takipçilerinin onlara atıfla oluşturdukları bir tavırdır. Çünkü Selef mezhebi, selefin tavrını yansıtmamaktadır. Bu zihniyet toplumu yeniden dizayn etmek arzusunda olanların ve birtakım yeni gelişmelere tepki göstererek eskiye özlem duyanların selefe atıfta bulundukları bir oluşumdur. Selef mezhebinin sahabe dönemi din anlayışını yansıttığını iddia etmek sert ve katı bir zihniyeti Hz. Peygamber ve sahabeyle bir tutmak anlamına gelecektir.[98] Zira sahabe ve tabiin neslinin din ve dünya anlayışı nasların yanında aklı da kullanmaktaydı. Bu açıdan ilk nesillere vurgu yapılarak ifade edilen selefî mezhebi

[93] İşcan, s. 25.
[94] Süleyman Uludağ, **Kelam Dersleri,** İrfan Yayınları, İstanbul, 1969, ss. 62-63.
[95] İzmirli İsmail Hakkı, **Yeni İlmi Kelam,** Ankara okulu Yayınları, Ankara, 2013, s. 61.
[96] Ehli hadis nakilciliğe vurgu yaparken "din nakilden ibarettir" tezini savunur ve naklin etkisini kıran tevile karşı tavır alırlar, Mehmet Evkuran**, İslam Kelamında Zihniyetler; Mâtürîdîlik, Eş'arîlik ve Selefilik Üzerine Tezler,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2019, ss. 188-189.
[97] İşcan, s. 28.
[98] İşcan, s. 28.

tanımı hatalı bir tanımdır.[99] Ehl-i Hadis veya Ashabu'l-Hadis gibi rivayete dayalı din anlayışının muhtevasının tümüyle kabul edildiği bu zihniyet yapısı için selefe atıfla "Selefiyye" veya "Selefilik" kavramının kullanılması daha doğru olacaktır. [100]

Ahmed b. Hanbel'den sonra Selefiliğin ikinci kurucusu olan İbn Teymiyye (ö. h. 728), ekolü yeniden canlandırma gayesi ile tevhid inancını itikadi mezheplerin anlama tarzından farklı bir şekilde ele alarak, dinde kitap ve sünnete bağlılığı da esas alacak şekilde yorumlamıştır. O, reye göre hareket etmenin, naslara insan mantığı ile yaklaşmayı da beraberinde getirdiğini ve insanın bu şekildeki bir müdahalesinin şirk olduğunu iddia etmiştir.[101]

İbn Teymiyye'de Selefilik, İslam'a dışarıdan karışmış fikir ve düşüncelerin temizlenmesi, İslam'ın saf haline kavuşturulması anlamını taşımaktadır. Bu ancak dinî düşüncede akla karşılık kitap ve sünnete dönmekle, Allah hakkında rey ile konuşmamakla, sahabe ve tabiin yolunu takip etmekle mümkün olacaktır. İbn Teymiyye'ye göre dini, Kur'an ve sünnetin zahirine göre anlamak, tevilden uzak durmak, Allah kendini nasıl vasfetmişse, Rasulullah onu nasıl anlatmışsa o şekliyle kabul etmek gerekir.[102]

Ehl-i Hadis ya da Selefilik, belli bir sosyal ve siyasal amaçları olan insan grubunun, dini öncekilerin yoluna dayandırmak suretiyle inançta birliği sağlama amacıyla toplumun dağılmasına ve yok olmasına mâni olmaya çalışanlardır şeklinde tanımlanmıştır. Zira din, akıl yoluyla açıklanmaya çalışılırsa birlik tesis edilemez.[103] Dolayısıyla bunun için tek yol öncekilerin yolundan gitmek olarak görülmüştür.

Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü;

Etimolojik olarak Ehl-i Hadis terimi peygamber geleneğinin takipçilerini ifade etmektedir. Bu takipçilerin dönem dönem Ehl-i Rey karşısında Ashabu'l-Hadis\Ehl-i Hadis olarak isimlendirildiğini ifade etmiştik. Bu grupların özelliği Kur'an'ı ve hadisi tek rehber kaynağı olarak kabul etmeleriydi. Fakat bu zümrelerin İslam'ı, Kur'an ve Sünnet ruhu içerisinde kapsayıcı ve anlaşılır kılmak için titiz çabalarına rağmen

[99] Ahmet Akbulut, "Selefiliğin Teolojik ve Düşünsel Temelleri", **Tarihte ve Günümüzde Selefilik,** İstanbul, 2013, **s.** 129.
[100] İşcan, s. 28.
[101] İbn Teymiyye, **Mecmû'u Fetava,** Daru'l-Alemi'l-Kütüb, Riyad, 1991, c. 1, ss. 74-99.
[102] İbn Teymiyye, c. 5, s. 28.
[103] Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineveri, **Te'vilu Muhtelefi'l-Hadis,** tsh. Muhammed Zühri en-Naccar, Daru'l-Ceyl, Beyrut, 1976, ss. 3-7.

İslam'da yeni bir grup meydana getirmek gibi bir niyet ve eğilim içerisinde olmadıklarını belirtmekte fayda vardır. H. III. asır itibariyle Malikiler, Şafiiler, Hanbeliler ve Zahiriler olarak dört ayrı grup halinde varlığını sürdüren hadis taraftarlarının zihniyeti farklı isimlerle günümüzde İslam dünyasının her tarafına yayılmıştır.[104]

Hindistan'da ortaya çıkan XIX. yüzyıl Ehl-i Hadis hareketini İslam'ın ilk kuşağı ile ilişkilendirmek tarihsel olarak yanlış olacaktır. Sözünü ettiğimiz ekolün ayırt edici özelliği, dini meselelerde herhangi bir münferit otoritenin yükümlülüğünü ve hükümlerini kabul etmemeleridir. Oysaki ilk dönem Ehl-i Hadis taraftarları farklı mezhebi oluşumlar içinde varlıklarını devam ettirmişlerdir.

Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü, XIX. yüzyılda Hint alt kıtasında Hanefi mezhebi özelinde fıkıh mezheplerine karşı mücadelesi ile tanınmaktadır. O genel bir ilke olarak mezheplere tamamen karşıdır ve özellikle hadise az; reye fazlasıyla önem verdikleri gerekçesiyle Hanefi mezhebini tenkid ederler. Yine onlar fıkıh mezheplerinin dörtle sınırlandırılması anlayışına sıcak bakmamaktadırlar. İbn Huzeyme[105], Süfyan es-Sevri ve Taberi'nin de sünnete uydukları oranda dört fıkıh mezhebi ölçüsünde birer mezhep imamı olarak kabul edilebileceğini ifade eder. Bu tarzdaki görüşlerinden dolayı Ehl-i Hadis olarak isimlendirilen ekolün ilk dönem Ashabu'l-Hadis/Ehl-i Hadis olarak isimlendirilen hadis taraftarları arasında ideolojik açıdan benzerlikler olsa da Hindistan Ehl-i Hadisi'nin ilk dönemle doğrudan bir bağlantısı bulunmamaktadır. Bu açıdan ekolün, kendisini ilk dönem anlayışına dayandıran Selefi anlayış ile benzerlik gösterdiği ve bu geleneğin temsilcisi olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Ayrıca söz konusu ekolün belli dönemlerde şiddete başvurması ve radikal örgütlenmeler içerisinde yapılanması da onun ilk dönem Ashâbu'l-Hadis/Ehl-i Hadis geleneğinden farklılığı noktasında vurgulanması gereken bir noktadır.

Selefiyye ve Ehl-i Hadis, ehliyeti haiz bir kimsenin herhangi bir şahıs veya otoriteye dayanma ihtiyacı olmaksızın dini metinlere başvurması gerektiği noktasında hemfikirdirler. Onlar bu şekildeki bir anlayışla Kur'an ve Sünnet'i yorumlama sürecini herhangi bir otoritenin tekelinden almayı amaçlamışlardır.[106] Selefiyye klasik otoriteyi

[104] Kutlu, Selefiliğin Fikri Arka Planı, s. 62.
[105] Hasan Han'a göre İbn Huzeyme hiç kimseyi taklid etmemiş bir müctehittir. Hasan Han, ed-Din, s. 231.
[106] Brown, s. 32.

reddetme ve peygamberin sünnetinin saf haliyle yeniden canlandırılması noktasında Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü ile benzerlik göstermektedir. Fakat Selefiyye'nin sonraki dönemlerde hadise karşı eleştirel bir durum arz eden görüntüsü, Ehl-i Hadis ekolü ile farkını ortaya koymaktadır.[107]

Ehl-i Hadis için de Selefiyye tabirinin ilk kez kullanımı 1890'da kurulan Medrese-i Ahmediyye'nin 1918 yılında Ârah bölgesinden Bihar'a taşınması ve Dâru'l-Ahmediyye es-Selefiyye adını alması ile olmuştur. Daha sonra bunu 1921 yılında Multan'da açılan Mektebe-i Selefiyye takip etmiştir.[108]

Ehl-i Hadis Hareketi, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı ile yirminci yüzyılın başları arasında sömürge Hindistan'ında en etkili reform ve diriliş hareketlerinden biri olarak ortaya çıkmıştır. Hareketin öncüleri arasında Seyyid Nezir Hüseyin (1805-1902) ve Sıddık Hasan Han (1832-1890) iki önemli figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Nezir Hüseyin elli yıl boyunca Ehl-i Hadis'in ilkelerini daha geniş bir çevreye yayarken Sıddık Hasan Han faaliyetleri ve yazılarıyla ekolün takipçilerini arttırmıştır. Ekol, son olarak Senâullah Amritsari ile kurumsallaşmasını tamamlamıştır.

[107] Brown, s. 32.
[108] Hira Amin, s. 13.

BİRİNCİ BÖLÜM
HİNDİSTAN'IN GENEL DURUMU VE İSLÂMÎ EKOLLER

1.1. HİNDİSTAN'IN SİYASİ-SOSYAL VE DİNİ DURUMU

Hint Alt kıtası geçmişten günümüze birçok kültür ve medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Bölgede yapılan arkeolojik araştırmalar bu bölgede yerleşik hayata M.Ö VII. binyıl başlarında İndus havzasında geçildiğini göstermektedir. İsmini havzadan alan İndus uygarlığı M.Ö 1500 yıllarında Asya'nın içlerinden gelen Hint-Avrupalı Ariler tarafından yıkılmıştır. Ariler yıktıkları İndus uygarlığının kültürünü benimsemişler, yerleşik düzene geçerek Ganj uygarlığı adını verdikleri medeniyeti kurmuşlardır. M.Ö 1500-1000 yıllarına denk gelen bu dönem Hindistan'da dini inanç ve sosyal geleneklerin teşekkül etmeye başladığı dönemdir. Sanskritçe yazılmış Hindu kutsal metinleri Vedalar ve kast sistemi bu dönemde ortaya çıkmıştır.[109]

M.Ö. 518'de Hindistan'ın Kuzeybatı kesimleri Perslerin eline geçmiş, M.Ö 327'de ise Büyük İskender bu topraklara sefer düzenlemiş fakat bölgenin tamamını ele geçirememiştir.[110] Bu sefer ardından burada kurulan koloniler Batı Asya ile ticaret ve haberleşmede bir bağ kurarak ileride İslam kültürünü de etkileyecek olan Doğu Helenizmi'ni başlatmıştır. Perslerden sonra bu bölgede birçok devlet ortaya çıkmıştır. Bu devletlerin en önemlileri Ganj vadisi ve Orta Hindistan'da Sungalar, Satavahanalar, Sakalar ve ülkede Budizmin güçlenmesine katkı sağlayan Kuşanlardır.[111] Gupta İmparatorluğu zamanında eski Hint medeniyeti en yüksek seviyesine ulaşmıştır. Gupta İmparatorluğu da VI. yüzyıl başlarından itibaren kuzeyden gelen Akhunlar'ın saldırıları sonucu zarar görmüş ve iç isyanların da etkisi ile yıkılmıştır.[112] Hindistan'da kaybedilen siyasi birlik Thanesvar Kralı tarafından sağlanmıştır. Orta ve Kuzey Hindistan'ın tümünü hakimiyeti altına alan kral önceleri Hinduizm'in daha sonrasında ise Budizm'in etkisi altında kalmıştır. Thanesvar Krallığı'ndan sonra alt kıta birçok bölgesel krallığa ayrılmış, X. yy'dan itibaren

[109] Elvai, s. 30; Hermann Kulke, Dietmar Rothermund, **Hindistan Tarihi,** çev. Müfit Günay, İmge Kitabevi, Birinci Baskı, 2001, s. 58; Bayur, **Hindistan Tarihi,** c.1, 1987, ss. 25-29; Azmi Özcan, "Hindistan", **DİA,** İstanbul, 1998, c. 8, s. 75.
[110] Bayur, s. 54.
[111] Bayur, ss. 66-79.
[112] Bayur, ss. 86-87.

Hindistan Orta Asya'dan gelen Türkler'le Afganların akınlarına uğramaya başlamıştır.[113]

Hindistan bölgesi olarak ifade ettiğimiz coğrafya, Araplarla İslam öncesi dönemlere kadar uzanan bir geçmişi vardır. İslam'ın gelişinden itibaren Hint yarımadasından çeşitli gruplar Arabistan'a yerleşmişti. Nitekim günümüzdeki Hint bölgesi eskiden Pers yönetiminin etkisi altında olduğu için birçok Hindistanlı da Pers ordusuna katılmıştı. Yine Arabistan'ın kuzeydoğusu olan Irak bölgesi de Pers yönetimi altındaydı. Ayrıca Bahreyn'den Yemen'e kadar olan bölge Pers yönetimi altında Hintli ve Arap idarecilerin kontrolü altındaydı. Bu dönemde Hintliler, Persler tarafından bu bölgelere yerleştirilmiştir. Araplar ve Hintlilerin ilk karşılaşmaları bu şekilde olmuştur.[114]

Hintliler ve Arapların ilişkilerini geliştiren bir diğer faktör de kendi aralarındaki ticari ilişkileri ve faaliyetleri olmuştur. Her iki topluluğun ticari ilişkileri tarih öncesine kadar dayanmakta olup coğrafi konumlar bu ilişkiyi daha da ileri taşımıştır. Hindistan'ın kuzey ve batı kıyıları ile Arabistan'ın kuzey ve doğu kıyıları arada Hint okyanusu kalacak şekilde karşı karşıyadır.[115]

Hindistan'ın bol ticari eşyaya sahip olması, Arabistan'ın ise önemli pazarlarının bulunması Arap tacirlerin bu bölgeyle olan ilişkilerini geliştirip arttırmış ve Hindistan'ın batı kıyılarında yeni Arap yerleşim yerlerinin kurulmasına sebep olmuştur.[116] Bu yerleşim yerleri Arapların din değiştirip İslamı kabul etmelerinden sonra Hindistan'da İslam'ın yayılmasında etkili olmuştur.[117] Ticari ilişkilerin yanında Araplar ve Hindistan halkı arasında dinî ve itikadî benzerlikler bulunmaktaydı. Her iki bölgede de putperestlik ve yıldızlara tapma inancı yaygındı. Arap ve Hintlilerin o dönemde ortaklaşa kullandıkları bir puthaneleri dahi mevcuttu. İnanç ve ameldeki bu benzerlik gelenek ve göreneklere de yansımıştır. Her iki gruptan pek çoğunun eğilimi eşyanın niteliği, mahiyeti ve gerçekliği üzerine karar vermek ve manevi emirleri yerine getirmekti. Arapların İslam'ı kabulü ile meydana gelen zihnî ve fikrî benzerlik Hintlileri de etkilemiştir.[118] İslamiyetin gelişi ile birlikte Hz. Muhammed zamanında

[113] Özcan, "Hindistan", s. 76.
[114] Elvâi, ss. 25-30; Daudi, s. 22.
[115] Elvai, ss. 53-60; Daudi, s. 23.
[116] Daudi, s. 24.
[117] Özşenel, s. 18; Birışık, Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri, s. 20.
[118] Elvaî, ss. 44-53; Daudi, s. 25.

Hindistan'a hiçbir delege veya mektup gitmemesine rağmen, kıta İslam'ın kabul edilmesi için uygun ortama sözünü ettiğimiz sebeplerden hazır hale gelmiştir debilebilir.

Sahabenin Hint bölgesine gelişi Hz. Ömer devrinden Yezid dönemine kadar (636-683) devam etmiştir. Hz. Ömer döneminde İran'ın fethi ile Hint sınırlarına ilk temaslar başlamıştır. Hz. Ali devrinde ise Müslümanlar Hind bölgesine seferler düzenlemeye başlamış, Muaviye b. Ebi Süfyan zamanında Mekran ve Lahor'a kadar ilerleme sağlanmıştır.[119]

Emevilerde Velid b. Abdülmelik döneminde Haccac b. Yusuf tarafından hazırlanan ordunun başında bulunan Muhammed b. Kasım Sind hükümdarı Dâhir'i mağlub etmiş ve ilk defa askerî anlamda bir zafer kazanılmış ve bölgede bir cami inşâ edilmiştir. Muhammed b. Kasım Müslüman olmayan halka zımmî statüsü vermiş ve mal güvenlikleri karşılığında cizye almıştır. Ömer b. Abdülaziz zamanında ise halk İslam'a davet edilmiştir. Onun döneminde bölgeye seferler düzenlense de başarısız olunmuştur.[120]

Abbasiler zamanında ise bölgeye valiler tayin edilmiş ve seferlere devam edilmiştir. Gucarat ve Keşmir gibi yerler alınsa da hâkimiyet tam sağlanamadığı için valiler geri dönmüştür. Bölge tam olarak Gazneliler zamanında fethedilmiştir. Gaznelilerin Afganistan yolunu kullanarak fetihlere başlaması Arapların da hâkimiyet alanını sınırlandırmıştır. Gazneli Mahmut'un Multan ve Sind'i ele geçirmesiyle bölgede tam anlamıyla hâkimiyet sağlanmıştır. Gazneliler'in zayıfladığı dönemde ortaya çıkan beş farklı Delhi Sultanlığı zamanında ise Orta Asya'da Cengiz Han'ın saldırılarından kaçan müslümanlar Hint topraklarına kabul edilmiş, âlim ve sûfi kişiler yönetimde önemli mevkilere getirilmiştir. 1526 yılında Hindistan'da kurulan Babürlü devleti zamanında Ekber Şah devletin sınırlarını genişletmiştir.[121] Babürlü devleti Hindistan'daki İslam hâkimiyeti için yeni bir dönüm noktası olmuştur. Babürlülerin hüküm sürdüğü üç buçuk asırlık dönem birçok hadise ve harekete sahne olmuştur. Bu dönemde yaşanan olayların temel özelliği, merkezlerine sünneti alarak Hindistan'da oldukça felsefi ve nazari etki altındaki din eğitimine ve topluma, hadisi hâkim kılma

[119] Belazuri, **Fütuhu'l-Buldan,** çev. Mustafa Fayda, Siyer Yayınları, İstanbul, 2013, s. 495; en-Nemr, Tarihu'l-İslam fi'l-hind, s. 101.
[120] en-Nemr, ss. 104-406.
[121] Hermann Kulke Dietmar Rothermund, s. 289.

çabası içerisinde olmalarıdır. Hint bölgesinde Babürlüler devrinde birçok muhaddis yetişmiş ve eserler telif edilmiştir. Bundan dolayı bu dönem "Hindistan'ın hadiste uyanış dönemi", "hadis ilminin canlanma çağı", "hadis faaliyet devri" gibi isimlerle anılmışır. Ancak Evrengzib'in ölümüyle bölgede Müslüman hâkimiyetinin çöküşü başlamıştır.[122]

XVII. yy'dan itibaren Hollandalı ve İngiliz tüccarlar da Hindistan'a ulaşmış, 1612'de Babürlüler'den izin alarak Suret'te bir ticari merkez kurmuşlardır. XVII. yy'ın ikinci yarısından itibaren İngilizlerin ticari menfaatlerini silahla korumaya çalışması tepkiye neden olmuştur. XVIII. yy ortalarına gelindiğinde ise İngilizler ülkenin siyasi ve idari yönetiminde söz sahibi durumuna kadar gelmişlerdir. 1784 Kanunu ile "Doğu Hindistan Şirketi"[123] Hindistan'da gücünü arttırmıştır.[124]

XIX. yy başlarında ise Hint Alt kıtasının büyük bir kısmı İngilizlerin eline geçmiştir. Daha sonraki yıllarda İngilizler hâkimiyet alanlarını genişletmişler, 1803'de Delhi'ye girerek Hint yarımadasında siyasi nüfuzu ele geçirmişlerdir. 1857'de Bengal ordusundaki sipahilerin ayaklanması alt kıtanın diğer bölgelerine yayılmış ve Babürlü Sultanı II. Bahadır Şah'ın sembolik liderliği etrafında gelişen isyan, Hindu ve Müslümanların birlikte hareket etmesiyle İngilizlere karşı genel bir ayaklanmaya dönüşmüştür.[125] Fakat yeteri kadar hazırlık yapılmadan girişilen bu isyan İngilizler tarafından sert bir şekilde bastırılmıştır. Ayaklanmanın Babürlü Sultanı etrafında gerçekleşmesi İngilizlerin dikkatini Müslümanlar üzerine yöneltmiş ve müslüman toplumun siyasi ve ekonomik yönden güçlerini yok etmeye yönelik kararlar almalarına neden olmuş, müslümanlar sürgün ve hapis gibi cezalarla karşı karşıya kalmışlardır. İngilizler ve Hrıstiyanlığın tek düşmanı olarak görülen Müslümanlar idari görevlerden uzaklaştırılarak ikinci sınıf vatandaş durumuna düşürülmüşlerdir. Bu ortamda müslümanların eğitim kurumları kapatılarak Hristiyan okulları açılmış ve misyonerlere daha olumlu yaklaşılarak yeni haklar verilmiştir. İngilizler Hint kıtasında Müslümanlığın sona erdiğini, Hristiyanlığın hâkimiyetinin başladığını ilan etmişler ve

[122] Özşenel, ss. 49-51.
[123] Detaylı bilgi için bkz. Özcan, "İngiliz Doğu Hindistan Şirketi", **DİA,** İstanbul, 2000, c.22, ss. 294-295.
[124] Bayur, ss. 55-59; Özşenel, s. 75.
[125] Ayaklanmanın sebepleri için bkz. Ahmed, Modernizm, ss. 27-37.

Müslüman halka da Hristiyan olmaları yönünde baskı yapmışlardır.[126] Hindistan'da yoğunluk kazanan misyonerlik faaliyetleri Müslümanların tepkisine neden olmuştur. Rahmetullah el-Hindi,[127] Muhammed Kasım Nanevtevi[128] gibi önde gelen âlimler, misyoner faaliyetlerine karşı eserler kaleme almışlardır.[129] İngilizlerin bu kararları beraberinde iktisadi problemleri de getirmiş, halk fakirlik ve kıtlıkla karşı karşıya kalmıştır.[130] Netice olarak Hindistan'da Gazneliler ile başlayan sekiz asrı bulan Türk-İslam hâkimiyeti İngilizlerin 1857'deki isyanı bastırması ve sonrasındaki faaliyetleri ile son bulmuştur.

1857 olaylarına rağmen Hindistan'da mücadele bitmemiş, Müslümanlar ve Hindular siyasi ve kültürel açıdan teşkilatlanmaya başlamışlardır. Bu dönemde birleşik bir Hindistan ideali olan Gandi liderliğindeki Kongre Partisi ile Müslümanların yoğun olduğu bölgelerde ayrı bir müslüman devlet kurmayı amaçlayan Muhammed Ali Cinnah[131] liderliğindeki İslam Birliği Partisi etkin haldeydi.[132] Gandi'nin önderliğindeki bağımsızlık fikrine Müslümanlar Birliği karşı çıkmış, 1940 yılında Lahor'da yapılan toplantıda ilk defa Pakistan ismi gündeme gelmiş ve Pakistan devleti kurulmadığı sürece Müslümanların Hinduların kontrolü altında yaşamaya devam edeceği ileri sürülmüştür. 1945'te yapılan seçimlerde Müslümanlar Birliği'nin büyük bir güç kazanması ve İngilizlerin Hindistan'dan çekilmeyi planlaması ile gelişen süreçte Hindistan 1947 yılında Hindistan ve Pakistan olmak üzere iki bağımsız devlet haline gelmiştir.[133]

Tarihin en eski medeniyet merkezlerinden biri olan Hindistan'da Müslümanların bu kıtaya gelişinden önce din ve kültür hayatında Hinduizm ve Budizm'in etkili olduğu bilinmektedir.[134] Hint toplumu sıkı bir kast sistemi üzerine kuruluyken Müslümanların kıtayı fethinden sonra sergilemiş oldukları müsamahakâr tavır, kast dışı Hinduları etkilemiş ve İslam'ı kabul etmelerini sağlamıştır.[135] Hindistan

[126] Ebi'l-Hasan Ali Hüseyni en-Nedvi, **el-Müslimûne fi'l-Hind,** Daru İbn Vezir, Beyrut, 1999, ss. 32-33.
[127]Bkz. Haseni, c. 8, ss. 160-162.
[128] Bkz. Rahman Ali, ss. 399-401.
[129] K.A. Nizami, "Hindistan (Din)", **DİA,** İstanbul, 1998, c.18, ss. 85-92.
[130] en-Nedvi, s. 184, 224.
[131] Detaylı bilgi için bkz. Rekin Ertem, Cinnahi, Muhammed Ali, İstanbul, 1993, c. 8, ss.16-18.
[132] Ahmed, Modernizm, 261; Özşenel, s. 127.
[133] Bayur, c. 3, ss. 621-658; Özcan, "Hindistan", ss. 78-79; Özşenel, s. 22.
[134] Fığlalı, s. 14.
[135] Nizami, s. 86.

bölgesi fetihler yoluyla alınırken bölge halkının İslamlaşma süreci de zaman içerisinde gerçekleşmiştir. Bölgede İslam'ın daha geniş kesimlere ulaştırılması büyük ölçüde tasavvuf erbabı kimseler yoluyla olmuştur. Muhammed b. Kasım'dan önce Hindistan'a gelen Muhammed Alfi ve Gazneli Mahmut'tan önce gelen Şeyh İsmail Buhârî bu isimlerden bazılarıdır. Daha sonraki yıllarda ise Ali Hucvîrî (ö. 465/1072)[136], Çiştiyye tarikatının kurucusu Hoca Muînüddin Çişti (ö.688/1236)[137], Şeyh Bahaeddin Zekeriyya Multâni (ö. 661/1262)[138] ve Şeyh Nizameddin Evliya (ö.725/1325)[139] bu kişilerin önde gelenlerinden olmuştur.[140] Hindistan'da köklü hale gelen sûfi yapıların hoşgörü ve kardeşlik gibi değerlere yaptıkları vurgu ve toplumla olan uyumları, kast sistemine göre sosyal tabakalara ayrılan Hinduları İslam'ı kabul etme noktasında cezbetmişdir.[141] Sufiler Hinduların yaşadığı problemlerin farkında olduklarından tekkelerin kapısını bu insanlara açmıştır. Bu şekilde Hindistan bölgesinde İslam'ın sufi yorumu yayılmaya başlamış ve İslam dinine katılımların altyapısı sufiler tarafından hazırlanmıştır.

Ayrıca XI. yüzyılda müslümanlar arasında mehdi fikrinin yayılmakta olduğu görülmektedir. Hz. Peygamberin vefatından bin yıl geçmesi Müslümanlar arasında bir kurtarıcı ya da yenileyici anlamında bir mesih beklentisini ortaya çıkarmıştır. XVI. yy'ın başlarında Seyyid Muhammed (847-910/1443-1504) birtakım mucize iddialarıyla ve hadislerde geleceği belirtilen mehdilik anlayışını Hindistan'a sokmuş ve bugün dahi belirli bölgelerde taraftarları bulunan "Mehdeviyye" hareketini başlatmıştır.[142]

Hindistan dinî hayatında etkili olan bir diğer isim ise İbn Teymiyye'dir. Sultan Muhammed b. Tuğluk onun fikirlerinden etkilenmiştir. Bu etki kendisini dinî ve siyasî meselelerde göstermiş, özellikle de tasavvufî görüşlere karşı tedbirler alınmasını beraberinde getirmiş ve İbn Teymiyye ile İbnü'l-Arabi'nin görüşleri arasında bir çatışma yaşanmıştır. Bu dönemde yaşamış ünlü sufilerden biri olan Çırağ-ı Dehli bu iki görüş arasında denge kurmaya çalışarak şahsi bir dinî tecrübe anlamında vahdet-i

[136] Haseni, c. 1, s. 69; Süleyman Uludağ, "Hücvîrî", **DİA,** c. 18, İstanbul, 1998, ss. 458-460.
[137] Haseni, c. 1, s. 91; Khalıq Ahmad Nizami, "Çişti", **DİA,** c. 8, İstanbul, 2007, ss. 342-343.
[138] Haseni, c. 1, s. 119.
[139] Azmi Özcan, "Nizamettin Evliya", **DİA**, İstanbul, 2007, c. 33, ss.179-180.
[140] Bölgedeki sufi yapılanmalar hakkında yapılmış bir çalışma için bkz. Saiyid Athar Abbas Rizvi, **A History of Sufism in India,** Munshiram Manoharlal, Publishers, New Delhi, 1978.
[141] Ahmed Aziz, Hindistan'da İslam Kültürü, ss. 118-119.
[142] Fığlalı, s. 16.

vücudu benimserken diğer taraftan da Kur'an ve Sünnet'e bağlılığı savunuyordu. Ancak süreç içerisinde İbnü'l-Arabi'nin öğretisi daha etkili olmuş, XV ve XVI. yy Hint alt kıtasında ortaya çıkan Şuttariyye, Bakti, Revşeniyye gibi mezhep ve felsefelerin birçoğu vahdet-i vücutçu esasları dayanak noktası alarak ele almıştır.[143]

Ekber Şah (ö. 1605) da bütün Hindistan'a hitap edecek dinî bir kimlik arayışı içerisindeyken vahdet-i vücütçu görüşlerden istifade etmiştir. Onun "din-i ilahî[144] görüşü Abülhak ed-Dihlevî gibi âlimlerin hadis ve fıkıh eserleriyle, diğer taraftan da İmam-ı Rabbani'nin Nakşibendiyye hareketi tarafından eleştirilmiştir. İmam-ı Rabbani vahdet-i vücüdu olgunlaşmamış manevi bir tecrübe olarak görmüştür. Bu nedenle Ekber Şah'ın İslam, Hinduizm, Budizm, Jainizm ve diğer inançları birleştirme girişimi İmam-ı Rabbani'nin fikirleri sayesinde Babürlü sarayından uzaklaştırılmıştır.[145]

İmamı Rabbani Hind Müslümanlığının dinî-tasavvufî düşüncesine bir canlılık getirmiş olmakla birlikte onun akılcılara karşı kazandığı başarı bölgedeki din anlayışının katı ve muhafazakâr bir karakter kazanmasında etkili olmuştur. Hint alt kıtasında yeniliğe karşı çıkan, tartışmayı nazari olarak gören, diğer kültürlerle temaslarında dar bir görüş içinde olan İslam anlayışının öncüsü İmam-ı Rabbani, aynı zamanda dinî ve siyasî görüşleri çok ayrı olsa da Seyyid Ahmet Han, Muhammed İkbal[146] ve Ebu'l-Kelam Azad[147] gibi mütefekkirleri etkisi altında bırakmıştır.[148] Bu dönemde İmam-ı Rabbani ekolüne mensup Şah Veliyyullah ed-Dihlevi[149] Hint Müslümanlarının düşünce hayatını etkilemiş, kendisinden sonra gelen birçok dinî akıma ilham kaynağı olmuştur. Bölgede ortaya çıkan hareketler de meşruiyyet

---

[143] Nizami, s. 86.
[144] Din-i ilahi hakkında detaylı bilgi için bkz. Ahmed, s. 240.
[145] Nizami, s. 87.
[146] Bu konuda yapılmış çalışmalar için bkz; İbrahim Kaplan, Muhammed İkbal'in Islahat Projesinde İnsanın Kaderi Problemi, **Kelam Araştırmaları,** c.1, sayı. 1, 2003, ss. 73-76, 81; a.mlf., M. İkbal'in Tevhîd Yorumu: Tevhîd İnancının Dinamik Yapısı, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.12, sayı. 1, 2007, ss. 95-100.
[147] Detaylı bilgi için bkz., Ahmed, ss. 215-229.
[148] Fığlalı, s. 18.
[149] Şah Veliyyullah'ın dini düşüncesi hakkında detaylı bilgi için bkz; Bulut, Şah Veliyyullah Dehlevi'nin Kelami Görüşleri, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,** (doktora tezi), 2007; Mehmet İlhan, **Şah Veliyyullah Dihlevi'nin Kelami Görüşleri,** Araştırma Yayınları, 2007; Özgür Kavak, Tecdid mi, Yeniden İnşa mı? Şah Veliyyullah Dihlevi'den Muhammed İkbal'e Hind Alt Kıtasında İctihad ve Taklide Farklı Yaklaşımlar, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi,** 17, 2011, ss. 193-206.

kazanabilmek için kendilerini Şah Veliyyullah geleneği ile irtibatlandırma yoluna gitmiştir.

1.2. HİNDİSTAN'DA İSLÂMÎ EKOLLER

İslam âleminin gerilemeye başlaması genellikle XVII. yüzyılın ikinci yarısı olarak tarihlendirilmektedir. Batı karşısında zayıflayan Müslümanları tarihteki güçlü ve ihtişamlı günlerine geri döndürmek ve olumsuz gidişatı durdurmak amacıyla ilim ve fikir adamları siyasi ve entelektüel arayış içine girmişlerdir. Bu çabalar, şahsi olmaktan çıkarak son iki yüzyılda İslam dünyasının düşünce ve siyasetinde etkili organize hareketlere dönüşmüştür. Ancak bu yapıların izlemiş oldukları usul ve yöntemler birbirinden farklılık göstermektedir. Bir kısmı İslam düşüncesinin geleneksel mirasına vurgu yapmış ve yenilenmeye karşı çıkmıştır. Bu hareketlerin ortak gayesi Kur'an ve sünnet çizgisinden saptığını düşündükleri Müslümanları İslam'ın ilk kaynaklarına geri döndürmek, inanç ve düşünceleri bid'at ve hurafelerden temizlemekti. Bu düşünce aynı zamanda İslam'ı hayata yeniden hâkim kılmayı da îmâ etmekteydi. Diğer bir kısmı ise geleneksel mirası sorgulamış, reddetmiş ve modern bir tarzda yenilenmeyi ön plana çıkarmaya çalışmıştır. Bu fikirde olanlar ise İslamiyet'in modern ihtiyaçlara cevap verebilecek evrensel bir yapıya sahip olduğunu ve aynı zamanda akılla kavranılıp temellendirilebileceğini savunmuşlardır. Esas gelişmeye engel olan ise dine sonradan ilave edilen gelenekten kaynaklı unsurlardır. Bunun yanında Batı medeniyetini üstün kılan ilmi, medenî ve teknik unsurlardan faydalanma bu hareketlerin üzerinde durduğu diğer bir konu olmuştur. Bunun için de eğitim sistemini günün ihtiyaçlarına cevap verebilecek şekilde değiştirmek, felsefenin ve pozitif bilimlerin öğretilmesine önem vermek gerekmektedir. Bu hareketlerin bir kısmı ise iki tarz arasında uzlaşmacı veya bağdaştırıcı bir çizgiyi takip ederek geleneğe takılıp kalmanın ağırlaştırıcı sonuçlarıyla yüzleşmek ya da modernizm ve reform kelimelerinin ifade ettiği riski göze almayıp pragmatik bir şekilde kısa vadeli sosyo-politik ıslahatlar için faaliyette bulunmayı daha faydalı ve makul bir yöntem olarak kabul etmişlerdir.[150]

[150] Büyükkara, Çağdaş İslami Akımlar, ss. 19-25.

İslam dünyasında Hicaz yarımadası ve Mısır gibi yerlerde yaşanan bu fikri sancının bir benzeri XIX. yüzyıl Hint yarımadasında da müşâhede edilmektedir. 1857 yılında yaşanan başarısız isyan girişiminden sonra bölge kargaşa ve huzursuzluğun merkezi haline gelmiştir. Burada aynı zamanda doğu ve batı kültürü, eski ve yeni eğitim sistemi, İslam ve Hristiyanlık arasında şiddetli çatışmalar yaşanmaktaydı. İngilizlerin baskı ve zulümleri sonucu Müslümanlar siyasi ve kültürel kölelikle karşı karşıya gelmişlerdir. İngilizler kendi kültürlerini yaymayı ve diğer yandan da misyonerler aracılığıyla Müslümanların inaçlarını sarsmayı ve dini konularda şüphe uyandırmayı amaçlamışlardır. Öte yandan tarikat ve sûfiler, şatahat ve ilhamlarını insanlar arasında yaymaktaydılar. Müslümanlar ilham ve keramet rivayetlerinin etkisiyle sırlar, remizler, gaybî haberler ve rüyalara itibar eder hale getirilmişti. Misyonerlik faaliyetleri ve yozlaşan din anlayışına karşı Müslüman düşünürler Hintli Müslümanları bu buhrandan çıkarmak için birtakım dini akımların öncülüğünü yapmışlardır. Bu akımlardan Ehl-i Hadis, Diyobendiyye ve Birelviler gelenek yanlısı iken; Ehl-i Kur'an ve Aligarh, geleneği eleştirerek yeniliği ve Batı tarzı bir eğitim modelini savunmuş, Nedvetü'l-Ulema ve Medresetü'l-Islah ise her iki çizgi arasında geleneği ve yenilik arayışlarını reddetmeyen, geleneğe yenilik katarak zamanın şartlarına göre hareket etmek isteyen bir tavır sergilemiştir.[151]

İslam'ın ilk asırlarında ortaya çıkan düşünce ekolleri olan mezhepler ile 1857 yılından sonra Hindistan bölgesinde ortaya çıkan ekoller arasında benzerlikler bulunmaktadır. İlk dönemde yaşanan siyasi anlaşmazlıkların dinî alana taşınarak mezheplerin ortaya çıkması gibi 1857 sonrası İngilizlerin sömürgeci tavrı ve müslümanlara hayat hakkı tanımamaları, onları bu krizden çıkmak için çözüm arayışına sevketmiştir. Bu durumun çözümünün nasıl olacağı yönündeki girişimler sözü edilen dinî ekollerin ortaya çıkmasında etkili olmuştur

Hindistan bölgesinde cemaatlerin oluşumu esas olarak 1860 ve 1890'lar arasına denk gelmektedir. 1877'de Arya Samaj'ın[152] kurulması ve İslam'ı sert bir şekilde

[151] Birışık, Hint Altkıtasında İslam Araştırmaları, s. 6; Durmuş Bulgur, "1850-1900 Yılları Arası Hind Yarımadası'ndaki İslâmî Fikir Akımları", **Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,** s. 14, 2002, ss. 110-111.

[152] Arya Samaj Hindistan'da Dayanand Sarasvati tarafından Hinduizm'in yozlaşmış bir din haline getirildiği, esas kutsal kitapların Vedalar olduğu ve modern Hinduizm'in bunlar üzerine kurulması gerektiği iddiasıyla ortaya çıkan bir harekettir. Kürşat Demirci, "Hinduizm", **DİA,** İstanbul, 1998, c. 18, s. 114; Birışık, Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri, s. 168.

eleştirmeleri müslümanlar için bir meydan okuma olarak algılanmıştır. Bütün bunlara İngilizlerin Müslümanlara yönelik baskıları da eklenince Ehl-i Hadis (1850-1890), Birelvi (1880), Diyobendi (1867'den itibaren), Ehl-i Kur'an (1880'den itibaren) gibi ekoller ortaya çıkmıştır. Bu dönem Hint Müslümanları için aynı zamanda hizipleşmelerin de arttığı bir dönem olmuştur. Her ekol gerçek müslümanın kendileri olduğunu iddia etmiş ve diğer mezhebe mensup olanları bid'atçi ve cehennemlik olmakla itham etmiştir.[153]

1857 yılındaki isyan özellikle Hintli Müslümanlar için olumsuz neticelerle sonuçlanmıştır. İngilizlerin Hindistan'a hâkim olması ile birlikte müslümanların eğitim sistemi de zarar görmüştür. İngilizler'in bu tarihten sonra müslümanlara karşı baskıyı arttırması müslümanların idari, hukuki ve ekonomik açıdan zor bir sürece girmesine yol açmıştır. İngiliz idaresindeki bölgede müslümanların idari görevlerine son verilmiş ve toprakları da ellerinden alınmıştır.[154]

1857'deki isyandan sonra İngilizler'in son Hindistan bölgesindeki son Türk devleti olan Babürlüleri ortadan kaldırıp yarımadaya tamamen hâkim olmasıyla başlayan ve 1947'de Pakistan'ın kurulmasına kadar devam eden süreçte müslümanlar idari kadrolarda yer almakta sıkıntı yaşamışlardır. 1857'den sonra London University model alınarak açılan Bombay, Kalkuta, Madras, Allahabad ve Pencap üniversiteleri ile birlikte 1947'ye kadar açılan üniversite sayısı yirmiye ulaşmıştır. Bu üniversiteler genel olarak İngilizlerin kendi yönetimlerine memur yetiştirme amacı taşımış, bölgenin ve müslümanların kalkınmasına yönelik bir faaliyetleri olmamıştır. Buralarda daha çok Hindulara eğitim hakkı tanınmış, bir şekilde eğitim almaya hak kazanan müslümanlar ise İngiliz okullarında veya kurumlarında işe alınmamıştır.[155] İngilizler bu uygulamalarla kalmamışlar, Hıristiyanlık propagandası yaparak İslam aleyhinde kitaplar neşretmeye başlamışlardır. Ayrıca İslam kaynaklarında tartışmalı konuları gündeme getirerek Müslümanlar arasında birlik ve beraberliği bozmaya çalışmışlardır. Müslümanlar da kendilerini bu durumdan kurtaracak çıkış yolları aramaya başlamışlardır. İngilizlere karşı İslam'ı savunma anlayışı ve onlara verilen cevaplar

[153] Kenneth W. Jones, **Socio Religious Reforms Movements in British India,** Cambridge University Press, 2008, s. 71, 83.

[154] Faruqi, ss. 12-14.

[155] M. Nur Pakdemirli-Abdülhamit Birışık, Hint Altkıtası Geleneksel Öğretim Kurumlarında Yürütülen Din Eğitiminin Gelişim Sürecine Tarihsel Bir Bakış, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi,** c. 13, sayı. 2, 2001, ss. 104-106.

beraberinde Müslümanlar arasında da farklı anlayışların ortaya çıkmasına neden olmuştur.[156] Bu oluşumların kimi geçmişten gelen mirası yeniden ihya etme amacı taşırken kimi de Batı çizgisinde bir eğitim modelini Müslümanlar için bir çıkış yolu olarak görmüştür. Bu bölümde ilk olarak ele alacağımız dini ekollerin gelenekçi olarak sınıflandırılmasındaki ölçüt, bu oluşumların İslâm'ın anlaşılması, yorumlanması ve aktarılması noktasında ilk asırlardan beri Müslümanların çoğunluğu tarafından benimsenen yol ve yöntemi takip etmeleridir. Dolayısıyla bu sınıflandırma altındaki dini ekollerin dini düşüncenin yorumlanmasında farklılıkları olsa da genel olarak ortak noktaları Kur'an, sünnet, icma ve kıyas gibi esaslardır. Bu sınıflandırma altında kabul ettiğimiz Ehl-i Hadis ise Kur'an ve sünnete vurgu yaparak dine kişisel görüş ve yorumların girmediği iddia edilen ilk döneme geri dönüş özlemi taşımakta ve sonradan ihdâs edilen icma ve kıyas yöntemilerini kabul etmemektedir. Hindistan bölgesinde yeniden yapılanmayı İslâm'ın klasik değerlerinin ışığında yapmak gerektiğine inanan Ehl-i Hadis, Deobendî ve Birelvî ekollerinin temsil ettiği gelenek yanlıları, klasik din eğitimini teşvik ederken, Batı düşüncesine ve eğitim-öğretimine şüphe ile yaklaşmıştır. Seyyid Ahmed Han ve Abdullah Çekralevi gibi simalar ise İngilizler'e karşı silahlı bir mücadelenin fayda vermeyeceğinin bilincinde olarak Batı'nın kültürel etkisine olumlu yanıt vermişler ve Batı ile uzlaşı içerisinde modern eğitimin verilmesinde ısrar etmişlerdir. Bu grubu da yenilikçiler olarak isimlendirdik. Her iki grup arasında hem geleneğe hem de Batı tarzı eğitim modeline sıcak bakan ekolleri ise uzlaşmacılar başlığı altında değerlendirdik.

Hindistan yarımadasında İslam kültürü 1857 yılından sonra sözünü ettiğimiz ekoller yoluyla varlığını devam ettirmiştir. Hintli Müslümanlar kimliklerini bu ekoller sayesinde korumuş ve yaşatmışlardır. Her ne kadar kendi aralarında anlaşmazlıkları ve bölünmeleri olsa da müslümanlar bölgenin dinî yönden durağan bir hal almasının önünü almışlardır. Dolayısıyla buradaki her bir ekol, İslam düşüncesinin farklı bir yönüne vurgu yaparak bu düşüncenin yaşatılmasında önemli bir rol üstlenmiştir.

[156] Birışık, Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri, s. 318.

1.2.1. Gelenekçiler

İngilizlerin bölgeye hâkim olması ile birlikte izledikleri politikalar Müslüman ulemayı İslâmî kimliği korumaya yöneltmiştir. Gelenekçiler başlığı altında ele alacağımız ekoller İslam düşüncesinin gelenekten beslenen ilim geleneğini yeniden canlandırma hedefiyle ortaya çıkmışlardır. Onlar Kur'an ve Sünnet'i esas alarak yeniden yapılanmanın ve ilerlemenin bu iki kaynağa dönüşle olacağını savunmuşlardır. Bu bağlamda açtıkları medreselerde de geleneksel öğretime ağırlık vermişlerdir.

1.2.1.1. Diyobendiyye

XIX. yüzyıl İslam âleminde huzursuzluk ve iç çekişmelerin baş gösterdiği bir dönemdir. Hindistan ise bu kargaşa döneminden etkilenen bölgelerin başında gelmektedir. Bu dönem Hindistan'ının bir özelliği de doğu-batı kültürünü, eski-yeni eğitim sistemini, Müslümanlar, Hindular, Budistler ve Hristiyan toplumu aynı anda barındırıyor olmasıydı. 1857 Bağımsızlık Savaşından sonra egemen ulus olan İngilizler kendi kültürlerini dayatmaya ve misyonerlik faaliyetlerini arttırmaya başlamışlardı. Bu dönemde İngilizler Müslümanların inançlarını sarsmayı ve İslam dininin ana kaynakları hakkında müslüman zihinlerde şüphe uyandırmayı amaçlamışlardır.[157]

Hindistan'daki iç kargaşa İslâmî gruplar arasına da sıçramıştır. Her grup bir diğerini reddettiği için aralarında ateşli tartışmalar meydana gelmiş ve hatta mahkemelere kadar uzanan olaylar yaşanmıştır. Öte yandan sufiler ve dervişler aracılığıyla halk arasında sırlar, remizler, kerametler, gaybî haberler ve rüyalara olan ilgi artmıştı. İnsanların zihinleri anlaşılması zor her yeni çıkan daveti kabule hazır hale getirilmişti. İngilizler de bu durumu fırsat bilip kimliğini kaybetmek üzere olan Müslümanların kendilerine köle olmaları için süreci hızlandırma yoluna gitmişlerdir.[158]

[157]Bulgur, s. 110.
[158] Bulgur, s. 111.

Müslüman coğrafyada kökleri XI. yy'a kadar dayanan medreseler XIX. ve XX. yüzyılda İslam dünyasında ortaya çıkan dinî akım ve teşkilatların teşekkülünde de önemli bir rol oynamıştır. Nitekim Hindistan'da 1857 olayları sonrasında yaşanan gelişmeler üzerine müslümanlar, İngilizlerin uyguladığı baskı sonucu varlıklarını sürdürebilmek için eğitim faaliyetlerine ağırlık vermişler ve medrese açmaya başlamışlardır.

Hint alt kıtasında medrese geleneğine dayanan oluşumların bir örneği Diyobendiyye ekolüdür. İngilizlerin yerli halkı eğitim yoluyla Batılılaştırarak kendi toplumları ile ilişkilerini geliştirecek, kan ve renk açısından Hindli; fakat zevk, düşünce ve anlayış açısından İngilizlere benzer bir toplum idealine karşı Mevlana Muhammed Kasım Nanontavi[159] İslam kültür ve medeniyetine ait duyguların canlandığı, dinî ve siyasî açıdan İslami bilincin canlı olduğu, renk ve nesil açısından Hindistanlı, fakat duygu ve düşünce yönünden İslâmî bir nesil yetiştirmek arzusu ile Daru'l-Ulum-i Diyobend'i kurmuştur.[160] Ekol organizasyonunun köklü olması ve teşkilat yapısı nedeniyle İslam âlemindeki medrese oluşumlarının ideal bir modeli olmuştur.[161]

Daru'l-Ulum-i Diyobend kurulduğunda Hindistan'da eski medreseler yok olmuştu. Çünkü İngilizler 1857 olaylarına katıldıkları suçlamasıyla Müslümanlara zulmetmişler, Müslümanlara ait kültür ve medeniyeti yok etmeye çalışmışlardır. Az sayıdaki medrese ise fazla bir öneme sahip olmamakla beraber daha çok aklî ilimlere yönelik eğitim vermekteydi. Diyobendi medresesi kurulduktan sonra XIX. yüzyıl Hindistan'ında en büyük dinî eğitim veren bir ıslah hareketi olmuştur.[162]

Geleneksel eğitim sistemini benimseyen Diyobend ekolü Hindistan'da etkili olan Delhi, Leknev ve Haydarabad gibi üç farklı dinî eğitim geleneğini birleştirmeye ve bir denge kurmaya çalışmıştır. Bu üç merkezden Delhi tefsir-hadis, Leknev fıkıh, Haydarabad ise kelam-felsefe ilimlerine ağırlık verirken Diyobendi ekolü bu ilimleri

[159] Rahman Ali, s. 399.
[160] Faruqi, The Deoband School, s. 21; Ayrıca bkz. Ebi'l-Hasan Ali Hüseyni en-Nedvi, ss. 129-131.
[161] Büyükkara, Çağdaş İslami Akımlar, ss. 83-84.
[162] Diyobendiyye'nin tarihi gelişimi ve bölgeye etkisi hakkında ayrıca bkz. Sena Haroon, The Rise of Deobandi Islam in the North-West Frontier Province and its Implications in Colonial India and Pakistan 1914-1966, **The Royal Asiatic Society,** c. 3, sayı. 18, 2008, ss. 47-69.

tek bir çatı altında öğretme amacı gütmüştür. Diyobendiler Delhi geleneğinden özellikle de Şah Veliyyullah ve Seyyid Ahmed Şehid'den etkilenmişlerdir.[163]

Diyobenndiler ileride değinileceği üzere Ehl-i Hadis ekolü gibi kendilerini Şah Veliyyullah geleneğine dayandırmışlardır. Diyobendilik bir bakıma Şah Veliyyullah ekolüne bağlı Kâsımî düşünce tarzının adı olmuştur. Muhammed Kasım'ın vefatından sonra medresenin idaresini üstlenen Reşid Ahmed Ganghohi ile Kasımi düşünce yanında medresenin öğretilerinde fıkhî düşünce de yer almaya başlamıştır.[164] Diyobendiler, Kur'an, sünnet, icma ve kıyasa dayalı Ehl-i Sünnet çizgisinde mezheben Hanefi, meşreben sûfî, kelamda Eş'arî, tasavvufta Çiştî, fikren Veliyyullahî, usulen Kasımî, furûen Reşidî olarak tanımlanmaktadırlar.[165]

Diyobend uleması da Ehl-i Hadis düşüncesinde olduğu gibi İslam'a sonradan giren farklı inanç ve düşüncelerin arındırılmasına önem vermiş ve Hinduizm'in sebep olduğu hurafe, gelenek ve batıl inançlara şiddetle karşı çıkmaktadır. Hadis ilmi Diyobend medreselerinde[166] en önemli ve itibarlı alan olarak görülmektedir. Hadisten sonra gelen uzmanlık alanı ise fıkıhtır. Diyobendiyye en başından itibaren mezhep taklidini esas alan fıkıh anlayışıyla Hint İslam dünyasında Ehl-i Hadis cemaatinden ve Ehl-i Kur'an gibi modernist hareketlerden farklı bir anlayışa sahip olmasıyla dikkati çekmektedir.[167] Diyobendi ekolü usul ve füru konularında Ebu Hanife'yi taklid etmektedirler ve imamları taklidi vacip gören anlayışıyla Ehl-i Hadis ekolünden farklılık göstermektedirler. Ne var ki Hindistanda Hanefi ekolünü temsil eden Diyobendiler ve Birelviler kendi aralarında birlik ve beraberliği sağlamada başarılı olamamışlar ve daima çatışma halinde olmuşlardır.[168] Ehl-i Hadis ekolü ile de sürekli mücadele içerisinde olmuşlar, ekol mensuplarına sosyal boykot uygulamışlar, kendi camilerine ve düzenledikleri faaliyetlere dâhil etmemişlerdir. Ayrıca Diyobend medreselerine Ehl-i Hadis mensupları hoca veya talebe olarak kabul edilmemişlerdir. Daha sonra ekolün önemli isimlerinden biri olan Senaullah Amritsari burada okurken Ehl-i Hadis düşüncesine meylettiğinden dolayı kendisine diploması verilmemiştir.[169]

---

[163] Faruqi, s. 25.
[164] Bulgur, ss. 114-115.
[165] Faruqi, s. 25.
[166] Diyobendi medreseleri hakkında bkz. Metcalf, Islamic Revival, ss. 125-133.
[167] Büyükkara, Çağdaş İslami Akımlar, s. 85.
[168] Daudi, s. 235.
[169] Bahauddin, Tarih-i Ehl-i Hadis, c. 1, s. 196.

Diyobendi ekolünün teşkilat yapısı modern bir tarzda oluşturulmuştur. Okulun başlıca idari birimleri serperestlik (rektörlük), muhtemimlik (sekreterlik) ve sadr-ı müderristlikten (müdürlük- dekanlık) oluşmaktadır.[170] Kurumun ihtiyaçları ise halkın yardımları ile karşılanmaya çalışılmıştır. Diyobendi ekolünün bir özelliği de tasavvufa olan eğilimleridir. Ekolün medreselerinde görevli birçok hoca ve talebe Nakşibendî geleneğine mensup olup kendi aralarında şeyh-mürid ilişkisi söz konusudur. Onlar kâmil bir mürşidden el alarak zikirler yapılmasını önemserler ve şeyhlerin kabirlerinden feyz almanın gerekliliğine inanırlardı. Yine onlar Hz. Muhammed'e ve diğer evliyaya tevessülü caiz görmüşlerdir.[171] Ayrıca Diyobendiler Allah'ın sıfatları hakkında teşbih derecesine varan inançları dolayısıyla Ehl-i Hadis'e,[172] özellikle mezar ziyaretleri ve coşkulu tarikat merasimlerinden dolayı Birelviyye cemaatine sert eleştiriler yönelmektedir. Modern ilimlere programlarında yer vermeyen Diyobend medresesi, Aligarh Koleji'ne eğitim ve siyasi açıdan da muhalif bir tavır sergilemiştir.

Diyobendiyye ekolü Hanefî mezhebi tedrisi yapılan bir medrese özelliği taşımaktadır. Gayr-ı-mukallid adıyla şöhret bulan Ehl-i Hadis cemaatinin aksine Diyobend âlimleri amelde Hanefî mezhebini taklid etmektedir. Aynı zamanda Diyobendîler Şah Veliyyullah geleneğinin tek takipçisinin kendileri olduğunu ileri sürmekte ve kendi medreselerini Rahimiyye Medresesi'nin[173] devamı olarak görmektedirler.[174]

---

[170] Metcalf, Islamic Revival, ss. 95-97.

[171] Daudi, ss. 234- 235.

[172] Ehl-i Hadis ve Diyobendiler arasındaki farklılıklara dair yapılmış bir çalışma için bkz. Gülşen Yağır Ahmetoğlu, "Hint Alt kıtasında Ehl-i Hadis ve Ehl-i Kur'an Ekolleri Arasındaki Temel İhtilaf Konuları", **Disiplinlerarası Sosyal Bilimler Dergisi**, sayı. 3, 2018, ss. 27-54.

[173] Rahîmiyye Medresesi 1660 yılında kurulmuştur. Şah Veliyyullah Dihlevî'nin babası Şah Abdurrahîm'den (1644-1718) XIX. yüzyılın sonlarına kadar Şah Veliyyullah, oğulları Abdülaziz, Refîüddîn, Abdulkâdir ve torunları burada yetişmiştir. Ayrıca Hint yarımadasında ortaya çıkan fikir ekollerinin birçoğu kendilerini bu medresenin temsil ettiği düşünceye nisbet etmekte ve böylece Şah Veliyyullah çizgisi ile kendileri arasında bağlantı kurma yoluna gitmektedirler. Detaylı bilgi için bkz. Powell, Muslims and Missionaries, 65-71; Birışık, "Hint Altkıtasında İslam Araştırmaları, s. 4.

[174] Ahmad Mahmood Ghazi, **Islamic Renaissance in South Asia 1707-1867,** Islamıc Research Institute, Islamabad, 2002, ss. 232-233.

1.2.1.2. Birelviyye

Birelvilik, Ahmet Rıza Han Birelvi'nin[175] (1856-1921) liderliğinde 1904 yılında Bireli'de açılan "Medrese-i Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat" [176] ve "Dârululûm-u Manzaru'l-İslam" gibi isimlerle bilinen geleneksel öğretim kurumu çevresinde şekillenen, Hinduizm dahil çeşitli inançlardan etkilenen bir ekoldür. [177] Birelviler kendilerini " Cemaat-i Ehl-i Sünnet" olarak isimlendirirken, mezhebî aidiyet olarak Hanefî, meşrep olarak da sufî olduklarını iddia ederler.[178] Fakat Birelvi cemaati daha çok Ahmet Rıza Han'ın görüşlerini esas alır. Ekol bölge insanının eğitim seviyesinin düşük olması ve hurafelere düşkünlüğü nedeniyle pek çok taraftar toplamıştır ve görüşleri de daha çok bu çevreler tarafından benimsenmiştir.[179] Birelviler, şehirli yüzü daha belirgin olan Ehl-i Hadis ve Diyobendiyye gibi geleneksel yapılara kıyasla, kırsal yörelerde özellikle Pakistan'da mevcut cami ve mescitlerin yaklaşık yarısını kontrol altında tutmaktadır.[180] Ayrıca Ahmet Rıza Han kuruluş çalışmalarında yer aldığı Nedvetü'l- Ulema hareketine farklı grupların dâhil edilmesinden rahatsızlık duymuş ve 1897 yılında buradan ayrılarak Diyobend ve Ehl-i Hadis ekollerinin küfre saptığına dair fetva vermiştir.[181]

Birelvi cemaati kendisi gibi mezheben Hanefi olan Diyobend ekolüne ve dört mezhebe ittibaya karşı olan Ehl-i Hadis ekolüne tepki olarak doğmuştur.[182] Birelviler kabirlerin inşa, ihyasına ve ziyaretine büyük önem vermişler, Ahmet Rıza Han'ın

[175] Haseni, el-İ'lam, c. 8, s. 1108; Rahman Ali, ss. 110-114.

[176] Birelvilerin cemaatlerine uygun gördükleri Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ismi, Sünniliği gerçek anlamıyla temsil eden ve tecdid iddiası bulunan kapsamlı bir hareketi çağrıştırmaktadır. Bu yönü ile tarikattan fazlasını ifade etmeyi, tüm tarikat ve fıkıh mezheplerini kuşatan bir Sünni çatıyı inşa etmek istedikleri anlaşılmaktadır. Büyükkara, Çağdaş İslami Akımlar, s. 110.

[177] Birelvi cemaati hakkında detaylı bilgi için bkz. Metcalf, Islamic Revival, ss. 296-316; Mujeeb Ahmed, Political role of the Sunnis (Barelwis) and their factions in Pakistan, Political Role of Religious Communities in Pakistan, ed. P.I. Cheema, Policy Research Institute, İslamâbâd, 2008, sayı. 25, ss. 26-36; Ahmetoğlu, Hint Altkıtasında Çağdaş Dini Bir Hareket Olarak Birelvîlik, **e-makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi,** 2021, c. 14, sayı. 2, ss. 780-822.

[178] Mujeeb Ahmed, s. 26.

[179] Mujeeb Ahmad, s. 25.

[180] Büyükkara, Çağdaş İslami Akımlar, 113; Hint Alt kıtasında bini aşkın medreseye sahip olan Birelviler 1948'de kurulan "Cemiyyet-i Ulemâ-i Pakistan ile Tâhirü'l- Kâdirî'nin kurduğu "Minhâcü'l-Kur'an" cemaatin siyasi oluşumlarıdır. Abdülhamit Birışık, "Rıza Han Birelvi", **DİA,** İstanbul, 2008, c. 35, s. 62.

[181] Haseni, el-İ'lam, c. 8, 1181; Kenneth W. Jones, s. 71.

[182] Mujeeb Ahmed, s. 25; Özşenel, Pakistan'da Hadis Çalışmaları, s. 116.

ortaya koyduğu dini görüşlere inanmanın her farzdan daha önemli bir farz olduğu yolundaki prensibini kendilerine rehber edinmişlerdir. [183]

Diyobendilerde olduğu gibi Birelviler'de de medrese tarikat birlikteliği dikkati çeker. Fakat Diyobendiler'de medrese ve ilim geleneği ağır basarken, Birelvi cemaatinde ise tarikat geleneğinin daha ağırlıkta olduğu görülür. Yani Diyobendi cemaatinde tasavvuf fıkhın kontrolünde iken, Birelvilerde ise bu kontrol oldukça esnek bırakılmıştır.[184] Ehl-i Hadis ekolü ise fıkha taklide yol açtığı, sufi inançlara da dini bozduğu gerekçesiyle karşı çıkmaktadır.

Birelvi âlimleri görüşlerini ve fıkıh anlayışlarını genel olarak tasavvuf anlayışı içerisinde şekillendirmiş ve İslam dininin bugüne gelmesinde tarikatların rolünün büyük olduğuna vurgu yapmışlardır. Dolayısıyla Birelvi cemaatine göre bireyin manevi olarak olgunlaşması ve kendisini dine adamasının yolu tasavvuftan geçmektedir. Ahmet Rıza Han Birelvi kabir türbe etkinlikleri de dâhil tasavvuf kültürünü hem tahkim ederek hem de meşrulaştırarak sadece Hindistan ve Pakistan'da değil, Güney Asyalı Müslümanların bulunduğu birçok ülkede Birelviliğin rağbet görüp yayılmasında etkili olmuştur.[185] O, Hz. Peygamber'in ve onun varisleri olarak gördüğü sufilerin konumunu o zamana kadar görülmemiş derecede yüceltecek inançlar ve gelenekler geliştirmek amacında olmuştur.[186] Onların bu yöndeki türbe ziyaretleri, mezarlar üzerine yapılar inşâ etmeleri ve mevlid-i nebî kutlamaları gibi sufi ritüellerine fazla önem vermeleri Ehl-i Hadis tarafından eleştirilen konuların başında gelmiştir. Üçüncü bölümde de değinileceği gibi Ehl-i Hadis ekolü dindeki bu türden inançları tevhid akidesine aykırı bulmuş ve bu uygulamaları şirk olarak kabul etmiştir.

Ahmet Rıza Han halifenin Kureyş'ten olmasını mutlak şart olarak görür. XX. yüzyıl başlarında Hint-Alt Kıtası'ndaki Osmanlı lehine Hilafet Hareketi devam ederken o İngilizleri savunarak Türklerin hilafet hakkına sahip olmadıklarını ve Hint Müslümanlarının Türkleri savunmamaları gerektiğini söylemiştir.[187] O muhalifleri tarafından İngilizleri desteklemekle ve onların hesabına çalışmakla itham edilmiş; kendi cemaat mensupları ise bu iddialara karşı onun aslında İngiliz yönetimine karşı

[183] Daudi, s. 248; Birışık, "Rıza Han", s. 62.
[184] Büyükkara, Çağdaş İslami Akımlar, s. 110.
[185] Buehler, Arthur, Hint-Pakistan Kıtasında Kadirilik: Genel Bir Değerlendirme, çev. Mehmet Atalay, **e-makalat Mezhep Araştırmaları**, c. 8, s. 1, 2005, s. 164.
[186] Buehler, s. 165.
[187] Daudi, s. 241.

olduğunu fakat siyaseten bu şekilde davrandığını söylemişlerdir. Fakat yine de Ahmet Rıza Han İngilizlerin müslümanları bölme projesine alet olmakla suçlanmıştır.[188]

Ahmed Rıza Han Hz. Muhammed'in seçkinliğine vurgu yapmıştır. Ona göre "Nur-i Muhammedî" Allah'ın nurundan çıkmıştır ve Vehhabilerin, bu teorinin tevhid inancına zarar verdiği iddiasını da reddetmiştir. Ona göre Hz. Muhammed kendisi bizzat nurdur, gölgesi olmadığı için her yerde hazır ve nazırdır. Ayrıca ona herkesten farklı olarak gaybın bilgisi verilmiştir.[189]

Ahmet Rıza Han 1877 yılında Kadiri şeyhi Şah Âl-i Resul Marhervi'ye intisap etmiştir. Onun Kadirilik bağı Birelviliğe kimlik kazandırması yönüyle önemli bir husustur. Kadiriliğin kurucusu Abdülkadir Geylani'nin (ö. 1116) soyunun Hz. Muhammed'e ulaştığı iddiası ve tarikat silsilesinde Hz. Ali'den itibaren Ehl-i Beyt imamlarının bulunması, Ehl-i Beyt sevgisinin Kadirilik'te ön plana çıkmasına sebep olmuştur. Ahmet Rıza Han'ın da amacı, kurduğu cemaatin düşünce yapısına Hz. Peygamber sevgisini yerleştirmek olduğundan Kadirilik ona bu yolu açmıştır.[190] Birelviliğin gelişimi ve revaç bulması, Kadiriliğin de bu bölgede canlanmasını sağlamıştır.[191]

Birelvi cemaati diğer İslami gruplardan bağımsız olarak kendi siyasi kararlarını almak ve uygulamak üzere "Cemaat-i Rızaey Mustafa", Cemaat-i Ensaru'l-İslam", All India Sunni Conference" gibi birimler altında teşkilatlanmıştır.[192]

Netice olarak gelenekçiler olarak ele aldığımız Diyobendiyye, Birelviyye ve daha sonraki bölümlerde detaylı olarak ele alacağımız Ehl-i Hadis ekolü, aralarında dinin yorumlanmasında farklılıklar olmakla beraber Hindistan bölgesinde ilk dönem İslâm anlayışının temsilcileri olmuşlardır. Sözü edilen ekoller müslüman kimliğinin korunmasında; hadis, fıkıh ve tasavvuf gibi ilimlerin bölgede yayılıp yaşatılmasında önemli rol oynamışlardır.

---

[188] Birışık, "Rıza Han", s. 61.

[189] Haseni, el-İ'lam, c. 8, s. 1181; Saleem H. Ali, **İslam and Education: Conflict and Conformity in Pakistan's Madrashas,** Oxford Universty Press, Karachi, 2009, s. 36; Aydın Bayram, "Büyük Britanya'daki İslami Akımlar", **İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi,** c. 1, ss. 390-415.

[190] Büyükkara, Çağdaş İslami Akımlar, s. 111.

[191] Buehler, s. 165, Ahmet Rıza Han kurduğu tasavvuf dergâhında Abdülkâdir Geylâni'nin kullandığı bir sarığı torunlarına devreden Şah Bereketullah'ın (ö.1729) torunudur. Bundan dolayı Birelviler Hz. Peygambere ve sufilere özellikle de Abdülkâdir Geylani'ye aşırı övgüde bulunmaktadırlar. Geylani'in konumunu yükseltme çabaları Birelviler vasıtasıyla teşkilatlı hale gelmiştir. Usha Sanyal, **Devotional İslam and politics in British India,** Oxford Universty Press, Delhi, 1996, s. 99,108,145.

[192] Mujeeb, Ahmad, 26; ayrıca bkz. Pakdemirli, s. 433.

1.2.2. Yenilikçiler

Hindistandaki düşünce akımlarının bir kısmı gelenekçi iken bir kısmı ise yenilik taraftarı olarak temayüz etmiştir. Bu başlık altında ele alınacak ekoller genel itibari ile akla vurgu yaparak gelenekten gelen bilgiye şüphe ile yaklaşmışlardır. Onlar, Müslümanların yeniden yapılanmasının ve ilerlemesinin bu yolla gerçekleşeceğini iddia etmişlerdir. Bu bağlamda gelenek yoluyla dine karışan ögeler Müslümanların önünde en büyük engeldir. Sözü edilecek ekoller aynı zamanda Batı çizgisinde bir eğitim modelini savunmuşlardır.

1.2.2.1. Aligarh Okulu

İngilizlerin Babürlü Devletini yıkıp 1857'deki halk ayaklanmasını bastırmasından sonra bölgede yaşayan Müslümanlar gördükleri baskılardan dolayı eğitim ve öğretim sisteminde yeniden yapılanma ve ekolleşme dönemine girmişlerdir. 1857'den 1947'ye kadar yirmiye yakın üniversite açılmış fakat açılan bu kurumlar Müslümanlar tarafından tercih edilmemiştir. Çünkü bu okullardan mezun olan müslüman gençlere mezuniyet sonrasında devlet kademelerinde memurluk yapabilme imkânı tanınmamıştır. İngilizlerin Müslümanlara uyguladığı olumsuz politikalar sonucu müslüman âlimlerin bir kısmı İslami kimliği koruma ve dini hayata yön vermenin tek yolunun kendi medreselerini açmaktan geçtiğini, kimi âlimlerin de modern eğitim kurumları açmanın daha faydalı olacağı kanaatini taşıdığından söz edilmişti. Bu doğrultuda her iki grup âlim kendi amaçları doğrultusunda hareket ederek yeni bir yapılanmanın temel taşlarını atmak için harekete geçmişlerdir.

Sözünü ettiğimiz yeniden yapılanmayı modern Batı tarzında ve Batı düşüncesi ekseninde Hint Müslüman toplumunda hayata geçirmek isteyen Aligarh ekolü, Seyyid Ahmet Han (1817-1898) liderliğinde kurulmuştur.[193] Onun 1869 yılında İngiltere'ye gerçekleştirdiği bir seyahatte ziyaret ettiği Cambridge Üniversitesi'nin eğitim metodunu beğenmiş ve bu sistemi 1875 yılında Aligarh'a taşıyarak Muhammedan Anglo-Oriental High School adında bir eğitim kurumu kurmuştur.[194] Kuruluş

[193] en-Nedvi, ss. 135-136.
[194] Metcalf, Islamic Revival, ss. 315-316.

aşamasında İngilizler'in de yardımını alan okul, 1877'de Muhammedan Anglo-Oriental Collage, 1920 yılında ise Aligarh Müslim Universty adını almıştır. [195] Ahmet Han'ın Cambridge Üniversitelerinin öğretim sistemini örnek alarak 1875'te Aligarh'ta açtığı kurum, bünyesinde çok sayıda çalışan Batılı öğretim elemanın yanında Şiî, Sünni, Hindu öğrencilerin birlikte öğrenim gördüğü bir yer haline geldi. Bu özellikleriyle Aligarh, müslüman halka modern eğitim kurumları açmanın önemi hususunda yol göstermiştir.

Aligarh hareketinin ortaya çıkış gayesi müslümanlar ve İngilizler arasındaki yanlış anlaşılmaları ortadan kaldırmak, Batı'nın gelişmişliği ve zenginliğinin esas kaynağı olan Batı ilimlerinden faydalanarak eğitim alanındaki eksiklikleri giderip Hindistan'ı güçlü ülkeler konumuna ulaştırmaktı.[196] Hindistan'a faydalı bireyler yetiştirmek için öğrencilerine hem Batı hem de Doğu bilimlerini aynı anda okutmuştur. Fakat müfredatında İslami ilimlerin yetersiz ve Batı hayranı gençlerin yetiştirilmesine neden olduğu eleştirilerine maruz kalmıştır. Bu eleştiriler nedeniyle kendilerine başta Ehl-i Hadis olmak üzere Deobandi ve Birelviler tarafından şüpheyle bakılmıştır. Seyyid Ahmed Han bu kolejin yönetimini ölümüne kadar devam ettirmiştir. Eğitim dilinin İngilizce olduğu bu kurumda Arapça, Farsça ve Urduca da öğretilmiştir. Bu kurumun eğitim kadrosu daha çok müsteşriklerden oluştuğu için Hintli düşünürler Şibli Nu'mani,[197] Muhammed İkbal ve Mevlana Kelam Azad gibi isimler tarafından da eleştirilmiştir.[198] Seyyid Ahmed Han tarafından 1886 yılında Hintli müslümanları eğitim ve siyasi alanlarda bilgilendirmek için bu kurum bünyesinde "Müslim Educational Conference" kurulmuştur.[199] Yine Hindistan'ın bağımsızlığının kazanılmasından sonra ortaya çıkan Müslim Lig 1906 yılında bu yapı içinden çıkmıştır. Netice olarak Aligarh Okulu Batı düşüncesini ve eğitim sistemini Hindistan'a taşıyarak önemli bir misyonu gerçekleştirmiştir. Ekol ilerleyen yıllarda Pakistan'ın da kurulmasını sağlayan milliyetçi müslüman hareketin merkezi olmuştur.

---

[195] Birışık, Hint Altkıtasında İslam Araştırmaları, s. 34; S. Moinul Haq, The Aligarh Movement (Educational), **A History of the Freedom Movement**, Renaissance Publishing House, editör: Mahmud Husain, Delhi, 1984, ss. 491-492.
[196] Daudi, s. 298.
[197] Detaylı bilgi için bkz. Anıs Ahmad, Şibli Nu'mânî, **DİA**, İstanbul, 2010, c. 39, ss. 126-127.
[198] Halit Eren , "Aligarh" **DİA**, İstanbul, 1989, c. 2, s. 460.
[199] Metcalf, Islamic Revival, s. 330.

Hindistan bölgesinde hadis/sünnet karşıtı düşünce ilk defa Seyyid Ahmed Hân'ın dile getirmesiyle ortaya çıkmış; hadisleri ihmal etme şeklinde devam etmiştir. Hayatının ilk safhalarına bakıldığında sünnet ve tasavvufa müspet bakan yazılar yazan Ahmed Hân, sonradan bu fikirlerinden önemli ölçüde vazgeçmiştir. Onun bu fikrî değişikliğinin arka planında, kendisinin İngiliz Doğu Hindistan Şirketinde çalışmaya başlaması olduğu ifade edilmektedir.[200] Seyyid Ahmet Han Ehl-i Hadis'in hadislere verdiği değeri aşırı bularak onlara karşı çıkmıştır. Onun hadislerin Kur'an ile aynı tutulamayacağı, onların kesin değil zanni ifadeler olduğu, ayrıca hadis kaynaklarında şüpheli hadislerin yer aldığı ve hadislerin sözlü rivayetler şeklinde bizlere ulaşarak sonraki dönemlerde farklı sebeplerden dolayı hadis uydurma faaliyetlerinin var olduğu yönündeki görüşleri, hadis kitaplarına olan güveni halk arasında azaltmaya başlamıştır.[201] "Münkirîn-i Hadis" olarak da anılan ekol mensupları ana kaynak olarak Kur'an'ı kabul ederken Kur'an üzerindeki yorumlarını hadis yerine Kur'an'ın kendisine, akla ve bilime dayandırma eğiliminde olmuştur.[202] Sonuç olarak Hint Alt kıtasında hadisi inkâr hareketi için zemin hazır hale getirilmiş ve bu gelişmeler Ehl-i Hadis mensuplarının hadisi ön plana çıkararak hadise ve hadis faaliyetlerine daha fazla önem vermelerini beraberinde getirmiştir.[203] Ayrıca Seyyid Ahmed Han İngiliz kurumlarına uyum sağlamanın İslam anlayışına zarar vermeyeceğini aksine katkı sağlayacağını iddia ederken Ehl-i Hadis ekolü mensupları ise İngiliz kültürünün İslâm anlayışını erezyona uğratacağı endişesi taşımışlardır. Onlara göre Müslümanlar, bu sistemin etkisi ile Hristiyanlara benzeyecekler, onlar gibi giyinecekler ve hatta kızlarını dahi zengin Avrupalılar ile evlendirmeye başlayacaklardır.[204]

Aligarh ekolü bir eğitim ve kültür hareketi olmasının yanında siyasî bir karakter de kazanmıştır. Hindistan Kongre Partisi'nin bir Hindu partisine dönüşmesi karşısında ekol buna karşı yeni bir tavır geliştirilmesini önermiştir. Bu öneri sayesinde 1906 yılında Hindistan Müslümanları Birliği kurulmuştur.[205]

---

[200] İbrahim Hatipoğlu, **Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları,** Ankara, İz Yayıncılık, 2012, s. 83.
[201] Metcalf, Islamic Revival, ss. 322-323.
[202] Daudî, s. 277; Pakdemirli, Hint Alt Kıtası'nda Dini Ekoller ve Din Eğitimi, s. 440.
[203] Daudi, ss. 298-300.
[204] Metcalf, Islamic Revival, ss. 325-326.
[205] M.Naeem Qureshı, "Hindistan Müslümanları Birliği" **DİA**, İstanbul, 1998, c. 18, ss. 111-112.

1.2.2.2. Ehl-i Kur'an

Hz. Peygamber'in vefatından sonra başlayan Kur'an ve hadis merkezli tartışmalar tarihsel süreçte gündemindeki yerini kaybetmemiş, İslam toplumunun belli dönemlerinde yaşadığı siyasal ve sosyal olaylarla birlikte canlılığını korumuştur. XIX. yüzyıl Hint alt kıtası özelinde düşünüldüğünde ise İslam geleneğindeki hadis merkezli anlayışa karşı bir sorgulama ortaya konulmuştur. Bu sorgulama ameliyesi hadislerin güvenilirliği, peygamberin otoritesi ve ona itaat gibi konular etrafında gelişmiştir. Batı karşısında geri kalmanın sorumlusu olarak, problemlere çare üretemeyen ve sorunlu bir alan olarak sünnetin görülmesi, dinin sadece Kur'an'dan ibaret olduğu yönünde bir anlayışın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu anlayış, alt kıtada Ehl-i Kur'an ekolü olarak karşımıza çıkmaktadır. Ekol, Kur'an'a yaptığı vurgu ile ön plana çıkarken sünneti de entelektüel anlamda İslam dünyasının birinci dereceden problemi olarak görmektedir.[206]

Tarihsel süreç içerisinde sünnet belirli bir mezhep içerisinde anlaşılır ve yorumlanır hale gelmişken, Hindistan Ehl-i Hadis'i onu bağımsız bir şekilde ele almıştır. Ekole göre hadislerden yola çıkılarak bir yöntem geliştirilecek ve gelenek içerisinde üretilen bilgiler bu yönteme tâbi tutulacaktır. Kur'an ve sünneti okuyan kimse herhangi bir mezhebe aidiyet taşımadan metinlere göre hareket edebilecektir. Böylelikle dini bilgide hiç kimse otorite olarak kabul görmeyecektir.[207] Ehl-i Hadis'in Kur'an ve sünneti merkeze alarak çağın problemlerine çözüm üretmeye çalışması fakat sünnetin karşılaşılan sorunları çözmede yetersiz kalması, onun da konumunun sorgulanmasına ve belirli kriterlerden geçmesi ya da sadece Kur'an'a göre hareket edilmesi gerektiği yönünde bir eğilime neden olmuştur. Bu tür düşünceler de yine Ehl-i Hadis içerisinden neş'et etmiş ve ekol içinde kırılmalara neden olmuştur. Dolayısıyla bu düşüncedeki kimseler alt kıtada Ehl-i Kur'an olarak isimlendirilen ekolün ortaya çıkmasına yol açmışlardır. Günümüzde daha çok Batı'da yayılma imkânı bulan Kur'an

[206] Ekolün hadise yönelik yaklaşımı hakkında yapılmış bir çalışma için bkz. Muhittin Düzenli, "Hadise Yönelik Rasyonalist Yaklaşımlar: Ehl-i Kur'an Örneği", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı. 33, 2012, ss. 102-103.

[207] Brown, ss. 30-32.

merkezli İslam yorumuna sahip Progressive Müslims hareketi bu tür bir anlayışın ürünüdür.[208]

1857'den sonra İngiliz idaresinin etkisi altına giren bölgeye gönderilen Batılı misyoner ilim ve siyaset adamları Kur'an, Hadis, Fıkıh ve İslam Tarihi hususunda tartışma konuları açmışlar, yenilmişlik psikolojisi içerisindeki müslüman ilim adamları da bu yenilgilerinin temel sebeplerinden birinin ilerleme ve gelişmeye engel teşkil eden din anlayışı olduğunu düşünmüşlerdir. Bu din anlayışını besleyen asıl kaynak da onlara göre hadislerdir. Bu tavır yani Sünneti ve hadisi tamamen reddederek sadece Kur'an'ı benimseme anlayışı günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

Seyyid Ahmed Han ve takipçileri Hint-İslam toplumunun içinden geçmekte olduğu sürecin farkına varmış ve bu durumdan kurtuluş yolları aramışlardır. Klasik İslam anlayışı ile başarının gelmeyeceğine inanan kişiler, çözümsüz kaldıkları konularda İslam'ın değerlerini kabul etmeme yoluna girmişlerdir. Bu tavrın arkasında ise İslam düşüncesinin Hadis, Tefsir, Fıkıh ve İslam Tarihi gibi alanlarında birbiri ile çelişen rivayetlerin ve uygulamaların bulunması yatmaktaydı. Nitekim geçmiş dönem âlimlerinin belli usuller çerçevesinde bu sorunlara cevap üretmek yerine, yersiz tevillere giriştikleri, bunun yanında problemi çözmek için aklı kullanan, meseleleri aklın süzgecinden geçiren kişilerin de etkisiz kaldığı malumdur. Ehl-i Kur'an ekolünün kurucuları ve takipçileri de yanlışlıkları düzeltme yoluna gitmeyip bir nev'i geleneği reddetme yolunu tercih etmişlerdir.[209]

XIX. yüzyılın ikinci yarısında İslam dünyasında Seyyid Ahmed Han'ın temsil ettiği düşünceyi savunanlara önceleri "münkirin-i hadis"[210] ve "natüralist" gibi adlar

---

[208] Necmettin Kızılkaya, "Ehl-i Hadis'ten Kur'aniyyûn ekolü ve Proggressive Müslims hareketine: Metnin araçsallaştırılması ve metin merkezli din anlayışında yaşanan evrim", ed. Mürteza Bedir, **Modernleşme, Protestanlaşma ve Selefileşme,** İsar Yayınları, İstanbul, 2019, ss. 329-330.

[209] Ehl-i Kur'an'ın teşekkül sürecinde klasik İslami ilimlerin yanında akla da önem veren Şah Veliyyullah gibi biri yerine nassın özellikle de hadislerin zahirine göre amel etmeyi savunan Ehl-i Hadis gibi bir akımın çıkması, ekolün takipçileri tarafından kendilerini haklı çıkarmak ve taraftar bulmak için bir fırsat olarak görülmüştür. Ehl-i Hadis'in akıl yerine en zayıf hadisi tercih etmesi, hadis metninde problem olmasına rağmen senetteki sağlamlığı öne çıkarması Ahmet Han ve takipçilerinin yolunu daha da açmıştır. Birışık, Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri, 320; Brown, Rethinking Tradition, s. 33.

[210] Sünnet ve tasavvufa karşı hayatının ilk dönemlerinde olumlu bir tavır içerisinde olan ve bu konularda yazılar kaleme alan Seyyid Ahmed Han, ilerleyen süreçte bu fikirlerinden büyük ölçüde vazgeçmiştir. Onun Doğu Hint Şirketinde çalışmaya başlaması bu fikri değişiklikle bağlantılıdır. Seyyid Ahmed Han'ın hayatının ikinci dönemi sayılan 1857'deki başarısız hareket sonrası dini çalışmaları, Hristiyan misyonerlerin Hint alt kıtasındaki faaliyetlerine dayanmaktadır. O misyonerle ilişkisi sonucu Batı araştırma tekniklerini öğrenmiş, İslam'a ve tarihi kaynaklara Batı tarzı bakış açısı kazanmıştır. Hatipoğlu, ss. 83-84.

verilirken, bir cemaat kimliğiyle Abdullah Çekralevi'nin[211] katkılarıyla 1902 yılında "ehlü'z-zikr ve'I-Kur'an" adıyla Lahor'da ortaya çıkmıştır.[212] Bu anlayış sonucunda yeni bir söylem geliştiren bu topluluk mensupları sünnet karşıtı söylemlerini sadece yayınlarında ortaya koymamışlar, açtıkları eğitim ve öğretim kurumlarını da buna göre yapılandırmışlardır.

Ekolün diğer önemli bir temsilcisi Ahmedüddin Amritsari'dir. Bir misyoner okulunda Batı tarzı eğitim aldıktan sonra özel gayretleriyle kendini İslami ilimlerde de yetiştiren Ahmedüddin bir dönem hadisle amel etmenin gerekliliğini savunsa da Seyyid Ahmed'in etkisiyle bu düşünceden vazgeçmiştir. Halkın benimsediği ibadet tarzına açıktan muhalefet etmediği için gelenekçi alimlerin tepkisini fazla çekmemiş, 1926'da Amritsar'da kurduğu Ümmet-i Müslime[213] adlı cemiyet eğitim konusuna büyük önem vermiştir.[214]

Ehl-i Kur'an ekolü, halkın rağbet etmediği, ancak modern eğitim almış entelektüel kesimin ilgi gösterdiği bir harekettir. Bunun temel sebebi imam, pir, mevlana, şeyh gibi ünvanların halk üzerinde etkili olmasına karşılık yeni yapılanmada hiyerarşinin reddedilmesi ve konulara daha entelektüel bir boyutta yaklaşılmasıdır. Ehl-i Kur'an ekolü kendi içinde *"Tahrîk-i Hâksâr"*, *"Tahrîk-i Tulû-i İslâm"* ve *"Tahrîk-i Ta'mîr-i İnsâniyyet"* gibi alt kollara ayrılmaktadır.[215]

Ehl-i Kur'an'ın, Ehl-i Hadis'in güçlü olduğu Pencap, Lahor ve Amritsar gibi yerlerde faaliyetlerine ağırlık verdiği görülmektedir. Ekol mensuplarınn hayatlarına bakıldığında önceden Ehl-i Hadis içinde yetişmiş oldukları, Nezir Hüseyin'den ders aldıkları ya da onunla bir şekilde bağlantıları olduğu görülmektedir. Bu kişiler dönemin şartları ve Batılıların da tesiriyle fikirlerinde bir dönüşüm yaşamışlardır. Ehl-i Hadis'in dinde bozulmanın nedenini taklidde görmeleri gibi Ehl-i Kur'an mensupları

[211] Asıl adı Gulam Nebi olan Çekrâlevi 1899 yılında Pencap'ta doğmuştur. Delhi'de Nezir Hüseyin'in ders halkasına katılarak Ehl-i Hadis ekolünün çizgisinde yetişmiştir. O, zamanla Kur'an dışında hiçbir vahiy bulunmadığı ve dinde hadislerin onun yerine geçemeyeceği düşüncesine meyletmiş ve hadisle ameli bir kenara bırakarak Kur'an'ı öne çıkarma düşüncesine ağırlık vermiştir. İlahibahş, Kur'aniyyûn, s. 25-30; Birışık, Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri, ss. 342-343.

[212] Titus, s. 197; Brown, ss. 38-39; Birışık, Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri, s. 320.

[213] Geleneksel İslâm'ı ve hadisleri inkâr etmeleri onları diğer gruplardan ayırmaktadır. Mürşit-mürid ilişkisine taraftar olmadıkları için cemaat yapılanmaları yoktur. Pakistan'ın kurulması üzerine hareketin merkezi 1947'de Lahor'a nakledilmiştir. Daha sonra dağılma sürecine giren hareket 1970'li yıllarda yeniden toparlanarak faaliyetlerini yoğunlaştırmış ve Pakistan'ın değişik şehirlerinde merkezler açmıştır. Birışık, Hint Alt Kıtasında İslam Araştırmaları, s. 25.

[214] İlahibahş, ss. 33-35.

[215] Birışık, Hint Alt Kıtasında İslam Araştırmaları, ss. 26-29.

da aynı problemin nedenini hadise bağlılıkta görmekteydi. Yine Ehl-i Hadis'in peygamberin mirasının hadise geri dönülerek korunacağı iddiasına karşı Ehl-i Kur'an saf İslam'ın sadece Kur'an'da bulunacağını öne sürmüştür. Onlar bu defa da içinden geldikleri Ehl-i Hadisi, Kur'an'ı dikkate almamakla ve hadise vahiy muamelesi yapmakla suçlamışlardır. Muhammed Hüseyin Batalvi ve Çekrâlevi arasında yaşanan bu konulardaki tartışmaların boyutu büyüdüğünden dolayı Hindistan Hükümeti Çekrâlevi'yi korumak zorunda kalmıştır.[216]

Ehl-i Kur'an hareketinin ayrıntılarına inildiğinde ekolü farklı görüşlere sahip şahsiyetler temsil etmiştir. Ehl-i Kur'an'a göre Kur'an ilahi kelamdır ve herkes onu kendi ictihadlarına göre anlamaktadır.[217] Genel olarak Kur'an'da nesih olmadığını ileri sürmüşler, hadislerle ve ictihadla amel etmeyi şirk saymışlardır. Bu konudaki delilleri ise "Hüküm ancak Allah'ındır" mealindeki ayettir.

Ekole göre Hz. Peygamber'e Kur'an'dan başka vahiy gelmemiştir.[218] Onun görevi sadece Kur'an'ı tebliğ etmektir. Çünkü Kur'an "size indirilene tabi olun" emrini vermektedir. Yine Hz. Peygamber'e toplumsal konularda değil, sadece dinle alakalı fiillerinde uymak gerekir. Onlara göre geçmişten gelen rivayetler güvenilir şekilde bize ulaşmadığından Müslümanların birlik ve beraberliğini de bozmaktadır.[219]

Ehl-i Kur'an ekolü mensupları Peygamberî tefsire ihtiyaç duymadığını iddia ettikleri Kur'an'ın hüküm ve haberlerini yeterli görmüşler, bunları tarihi-evrensel, mecâzi-hakiki gibi kriterlerle sınıflandırarak kendi anlayışlarına uymayan kısımları göz ardı etmişlerdir. Sünnet ve hadisi halk nazarında zayıf düşürmeye çalışırken, akıl ve mantıkla bağdaşmayan Kur'an te'villeri yapmaktan ve duyulmamış, farklı ve yeni fikirler üretmekten kaçınmamışlardır.[220]

---

[216] Brown, 38; Çekrâlevi'nin görüşlerinden dolayı Hindistan, Pakistan ve Bangladeş uleması tarafından küfrüne fetva verilmiş ve bu fetva Ehl-i Hadis dergisi İşaâtü's-Sünne'de yayınlanmıştır. İlahibahş s. 31-32; Çekrâlevi'nin de İngiliz idaresiyle bağlantıları olduğuna dair iddialar bulunmaktadır. Fakat bu iddialar Ehl-i Kur'an'ın diğer temsilcileri için de yapılagelmiştir. İlahibahş, ss. 30-31.

[217] Daudi, s. 276.

[218] Daudi, s. 277.

[219] İlahibahş, s. 52; Daudi, ss. 278-279.

[220] Birışık, Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri, s. 440.

Ahmedüddin Ceracpuri[221] ve Gulam Ahmed Perviz[222] Kur'an'da yer alan Allah'a ve Resulü'ne itaat edilmesiyle ilgili ayetleri yorumlarken bunun "merkez- i millet" adını verdikleri otoriteyi ifade ettiğini söylemişlerdir. Onlara göre bu yetki Hz. Peygamber'den sonra devlet reisine geçmekte ve o da dini konularda köklü değişiklikler yapma hakkına sahip olmaktadır.[223]

Abdullah Çekralevi, hadisler ve mezhep imamlarının ictihadlarıyla belirlenen ibadetleri, Kur'an'ı temel alarak yeniden şekillendirmeye çalışmıştır. Özellikle Çekralevi'den sonra namazın vakitleri, rek'at sayısı, adab ve erkânı ile diğer bazı konularda değişiklikler yapılmıştır. Çekralevi günde beş vakit namazdan söz ederken Ahmedüddin sadece iki vakit namazın farz olduğunu ileri sürmüştür. Onlara göre Kur'an'a dayanmayan cenaze ve bayram namazlarını kılma zarureti yoktur.[224] Ekol mensuplarından çoğu Ramazan'da oruç tutmanın Kur'an'da olduğunu kabul etmekle birlikte orucun herhangi bir ayda tutulabileceği, oruç müddetinin sadece dokuz gün olacağı yönünde görüşler ileri sürmüşlerdir.[225]

Ehl-i Kur'an ekolü Aligarh Koleji'nin kurulmasından sonra ilgi alanını genç ve batı tarzı eğitim görmüş kesime kaydırmıştır. Bu kesim geleneksel İslam'ı reddettiği gibi hadisleri de inkâr etmiştir. Ekol mensuplarından oluşan ve modernist düşünceyi temsil ettiği gerekçesiyle Pakistan devletince desteklenen "İdare-i Sekafet-i İslâmiyye" (Institute of Islamic Culture) adlı kuruluş, başta hadis inkârcılığı olmak üzere ekol görüşleri doğrultusunda yayınlar yapmıştır. Lahor'daki "İdare-i Tulu-i İslâm" ve "Dâru'l-Kur'an-ı Encümen-i Ümmet-i Müslime" önemli kuruluşlarından olsa da ekolün varlığı fikir planında kalmış ve eğitimde kurumsallaşmaya dönüşememiştir. Ekol mensupları Pakistan'ın çeşitli kentlerinde merkezler açmış, yaygın eğitim faaliyetleri yürütmüş ve yayınlar yapmıştır. Ancak bu yayınlar "Kur'an'ı esas alarak ibadetleri yeniden şekillendirmek" gibi aykırı görüşler temel alınarak hazırlandığı için tepkiyle karşılanmış ve yeterli sayıda basılıp dağıtılamamıştır. Buna rağmen ekol mensupları modern eğitim kurumlarındaki

[221] Ceralpûri de babası tarafından Ehl-i Hadis köklerine sahiptir. Onun babası Mevlana Selametullah Ceralpûri Hasan Han'ın Ehl-i Hadis'in görüşlerini yaymak için Bopal'e davet ettiği kişilerden biriydi. Selametullah Nezir Hüseyin'in ders halkasında eğitimini aldıktan sonra A'zamgarh'da Ehl-i Hadis'in önde gelen bir mensubu olmuştur. Brown, ss. 40-41.
[222] Gulam Ahmed'de ekol içerisinde etkili şahiyetlerden biridir. Detaylı bilgi için bkz. İlahibahş, s. 47.
[223] İlahibahş, s. 52.
[224] İlahibahş, ss. 366-382.
[225] İlahibahş, ss. 396-400.

gençlerin dikkatini çekerek, kendi görüşleri doğrultusunda yönlendirme yapmaya çalışmışlardır.[226]

Sonuç olarak denilebilir ki; Bu dönem ekolleri fiziki olarak aynı coğrafyada yaşasalar da aklen ve ruhen farklı zihin yapılarına sahip olmuşlardır. Gelenek yanlısı Ehl-i Hadis, Diyobend ve Birelvi ekolleri yanında Ehl-i Kur'an, zamanın şartlarına göre yeni fikirlerle ortaya çıkmış bir ekol olsa da gelenek daha ağır basmış ve dile getirilen yeni düşünceler ve çözümler genelde reddedilmiştir. Ehl-i Kur'an ekolü âlimleri, toplumun bütün katmanlarında değişim yanlısı bir tavır içerisine girince her iki kesimin birbirleri ile ilişkileri sınırlı olmuş ve birbirlerinden istifade etme yolları da bir nev'i kapanmıştır.

1.2.3. Uzlaşmacılar

"Gelenekçiler" ile "Yenilikçiler" arasında orta bir yol izlemeyi tercih eden "Uzlaşmacılar" grubundaki ekoller, Müslümanların terakkisini gelenekten gelen İslâm anlayışı ile modern Batı düşüncesi arasındaki sentezde görmüşlerdir. Onlar geleneğe ve modernist görüşlere tam bağlılığın ya da onlardan uzak durmanın İslâmî olmadığına vurgu yapmışlardır. Bu grupta yer alan Nedvetü'l-Ulema ve Medresetü'l-Islah gibi ekoller bir yandan klasik usulün diğer yandan da modern dönemin çözümlerine kapılarını tamamen kapatmamışlardır.

1.2.3.1. Nedvetü'l-Ulema

İngilizlerin Hindistan'a hâkimiyetleri sonrasında Müslümanların içinde bulunduğu kötü şartları düzeltmeye yönelik başlatılan hareketler arasında birbirine zıt iki eğilim mevcuttur. Aligarh hareketi eğitimde Batı tarzı bir anlayışa sahipken; Diyobend ve Ehl-i Hadis gibi ekoller ise Batı'ya ait her şeyden kaçınılması ve uzak durulması gerektiğini iddia ediyordu. Her iki ekol arasında denge kuırmak isteyen Nedvetu'l- Ulema ise İslam'ın Batı'ya karşı nefret içermediğini, doğunun ise her

[226] Birışık, Hint Alt Kıtasında İslam Araştırmaları, s. 25.

şeyini kabul etmenin imanın gereği olmadığını dile getirerek ortaya çıkmış bir ekoldür.[227]

İngilizlerin Hindistan'ı ele geçirmeleri ile beraber Müslümanlar artan bir şekilde sosyal, ekonomik ve siyasal alanlarda gerilemiş ve eğitim sistemi de Batı tarzı bir şekil almıştır. Bunun farkında olan bir grup âlim Muhammed Ali Mongeri liderliğinde 1891 yılında Encümen-i Nedvetü'l-Ulema adında bir kurul oluşturulmasına karar vermiştir.[228] Kurulun amacı Müslüman toplumunun ve kültürünün varlığına sahip çıkıp koruyarak eğitim kuruluşlarının açılmasını sağlamaktı. Bu amacı gerçekleştirmek için de Nedvetü'l-Ulema ismiyle bir cemiyet teşkil edilmiştir.[229] Nedvetü'l-Ulema İslâmi esaslara dayalı eğitim sistemini hayata geçirmek amacı ile 1898 yılında Darululum-i Nedvetü'l-Ulema'yı açmıştır. Nedve'yi ilk olarak Muhammed Ali Mongeri temsil etmiş, 1905-1913 yılları arasında Şibli Nu'mani göreve gelmiştir.[230]

Nedvetü'l-Ulema kurucularına göre eskinin iyisini, modern olanın yararlı tarafını almak daha doğru ve ideal olandı.[231] Müslümanların geri kalmışlığının asıl sebebi dinden yüz çevirme ve doğru dini eğitimden mahrum olmaktı.[232] Bu amaçla Nedve alimleri eğitimde reform gerçekleştirme hedefleri için Anadolu, Suriye ve Mısır gibi Osmanlı Devleti sınırları içerisindeki köklü medreselerin eğitim ve öğretim metodlarını incelemiş, Şibli Numani tarafından hazırlanan modeli hayata geçirmeye başlamıştır. Şibli'nin amacı müslüman gençliğin İslam kültüründen uzak kalmaması için geleneksel ilimlere ve modern bilimlere iyi derecede hâkim İslam âlimleri yetiştirmekti.[233] Yine onun materyalist ve pozitivist akımların İslam dünyasında yayılmasına karşı geliştirdiği kelam müfredatı Yeni İlm-i Kelam çalışmalarına katkı sağlamıştır.[234]

Nedve, Daru'l-Ulumu kurulurken medrese dersleri çağdaş ihtiyaçlara göre düzenlenmiş, İslami davet için gerekli temel metinlerin hazırlanması için çalışmalar yapılmıştır. Batı'dan gelen ideolojilere karşı İslam'ı savunacak âlimleri donanımlı hale

[227] Birışık, Hint Alt Kıtasında İslam Araştırmaları, s. 16.
[228] Metcalf, Islamic Revival, s. 335.
[229] Daudi, s. 301; Azmi Özcan, "Nedvetü'l-Ulema", İstanbul, 2006, c. 32, s. 514.
[230] Metcalf, Islamic Revival, s. 338; Özcan, "Nedvetü'l-Ulema", s. 515.
[231] Bulgur, s. 122.
[232] Bulgur, s. 122.
[233] Pakdemirli, 442-443; Ayrıca bkz. en-Nedvi, ss. 131-132.
[234] Büyükkara, Çağdaş İslami Akımlar, s. 148.

getirmek ve İslam inancını başka ülkelere yaymak için Arapça eğitimin yanında İngilizce de zorunlu dersler arasına alınmıştır[235]

Nedve'nin Hint altkıtasındaki diğer ekoller arasında uzlaşmacı bir anlayışla ortaya çıktığı görülmektedir. 1894 yılında yapılan toplantıya herhangi bir gruba dâhil olmayan kimselerle Şia, Ehl-i Hadis, Diyobend ve Aligarh hareketlerine mensup âlimlerin davet edilmesi bunu kanıtlar niteliktedir.[236] Bu uzlaşmacı tavır içinde olan Nedve kurucularından Numani'nin Sünnilik dışındaki mezhebi yapılara karşı tutumu geleneksel dışlamacı tavır içerisindeki Hint ulemasından farklılık gösterir. Onun farklı mezhebi unsurlara olan müsamahalı tavrı Nedve içerisinde modern bulunmuş, kendisine yöneltilen eleştiriler[237] ve kurulan baskılar sonucunda 1913 yılında Darululum'dan istifa etmiştir.[238]

Nedve'nin ünlü simalarından biri olan Ebu'l-Hasan en-Nedvi ümmetin birliğine önem vermiş, hiçbir zaman grup veya mezhep taassubuyla hareket etmemiş, dışlayıcı bir tavır içinde olmamıştır. Islahatçı akımların karakteristik özelliği olan mezheplerüstü bakış açısı, ıslahatçı kimliğiyle öne çıkan Nedvi için de geçerlidir. Nedvi, tasavvufi bağlarına rağmen Arap ülkelerindeki Selefi organizasyonlarla da ilişki içerisinde olmuştur.

Nedvetü'l-Ulema, Diyobendiyye tarzı medrese geleneğini Hindistan bölgesinde devam ettirmeye çalışan köklü ve teşkilatlı eğitim kurumlarından birisi olmayı başarmıştır. Nedve bölgede sadece bir okul olarak kalmayıp temsil ettiği zihniyet ve uygulamaları sonucu kendi adlarıyla anılan ekollere dönüşmüştür. [239] Muhammed Hamidullah (1908-2002), Ebu'l Hasan Ali (1914-1999) gibi ilim adamlarını içerisinden çıkaran Nedve ekolü zamanla muhâfazakar-geleneksel anlayışa kayarak[240] Diyobend ekolünden farksız hale gelmiş ancak Deoband ekolünün yakaladığı başarıya ulaşamamıştır.

Nedve, müfredatı yanında öğretim tarzı ile diğer medreselerden farklı bir görüntü çizmektedir. Diyobend medreselerinde geleneksel usul olan yerde rahleler

[235] Metcalf, Islamic Revival, ss. 338-339.
[236] Özcan, "Nedvetü'l-Ulema", s. 514.
[237] Ahmet Rıza Han Birelvi birbiriyle uzlaşması mümkün olmayan kişi ve grupların bir araya getirilmesi ve alınan kararlarda bu kişilerin etkili olması hasebiyle Nedve'yi eleştiren kişilerden biridir. Özcan, "Nedvetü'l-Ulema", s. 514.
[238] Büyükkara, Çağdaş İslami Akımlar, s. 149.
[239] Büyükkara, Çağdaş İslami Akımlar, s. 147.
[240] Özcan, "Nedvetü'l-Ulema", s. 515.

üzerinde dersler verilirken Nedve'de ise sıralar üzerinde bilgisayar ve teknolojik ekipmanlardan faydalanılarak dersler işlenmektedir.[241] Nedve'nin bugün Hindistan'ın farklı yerlerinde kendisine bağlı olarak faaliyet gösteren yüzden fazla şubesi, Pakistan ve Nepal'de ise okulları bulunmaktadır.[242]

1.2.3.2. Medresetü'l-Islah

1908'de kurulan Medresetü'l-Islah da Nedve ile aynı amacı taşımaktaydı. Müslüman toplumu ıslah etmek ve ortaya çıkan dini ve sosyal problemleri çözmek Medresetü'l-Islah'ın ana gayesiydi. Medresetü'l-Islah'ın fikren kurucusu Muhammed Şafi olsa da Hamidüddin Ferahi (ö. 1930) ile Şibli Numani'nin kurumun kuruluşunda katkıları daha fazladır. [243]

Medresetü'l-Islah'ın en tanınmış simalarından biri Emin Ahsen Islahi'(ö.1997)dir. Islahi, toplumun ıslahını devletin ıslahına öncelemiştir. Islahi, Cemaat-i İslami'den ayrıldıktan sonra Tanzim-i İslâmi adında siyasi olmayan bir teşkilat kurarak faaliyetlerine ve ilmi çalışmalarına devam etmiştir. [244]

Nedve ve Medresetü'l-Islah ortaya çıkış amaçları ve taşıdıkları misyon itibari ile benzer gayeleri taşısalar da nihai noktada ilki Diyobend gelenekçiliğine ikincisi ise Aligarh modernizmine yaklaşmıştır. Her iki ekolün de kültürel ıslahatçı bir çizgide yoluna devam ederek gelenekselci veya modernist bir anlayışı tam olarak benimsedikleri söylenemez. [245]

Medresetü'l-Islâh mezunları Hindistan ve Pakistan'da ilmî araştırmalar yapan, yayım faaliyetinde bulunan çeşitli müesseseler kurmuştur. Bunlardan İdâre-i Ulûmü'l-Kur'an, Aligarh Müslüman Üniversitesi'nde hoca olan Medresetü'l-ıslâh mezunları tarafından 1984 yılında açılmıştır. Bu kurum, 1985'ten beri Mecelle-i ʿUlûmü'l-Ḳurʾân adıyla altı aylık ilmî bir dergi çıkarmaktadır. Pakistan'da da Emîn Ahsen Islâhî'nin önderliğinde faaliyet gösteren Medresetü'l-Islâh mezunlarının çeşitli ilmî ve sosyal kuruluşları vardır. Bunun yanında Mîsâk, Tedebbür, İşrâk, el-Mevrid ve

[241] Büyükkara, Çağdaş İslami Akımlar, s. 149.
[242] Özcan, "Nedvetü'l-Ulema", s. 515.
[243] Birışık, Hint Alt kıtasında İslam araştırmaları, ss. 18-19.
[244] Detaylı bilgi için bkz.Abdülhamit Birışık, "Islahi, Emin Ahsen", **DİA,** İstanbul, 1999, c. 19, ss. 191-193.
[245] Büyükkara, Çağdaş İslami Akımlar, s. 154.

Renaissance isimli dergilerde fikirlerini yayınlamaktadırlar. Nepal, Bihâr ve diğer yerlerde de Medresetü'l-Islâh mezunlarının açtığı eğitim kurumları bulunmaktadır.[246]

Hindistan bölgesinde ortaya çıkan dini ekollerin ortaya çıkışında etkili olan unsurlardan en önemlisi İngilizlerin 1857 yılından sonra hâkimiyeti tamamen ele geçirmeleriyle beraber isyanın esas sorumlusu olarak gördükleri Müslümanlara karşı olan tutumlardır. İngilizler'in bölgede Müslüman kimliğini yok etmeye yönelik faaliyetlerine sömürgeci tavırları da eklenince Müslümanlar kendilerini bir kriz içerisinde bulmuşlardır. Bu dönemde Müslümanların öteden beri sürdüregeldikleri eğitim sistemi büyük bir darbe almıştır. İngilizler ise kendi açtıkları okullarda Müslümanların eğitim almasına izin vermemişler, bunun yanında Hristiyanlık propagandası da yaparak İslam dini hakkında zihinlerde şüphe uyandırmaya çalışmışlardır. Sözü edilen ekollerin önde gelen uleması da bu durumdan kurtulmak ve Müslümanların dini kimliğini korumak amacıyla adımlar atmış ve bölgede ortaya çıkan ekollerin temellerini atmışlardır.

Bu bölümde "gelenekçiler", "yenilikçiler" ve "uzlaşmacılar" olarak sınıflandırdığımız ekoller için bir değerlendirme yaparsak; bu yapılar genel bir öğretim kurumu olmaktan çok dini eğitim veren kurumlara dönüşmüşlerdir. Hindistan'ın bölünmeden önce İngiliz sömürgesi altında olduğu bir dönemde ortaya çıkan bu dini ekoller, bölge Müslümanlarının İslâmi kimliğini korumayı amaç edinmişlerdir. Bölge bu ekoller ile dini alanda "yeniden yapılanma" sürecine girmiş fakat kendi aralarında dini anlama noktasında farklı görüşlere sahip olduklarından dolayı tam olarak birlik ve beraberliği sağlayamamışlardır. Sonuç olarak bu ekollerin bazısı yöntem olarak geleneksel metodu tercih ederken, bazısı da modern eğitim sistemini benimsemiştir. Bazısı da her iki yöntemi bir arada mezc etmeye çalışmıştır. Bu türden bir ayrışmaya rağmen Hindistan bölgesinin köklü İslam kültürü, bu ekoller vasıtasıyla günümüze kadar varlığını korumuştur.

[246] Abdülhamit Birışık, "Medresetü'l-Islah", **DİA,** İstanbul, 2003, c. 28, s. 343.

İKİNCİ BÖLÜM
HİNDİSTAN EHL-İ HADİS EKOLÜ'NÜN TEŞEKKÜL SÜRECİ

2.1. TEŞEKKÜL SÜRECİ

2.1.1. Hadis Merkezli Din Anlayışının Hindistan'a Girmesi

Hindistan'da Babürlü Devleti'nin üç buçuk asırlık hâkimiyeti döneminde[247] bölgede dini açıdan önemli gelişmeler yaşanmıştır. 16. yüzyılın başlarında ortaya çıkan ve peygamberlik makamını belirsiz hale getiren Mehdilik hareketi[248], Şeyh Aliyyü'l-Müttaki'nin bu harekete karşı hadis eksenli karşı duruşu, "din-i ilahi" doktrini[249] ile ortaya çıkan Ekber Şah ile ona karşı çıkan Şeyh Ahmed Sirhindi'nin bidatlere karşı Kur'an ve hadis merkezli faaliyetleri döneme damgasını vurmuştur.[250]

İslam düşüncesi Hindistan'a hadis çalışmaları üzerinden değil, Hanefiler tarafından derlenen kaynaklar üzerinden gelmiştir. XVII. yüzyıl'ın son çeyreğinde özellikle Hanefiliğin görüşlerini kapsayan "Fetavây-ı Âlemgîriyye"[251] adında bir eser derlenmiştir. Bu dönemde bölgede oluşan geleneğe göre bir konuda amel etmek için fıkıh, hadise tercih edilir olmuştur.[252] Ebu Hanife'nin her hükmü değişmez ve şaşmaz olarak kabul edilmeye başlanmış ve sadece tek bir hükmün inkârı Kur'an ve hadisleri inkâr etmekle aynı kabul edilmeye başlanmıştır. XVII. yüzyıl başlarına kadar Hindistan müslüman toplumunda hadisle amel etme düşüncesi çok fazla revaç bulmamıştır. Bu yüzyıldan sonra bölgede Hanefi mezhebinin etkinliği kırılmaya ve hadisler ön plana çıkmaya başlamıştır.[253] Yine bu yüzyılda Hint Okyanusu üzerinden devam eden batı taşımacılığı sayesinde Hindistan yarımadası Hicaz bölgesi ile

---

[247] Detaylı bilgi için bkz. Hermann Kulke Dietmar Rothermund, ss. 283-320.
[248] Mustafa Öz, Mehdilik, **DİA,** c. 28, Ankara, 2003, ss. 284-286.
[249] Dini-i ilahi Hindu ve Müslümanlar arasındaki çatışmaları bitirmek amacı ile İslamiyet, Hıristiyanlık, Zerdüştlük, Hinduizm ve Budizm gibi din ve inanç sistemlerinin öne çıkan değerlerini birleştirerek ortaya çıkan bir sistemdir. Zaman içinde yok olan bu yeni din sisteminin tek olumlu tarafı kocası ölen kadınların onun cesedi ile birlikte canlı canlı yakılması ve çocukların genç yaşta evlendirilmesi gibi bazı Hindu geleneklerine son vermiş olmasıdır. Hermann Kulke, Dietmar Rothermund, 293; Enver Konukçu, Ekber Şah, **DİA,** c. 10, İstanbul, 1994, ss. 542-544.
[250] Aziz Ahmed, Modernizm, s. 140.
[251] Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Özel, el-Âlemgîriyye, **DİA,** İstanbul, 1989, c. 2, ss. 365-366.
[252] Daudi, Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları, s. 51.
[253] Bashir Ahmad Khan, From Wahabi to Ahl-i Hadith: A Historical Analysis, **Indian History Congress,** c. 61, sayı. 1, 2001, s. 749.

etkileşim içerisine girmiştir. Bu etkileşim hadis çalışmalarının da bölgeye ulaşmasında etkili olmuştur. Mekke'de Seyyid Ali Müttaki'nin idaresinde bir Hindistan Okulu kurulmuştur. Müttaki'nin öğrencisi Abdulvahap Müttaki, hadis çalışmalarının geliştirilmesi için Hicaz ve Hindistan arasında ilk bağları kuran kişi olmuştur.[254] Aliyyü'l-Müttaki,[255] Muhammed Tahir Fettenî,[256] Ahmed Faruk Sirhindi,[257] Abdülhak Dihlevi, Şah Veliyyullah ve Şah Abdülaziz ile başlayan hadis silsilesi XIX. yüzyıldaki Ehl-i Hadis hareketi ile zirvesine ulaşmıştır.[258]

XIX. yüzyılın ortalarına gelindiğinde XVIII. yüzyıl ihyacılarının taklidin inkarı, içtihadın teşviki ve hadise dayalı ıslah fikirleri, Müslüman dünyanın farklı coğrafyalarındaki din adamları arasında tartışma konusu olarak devam etmekteydi. Modernizmin getirdiği yenilikler karşısında Batı'nın üstünlüğüne karşı İslam'ın güçsüzlüğünün nedenlerini anlamaya çalışanlar taklidin ve geleneksel dini anlayışın reddi noktasında hemfikir haldeydiler. Bu zihniyet, Hindistan bölgesinde, peygamberin sahih sünnetine yeniden dönmeyi amaçlayan hadisçi tezin potansiyel gücü ile ortaya çıkmış bir ıslah hareketi tesis etmek olarak kendini göstermiştir.[259]

Hindistan yarımadasında hadis ilminin canlanması ve Müslümanların hayatlarına etki etmeye başlamasında Abdülhak Muhaddis Dehlevi[260] ve Şah Veliyyullah'ın etkisi görmezden gelinemez. Abdülhak Dehlevi alt kıtada hadisi ilk defa canlandıran âlim olarak kabul edilmiştir. O kendisini siyasi ve toplumsal problemlerden ziyade hadis eğitim ve öğretimine adamıştır. O klasik eserlerin okutulması ve ezberlenmesinden ibaret olan fıkıh eğitimine karşı kaynakların hadis temelli okunması gerektiği iddiası ile ortaya çıkmıştır.[261]

Şah Veliyyullah Dehlevi ise Hindistan bölgesinde hadis ilmi denilince akla gelen ikinci kişidir. O, eserleri ve fikirleri ile ilmi yönden, takipçileriyle de siyasi ve toplumsal açıdan bölgenin tarihini etkilemiştir. Ayrıca o bölgenin ilk hadis medresesi olan Dâru'l-Hadis'i kurmuştur.[262] Abdülhak Dehlevi, Hanefi gelenekten gelen

[254] Aziz Ahmed, Modernizm, 140.
[255] Rahman Ali, **ss.** 302-303.
[256] Haseni, c. 4, ss. 409-411; Rahman Ali, ss. 376-378.
[257] Haseni, c. 4, ss. 479-485; Rahman Ali, ss. 103-106.
[258] Özşenel, Pakistan'da Hadis, ss. 48-49.
[259] Brown, 30.
[260] Rahman Ali, s. 227.
[261] Haseni, ss. 553-557; Sindi, ss. 362-363; Özşenel, Pakistan'da Hadis, ss. 66-67; Daudi, 92.
[262] Onun hadis hizmetleri ve eserleri için ayrıca bkz. Daudi, ss. 116-125.

Abdülvehhab Müttaki'den; Şah Veliyyullah ise Şâfiî olan Ebu Tahir Medeni'den ders almıştır. Abdülhak hadis çalışmalarında Hanefi mezhebini temel alırken Şah Veliyyullah dört mezhebi esas almıştır. Gerek Abdulhak gerek Şah Veliyyullah hadisten fikhi hükümler çıkarma metodunu benimsediği halde Abdülhak Hanefiliği, Şah Veliyyullah ise İmam Mâlik'in Muvattâ'sı kanalıyla Maliki mezhebi üzerinden Şâfîlik ile Hanefiliği birleştirme yolunu seçmiştir.[263] Fakat Abdülhakk'ın başlattığı hadis faaliyetleri dönemin siyasi ve toplumsal olaylarından dolayı zayıflamış, Şah Veliyyulah'ın hadiste açtığı yol ise etkilerini günümüze kadar devam ettirmiştir. Bölgede ortaya çıkan hadis temelli gelenek ve hadisle uğraşan birçok kişinin isnadları Şah Veliyyullah'a dayanmaktadır.[264]

Genelde alt kıtanın özelde ise Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü'nün hadisle tanışması ve hadisi merkeze alarak onunla amel edilmesi gerektiği yönündeki iddiası sözünü ettiğimiz kişiler yoluyla gerçekleşmiştir. Şah Veliyyullah Hicaz'da aldığı eğitim sonrası hadisin sunduğu bilgilerin bölgenin sorunları için bir çıkış yolu olabileceğini düşünmüştür. Onun hadis derslerinin ve hadis faaliyetlerinin bölgede yayılması hadis temelli bir hareket olan Ehl-i Hadis ekolünün fikirlerinin oluşmasında etkili olmuştur. Ekol hadisleri literal bir okumaya tâbi tutarak onlardan hüküm çıkarılması gerektiğini savunmuştur. Mezhep geleneği içerisinde hareket eden Şah Veliyyullah hareketinin aksine herhangi bir mezhebe aidiyete karşı çıkmıştır. Bu yönüyle ekol sözü edilen ilmi gelenekten ayrılmaktadır.

2.1.2. Şah Veliyyullah ve Muhammed Ali Şevkani'nin Rolü

XVIII. ve XIX. yüzyıl, Müslüman toplumu açısından Batı'nın hegemonyası ve içinde bulunduğu toplumsal ve sosyo-ekonomik çalkantılardan dolayı yoğun baskının mevcut olduğu bir döneme denk gelmektedir. Toplumu ıslah için ortaya çıkan kişiler, dini geleneklerin ve kurumların yeniden gözden geçirilmesini gündeme getirmişlerdir.

[263] Şah Veliyyullah'ın kendini devrinin tehlikelerine karşı koyan biri, "kaimu'z-zaman" olarak gördüğü ifade edilmektedir. O, İslam mezheplerinin ortak kabul ettikleri noktalarda uzlaşma formülünü vurgulamış, dört mezhep arasında bulunan farklılıkları kaldırmayı görevinin bir parçası olarak görmüştür. Ayrıca onun 18. yüzyıl İslam'ını içinde bulunduğu şartlar itibari ile hoşgörülü ve hetorojen olması gerektiğini vurguladığı belirtilmektedir. Dolayısıyla bu şartlarda Müslüman olduğunu söyleyen bir kişinin durumu her ne olursa olsun değişmezdir. Aziz Ahmed, Hindistan'da İslam Kültürü Çalışmaları, s. 284.

[264] Özşenel, Pakistan'da Hadis, s. 83.

Ayrıca bu yüzyıl sonları İslam rivayet geleneğinin güvenilirliğine dair eleştirel bir tavrın da başladığı bir devirdi. William Muir ve Alois Sprenger gibi oryantalist âlimler hadis literatürünün Hz. Peygamber'in fiillerini ve sözlerini tam anlamı ile yansıtıp yansıtmadığını, nakillerdeki problemleri ve sahihle sahih olmayan hadislerin birbirinden nasıl ayırt edileceğini sorgulama eğilimi içerisindeydiler[265] Oryantalistlerin bu tarzdaki fikirlerinin de etkili olabileceği varsayılsa da bu dönem müslüman zihni, değişime ayak uydurmak için İslam geleneğini yeniden düşünme ve değerlendirme üzerine yoğunlaşmıştı. Bu yoğunlaşma doğal olarak ilk başta hadisler üzerinden gerçekleşmiştir. XVIII. ve XIX. yüzyıl ıslah hareketleri klasik mirasa karşı eleştirel bir tutum sergileyerek taklide körü körüne bağlanmayı reddetmiş ve ıslahın temeli olarak sünnetin yeniden ihyasını gerekli görmüşlerdir.

XVIII. yüzyıl müslüman dünyasındaki sosyal ve ahlaki bozulmanın en büyük sebebi Müslümanların Hz. Peygamber'in saf ve temiz sünnetinden ayrılarak bid'atlere dalmaları, klasik fıkıh metinlerini ve şerhlerini taklit etmeleri olarak kabul edilmiştir. Özellikle bu devirde sufi öğretiler ve pratikler müslüman zihinlerde yayılmıştır. Bu durumdan kurtulmanın yegâne yolunun da peygamber ruhunu diriltmekten geçtiğine inanılmıştır. Hanbeli çevrelerde dillendirilen bu tür yaklaşımlar İslam dünyasının farklı yerlerine yayılmıştır. XIX. yüzyıla gelindiğinde ise modernitenin getirmiş olduğu sorunlar ile birlikte çözüm arayışına girilmiştir. Bu arayış İslam ilmi geleneğinin sorgulanmasını beraberinde getirmiştir. Fıkıh, Tasavvuf ve Kelam gibi alanlarda sünnetten uzaklaşıldığı için toplumda taklid ve bidatlerin yaygınlaştığı fikri ağırlık kazanmaya başlamıştır. Bu sorunların çözümü için de Kur'an ve sünnete dönüş fikri dile getirilmiştir.[266] Fakat asli kaynaklara dönüş yapılırken bu kaynakların o güne taşınmasını sağlayan ilmi birikim bozulmuş ve yozlaşmış kabul edildiğinden arada üretilen bilgiyi de değersiz görme eğilimine sahip olunmuştur. Kur'an ve sünnete direkt olarak yönelme sonucunda tarihsel süreç içerisinde oluşan mezhep ve yorumlar reddedilmiştir.

Şah Veliyyullah Mekke ve Medine'de hadis dersleri aldıktan sonra hadis ilminin Hindistan'da yaşanan krize bir çözüm olabileceğini ve hadise başvurmakla sahih bilginin yeniden inşâ edilebileceğini düşünmüştür. O, hadise verdiği önemden

[265] Brown, s. 21.
[266] Brown, s. 22.

dolayı taklid anlayışına karşı ictihadı ön plana çıkarmıştır. O dört mezhebe ittibanın gerekli olduğunu savunmakla birlikte[267] mezhep görüşlerinin sünnetin süzgecinden geçmesi gerektiğini savunmuştur. Şah Veliyyullah ilmi açıdan olduğu kadar siyasi ve toplumsal açıdan da Hindistan Yarımadasının tarihi sürecinde önemli bir yere sahiptir. O eserleri, fikirleri ve takipçileri vasıtasıyla XVIII. ve XIX. yüzyılı kapsayan dönemde birçok hareketin doğuşunda etkili olmuş bir şahsiyettir.[268] Şah Veliyyullah'ın Hindistan'daki çabaları müslümanların çöküşünü durdurmaya yönelik bir girişim olarak değerlendirilebilir. O, hadis çalışmalarının yeniden canlandırılmasına, taklide karşı çıkarak ictihadın önemine vurgu yapmakta ve dört fıkıh mezhebinin sünnetin altında yer alması gerektiğini ifade etmekteydi.[269]

Hindistan İslam tarihinde XIX. ve XX. yüzyılda ortaya çıkan geleneksel ve modernist hareketlerin birçoğunda Şah Veliyyullah'ın sosyo-dini ve politik düşüncesinin etkisi bulunmaktadır. Onun Kur'an, Hadis, Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf gibi İslami ilimlerdeki çok yönlülüğü sonraki nesillere ilham kaynağı olmaya devam etmiş ve bölge müslümanlarının dînî-politik düşüncelerinin şekillenmesinde etkili olmuştur. Onun fikirlerine ilk olumlu anlamda tepki veren Seyyid Ahmet Birelvi ve Vehhabi bir hareket olarak görülen Tarikat-ı Muhammediyye olmuştur.

Bu yüzyıl reformist hareketlerinin birçoğu Şah Veliyyullah'ın ıslahçı yönüne vurgu yapmışlar ve onun takipçisi olduklarını iddia etmişlerdir.[270] Ehl-i Hadis onun mezhepleri kabulü hariç hadise olan bağlılığını bir adım daha ileriye götürerek taklid karşıtlığını ve hadisi literal anlamda merkeze alan bir anlayışını benimsemiştir. Hareketin ilk temsilcilerinden olan ve yayılmasında büyük pay sahibi olan Nezir Hüseyin'in tutumunda bu ilişki açık bir şekilde görülmektedir. Nezir Hüseyin, kendisini Şah Veliyyullah'ın gerçek manevi mirasçısı ve halefi olduğunu iddia etmiştir. O, Veliyyullah'ın torunu Şah Muhammed İshak'tan hadis dersleri aldığını belirterek Şah Veliyyullah ailesi ile arasında bir bağ kurma yoluna gitmiştir. Ayrıca

[267] Onun dört mezhebe uyulması gerektiğine dair fikirleri için bkz. Şah Veliyyullah, **Ikdu'l- Cîd fî ahkami'l-ictihad ve't-taklîd,** Mektebe-i Eşrefiyye, ts,ss. 13-17.

[268] Özşenel, Pakistan'da Hadis, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 81; Şah Veliyyullah hakkında yapılmış çalışmalar için ayrıca bkz. Mehmet İlhan, **Şah Veliyyullah Dihlevi'nin Kelami Görüşleri,** Araştırma Yayınları, Ankara, 2007; Özgür Kavak, Tecdid mi, Yeniden İnşa mı? Şah Veliyyullah Dihlevi'den Muhammed İkbal'e Hind Alt Kıtasında İctihad ve Taklide Farklı Yaklaşımlar, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi,** sayı. 17, 2011, ss. 193-206.

[269] Şah Veliyyullah, Ikdu'l- Cîd, 3; Aziz Ahmet, Hindistan'da İslam Kültür Çalışmaları, s. 286.

[270] Bashir Ahmad Khan, s. 749.

kendisine verilen "*miyan sahip*" ünvanının Veliyyullah'ın haleflerine verildiği de ifade edilmektedir.[271]

Ehl-i Hadis'in yayılmasında yazdığı eserler ve faaliyetleri ile etkili olan Sıddık Hasan Han'ın babası da Şah Veliyyullah'ın oğlu Şah Abdülaziz'in talebesiydi ve kendisi de Şah Veliyyullah'ın oğulları Şah Abdülaziz ve Şah Abdülkadir'in talebesi Sadruddin Han'dan ders almıştı.[272] Kanaatimizce bu bağ nedeni ile o da hareketi, Şah Veliyyullah'a dayandırmak suretiyle taraftar toplamak ve ekole meşruiyet kazandırmak istemiştir.

Hindistan'daki diğer hareketler özellikle de Diyobendiler de Şah Veliyyullah'ın ilmi çevresi ile irtibatlı oldukları iddiasında bulunmuşlardır. Fakat Ehl-i Hadis'in durumu bu bağ yönünden diğer hareketlere göre daha güçlüdür. Çünkü Şah Veliyyullah, Hicaz'dan sadece hadis ilmine dair kaynakları Hindistan'a taşımakla kalmamış, hadislerin mezheplerin hükümlerine önceliği olması gerektiği fikrini de taşımıştı.[273] O, öğrencilerini Kur'an ve hadisin manalarını anlamaya teşvik ederek bu iki temel kaynak üzerinde düşünmeye çağırmıştır. Dihlevi kendi döneminde fıkhi ibarelerin ezberlenmesinden ibaret olan fıkıh eğitimini eleştirerek, ibadetleri sadece farz-vacip olarak görmemelerini, aksine sünnet olduğu için yerine getirmelerini ve Peygamber'e tabi olmalarını telkin etmiştir. Şah Veliyyullah hadisle ilgili fikirlerini Hindistan'a getirmiş fakat kendisi bir sufi ve Hanefi olarak kalmıştır.[274]

Metcalf, Şah Veliyyullah ile XIX. yüzyılda ortaya çıkan cemaat ve ekoller arasında bir irtibatın kurulamayacağını belirtmektedir. Ona göre Şah Veliyyullah, sahih hadisle amel etmeyi, hadisle mezhebin görüşünün ters düşmesi halinde mezhebin görüşünü bırakmakla birlikte mezheplerin birikimini ve dört büyük fıkıh mezhebini kabul eden bir kişidir. Ehl-i Hadis ekolü ise herhangi bir mezhebe bağlılığa karşı çıkmaktadır.[275] Bu tür farklılıklara rağmen Hasan Han, Şah Veliyyullah geleneğine yapılan Vehhabilik ithamlarına karşı savunmaya geçmiştir. O, Şah Veliyyullah ve takipçilerini eleştiren kimselerin genelde Hanefi mezhebi içerisinden olduğunu ifade etmektedir. Bu çevrenin iddiasına göre Şah Veliyyullah ve müntesipleri dinde yeni bir

[271] Brown, s. 27; Özşenel, "Nezir Hüseyin", **DİA,** İstanbul, 2007, c. 33, ss. 73-74.
[272] Saedullah, ss. 35-36.
[273] Metcalf, Islam and Power, 276; Şah Veliyyullah'ın Hicaz seyahati ve sonrasındaki ilmi faaliyetleri hakkında için bkz. Aydın, Dihlevilik, ss. 58-65.
[274] Ehl-i Hadis ve Şah Veliyyullah ilişkisi için Brown, s. 27.
[275] Metcalf, İslamic Revival, ss. 276-277.

yol ihdas etmeye çalışan kimselerdir. Hasan Han da gerçeğin bu şekilde olmadığını tam aksine onların da Hanefi gelenek içerisinde faaliyet gösterdiklerini ifade emektedir.[276] Şah Veliyyullah'ın tüm görüşleri kendisinden sonraki cemaat ve ekoller tarafından tam anlamıyla benimsenmese de onun şahsı bu yapılar için bir dayanak noktası olmuştur. Bu çevrelerin onun ilmi geleneğinin devamı olduklarını iddia ederek kendilerine meşruiyyet alanı açtıkları ve taraftar bulma yoluna gittikleri de göz ardı edilmemelidir. Bu açıdan Ehl-i Hadis'in ortaya çıkışında da Şah Veliyyullah'ın ve onun ilmi geleneğinin etkisi bulunmaktadır.

Şah Veliyyullah'tan bir asır sonra gelen Şevkani de taklit ve ictihad meselelerinde daha aşırı fikirler ortaya koymuştur. Klasik kaynakların toplanmış, tasnif edilmiş ve mevcut olması açısından ictihadın daha kolay yapılabileceğine vurgu yapmıştır. O, fıkhi mezheplerin kurucularının özel statülerini kabul etmemiştir. Müslümanlar herhangi bir imamın öğretilerini değil Kur'an ve sünneti takip etmekle yükümlüdürler. Ona göre, fıkıh ekollerinin çıkarımlarını sorgusuz kabul etmek onların reyine uymaktan başka bir şey olmadığı için bid'at sayılmıştır.[277]

Siyasî bir hareket boyutu kazanmamakla birlikte kendisinden sonraki düşünce hareketlerini etkileyen Şevkânî, taklide karşı çıkmakla birlikte taklidi tahkik lehine değil, ictihad lehine aşma yönünde gayret göstermiştir. O, klasik bilimsel ve kurumsal geleneğe karşı Kitap ve Sünnet'e dönerek, bu ikisi üzerinden dinî anlayışın ve kurumların dönüştürülmesini savunmuştur. Şevkani dinî ilimlere bakıştaki bu dönüşümün önemli unsurlarından biri olmuştur.[278] Onun özellikle ekol içinde Sıddık Hasan Han üzerinde etkili olduğu görülmüştür. Bu etkiye Sıddık Hasan Han'ı anlattığımız bölümde ve ekolün din anlayışı kısmında detaylı olarak değineceğiz.

2.1.3. Seyyid Ahmed Şehid ve Tarikat-ı Muhammediyye'nin Etkisi

Ehl-i Hadisin ortaya çıkışında etkili olan sebeplerden biri öncelikle Hint yarımadasında yaygın olan ve sufilikle iç içe giren yozlaşmış din anlayışıdır. Öyle ki bölgenin geleneğe bağlı uleması, sufiliğin halk arasında ahlaki çöküntüye sebep

[276] Hasan Han, **el-Hıtta fî zikri's-Sıhahi's-Sitte,** thk: Ali Hasan el-Halebi, Daru'l-Cîl, Beyrut, try. ss. 257-258

[277] Şevkani, **el-Kavlü'l-Müfid fi Edilleti'l-İctihat ve't-Taklid,** thk. Ebu Mus'ab Muhammed Said el-Bedri, Daru'l Kitabi'l-Mısri, Kahire, 1991, s. 12.

[278] Tahsin Görgün, "Tecdîd", **DİA,** İstanbul, 2011, , c. 40, ss. 234-239.

olduğuna ve halk arasındaki tasavvufi uygulamaların dinin aslındanmış gibi görüldüğüne inanıyordu. Nitekim Hint müslümanları ululara, mezarlara ve türbelere aşırı derecede ta'zim gösteriyordu. Bölge Müslümanları, bu uygulamaları ibadet olarak değerlendirdiği için uzun ve meşakkatli yolculuklara çıkıp maddi yönden de zayıf düşer hale gelmişti. Ehl-i Hadis'in de bu türden inanış ve uygulamalara karşı tepkisel bir hareket olarak geliştiği ifade edilebilir.

Ehl-i Hadis'in ortaya çıkışı hakkında çeşitli iddialar ortaya atılmıştır.[279] Bunlardan birincisi ekolün ortaya çıkışını Şah Veliyyullah ile başlatan, ekolün onun fikirleri ve faaliyetlerinin devamı niteliğinde olduğunu iddia eden yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre ekolün geçmişi Şah Veliyyullah etkisinde kalan Seyyid Ahmed Birelvi'nin (ö.1246/1831) Tarikat-ı Muhammediyye hareketine dayanır. Seyyid Ahmed'in Sihlere[280] ve İngilizlere karşı yürüttüğü cihad hareketi başarısızlıkla sonuçlanınca İngilizler yönetimi devralmıştır. Bu başarısızlıktan dolayı bedenle cihad yerine ilimle cihad etmenin önemine vurgu yapan kişiler yoluyla Hindistan Ehl-i Hadis ekolü ortaya çıkmıştır.[281]

Hindistan Ehl-i Hadisi'nin Şah Veliyyullah ile ilişkisi olduğu iddiasını dile getirenler bunu Şehid Ahmed üzerinden ekolün iki önemli ismi ile yapmaktadırlar. Bu iddiaya göre Nezir Hüseyin ve Sıddık Hasan Han, Şah Veliyyulah'ın takipçisi Seyyid Ahmed'den etkilenerek cihad hareketi içinde bulunmuşlar fakat daha sonra hareketten ayrılmışlardır. Nezir Hüseyin de Şah Veliyyullah'ın manevi mirasçısı ve halefi olduğunu iddia etmiştir. O Şah Veliyyullah'ın torunu Şah Muhammed İshak'tan hadis dersi almış ve bu aile üyelerine verilen "miyan sahib" ünvanına sahip olmuştur.[282] Sıddık Hasan Han da babasının Şah Abdülaziz'den ders almış olması sebebiyle kendisini Şah Veliyyullah çizgisi ile ilişkilendirmiştir.[283]

Her ne kadar bu iki isim, hareketin ve kendilerinin Şah Veliyyullah ile bağlantılarının olduğunu iddia etseler de bunu daha çok Şah Veliyyullah'ın takipçilerinden destek bulmak ve hareketlerine meşruiyyet alanı açmak amacı ile yapmış olmaları daha muhtemel görünmektedir. Zira Ehl-i Hadis ilk ortaya çıkma

[279] Bu iddialar hakkında detaylı bilgi için ayrıca bkz. Aydın, Ehl-i Hadis Cemaati, ss. 4-8.
[280] Sihler hakkında detaylı bilgi için ayrıca bkz. Abdurrahman Küçük, "Sihizm", **AÜİFD,** Ankara 1986, c. 28, ss. 391-417.
[281] Metcalf, Islamic Revival, s. 275; Brown, ss. 27-28.
[282] Brown, s. 28; Özşenel, Mehmet, Nezir Hüseyin" c. 33, ss. 73-74.
[283] Saedullah, s. 35; Brown, s. 28.

aşamasında fikirlerinden dolayı halktan yeterli destek bulamamıştır. Bundan dolayı ekolün temsilcileri kendilerini Veliyyullah'ın ilmi çevresine nisbet etmişlerdir. Ayrıca Ehl-i Hadis'in ilk temsilcileri herhangi bir kelami ekole de müntesip olmamışlardır. Ekol, Eş'ari çizgiyi takip eden Şah Veliyyullah hareketinden de bu yönü ile ayrışmaktadır.

Ehl-i Hadis'in ortaya çıkışı hakkındaki diğer bir tez ise Diyobendi hareketine mensup Ubeydullah Sindi'ye (ö.1944) aittir. Ona göre Şah Abdülaziz'in torunu İshak b. Muhammed'in Mekke'ye hicret etmesinden sonra Şah Veliyyullah'ın takipçileri Veliyyullahiler ve Sadıkpûriler olarak ikiye ayrılmışlardır. Emir Velâyet Ali (ö.1852) ve kardeşi Emir İnâyet Ali (ö.1858) tarafından kontrol edilen Sadıkpûri grubu[284], Şah Veliyyullah'tan sonra silahla cihad yapılması gerektiğini iddia etmişlerdir. Seyyid Ahmed Şehid'den etkilenen bu grup daha sonra Şah Veliyyullah çizgisinden ayrılarak Yemenli âlim Şevkani ve Vehhabi çizgisine yaklaşmıştır. Sadıkpûriler de Şevkani gibi dört mezhepten herhangi birine tâbi olmayı kabul etmemişlerdir. Sindi'ye göre aynı tavrı gösteren Nezir Hüseyin ve Sıddık Hasan Han'ın takipçileri ile Sadıkpûriler arasında bir ilişki bulunmaktadır.[285]

Sindi, Şevkani'nin ekolün ilk temsilcileri üzerindeki etkisinden hareket ederek bu şekilde bir değerlendirmede bulunması doğaldır. Nezir Hüseyin ve Sıddık Hasan Han her ne kadar Seyyid Ahmed ve hareketinden fikri olarak etkilenmiş olsalar da onun cihad fikrine sıcak bakmamıştır. Ehl-i Hadis'in ortaya çıkışında Tarikat-ı Muhammediyye ve Ahmed Şehid'in etkisi görülmekle birlikte onun takipçileri olduğunu söyleyebilmek zordur. Bu açıdan onun hayatına ve hareketine daha yakından bakmak gerekmektedir.

Seyyid Ahmet 1820'lerde Sihlere karşı cihad ilan edilmesinde ön plana çıkan bir kişidir. Onun hac yolculuğu sırasında karşılaştığı ve etkilendiği Vehhabi düşünceyi Hint Müslümanları arasında yayan kişi olduğu iddia edilmektedir.[286]

1786'da doğan Seyyid Ahmet Şehid Hindistan'ın sosyo-dini liderlerinden biridir ve soyunun Hz. Ali'ye dayandığı iddia edilmektedir. Ahmet Şehid kendi

[284] Sadıkpûriler hakkında detaylı bilgi için bkz. Mevlana Abdullah Sindi, **Temhid li ta'rifi eimmeti't-tecdîd,** 1965, ss. 76-79.
[285] Sindi, s. 80-81; Aydın, Ehl-i Hadis Cemaati, s. 7.
[286] Sena Haroon, Reformism and Orthodokx Practise in Early Nineteenth Century Muslim North India: Seyyid Ahmed Shaheed Reconsidered, **Journal of the Royal Asiatic Society,** c. 21, sayı. 2, Cambridge University, 2011, s. 63.

dindaşlarının dini ve siyasi yozlaşmalarından yola çıkarak Hindistan içinde gezilere çıkmıştır. Onun bu gezilerde üzerinde durduğu konular İslam'ın saf halinin benimsenmesi, dinin hurafelerden, bid'atlerden arındırılması ve Peygambere gösterilen abartılı hürmetten kaçınılması üzerinde ağırlık kazanıyordu. Seyyid Ahmet'in bu gezileri müslümanlar üzerinde etkisini göstermiş ve birçok kişi onun etrafında toplanmaya başlamıştır.[287]

Hindistan bölgesinde Hinduizm'in de etkisiyle İslamî olmayan uygulamalar sûfi düşünce yoluyla müslümanların hayatına girerek yozlaşmaya neden olmuştu. Bu durumun farkında olan Ahmet Şehit tasavvufi uygulamaları değiştirmek için çaba göstermişdi. 1824 yılında hac ibadetini yapıp Hindistan'a döndüğünde daha aktif bir şekilde cihad için çağrılarda bulunmaya başladı. Onun bu çağrısı aynı zamanda İngiliz egemenliğine karşı bir isyan hareketi olarak algılanmıştı.[288]

Ahmet Şehit'in öğretilerinin genel teması müslümanların Allah'ın emirlerine uymak anlamına gelen şeriate göre ve Hz. Muhammed'in sünnetine uygun olarak yaşamaları, hurafe ve yeniliklerden kaçınmak olarak özetlenebilir. Ahmet Şehit 1831'de Sihlerle yapılan savaşta yenilgiye uğramışsa da onun reformist hareketi müritleri tarafından Hindistan'da yayılmıştır.[289]

XIX. yüzyılda Seyyid Ahmed liderliğindeki Tarikat-ı Muhammediyye, Hindistan'daki İslami liderliğini askeri yönden sağlamlaştırmak için Şah Veliyyullah'ın reformist ilkelerini bir programa dönüştürmüştür. Hareketin büyük ölçüde Şah Veliyyullah'tan ilham alarak Güney Doğu Asya'da geliştiği iddia edilmektedir. Buna göre Veliyyullah, hareketin gerçek kurucusudur ve hareket de Hindistan'daki cihad faaliyetlerinin bir uzantısı durumundadır.[290] Ancak Ahmed Şehid'in Şah Veliyyullah geleneğinden gelen biri olarak zaman içinde bu çizgiden ayrıldığını, sûfî uygulamalara ve inançlara karşı çıktığını belirtmekte fayda vardır. Ayrıca tarikat zaman içinde siyasi bir nitelik kazanarak cihadî faaliyetler içinde

[287] Muhammed Hedayetullah, **Sayyıd Ahmad: A study of the religious reform movement of Sayyıd Ahmad of Ra'e Bareli**, Institute of Islamıc Studies, McGill University, 1968, ss. 50-52.
[288] Nagma, **Impact of the Ahl-e Hadıth Movement on Contemporary Muslim Society in Indıa**, (yayınlanmamış doktora tezi), Alıgarh Muslim University, India, 2015, s. 146.
[289] Nagma, s. 147.
[290] Muiniddin Ahmed Khan(Ahmed Khan), Tarigah-ı Muhammadiyah Movement: An Analytical Study, **Islamic Studies**, c. 4, sayı. 6, 1967, ss. 376-377; Riexinger, How Fovourable, s. 148.

olmuştur. Bu yüzden Şah Veliyyullah'ı Tarikat'ın gerçek kurucusu olarak değerlendirmek yanlış bir değerlendirme olacaktır.

Tarikat, 1831 yenilgisinden sonra çekirdek kadro, silahlı cihad ve kalem ile cihad yanlıları şeklinde ikiye ayrılarak dağılmıştır. Ahmet Şehit'in hareketi bu zamana kadar Hindistan'da müslümanların bağımsızlığı ve birliği için ortaya çıkan ilk hareket olmuştur.[291] Onların Şah Veliyyulah'ın taklidi reddini kendi doktrinlerinin temel çıkış noktası olarak devam ettirdikleri belirtilmektedir.[292]

Tarikat-ı Muhammediyye aynı zamanda Vehhabilik hareketi ile de ilişkilendirilmektedir. Ahmet Birelvi'nin hac yaptıktan sonra Vehhabiliği bir misyoner gibi Hindistan'a taşıdığı iddia edilmektedir.[293] Onun faaliyetlerinin Vehhabilik içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini savunan isimlerin başında Wilson Hunter gelmektedir. Ona göre Ahmed Şehid bu hac öncesi bir reformcu iken hac sırasında İbn Abdülvahhab'ı ilke olarak kendi inancına benzer bulmuştur. Ayrıca kendi zihninde Hindistan'da kurmayı planladığı sistemi onun Arap Yarımadasında gerçekleştirdiğini fark etmiştir.[294]

Tarikat, Hindistan'da önemli rolleri ve takipçisi de çok olan mevcut sufi hareketlere karşı kurulmamıştır. Hareketin amacı sıradan Müslümanlar arasında gerçek kutsal inançları ve uygulamaları yeniden kurma ve böylelikle Hindistan müslüman topluluğunu siyasi bir güç olarak canlandırmaya yönelik bir girişim olarak ifade edilebilir.[295] Tarikat-ı Muhammediyye dinî konularda içtihada önem vermiş ve taklide karşı çıkmıştır. Hareketin bu özelliği mukallit kimselerin suçlanmasına neden olmuş, Kur'an ve sünnete dayalı bir din anlayışına dönülmesi gerektiği yönündeki fikri canlı tutmuştur. Seyyid Ahmed Şehid'e göre Hindistan yarımadasındaki Müslümanların ahlâkî ve siyasî bakımdan çöküntü içinde olmaları dinî anlayıştaki bozukluklardan kaynaklanmaktadır. Ona göre Müslümanlar taklit bataklığına saplandıkları için bu duruma düşmüşlerdir ve bundan kurtulmanın yolu da içtihada

[291] Nagma, s. 147.
[292] Hedayatullah, s. 144.
[293] Titus, ss. 188-89; Muhittin Ahmed, **Seyyid Ahmed Shahid: His Life and Mission,** Lucknow, Academy of Islamic Research and Publications, 1975, s. 98; Allen, Charles, The Hidden Roots of Wahhabism in British India, **World Policy Journal,** 2005, c. 22, sayı. 2, ss. 87-88.
[294] William W. Hunter, The Indian Muselmans, Trübner and Company, 3. Baskı, Londra, 1876, ss. 45-55; Ahmad Qeyamumiddin, The Wahhabi Movement in India, ss. 31-32
[295]Horlan Pearson, **Islamic Reform and Revival in Ninetennth Century India: The Tarigah-ı Muhammediyah,** Yoda Press, New Delhi, 2008, s. 37.

dayalı bir din anlayışı geliştirmekle mümkündür. Seyyid Ahmed Şehid'e göre dini konulardaki bir problemde peygamberin hadisi varsa müctehid veya imamın hükmü geçersizdir.[296] Onun Kur'an ve sünnetten çıkarılacak hükümlere göre amel etmeyi benimsediği ve kendisini de gayr-ı mukallit biri olarak nitelediği ifade edilmektedir.[297] Tarikat-ı Muhammediyye'nin bu yöndeki fikirleri daha sonra iki ünlü âlim Seyyid Nezir Hüseyin ed-Dihlevi ve Sıddık Hasan Han'ın öncülüğünde Ehl-i Hadis ekolü tarafından devam ettirilmiştir. Bu yüzden Ehl-i Hadis, Tarikat-ı Muhammediyye'nin doğrudan bir sonucu ve devamı olarak görülmektedir. Bu iki âlimin faaliyetleri öncesinde bu isimde bir oluşumun ortaya çıktığını söyleyebilmek mümkün değildir. Ayrıca hareket üyeleri ilk olarak kendilerine "Muhammedi" adını vermişlerdir. Bu isimlendirme 1864 yılında Nezir Hüseyin tarafından ilk olarak Ehl-i Hadis olarak değiştirilmiş ve hareket mensupları bu isimle anılır olmuştur.[298] Bu nedenle Nezir Hüseyin Ehl-i Hadis Ekolü'nün ilk temsilcisidir denilebilir.

Tarikat-ı Muhammediyye yükselişini Sihlere karşı Balakot savaşında zirveye çıkarmıştır. Fakat bu savaşta takipçilerinin birçoğunu kaybeden hareket yeniden örgütlenmek zorunda kalmıştır. Seyyid Ahmet Şehid'in başlattığı cihad hareketi 1830'dan 1860'lı yılların sonlarına kadar devam etse de başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Fakat bu hareket Hint Müslümanları arasında İngilizlere karşı konulabileceği duygusunu yerleştirmiştir. Vilayet ve İnayet Ali Sadıkpuri bu dönemde lideri oldukları hareketin sınırlarını ve ilişki ağlarını genişletmişlerdir.[299]

Muinüddin Ahmed Han ve Hedayatullah, Seyyid Ahmet Şehid ve hareketi ile Ehl-i Hadis arasında bir ilişkinin olduğu iddia etmektedirler. Onlara göre Ehl-i Hadis, Tarikat'ın doğrudan bir tezahürüdür. Ehl-i Hadis, Tarikat'ın püriten anlayışını devam ettirmiş, Şah Veliyyullah ve Ahmet Şehid'in taklidi reddi ve hadise olan yaklaşımını kendilerine dayanak noktası yapmıştır.[300]

Ehl-i Hadis'in Şah Veliyyullah ve Tarikat'ın devamı niteliğinde olduğunu iddia edenler bu konuyu hoca-talebe ilişkisi üzerinden değerlendirmişlerdir. Nezir Hüseyin bu geleneğin temsilcilerinden ders almış olsa da fikirlerinde ileride değineceğimiz

[296] Sünnete uymanın vücûbiyeti hakkında bkz; Şehid, Redddü'l–işrak, s. 42.

[297] Pearson, 26; Hedayetullah, s. 158.

[298] Metcalf, Islamic Revival, s. 272.

[299] Titus, ss. 186-187, Qureshi, "Tarikat-ı Muhammediyye", **DİA,** İstanbul, 2011, c. 40, s. 106.

[300] Ahmad Khan, s. 377; Hedayatullah, Seyyid Ahmed, s. 144.

üzere bir dönüşüm yaşamıştır. Mezhep geleneği içerisinde hareket eden, mezheplerin rivayetlerine dayalı hüküm veren Şah Veliyyullah ile sufi bir çevrede yetişen Ahmed Şehid'in ve hareketinin karakteristik özelliğini Ehl-i Hadis'in de taşıdığını söyleyebilmek zordur. Her iki tarafın da ictihadı savunması ve taklide karşı çıkması aralarında bir bağlantının olduğu izlenimini verse de Ehl-i Hadis herhangi bir mezhebi aidiyete karşı çıkmış, Kur'an ve hadis ağırlıklı amel etmeye önem vermiştir.

Ehl-i Hadis'i temsil eden kişiler her şeyden önce âlim kimselerdi ve İngilizler tarafından kullanılan Vehhabi etiketinin üstlerine yapışmaması için bu ismi tercih etmişlerdi. Zira Tarikat'ın esas amaçlarından biri de İngilizlere karşı cihad iken Ehl-i Hadis'in öncülerinin hedefi kitlelere rehberlik etmek ve hakiki bilgiyi Müslümanlara ulaştırmaktı. Ayrıca Ehl-i Hadis cihad konusuna daha farklı yaklaşmıştır. Onlar İngilizler'e karşı yapılacak bir cihad girişiminin yasal olmadığını ve herhangi bir cihadi faaliyetin başarısızlıkla sonuçlanacağını düşünüyorlardı. Ehl-i Hadis'in İngilizler'e müsamahalı yaklaşımlarının altında kendilerinin etkili oldukları Delhi, Bengal ve Benares gibi bölgelerdeki merkezlerinin tümünün İngiliz hükümetinin yönetimi ve gözetiminde olmasının neden olduğu söylenebilir. Tarikat ile ilişkilendirilmek özgürlüklerini ve güvenliklerini tehlikeye atmak olacağından bu hareket ile bağlarını zaman içerisinde koparmış ve isim değişikliğine gitmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir. Çünkü Tarikat liderleri ve üyeleri 1863-1871 yılları arasında devam eden Vehhabi yargılamalarında hapis ve sürgün cezalarına çarptırılmışlardır. Tarikat 1883'te artık Hindistan Hükümeti için siyasi bir tehdit olmaktan çıktığında bastırılmış ve kalan üyeler de Hindistan'ın kuzey-batı sınırına çekilmişlerdir. Ehl-i Hadis'in önde gelenleri de hareketin cihadî faaliyetlerinin kendilerine zarar verdiğini düşündüklerinden kendilerini Tarikat'tan ayırmışlardır.

Beşir Ahmed Han da Ehl-i Hadis'in Vehhabilikten etkilenerek ortaya çıktığını dile getirmektedir. Ona göre Şah Veliyyullah ve İbn Abdilvehhab'ın Vehhabilik hareketi çağdaştır. O, Şah Veliyyullah hareketinin takipçisi Seyyid Ahmed Şehid'in Vehhabiliği bölgede yaydığını ifade etmektedir. Ona göre, Seyyid Ahmed'den etkilenen Ehl-i Hadis ile Vehhabiliğin taklid karşıtlığı birbiri ile örtüşmektedir.[301] Ancak o Sıddık Hasan Han'ın kendilerine yapılan Vehhabi yakıştırmasına karşın *Tercümanü'l-Vehhabiyye*'yi yazdığını ve Hüseyin Batalvi'nin de hareketin ismini

[301] Bashır Ahmad Khan, Ahl-e Hadith, ss. 1-4.

Vehhabilik'ten ayırmak için Ehl-i Hadis olarak devlet nezdinde tescil ettirdiğini dikkate almamıştır. Ayrıca 1871 yılına kadar devam eden Vehhabi yargılamaları Vehhabilikle bağlantılı kişilerin cezalandırılması ile sonuçlanmıştır.[302] Bu yargılamalarda cezalandırılan kişiler içinde Ehl-i Hadis'e mensup kişilerin olduğunu görmek zordur. Bundan dolayı da Vehhabilik ile Ehl-i Hadis arasında doğrudan bir bağın olduğunu söylemek ilk dönemler için mümkün değildir.

Vehhabilik ile Tarikat-ı Muhammediyye arasında dolaylı yoldan bir ilişkinin olduğu söylenebilir. Fakat bu ilişki fikirlerin benzer yönlerinin öne çıkması ve aynı iddiaların dile getirilmesi ile açıklanabilir. Tarikatı-ı Muhammediyye ile Ehl-i Hadis arasında ilişki kuranlar da hareketin bölgede Vehhabiliğin devamı olduğunu iddia etmişlerdir. Fakat ilk dönemler itibariyle ne Tarikat ne de Ehl-i Hadis'in Vehhabilikle doğrudan ilişki içerisinde olduğunu söyleyebilmek zordur. Ekolün Vehhabilikle sosyal ve ekonomik açıdan ilişkisi daha sonraki yıllarda teşekkülünü tamamlaması, Senâullah Amritsari ve diğer temsilcilerinin Suudi Arabistan ile bağlantı kurmalarlarından sonra gerçekleşmiştir. Vehhabiliğin İngilizler tarafından isyancı grupları ifade eden bir etiket olarak kullanılması, Vehhabilerin fıkıhta Hanbeli mezhebine mensup iken Ehl-i Hadis'in ise dört fıkıh ekolüne mensubiyeti kabul etmemesi ve herhangi bir mezhebe bağlı olanlarla çatışma içinde olması, ilk dönemler itibariyle bu şekilde bir fikri bağlantının olmasına engel teşkil etmiştir.

2.2. İLK TEMSİLCİLER

2.2.1. Delhi'de Nezir Hüseyin ed-Dihlevi (1805-1902)

Bir mezhebin teşekkülü ve fikirlerinin sistemleştirilmesinde ilk mensuplarının önemli bir yeri vardır. Bu bakımdan mezheplerin kurucuları veya ilk temsilcilerini ortaya çıkarmak için "kimler" sorusuna, mezhebin kurulmasında rol oynayan kişi, kişiler veya grup üzerinde derinleşrnek suretiyle mutlaka cevap verilmelidir. Bu bağlamda ekolün ilk temsilcilerinden biri olan Nezir Hüseyin'i ele almak gerekmektedir.

[302] Vehhabi yargılamaları için bkz. Husain Mahmud, The Successors of Sayyid Ahmad Shahid: Trials and Persecution, **A History of the freedom movement,** Renaissence Publishing House, Delhi, 1960, ss. 366-389.

2.2.1.1. Doğumu ve Eğitimi

Ehl-i Hadis hareketinin ortaya çıkışında en etkili şahsiyet olarak karşımıza Nezir Hüseyin çıkmaktadır. Onun hakkındaki en erken bilgiler öğrencileri Abdülhay Haseni ve Azimâbâdi'nin eserlerinden elde edilebilmektedir.[303]

Nezir Hüseyin, Bihâr eyaletine bağlı Mongîr şehrinin Sûrecgarh beldesinde doğdu. O, Hz. Hüseyin'in soyundan geldiği gerekçesiyle Seyyid Nezîr Hüseyin diye anıldı. Birçok âlimin yetiştiği bir aileye mensup olmakla birlikte tahsil hayatına geç bir dönemde on altı yaşında iken başladı. Nezir Hüseyin iki yıla yakın bir süre Patna'da sınırdaki mücahidlere yardımda bulunan ve ileride yaşayacağı fikri dönüşümün temeli olan Sadıkpur medresesinde çalıştı.[304]

Onun hayatının bu evresi, XIX. yüzyılın başlarında dini bir reformcu olan Seyyid Ahmed'in cihad hareketini (1826-1831) başlattığı döneme denk gelmektedir. Nezir Hüseyin, Seyyid Ahmed ile 1820'lerin sonlarında, Pencap'taki Sih rejimine karşı cihad başlatmak amacıyla gönüllü kişileri toplamak için burada tanışmıştır. Nezir Hüseyin ayrıca Seyid Ahmed'in Kur'an ve Hadis derslerini dinleme fırsatı da bulmuş, onun ve müritlerinin fikirlerinden etkilenerek Şah Abdülaziz'den ilim tahsil etmek için önce Allahâbâd'a gitmiş, burada Arap dili ve gramerine dair eserleri okuyarak Delhi'ye geçmiştir.[305]

Nezir Hüseyin 1828'de Delhi'deki Medrese-i Rahimiyye'ye geldiğinde Şah Abdülazîz ed-Dihlevî vefat ettiği için Abdülhâliḳ ed-Dihlevi ve birçok farklı hocalardan dersler okumuştur. Burada eğitimini tamamladıktan sonra Abdülhâliḳ ed-Dihlevî'nin kızıyla evlenmiştir. 1831 yılında Abdülazîz ed-Dihlevî'nin torunu ve halifesi Şah Muhammed İshak ed-Dihlevî'nin ders halkasına katılmıştır.[306] Muhammed İshak'ın 1842'de Mekke'ye hicretine kadar onun derslerine iştirak ederek Sıhah-ı Sitte'yi okumuş ve icâzet almıştır.[307] Ayrıca Muhammed Kandehâri (ö.1841) Keramet Ali (ö.1873) gibi hocalardan fıkıh, belağat ve tefsir dersleri almıştır. Onun bu

[303] Mevlana Şemsu'l- Hak b. Emir Ali Dıyânevi Azimâbadi, **Gâyetü'l-Maksud fî Şerh-i Sünen-i Ebi Davud,** thk: Muhammed Uzeyr Şems, Mektebetü Daru't-Tahavi, Pakistan, 1984, c. 1, ss. 51-60; Haseni, c. 8, s. 1391.

[304] Azimabadi, Gâyetü'l-Maksud, s. 51; Haseni, c. 8, 1391; Mevlana İbrahim Mir Siyalkoti, **Tarih-i Ehl-i Hadis,** Mektebe-i Kuddusiyye, Lahor, 2001, ss. 473-80, Bashır, s. 509.

[305] Haseni, c. 8, 1391; Daudi, ss. 116-125.

[306] Azimabadi, Gayetü'l-maksud, 53; Kenneth W. Jones, s. 56.

[307] Haseni, c. 8, s. 1391, Daudi, 196; Özşenel, Pakistan'da Hadis, s.73.

eğitim döneminde ise daha çok Hanefi çevreden kimselerin kaleme aldığı eserleri okuduğu görülmektedir. Onun fıkıh sahasında yetişmesini sağlayan Şah Veliyyullah'ın ilmi çevresinde yetişen ve Hanefi biri olan Keramet Ali olmuştur.[308]

Nezir Hüseyin, İshak b. Muhammed'in huzurunda insanlara fetva verebilecek bir mertebeye ulaşmıştır. İshak b. Muhammed 1842'de Mekke'ye hicret ettiğinde yerine Nezir Hüseyin'i halife olarak bırakmıştır. Şah İshak[309] 1842'de Mekke'ye hicret için karar verdiğinde halefi olarak Nezir Hüseyin'i seçmiş ve bu tarihten sonra Şah Veliyyullah ailesine mahsus olan "sahip miyan" ünvanı ile anılmaya başlamıştır. Delhi'de Evrengâbâdî Mescidi'nde müstakil bir ders halkası açarak ders vermeye başlayan Nezir Hüseyin, derslerin yanında vaaz, irşad ve fetva faaliyetlerinde de bulunmuştur. Hayatının bu dönemine kadar hocaları gibi Hanefî mezhebine bağlı olan Nezîr Hüseyin 1854'te herhangi bir fıkhî mezhebe bağlı kalmadan Kur'an ve hadisin zâhirine göre amel edilmesi gerektiğini dile getirmiştir.[310] Onun bu konudaki görüşü medresedeki görevinin sona ermesine neden olmuştur.[311]

Nezir Hüseyin'in burada hadis ağırlıklı aldığı eğitimin sahih hadisle amel etme düşüncesinin zihninde canlanmasında etkili olduğu söylenebilir. Çünkü Hanefi fıkhınına karşı bir ilgisi varken[312] bir anda mezhebi aidiyetlerinden sıyrılarak sadece Kur'an ve hadisle amel etmeye yönelmesi bu dönemin etkisi ile açıklanabilir.

Nezir Hüseyin 1857 yılında kendi kurduğu Miyan Sahip Medresesinde hadis ağırlıklı dersler vermeye başlamıştır. O, bu medresede yaklaşık altmış yıl boyunca Hadis dersleri vermiştir. Bu medrese farklı yerlerden gelen öğrenciler ile cemaat için bir merkez haline gelmiştir.[313]

Nezir Hüseyin 1864'te çevresinde toplanan kişiler için Ehl-i Hadis ismini kullanan ilk kişidir. O, aynı zamanda Hindistan'daki Ehl-i Kur'an mensupları tarafından da saygı duyulan biri olmuş ve "Şeyhu'l-Ukul" olarak isimlendirilmiştir.[314]

---

[308] Ayrıca okuduğu kitapların listesi için bkz. Azimabadi, , Gayetü'l-maksud, , c. 1, ss. 51-52.
[309] Rahman Ali, s. 353.
[310] Haseni, c. 8, s. 1392.
[311] Ahmad Khan, The forgotten soul of the resıstance movement: Maulana Syed Mohammad Nazır Hussaın Muhaddıth Dehlavı, **Proceedings of the Indian History Congress,** 1999, s. 60, s. 509. Haseni, c. 8, s. 1392; Nevşehri, s. 20.
[312] Azimâbâdi, Gayetü'l-maksud, 53; Haseni, c. 8 , s. 1392.
[313] Bashır Ahmad Khan, The Forgotten Soul, ss. 510-511.
[314] Metcalf, Islamic Revival, s. 272.

2.2.1.2. 1857 Olaylarında Nezir Hüseyin

1857 yılında gerçekleşen isyan girişimi Hindistan'ın sosyo-siyasi ve ekonomik alanlarında bir dönüm noktası olmuştur. İngilizlere karşı Hindu ve Müslüman toplulukların ortak bir girişimi olan ayaklanma hareketi Hinduların Müslümanları yalnız bırakması ile başarısız bir girişim olarak kalmıştır. Bu olaydan sonra Müslümanlar üzerindeki baskı daha da artar hale gelmiştir.

Nezir Hüseyin ve arkadaşları 1857 olaylarında İngilizlere karşı çıkmadıklarından kendilerine dokunulmamıştır. O, 1857 olayları sırasında çıkan kargaşalı ortamda İngiliz bir kadına yardım ederek evinde saklamış ve hayatını kurtarmıştır. Bundan dolayı İngilizler tarafından kendisine Şemsu'l-ulema ünvanı verilmiş ancak o bu ünvanı kullanmak istememiştir.[315] Hem İngiliz kadının hayatını kurtarması hem de kendisine verilen ünvandan dolayı onun İngiliz yanlısı biri olduğu düşünülmüştür. Nezir Hüseyin 1864 yılında Vehhabilik ithamına maruz kaldığında evi aranmış ve evinde cihad faaliyetlerini yürüten kişilerle yazışmaların bulunduğu iddia edilmiştir. Bu yazışmalara göre o Medrese-i Ahmediyye'nin kurucusu Seyyid Abdullah ile dini konularda mücahitlere rehberlik yapması için iletişim halinde olmuştur. O İngilizler tarafından Vehhabi olduğu gerekçesi ile tutuklanarak Ravalpindi'de bir yıl süreyle hapsedilmiştir. Suçsuz olduğu anlaşılıp serbest bırakıldıktan sonra tedris ve irşad faaliyetlerini sürdüren Nezir Hüseyin'in dile getirdiği görüşler itibariyle, kendisi ve temsil ettiği hareket Vehhâbîlik ithamından kurtulamamıştır.[316]

Nezir Hüseyin'in hayatıyla ilgili yapılan çalışmalarda, onun bir Vehhabi olup olmadığı, 1857'deki isyana katılıp katılmadığı veya cihad belgesini imzalayıp imzalamadığı dikkati çeken konular arasındadır. Ehl-i Hadis'in Vehhabilikten etkilenerek ortaya çıktığını iddia eden Beşir Ahmet, Nezir Hüseyin'in 1857 ayaklanmasında sessiz kalmadığını, Vehhabi etkisindeki kişilerle İngilizlere karşı mücadeleyi meşru ilan eden cihad belgesini imzalamakla kalmayıp, Müslümanları İngilizlere karşı silahlanmaya ve harekete geçmeye teşvik ettiğini dile

[315] Ebu'l-Yahya İmam Han Nevşehri, **Teracim-i Ulema-i Hadis-i Hind,** Mektebe-i Ehl-i Hadis, Karaçi, h.1413/1992, s. 151.
[316] Bashır Ahmad Khan, The Forgotten Soul, s. 515.

getirmektedir.[317] Onun bu konudaki tesbiti Nezir Hüseyin'in daha sonra cihad konusundaki fikri değişimi göz önüne alındığında isabetlidir. Nezir Hüseyin'in her ne kadar isyana fiili olarak katılmamış olsa da arka planda bu fikri desteklediği söylenebilir.

İngilizler Hindistan'da yönetimi ele geçirdikten sonra kendilerine tehdit olarak gördükleri isyancı dini grupları Arabistan'da ortaya çıkan Vehhabilikle aynı şekilde değerlendirmişlerdir. Seyyid Ahmet Şehid ve arkadaşları da geçmişte bu ithama maruz kalmışlardır. Onun cihad hareketini devam ettirdiğini ileri sürdükleri Nezir Hüseyin de Vehhabi olmakla suçlanmıştır. Nitekim 1883'te hac vazifesinde yaptığı vaaz ve nasihatlerden rahatsız olan Hint kökenli bazı kişiler onun Ehl-i Sünnet'ten ayrılıp Vehhâbî olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ayrıca onun ticaret mallarına zekât düşmediği, domuz eti yemenin helâl, teyze ve hala ile evlenmenin câiz olduğu konusunda fikirleri benimsediği ileri sürülerek Mekke Valisi Osman Nûri Paşa'ya şikâyet edilmiştir. Bu iddialardan dolayı Osman Nûri Paşa tarafından sorgulanmış, sonrasında serbest bırakılmıştır.[318]

Nezir Hüseyin 1857'de yaşanan başarısız isyan girişiminden sonra Hindistan'ın müslüman âlimleri tarafından imzalanan cihad fetvasını kabul etmeyi reddetmiştir. Nitekim bu fetvadan dolayı Delhi'nin tamamının isyancılar tarafından yok edildiğini ve cihadın şartlarının yerine getirilmediğini belirtmiştir. O cihaddan yana olan ulemaya, İngilizlerle savaşmanın hiçbir şekilde meşru olmadığını ve İngiliz yönetimine karşı direnişin din yoluyla kutsallaştırılamayacağını ifade etmiştir. Ona göre İngilizler ülkenin tamamını ele geçirdiği için İngilizlerle savaşmak, Hint Müslümanları için intihar etmek anlamına gelecekti. Ona göre Müslümanlar ile düşman arasında barış ve güvenlik antlaşmasının olmaması halinde ve müslümanların askeri olarak yeterince güçlü olmaları durumunda cihad yapılabilirdi. Bu iki koşuldan hiçbirinin Hindistan'da mevcut olmamasından dolayı girişilecek bir cihad faaliyeti daha büyük bir yıkıma sebep olabilirdi.[319] O daha sonraki yıllarda İngilizlere karşı bir faaliyet içerisinde olmamış, 1898 yılında kendisine yine İngilizler tarafından Şemsü'l-Ulema ünvanı verilmiştir.

---

[317] Bashır Ahmad Khan, The Forgotten Soul, s. 512.
[318] Haseni, c. 8, s. 1392.
[319] Nezir Hüseyin Dihlevi, Fetâva Nâzırıyye'den naklen, naklen Reetz, Deitrich, **Islam in the Public Sphere: Religious Groups in India 1900-1947**, New Delhi, Oxford University Press, 2006, 251.

2.2.1.3. Fikirlerinde Dönüşüm

Tarihî şahsiyetlerin yaşamlarındaki zihnî değişimleri açıklamak pek de kolay değildir. Söz konusu şahıs kendi özel tecrübesine dair bir kayıt bırakmamış ise durum daha da güçleşmektedir. Bunun bir örneğini Nezir Hüseyin'in hayatında görmek mümkündür. Onun hakkında yazılan eserlere bakıldığında yaşadığı zihni değişime dair bir kayıt bulunmamaktadır.

Onun fikirlerindeki dönüşüme dikkat çeken çalışmalar genelde onun Hanefi fıkhını okutmayı bırakarak Kur'an ve hadisle amel etmeye başlaması üzerinde durmaktadır. Nezir Hüseyin'in iki öğrencisi Abdülhay Haseni[320] ve Azimâbâdi[321] onun fikirlerindeki değişime değinmekte fakat bu değişimin nedenleri üzerinde herhangi bir bilgi vermemektedirler.

Onun fikirlerindeki dönüşümü iki yönden incelemek daha isabetli olacaktır. İlki, onun Hanefi bir çevrede yetişmiş ve Hanefi fıkhına göre fetvalar veren biri iken sadece Kitap ve sünnete göre amel etmeye başlaması, ikincisi ise cihad konusundaki fikrinin değişmesidir.

Nezir Hüseyin'in eğitim hayatından bahsederken onun bu dönemde Hanefi çizgide yetiştiğinden bahsetmiştik. O, 1854 yılına kadar Hanefi fıkhına ilgi duymuş fakat bu tarihten itibaren Kur'an ve Hadis dışındaki ilimlerden uzaklaşarak hocalarından gelen çizgisini değiştirmiş, kendisine yeni bir yol çizmiştir. Onun bu dönüşümüne göre mezheplerin görüşlerinin bir değeri yoktur. O hadislerin zahirine göre amel edilip buna göre hüküm verilmesi gerektiğini iddia etmeye başlamıştır. Hint Müslümanları arasında bidat ve hurafelerin çokça yaygınlaştığını söyleyerek bu inanışları eleştirmeye başlamıştır. Sufi öğretilere de karşı çıkması nedeniyle kendisine muhalifleri ve İngiliz hükümeti tarafından Vehhabi damgası vurulmuştur. Nezir Hüseyin'in Vehhabilikten ne kadar etkilendiği, bu fikirleri nereden aldığı konusunda kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat İngilizler'in Hindistan bölgesinde ortaya çıkan isyanların başını Vehhabi fikirdeki kişilerin çekmesinden dolayı bir tepkilerinin olduğunu ve kendilerine muhalif kimseleri Vehhabi olmakla itham ettiklerini daha önce de ifade etmiştik.

[320] Haseni, c. 8, s. 1392.
[321] Azimâbâdi, Gayetü'l-maksud, s. 53.

Nezir Hüseyin, Şah Abdülaziz'in torunu İshak b. Muhammed'e on üç yıl boyunca talebelik yapmış ve ondan çok sayıda hadis kitabı okumuştur. O, İshak b. Muhammed'in huzurunda insanlara fetva verebilecek bir mertebeye ulaşmıştır. İshak b. Muhammed ona icazet vermiş, 1842'de Mekke'ye hicret ettiğinde yerine Nezir Hüseyin'i halife olarak bırakmıştır.[322] Onun burada almış olduğu eğitimin sonraları sahih hadisle amel etme düşüncesinin zihninde yeniden canlanmasında etkili olduğu söylenebilir. Çünkü Hanefi fıkhına karşı bir ilgisi varken[323] bir anda mezhebi aidiyetinden sıyrılarak sadece Kur'an ve hadisle amel etmeye yönelmesi bu dönemin etkisi ile açıklanabilir.

Sindi'nin verdiği bilgilere dikkatli bakıldığında bu değişimin ardındaki bir diğer faktörün de Yemenli âlim Şevkani'nin olduğu görülecektir. Fakat onun Şevkani'den (ö. 1250/1854) etkilenmesi Velayet Ali Sadıkpûri (ö. 1269/1852) aracılığı ile olmuştur. Daha önce de değindiğimiz gibi Şah Veliyyullah'ın ölümü ile onun takipçileri Seyyid Ahmed Şehid'in etrafında toplanmışlardır. Onun da ölümü ile Velayet Ali, Sadıkpûri'nin etrafında toplanmışlardır. Velayet Ali Yemen seyahati sırasında Şevkani ile tanışmış ve onun öğrencisi olmuştur.[324]

Sindi'ye göre Nezir Hüseyin, Sadıkpûri ailesi ile yakın ilişki içerisinde olup onların önde gelenlerinden biridir. Ona göre Nezir Hüseyin eğitim için Delhi'ye gelmeden önce ilk dini eğitimini Sadıkpûriler içinde almıştır.[325] Aslında onun burada Ahmet Şehid ile tanışması ve onun fikirlerinden etkilenmesi hayatının dönüm noktalarından biri olmuş, ilim yolculuğu da buradan başlamıştır. 1853 yılına kadar Hanefi fıkhına dair görüşlerin toplandığı el-Fetâva'l-Âlemgîriyye[326] kitabını ezberleyen ve buna göre fetvalar veren Nezir Hüseyin'in bu tarihten itibaren bu çizgiyi terketmesi taklid, bid'at ve hurafelere karşı olmasıyla bilinen Sadıkpûrilerin etkisi ile açıklanabilir.

Nezir Hüseyin'in fikirlerindeki dönüşümün bir diğer tarafı da cihad konusundadır. O hayatının kırk yılına yakın bir süreyi İngilizlerin bölgedeki egemenliğine karşı çıkarak geçirmiştir. Onun cihad faaliyetlerine katılan Sadıkpûri grubu ile yakın ilişkileri ve sınır bölgelerindeki mücahidlerle yazışmaları bunu

[322] Azimâbadi, Gayetü'l-maksud, s. 53;Bashır Ahmad Khan, The Forgotten Soul, s. 509.
[323] Azimâbâdi, Gayetü'l-maksud, s. 53; Haseni, c. 8, s. 1392.
[324] Sindi, s. 76.
[325] Sindi, s. 77.
[326] Detaylı bilgi için bkz. Özel, ss. 365-366.

destekler niteliktedir. Bunun yanında Vehhabi olarak nitelenen kişilerin Hindistan müslümanlarının durumu ile ilgili düzenledikleri toplantıların nerede yapılması gerektiği hakkında fikir vermiş ve bu toplantılara da iştirak etmiştir.[327] Fakat 1857 yılındaki başarısız girişimden sonra onun da bu konuda fikir değiştirdiği görülmektedir. O, İngilizlere karşı olmasına karşın batı bilimlerine ve onların gelişmiş silahlarına karşı koymanın, Müslümanların aleyhine olduğunun farkına varmış ve bu tutumundan vazgeçmiştir. Zira ona göre müslümanların donanım olarak İngilizlerden zayıf olduğu bu koşullar altında cihad faaliyetlerinin gerçekleştirilmesinin imkânı yoktur.[328] Bu fikri dönüşüm ile birlikte Ehl-i Hadis silahlı mücadele yoluyla cihad etmenin gerekliliğine inanan gruplar ile yolunu ayırmış ve faaliyetlerini daha çok ilim yoluyla cihad yapmaya yöneltmiştir.

Sonuç olarak Nezîr Hüseyin'in ilim yoluyla cihad etmenin müslümanların selameti için daha iyi olduğunu düşündüğü ifade edilebilir. Onun Müslümanların bağımsızlığı için isyana kalkışma ve silâhlı mücadeleye girme fikrine karşı çıkmasının bir örneğini 1857'deki sipahi ayaklanmasında görmek mümkündür. Onun ve öğrencilerinin İngiliz hükümetine karşı gelmeyişi bunu göstermektedir. Ayrıca bu isyanın Müslümanlara ait bir hareket olmayıp isyana Hindularla birlikte kalkışılması Nezir Hüseyin ve öğrencilerinin geri planda kalmalarının başka bir nedeni olarak gösterilebilir.

2.2.1.4. Ekole Katkısı

Seyyid Nezir Hüseyin, öğretileri ve çalışmaları ile Pencap'ta Ehl-i Hadis'in popülaritesinin artmasını sağlayan Ehl-i Hadis âlimidir. Onun hadis okutma faaliyeti Hint alt kıtasında hadisin yaygınlaşmasına önemli katkılar sağlamıştır. O XIX. yüzyılın sonlarında Ehl-i Hadis öğretilerinin ve etkilerinin yayılmasında önemli bir rol oynayan özellikle Pencap'ta bir çekirdek öğrenci grubunun yetişmesini sağlamıştır. Nezîr Hüseyin'in fikrî dönüşüm yaşadığı 1854'ten sonraki yıllarda hadis okutması ve hadise bağlılık faaliyetleri sonucunda Ehl-i Hadis cemaati ortaya çıkmış, öğrencileri ve bağlıları tarafından açılan birçok medresede hadis öğretimi devam ettirilmiştir. Bu

[327] Bashır Ahmad Khan, The Forgotten Soul, ss. 515-516.
[328] Bashır Ahmad Khan, The Forgotten Soul, s. 516.

sayede Ehl-i Hadis Hindistan, Pakistan ve Bengladeş'te birçok müntesibi, kurumu ve medresesi bulunan bir cemaat haline gelmiştir.

Nezir Hüseyin bid'at ve hurafelere karşı tutumu ile Hint yarımadasında Ehl-i Hadis olarak anılacak olan Selefî hareketiN temellerini atmıştır. Onun altmış yıl boyunca ders okutması sebebiyle silsilesi büyük bir yaygınlık kazanmış ve "şeyhü'l-kül" lakabıyla anılmıştır. Ondan ders alan öğrencilerin bir kısmı daha sonra bu hareketin önde gelen liderleri olmuştur. Ebû Dâvûd'un es-Sünen'i için Avnü'l-Maʿbûd adıyla bir şerh kaleme alan Azîmâbâdî, Tirmizî'nin es-Sünen'ine Tuhfetü'l-Ahvezî adlı şerhi yazan Mübârekpûrî, İşâatü's-sünne adlı Ehl-i Hadîs dergisini çıkaran Muhammed Hüseyin Mevlevî, temel hadis kitaplarını Urduca'ya tercüme eden Vahîdüzzaman Han gibi isimler onun öğrencilerindendir.[329]

Nezir Hüseyin'in hayatına baktığımızda eser telifi ile meşgul olmadığını bunun yerine öğrenci yetiştirmeye önem verdiğini görmekteyiz. O, Hicaz, Yemen, İran ve Kuzey Afrika'dan binlerce öğrenciye ders vermiştir. Bunların en meşhurları Abdullah Gaznevi, Abdülmennan Vezirâbâdi, Muhammed Hüseyin Batalvi ve Emir Melihâbâdi'dir.[330] Nezir Hüseyin bu medresede dini anlama noktasında hadise ağırlık veren öğrenciler yetiştirmiştir. O böylelikle Şah Veliyyullah ve Hindistan'ın sufi çevresiyle zihniyet olarak farklılık gösteren bir ulema grubu yetiştirmeyi başarmıştır.[331]

Nezir Hüseyin'in ölümünden sonra takipçileri onun dini ıslah misyonunu devam ettirerek Hindistan'ın farklı yerlerinde kendi medreselerini kurmuşlardır. Bu medreseler arasında Medrese-i Ahmediyye, Medrese-i Selefiyye Gazneviyye, Medrese-i Gazi Firizpur, Medrese-i Muhammediyye, Medrese-i Daru't-Tekmil Muzefferpur, Medrese-i İslamiyye Bihar bulunmaktadır. Bu medreselerden birçoğu onun hadis temelli din anlayışına göre eğitim vermenin yanında, bazıları sınır bölgesindeki mücahitlere din eğitimi vermiş ve onlar için üye toplama merkezi olarak da hizmet etmiştir.[332]

Nezir Hüseyin'in ıslah edici fikirleri, onun sağlığında çok fazla fark edilmese de, bölünmüş halde olan Hintli Müslümanlar topluluğu içinde Ehl-i Hadis olarak

[329] Haseni, c. 8, s. 1393.
[330] Haseni, c. 8, s. 1393.
[331] Bashır Ahmed Khan, The Forgotten Soul, s. 510.
[332] Bashır Ahmed Khan, The Forgotten Soul, s. 510.

bilinen yeni bir grubun temelini atmıştır. Bu grubun liderlerinin dikkati Müslümanların şeyhlerden ve pirlerden talepte bulunma ve türbe ziyaretleri gibi İslami olmayan uygulama ve bidat olarak gördükleri şeylere odaklanmıştır.

Nezir Hüseyin vaktini daha çok hadis derslerine ve öğrenci yetiştirmeye ayırdığı için az sayıda kitap kaleme almıştır. Onun kitaplarından biri olan *Mi'yâru'l-Hak* isimli kitabı bir reddiye niteliği taşımaktadır. Şah İsmail Şehid Dihlevi'nin yazmış olduğu *"Tenvîru'l-ayneyn fî isbâti ref'ul-yedeyn"* isimli kitapta ref'ul- yedeyn, âmin bi'l cehr, fatiha halfe'l-imam meseleleri ele alınmıştır. Bu kitaba da reddiye olarak Hanefî Nevvab Kutbüddin Han Bahadır *"Tenvîru'l-Hak"* isimli bir kitap yazmıştır. Nezir Hüseyin de bu kitaba cevap olarak *Mi'yâru'l-Hak fî Tenkîdi Tenvîru'l-Hak* adlı kitabı yazdığını ifade etmektedir.[333] *Fetâvâ-yı Nâzıriyye* ise Nezir Hüseyin'in vermiş olduğu fetvaların öğrencisi Mübârekfûri tarafından toplanmasıyla oluşmuş bir kitap özelliği taşımaktadır.[334] O kaleme aldığı kitapları reddiye olarak yazdığından yukarıda değinilen konulara kitaplarında ağırlık vermiş, ekolün diğer inanç konularındaki fikirlerine sistemli bir şekilde temas etmemiştir.

2.2.2. Bopal'de Sıddık Hasan Han Kannûci (1807-1890)

2.2.2.1. Hayatı

Ebu't-Tayyib Muhammed Sıddık Han b. Hasan b. Ali b. Lutfullah el-Hüseyni el-Buhari el-Kannûcî 1832 yılında Bans Bireli'de doğmuştur. Babasının ölümünden sonra Ferhâbâd'a gitmiş ve burada sarf, nahiv, belağat ve mantığa dair kitapları okumuştur. Ferhâbâd'dan sonra Kanbûr'a geçen Hasan Hân, burada Muhammed Muhibbullâh Bânî ve Muhammed Murâd el-Buhârî'den ders almıştır. Ayrıca o burada Seyyid Ahmet Şehid'in takipçileri ile tanışmıştır.[335] Hasan Hân, 1853 yılında

[333] Nezir Hüseyin Dihlevi, **Mi'yâru'l-Hak,** thk: Muhammed Yahya Gondalvi, Mektebetü'l-İslamiyye, Lahor, 2007, s. 7.

[334] Detaylı bilgi için bkz. Haseni, c.8, s. 1392; Abdurreşid Iraki, **Çâlis Ulema-i Ehli Hadis**, Nu'mani Kütüphanesi, Lahor, 2001, s. 41.

[335] Hasenî, c. 1, s. 1247; Rahman Ali, ss. 226-228; Hasan Han'ın hayatı hakkında bkz. Azimâbadi, Gâyetü'l-Maksud, s. 69; Muhammed Lokmân Ahter Cemâl, **es-Seyyid Sıddîk Hasan Ârâüh'l-İtikâdiyye ve Mevkifuhû min Akîdeti's-Selef,** Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1988, c. 1, ss. 19-20; Muhammed Mehdî Ali el-Hammûdî, **el-Kannûcî ve Ârâühü"t-Tefsîriyye alâ Dav'i Akvâli Eimmeti't-Tefsir,** el-Âmmü'l-Câmi'î, Sudan, 2015.

Kanbûr'dan Delhi'ye geçmiştir.[336] Burada Delhi müftüsü olan Şeyh Muhammed Sadruddîn Hân'ın yanında *Tefsiru'l-Beydâvî* ve *Sahîhu'l-Buhârî*'nin bir kısmı başta olmak üzere birçok kitap okumuş ve onun etrafındaki ilmi çevreden de istifade ederek birçok âlimle tanışma fırsatı bulmuştur.[337]

Hasan Hân, geçimini sağlamak için 1855 yılında Bopal'e geçmiştir. Bopal Müftüsü ve kadısı şeyh Zeynülâbidîn'in yanında Müslim'in *el-Câmiu's-Sahîh'ini*; Tirmizî, İbn Mâce ve Nesâî'nin *Sünen*'lerini; Şevkânî'nin *ed-Derâriyyü'l-Mudîe Şerhu'd-Düreri'l-Behiyye'sini* okumuş ve ondan icâzet almıştır. Hasan Hân, burada Şeyh Zeynülâbidîn'in kardeşi olan Şeyh Hüseyn b. Muhsin es-Seb'î'nin yanında İmam Mâlik'in *el-Muvatta'sını*, İbn Hacer'in *Bülûğu'l-Merâm'ını*, Tirmizî'nin *Şemâil*'ini, Ebû Dâvud'un *Sünen*'ini okumuştur. Şah Abdülaziz'in torunu Muhammed Yakub Dihlevi'den ve Şevkani'nin talebesi Şeyh Muammer Abdülhak b. Fazlullah el-Benârsî ve Hüseyin b. Muhsin el-Yemani gibi âlimlerden ders almıştır. 1885'de hac için gittiği Mekke'de Yemenli muhaddislerden hadis kitaplarını okumuş ve icazet almıştır. Bu yıllar onun Şevkani'nin fikirlerinin etkisinde kaldığı bir dönem olmuştur.[338]

Sıddık Hasan Han Bopal'a döndüğünde Eğitim Bakanlığında çalışmaya başlamıştır. Bu arada 1868 yılında Bopal Valisi İskender Cihân ölmüş onun yerine kızı Şâhcihân Begüm geçmişti. Hasan Hân görevi gereği Bopal'ın yeni valisiyle sık sık görüşüyordu. Şah Cihan Begüm'ün eşi Nevvab Baki Muhammed vefat edince Hindistan'daki İngiliz hükümeti ona kendisine devlet işlerinde yardımcı olması için Hasan Hân'la evlenmesini teklif etmiştir. Bunun üzerine 1870 yılında Hasan Hân ve Şâhcihân Begüm evlenmişlerdir.[339] Şâhcihân Begüm ona mutemetlik görevi ve bir kısım haraç topraklarını emanet etmiştir. İngilizler de kendisine Bopal Emiri ünvanı vermişlerdir. Bu yeni görevleri ve ünvanları sayesinde hem eyalet hem de dinî alandaki hizmetlerini arttırmıştır.[340]

Hasan Han, Osmanlı Devleti'nin Rus saldırıları sonucu ekonominin ve saltanatın tehlikeye girdiği dönemde Bopal Emiri sıfatıyla İslam'ın koruyucusu

---

[336] Sıddîk Han b. Hasan b. Ali b. Lutfillâh el-Hindî, **et-Tâcü"l-Mükellel,** Vizâretü'l-Evkâfi'l İslâmiyye, Katar 2007, ss. 535-536.
[337] Hasenî, c. 1, s. 1247.

[338] Hasenî, c. 8, s. 1247.
[339] Nevşehri, Teracim, s. 286.
[340] Haseni, c. 8, s. 1248; Abida Sultan, **Memoirs of a Rebel Princess**, Oxford University Press, 2004, s. 10.

gördüğü Türkler için maddi yardım toplatmıştır. Sultan Abdülhamîd de 1878'de ona ikinci dereceden Mecidî Nişanı vermiştir. Kendi tefsiri *Fethu'l-Beyan'ı* Abdülhamit Han'a göndermiştir. Osmanlı'ya olan sevgisini göstermek için de *"el-İbretü mimma Câe fi'l gazvi ve's-saadeti ve'l-Hicreti"* adında bir eser kaleme almıştır.[341] Muhtemelen bu faaliyetleri sebebiyle Hasan Hân eserlerinde Vahhâbî zihniyetini yayma, halkı cihada teşvik etme, İngiliz hükümeti aleyhine isyana çağırma ve devletin üst düzey yetkilisi olan eşini örtünmeye zorlama bahaneleriyle İngilizler tarafından görevden azledilmiş ve ona verilen bütün rütbe, unvan ve nişanlar geri alınmıştır.[342] Hasan Han'ın Selefi zihniyeti bölgede yaydığı söylenebilir fakat onun İngilizler'in iddia ettiği şekilde fikirlere sahip olduğuna dair yeterli delil bulunmamaktadır.

2.2.2.2. Etkilendiği Kişiler

Sıddık Hasan Han, Hindistan bölgesinde Selefi anlayışı devam ettiren bir isimdir. Onun bu geleneğin temsilcisi olması eserlerinden büyük oranda istifade ettiği ve alıntılar yaptığı İbn Teymiyye'den kaynaklanmaktadır. Onun birçok görüşü İbn Teymiyye'nin görüşleri ile paralellik arz etmektedir.

Hanbeli düşüncenin ihya anlayışı İbn Teymiyye'nin eserlerinin XIX. yüzyıl sonunda yayınlanması ile kendini göstermiştir. XX. yüzyılın ilk yarısında ise onun eserleri Hindistan Ehl-i Hadisinin faaliyetleri sonucu Hint alt kıtasında yayılmıştır. Hint alt kıtasında İbn Teymiyye'nin fikir ve düşüncelerinin en güçlü savunucusu Sıddık Hasan Han'dır.[343] Fazlur Rahman'a göre de Hasan Han, Vehhabi etkisinden çok Yemenli Şevkani ile İbn Teymiyye ve eserlerinin etkisinde kalmıştır.[344] Fazlur Rahman'ın bu yöndeki tesbiti isabetli görülmektedir. Hasan Han eserlerinde İbn Abdilvehhab'a yer yer temas etse de her ikisinin ortak noktası İbn Teymiyye olmuştur.

Hasan Han, Şah Veliyyullah'ın torunu Yakub b. Muhammed Efdal kanalıyla Şah Veliyyullah çizgisine; Abdullah b. Fazlullah el-Hindi aracılığı ile de Şevkani'ye

[341] Haseni, c. 8, s. 1248.
[342] Nevşehrî, Teracim, s. 295; Hasenî, c. 8, s. 1248; Lokmân, es-Seyyid Sıddîk Hasan, c. 1, ss. 33-35; Metcalf, Islamic Revival, s. 280.
[343] Khaliq Ahmad Nizami, The Impact of Ibn Teymiyye on South Asia, **Journal of Islamic Studies,** c.1, 1990, ss. 120-149.
[344] Fazlur Rahman, **İslam,** çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk yayınları, Ankara, 1996, s. 285.

kadar uzanan hadis silsilesine sahip olduğunu ifade etmektedir.[345] O Şah Veliyullah geleneğinden etkilenmiş biri olarak ondan övgü ile bahsetmektedir. Onun mezhep görüşlerini hadisleri de dikate alarak incelemesini ve bir hükme varmasını, taklidle mücadele etmesini beğendiğini ifade etmektedir. Ayrıca Şah Veliyyullah'ın takipçileri İngilizler tarafından Vehhabi olarak itham edildiklerinde onları Hanefi mezhebine mensup kişiler olarak tanımlamaktadır.[346]

XIX. yüzyılın müceddidi olarak nitelendirilen ve modern İslam düşüncesinin önde gelen isimleriyle klasik İslam düşüncesi ilim geleneğinin ana çizgisini savunan müellifler arasında meydana gelen tartışmalarda kendisinin görüşlerine en fazla başvurulan şahsiyetlerden biri olan Şevkani, Hasan Han üzerinde önemli bir etki bırakmıştır. Hasan Han, eserlerinde Şevkani'ye sıklıkla atıflar yapmış, verdiği fetvalarda da onun fikirlerinin etkisinde kalmıştır.[347]

Şevkani'nin eserleri Yemen uleması yoluyla Hindistan uleması üzerinde etkili olmuştur. Hasan Han da Bopal mahkemesinde bir dönem görevli iken burada çalışan Yemenli memurlar yoluyla Şevkani'nin eserleri ile tanışmıştır. Şevkani'nin eserlerini istinsah etmek için Yemen'e gitmekle görevlendirilmiş ve Şevkani çizgisindeki Abdülhak Muhaddis Benarisi'den hadis dersleri almıştır. O bu kanalla Şevkani geleneğinden etkilenmiş ve ona intisap ettiğini ifade etmiştir.[348] O Şevkani için "Şeyhu şuyûhuna'l-kâmilîn Mevlâna Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkâni" şeklinde saygı belirten ifadeler kullanmaktadır.[349] Hasan Han rüyalarında Şevkani'yi gördüğünü ve onun eserlerini nakil için icazet aldığını iddia ederek onun eserlerinin yayılmasında kendisinin özel bir misyonu olduğunu düşünmüştür.[350]

Hasan Han'ın fıkıh alanındaki çalışmalarının bir kısmı Şevkani'nin eserleri üzerine yapılmış şerh ve ihtisar çalışmalarıdır. O *Ebcedü'l-Ulum* adlı eserinde Şevkaniye geniş yer ayırmıştır.[351] O Şevkani'nin *Neylü'l-Evtar* adlı eserini ücretini kendi karşılayarak bastırmış, Hindistan dışında da bu eserin ücretsiz olarak

[345] Hasan Han, **Ebcedü'l-Ulûm**, c. III, Daru'l-Kutubü'l-İlmiyye, Beyrut, 1889, s. 169.
[346] Hasan Han, **el-Hıtta fî zikri's-Sıhahi's-Sitte,** thk: Ali Hasan el-Beceli, Daru'l-Cîl, trs. ss. 257-258.
[347] Hasan Han, Delilü't-Talib, s. 6.
[348] Hasan Han, Ebced, c. 3, s. 169.
[349] Hasan Han, el-Hıtta, ss. 131-132.
[350] Hasan Han, **Tacu'l-Mükellel,** 1882, ss. 447-450; Saedullah, The Life and Works, dipnot 58'den naklen s. 36.
[351] Hasan Han, Ebced, ss. 194-211.

dağıtılmasını sağlamıştır.[352] Ayrıca Şevkani'nin *İrşadu'l-Fuhul* adlı icma ve kıyasa karşı çıktığı fıkıh usulüne dair yazdığı eserini ilaveler yaparak *Husûlü'l-Me'mul min İlmi'l-Usûl* adıyla bastırmıştır.[353] Hasan Han'ın, Şevkani'ye bu derecede önem vermesi, Ehl-i Hadis ekolünün teşekkülünde Şevkani'nin fikirlerinin etkili olmasını beraberinde getirmiştir.

Şevkani'nin öğretileri, ekolün Şah Veliyullah tarafından başlatılmış olan Hanefilik ve genel olarak mezhep sisteminden uzaklaşma eğilimini arttırmıştır. Şevkani'nin etkisi ile Şah Veliyyullah ve Tarikat-ı Muhammediyye için geçerli olan tasavvufi metafizik öğretiler Ehl-i Hadis arasında yavaş yavaş önemini yitirmeye başlamıştır.[354] Bu zaman içerisinde Ehl-i Hadis, fikrî yönden etkilendiği Şah Veliyullah ve Tarikat-ı Muhammediyye çizgisinden ayrılarak Selefi çizgiye yaklaşmış ve Hindistan'da modern Selefilik düşüncesinin yayılmasında etkili olmuştur.

2.2.2.3. Ehl-i Hadis İçindeki Yeri ve Faaliyetleri

1857'den sonra Nezir Hüseyin'in faaliyette bulunduğu Delhi'de baskı altında kalan hareket mensupları Bopal'e geçmişlerdir. Bu şehir 1867 yılından itibaren Hasan Han'ın da burada idareci konumda olması hasebiyle merkez haline gelmiş, ekolün yayılması ve teşkilatlanması noktasında önemli bir yer olmuştur. Hasan Han bu şehirde hadis ve sünnete olan bağlılığı arttırmak için çalışmalar yürütmüştür.[355]

Hasan Han çağdaş araştırmacılar tarafından bir ilim ansiklopedisi olarak görülmüştür. Hint bölgesinde hiçbir âlimin Kur'an ve Hadise dair onun kadar eser kaleme almamış olduğu belirtilmektedir.[356] Onun kitapları Farsça ve Arapça gibi farklı dillere tercüme edilerek Mekke, Medine, Kahire, İstanbul, Şam, Bağdat, San'a ve Kazan gibi yerlere yayılmıştır. 1881 yılında İstanbul'dan Şeyh Raşid en-Nuami tarafından gönderilen bir mektupta beş bine yakın kişinin onun fikirlerini benimsediği

[352]Nevşehri, Teracim, s. 287; Lokman, Cemal Ahtar, es-Seyyid Sıddîk Hasan, s. 57.
[353]Kamil Yaşaroğlu, "İrşadü'l-Fuhul", **DİA,** İstanbul, 2000, c. 22, s. 458.
[354] Martin Riexinger, s. 148.
[355] Nevşehri, Terâcim, s. 9
[356] Ali b. Ahmed el-Ahmet, **Davetü'ş-Şeyh Sıddık Hasan Han ve İhtisâbuhû,** el-Âmmü'l-Câmi'î, Suudi Arabistan, 2000, s. 59.

belirtilmektedir. Bunların yanında o asrın müceddidi olarak kabul edilmiş[357] ve bu sayede ekole olan ilgi artmıştır.[358]

Hasan Han devlet kademelerindeki görevlerinin yanında eserlerinin bu derece fazla olması nedeniyle hem İslam âlimleri hem de bazı müsteşriklerin dikkatinden kaçmamış ve bu konuda eleştirilmiştir. Hasan Han'ın çağdaşı olan Abdülhayy el-Leknevi'ye göre (ö.1883) o başka yazarlara ait kitaplardaki bilgileri doğruluğu veya yanlışlığı konusunda kritik etmeden kendi görüşleriymiş gibi aktararak eserlerini telif etmiştir.[359] Bazı kitaplarında kaynak göstermemiş, üzerinde tartışma olan konuları herkesin ittifak ettiği meseleler olarak aktarmıştır.

Batılı müsteşriklerden Cornelius Van Dyck[360]'e göre (ö.1985) Hasan Han kendisine verilen resmi görevlerle devletin imkânlarını kendisi için kullanarak çevresindeki kişilere kitaplar yazdırmış, yazma eserleri bastırarak bunları kendi yazmış gibi göstermiştir.[361] Louis Cheikho[362] (ö.1927) da Hasan Han'ın bu sayıdaki eseri tek başına yazmış olmasının mümkün olmadığını ve ele aldığı eserlerdeki bilgileri birtakım düzeltmelerden geçirdiğini ifade etmektedir.[363]

Hasan Han'ın eserlerini ve onun hakkında yapılmış tarafsız çalışmalara baktığımızda ona yöneltilen eleştirilerin doğruluk payının olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle yazdığı eserlerin sayısının ikiyüzden fazla olduğu düşünüldüğünde bu kadar eser kaleme almasının mümkün olmadığı, bazı eserleri tasnif etmek suretiyle, bazılarını da kaynak göstermeksizin alıntılar yaparak kaleme aldığı görülecektir. Onun bu kadar eserinin olmasının arkasında kendinden önceki âlimlerin pek bilinmeyen kitaplarını bulup kurduğu ilim meclislerinde onları tashih ettirdikten sonra kendi ismi ile yayınlaması yatmaktadır.[364]

Hasan Han, hadis temelli din anlayışının gelişimi için eğitime büyük önem vermiştir. Onun kendi döneminde açtığı medreselerin sayısının seksen bire ulaştığı

---

[357] Hasan Han, Tacu'l-Mükellel, s. 512; Lokman, es-Seyyid Sıddık Hasan, c. 1, s. 58.
[358] Metcalf, Islamic Revival, s. 279.
[359] Muhammed Abdülhayy el-Leknevî, **İbrâzü'l-Ğayyi'l-Vâki' fî Şîfâi'l-Ayy**, İdâratü'l-Kur'ân, Pakistan 1999, s.10.
[360] Detaylı bilgi için; M. Sa'di, Lütfi, **Al-Hakim Cornelius Van Alen Van Dyck**, The University of Chicago Press, 1937, c. 1, ss. 20-45.
[361] Cornelius Van Dyck, **İktifâü'l-Kanû bimâ Hüve Matbû**, Dâru Sâdır, Beyrut 1896, s. 497.
[362] Luvis Şeyho olarak da bilinmektedir, detaylı bilgi için bkz. Süleyman Tülücü, Luviz Şeyho, **DİA,** c.39. 2010, ss. 86-88.
[363] Louis Sheikho, **Târîhü'l-Âdâbi'l-Arabiyye,** Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1991, s. 235.
[364] Hasan Han'ın eserlerinin kritiği için bkz. Saeedullah, ss. 83-103.

ifade edilmektedir. Ehl-i Hadis âlimlerinin özellikle Sıddık Hasan Han'ın açılan medreselerde öğrencilere ve öğretmenlere ücretsiz olarak kitaplar dağıtması ekole olan ilgiyi arttırmıştır. Onun medrese geleneği kendinden sonraki Ehl-i Hadis âlimleri tarafından da devam ettirilerek ekolün müntesiplerinin artmasına katkı sağlamıştır.

Hasan Han, hadis eğitimi veren kurumlar açarak bu anlayışın halk içinde kabul görmesini sağlamıştır. Onun, açılmasında katkıda bulunduğu kurumlardan biri de Meclis-i Şûra'dır. Farklı görüşteki âlimlerden ve siyasilerden oluşan bu kurum, fikir alışverişinin yapıldığı, müslümanların problemleriyle alakalı konularda çözüm arayışının sunulduğu bir yer olmuştur.[365]

Hasan Han'ın öncülük ettiği bir diğer müessese ise Mahkemetü'l-Kadâiyye ve'l-İftâ'dır. Bu kurum Müslümanların hukuki konulardaki problemlerini çözmeye ve nikah kıyma işlemlerine bakmakla görevlidir. O, bu kurumu dini konularda Kur'an ve Sünnete göre hüküm veren ve verilen fetvaları onaylayan bir yapı haline getirmiştir.[366] Ehl-i Hadis'in görüşlerinin yayılması için Hasan Han, Mevlana Beşir Şahsavani (ö.1917),[367] Mevlana Beşirüddin Kannuci[368] (ö.1856), Mevlana Selametullah Ceralpûri[369] (ö.1904) gibi hocaları Bopal'e davet etmiştir. Bunun yanında birçok medrese ve okul inşa ettirmiştir. Medresetü'l-Belkısiye,[370] Medresetü's-Sıddîkiye,[371] ve Medresetü'l-Cihangiriyye[372] kurduğu en önemli medreseler arasında yer almaktadır.

[365] Lokman, es-Seyyid Sıddık Hasan, c. 1, s. 50.
[366] Lokman, es-Seyyid Sıddık Hasan, c. 1, s. 51.
[367] Seyf, Kadı Muhammed Eslem, **Tahrik-i Ehl-i Hadis,** Mektebe-i Kuddusiyye, 2005, ss. 379-381.
[368] Haseni, c. 7, s. 936.
[369] Seyf, ss. 392-394.
[370] Bu medrese yetim çocukların eğitimi için Hasan Hân'ın küçük yaşta ölen kızı adına yaptırılmıştır. Medresenin bütün masrafları devlet tarafından karşılanmıştır. Lokmân, es-Seyyid Sıddîk Hasan, c. 1, s. 47.
[371] Bu medrese Hasan Hân tarafından kurulmuştur. O, bu medresede iki yüze yakın öğrenciye ders vermiştir. Lokmân, es-Seyyid Sıddîk Hasan, c. 1, s. 47.
[372] Burası da devlet kurumlarında çalışmak üzere öğrenci yetiştirmeye yönelik açılmıştır. Lokman, es-Seyyid Sıddîk Hasan, c.1, s. 47.

Hasan Han, medreselerin yanında birçok kütüphanenin kurulmasına da öncülük etmiştir. Mektebet-ü Fayd-i Âm, el-Mektebetü'l-Cihângîriye[373] Mektebetü'r-Riâse[374] ve Mektebetü'l-Kannevcî[375] kurduğu en önemli kütüphanelerdendir.

Hasan Han'ın yaşadığı dönemde dini bilginin yayılmasında ve değerli kılınmasında matbaanın ve yazının önemli bir yeri bulunmaktaydı. Çünkü matbaâ sayesinde Hint Müslümanları dünyanın başka yerlerinde kardeşlerinin kaderleri hakkında bilgi sahibi olabiliyorlardı. Ayrıca Hinduizm'den geçerek müslüman olan halkın tekrardan eski alışkanlıklarına dönmelerinden de endişe ediliyordu. Buna Hristiyan misyonerlerin basın yayın yoluyla İslam'a saldırmaları da eklenince Müslümanlar bu meydan okumaya karşı matbaayı hayatta kalmanın bir yolu olarak görmüşlerdir. Kur'an ve hadislerin yayılması ancak bu yolla olabilirdi. Matbaa sayesinde İslam'ın klasik eserleri Arapça ve Farsça'dan yerel dil olan Urduca'ya çevrilmiştir. Bu dönemde Kur'an'ı Urducaya çevirmek için girişimler olmuştur.[376] Hasan Hân ekolün medrese, okul ve kütüphanelerine kitap temin eden ve ilmin yayılmasının en önemli vasıtalarından olan matbaaya önem vermiştir. Bu nedenle sahip olduğu imkânları kullanarak Hindistan genelinde dört matbaa kurmuştur. Bunlar el-Matbaatü'ş-Şâhcihângiriye,[377] el-Matbaatü'l-İskenderiye,[378] el-Matbaatü's-Sultâniye[379] ve el-Matbaatü's-Sıddîkiye'dir.[380] O bu matbaalarda ilmin yayılması için kitap bastırıp ücretsiz dağıtmıştır. O ayrıca *Neylü'l-Evtar, Fethü'l-Beyan* ve *Fethü'l-Bâri*'nin yanında *Sıhah-ı Sitte*'nin ilk tercümesini ve şerhini yaptırmış, İmam Malik'in *Muvatta*'sını Urducaya çevirmiştir. Ayrıca hadis ezberleme yarışmaları düzenleyerek

[373] Bu iki kütüphanede muhtelif dil ve ilimlerde 12.000 eser bulunmaktaydı. Lokmân, es-Seyyid Sıddîk Hasan, c. 1, s. 48.

[374] Tac Mahal'da bulunan bu kütüphaneden sadece hânedan üyeleri faydalanmaktaydı. Lokmân, es-Seyyid Sıddîk Hasan, c. 1, s. 48.

[375] Mektebetü'l-Kannevcî Hindistan'ın en zengin kütüphanelerinden biridir. Burada Hasan Hân'a ait tefsir, hadis, tarih, siyer, edebiyat, tasavvuf ve selefe ait birçok kitap bulunmaktaydı. Lokmân, es-Seyyid Sıddîk Hasan, c. 1, s. 48.

[376] Francis Robinson, Technology and Religious Change: Islam and the impact of Print, **Modern Asian Studies**, c. 27, sayı. 1, 1993, ss. 229-251; Muhammad Qasim Zaman, Commentaries, Print and Patronage: Hadith and the Madrasas in Modern South Asia, **Bulletin of the School of Oriental and African Studies,** 1999, c. 62, sayı. 1, ss. 60-81.

[377] Bu matbaada Hasan Hân'ın eserleri, ilmî çalışmalar, haftalık gazeteler, devlet işleriyle ilgili haberler ve Kur'an-ı Kerîm ve ders kitaplarının basımı yapılmıştır. Ahmedi, Da'vetü'ş-Şeyh, s. 145; Lokmân, es-Seyyid Sıddîk Hasan, c. 1, s. 49.

[378] Bu kütüphane, ilan, harita ve resmî belgelerin basımı için kurulmuştur. Lokmân, es-Seyyid Sıddîk Hasan, c. 1, s. 49.

[379] Bu matbaada sadece resmî belgeler basılmaktaydı. Lokmân, es-Seyyid Sıddîk Hasan, c. 1, s. 49.

[380] Bu matbaa selefin ve Hasan Hân'ın eserlerini basmak için kurulmuştur. Fakat daha sonra sadece Hasan Hân'ın eserlerini basmaya tahsis edilmiştir. Lokmân, es-Seyyid Sıddîk Hasan, c. 1, s. 49.

Sahih-i Buhariyi ezberleyene 1000 rupi, Buluğu'l-Meram'ı ezberleyene de 100 rupi ödül vermiştir.[381] Hasan Han tayin ettiği vekillerle İslâm âleminin birçok bölgesinde bastırdığı kitapların dağıtılmasını sağlamıştır. Bopal'de Hindistan içinden ya da dışından gelen âlimlerden oluşan bir ilim meclisi kurarak bunlar arasında görev dağılımı yapmıştır. Onlardan bazısı fetva vermekle, eser telif etmekle, bir kısmı da medrese ve okulları teftiş etmekle görevlendirilmiştir.[382] Görüldüğü gibi Delhi'de Nezir Hüseyin'in ders halkalarında hadis ağırlıklı din anlayışını yaymasına paralel olarak Hasan Han'da Bopal'deki faaliyetleri ile bu anlayışı devam ettirmiş ve onun halk arasında kabul görmesine katkı sağlamıştır.

2.3. EHL-İ HADİS İSMİNİ ALMASI

İbn Abdülvehhab'ın hayatı boyunca muhaliflerinin kanını dökmek ve türbe gibi yapıları yıkmakla ün salmış tutumu, Vehhabi isminin farklı coğrafyalarda da tepki görmesine neden olmuştur. Bu düşüncedeki kimseler veya gruplar Vehhabi olarak tanımlanmışlar ve baskıya maruz kalmışlardır.[383] İngilizler ve bazı müslüman düşünürler de Seyyid Ahmed Şehid ve hareketi Tarikat-ı Muhammediyye'yi Vehhabilik ile ilişkilendirme yoluna gitmişlerdir. Vehhabi terimi bu dönemde taklid veya taklid karşıtlığı fikrine bakılmaksızın İngiliz hükümetine karşı silahla ayaklanan Ahmed Şehid'in tüm takipçileri için kullanılagelmiştir.[384]

İbn Abdülvehhab'ın Şah Veliyullah veya Seyyid Ahmed ile tanıştığına dair hiçbir kanıt bulunmamakla birlikte hareketlerini birbirine bağlayan özellikle de tevhid inancındaki benzerlikleri aralarında bir ilişkinin olduğu izlenimi vermektedir. Şah Veliyyullah'tan sonra gelen İsmail Şehid'in Tevhid üzerine yazdığı *Reddü'l-işrak* kitabı, Abdülvehhab'ın meşhur eseri Kitabu't-Tevhid ile karşılaştırıldığında ortak yönlerinin olduğu görülmektedir. İsmail Şehid, İbn Abdülvehhâb'ın eserinden alıntı yapmıyor olsa da her iki yazarın hermeneutik yaklaşımı açıkça aynıdır ve ibadetle ilgili yaygın olarak kabul edilen aynı sûfî inançlarına ve görüşlerine meydan

[381]Nevşehrî, Teracim, s. 292.
[382]Lokmân, es-Seyyid Sıddîk Hasan, c. 1, ss. 41-42.
[383] Fığlalı, **Çağımızda İtikādî İslâm Mezhepleri,** İstanbul, 1986, ss. 96-117.
[384] Hunter, s. 73; Bashır Ahmad Khan, Ahl-e Hadith, s. 752.

okumaktadırlar.[385] Ancak bu iki kitabın benzer yönlerinin yanında *Reddü'l-işrak* bölgesel meseleleri ele alırken, Kitabu't-Tevhit'in ayetler ve hadisler üzerinde açıklama yapan bir çalışma olduğu görülmektedir. *Reddü'l-işrak*,'da İbn Abdülvehhab'a atıf bulunmasa da sufi inançlarına, görüşlerine ve uygulamalarına karşı çıkılmaktadır. Fakat bunlar, bu iki hareket arasında bir ilişkinin olduğunu söyleyebilmek için yeterli delil niteliğinde değildir. Bunun yanında kronolojik olarak da Seyyid Ahmed'in ortaya çıkışı ile Vehhabiliğin başlangıcı aynı döneme denk gelmemektedir. Ancak Vehhabilik teşekkülünü daha önce tamamlamıştır. Ahmed Şehid'in hareketi Hindistan'daki Müslümanların özellikle de sufilerin uygulamalarını ıslah etme amacı taşımaktadır. Bundan dolayı da bölgedeki tarihi olaylar ve belli bir dini akımla ilişkilendirilemeyen hareketin kökleri, İslam dünyasının başka yerlerinde aranmıştır. Ahmet Şehid'in hareketinin ilham kaynağının da İbn Teymiyye'nin eserlerinin olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Şeyhlere rabıta yapılması gibi birtakım uygulama ve inançları eleştirmek için kullandığı argümanlar İbn Teymiyye'nin eserlerindeki fikirler ile örtüşmektedir.[386]

Vehhabi isimlendirmesinin Hindistan yarımadasında ilk defa ne zaman kullanıldığı tam olarak belli değildir. Tarikat-ı Muhammediyye'yi ilk olarak Vehhabi olarak niteleyen kişi Hintli bilgin Fadl Rasul'dür.[387] Vehhabi ismi XIX. yüzyılda Hindistan'da ivme kazanmış 1837 yılında Sadıkpur kardeşlerden Vehhabi olarak söz edilmiştir.[388] İbn Abdülvahhab'ın öğretilerinin Hindistan'da yayılmasının 1880-1886 yılları arasında Hasan Han tarafından kaleme alınan ve İslami ilimler üzerine bir derleme olan *Ebcedu'l-Ulûm* adlı eserin de katkısı bulunmaktadır. Hasan Han müslüman âlimler bölümüne İbn Abdülvehhab'ı dâhil etmiş ve onun görüşlerinden bahsetmiştir. Vehhabilik hakkında lehte ve aleyhte olan görüşleri ortaya koyduktan sonra kendisinin de İbn Abdülvehhab hakkındaki görüşünün ılımlı olduğunu ifade

[385] İsmail Şehid, **Reddü'l- işrak,** thk: Muhammed Uzeyr Şems, Mektebe-i Selefiyye, Pakistan, 1988, ss. 5-12.

[386] Marc Gabarieau, Sufilere Yönelik Eleştiriler: Ondokuzuncu Yüzyılın Başlarında Hindistan'daki Tartışmalar, çev: Abdurrezzak Tek, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** c. 17, sayı. 1, 2008, s. 310.

[387] Hasan Han, **İnterpreter of Wahhabism,** Calcutta, 1884, s. 76.

[388] Ahmad Khan, Some Reflections on Mawlana Karamat Ali's role as a Reformer, **İslamic Studies,** Islamic Research Institute, c. 4, sayı. 1, İslamabad, 1965, ss. 104-105.

etmiştir.[389] Onun görüşlerinin doğru olduğunu düşündüğü noktaları belirtmiş fakat Kur'an ve hadise aykırı olan fikirlerini reddetmiştir. [390]

İngilizler hâkimiyeti altındaki Hindistan kıtasında kendilerine karşı isyan içinde olan kişi veya grupları Vehhabi olarak nitelemiş, bu şekilde Hintli müslümanlar üzerinde olası Vehhabi etkiyi engellemeyi hedeflemişlerdir. Birçok dava sonucu Vehhabi anlayışlı kimseler ağır cezalara çarptırılmış, mülklerine el konulmuş ya da sürgüne gönderilmiştir. Bu davalarda Nezir Hüseyin[391] ve Sıddık Hasan Han[392] da yargılanmıştır. [393]

Vehhâbîlik etiketi, bu dönemde Müslümanların ileri gelenleri tarafından da İslam'a aykırı bir hareket olarak tanımlanmaktaydı. Bu etiket, bir imam veya mezhebe değil, Peygamberin geleneğine bağlanarak diğer gruplar üzerindeki üstünlüklerini iddia etmekte kararlı olan Ehl-i Hadis ekolü için de olumsuz bir çağrışıma sahipti. Ekolün Ahmed Şehid'in takipçileri olduğu düşüncesi kendilerinin de Vehhabi olarak tanımlanmasına neden olmuştur. Bundan dolayı Ehl-i Hadis bilginleri bu tanımlamanın kendi davalarına zarar vereceğinin farkındaydılar. Çünkü İngilizler Hindistan'daki isyanın ve Müslümanlardaki radikalleşmenin ilham kaynağı olarak Vehhâbîliği görüyorlardı. İngilizlere göre bu zihniyete sahip kimseler fanatik, isyancı gibi kelimelerle eş anlamlı hale gelmişti. Tarikat-ı Muhammediyye'nin bağlantılarını bastırmak için Vehhâbî davaları olarak adlandırılan bir süreç dahi başlatmışlardı. Ehl-i Hadis ekolüne muhalif kimseler de İngilizleri ekole karşı kışkırtmak için Vehhâbî

[389] İbn Abdülvehhab ile Hasan Han'ın tevhid akidesi hakkındaki görüşleri uyumludur. Hasan Han, 1885'te tevhid ve taklidin reddi üzerine yazdığı derlemesinde Kitabu't-Tevhit'ten de alıntılar yapmıştır. Hasan Han, ed-Din, ss. 279-280, 298-301,

[390] Hasan Han, **Ebcedü'l-ulûm,** c. 3, ss. 197-198.

[391] Nezir Hüseyin'in Tarikat-ı Muhammediyye ile bağlantısı ve onlar arasındaki şöhreti ve etkisi onu da şüpheli duruma getirmiştir. 1857 yılı isyanında oğluyla birlikte İngiliz bir kadını kurtarmış ve bir süre onu evinde saklamıştır. Kadını İngiliz kampına götürdüğünde kendisine İngiliz hükümeti tarafından takdir belgesi verilmiştir. Fakat yine de İngiliz hükümetine karşı cihadı onaylayan bir fetvayı imzalamakla suçlanmıştır. 1863-64 yıllarında tutuklanmış ve hapsedilmiş, bir yıl sonra da serbest bırakılarak İngilizlere olan sadakatinden dolayı Şemsu'l-Ulema ünvanıyla onurlandırılmıştır. Metcalf, Islamic Revival, ss. 280-281

[392] 1884'te Sıddık Hasan Han İngiliz hükümetine saygısını göstermek amacıyla Tercümanu'l-Vehhabiyye/An Interpreter of Wahabism başlıklı özür dileyen bir monografi yayınlamıştır. Bu yayında Hindistan Müslümanlarının İngiliz hükümetine düşman olmadığını, Vehhabi olarak damgalanan bölge Müslümanlarının Vehhabi düşünce ile hiçbir ilgisinin bulunmadığını, hukuki olarak hükümete karşı cihadın yasaklandığını vurgulamıştır. Sıddık Hasan Han, An Interpreter, s. 4-5. Sıddık Hasan Han yine önde gelen bir Vehhabi âlimi olan Kadı Ahmed b. İsa (ö.1911) ile 1869'daki hac ziyaretinde tanışmış ve onunla düzenli olarak mektuplaşmıştır. Hasan Han'ın Kur'an tefsiri Ahmed b. İsa aracılığı ile Arabistan'da Vehhabi âlimlere dağıtılmıştır. Hasan Han, Katfu's-Semer, ss. 51-62.

[393] Bashır Ahmad Khan, From "Wahabi" to "Ahl-i Hadith" s. 753.

ismini kullanmışlardır.[394] Vehhabilik etiketini İngilizlerin yanında Müslümanların birbirlerine karşı kullanması, İngilizlerin bölgedeki politikalarının başarılı olduğunu göstermektedir. Bu durum, İngilizler'in Vehhabiliğin menfi tesirini kullanarak Hint Müslümanlarını güç duruma düşürdüğü ve yalnızlaştırdığı şeklinde yorumlanabilir. Bu dönemde Hindistan'da Vehhâbî tanımlaması sadece dini bir karalama aracı değil aynı zamanda suçlayıcı özelliği bulunan bir isimlendirme olarak kullanılmıştır. Ekolün önemli isimlerinden Muhammed Hüseyin Batalvi, bu kullanımın devlet kayıtlarından kaldırılması için İngiliz hükümeti ile yazışmalar yapmış, yapılan görüşmeler sonucunda ekol için Vehhabi kullanımına son verilmiş ve 1887'de kayıtlara Ehl-i Hadis ismiyle geçmiştir.[395] Bu dönemden itibaren hadis temelli din anlayışına sahip olanlar, hadisle amel edilmesi gerektiğini savunanlar ve hadis ilmiyle iştigal eden kişiler için Ehl-i Hadis tabiri kullanılmaya başlanmıştır.

Hindistan Ehl-i Hadisi'nin bu ismi kullanarak erken dönem İslam tarihinde var olan Ashabu'l-Hadis/Ehl-i Hadis'e ve onların ilkelerine bağlı kalanlarla bir yakınlık kurma düşüncesi içerisinde olduğu söylenebilir. Nitekim sözü edilen ilk dönem Ehl-i Hadis mensupları da Kur'an ve hadise önem vermiş, spekülatif tartışmalardan ve kişisel görüş ve düşüncelerden kaçınmışlardır. Hindistan Ehl-i Hadis'i de kendileri ile ilk dönem hadisçileri arasında bağ kurma yoluna gitmiş ve mezhep olarak da herhangi bir mezhebe aidiyeti reddetmiştir. Ayrıca İngiliz Hindistanı'nda kendilerini Ehl-i Hadis olarak tanımlamak Hanefi çoğunluğa da bir mesaj anlamı taşımaktaydı. Ekol müntesiplerinin kendilerinin Peygamber geleneğinin takipçileri olduğuna vurgu yaparak Hanefiliğe tâbi olan Diyobendîler ve Birelvilerle aralarına mesafe koymaları ve böylece kendilerinin farklı bir grup olduğuna dikkat çekmek istemiş olmaları muhtemeldir.

İngilizler, Hindistan'da kendi hâkimiyetlerine engel olan tüm unsurları bastırırken ekolün bu ismi almasından sonra onlara karşı ılımlı bir tutum içerisinde olmuştur. Ehl-i Hadis'in cihad anlayışı ve İngilizler'e karşı silahlı bir mücadeleye girişilmemesi fikri, İngiliz hükümetinin bu tavrında etkili olmuştur. [396]

---

[394] Metcalf, İslamic Revival, ss. 280-281. Sıddık Hasan Han da ekole ve kendisine düşmanlıktan ve kıskançlıktan dolayı yapılan Vehhâbî suçlamalarını kabul etmemiş, bunu yapanların amaçlarının kendilerini yetkililerin gözünde küçük düşürmek olduğunu ifade etmiştir. Hasan Han, Wahhabism, s. 48.

[395] Hasan Han, Wahhabism, ss. 77-79; Bashır Ahmad Khan, From "Wahabi" to "Ahl-i Hadith, s. 753.

[396] Bashır Ahmad Khan, From "Wahabi" to "Ahl-i Hadith, s. 756.

Hareketin Vehhabiliğin menfi tesirinden kurtulmak için Ehl-i Hadis isimini almasından sonra Nezir Hüseyin'in öğrencisi olan Abdullah Gaznevi'nin oğulları Abdulvahid (ö.1930) ve Abdurrahim (ö. 1924) aracılığı ile Ehl-i Hadis'in Vehhabilerle ilişkisi olmuştur. 1890-91 yılları arasında Kuveyt'te Abdülaziz b. es-Suud ve ailesi ile tanışan kardeşler onu etkilemiştir. İki kardeş Hindistan'a döndüklerinde İbn Abdülvehhab'ın eserlerini yayımlamaya başlamışlar, 1902'de Abdülaziz'in daveti üzerine beş yıl süreyle Arabistan bölgesinde kalıp ders vermişlerdir.[397]

XIX. yüzyılın sonuna gelindiğinde siyasi iklim, Ehl-i Hadis'in Hindistan'da Vahhabi âlimlerini halka açık bir şekilde ağırlamasına ve Suud yönetiminin siyasi emellerini ve dini hedeflerini desteklemek için savunma risaleleri yazmasına izin vermiştir. Senaullah Amritsari, Suudi güçlerini 1924 yılında Mekke'yi ele geçirdikleri için tebrik etmiş ve onların 1934'te Hicaz'da otoritelerini sağlamlaştırmalarından sonra; *"Tebrikler! Açık bir zafer, Suud ailesine selam olsun, Allah hepinizin yardımcısı olsun"* şeklinde duyduğu sevinci paylaşmıştır. [398]

Abdülaziz 1926 yılında İslam dünyasının dört bir tarafından âlimleri Mekke'deki İslam Dünyası Konferansı'na davet ettiğinde aralarında Amritsari'nin de bulunduğu Ehl-i Hadis âlimleri bu konferansa katılmıştır. Bu konferansta Ehl-i Hadis âlimleri Kral Abdülaziz'in mezarların üzerine inşa edilen kubbe tarzı yapıların değiştirilmesi ve yıkılması hususundaki görüşlerini desteklemişlerdir.[399] 1947'den sonra da Suudi Vehhabiliği'nin Ehl-i Hadis üzerindeki etkinliği artmaya başlamıştır.[400]

Vehhabi anlayış, fıkıhta Ahmed b. Hanbel'in öncülüğündeki Hanbeli mezhebine uyarken diğer mezheplere de saygı duymuştur. Vehhabiler, taklidi sıradan insanlara farz kılarken Ehl-i Hadis ise taklide şiddetle karşı çıkarak fıkhi meselelerde doğrudan Kur'an ve Sünnetten cevap aramıştır. Hem Vehhabi hareketi hem de Ehl-i Hadis tevhid dâhil olmak üzere İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevziyye'nin eserlerinden faydalanarak diğer akide meselelerinde ittifak etmişlerdir. Ehl-i Hadis ekolü mensupları ilk dönemleri itibariyle Vehhabi ithamını ve kendilerinin bu isimle anılmasını kabul etmemiş olsalar da XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın başları

[397] Selahaddin Magbul, Arif Cevad Muhammedi, **Ehl-i Hadis fî şibhi gârrati'l-Hindiyyeti ve alâkatuhum bi'l-memleketi'l-Arabiyyeti's-Suudiyyeti ve gayruha min düveli'l-Arabiyyeti**, Daru'l-Beşir, Beyrut, 2014, ss. 44-45.
[398] Makbul and Muhammed, ss. 48-49, 52.
[399] Makbul and Muhammed, s. 47.
[400] Martin Riexinger, s. 156.

arasında Hindistan'da Vehhâbî hareketiyle bağların kurulmasında etkili olmuşlar, kitap ve dergileri aracılığıyla İbn Abdülvehhâb'ın hareketini savunmuşlardır. Ehl-i Hadis, günümüzde Güney Asya'da kimliklerini sağlam tutmuş, ancak küresel ölçekte Suudi Arabistan'ın entelektüel ortamının egemen olduğu bir Selefilik şemsiyesi altında ve bazı durumlarda parasal desteğiyle faaliyet göstermiştir.

2.4. EKOLÜN KURUMSALLAŞMASI

2.4.1. Senaullah Amritsari ve Kurumsallaşmadaki Rolü

Mevlana Ebu'l-Vefa Senâullah Amritsari, Haziran 1868 yılında Amritsar'da dünyaya gelmiştir. Onun soyunun Brahman bir aileye dayandığı ifade edilmektedir. Ailesi İslam'la tanıştıktan sonra Ahmedulllah Amritsari, Abdülmennan Vezirabadi'den ders almıştır.[401] 1889'da Delhi'ye giderek Nezir Hüseyin'in ders halkasına katılmış ve ondan icazet almıştır. Ayrıca Daru'l-Ulum-ı Diyobend[402] ve Feyz-i Âm Medresesinde eğitim almıştır.[403] Senaullah, Birelvi Ahmed Hasan Kanpûri, Diyobendi Şeyh Mahmud Hasan ve Ehl-i Hadis içinden de Abdülmennân Vezirâbâdi'den ders almıştır. O, bu yönüyle Hindistan'da meşhur üç farklı ekolden eğitim almış biridir.[404]

Senâullah, Sıddık Hasan Han'dan sonra ekolün teşkilatlanması noktasında da öne çıkan bir kişidir. O ekolü daha etkin hale getirmek amacı ile 1906'da Hindistan Ehl-i Hadis Konferansı'nı diğer adı ile Merkez-i Cemiyyet-i Ehl-i Hadis'i kurmuştur. Onun kurduğu bu merkez ile Hindistan'da enstitüler ve medreseler açılarak buralara para desteği gönderilmeye başlanmıştır.[405]

Senâullah'ın Nezir Hüseyin ve Vezirabadi'den aldığı eğitimin etkisi ve Hint toplumunda gördüğü batıl inançlara karşı tepkisi, onu, Ehl-i Hadis ekolüne

---

[401] Haseni, s. 1159.

[402] Darul-Ulum Diyoobend, Mevlana Amratsari'ye Ehl-i Hadis ekolüne sempati duyduğu için diplomasını vermemiştir. Seyf, s. 406.

[403] Haseni, 1205; Seyf, ss. 405-406; Abdurreşid Irâki Sohdravi, Tezkire-i Ebu'l-Vefa, Nedvetü'l-Muhaddisîn, Pakistan, 1984, ss. 17-18; Ayrıca Senaullah hakkında yapılmış bir çalışma için bkz. Muhammed Murtaza b. Aiş Muhammed, **eş-Şeyh Senaullah Amritsari ve Cuhuduhu'd-Da'vetiyye,** (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), İmam Muhammed b. Suud İslam Üniversitesi, Riyad, 1996.

[404] Murtaza b. Aiş Muhammed, ss. 50-53.

[405] Bahâuddîn, c. 1, s. 197.

yaklaştırmış ve o bu düşünceyi savunmak için kitaplar yazmıştır. O ekolün medreselerinde müderrislik yaptıktan sonra Hindistan Ehl-i Hadis ekolünü temsilen 1926 yılında I. Milletlerarası İslam Konferansı'na katılarak ekolün örgütsel bağlarının güçlenmesini sağlamıştır. O, ayrıca Nedvetü'l-Ulema'nın on bir kişilik yürütme kurulunda yer almış ve Cemiyyet-i Ulemâ-yı Hind'in üyeliğini yapmıştır. Ayrıca Pakistan'ın kurulma sürecinde önemli bir yeri olan Muslim Leauge partisini desteklemiştir.[406]

Senâullah, ekol için yayıncılık faaliyetleri ile de meşgul olmuştur. O, Amritsar'da Senâî Berkî Press ve Matbaâ-yı Ehl-i Hadis ile Kütüphâne-i Senâiyye adında bir yayınevi de açmıştır. 1903'ten 1947'ye kadar ekolün haftalık dergisi olan Ahbâr-ı Ehl-i Hadis'i çıkarmıştır. Dergiyi Ehl-i Hadis davasını yaymak için kullanmasının yanı sıra hareketin temsilcilerinin eserleri ve fikirleri hakkında halkı ideolojik olarak yönlendirmek için bir araç haline getirmiş, 1947'ye kadar Ahmediye'ye karşı bu gazetede sürekli olarak yazılar yazmıştır.[407]

Hindistan'ın 1947 yılında Hindistan ve Pakistan olarak ikiye ayrılması ve ardından İngilizlerin de bölgeden çekilmesiyle isyanlar ve dini çatışmalar yaşanmıştır. Senâullah'ın yaşadığı Amritsar şehri dini kargaşanın yaşandığı yerlerden biridir. Sihler ve Hinduların bu bölgede Müslümanlara karşı katliamlar gerçekleştirdiği ifade edilmektedir. Senâullah bu kargaşa ortamından kurtulmak için Pakistan'a göç etmiştir. Hindu ve Sihler tarafından evi ve kütüphanesi yağmalanıp yakılan Senâllah için Pakistan Devleti yeni bir matbaa inşa etmiş ve yayın faaliyetlerine burada devam etmiştir.[408]

Senâullah, Ehl-i Hadis içerisinde polemikçiliği ile ön plana çıkan bir isimdir. O, Müslümanların yeniden Hinduizme geçmesini engellemek için çalışan bir kişi olmasının yanında İslam'ı ve Ehl-i Hadis düşüncesini müdaafa etmek için Hıristiyan misyonerler, Hindu Arya Samac, Kadıyaniler ve diğer dini gruplarla mücadele içerisinde olmuş ve her bir gruba karşı reddiyeler kaleme almıştır. Yaptığı konuşmalar

[406] Haseni, 1205; Abdülhamit Birışık, "Senâullah Amritsarî", **DİA,** İstanbul, 2009, c.36, s. 504.
[407] Sohdravi, Tezkire, ss. 42-43. Haseni, c. 8, s. 1205; Seyf, s. 408; Muhammed Murtaza, eş-Şeyh Senaullah Amritsari, ss. 372-373.
[408] Birışık, "Senâullah Amritsari", ss. 503-506.

ve özellikle Ahmediyye'ye karşı itirazları[409] onu ekol içerisinde seçkin biri haline getirmiştir.[410]

Senâullah'ın yapmış olduğu munazaralar belli bir konuya bağlı olmamakla bereber o, Hıristiyanlık, Kadiyanilik, Arya Samac, Hinduizm ve diğer dinler ve mezhepler üzerine geniş kapsamlı altmışa yakın münazara yapmış, hem İslam'ı hem de Ehl-i Hadis düşüncesini onlara karşı savunmuştur. Bundan dolayı ona Müslümanlar ve Ehl i-Hadis mensupları tarafından Penjab'ın Aslanı, Fatih-i Kadiyan ve Serdar-ı Ehl-i Hadis gibi lakablar takılmıştır. Bu münâzara geleneği, Ehl-i Hadis ulemasının İslam'ın tehlikede olduğu ve onun kurtarıcısının kendileri olduğu yönündeki iddialarını yaymak için imkân sağlamıştır. Senâullah bu sayede müslümanları bir araya getirip bilinirliklerini artırırken onlar nezdinde sempati kazanmalarını sağlamıştır.[411]

Ehl-i Hadis ekolü içinde Senâullah ile bir kırılmanın yaşandığını söylemek mümkündür. Ekol içindeki faaliyetleri ile önemli bir konumda olan Senâullah, yazmış olduğu *"Tefsiru'l-Kur'an bi-kelâmi'r-rahman"* tefsirinde selef çizgisinden uzaklaştığı gerekçesiyle ekolün diğer mensupları tarafından küfürle itham edilmiştir.[412] Onu en fazla eleştiren kişiler de Gaznevi ailesi mensupları olmuştur. Ekol mensuplarının onun tefsirini yöntem ve içerik açısından eksik bulduğu belirtilmektedir. Ayrıca iddialara göre o, Kur'an tefsirinin vazgeçilmezi olan hadislere kitabında az yer vermiştir. Bundan başka onun, *"istiva"* kelimesini Allah'ın arşı, oturduğu yer olarak yorumlayan geleneksel yorumların aksine Allah'ın gücü ve kudreti şeklinde tefsir etmesinden dolayı da eleştirildiği ifade edilmektedir.[413]

Senâullah'ın, 1906'da kurulan ve 1912'de ilk kez toplanan 'Tüm Hindistan Ehl-i Hadis Konferansı'nı, ekol içerisinde kendine karşı olanların etkisini azaltmak gayesi ile oluşturduğu söylenebilir. O, böylelikle Nezir Hüseyin ve Sıddık Hasan Han ile başlayan hadis temelli din anlayışına mensup kişileri ve henüz bir kurumsallığa sahip olmayan hareketi de bir çatı altında toplayarak merkezî hale getirmiştir. O bu kuruluşa farklı dini gruplardan kişileri de davet ederek kendisine olan karşı olan tepkileri kırmış ve bu sayede ekolün farklı kesimler tarafından da kabul görmesini sağlamıştır. Bu

[409] Kadıyanilerle mücadelesi için bkz. Muhammed Murtaza, eş-Şeyh Senaullah Amritsari, ss. 233-248
[410] Senaullah'ın kaleme aldığı reddiyelerin listesi için bkz. Haseni, c. 8, s. 1205; Seyf, ss. 406- 407, Sohdravi, Tezkire, ss. 28-40.
[411] Seyf, ss. 407-408.
[412] Sohdravî, Tezkire, ss. 41-45; Birışık, Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri, s.158.
[413] Martin Riexinger, s. 153.

açıdan onun ekolün kurumsallaşmasına ve hareket alanını genişletmesine katkısı büyüktür.

2.4.2.Etkili Olan Diğer İsimler

Hindistan bölgesinde Ehl-i Hadis düşüncesi aşağıda tanıtacak olduğumuz kişiler vasıtasıyla yayılmıştır. Bu isimlerin birçoğu Nezir Hüseyin'in ders halkasında yetişerek bölgenin farklı yerlerine gitmiş, buralarda hadisin önemine, onunla amel edilmesi gerektiğine vurgu yapmışlar ve aynı zamanda hadis alanında önemli eserler kaleme almışlardır.

2.4.2.1 Gaznevi Ailesi

Gaznevi ailesi Ehl-i Hadis içinde önemli bir yere sahip olmuştur. Bu aileden gelen kişiler ekol içinde etkili şahsiyetler olmuştur. Ailenin ilk önemli ismi Abdullah Gaznevi, 1814 yılında Afganistan sınırları içinde bulunan Gazne'de doğmuştur. Asıl adı Muhammed Azam'dır. İlk eğitimini Vehhabi eğilimleri ile tanınan Mevlana Habibullah Kandehâri'den almıştır. O hocasının görüşlerinden etkilenerek halkın dini hayatıyla yakından ilgilenmeye, bidat ve hurafelere karşı çıkmaya başlamıştır. Tasavvufi uygulamaların Kur'an ve hadisin ilkelerine uymadığını ileri sürmüştür. Hocası Kandehâri'nin tavsiyesi ile Nezir Hüseyin'inden ders almak için Delhi'ye gelmiştir. O Nezir Hüseyin'in kurduğu Medrese-i Nâzıriyye'nin seçkin bir talebesi olmuştur. Abdullah GazneviNezir Hüseyin'den hadis dersi aldıktan sonra Gazne'ye geri dönmüş ve hadis ağırlıklı din anlayışını yaymaya başlamıştır.[414]

Gazne'de Ehl-i Hadis'e muhalif kimseler tarafından Vehhabi olmakla suçlanan Abdullah Gaznevi, Kâbil'e sürgüne gönderilmiştir. Kabil emiri Muhammed Efdal tarafından tutuklanarak bölge uleması ile münazara yapması istenmiştir. Gaznevi yapılan münazaradan galip gelse de buradan da Amritsar'a sürgün edilmiştir. O burada ilmi faaliyetlerine devam ederek şöhretini arttırarak dini misyonunun merkezi olarak hizmet veren Medrese-i Selefiyye-i Amritsar'ı kurmuştur. Onun derslerine katılmak

[414] Haseni, c. 7, s. 1030; Seyf, ss. 331-332; Iqtıdar Husain Sıddıqi, "Abdullah b. Muhammed Gaznevi", **DİA,** İstanbul, 1996, c. 13, s. 486.

için gelenlerle birlikte Amritsar Ehl-i Hadis'in merkezlerinden biri haline gelmiştir. Bu medresenin yerine getirdiği başlıca işlevlerden biri de İbn Teymiyye'nin fikirlerini yaymak olmuştur. Hindistan'ın bölünmesinden sonra bu kurum Amritsar'dan Lahore'da taşınmış, adını Darululûm Takviyetü'l-İslam[415] olarak değiştirmiştir.[416]

Abdullah Gaznevi'nin ölümünden sonra büyük oğlu Abdulcabbar Gaznevi[417] Amritsar Medresesi'nin idaresini elinde tutmuştur. Burada otuz yıl boyunca hocalık yapmıştır. Onun müritlerinden Gulam Nebi Sohdari (1847-1929) Nek Muhammed, Abdullah Roperi (1884-1964) ve Muhammed İsmail Selefi[418] (1901-1968) gibi isimler ekolün fikirlerinin farklı bölgelerde yayılmasını sağlamışlardır.

Abdullah Gaznevî ve oğlundan sonra torunu Davud Gaznevi onların faaliyetlerini devam ettirmiştir. O hilafet hareketi içerisinde yer almış, 1919 yılında İngilizler'in Amritsar'da gerçekleştirmiş oldukları katliamda İngilizler'e karşı çıkarak cihad çağrısı yapmıştır. Hindistan'ın durumu ve zamanın şartları onu siyasetle iştigal etmeye sevk etmiştir. Meclis-i Ahrar İslam-ı Hind partisinde yer alarak bu partinin genel sekreterliği görevini yürütmüştür. 1945'te Kongre partisinin Pencap eyaleti başkanı seçilmiştir. 1946'da ise Müslim Lig'e katılmıştır. Pakistan'ın kurulması sürecinde aktif rol alarak Cinnah Halk Müslim Lig partisini kurmuştur. O Pakistan'ın kurulması ile birlikte bölünmüş halde bulunan Ehl-i Hadis mensuplarını, açtığı Medrese-i Selefiyye çatısı altında toplamıştır.[419] Abdullah Gaznevi ve ailesi Muvatta, Sahih-i Buhari, Sahih-i Müslim, Mişkat, Riyâzü's-sâlîhîn, Câmiu'l-ulûm ve'l-hikem gibi meşhur hadis kitaplarının tercüme edilmesi ve yayınlanmasını sağlamışlardır.[420]

Gaznevi ailesi Ehl-i Hadis içerisinde etkili bir aile olmuştur. Abdullah Gaznevi'den sonra gelen oğullar ve torunları Ehl-i Hadis çizgisinde siyaset, irşad ve yayıncılık faaliyetleri ile ön plana çıkmışlardır. Ekol içindeki faaliyetleri ile önemli bir

---

[415] Bkz. Hafız Nezr Ahmed, **Câize-i medâris-i arabiyye-i mağribî Pakistan**, Müslim Akademi, Lahor, 1972, ss. 280-281.
[416] Seyf, s. 500.
[417] Seyf, ss. 338-340.
[418] Muhammed İsmail Selefi, Abdullah Gaznevi'nin oğlu Abdulcabbar Gaznevi'nin ve Abdulmannan Vezirabadi'nin talebesidir. Sanaullah Amritsari ile de yakın olan Selefi onu Gujranvala bölgesine hareketin dini faaliyetlerinin bir merkezi haline getirmesi için görevlendirmiştir. O burada ekolün etkilerinin yayılmasının için 1921'de Camia Muhammediyye Gujranvala'yı kurmuştur. Bahauddin, Tarih-i Ehl-i Hadis, c. 3, s. 457; Seyf, ss. 417-422.
[419] Seyf, ss. 345-348.
[420] Özşenel, Pakistan'da Hadis, s. 110.

konumda olan Senâullah Amritsâri'yi dahi yazmış olduğu *"Tefsiru'l-Kur'an bi-kelâmi'r-rahman"* tefsirinde selef çizgisinden uzaklaştığı gerekçesiyle küfürle itham etmişlerdir.[421]

2.4.2.2. Muhammed Hüseyin Batalvî

Muhammed Hüseyin Batalvî 1840 yılında Batâle'de doğmuştur. Doğduğu yere nisbetle Batalvî olarak anılır. O ilk eğitimini kendi şehrinde aldıktan sonra Delhi, Aligarh ve Leknev şehirlerinde Sadreddin Dihlevi, Nuru'l-Hasan Kandehlevi gibi hocalardan ders aldıktan sonra Nezir Hüseyin'in ders halkasına katılarak *Muvatta, Mişkat, Sıhah-ı Sitte* gibi hadis kitaplarını okumuştur. 1864'de Batale'ye geri dönüp burada dersler vermeye başlamıştır.[422]

Batalvî verdiği dersler ve muhalifleriyle yaşadığı tartışmalar ile tanınır hale gelmiş *İşâatü's-Sünne* adlı aylık bir dergi çıkarmaya başlamıştır.[423] Ehl-i Hadis'e ait ilk yayın olan bu dergide bidat içinde gördüğü mezhep ve gruplara reddiyeler kaleme almıştır. Hindistan'da ilk defa Mevlana Batalvi, Mirza Gulam Ahmed'in bütün yazdıklarını ve söylediklerini takip edip ona tâbi olanların mürted ve sapık olduğunu söyleyip insanları ondan uzak tutmaya çalışmıştır.[424] Hatta Mirza Gulam Ahmed Kadiyani'yi kafir ilan etmek ve İslam dairesinden çıkarmak için Hindistan içinde dolaşarak iki yüz alimden imza toplamıştır. Bunun üzerine 1899'da hükümet Gulam Ahmed'in faaliyetlerini kısıtlayan bir karar almıştır.[425]

Batalvî'nin yazılarında hedef aldıklarından biri de Ehl-i Hadîs'ten ayrılarak hadisin delil olma değerini inkâr eden ve sadece Kur'an'la yetinme iddiasında bulunan Ehl-i Kur'an ekolünün liderlerinden Abdullah Çekrâlevî'dir. O Çekralvi'nin küfrüne fetva veren Hintli ulemanın görüşlerini 1902'de *İşâatü's-Sünne*'de yayınlamıştır. Bu fetvadan dolayı da hükümet Çekrâlevî'nin hayatını korumak için önlem almak zorunda kalmıştır.[426]

---

[421] Sohdravî, Tezkire, ss. 41-45; Birışık, Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri, s. 158.
[422] Haseni, c. 8, s. 1358; Seyf, s. 408.
[423] Haseni, c. 8, s. 1358.
[424] Seyf, ss. 408-410; L.S. May, **The Evolution of Indo-Muslim Thought from 1857 to the Present**, Uppal Publishing House, New Delhi, 1987, s. 137.
[425] Seyf, ss. 408-409; May, ss. 137-138.
[426] Azîz Ahmed, Modernizm, s.147; Özşenel, "Muhammed Hüseyin Mevlevî", **DİA**, Ankara, 2020, c. 30, s. 539.

Batalvî'nin hedefindeki diğer bir grup ise Hanefilerdi. İctihad, taklid ve hadisle amel gibi konuların yanında namazda rükûdan sonra elleri kaldırma, cemaatle namazda Fâtiha sûresinden sonra "âmin"i yüksek sesle söyleme ve imama uymakla beraber Kur'an da okuma gibi konulara Ehl-i Hadis tarafından önem verilirken Hanefiler karşı çıkmışlardır. Ehl-i Hadis'in bu gibi on mesele hakkında Hanefilerin delili olmadığına dair itirazlarından dolayı, Hanefi alim Mahmud Hasan Diyobendî *Edille-i Kamile* adlı bir eser kaleme aldığını ifade etmektedir.[427] Her iki grup arasında yaşanan tartışmalarda aşırıya gidilmiş ve hatta birbirlerini öldürmeye varan olaylar yaşanmıştır.[428]

Muhammed Hüseyin Batalvî'nin Ehl-i Hadîs ekolü açısından önemli bir girişimi de bu ismin resmiyet kazanması yönündeki çabasıdır. Cihad hareketi ve mücahitler yüzünden zarar gören ekol, İngilizler tarafından Vehhabi olmakla itham edilmekteydi. Diğer dini gruplar nazarında da Vehabilik küfür anlamına gelmekteydi. Batalvi bu duruma karşı verdiği mücadele sonucu daha önce de ifade ettiğimiz gibi mahkeme kararı ile cemaatin ismini 1887'de Ehl-i Hadis olarak tescil ettirmiştir.[429]

Ehl-i Hadis ekolü içerisinde irşad ve telif faaliyetleri, diğer dini gruplara karşı ekolün düşüncesini savunması yanında çıkardığı basın yayın organları ile Ehl-i Hadîs hareketine önemli katkılarda bulunan Batalvi 1920'de vefat etmiştir. [430]

2.4.2.3. Vahiduzzaman Haydarâbâdi

Vahiduzzaman Haydarâbâdi 1850'de doğmuştur. İlk dini eğitimini Selametullah Bedâyuni, Beşiruddin Osmanî gibi hocalardan aldıktan sonra Delhi'de Nezir Hüseyin'in ders halkasına katılarak icazet almıştır. O daha önce katı bir Hanefi iken hadisi esas alan fıkıh anlayışına meyletmiş ve Ehl-i Hadis ekolüne katılmıştır.[431]

Haydarabadi Ehl-i Hadis ekolü içerisinde tercüme ve tasnif faaliyetlerinin yürütülmesinde rol almış; Hicaz'a gittiğinde Sıddık Hasan Han'la görüşmüştür. Onun sayısı yüze varan hadis çalışmalarında Hasan Han'ın katkısı oldukça fazladır; zira o

[427]Mahmud Hasan Diyobendî, **Edille–i Kâmile**, Kâdimi Kütüphânesi, 1989, s. 12.
[428] Haseni, s. 1359.
[429] Seyf, s. 410, Metcalf, Islamic Revival, s. 279, 281; Bahauddin, Tarih-i Ehl-i Hadis, c. 1, s. 198.
[430] Özşenel, s. 539.
[431] Haseni, c. 8, s. 1399; Seyf, s. 468.

kendisini hem bu işe teşvik etmiş hem de maddi anlamda desteklemiştir. Hasan Han'ın Sıhah-ı Sitte'nin elli rupi karşılığında Urduca'ya tercüme edilmesi teklifini kabul etmiştir. Bunun yanında birçok hadis kitabının Urduca'ya tercüme edilmesinde yer almıştır.[432] 1919 yılında vefat eden Haydarabadi, yaptığı çalışmalar ile İslam ilim, kültür ve medeniyetinin bölgede yerleşmesine ve Urdu dilinin gelişmesine katkı sağlamıştır.

2.4.2.4. Hâfız Abdulmennan Vezirâbâdî

Hafız Abdulmennan, 1850'de Guruli bölgesinde doğmuştur. O anadan doğma âma olmasına rağmen, ilk din eğitimini Mevlana Burhaneddin, Mevlevi Ahmed ve Şeyh Ahmed Muzahhir en-Nantovi'den almıştır. Delhi'ye gelerek Seyyid Nezir Hüseyin'in gözde öğrencilerinden biri olmuş ve ondan hadis dersleri ile hadis senedi almıştır. Onun Ehl-i Hadis yararına yaptığı faaliyetlerden memnun olan hocası Seyyid Nezir Hüseyin, sarığını ona hediye etmiş ve onu Pencap bölgesine Ehl-i Hadis'in yayılması için görevlendirmiştir.[433]

Abdülmennan Vezirabadi Pencap'ta taklide karşı çıkan ilk kişi olarak anılır. O bu bölgede geniş bir öğrenci ağına sahip olmuş ve Üstad-ı Pencap olarak anılmıştır. Onun bu şöhreti yerel ulemadan özellikle Mevlana Gulam Hüseyin Çakralvi ve diğer pek çok kişiden güçlü bir tepki almıştır. Daha sonra medresesini Vezirabad'a taşıyarak 1880'lerde kendi medresesi Daru'l-Hadis Vezirabad'ı kurmuştur. O burada da medreseyi kurarken birçok zorlukla yüzleşmek zorunda kalmıştır. Çünkü Hanefi ulemasının güçlü etkisi altında olan şehir halkı, medresenin açılmasına çok sert tepki göstermiş, Ehl-i Hadis mensuplarına karşı toplumsal boykota başvurmuşlar, Abdulmennan'ın takipçilerini Vehhabi olarak itham etmişlerdir. Bütün bunlara rağmen Vezirâbâdî burada tutunmayı başarmış ve Ehl-i Hadis hareketinin ünlü bir vaizi olmştur.[434] Ayrıca Ehl-i Hadis âlimlerinden Senaullah Amritsari, Abdulhamid Sodhri, Mir İbrahim Siyalkoti, Mevlana Muhammed Ali Lekvi ve Muhammed İsmail Selefi gibi kişiler bu medresede eğitim görmüştür.[435]

---

[432] Urducaya tercüme ettiği kitapların listesi için bkz. Kadı Eslem, Tahrik, s. 470; Haseni, c. 8, s. 1399.
[433] Siyalkoti, Tarih-i Ehl-i Hadis, ss. 484-485; Haseni, c. 8, s. 1303.
[434] Haseni, c. 8, s. 1303.
[435] Abdurrraşid Iraki, **Tezkire-i Hafız Abdulmennan Vezirabadi,** Vezirabad, İdaretü İhya-i-Türâs-ı Ehl-i sünnet, 2001, s. 31.

Vezirabadi diğer dinî gruplara karşı taassup içinde olmamıştır. Sözgelimi Ehl-i Hadis içerisinde yaygın olan Ebu Hanife ve Hanefilere karşı duruş onda yoktur. Kendisinden ders almak için gelen öğrencilerin onun arkasında Ehl-i Hadis mensubu olmasından dolayı namaz kılmak istememelerine rağmen onları ders halkasına kabul etmiştir.[436] O bu yönüyle ekol içerisinde diğer gruplara karşı olan dışlamacı tavırdan uzak durmuş ve daha ılımlı bir görüntü çizmiştir.

2.4.2.5. Emir Ali Melihâbâdî

Seyyid Emir Ali Melihâbâdî, 1858 yılında Melîhâbâd kasabasında doğmuştur. Burada devlet kurumlarında çalıştıktan sonra İslamî ilimlerde kendini geliştirmek amacıyla yirmi yaşında Delhi'ye giderek Nezir Hüseyin'in derslerine katıldı ve ondan hadis icazeti aldı. 1915 yılında İngilizlere bağlı Kalküta'da bulunan Medrese-i Aliyye'de yönetici olarak iki yıl boyunca çalıştıktan sonra Abdülhay Hasenî tarafından hadis dersi vermesi için Nedvetü'l-Ulema'ya çağrıldı.[437]

Melihâbâdî Ehl-i Hadis düşüncesini savunanlardan biri olsa da hadisle amel ve mezhepler konusunda ekolün diğer âlimleri kadar aşırıya gitmemiştir. Onun birçok eseri olsa da salt Ehl-i Hadis düşüncesini savunmak gayesiyle eser kaleme almadığı ifade edilmektedir.[438] Hadisleri yeteri kadar kullanmadığı gerekçesi ile Ebu Hanife'ye karşı çıkan ekol mensuplarının aksine o, İmam-ı Azam'ın görüşlerine değer vermiştir.[439] Buna rağmen onun ekol içinden biri olarak kabul edilmesi Nezir Hüseyin'in öğrencisi olması ile açıklanabilir.

2.4.2.6. Muhammed b. Abdurrahman el-Mübârekpûrî

Ebu'l-Âla Muhammed Abdurrahman Mübârekpûri, 1866 yılında Hindistan'ın kuzey eyaleti Uttar Pradeş'e bağlı Azamgarh şehrinin Mübârekpûr beldesinde doğdu. İslâm dünyasında Mübârekfûrî olarak tanınmaktadır. Tahsilini tamamlamak için Gazîpûr'daki Çeşme-i Rahmet Medresesi'ne gitmiş, medresenin kurucusu Abdullah

[436] Siyalkoti, Tarih-i Ehl-i Hadis, s. 486.
[437] Haseni, s. 1196.
[438] Eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Haseni, s. 1196; Ayrıca onun "Mevâhibu'r-rahman" adlı tefsirinin tanıtımı için bkz. Birışık, Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri, ss. 126-141.
[439] Birışık, Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri, s. 133.

Gâzîpûrî'den (ö.1905) beş yıl süreyle aklî ve naklî ilimleri okumuştur. Ardından hocasının teşvikiyle Delhi'de bulunan Nezîr Hüseyin'in yanına giderek ondan hadis dersleri almıştır. Tahsilini tamamladıktan sonra Mübârekpûr'a dönerek irşad ve tedris faaliyetine başlamıştır. Burada Dârü't-Ta'lîm medresesini kurarak ders, vaaz ve irşadla meşgul olmuştur.[440]

Mübârekpûri Suudi Arabistan hükümetinin Harem-i Şerif'te, Hindistan'da ve Dârü'l-Hadîsi'r-Rahmâniyye'de hadis dersleri vermesi için yaptığı teklifleri geri çevirdi. Mübârekpûrî, sadece telifle meşgul olduğu bu dönemde en önemli eseri olan Tuhfetü'l-ahvezî şerhu Câmîi't-Tirmizi adlı eserini yazmaya başladı fakat eserin yarısına geldiğinde gözlerini kaybetti. Eserin geri kalan kısmını oğlu Ubeydullah Mübârekpûrî ile öğrencilerinden Abdüssamed Mübârekpûrî'nin yardımıyla tamamladı. Mübarekpuri 1935'te vefat etti.[441]

Mübârekpûrî, XIX. yüzyılda özellikle taklitçi akımlara tepki olarak gelişen Ehl-i Hadîs hareketinin önemli simalarından biridir. Amelî konularda hiçbir mezhep imamına uymayan Mübârekpûrî, itikadda Selefî bir yol takip etti. "*Tuhfetü'l-ahvezî*"de belli bir mezhebin görüşüne göre yorum yapmayarak hadislerle ilgili görüşler arasında tercihlerde bulundu. Diğer eserlerinde, özellikle Hanefî mezhebine bağlı Diyobend ekolü mensuplarıyla ihtilâf halinde oldukları, namazda imamın arkasında Kur'an okuma ve köylerde cuma namazı kılma gibi konular ağırlıklı biçimde yer alır. Diğer taraftan dönemin Batılılaşmış aydınlarına, Seyyid Ahmed Han tarafından temsil edilen modernist harekete şiddetle karşı çıktı ve onlara reddiye yazdı. Ehl-i hadîs hareketinin şiddetli tepkilerine hedef olan Ehl-i Kur'an hakkında ise Tuhfetü'l-ahvezî'nin mukaddimesinde bir bölüm ayırdığı, ancak ölümü sebebiyle bunu yazmaya fırsat bulamadığı kaydedilmektedir. Eserlerinde muhaliflerine karşı mensubu olduğu Ehl-i Hadîs hareketini savunmak amacıyla sert bir dil kullanan Mübarekpûrî'nin Hanefîler'i eleştirme konusunda da aşırı gittiği belirtilmektedir.[442] Mübarekpûrî'nin bu konuda yazdığı eserlerden biri de "*Tahkîku'l-kelâm fî vücûbi'l-kırâ'a halfe'l-imâm"*dır. Hint alt kıtasında Hanefîlerle Ehl-i Hadîs arasındaki en önemli ihtilâf konularından biri olan, cemaatle namaz kılarken imamın arkasında Kur'an okumanın farz olup olmadığına dair bu eserde müellif imamın arkasında

[440]Haseni, s. 1272.
[441] Daudi, s. 219; Özşenel, Mübârekpûrî, **DİA,** Ankara, 2020, c. 31, ss. 427-428.
[442] Hasenî, s. 1272.

Kur'an okumanın farz olduğunu iddia etmektedir.[443] Mübarekpûrî'de görüldüğü gibi eserlerini yazarken mensubu olduğu Ehl-i Hadis çizgisini takip etmiş ve ekolü savunan eserler kaleme almıştır.

2.4.2.7. Şemsülhak Azimâbâdî

Mevlana Şemsu'l-Hak b. Emir Ali Dıyânevi Azîmâbâdî 1875 yılında Patna'da doğmuştur. Mevlana Abdülhakim Şeyhupûrî, Mevlana Lutfullah Bihâri ve Şeyh Fazlullah b. Nîmetullah Leknevi gibi hocalardan dersler aldıktan sonra Nezir Hüseyin'in yanına gelerek Muvatta ve Kütüb-i Sitte gibi hadis kitaplarını okuyarak ondan icazet almıştır. Azîmâbâdî, öğrencisi olduğu Nezir'den övgü ile bahsetmekte ve on üçüncü asrın müceddidi olarak Nezir Hüseyin ve Sıddık Hasan Han'ı beraberce zikretmektedir.[444]

Azîmâbâdî'nin kendine ait bir medresesi bulunmamaktadır. Ancak Patna'da bulunan Medrese-i Islâhu'l-Müslimin ve Medrese-i Ahmediyye ile bağlantılıydı. O ayrıca Nedvetü'l-Ulema'yı para ve kitap yardımlarıyla desteklemiştir.[445] Onun *Gâyetü'l-Maksûd fî Şerh-i Süneni Ebî Dâvud"* ile *"Avnu'l-Ma'bud fî Şerhi Sünen-i Ebi Dâvud"*[446] adlı hadis kitapları en bilinen kitaplar arasındadır.[447] O bu gibi kaleme aldığı eserlerde Ehl-i Hadis çizgisini takip etmiş ve görüşlerinde hadis temelli bir din anlayışının takipçisi olmuştur. Ayrıca onun eserleri daha sonraki hadis çalışmaları için de önemli birer kaynak olmuştur.

2.4.3. Ehl-i Hadis Medreseleri

Hindistan bölgesi din eğitiminin tarihi geçmişten günümüze dört döneme ayrılarak incelenebilir. İlk dönem Hindistan'a yapılan fetihlerden Gazneliler'in bölgeye hakim olmasına kadar geçen süreyi içine alırken (711-986); Gazneliler'den

[443] Muhammed b. Abdurrahman el-Mübârekpûrî, **Tahkîku'l-kelâm fî vücûbi'l-kırâʾa halfe'l-imâm,** çev. Vasıyyullah b. Muhammed Abbas, Daru'l-Hicre, Mekke, 1993. s. 20
[444] Azimâbadi, Gâyetü'l-Maksud, c. 1, ss. 51-54
[445] Daudi, Pakistan ve Hindistan'da Hadis, s. 202.
[446] Eser hakkında yapılmış bir çalışma için bkz. Nurullah Agitoğlu, **Hindistan Ehl-i Hadis ekolünde şerh geleneği; Azîmâbâdi'nin Avnu'l-Ma'bud adlı eseri,** Gece Kitaplığı, Ankara, 2018.
[447] Eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Daudi, ss. 203-210.

XIX. yüzyılın ortalarına kadar olan geniş zaman dilimi ikinci dönemi; alt kıtanın İngiliz yönetiminde olduğu 1858-1947 yılları üçüncü dönemi; dördüncü dönem ise 1947'den günümüze kadar olan süreyi kapsamaktadır. İslamiyetin Hindistan'a girmesi ile birlikte Suffe tarzı eğitim camilerde dini ilimlerin okutulması ya da başka din mensuplarına İslamiyetin öğretilmesi yoluyla gerçekleştiğinden bu dönemde teşkilatlı bir medrese yapısından bahsetmek mümkün değildir. Bu dönemde camilerde verilen eğitim daha çok hadis ağırlıklı olmuştur.[448]

Gazneliler ile birlikte bu bölgede fethedilen yerlerde medreseler açılarak eğitim kurumları daha sistemli hale getirilmiştir. Delhi Sultanlığı ve Tuğluklular zamanında açılan medreseler devlet bütçesinden yardım almışlardır. Babürlüler döneminde eğitim ve öğretim daha sistemli hale getirilerek hocalara ve talebelere maaş bağlanmıştır. Ekber Şah zamanında İran tarafından gelen çok sayıda alim medreselerin güçlenmesinde etkili olmuştur. Babürlü hükümdarlarından Evrengzib zamanında Delhi'de Rahimiyye medresesi kurulmuştur. Bu medresenin idaresi Şah Veliyyullah'ın babası Şah Abdürrahim tarafından yapılmış ve XIX. yüzyılın sonlarına kadar önemli bir ilim merkezi olarak faaliyet göstermiştir. Hint Alt kıtasında teşekkül eden birçok fikir ekolü kendisini bu medresenin takip ettiği düşünce çizgisine nisbet etmiştir.[449]

Hindistan yarımadasında İslamı ve kültürel mirası korumak isteyen Müslümanlar, İslami kuruluşlar kurmaya yönelmişlerdir. Nitekim Hint Müslümanları İngilizlerin işgaline kadar bu bölgede kurdukları eğitim kurumlarıyla İslam mirasını korumayı başarmışlardır. Hindistan alt kıtasında İngilizlerin Babürlü egemenliğine son verdiği 1857'den sonra müslümanların açtığı kurumlar ve medreseler büyük bir darbe almıştır. Geleneksel medrese eğitimi İngilizler tarafından açılan kolejlerle Batı tarzı bir sisteme dönüştürülmeye çalışılmış, din ve eğitim faaliyetleri gerilemişti. Bu gelişmeler sonucunda Hint Müslümanları da kimliklerini korumak amacıyla yeniden medrese yapılanmasına gitmişlerdir. 1857 yılındaki başarısız girişiminden sonra, Müslümanların başvurabileceği yol, medrese eğitimine dayalı bir sisteme yönelmek olmuştur. Bu nedenle İngilizlerin getirdiği yeni eğitim sistemine karşı koymak ve kendilerinin dini ve kültürel mirasını korumak için medrese açma yoluna

[448] Abdülhamit Birışık, "Medrese", **DİA**, Ankara, 2003, c. 28, s. 333.
[449] Birışık, "Medrese", c. 28, s. 334.

gitmişlerdir.[450] Ehl-i Hadis de medrese gelenekçiliğini devam ettiren bir ekol olarak merdeseler açma yoluyla bu mirasın yok olmasına engel olmaya çalışmıştır. Ekolün açtığı medreselerinin amacı, dinî bilgi ve Arap dili yönünden iyi yetişmiş alimler yetiştirmek, İslam düşmanı olarak gördükleri Hristiyan misyonerler, Hindular ve Kâdiyânilik mensupları ile mücadele etmekti.

Hindistan Ehl-i Hadis ekolünün ilk dönemlerinde kayda değer bir etki göstermediği söylenebilir. Zira ekolün liderleri halk ile iç içe olmayan elitist kişilerden oluşmaktaydı.[451] Fakat Ehl-i Hadis uleması ideolojilerinin sıradan insanlara yayılmasında hayati bir rol oynayan bir dizi medrese ağı kurmuştur. Nevşehrî All India Ehl-i Hadis Konferansı tarafından yayınlanan araştırmaya göre 1931 yılında Patna'da Ehl-i Hadis'in yirmi altı dini medrese açtığı ifade edilmektedir.[452] Ehl-i Hadis âlimlerinin özellikle Sıddık Hasan Han'ın açılan medreselerde öğrencilere ve öğretmenlere ücretsiz olarak kitaplar dağıtması ekole olan ilgiyi arttırmıştır. Ehl-i Hadis kurduğu medrese ağı ile maddi kaynak da elde etmiştir. Bunun yanında Pencap, Delhi, Bihar gibi bölgelerde cihada katılmak amacıyla kendine taraftar toplamıştır.[453]

Rahimiyye medresesinde yetişen Nezir Hüseyin ilk olarak Hindistan Ehl-i Hadis ekolünün üniversitesi olarak anılan Medrese-i Miyan Sahib'i Delhi'de açmıştır. Abdullah Gaznevi ve Gaznevi ailesi, medrese geleneğini canlı tutarak Amritsar'daki Medrese-i Gazneviyye'nin adını 1901 yılında ekole bağlı bir kurum olarak Darululûm-i Takviyetü'l-İslam olarak değiştirmiştir.[454]

Nezir Hüseyin'in öğrencilerinden Muhammed İbrahim Aravi 1880 yılında Bihar'da Medrese-i Ahmediyye'yi açmıştır. Ünlü Ehl-i Hadis alimi Mübârekpûri bu medresenin öğrencilerinden biridir.[455] 1906'da bu medresenin yıllık toplantısında All India Ehl-i Hadis Konferansı kurulmuştur. Ehl-i Hadis'in ilk platformu olan bu organizasyonun ilk başkanı Abdullah Gazipûri, sekreteri de Senâullah Amritsari seçilmiştir. Bu merkez Hindistan'da bir yıl içinde ondan fazla konferans düzenleyerek ve birçok medrese açarak ekolün yayılmasında önemli bir rol üstlenmiştir. İbrahim Aravi vefat edince medrese önemini kaybetmiştir. Mevlana Abdülaziz Rahimâbâdi de

[450] Pakdemirli, s. 426.
[451]Metcalf, Islamic Revival, s. 268.
[452] Nevşehri, **Hindustan mein Ehl-i Hadis kî İlmi Hidmat,** Mektebe-i Nazıriyye, 1971, ss. 172-188.
[453] Metcalf, Islamic Revival, s. 293.
[454] Seyf, s. 500.
[455] Seyf, s. 492.

medreseyi Derbenga'ya taşımıştır. Günümüzde doksan kadar küçük ölçekli medresenin kendisine bağlı bulunduğu bir kurum olarak Darululûm-i Ahmediyye Selefiyye[456] adıyla dini faaliyetlerini devam ettirmektedir.[457]

Mevlana Alaaddin (ö.1920) Ehl-i Hadis'in vaizlerinden biri olarak ekolün fikirlerini Chovk Niayan Camii'nde anlatıyordu. Onun ölümünden sonra Hafız Abdulmennan Vezirabadi ve Senaullah Amritsâri Muhammed İsmail Selefi'yi (1895-1968) ekolün misyonuna kendisini adaması için teşvik etti ve onu Gujranvala'ya gönderdi. O burada verdiği Cuma vazları ve hutbeleri ile büyük bir dinleyici kitlesine ulaştı. Hindistan'ın farklı bölgelerinden insanlar onun Cuma hutbelerini dinlemek için mescidine geliyordu. O bu şekilde Ehl-i Hadis ekolüne çok sayıda taraftar kazandırmayı başarmış ve 1921'de Câmia Muhammediyye Gujranvala'yı kurmuştur.[458] Onun öldüğü 1968 yılına kadar bu bölgedeki Ehl-i Hadis'e ait camilerin sayısı elli dörde yükselmiştir.[459]

Bu medreselerin yanında 1963 yılında Mevlana Muhammed Said Benarsî tarafından kurulan Câmia Selefiyye Benâres[460] Ehl-i Hadis'in önemli medreslerinden biridir. Bu medrese Arapça ve Urduca dergiler çıkarmaktadır. Yine Ehl-i Hadis öğrencilerinin Hanefi medreselerine gitmelerine engel olmak için Câmiatü Ta'limu'l-İslam kurulmuştur.[461]

Pakistan'ın kuruluşundan sonra Vifaku'l-Medâris es-Selefiyye adlı kuruluş, ülkenin Selefi medreselerini kontrol etmektedir. 1978 yılında kurulan merkez, sekiz yıllık bir eğitime sahip olmakla birlikte ilk iki yıl orta kısım, sonraki dört yılı lise ve son iki yıl ise yüksek kısmı oluşturmaktadır. Bu süre içerisinde yoğun bir şekilde hadis kitapları öğrencilere okutulmaktadır. Ayrıca ekolün lisansüstü araştırmalara yönelik bir kuruluşu bulunmaktadır. 1968 yılında Faysalabad'da bir grup Ehl-i Hadis âlimi tarafından hadis sahasında ilmi çalışmalar yapmak amacı ile İdaretü'l-Ulumi'l-Eseriyye kurulmuştur. Bu merkez Arapça ve Urduca hadis kitabı çalışmaları

---

[456] Seyf, s. 492-493.
[457] İrşadulhak Eseri, **Pak o Hind meyn Ulemâi Ehl-i Hadis kî Hidemâtı-ı Hadis**, İdâratü'l-Eseriyye, Faysalâbâd, 2001, ss. 39-43; Seyf, ss. 482-515.
[458] Seyf, s. 500.
[459] Sadia İrshad, **Mahdumu'l-Ulama Mevlana Muhammed İsmail Selefi,** Lahor: Daru'd-Da'veti's-Selefiyye, 2002, ss. 78-79.
[460] Detaylı bilgi için bkz. en-Nedvi, ss. 133-135.
[461] Seyf, ss. 496-502.

yapmaktadır.[462] Ehl-i Hadis ekolü diğer ekollere nazaran en fazla medreseye sahip ekollerden biri konumundadır. Ekolün esas medresesi ve aynı zamanda Vifaku'l-Medâris-i Selefiyye'nin merkezi Faysalabad'da bulunan Camia Selefiyye'dir. Bu merkez dönemin âlimlerinin uğrak yeri ve aynı zamanda Kur'an ve sünneti öğrenmek isteyenlerin buluşma noktası haline gelmiştir. 1960 yılına gelindiğinde ise Camiây-ı Selefiyye merkezi bir İlahiyat Fakültesi haline gelmiştir. Merkez İbn Teymiyye, Muhammed İbn Abdülvehhab ve Seyyid Ahmet Şehid'in öğretilerini takip etmektedir.[463] 2006 yılı itibari ile ekole ait medreselerdeki öğrenci sayısı otuz dört bin civarındadır.[464]

Ehl-i Hadis okullarının ve camilerinin hızla kurulması ve sayılarının artması, geleneksel Sünni camilerinde namaz kılmalarının yasaklanması ve böyle bir ortamda kendi cami ve medreselerini inşa etmenin daha iyi olacağını düşünmelerinden kaynaklanmıştır. Örneğin Amritsar ve Jhelum gibi yerlerde müslümanlar, Gulam Ali Kâsuri ve Abdulmennan Vezirâbâdi gibi Ehl-i Hadis ulemasını camileri terk etmeye zorlamıştır. Ayrıca onlar bu sayede kendi İslam algılarını daha rahat olarak yayabileceklerini düşünmüşlerdir. Bu gibi sebeplerden dolayı medreseler ekole olan ilgiyi ve mensubiyeti arttırmada bir araç olarak görülmüştür. Medreseler ekolün fikirlerinin sömürge Hindistanı'nda yayılmasında önemli kurumlar olarak hizmet etmiştir. Ehl-i Hadis medreseleri özellikle Amritsar, Gurdaspur, Gujranvala ve Vezirâbâd'da hareketin 1870'ler ile 1947 arasında gelişmesinde ve fikirlerinin yayılmasında önemli bir rol üstlenmiştir.

Ehl-i Hadis medreselerinin sunduğu müfredata bakıldığında, bunların tamamen mâkulâtı bir kenara bırakıp menkûlata özel bir vurgu yaptıkları görülür. Ehl-i Hadis medreselerinde fıkıh hariç ders-i nizami[465] programı uygulanmaktadır. Medreseler, hareketin ideolojisini yaymanın yanı sıra, ulemayı da hayatın farklı alanlarında imam, yazar, vaiz ve münâzara uzmanı olarak etkin rol oynamalarını sağlayacak şekilde yetiştirmiştir. Ayrıca buralarda hadis ve tefsir gibi İslami eğitimin

[462] Detaylı bilgi için bkz. Özşenel, Pakistan'da Hadis çalışmaları, ss. 150-152.
[463] Nagma, Impact of the Ahl-e Hadıth Movement, s. 198.
[464] Abou Zahab, ss. 132-133; Ayrıca bkz. Tarıq Rahmani, **Denizens of alien worlds: A study of education inequality and polarization in Pakistan,** (yayınlanmamış doktora tezi), National İnstitute of Pakistan Studies, Islamabad, 2004, s. 96.
[465] Ders-i Nizami XVIII. yüzyılda Molla Nizameddin tarafından hazırlanan hadis, fıkıh ve tefsir ağırlıklı bir müfredat programıdır. Azmi Özcan, "Dârülulûm", **DİA**, İstanbul, 1993, c. 8, s. 554.

yanında matematik, fizik ve kimya gibi modern eğitim de verilmektedir. Ehl-i Hadis'e göre Batı kültürü benimsenmediği sürece İngilizce öğrenmenin bir zararı yoktur.[466]

Ehl-i Hadis'in 1857 yılından sonra Müslümanların geleneksel kimliklerini korumak amacıyla açmış olduğu medreseler ağı teşkilatlanmaya ve örgütlenmeye önem verdiğini göstermesi açısından önemlidir. Ekol açtığı bu medreseler aracılığı ile ve burada okuttuğu müfredat ile fikirlerinin halk arasında yayılmasını sağlamıştır.

2.5. DİĞER BÖLGELERDE EHL-İ HADİS EKOLÜ

İslam mezhepleri tarihi disiplini açısından tarihin belli bir döneminde ortaya çıkmış hareketlerin günümüzdeki durumunun ne olduğu cevaplanması gereken sorulardan birisidir. Toplumsal tezahürleriyle yaşamakta olan bir mezhebin, hareketin veya cemaatin günümüz imkânlarından faydalanılarak hangi ülkelerde ne kadar nüfusa sahip olduğu, yani coğrafi dağılımı ve nüfus oranlarının haritalaştırılması mezhebler tarihinin önemli bir konusunu oluşturmaktadır. 1901'de yapılan Hindistan Nüfus Sayımı Raporuna göre Ehl-i Hadis'e mensup kişilerin sayısı 39.083'e yükselmiştir.[467] 1921 Sayım Raporuna göre Ehl-i Hadis'in nüfusu 60.644'e[468] 1931'deki Nüfus Sayımı Raporuna göre ise 182.544 Ehl-i Hadis mensubunun olduğu bildirilmektedir.[469] Bu veriler, ekolün ortaya çıkışı ve kurumsal hale gelmesi ile kendilerine mensubiyetin arttığını ve halk tarafından kabul gördüğünü destekler mahiyettedir.

Hindistan Ehl-i Hadis'i günümüzde Hindistan sınırları içerisinde Merkez-i Cemiyyet-i Ehl-i Hadis tarafından temsil edilmektedir. Bu teşkilat 1906 yılında Senaullah Amritsari'nin çabaları sonucu kurulmuştur. Bugün ise Mevlana Asgar Ali Mehdi es-Selefi bu yapının başkanlığını devam ettirmektedir. 1906'dan 1947'ye kadar yirmi sekiz tane Tüm Hindistan Ehl-i Hadis Konferansı düzenleyen cemaat, 1947'den sonra ise dört tane daha konferans düzenlemiştir. Bu tarz faaliyetleri ile cemaat üyeleri bölgede tevhid inancını korumak, Müslümanların akidesine sızmış gayr-i İslamî

[466] Abou Zahab, s. 132.
[467] Census of India 1901, c. 17, The Punjab, its Feudatories and the North-West Frontier Province, Part I, 14, s. 2.
[468] Census of India, 1921, c. 15, Punjab and Delhi, Part I, s. 166.
[469]Census of India, 1931, c. 17, Punjab, part.1, s. 313.

unsurları ortadan kaldırmak amacı taşımaktadır. Bunun yanında Müslüman cemaat için dini konularda bilgilendirici kitapların yazım ve basımına önem vermektedirler.[470]

Ehl-i Hadis ekolünün birçok üyesi 1947'deki bölünmeden sonra bir kısım önde gelen liderler Pakistan'a yerleşmiş, medrese ve okullar açmışlardır. Hindistan Ehl-i Hadis'i ise merkezini Varanasi'deki el-Camitü's-Selefiyye'ye taşımıştır. Varanasi'deki el-Camitü's-Selefiyye'nin temeli 1963 yılında Suudi Arabistan'ın Hindistan Büyükelçisi Yusuf el-Favzan tarafından atılmıştır. Ehl-i Hadis ekolünün günümüzdeki en etkin eğitim, araştırma ve yayın kurumu burasıdır.[471] Suudi Arabistan Medine İslam Üniversitesi 1961'de kurulunca, Hindistan ve Pakistan'dan Ehl-i Hadis alimleri bu üniversitede eğitim almışlar ve buradan mezun olmuşlardır. Bu kişiler Hindistan ve Pakistan'a geri döndüklerinde kendi merkezlerini kurmuşlardır.

2.5.1. Pakistan

Pakistan, Hanefi mezhebine bağlı Birelvi ve Diyobendilerin ağırlıkta olduğu bir bölgeydi. Ehl-i Hadis Pakistan'ın da maddi yardımları ile medreseler ve camiler inşa etmek suretiyle Pakistan'da dini alanda yer bulmaya çalışmıştır. Pakistan Ehl-i Hadis medreseleri Pakistan-Afganistan sınırında faaliyetlerine devam etmiş, Kunar ve Bedehşan gibi eyaletlerden gelen çok sayıda Afganlı Molla bu medreselerde eğitim almış ve Afgan cihadı sonrasında ülkelerine dönerek önemli mevkilere gelmeyi başarmışlardır. Pakistan Ehl-i Hadis'i 1920-1970 yılları arasında Hicaz bölgesi ile kişisel bağlar üzerinden ilişkiler inşa ederek Arap Selefiliği ve Vehhabiliği ile bağlantılar kurma yoluna gitmiştir. Ekolün Pakistan'da önde gelen âlimlerinden biri olan 1947'den sonra Pakistan'a giden ve 1941-1957 yılları arasında Mevdudi ile seçimler yoluyla İslami bir devlet kurma konusunda ayrılığa düşen Şeyh Abdulgafffar Hasan Pakistan'da etkili bir şahsiyet olarak ön plana çıkmıştır. 1964 yılında Suudi Arabistan'dan gelen heyet onu ve Hafız Muhammed Gondalevi'yi Medine İslam Üniversitesi'nde ders vermek için davet etmiştir. Abdulgaffar Hasan burada Nâsıruddin Albani'nin yerine geçerek on altı yıl boyunca ders vermiştir.[472]

---

[470] Reetz Dietrich, **Islam ın the Puplic Sphere: Religious groups in India 1900-1947**, Oxford University Press, New Delhi, 2006, s. 75; Ahlehadees.org/Markazi-jamiat-ahle-hadees-hind/

[471] http://aljamiatussalafiah.org/, Al-Jamia-tus-Salafiah Foundation September 2011.

[472] Abou Zahab, s. 130.

Ehl-i Hadis, Pakistan'daki gerçek varlığını küçük bir grup olarak 1980'lerde gösterdi. Diyobendi ve Birelvi medreseleri kadar medreseye sahip olmasa da Ehl-i Hadis medreseleri özellikle Pencap gibi ekonomik açıdan gelişmiş bölgelerde fazladır. 1980'lerden itibaren Suud desteğini alan medreselerin sayısı 1988'de 134 iken 2006'da 3000'e ulaşmıştır. Mekke Ümmü'l-Kura ve Medine İslam Üniversitesi ile Pakistan medreseleri arasında hoca-talebe kabul etme ve yetiştirme gibi konularda ilişkiler devam etmiştir. 1991 Körfez Savaşı'ndan sonra Suudi Arabistan, o zamana kadar himaye ettiği Cemaat-i İslamiyye'nin Saddam Hüseyn'i desteklemesinden dolayı dikkatini Ehl-i Hadis Cemaatine kaydırmış ve cemaati maddi anlamda desteklemiştir. Bu ilişki ağı ile birlikte 1980'lerden itibaren Arap Vehhabiliği ve zihniyeti Pakistan'a bu medreseler yoluyla girmiştir. Bu medreselerde okuyan öğrenci sayısı 2004 yılı verilerine göre 34.000 civarındadır.[473]

Pakistan'da altısı siyaset, üçü cihadla uğraşan toplam on yedi Ehl-i Hadis örgütü bulunmaktadır. Diğer geri kalan gruplar ise daha çok medrese ağının genişletilmesi için faaliyet göstermektedir.[474] Bu bölümde daha çok Ehl-i Hadis'in öne çıkan kollarına değineceğiz.

Pakistan Ehl-i Hadisi'nin bir kolu olan Merkez-i Camiatü Ehl-i Hadis, 1986 yılında siyasi bir parti olarak kurulmuştur. Merkez aynı zamanda Pakistan'daki ana Selefi örgüttür ve kökleri 1906'daki Tüm Hindistan Ehl-i Hadis konferansına kadar dayanmaktadır. Bu merkez "batıl olan" herşeyi reddederek şeriate dayalı bir siyasi sistem kurmayı hedeflemektedir. Ayrıca parti, Pakistan'daki Ehl-i Hadis medreselerinin çatı örgütü olan Vifâku'l-Medaris es-Selefiyye'yi kontrol etmektedir.[475] Merkez, tevhid, sünnet ve selefi öğretilere uyma çağrısı yapmaktadır.[476]

MCEH demokrasiyi gözardı etmeksizin bir değişim ya da dönüşüm olana kadar demokratik süreç içerisinde yer almanın önemine vurgu yapmaktadır. Örgüt 1986'da İhsan İlahi Zahir[477] liderliğinde Pakistan Müslim Ligi ile bağlantılı siyasi bir partiye

[473] Abou Zahab, s. 132.
[474] Abou Zahab, s. 130.
[475] Abou Zahab, s. 131.
[476] Rana, Muhammed Amir, A to Z of Jehadi Organizations in Pakistan, Pakistan, Mashal Books, 2004, s. 304.
[477] İhsan İlahi Zahir 1945'te Pencap'ta doğmuştur. Aile büyükleri Ehl-i Hadis düşüncesini benimsemişlerdir. Selefi düşüncenin etkili olduğu Pencap bölgesinde yetişen İhsan İlahi bu fikri havadan etkilenmiştir. Câmia Selefiyye'de bir süre eğitim aldıktan sonra 1963'te Medine İslam Üniversitesi'ne kaydolmuştur. Ehl-i Hadis kurumlarında vaaz ve hutbeler vermiştir.1977'de Tahrîk-i İstiklal partisinde aktif siyasete girmiş ve Kadıyânilerin İslam dışı fırka ilan edilmesini

dönüşmüştür.[478] MCEH'in seçmenleri harekete geçirme yeteneği sınırlı kalmış ve parti kendi başına herhangi bir parlamento sandalyesi kazanamamıştır. Bu durum onu siyasi arenada sınırlı bir varlık oluşturmak için ittifak siyasetine girmeye zorlamıştır.[479] MCEH, 2002 seçimlerinde oyların yüzde 11,3'ünü alan altı farklı İslamcı partiden oluşan bir ittifak olan Muttahide-i-Meclis-i-A'mal'in (MMA) bir parçası olmuştur.[480] Benazir Butto'nun kadın olmasından dolayı ona karşı çıkmışlar, Nevaz Şerif'in partisi PML-N'yi desteklemişlerdir. Nevaz Şerif de merkezin faaliyetlerini desteklemiş ve MCEH yöneticisi Sacid Mir parti içinde Ehl-i Hadis'i temsil etmiştir.[481] MCEH'in Pakistan siyasi sistemi üzerindeki etkisi sokak protestoları düzenleme yeteneği nedeniyle küçük ama yıkıcı olarak nitelendirilmiştir.[482]

MCEH kendisine bağlı yan kuruluşlara sahiptir. Bunlardan bir tanesi gençlere yönelik Ehl-i Hadis Gençlik Gücü'dür. Bu grup MCEH'in omurgasını oluşturmakta, Şiiler ve Birelvilerle yaşanan anlaşmazlıklarda görev almaktadır.[483] Mesela herhangi bir bölgede bulunan MCEH mensupları buradaki Birelvi vaizlerinin yasal yollardan uzaklaştırılması için çaba göstermektedirler.[484]

Bunun yanında Hafız Sacid Mir ve onun destekçileri Pakistan'da Ehl-i Hadis'in yükselen bir güç olmasını sağlamıştır. Faysalabad şehrinde MCEH'a bağlı, yöneticiliğini Sacid Mir'in yaptığı ve burada Selefi medreselerini kontrol etmekte olan Vifâku'l-Medâris-i Selefiyye'nin merkezi olan Câmia Selefiyye önemli bir kurumdur. Medrese, Ehl-i Hadis Gençlik Gücü'nün tebliğ ve cihâdi faaliyetlerinin merkezidir. İslamâbad'da bulunan Câmia Selefiyye ise Medine ve Ümmü'l-Kurâ Üniversiteleri ile bağlantılıdır.[485] Ayrıca bu merkezler yanında Ehl-i Hadis mensubu olan Mevlana Muhammed Medeni tarafından Tahaffuz-ı Haremeyn-i Şerif hareketi kurulmuştur.

---

desteklemiştir. Bu yılda iktidarda olan Ziyaülhakk'ın danışma kurulunda yer almıştır. Onun Hanefiliği temsil edenlerle hareket etmesinden rahatsız olmuştur. Bölgede Ehl-i Hadis'in en ateşli hatiplerinden biri olmuştur. 1987 yılında Pakistan Ehl-i Hadis'i tarafından düzenlenen bir konferansta saldırıya uğrayarak vefat etmiştir. Eserleri Suudi Arabistan ve Selefi düşüncenin yaygın olduğu Arap dünyasında ilgi görmüş Kral Faysal onun kitaplarını ücretsiz dağıtmıştır. Daudi, İhsan İlahi Zahir, **DİA**, Ankara, 2020, c. 1 (Ek-1), ss. 629-630.

[478] Abou Zahab, s. 131.

[479] Zeynab Ali Bizaa, **The Religious and Political Dynamics of Jamiat Ahle-Hadith Pakistan,** Columbia Academic Commons, 2010, ss. 2-3.

[480] İslamic Parties in Pakistan, İnternational Crisis Group, 2001, s. 14.

[481] Rana, s. 304.

[482] Bizaa, s. 14-16.

[483] Rana, s. 305.

[484] Rana, s. 131.

[485] Abou Zahab, s. 132-133.

1987'de İranlı hacıların Mekke'de gösteri yapmak istemelerinden dolayı birçok olay yaşanmış ve yüzlerce kişi ölmüştür.[486] Hareketin amacı Mekke'de bu türden yaşanacak olaylara karşı önlem almaktır.[487]

Pakistan Ehl-i Hadis ekolünün bir diğer kolu ise Merkez-i Da'va ve'l-İrşad'tır. Merkez, 1986 yılında Hafız Muhammed Said, Zafer İkbal ve Hafız Abdurrahman Mekki tarafından kurulmuştur.[488] Mezkur isimlerin tümü de Suud uleması ile ilişki içerisinde olup Medine İslam Üniversitesi ve Şeyh Abdullah Azzam ile bağlantılı kişilerdir. Yine merkez, kuruluş aşamasında Usame bin Ladin'in desteği ve Arap fonları tarafından maddi olarak desteklenmiştir. Hafız Said, 1978-80 yılları arasında Kral Suud Üniversitesi'nde çalışmış, Pakistan'a döndüğünde Selefi gruplarla Afgan cihadına katılmıştır.[489]

Da'va ve'l-İrşad hareketi ise Ehl-i Hadis içerisinde Cihadi Selefiliği[490] temsil etmektedir. Cihadı farz-ı kifaye olarak gören Pakistan'ın diğer Ehl-i Hadis hareketlerinin aksine Da'va ve'l-İrşad, cihadı farz-ı ayn olarak görmektedir. Nitekim Hafız Muhammed Said, cihad ve eğitimi birbirini tamamlayan unsurlar olarak görmektedir. Hareket kendi davasını cihadla bütünleştirerek modern eğitim ve din eğitiminin birbiri ile çelişmediğini iddia etmektedir. Da'va, müslümanların askeri eğitim olmadan aldıkları eğitimin anlamsız olduğunu savunmaktadır. Onlara göre Müslümanlar modern eğitim alırken askeri eğitim de almalıdırlar.[491] Çünkü Müslümanlar cihaddan vazgeçtiğinde bilim ve teknoloji de başkalarının eline geçmiştir. Hafız Said'e göre müslümanların bir bütün olarak karşı karşıya kaldığı

[486] 1979 İran İslam Devriminden sonra İranlı hacıların Kabe'yi ziyaretleri siyasi bir yöne evrilmiştir. 1985'ten itibaren Amerika ve İsrail'i protesto yürüyüşleri düzenlemeye başlayan İranlı hacılara 1987'deki gösterilerde Suud güvenlik güçleri ve halk müdahalede bulunmuştur. Bu olaylarda 400 İranlı hacı Mekke'de öldürülmüştür. Cem Yılmaz, İran ile Suudi Arabistan'ın Bitmeyen Bölgesel Rekabeti, **Ortadoğu Analiz,** 2011, c. 3, sayı. 26, s.56.

[487] Abou Zahab, s. 131; Rana, s. 350.

[488] Rana, s. 317.

[489] Abou Zahab, s. 133.

[490] Suudî Selefilik ve Cihadî Selefilik ayrımı için bkz, Büyükkara, Çağdaş İslami Akımlar, ss. 63-69.

[491] MDI tarafından yayınlanan bir dergide Da'va okulları için şu şekilde bir reklam yayınlanabilmektedir: "Çocuklarınızın bir doktor, mühendis, ekonomist, memur, işadamı veya lider olmak için büyümelerini istiyor musunuz? Ama aynı zamanda İngiliz halkının kölesi olmamalarını mı istiyorsunuz? O zaman çocuklarınızı Da'wa Okullarına kaydettirmelisiniz. Bu okullarda İslam'ın ve Kuran'ın koruyucusu olacaklar. Tıp, mühendislik, hukuk, işletme vb. alanlarda profesyonel olmanın yanı sıra Müslüman dünyasının liderleri olacaklar Dava okulunda çocuklarınızı cihada da hazırlıyoruz. Dövüş sanatları dersleri veriyoruz. Abou Zahab, s. 136.

problem Batı'ya boyun eğmeleridir.[492] Cihad, bu nedenle zulme karşı çıkmanın ve İslam'ın egemenliğini hâkim kılmanın bir aracıdır. Ehl-i Hadis üyeleri kendi davaları ile uğraşırken cihad yapmayı unutmuşlardır. Bunun yanında Da'va ve'l-İrşad, Güney Asya'daki İslam anlayışını Hindu etkilerden arındırma amacı taşımaktadır. Örgüt, müslümanların Hindu festivallerine katılmalarına ve yöneticilerin bu festivaller için maddi yardımda bulunmalarına sıcak bakmamaktadır. Bu yüzden müslümanlar Hindistan'ı İslamlaştırmak için Hindulara ve müttefiki olan Yahudilere karşı devamlı cihad halinde olmalıdırlar. Da'va ve'l-İrşad, Merkez-i Camiatü Ehl-i Hadis'i cihad faaliyetlerine önem vermediğinden dolayı da eleştirmektedir.[493]

Da'va ve'l-İrşad farklı düşünce ekollerinden müslümanları Ehl-i Hadis'e çekmiştir. 1994'ten itibaren çocukların İslami ve modern eğitim alabilecekleri okullar ağı açarak Arapça ve İngilizce eğitim vermektedirler. Örgütün amacı, modern teknoloji vasıtasıyla cihad mesajını yaymak ve çocukları küçük yaştan itibaren mücahit olmaya hazırlamaktır. Ayrıca onlara göre cihad, Pakistan'ın İslami kimliğini kazanması için gereklidir. Müslümanları cihaddan alıkoymak için ortaya çıkarılan mezhepçilik ve Şii-Sünni çatışması gibi ayrılıkların tek çözüm yolu olarak cihad görülmektedir. Bunun için ders kitaplarında cihad konusuna ağırlık verilerek fedakârlık ruhu teşvik edilmektedir. Merkeze ait okullarda yirmi bine yakın öğrenciye de eğitim verilmektedir.[494]

Pakistan Ehl-i Hadisi'nin bir diğer kolu olan Leşker-i Tayyibe ise Da'va ve'l-İrşad içerisinden çıkan, Ehl-i Hadis'in cihadi yönünü ve askeri kanadını temsil eden bir örgüttür. LET'in, Sovyetlerin Afganistan'ı işgaline karşı savaşmak isteyen Pakistanlıları eğitmek için kurulduğu ifade edilmektedir.[495]

LET, sadece Müdrike ve Karaçi'de Medine İslam Üniversitesi ile bağlantılı medreseleri kendi kontrolü altında tutmaktadır. Pakistan'daki bu örgütler her ne kadar Ehl-i Hadis çizgisine sahip olsalar da cihad anlayışlarındaki farklılıktan dolayı kendi

---

[492] Hafız Saeed depremle kötü yönetim arasında bir ilişki kurarak şu değerlendirmeleri yapmaktadır:"Deprem, yöneticilerin günahkâr politikalarının sonucudur. Bush'un emriyle kadınların başörtüsünü terk etmelerini istediler, okul kitaplarımızdan cihad ayetlerini arındırmak, Hindistan'la dost olmak ve İsrail'i tanımak istediler. Bütün cihadçı grupları yasakladılar ve cihadı terk ettiler, böylece Tanrı'nın gazabını davet ettiler. Abou Zahab, s. 140.

[493] Abou Zahab, ss. 134-135; Leşker-i Tayyibe'nin Pakistan'daki durumu hakkında yapılmış bir çalışma için bkz. C. Christine Fair, Lashkar-e-Tayiba and the Pakistan State, **Survival**, 2001, c. 53, sayı. 4, ss. 1-23.

[494] Abou Zahab, ss. 135-136.

[495] Abou Zahab, s. 136.

aralarında tartışma yaşamışlardır. LET de cihadı farz-ı ayn olarak kabul etmektedir. LET'in farklı cihat yorumundan dolayı Ehl-i Hadis medreselerinden cihad faaliyetleri için öğrenci almasına Merkez-i Camiatü Ehl-i Hadis engel olmuştur. Örgüt bundan dolayı farklı kesimlerden öğrenci bulma yoluna gitmiştir. Birçoğu Hanefi olan öğrenciler Keşmir'e cihad için gönderilmeden önce yirmi bir gün süren bir dinî eğitimden geçmektedir. Bu eğitimde Ehl-i Hadis öğretileri öğrencilere aşılanmakta ve Ehl-i Hadis'in diğer ekollere olan üstünlüğüne vurgu yapılmaktadır. LET üyeleri banka yağmalama, cihad adı altında toplanan paraları kendi zimmetlerine geçirme gibi davranışlarından dolayı diğer Ehl-i Hadis teşkilatları tarafından eleştirilmiş ve dışlanmışlardır.[496]

Hindistan ve Amerika'nın 2002'den sonraki baskıları sonucu LET faaliyetlerini durdurmuştur. Bundan önce Hafız Said, Merkez-i Da've ve'l-İrşad'ı yeniden şekillendirerek bir tebliğ organizasyonu olan Cemaatü'd-Da'va Pakistan'ı kurmuş ve LET'ten tamamen ayrı bir kurum olarak sadece eğitim faaliyetleri ile ilgileneceğini ilan etmiştir. Hindistan ve Pakistan arasında yaşanan yakınlaşmadan sonra LET mensupları düşük profillerini korumuşlardır. Fakat ilerleyen yıllarda LET mensuplarının el-Kaide ile de ilişkili oldukları ortaya çıkmıştır. Batı ülkelerinde terör faaliyetlerinden dolayı yakalanan kişiler arasında LET medreselerinde eğitim alan öğrencilerin olması örgütün daha sıkı takip altında tutulmasını da beraberinde getirmiştir.[497]

Hafız Said 2007 yılında yaptığı cihad çağrısında Keşmir, Filistin, Irak, Hindistan, Afganistan ya da dünyanın neresinde olursa olsun ezilen ve baskı altında olan Müslümanlar için cihadın bir zorunluluk olduğunu ilan etmiştir. Sovyetlerin Afganistan'dan çekilmesi sonucu Leşker-i Tayyibe Hindistan'ı kendisi için cihad faaliyetlerini yürütebileceği bir alan olarak görmüştür. Örgüt, Hindistan ve Keşmir'de yeni bir cihad başlattığını ilan etmiştir. Bundan dolayı Leşker-i Tayyibe birçok insanın gözünde terörizmi destekleyen bir grup olarak görülmüş, Hindistan ve Keşmir'de sivil vatandaşların ölümüne sebep olduğu için eleştirilmiştir. Leşker-i Tayyibe 2005 yılında Mumbai'de yaklaşık iki yüz kişinin ölümü ile sonuçlanan terörist saldırı ile bir kez daha adını duyurmuştur. Bu saldırının sorumlusu olarak da Hafız Said görülmüş ve

[496] Abou Zahab, s. 137.
[497] Abou Zahab, s. 140.

tutuklanmıştır. [498] Tesbit edebildiğimiz kadarı ile ekolün Pakistan'da kalan mensupları dini eğitimin yanında askeri eğitime de önem vermişler ve mensuplarını silahlı cihad faaliyetleri için hazır hale getirmeyi amaçlamışlardır. Bundan dolayı da ekol mensupları kimi zaman şiddet olayları ile anılmış ve takibata uğramışlardır.

2.5.2. Keşmir

Keşmir, Pakistan ile Hindistan'ın ayrıldığı 1947 yılında, bu iki devlet arasında paylaşılamayan bir bölgedir. Hindistanlılar Pakistan kontrolü altındaki yere Keşmir derken; Pakistanlılar da Hindistan'ın işgali altındaki bölgeyi Cammû-Keşmir olarak isimlendirmektedirler. Keşmir halkının % 85'i Müslümandır. İslam'ın Hindistan'a girişi VIII. yüzyılda başlamasına rağmen Keşmir'in müslümanlaşma süreci daha sonraları olmuştur. Muhammed b. Kasım es-Sekâfi 714 yılında Keşmir'i fethetmek istese de başarılı olamamıştır. Gazneli Mahmud'un da 1015 ve 1021'de Keşmir'i alma girişimi bölgenin coğrafi şartlarından dolayı gerçekleşmemiştir. Bölgede İslamiyyetin yayılması XIV. yüzyılın sonlarında Mir Seyyid Ali Hemâdani ve oğlu Mir Seyyid Muhammed gibi Kübrevi şeyhlerinin aracılığı ile olmuştur.[499]

Mevlana Abdurreşid Süphani XIX. ve XX. yüzyılda Keşmir'de etkili olan Ehl-i Hadis âlimlerinden biridir. O, ekolün ilk temsilcilerinden Sıddık Hasan Han'ın çalışmalarına ilgi duymuş, onun eserlerini incelemiştir. O, yazdığı Nuzülü'l Mantıka eserinde Hasan Han'dan övgü ile bahsetmiş ve onun hadis ilmine olan katkısını ifade etmiştir.[500] Süphani'den sonra Mevlana Muhammed Hüseyin bölgede Ehl-i Hadis düşüncesinden etkilenen diğer bir kişidir. O, Lahor, Amritsar ve Delhi'de bulunmuş, Nezir Hüseyin'den eğitim almıştır. Keşmir'e döndükten sonra burada Encümen-i Ehl-i Hadis'i kurmuştur. Keşmir halkının Birelviliğin etkisinde olduğu bu dönemde Ehl-i Hadis düşüncesine karşı bir tepki olsa da onun girişimleri hareketin görüşlerinin bölgede benimsenmesinde etkili olmuştur.[501]

Mevlana Muhammed Enver de bölgede Ehl-i Hadis'in propagandasını yapan kişidir. O da Keşmir'in birçok bölgesine giderek hareketin düşüncelerinin

[498] Abou Zahab, s. 140.
[499] Saiyid Athar Rızvi, Abbas, "Keşmir", **DİA,** Ankara, 2022, c. 25, s. 327.
[500] Mushtag Ahmad Wani, **Development of Islamic Sciences in Kashmir**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Aligarh Müslim University, India, 1999, ss. 110-111.
[501] Wani, ss. 127-128.

yayılmasında etkili olmuştur. *Teâlim-i Sünnet, Beşâretü'l-Mü'minîn, Virdü'l-Muhaddisîn* gibi eserlerle sünnet ve hadisin halk arasında yayılmasında önemli bir rol oynamıştır.[502]

Ehl-i Hadis bölgede teşkilatlanmaya yönelik faaliyetlerde de bulunmuştur. Pakistan'ın Müttehide-i Cihad Konseyi'ne başkanlık eden Şeyh Cemal Rahman'ın başkanlığındaki bir savaş grubu olan Tahrik-i Mücahidin 1989 yılında Keşmir'de doğmuştur. Ehl-i Hadis cemaati, Sovyetlerin Afganistan'ı işgaline karşı yürütülen silahlı mücadeleye karşı iken baskılar neticesinde Cammu-Keşmir bölgesinde Tahrik-i Mücahidin'i askeri bir yapı olarak içerisinden çıkarmıştır. Mevlana Abdullah Gazali tarafından Keşmir ve Pakistan'da etkisini arttırarak 1994'ten itibaren cihâdi faaliyetlerini devam ettirmektedir.[503] Bu sayede cemaat hem politik arenada hem de cihad alanında Suudi Selefi çizgiyi bu bölgede devam ettirmiştir.

Tahrîk-i Mücahidin, Suudi Arabistan'dan para toplayan Harameyn İslam Vakfı tarafından finanse edilmektedir. Harameyn İslam Vakfı'ndan Mansur bin Abdurrahman Gazi hareketin Hint kontrolündeki Keşmir'de selefi inancını yaymasından memnun olduğunu ifade etmektedir. Bu grup cihadçı yönünün yanında Birelvi camilerini Ehl-i Hadis camilerine dönüştürmede görev almaktadır. Hareketin mensupları Poonch ve Kupvara'daki birçok Birelvi camisini Ehl-i Hadis camisine dönüştürerek Hindistan'ın elindeki Keşmir'e inançlarını yaymak için çaba sarf etmektedirler.

Ehl-i Hadis düşüncesi ile Hanefiler arasındaki anlaşmazlıklar Keşmir'e de taşınmıştır. Keşmir'deki Hanefi kesimler aynı zamanda sufi meşrep bir karakter taşımaktaydılar. Onlar Şeyh Abdülkadir Geylani geleneğinin etkisinde kaldıklarından dualarında ondan yardım talep etmekteydiler. Hanefiler arasında türbe ve mezarlara mendil bağlama, bebeklerin saçlarının buralarda kesilmesi, horoz ve koçların kurban edilmesi adetleri yaygın haldeydi.[504] Hanefi çizgideki Encümen-i Tebliğu'l-İslam, Encümen-i Ehl-i Hadis bu uygulamalardan dolayı karşı karşıya gelmişlerdir. Hanefilerin türbelerin inşâsına ve canlandırılmasına ve sözünü ettiğimiz uygulamaların buralarda yapılmasına teşvik etmesine mukabil Ehl-i Hadis bunları şirk olarak görmüştür. Ayrıca Hanefiler Ehl-i Hadis mensuplarının camilerde namaz

[502] Wani, s. 129.
[503] Rana, s. 306.
[504] Wani, s. 198.

kılmalarına izin vermeyince mahkeme yoluna gidilmiş, görülen davada Ehl-i Hadis haklı bulunmuştur. Bunun sonucunda hareket mensupları daha rahat hareket etme imkânı bulmuşlardır. Kendi düşüncelerini yaymak için Zaldigar Camisini merkez olarak kullanmaya başlamışlardır.[505]

2.5.3. Bangladeş

Bengladeş, yirmi dört yıla yakın bir süre boyunca Pakistan'a bağlı bir eyalet olarak kaldıktan sonra 1971 yılı sonlarında bağımsızlığına kavuşmuştur. Ülkenin yüzde seksen beşi Müslümanlardan oluşmaktadır ve Bengladeş Millet Meclisi'nin 1980'de aldığı karara göre resmi din İslam'dır.[506] Bangladeş'te on beş milyondan fazla Ehl-i Hadis taraftarı bulunmaktadır ve bu sayı toplam nüfusun yüzde onunu oluşturmaktadır.[507]

Ehl-i Hadis, Bangladeş'in bağımsız bir devlet olarak kurulmasından sonra dini bir grup olarak faaliyet göstermeye devam etmiştir. Bengalli Ehl-i Hadis ulemasının kendilerini örgütlemeye yönelik ilk çabası, 1919'da Miyan Nezir Hüseyin'in öğrencileri vasıtası ile olmuştur.[508] Mevlana Muhammed İkram (ö. 1968) yirminci yüzyılda Müslüman Bengal'in en tanınmış Ehl-i Hadis âlimlerinden ve siyasi figürlerinden biriydi. O, Hindistan'daki Ehl-i Hadis ulemasının lideri olan Seyyid Nezir Hüseyin'in öğrencisidir. 1907'de Kalküta'ya taşınmış ve burada Ehl-i Hadis'in fikirlerini yaymak için haftalık "Muhammedi" dergisini çıkarmıştır.[509]

Mevlana Muhammed İkram'dan sonra 1946'da Rangpur'da Cem'iyyet-i Ehl-i Hadis'i kuran Mevlana Abdullah Kâfi olmuştur. 1960 yılında ölümü üzerine merkezin başına Dr. Abdu'l-Bari geçmiştir. Doktora araştırmasını 1950'lerin başında Oxford'da Arabistan'daki Vahhabi hareketi ile XIX. yüzyıl Hindistan'ındaki İslami reform hareketlerinin karşılaştırmalı çalışması üzerine yapan ünlü akademisyen Dr. Abdu'l-Bari 2003 yılına kadar Bangladeş Câmiat-i-Ehl-i Hadis başkanı olarak görev

---

[505] Wani, s. 191-205.
[506] Husain Syed Sajjad, "Bengladeş", **DİA,** İstanbul, 1992, c.V, s. 442.
[507] Yarrington, s. 88.
[508] Ahmad, Mümtaz, **Ahl-e-Hadith Movement in Bangladesh: History, Religion, Politics and Militancy,** Hampton University, 2006, s. 9.
[509] Ahmad, s. 10; Mohammad Seraj Mannan**, The Muslim Political Parties in Bengal, 1936-1947,** Islamic Foundation Bangladesh, Dakka, 1987, ss. 102-103.

yapmıştır. 1950'lerden 1970'lerin sonlarına kadar Dr. Bari ve diğer ana akım Ehl-i Hadis uleması, öncelikle Ehl-i Hadis doktrinlerinin korunması, vaaz edilmesi ve mezhepsel saldırıların ardından doktrinin güçlü bir şekilde savunulmasıyla ilgilenmişlerdir.[510]

Bangladeş'teki Ehl-i Hadis'in liderleri olan Mevlana Abdu'l-Baki, Mevlana İkram ve Abdu'l-Bari, hareketi siyasetten uzak tutmuş, hareket mensuplarının diğer mezhep ve düşünce ekolleriyle mezhep çatışmasına girmesine engel olmuşlardır. Dr. Bari liderliğindeki hareket, öncelikle Ehl-i Hadis medreselerini yönetmeye, konferanslar düzenlemeye, dini kitaplar yayınlamaya ve vaaz yoluyla Ehl-i Hadis doktrinini yaymaya odaklanmıştır. Bangladeş'te Hanefiler olarak bilinen Birelvilerle yaşanan çatışmalar dışında, hareket Dr. Bari'nin liderliğinde barışçıl, tartışmasız ve politik olmayan bir hareket olarak kalmıştır.

Bangladeş Ehl-i Hadis'inin Dr. Abdu'l-Bari'nin siyaset dışı yöneliminden, militanlığa ve terör faaliyetlerine geçişinde en önemli role sahip kişilerden biri Esadullah Galip'tir. O, Bangladeş Ehl-i Hadis-i Andolan başkanı ve en büyük Ehl-i Hadis eğitim kurumu olan Merkezü'l-İslami'nin de yöneticisi konumundadır. 2005'ten beri terör faaliyetlerine karışma suçundan dolayı hapiste olan Dr. Galib, tutuklandığı sırada Rajshahi Üniversitesi'nde akademisyen olarak görev yapmaktaydı. Galib, Ehl-i Hadis hareketinin yavaş büyüme hızından ve pasif duruşundan memnun değildi. O hocası Dr. Bari'nin önderliğindeki hareketin kendisini korumaktan ve savunmaktan daha fazlasını yapmasını istemiştir. Nitekim O, Ehl-i Hadis'in kendi dini kimliğini ortaya koymasını istemekle beraber bu dini kimliğin, açık bir dini gündemi olan örgütlü bir siyasi harekete dönüştürülmesinden yanaydı. Onun bu konudaki modeli, iktidar için iki ana rakip olan Avami Lig ve Bangladeş Milliyetçi Partisi arasında bir güç dengesi olarak ortaya çıkan Cemaat-i İslami olmuştur.[511]

1980'lerin başında hem Dakka hem de Rajshahi Üniversiteleri'nde Dr. Bari'nin öğrencisi olan Galib, harekete geçmek ve dönemin Cumhurbaşkanı General Ziyaurrahman'ın İslam yanlısı politikalarının yarattığı iç siyasi ortamdan yararlanmak için hocasına baskı yapmaya devam etti. Fakat Dr. Bari, İran'daki İslam devriminin yarattığı uluslararası siyasi ortam ve Suudi Arabistan'ın Güney Asya'daki ve

[510]http://web.archive.org/web/20120324204417/http://www.probenewsmagazine.com/index.php?index=2&contentId=596.
[511] Ahmad, ss. 12-13.

müslüman dünyanın başka yerlerindeki Şii karşıtı Selefi grupları himaye etme politikasından dolayı hareketin İran ile Suudi Arabistan arasındaki dini-politik güç ve nüfuz mücadelesine çekilmesi endişesinden dolayı bu fikri reddetmiştir.[512]

Galib, Bari'nin Câmiat-i-Ehl-i-Hadis'inden ayrılarak 1994 yılında Ehl-i Hadis Andolan Bengladeş'i kurmuş, kısa sürede camiler, medreseler, yayınevleri, STK'lar ve Ehl-i Hadis'e bağlı başka kuruluştan oluşan bir ağ geliştirmiştir. Galib ayrıca Suudi bağlantılarını kullanarak cihadçı bir ruhla yetişen çok sayıda Ehl-i Hadis medresesi mezununu Medine Üniversitesi'nde yükseköğrenim görmeleri için teşvik etmiştir.[513] O Ehl-i Hadis medreseleri ve kontrolü altındaki teşkilatlar için, Suudi hükümeti tarafından diğer ülkelerdeki İslami faaliyetleri desteklemek üzere finanse edilen Râbitatü'l-Âlemi'l-İslâmiyye[514] ve Amerika Birleşik Devletleri tarafından militan grupları finanse ettiği için kara listeye alınan yine Suud merkezli uluslararası el-Harameyn Vakfı aracılığıyla bağışlar almıştır. Ayrıca Dr. Galib'in Pakistan'daki Leşker-i-Tayyibe lideri Hafız Ahmad Said ile bağlantıları sayesinde Pakistan Ehl-i Hadis'inden de maddi yardım aldığı ifade edilmektedir. Dr. Galib'in, ulema, medreseler ve diğer teşkilatlar üzerindeki kontrolü ele alma çabası onun Suudi ve Kuveytli bağlantılarından topladığı fonlarla kolaylaşmıştır. Ona bağlı olan ve Suudi Arabistan ve Kuveyt'ten gelen bağışlarla finanse edilen Tevhid Vakfı ülke çapında 600 yeni cami, 5 büyük medrese ve birkaç yetimhane inşa ettirmiştir. Esedullah çok sayıda medrese, ofis, öğrenci kulübü ve süreli yayın olan el-Arafat adlı bir dergi ile Bangladeş'te faaliyetlerini devam ettirmeye çalışsa da ülkede yapılan askeri darbe ile faaliyetleri askıya alınmıştır.[515]

Şeyh Abdurrahman da bu bölgede Ehl-i Hadisin önde gelen isimlerinden biridir. Ehl-i Hadis'e bağlı medreselerden mezun olduktan sonra hareketi bir örgüt olarak faaliyete geçirmek için kapsamlı bir plan hazırlamış olan Esedullah Galib ile temasa geçmiştir. Galip, Abdurrahman'ın Medine Üniversitesi'nde okuduğu dönemde

---

[512] Ahmad, s. 15.
[513] Ahmad, s. 16.
[514] Râbıtatü'l-Âlemi'l-İslâmî İslam ülkeleri arasında dini koordinasyon ve yardımlaşmayı sağlamak amacıyla 1962 yılında Mekke'de kurulmuştur. Teşkilatın farklı İslam ülkelerinden altmış kişilik bir kurucu heyeti bulunmaktadır. Râbıta İslami kurallar konusunda Müslümanları aydınlatmak, islam'a davette yeni metodlar ortaya koymak, Arapça öğretimini yaygınlaştırmak, hac mevsiminde Müslüman liderlerle fikir alışverişinde bulunmak, toplantı ve yayınların yanında dini eğitim için kadrolar yetiştirmek ve bu kadrolara burs sağlamak, yeni camiler inşâ etmek gibi amaçlar taşımaktadır. Mustafa Bilge, Râbıtatü'l-Âlemi'l-İslâmi, **DİA,** İstanbul, 2007, c. 34, ss. 379-380.
[515] Ahmad, ss. 16-17.

ona Suudi yetkililerin burs vermesini istemiş ve onun 1980'lerin ortalarına kadar Suudi Arabistan'da kalmasını sağlamıştır. Abdurrahman'ın Pakistan ve Hindistan'dan Ehl-i Hadis mensupları ile ilk kez bağlantılar kurduğu yer Suudi Arabistan'daki Medine Üniversitesi olmuştur. Pakistan'daki Leşkeri-Tayyibe'nin kurucusu Hafız Ahmed Said de Abdurrahman'ın Medine Üniversitesi'ndeki sınıf arkadaşlarından biridir. 1990'ların ortalarında Şeyh Abdurrahman da Bengladeş Ehl-i Hadis hareketlerinin zayıf kaldığı iddiası ile Cemaatü'l-Mücahidin-i Bangladeş'i kurmuştur. Onun ilk takipçileri Rajshahi ve Sylhet bölgelerinden Afgan cihadının Bengalli gazileri, genç, işsiz Ehl-i Hadis medresesi mezunlarıydı. Cemaat-i İslami'nin öğrenci kanadı İslami Chhatra Shibbir'den memnun olmayan kişiler de Abdurrahman'ın hareketine katılmıştır.[516]

2005'te Bangladeş'in kalabalık pazar yerlerinde, devlet dairelerinde ve toplu taşıma noktalarında neredeyse aynı anda bombalar patlamıştır. Bu iyi koordine edilmiş terör eylemlerinin sorumluluğunu üstlenen kişi Cemaat-i Mücahidin Bangladeş (CMB) lideri Şeyh Abdurrahman olmuştur.[517]

Bangladeş'te Ehl-i Hadis'in iki ana kuruluşu daha vardır. Bunlar Dr. Bari'nin oğlu Dr. İrşad Bari başkanlığındaki Câmiat-i Ehl-i Hadis ve Mevlana Şefik İslam liderliğindeki Ehl-i Hadis Tebliğ-i-İslam'dır. Her ikisi de politik ve örgütsel olarak zayıftır. İdeolojik olarak da Pakistan'ın Karaçi kentinde bulunan Cemaat-i Gurabâ-i-Ehl-i Hadis ile bağlantılıdırlar. Camiat-i Ehl-i Hadis demokratik seçimler yoluyla İslami bir değişim için çabalamanın mümkün olduğuna inanırken, Ehl-i Hadis Tebliğ-i İslam ise siyasi sürece kayıtsız kalmakta ve barışçıl yolla faaliyetlerini devam ettirmektedir. Şeyh Abdurrahman'ın CMB'si ise Bangladeş'teki Suudi Arabistan hariç tüm Müslüman ülkelerdeki mevcut demokratik hükümet sistemini batıl olarak görmektedir. Onlara göre barışçıl yollar mevcut değilse, şiddet yoluyla da olsa "gerçek bir İslami sistem" getirmek için çaba sarf etmek her Müslümanın görevidir. Cemaat mensupları şeriata dayanmayan bir hükümeti devirmeyi cihad olarak görmektedirler.[518]

Esadullah Galib ise modern demokratik sistemi İslam dışı olduğu için reddetmektedir. Ona göre bu sistem halkın egemenliği ve çoğunluğun fikrine dayanmaktadır. Dolayısıyla bu gibi sistemlerde insanlar isterse İslam karşıtı önlemlere

[516] Ahmad, s. 19.
[517] Ahmad, s. 2.
[518] Ahmad, ss. 25-26.

yönelebilir. Galib'e göre hem seçmenler hem de kamu görevi adayları müslümansa ve İslam'ın öngördüğü kamu güveni şartını yerine getiriyorsa seçimlerde bir sakınca yoktur. Ancak demokrasi, İslami bilgisi veya İslami hassasiyeti olmayan insanların arzularına uymak anlamına geliyorsa, insanların kumarhaneleri, alkollü içecekleri, barları, fuhuşu, tefeciliği vb. destekleyen adaylara oy verme olasılıkları daha yüksektir. Bu gibi sebeplerden dolayı demokrasi müslümanların almaması gereken bir risktir. Galib'e göre en iyi yönetim şekli hilafettir. Bir halife, dindar Müslümanların Şura Meclisi tarafından seçilip şeriata göre hüküm sürdüğü ve tüm vatandaşlara adalet dağıttığı sürece ona itaat tüm Müslümanlara farz olacaktır. O, insanların tam anlamıyla İslami bir topluma dönüşene kadar demokratik sisteme katılmaya devam edip etmeyeceği konusunda net değildir. Galib, insanların demokratik sisteme katılmasını engellemediklerini ama aynı zamanda onlara bu sistemden İslami bir şey beklememeleri gerektiğini ifade etmektedir.[519]

Bangladeş'teki Ehl-i Hadis medreselerinin sayısında ancak 1980'lerin başında önemli bir artış yaşanmıştır. Bu ani artışa birkaç faktör katkıda bulunmuştur. İlk olarak, 1979'da İran'daki İslam devrimi ve bunun sonucunda Suudilerin Güney Asya müslümanlarını Şii etkisinden korumaya yönelik tavrı bu bölgeye bir fon akışına yol açmıştır. Bu fonlardan yararlanan hareketlerin başında da Bangladeş Ehl-i Hadis medreseleri ve kurumları gelmektedir. Diğer bir faktör de General Ziyaurrahman'ın İslam yanlısı politikalarının, 1970'lerin ortalarından 1980'lere kadar yeni medreselerin açılması da dâhil olmak üzere İslami faaliyetlerin ve kurumların büyümesini kolaylaştıran elverişli bir siyasi ortam yaratmasıdır. Bugün, ülkedeki Ehl-i Hadis Emir Vekili Dr. Musluhiddin''e göre, Bangladeş'te 2.000'e yakın Ehl-i Hadis medresesi bulunmaktadır. Bunların yaklaşık iki yüz tanesi Suudi ve Kuveyt İslami hayır kurumlarının doğrudan yardımıyla kurulmuştur.[520]

Bangladeş'teki en büyük Ehl-i Hadis medreselerinden biri Rajshahi'deki Merkezü'l-İslamiyye es-Selefiyye'dir. Esedullah Galib'in yöneticiliğini yaptığı merkez 1981 yılında kurulmuştur ve tamamen Kuveyt merkezli Camiatü İhyau's-Sünne kuruluşu tarafından finanse edilmektedir. Merkezin seksenden fazla dershane, fakülte ve öğrenci yurdu bulunmaktadır. 1981 yılında yüzden az öğrenci ile başlayan

[519] Ahmad, ss. 26-27.
[520] Ahmad, ss. 31-32.

medrese, bugün 400'e yakın asistan öğrencisi ile 2.000'den fazla öğrenciye sahiptir. Merkezin 2000 yılında yaklaşık 35.715 dolar olan toplam yıllık bütçesi, 2004 yılında 45.915 doları bulmuştur. Suudi Arabistan Harameyn İslami Vakfı'nın, Suudi Hükümeti Diyanet İşleri Bakanlığı ve Kuveyt'teki Camiatü İhyau's-Sünne tarafından desteklenen ve maaşları bu kurumlar tarafından ödenen 25 öğretmeni bulunmaktadır. Bu öğretmenler Suudi hükümeti bursuyla eğitim gördükleri Medine Üniversitesinden mezundurlar ve maaşlarını Suudi Arabistan'dan almaktadırlar. Ayrıca medrese hocalarının yedisi yüksek İslami eğitimlerini Pakistan'ın ünlü Ehl-i Hadis medreselerinden biri olan Camia es-Selefiyye'de almıştır. Diğer hocalar ise Bangladeş Ehl-i Hadis medreselerinden ya da Merkezü'l-İslamiyye es-Selefiyye mezunlarından oluşmaktadır. Merkezü'l-İslamiyye es-Selefiyye, Batı Bengal, Hindistan ve Pakistan'daki diğer Ehl-i Hadis dinî ve eğitim kurumlarının yanı sıra önde gelen Suudi Vehhabi ulema ile yakın temaslarını sürdürmektedir. Bu medrese, Dr. Galib'in geniş dini ve sosyal yardım kuruluşları ağı için önemli bir insan gücü kaynağı olarak hizmet etmiş ve ona Ehl-i Hadis çevrelerinde önemli bir etki sağlamıştır.[521]

11 Eylül 2001'de ABD'de gerçekleştirilen saldırılara kadar Bangladeş Ehl-i Hadis medreseleri Suud ve Körfez ülkelerinden düzenli olarak mali destek almışlardır. Batılı güçler ve Bangladeş hükümeti bu fon akışını kesintiye uğratarak Bangladeş Ehl-i Hadis medreselerinin programlarında durgunluğa neden olmuşlardır.[522]

2.5.4. Büyük Britanya

XIX. ve XX. yüzyılda Hindistan bölgesinden öğrenciler eğitim veyahut ziyaret için Britanya'ya gelmeye başlamışlardır. Bunun yanında Hintli Müslümanlar da çalışmak için buraya gelmişlerdir. 1880'den 1930'lu yıllara kadar geçen sürede Britanya'da Müslüman nüfus giderek artmıştır. Bölgeye gelen ilk Müslümanlar genellikle Londra'da camiler ve dernekler açma yoluna gitmişlerdir. Müslümanlar için önemli bir merkez olan Wohing'de 1889'da Sıddık Hasan Han'ın eşi olan Şah Cihan Begüm tarafından bir cami inşa ettirilmiştir. Bu cami o dönemde Hindistan

[521] Ahmad, ss. 32-33.
[522] Yarrington, s. 239.

bölgesinden gelen Müslümanlar için bir merkez olarak işlev görmüştür.[523] Bu dönemde buraya gelen Müslümanların genel motivasyonunu belirleyen ekonomik nedenler olmuştur.

Ehl-i Hadis mensupları da Hindistan bölgesinde karşı karşıya kaldıkları sosyal boykottan dolayı farklı yerlere göç etmişlerdir. Büyük Britanya, hareket mensupları için Güney Asya dışındaki en cazip merkez haline gelmiştir. Britanya'ya Ehl-i Hadis mensuplarından ilk gelen kişi de Mevlana Fazıl Kerim Asım olmuştur. Birmingham'daki ilk Ehl-i Hadis teşkilatının kurucusu Asım, Amritsar'da ünlü bir Ehl-i Hadis okulu olan Medrese Gazneviye'de dini ilimler eğitimini almıştır. Britanya'ya 1962 yılında bir fabrika işçisi olarak gelen Asım göçmen Müslümanların kurmuş olduğu Cem'iyyet-i Müslimîn adlı kuruluşta hatip olarak görev almıştır. 1965'te göçmen Müslümanların çocuklarına daha iyi bir eğitim verebilmek için Müslim Oriental School'u açmıştır. Bu okul 1974'te Medrese-i Selefiyye olarak ismini değiştirmiş ve Ehl-i Hadis mensubu ailelerin yaşadığı yerlerde şubeler açmıştır.[524]

Mevlana Asım, 1974 yılına kadar diğer Müslüman gruplarla işbirliği içerisinde faaliyetlerine devam etmiştir. Fakat Hindistan bölgesinde Ehl-i Hadis mensuplarına uygulanan baskılar buraya da taşınmıştır. Hareket mensuplarına Vehhabi yakıştırması yapılmış, camilere alınmamışlar, dini ve sosyal faaliyetlerden dışlanmaya başlanmışlardır. Bu sebeplerden dolayı Mevlana Asım da kendi ideolojisini yaymaya karar vermiştir. 1975 yılında Ehl-i Hadis mensupları ile ülke çapında merkezler ve camiler ağına dönüşen Merkez-i Câmiatü Ehl-i Hadis'i kurmuştur.[525] Aynı yıl içerisinde Medine İslam Üniversitesi'nden Şeyh Abdülvehhab el-Benna ve Şeyh Nâsıruddin Albani'den oluşan bir heyet Britanya'daki Müslüman cemaatleri ziyarette bulunmuşlardır. Heyet Mevlana Asım ile görüşmüş ve yeni kurulan merkezi ve okulları ziyaret etmiştir. Mevlana Asım Suudi heyetten kendilerine mâli yardımda bulunmalarını talep etmiş, heyet de onu Suudi Arabistan Darü'l-İfta Başkanı Abdülaziz bin Abdullah İbn Baz ile görüşmek üzere Medine'ye davet etmiştir. Bu sene içerisinde Suudi Arabistan'a giden Mevlana Asım İbn Baz ile görüşmüş ve Ehl-i Hadis hareketinin Britanya'da yayılması için maddi yardım ile Medine İslam (MİÜ)

[523] Rashad Ahmad Azami, **Ahl-e Hadith in Britain: History, establishment, organisation, activities and objectives**, Ta-Ha Publishers, London, 1995, ss. 13-14.
[524] Azami, s. 19.
[525] Azami, s. 19.

Üniversitesi'nden mezun öğrencilerin buraya gönderilmesi hususunda söz almıştır. O, aldığı maddi yardımlar ve mezun öğrencilerin kendilerine katılması ile 1975-1981 arasında hareketin faaliyetlerini arttırmıştır.[526]

MİÜ'den mezun olarak gönderilen isimlerden biri olan Mevlana Mahmud Ahmed Mirpûri, Lahor'da bulunduğu sürede Pakistan Ehl-i Hadisi'nin bir üyesiydi. 1971 de Suudi Arabistan tarafından Britanya'ya atanmış ve Britanya Ehl-i Hadis teşkilatlarının faaliyetlerinde yer almıştır.[527]

Britanya'da Ehl-i Hadis adına etkili olan diğer bir kişi de Suheyb Hasan'dır. O, 1966 yılında MİÜ'den mezun olmuştur. İbn Baz ile yakın olan Hasan onun aracılığı ile İslami davet için ilk olarak Kenya'ya gönderilmiştir. Burada dokuz yıl kaldıktan sonra Britanya'ya geçmiştir.[528] O, 1984 yılında yine Baz'ın maddi yardımıyla Londra'da Mescid-i Tevhid Camisini açmıştır.[529] Suheyb'in İngiltere'deki diğer İslami akımlar ile birlikte hareket etmesi ve Şiilerle birtakım etkinliklerde bir araya gelmesi onun hareket içindeki yerini sorgulanır hale getirmiştir. O Merkez-i Ehl-i Hadis'in başkanlığını yürütmesine rağmen merkezin başkanları arasında anılmamaktadır.[530]

Güney Asya Ehl-i Hadis medreselerinden ve Medine İslam Üniversitesinden iyi derecede Arapça ve Urduca bilen mezunlar Britanya'da Selefiliğin temellerini atarak Britanya ile Orta Doğu ve Güney Asya arasında bir bağın oluşmasında rol oynamışlardır. Bu kişiler oluşturdukları platformlarda Ortadoğulu Selefi âlimlerin ders vermelerine imkân sağlamışlardır. Bin Baz, hareket mensupları için Süheyb Hasan'ın tercüme ettiği online konuşmalar ve soru-cevap oturumları düzenlemiştir.[531]

Britanya Cemâatü Ehl-i Hadisi'nin teşkilat yapısı bir yürütme kurulu bir danışma kurulu ve bir de mütevelli heyetinden oluşmaktadır. Yürütme kurulu merkezin en güçlü organıdır. Kurul merkezin bölgede karşı karşıya kaldığı sorunların çözümünde, ülke çapında gerçekleştirilecek konferans ve aktivitelerin ayarlanmasında rol almaktadır. Kurul üyeleri genelde Pakistan ve Keşmirli üyelerden oluşmaktadır ve

[526] Azami, ss. 20-21.
[527] Amin, Hira and Majothi, Azhar, The Ahl-e Hadith: From British India to Britain, **Modern Asian Studies,** 2021, s.11.
[528] Amin, s. 11.
[529] Caminin faaliyetleri için bkz. https://www.masjidtawhid.org/about, (erişim tarihi 01 Haziran 2023)
[530] Bayram, s. 48.
[531] Amin, s. 13.

her üç ayda bir üye seçimi yapılmaktadır. Danışma kurulu da yasalara göre cemâatin seçimlerinin yapılması, ülke genelindeki üyelerin durumu hakkında bilgi toplanması, mâli yapının düzenlenmesi ve geliştirilmesi konularında görevlidir. Mütevelli heyeti ise Ehl-i Hadis düşüncesini benimsemiş yedi üyeden oluşmaktadır. Bu heyetin seçimi ise danışma kurulu tarafından yapılmaktadır.[532]

Birmingham'da 1979 yılında Camiat-i-Ehl-i Hadis tarafından Green Lane Camisi[533] açılmıştır. Burası ekolün ülkedeki merkezi olmuş ve günümüzde İngiltere'deki en büyük Ehl-i Hadis camisi haline gelmiştir. Burası günlük ibadetlerin yanında konferansların düzenlenmesi, cenaze hizmetleri ve misafirler için konaklama imkânı sunmaktadır.[534]

2000 yılı itibari ile ülkede dokuz bine yakın cemaat üyesi ve cemaate ait 35 şube daha bulunmaktadır.[535] MCEH'in faaliyetleri ile hareket için ülkede Selefiyye kavramı kullanılmaya başlanmıştır.[536] MCEH, Urduca ve İngilizce yayın yapan kanallar yoluyla mensuplarına ulaşmaktadır. Bunun yanında Pakistan ve Suudi Arabistan'dan davet ettiği konuşmacılar aracılığı ile yıllık konferanslar düzenlemektedir. Ayrıca Birmingham'da dini konularda soru ve cevaplardan oluşan "Sırat-ı Müstakim" adlı bir dergi çıkarmaktadır. Derginin İngilizce versiyonu ise "The Straight Path" olarak yayınlanmaktadır.[537]

[532] Azami, ss. 25-28.
[533] Detaylı bilgi için bkz. https://greenlanemasjid.org/about/history-of-green-lane-masjid/(erişim tarihi 01 Haziran 2023).
[534] Amin, s. 26.
[535] Azami, ss. 15-16, 25.
[536] Amin, s. 13.
[537] Azami, s. 51.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
HİNDİSTAN EHL-İ HADİS EKOLÜNÜN DİN ANLAYIŞI

3.1. DİN ANLAYIŞI

Temel dinamiği din olan bir ekolün kendine özgü dini anlama biçimini ortaya koymak için bu anlama ve anlamlandırma ameliyesinde üzerinde yoğunlaştığı dini kavramları ve bunların anlam alanlarını belirlemek gerekmektedir. Ancak bu sayede bir hareketin düşünce yapısı ve temsil ettiği veya devam ettirdiği zihniyet yapısı ortaya konabilir. Bu fikirden hareketle bu bölümde Hindistan Ehl-i Hadis ekolünün din anlayışını öne çıkan temsilcilerinin görüşleri bağlamında ortaya koymaya çalışacağız.

3.1.1 Tevhid

Tevhid konusu İslam düşünce geleneğinin en önemli kavramlarından biri olarak İslam alimleri tarafından Allah'ın tek olması, tecezzi kabul etmemesi, eşsizliği, başlangıcının ve sonunun olmaması, akla gelebilecek her türlü tasavvurdan beri olması gibi anlamlarda kullanılagelmiştir.[538] Tevhid meselesini kelam ilmi içerisinde değerlendiren Ebu Hanife, Allah'ın ortağı olmaması yönünden tek olduğunu, cisim ve arazlardan meydana gelmediğini, eşi ve benzerinin bulunmadığını[539], Maturidi ise tarihi, akli ve kozmolojik delillendirmelere giderek geçmişten günümüze kadar yaşamış insanların âleme hâkim bir Tanrının varlığına inandığını, çok tanrılı inançlarda dahi tek bir Tanrının varlığının kabul edilerek diğerlerinin şefaatçi sayıldığını, tarihin belli dönemlerinde tanrı olduklarını veya peygamber gönderildiğini iddia edenler olsa da bunlar insanlık tarafından kabul görmediğini ve yeryüzünde birden fazla tanrının bulunması durumunda kargaşanın hakim olacağını (burhan-ı temanu) da akli deliller arasında saymaktadır.[540] Eş'ari de tevhidi, burhan-ı temanu' ilkesinden yola çıkarak birden fazla ilah olması durumunda iradelerinde çatışmanın

[538] İbn-i Manzur, **Lisanu'l-Arab,** Daru Sadır, Beyrut, 2011,cilt. 3, s.450; Numanb.Sabit İmam-ı A'zam Ebu Hanife, **Kitabu Fıkhu'l-Ekber,** Daru'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ, ts. s. 8; Ebu Mansur el-Maturidi, **Kitabu't-Tevhid,** çev. Bekir Topaloğlu, 9. Baskı, İsam yayınları, Ankara, 2017, ss. 65-76.

[539] Ebu Hanife, s. 8.

[540] Maturidi, ss. 68-71.

meydana geleceği, ilah olarak iradesi gerçekleşmeyene acziyet atfetmenin imkânsız olacağından bahisle Maturidi ile aynı görüştedir. [541]

Görüldüğü gibi Ebu Hanife, Eş'ari ve Maturidi çevreler bu konuya Allah'ın birliği ve âlem üzerinde tasarruf sahibi başka bir varlığın olmadığı üzerinden yaklaşmışlardır. İlk dönem Ehl-i Hadis çizgisinin önemli temsilcilerinden İbn Teymiyye'ye gelindiğinde ise tevhid konusunun daha farklı ele alındığını görmekteyiz. O tevhidi, tevhidi zat ve sıfat, tevhid-i rububiyyet ve tevhid-i uluhiyyet olarak üç kısma ayırmıştır. Bu taksime göre tevhid çeşitlerinden herhangi birisinin gerçekleşmemesi durumunda küfre varan bir durum söz konusudur. Nitekim Mekke müşrikleri de tevhid-i rububiyeti kabul etmişlerdi. Ancak İslam'ın ortaya koyduğu Allah inancı tevhid-i rububiyyetin yanında tevhid-i uluhiyyeti de kapsamaktadır. Ona göre bu kavram kullukta bulunulacak ve ibadet edilecek yegâne varlığın Allah olması manasındadır.[542] Bu sınıflandırma her ne kadar erken dönemlerde Maturidi tarafından[543] kullanılsa da İbn Teymiyye ile başlayan süreçte onun bu kavramlara yüklediği manaları görmek zordur.[544] İbn Teymiyye bu ayrım ile iman etmenin yanında amel merkezli bir din anlayışının temelini atmıştır.[545]

Ehl-i Hadis ekolünün önemli ismi Sıddık Hasan Han tevhid konusunu ekolün diğer isimlerinin özet halinde ele almasına karşın, ed-Dinü'l-Halis adlı kitabında İbn Teymiyye çizgisinde detaylı bir şekilde ele almaktadır. O Allah'ın birliğine dair Kur'an'dan deliller getirerek tevhid konusunu açıklamaya çalışmıştır. Ona göre bu mesele üstüne kimsenin kelam edemeyeceği şekilde açık ve şirkten uzak Allah'a has bir meseledir. Bütün peygamberler ve kitaplar bu konuya açıklık getirmek için gelmiştir.[546] O İbn Teymiyye'nin tevhid-i zat sınıflandırmasını tevhid-i rububiyyet içerisinde değerlendirmiştir. Ona göre İslam da tevhid dini olarak gelmiş, Allah'ın

---

[541] Ebu'l-Hasen el-Eş'ari, **Kitabu'l-Luma' fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida',** thk: Hammude Gurabe, Merkez-i Sekafetü'l-İslamiyye, London, 1955, ss. 20-21.

[542] Takıyyüddin İbn Teymiyye, **Der'u Tearuzi'l-Akl ve'n-Nakl (Der'u Teâruz**), cilt. 1, Riyad, 1991 ,(ss. 225-227; a.mlf., **Tevhidü'l- esma ve's-sıfat,** trc, Heyet, Tevhid Yayınları, İstanbul, 1996, s. 4.

[543] Maturidi, s. 68,75.

[544] İbn Teymiyye, Der'u Teâruz, ss. 225-227.

[545] İman-amel ilişkisi tartışması Ashabu'l-Hadis ile başlayıp Selefi zihniyet yoluyla günümüze kadar ulaşmıştır. Bu zihniyete göre iman ve amel bir bütündür, söz ve amelden ibarettir ve artıp eksilmektedir. Bu şekildeki bir inanç sisteminde amelde noksan olanın durumu, imanı yüksek ve zayıf olanlar gibi farklı iman dereceleri sorunları ortaya çıkmaktadır. Bu anlayışa göre kişinin amelinin eksik olması onun küfrünü ve din dışı biri olarak kabul edilmesini gerektirir. İşcan, ss. 234-236.

[546] Hasan Han, **ed-Dinü'l-Halis(ed-Dîn),** tsh: Muhammed Salim Haşim, c. I, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, s. 8.

zatında ve sıfatlarında; yaratma, rızıklandırma, diriltme ve öldürme gibi fiili sıfatlarında tek olduğuna ve şeriki olmadığına vurgu yapmıştır. Bu çeşit tevhid, tevhid-i rububiyyetin kapsamına girmektedir.[547] Bu tevhidi müşrikler dahi inkar etmemişler, kendilerini yaratan bir ilahın varlığını kabul etmişlerdir. Onların puta tapmaları, Hristiyanların Hz. İsa'yı ve annesini ilah olarak görmeleri, yaratmada ortaklık manasında şirk kabul edilmez. Onların bu durumları sadece Allah'a yakınlaşmak amacıyla ibadet etmek olarak değerlendirilmiştir.[548]

Hasan Han, tevhid-i rububiyetle yetinerek bir kişinin Allah'ın tekliğini bilmesi, O'nu münezzeh kılması ve O'nun âlemin yaratıcısı olarak kabul etmesinin yeterli olmayacağını iddia etmektedir. Bu tür bir tevhidin yanında kişinin tam anlamıyla muvahhid olabilmesi için Allah'a kullukta bulunarak gerektiği gibi ibadet etmesi icap etmektedir. [549] O yukarıda geçtiği üzere talep etme, yönelme anlamındaki tevhidi tevhid-i uluhiyyet olarak değerlendirmektedir. İbn Teymiyye de bu tevhid çeşidinin peygamberlerin getirdiği tevhid çeşidi olduğuna vurgu yapmaktadır.[550] Bu tevhid çeşidi aynı zamanda Allah'a davet eden, kulluk etmeye çağıran ve ibadette bulunmayı telkin eden tevhittir. O Kur'an'da "abd" kelimesinden müştak tüm emirleri "tevhitte bulunun, muvahhid kimseler olun, ibadette bulunun" anlamında değerlendirmiştir. Ayrıca o Allah'ın peygamberlerle gönderdiği tevhidin tevhid-i uluhiyyet olduğunu söylemektedir. Peygamberler bu çeşit tevhidi desteklemişlerdir. Gönderildikleri insanlara kullukta bulunmayı öğütlemişleridr.[551] Onun bu yaklaşımı İbn Teymiyye'nin tevhid anlayışından etkilendiğini göstermektedir. Nitekim tevhitle alakalı bilgi verdiği birçok yerde ondan alıntılar yaptığı ve onun gibi tevhidi ameli sahaya dâhil etmeye çalıştığı görülmektedir.

Hasan Han'a göre müşriklerin dahi Allah'ın bir olduğuna inanmalarından dolayı, tevhid-i rubûbiyyet içerisinde hem mümin hem de kafirler bir araya gelmiştir. Ancak diğer bir tevhid çeşidi olan tevhid-i ulûhiyette ise kimin mümin ve kimin kafir

[547] Hasan Han'ın tevhid konusundaki fikirleri için yapılmış bir çalışma için ayrıca bkz., İrfan Eyibil, Sıddık Hasan Han'a göre Tevhid ve Şirk, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi) **Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,** 2013.
[548]Hasan Han, ed-Dîn ss. 44-46.
[549] Hasan Han, ed-Dîn, ss. 43-44.
[550]İbn Teymiyye, Mecmû'u Fetava, c. 3, ss. 72-73.
[551] Hasan Han, ed-Dîn, ss. 42-45.

sıfatına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Zira hakiki bir mümin vasfına sahip olmak tevhid-i uluhiyyetin lazımı olan amel ile gerçekleşmektedir.

Hasan Han bu şekilde tevhid türlerini iki kısıma ayırdıktan sonra dört farklı tevhid sınıfı daha zikretmektedir. Bunlardan ilki filozofların tevhid anlayışıdır. Filozoflar Allah'ı cevher-i ferd olarak değerlendirdiklerinden dolayı onun mahiyetinin ve sıfatlarının olamayacağını iddia etmişlerdir. Bu tür bir anlayış peygamberlerin getirdiği tevhid hakikatine ters düşmektedir. Nitekim onlara nas ile karşı çıkıldığında akıl ve nakil arasında bir tezatlık söz konusu ise aklın tercih edilmesi gerektiğini iddia etmektedirler. Diğer tevhid sınıfı ise Cehmiyye'nin tevhididir. Onlar da filozoflar gibi düşünerek Allah'ın sıfatlarını kabul etmemişlerdir. Onlar sıfatları kabul etmenin birden çok ilahı kabul etmek manasına geleceğinden bu anlayıştaki kişilerin üç ilah anlayışında olan Hristiyanlardan da kötü durumda olduklarını iddia etmişlerdir. Kendine özgü tevhid anlayışına sahip olan bir diğer grup ise Cebriyye'dir. Onlar da kulun fiilinde kendi iradesinin bulunmadığını Allah'ın iradesinin bulunduğunu iddia etmişlerdir. Kulun tek başına iradesinin ve fiilinin olmasını tevhide aykırı bir durum olarak değerlendirmektedirler. Hasan Han son olarak İttihadiyye'nin tevhid anlayışından bahsetmektedir. Hasan Han vahdet-i vücut anlayışına sahip bu kimselerin, kadim-hadis, halık-mahluk, vacip-mümkin bir varlıktan söz edilemeyeceğini, her şeyin kendisinden değil her şeyin O olduğunu iddia ettiklerini belirtmektedir.[552] İbn Teymiyye'nin fikirlerinden etkilenen Hasan Han'ın yaptığı bu tevhid sınıflandırmasının aynısını onun eserlerinde de görmek mümkündür.[553]

Hasan Han'a göre Allah'ın varlığı ve birliği konusunda Kur'an'da belirtilen deliller varken kelâm veya felsefede ortaya konulan kanıtlara ihtiyaç yoktur. Kur'an'da belirtilen apaçık deliller evrenin oluşumu ve işleyişiyle insanın fizyolojik ve zihnî niteliklerinin, bilgi, kudret ve irade sahibi yüce bir yaratıcı olmaksızın var olmasının mümkün olmayacağını ortaya koymaktadır.[554] Allah zâtıyla mahlukatla aynı mertebede olmayıp en yüksek olan yedinci göğün üstündedir; ancak ilmi, kudreti, hâkimiyeti, rahmeti ve ihsanı bakımından yarattıkları ile beraberdir. Örneğin Firavun'un Allah'ı göklerde araması, Hz. Îsâ'nın Allah'a yükseltilmesi, meleklerin ölen müminlere ait ruhları gök kapılarını aşıp ilâhî huzura çıkarması gibi hususları

[552] Hasan Han, ed-Dîn, ss. 69-70,83; Delilu't-Talib, ss. 22-25.
[553] Krş., İbn Teymiyye, Mecmû'u Fetava, c. 3, ss. 68-71.
[554] Hasan Han, Delilu't-Talib, ss. 36-38.

ifade eden sarih naslar bunun kanıtı olarak değerlendirilebilir. Ancak Allah'ın zâtıyla göğün en üstünde bulunması maddî bir varlığın uzay boşluğunda bulunması ve yer kaplaması ile aynı anlama gelmemektedir.[555]

Hindistan Ehl-i Hadis ekolünün kurumsallaşmasında önemli bir yeri olan Senâullah Amritsari de esmâ ve sıfat, müteşâbihat, istivâ gibi konularda selef akidesini aynen benimsediği ve onun bu konuların tevilini ve keyfiyetini Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini ifade ettiği belirtilmektedir[556] Ona göre Allah'a iman etmek insanı helak olmaktan kurtardığı için en yüksek itaattir, O'nu inkâr etmek veya O'na şirk koşmak ise isyanların en büyüğü olarak görülmüştür. Allah ile aradaki bu ilişkiyi kim korursa o Allah nezdinde bir dereceye sahip kimsedir. Peygamberler bu ilişkiyi koruyan kimselerden olmuş, korumayanlar ise rezil ve rüsva olmuşlardır.[557]

Hasan Han Allah-insan ilişkisine dair ise Allah'ın adalet sıfatına haiz biri olarak kullarını emirlerine isyan etmeye zorlamayacağı ve kaldıramayacakları bir yük altında bırakmayacağı, insanın davranışlarına göre kaderinin de değişeceği ve bu değişimin de kader planının içinde olacağı iddiasında bulunmaktadır. Ona göre kadere inanmanın başa gelen kötü olayların acısını hafifletmesi gibi bir yönü bulunmaktadır. Allah'ın ezelî ilminde her sonuç bir sebebe bağlanmıştır. Bundan dolayı iyilik yapmak ömrü arttıracağı gibi kötülük yapmak da ömrü azaltır ve bu durumun kaderle ters düşen bir tarafı yoktur. [558]

Ehl-i Hadis'e göre tevhidin esası olan ulûhiyyet niteliklerini Allah'tan başka herhangi bir varlığa nisbet etmek de şirke düşmeye yol açar. Bundan dolayı Ehl-i kitap'tan Hz. Îsâ'nın Allah'ın oğlu olduğunu ileri sürenler şirk içerisindeki kimselerdir. Evliyanın, pirlerin veya salih kişilerin kabirlerini ibadet yeri olarak görmek, her şeyin Allah'tan geldiğine inanmak yerine sebeplere dayanmak ve güvenmek, Hz. Peygamber'e tanrısal özellikler izâfe eder biçimde ona beşer üstü seviyede saygı göstermek ve vahdet-i vücûd nazariyesini benimsemek de bir tür şirktir.[559]

---

[555] Hasan Han, Delilu't-Talib, ss. 26-27; Hasan Han, **Katfu's-Semer fî Beyani akideti Ehli'l-Eser, (Katfu's-Semer),** thk: Asım b. Abdullah Karyûti, Âlemi'l-Kütüb, 1984, 1. Baskı, s. 39.

[556] Muhammed Murtaza b. Âiş, ss. 50-52.

[557] Ebu'l- Vefa Senaullah Amritsari, **Ehl-i Hadis Ka Mezhep,** Daru'l-Kütübi's-Selefiyye, Lahor, 2006, s. 21.

[558] Hasan Han, ed-Dîn, Cilt, III, s. 55; Delilu't-Talib, s. 24; Katfu's-Semer, ss. 84-86.

[559] Hasan Han, ed-Dîn, s. 59; Delilu't-Talib, ss. 110-117.

Ehl-i Hadis ekolünün düşünce sisteminde İbn Teymiyye ve Şevkani'den etkilendiğini ifade etmiştik. Ekol içerisinde en fazla eser kaleme alan ve ekolün dinî konularda zihin dünyasını etkileyen biri olarak Hasan Han'ın tevhidin tanımı, sınıflandırılması ve çeşitlerini temellendirmede kullandığı yöntem İbn Teymiyye ve Şevkani ile benzerlik göstermektedir.[560] O da İbn Teymiyye'de olduğu gibi kainâtı yaratan ve idare eden, Allah'ı zatında ve sıfatlarında bir olarak kabul etme şeklindeki ilmi ve zihni tevhid bilgisini eksik görmektedir. Buna göre tevhid bilgisinin yanında tevhidin gerektirdiği amel zorunlu görülmektedir.

3.1.2. Şirk

Şirk, İslâm âlimlerinin üzerinde en çok durduğu konulardan biri olmuştur. İnsanlığın inanç tarihine bir bütün olarak bakıldığında dikkati çeken en önemli husus inanılanı inkar değil; ona şirk koşma olarak karşımıza çıkmaktadır. Sözlük anlamı olarak şirk "ortak olmak" ve "ortaklık"; "ortak koşmak" anlamlarına gelmektedir. Şirk koşana müşrik, şirk koşulana şerîk denmektedir. Terim olarak ise "Allah'ın zâtında, sıfatlarında, fiillerinde veya O'na ibadet edilmesinde ortağı, dengi yahut benzerinin bulunduğuna inanma" anlamlarında kullanılmaktadır.[561] Tevhid inancı kişiye özgürlük alanı açması yönüyle dini hayat da anlam kazanmaktadır. Aksi tarafta ise şirk bir tür küfür olması sebebiyle bireyi söz konusu anlam ve değerlerden uzaklaştıran, inanan insanları dinî ve dünyevî bütün haklardan alıkoyan bir karakteristiğe sahiptir.[562]

İbn Teymiyye tevhid inancını tevhid-i ulûhiyyet ve rubûbiyyet olarak ele aldığı gibi şirki de buna paralel olarak iki kısımda incelemiştir. Ulûhiyyette şirk Allah'a ilâhlığında ortak koşmak, O'ndan gayrı bir varlıktan bir şey istemek anlamında kullanılmıştır. Rubûbiyyette şirk ise Allah'a rablığında ortak tanımak, sıfat ve fiillerinde başka bir müdebbirin varlığını kabul etmektir.[563] Şevkani de buna benzer şekilde şirki Allah'tan başkasına dua edip ondan isteyi, O'ndan gayrısına güç ve kudret atfetmeyi, putperestlerin put ve ilahlarını ona yaklaştıran vesileler kabul ettiği gibi

[560] Krş., Vecihi Sönmez, Şevkani ve İtikadi Görüşleri, Gece Kitaplığı, Ankara, 2016, ss. 77-81.
[561] Bekir Topaloğlu, **İslam'da İman Esasları,** DİB Yayınları, Ankara, 2018, s. 129; Mustafa Sinanoğlu, "Şirk", **DİA**, 2010, c. 39, s.195.
[562] Sinanoğlu, s. 195.
[563] İbn Teymiyye, **İktizâ' ü's-sırâti'l-müstakim,** nşr. Nâsır b. Abdülkerîm el-Akl, Riyad,1984,c.2, 703-704; İbn Teymiyye, Mecmû'u Fetava, c. 1, s. 71.

Müslümanların da kabirlerde yatanları ve bazı veli zatları Allah'a yaklaştıran vesileler kabul etmelerini şirk olarak görmüştür. Onun da şirki İbn Teymiyye minvalinde kısımlara ayırdığı ve benzer tanımları yaptığı görülmektedir.[564]

Şah Veliyyullah, insanların şirke mahal sayılan inanç ve davranışlarını Allah'tan başkasına secde etmek, ihtiyaçların gerçekleşmesini Allah'tan başkasına arz etmek, Allah'tan başka bir varlığa dua etmek, din adamlarını rab edinmek, putlara ve yıldızlara kurban kesmek, Allah'a ortak koşulan varlıkları kız ve oğul sıfatıyla O'na nisbet etmek, mübarek ve saygı duyulan adlarla yeminde bulunmak, çocuklara Allah'tan başka bir mevcuda nisbetle Abdu'l-Uzza veya Abdu'ş-Şems şeklinde isim vermek, Allah'tan başkası adına haccetmek şeklinde sıralamıştır.[565] Veliyyullah'a göre kişi insanlar arasında saygın bir konuma getirilen veya o şekilde kabul edilen kişilerden sadır olan olağanüstü hallerden etkilenerek onun ilahlık vasfı kazandığına inanır. Buna göre yaratıcı o kimseye kendi elbisesinden giydirmiş, kişi O'nun zatı ile kaim olmuştur. Böylece kişi ilahlık vasfına sahip olduğu kişiye saygıda aşırı giderek Allah'a yapılan kulluğa benzer davranışları bu kişiye de göstermeye başlar.[566]

Ehl-i Hadis'e göre ise Hindistan yarımadasındaki en büyük sorun ibadetlerdeki farklılıklar değil, şirktir. Hasan Han'a göre şirk, Allah'a ait sıfatların ve özelliklerin ondan başkasına verilmesidir. Ona göre şirk, cehennem amellerinin başı olarak tanımlanmaktadır ve kişi nebi de olsa amellerini silip götürmektedir. Şirk konusunda esas olan âlemde Allah'tan başka bir varlığın tasarrufunun olduğunu, rızkın ve şifanın O'ndan başkasından kaynaklandığını iddia etmektir.[567] Ona göre müşrikler Allah'ın yaratıcılığı ve âleme düzen vermesi konusunda başka bir kanaate sahip değillerdi fakat onlar dünya hayatına ait işlerde bazı kimselerin özel hususiyetlerinin olduğunu iddia ederek bu kişilere Allah'ın vasıflarını has kılıyorlardı.[568]

Hasan Han, İbn Teymiyye'de olduğu şekliyle[569] şirk konusunu da tevhid meselesinde olduğu gibi rububiyette ve ulûhiyette şirk olarak ikiye ayırmaktadır. Rububiyette şirk, Allah'a ait sıfatların inkarı veya bu sıfatların başkalarında da

---

[564] Bkz. Şevkani, ed-Durrun'n-Nedîd fî İhlâsi Kelimeti't-Tevhîd, MektebetüSahabeti'l-İslamiyye, Kuveyt, ss. 29-33.
[565] İbn Abdurrahim Şah Veliyyullah ed-Dihlevi, **Hüccetullâhi'l-Bâliğa(Huccet),** thk, Seyyid Sabık, Daru'l-Cîl, Beyrut, 2005, ss. 117-122.
[566] Şah Veliyyullah, Ḥüccet, s. 117.
[567] Hasan Han, ed-Dîn, ss. 52-56.
[568] Hasan Han, ed-Dîn, s. 57.
[569] İbn Teymiyye, Mecmû'u Fetava, c. 1, ss. 71-73.

bulunduğunu ya da onlara benzediğini iddia etmektir. Bu şirk, alemde hayır ve şerrin ayrı ayrı yaratıcısı olduğunu iddia eden Mecusilerin ve Allah'tan sudur eden faâl aklın alemi düzenleyip idare ettiğini iddia eden felsefecilerin şirki rububiyette şirk kapsamına girmektedir.[570]

Hasan Han, rububiyette şirk kavramını ta'til ve temsil şeklinde ikiye ayırmaktadır. Şirkin en kötüsü olarak ele aldığı ta'til şirki, Allah'ı ve sıfatlarını yok sayan Fir'avn gibilerin şirkidir. Ta'til şirkinin yaratıcı ile yaratılan arasındaki ilişkiyi ortadan kaldırdığını ifade eden Hasan Han, âlemin kıdemi iddiasını İslam dünyasına ilk sokan kişinin İbn-i Sina olduğunu ifade etmekte ve onu mülhidlerin öncüsü olarak nitelendirmektedir.[571]

Hasan Han ulûhiyette şirki, Allah'tan başka ilah olmadığını kabul etmekle beraber dinin ibadet boyutunda Allah'tan başka kimselere yönelmek anlamına geldiğini ifafe etmektedir. Kur'an'ın açık bir şekilde *"Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz"* buyurmasına rağmen insanların birçoğu ayete göre yaşam sürmemektedir. Bu ayet şirk ve taklid karşıtlığında sıkça atıfta bulunduğu bir ayettir. Çünkü Müslümanlar bu ayeti çokça tekrarlamalarına rağmen şirk ve taklide düşmekten kurtulamamışlardır. Ayrıca kelime-i tevhidi söyleyen kimseler dahi bu şirk içine düşmüşlerdir. Bu türden bir şirk rububiyette şirke göre daha tehlikelidir.[572]

Hasan Han şirkin tanımını ve çeşitlerini aktardıktan sonra şirk kapsamına giren uygulamaların neler olduğundan bahsetmektedir. Hasan Han insanların kendilerinden üstün gördükleri başka kişilerin, kendi hallerinden haberdar olduğu, durumlarının onlara gizli kalmadığı yönündeki inançları da şirk kapsamında değerlendirmektedir. Çünkü ona göre hiçbir peygamber veya veli, gaybın bilgisine sahip değildir. Yine o, Şii imamların gayba dair bilgilerinin olduğu iddiasına da karşı çıkmaktadır. Zira imamların gayba dair bir bilgileri olsaydı, Emeviler ve Abbasiler döneminde başlarına gelen sıkıntılardan haberdar olurlar ve uyarıda bulunurlardı. Ayrıca o, ebced hesabı ve yıldızlara bakarak gaybın bilgisine sahip olduğunu iddia eden kimsenin durumunu da ilimde şirk koşmak olarak görmektedir.[573]

---

[570] Hasan Han, ed-Dîn, ss. 50-52; ayrıca bkz. Eyibil, 51-55.

[571] Hasan Han, 455; İbn Sîna'nın alemin kıdemi hakkındaki tartışmalar için bkz. Ömer Ali Yıldırım, İslam Düşüncesindeki Yoktan Yaratma ve Kıdem Tartışmaları: Kelamcılar ve İbn Sîna Merkezli Bir İnceleme, **Kelam Araştırmaları,** c. 10, sayı. 2, 2012, ss. 251-274.

[572] Amritsari, Ehl-i Hadis, ss. 30-31.

[573] Hasan Han, ed-Dîn, c. 1, ss. 218-219.

Allah'ı isim ve sıfatlardan ayrı tutanların da şirk içerisinde olduğunu iddia eden Hasan Han, Cehmiyye ve Karmatileri bu grup içerisinde değerlendirmiştir. Zira Allah'ı herhangi bir sıfatla vasıflandırmamak onun kemali açısından noksanlık olacaktır. Bundan dolayı da zatın sıfatlara ihtiyaç duymaması düşünülemez.[574]

Hasan Han, tevhid anlayışından uzaklaştıkları için vahdet-i vücûd anlayışında olanları da şirk kapsamında değerlendirmektedir. Çünkü onlar hâlık ve mahlûk arasında bir ayrıma gitmemişler, her şeyi O olarak görmüşlerdir. Bundan dolayı da Hasan Han bu anlayışın temsilcisi olan İbn-i Arabi'yi müşrik biri olarak nitelendirmiştir.[575]

Hasan Han, âlemde Allah'tan başka irade sahibi bir varlığın iradesinin bulunduğunu, hayat vermenin ve öldürmenin, rızkın dağıtılmasının, hastalık ve sağlığın verilmesinin, ihtiyaçların giderilmesinin Allah'ın iradesi dışında bir iradeyle gerçekleştiğini iddia eden kimsenin düştüğü şirk çeşidine de "tasarrufta şirk" adını vermiştir.[576] Bu şirkin ortaya çıkmasında etken ise İslam âleminin karşı karşıya kaldığı en büyük fitnelerden biri olan kabir ziyaretleridir. Bundan dolayı ekol mensupları Peygamberin kabrine ziyaret amacı ile yolculuk yapmayı dahi yasaklamışlardır.[577] Çünkü kabir ziyaretleri şirkin ortaya çıkışında ve yayılmasında etkili olmuştur. Putlara tapma ilk başlangıcı salih kimseler olarak kabul edilen kişilerin kabirlerini ziyaret etmekle başlamıştır. Kabirler üzerine inşa edilen türbeler de İslam inancına sonradan girmiş uygulamalardır. Peygamberlerin ve velilerin vefatlarından sonra insanların hayatlarına müdahale imkânları yoktur. Bundan dolayı türbeleri, ihtiyaçların karşılanması ve sıkıntılardan kurtulmak amacı ile ziyaret etmek, kabirlerde kurban kesmek Cahiliye toplumunun adetlerindendir. Fakat kalbi yumuşatma ve ahireti hatırlama amacıyla yapılan kabir ziyaretlerinin zararı yoktur. Ancak herhangi bir ziyaret esnasında bir şeyler talep eden kimselerden tevbe etmesi istenir, eğer bu kimseler tevbe etmezse onların öldürülebileceklerini iddia etmektedir. Zira kişinin dünya hayatını ilgilendiren şifa isteme, borcunu ödeme, ailesinin afiyetini isteme, dünya ve ahiret hayatının sıkıntılarından korunma, düşmanlarına karşı zafer isteme, günahlarının affı, cennete girme veya cehennem azabından kurtulma gibi konularda

[574] İbn Teymiyye, Mecmû'u Fetava, c. 1; ss. 72-73; Hasan Han, Delilu't-Talib, s. 112.
[575] Hasan Han, ed-Dîn, c. 2, s. 454.
[576] Hasan Han, ed-Dîn, s. 219.
[577] Amritsari, Ahl-i Hadis, s. 50.

kabirlere giderek dua etmesi kişinin müşrik olması için yeterlidir. Çünkü bütün bunlar sadece Allah'tan talep edilebilecek konulardır.[578]

Allah'tan başkasına tasarruf yetkisi vermenin kişiyi şirke götüreceğini belirten Hasan Han, insanın zor zamanlarında Allah'tan başkasından yardım istemesini ve nezirde bulunmasını şirk olarak görmektedir.[579] Bu bağlamda Ehl-i Hadis ekolünde şirk olarak değerlendirilen konulardan biri de tevessül konusudur. Tevessül kendisiyle Allah'a yaklaşılan bir şey olarak insanları tevhid anlayışından uzaklaştırmaktadır. Bu inanışın yaygın olduğu yerlerde zorluk ve darlık içindeki Müslümanlar esas yardımı Allah'tan istemek yerine veliler ve şeyhlerden ister hale gelmişlerdir.[580] Ancak Hz. Ömer'in Hz. Abbas'la tevessülde bulunmasını farklı değerlendirmektedir ve buna sahabenin itiraz etmemiş olmasını delil olarak göstermektedir. Hasan Han'a göre tevessülde esas olan, kendisi ile tevessülde bulunulan kişinin hayatta olmasıdır. Bundan dolayı da insanların Abdülkadir Geylani gibi şahsiyetlerin isimleriyle tevessül ve istiğasede bulunmasını şirk olarak değerlendirmektedir.[581] Ekol içinden Senâullah Amritsari de din adına Allah'tan gayrısına ihtiyaçların giderilmesi, zararın def edilmesi ve faydanın sağlanması için istimdâdı tevhid akidesine aykırı bulmakta ve bunu şirk olarak kabul etmektedir.[582]

Hasan Han'a göre mezhepleri taklit etmek de şirk kapsamına girmektedir. Çünkü taklid esiri olan kişi inanç konularının Kur'an ve sünnetten delilsiz olarak kendi görüşü ile ele alan kelamcıların, tasavvufçuların ve fıkıhçıların kitaplarındaki bilgilerden müteşekkil olduğunu düşünür ve bu da ona göre şirk kapsamında değerlendirilmelidirler.[583]

Hasan Han farklı şirk türlerinden de bahsetmektedir. Bunlardan biri olan temsil şirki, Allah'tan başka ilah kabul etme manasındadır. Bu şirk içerisinde bulunanlar sıfatları kabul etmemekle beraber Hristiyanlar ve Mecusilerde olduğu gibi Allah'tan

---

[578] Hasan Han, ed-Din. c. 4, ss. 5-8.
[579] Hasan Han, ed-Din, s. 219.
[580] Amritsari, Ehl-i Hadis, ss. 30-35; Hasan Han, Katfu's-Semer, ss. 102-107; Delilu't-Talib, s. 291.
[581] Hasan Han, ed-Din, c. 4, ss. 10-16.
[582] Amritsari, Ehl-i Hadis, ss. 19-20.
[583] Hasan Han, ed-Din, c. 4, ss. 10-16; Selefiliğin özünde de mezhep gibi oluşumlardan kurtulma fikri bulunmaktadır. Mezheplerin birikimlerine tâbi olmak ve onları taklit etmek yerine Kur'an ve Sünnet'e uymak daha evlâdır. Selefi düşünce her ne kadar fıkhi mezheplerin birikiminden faydalanmış olsa da teoride onlara karşıdır. Mezhebî oluşumlar dinden bir sapma olarak görülmektedir. Mehmet Evkuran, Bir Kriz Teolojisi ve toplumsal Hareket olarak Selefilik, **İlahiyat Akademi Dergisi,** c. 1, sayı:1-2, s. 78.

başka ilahlar kabul etmektedirler. Hasan Han Mutezile'yi de insanı fiillerinin yaratıcısı olarak gördüklerinden dolayı bu şirk kapsamında değerlendirmektedir.[584] Allah kullarını namaz, oruç, zekât, hac gibi bir takım ibadetlerle mükellef kılmıştır ve bunlar sadece O'na yapılmalıdır. Bu ibadetleri Allah'tan başka birine; şeyhine veya bir din büyüğü adına yapmak ibadette şirke girmektedir. Ayrıca o Peygamberin şefaatinin olacağını kabul etmekle beraber velilerin, imamların ve şehit yakınlarının hesaba çekilmeden cennete girecekleri inancının şirk olduğunu belirtmektedir. Çünkü Peygamber bile yakın akrabalarını uyarmakla emrolunmuş ve onlara ahirettte bir faydasının olmayacağını söylemiştir.[585] Görüldüğü gibi şefaat konusunda Selefi zihniyette olduğu gibi şefaat reddedilmeyip şefaatçiden veya bir aracıdan şefaat istemek reddedilmektedir.

"Onların çoğu şirk koşmadan iman edemez"[586] ayeti üzerinden de bir değerlendirme yapan Hasan Han, ayette şirk ve iman kavramlarının bir arada zikredildiğini ifade etmektedir. Bu ayetteki şirkten maksat Müslüman olmadan önce şirk içerisinde yaşayan kimselerin tevhid ehli olduktan sonra eski inançlarının etkisinden kurtulamayıp bu inançları devam ettirenlerin durumlarıyla alakalıdır. O bu ayeti kendi coğrafyası olan Hindistan'dan örnek vererek açıklamaktadır. Çünkü Hintli Müslümanlar Hindu adetlerinden tam anlamıyla vazgeçememişler ve ölü kimselerin kabirlerine secde etme, kabirlerinde kandiller yakıp yardım isteme gibi adetleri yeni dini yaşantılarında devam ettirmişlerdir.

Ekol içerisinde şirk kendi içerisinde geleneksel anlayıştaki şirk-i ekber ve şirk-i asgar terimleri ile de ele alınmaktadır. Şirk-i ekber Allah'tan istenecek şeyleri başkasından talep etme olarak tanımlamaktadır. Bu şirk türünde Allah'la varlıkları arasında aracılar kabul etme vardır. Bundan dolayı ağaçlara, kabirlere ve taşlara teberrükte bulunmanın şirk-i ekber içerisinde yer aldığını ifade etmektedir. Şirk-i asgar ise riyada bulunma, başkası adına yemin etme gibi hususları içermektedir.[587] Ona göre şirk-i ekber kişiyi dinden çıkaracağı gibi malını ve canını da helal kılmaktadır. Bu fiili işleyen kişi de ebedi cehennemliktir. O İbn Teymiyye'nin veliler, şeyhler ve peygamberler konusunda aşırılıkta bulunan, onlardan yardım bekleyen kimselerin

[584] Hasan Han, Delilu't-Talib, ss. 112-113.
[585] Hasan Han, ed-Din, c. 2, ss. 219-220.
[586] Yusuf, 12/106.
[587] Hasan Han, ed-Din, c.2, s. 289.

tevbe etmemeleri durumunda öldürülebilecekleri fikrini kabul ettiğini belirtmektedir.[588]

Hasan Han'ın şirk konusunda aktardığımız görüşleri daha çok şirk-i uluhiyyet kapsamına girmektedir. Bu şirk içerisindeki konular da kendisi tarafından şirk-i ekber olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla bir kimse sözü edilen davranış ve uygulamalardan birini dahi yapsa Allah'a şirk koşmakla nitelendirilebilir.

Hasan Han'ın tevhid ve şirkle ilgili görüşlerine yer verdiği eserlerde konular başlıklarına göre verilmiş ancak bir sistematik içinde ele alınmamıştır. Bir konuya eserin farklı yerinde yeniden yer verilmiştir. Hasan Han fikirlerini ayet ve hadislerle desteklemekte çoğu yerde de İbn Teymiyye ve Şevkani'nin görüşleri doğrultusunda kendi fikirlerini ifade etmektedir. Sonuç olarak Hasan Han'ın, sık sık kendisine atıfta bulunduğu İbn Teymiyye geleneğinin sert ve katı din anlayışını Hindistan yarımadası'nda devam ettirdiğini söylenebilir.

Ehl-i Hadis gayrimüslimlere ve diğer Müslüman kesimlere karşı yürütülen tartışmalarda gayr-i müslimlere karşı İslam'ı savunduklarını iddia ederken diğer müslüman mezhepleri ise bid'at içerisindeki müşrikler olarak görmüşlerdir.[589] Ehl-i Hadis'in bid'at ve şirk anlayışı ortaya çıkışlarından itibaren onların ayırt edici bir özelliği olmuştur. Ehl-i Hadis ekolünün tevhid ve şirk konusunda bu kadar katı olmasının bir arka planı bulunmaktadır. Şüphesiz ki bu Hint toplumunun yapısı ve o toplumda yaşanan gerçeklerle ilgilidir. Hindistan yarımadasında yaşayan insanlar büyük oranda aynı soydan gelmektedirler. Fakat aynı soydan gelen insanları din olgusu farklı kılmaktadır. İslam dinine mensup olan veya sonradan müslüman olan kişiler doğal olarak günlük yaşantılarında ve sosyal hayatlarında Hindu adetleri ile iç içe bulunmaktadırlar. Selefin yaşantısını ve din anlayışını benimseyen Ehl-i Hadis ekolü de bu türdeki yakınlaşmalara tepki göstermiş, toplumu kitap ve sünnet ekseninde tutup, Hindulara benzemekten alıkoymayı amaçlamıştır. Dolayısıyla tevhid ve şirk konusuna bu derece önem vermeleri, içinde bulundukları coğrafyanın bir sonucu olarak görülebilir.

[588] Hasan Han, ed-Din, c. 2, s. 271.
[589] Amritsari, Ayet-i Müteşâbihât, s. 26.

3.1.3. Sünnet-Hadis

İlk dönem Ashabu'l-Hadis taraftarları nazariyelerini temellendirirken Kur'an ayetlerini kendi fikirlerini desteklemek için temel dayanak noktası olarak kabul etmişlerdir. Sünnet olarak Hz. Peygamber'in sözlerinin kullanılması geleneği ilk hadis taraftarları ile başlamıştır. Hadis taraftarları hadisleri toplayarak her konuda Kur'an ayeti gibi hadisle delil getirmeye başlamışlardır.[590] Tarihsel süreç içerisinde klasik gelenekte sünnet belirli bir mezhep içerisinde anlaşılır ve yorumlanır hale gelirken, Hindistan Ehl-i Hadis'i onu bağımsız bir şekilde ele almıştır. Ekole göre hadislerden yola çıkılarak bir yöntem geliştirilecek ve gelenek içerisinde üretilen bilgiler bu yönteme tâbi tutulacaktır. Kur'an ve sünneti okuyan kimse herhangi bir mezhebe aidiyet taşımadan metinlere göre hareket edebilecektir. Böylelikle dini bilgide hiç kimse otorite olarak kabul görmeyecektir.[591]

Hindistan Ehl-i Hadis ekolü taraftarlarının da benzer şekilde fikrî ve amelî temelleri hadise dayandığından, hadise karşı ilgileri fazladır. Herhangi bir mezhebî aidiyeti kabul etmediklerinden dolayı mezhep taraftarlığı yerine hadis taraftarlıkları ön plana çıkmıştır. Ekol klasik hadis usûlünün durağanlığını kabul etmeyip onun dinamik ve gelişmeye açık olması gerektiğini savunmaktadır. [592] Bu yönüyle Ehl-i Hadis'in sünnete yaklaşımı klasik Sünni ekollerin anlayışından farklılık arz etmektedir. Sünni ekollerde sünnet, ekollerin kendilerine has ilkelerine ve usullerine göre anlaşılmakta ve yorumlanmakta iken Ehl-i Hadis ekolünde sünnet, klasik geleneğin sorgulanması ve eksik yönlerinin bulunup tesbit edilmesi için hadise dayalı bağımsız bir ölçüt olarak değerlendirilmektedir.[593] Onlara göre Peygamberin gelenekleri, günlük varoluşun birçok alanında özel rehberlik sağlar. Kur'an emirleri ve peygamberlik gelenekleri dışında, Sünni İslam'ın ayrılmaz bir parçası haline gelen tüm dini ve hukuksal otoriteler reddedilmektedir. Nitekim hadis metni, Peygamber'in bir şeyi hangi bağlamda yaptığına veya söylediğine bakmaksızın doğrudan doğruya hukuk kaynağı

[590] Detaylı bilgi için bkz. Kutlu, Selefiliğin Fikri Arka Planı, ss. 177-180
[591] Brown, ss. 30-32.
[592] Daudi, s. 254.
[593] Brown, s. 32.

olarak alınır.[594] Bu aynı zamanda zayıf veya şüpheli bir hadisin bile klasik fakihlerin görüşlerine tercih edilebileceği anlamına gelmektedir.

Ehl-i Hadis'in önde gelenleri sünnete yaklaşımlarında inanç ve amelde ölçüt olarak Peygamberin amelinin esas alınmasını ön plana çıkarmıştır. Zira sünnetten ayrılmayı İslam'a zararı olan bir hastalık olarak görmektedirler. Ehl-i Hadis'in tüm amacı Peygamberin hayatını esas alarak bu yaşam formuna uygun ahlaki ve mukaddes bir yaşamı idame ettirmektir. Hadis de peygamberin hayatını yansıttığı için bu yaşamın merkezi noktasında ve toplumsal davranışın ve bireysel dindarlığın en ideal rehberliğini oluşturmaktadır.[595] Bu açıdan müslümanların birliğini sağlamanın yolu hadislere dönmekten geçmektedir. Müslümanlar tam olarak hadise yönelmeli ve fıkhı dine eşdeğer olarak görmekten vazgeçmelidirler. Ekol mensupları hadisle olan meşguliyetlerinden dolayı kendilerinin Peygambere daha yakın olduklarını iddia etmişlerdir.[596]

Ehl-i Hadis, sünnetin kaydedilmesi ve nakledilmesindeki belirsizliklere rağmen onun vahiy derecesinde kabul edilmesi gerektiğini iddia etmektedir. Buna dayanak olarak da Allah'ın müslümanların imanını denemek amacıyla belirsizliğe ve şüpheye müsaade ettiği ifade edilmektedir. Eğer ki hadisler, Kur'an gibi korunarak gelmiş olsaydı onlara inanmak için herhangi bir çabaya ihtiyaç olmayacaktı. Bunun için hadisler konusundaki belirsizlikler onların zayıf olduğuna delil olamaz.[597] Hadise bu tür bir yaklaşım, onun imanın bir ölçüsü ve hakiki iman sahiplerini tanımlayan bir araç haline getirilmesine neden olmuştur.

Ehl-i Hadis'e göre klasik İslamî geleneğin ortaya koymuş olduğu bütün bilgilere şüphe ile yaklaşılmalıdır. Çünkü sadece sahih hadislerle Hz. Peygamber'in sünneti saf haliyle korunmuştur. Peygamber sonrası ise tarih bir çöküşten ibarettir. Tarihin bu çöküş dönemi, bir müceddidin peygamberin sahih sünnetini titizlikle çalışması yoluyla ortaya çıkan bilgiler sayesinde bazen aydınlatılabilir.[598] Onlar hadisleri değerlendirirken klasik hadisçiler tarafından sahih olarak kabul edilen hadisleri incelemede yeterli hassasiyeti göstermemişler ve hadislerin eleştiriye kapalı

[594] Brown, s. 32.
[595] Ahmed Aziz, Modernizm ve İslam, s. 117.
[596] Metcalf, Islamic Revival, s. 272.
[597] Muhammed İsmail es-Selefi, Hucciyyetu'l-Hadis, Lahor, 1981, s. 161.
[598] Ahmed, Modernizm ve İslam, ss. 142-143.

olduğunu iddia etmişlerdir. Çünkü hadisler günümüze, Peygambere daha yakın kişiler tarafından ulaştırıldığı için bu kimselerin bilgisi sonradan gelenlerin bilgisinden daha üstündür.[599] Ehl-i Hadis'e göre Buhari ve Müslim gibi hadisçiler bu bilgileri kaybolup gitmekten koruyan özel kişilerdir ve onların hadislere bakış açısı ile çağdaş âlimlerin değerlendirmeleri kıyas edilemez.[600]

Ehl-i Hadis'in geleneksel hadis külliyatını sorgulamaksızın kabul etmesi, taklide şiddetle karşı çıkışları ile bir çelişki ortaya koymaktadır. Hadisleri sorgulamadan kabul etmek mezheplerin ortaya koyduğu görüşleri körü körüne taklid etmekle aynı anlama gelmektedir. Fakat Ehl-i Hadis bu itirazı kabul etmeyerek taklidin tanımı gereği sünnetten sapmak, bid'ate uymak anlamına geldiğini savunmuşlardır. Onlara göre hadise bu türde bir yaklaşım taklid değil, ittibadır. Yani peygamberin doğru uygulamalarını takip etmektir. [601]

Ekolün temsilcilerinden Hasan Han, sünneti, gidilen, övülen bir yol olarak tarif etmektedir. Din konusunda ise klasik tanım olan Peygamberi'in söz, fiil ve takrirlerinin sünnet olduğunu ifade etmektedir. Peygamber'in bilerek terketmediği fiiller, Kur'an dışındaki söz, fiil ve takrirleri de sünnet yerine geçmektedir. Dolayısıyla ona göre sünnet ve hadis aynı şeylerdir. Ona göre sünnet vahyin bir ürünüdür ve teşrîi değeri bulunmaktadır.[602] O, Kur'an ve sünnetin okunup anlaşılması üzerinde durmaktadır. Kur'an Hz. Muhammed tarafından doğru bir şekilde anlaşılmış ve o, ona uygun olarak hareket etmiştir. Kur'an ve sünnet tüm yapısı ile insan için kurallar ve düzenlemeler bütünüdür. Bundan dolayı insan hayatına müdahale etmek için kişisel yargılara ve değerlendirmelere ihtiyaç yoktur. Ona göre dünyada iyiliğin arttırılması ve kötülüğün azaltılması için hadislerin bize sunduğu bilgilerden faydalanılmalıdır.[603]

Hasan Han'a göre bir hadis Peygamber'den geldiği konusunda şüpheye mahal bırakmayacak kesinlikte ise o hadis her konuda belirleyicidir ve ona göre amel etmek vaciptir. Buhari ve Müslim'de yer alan hadisler Peygamber'den güvenilir raviler

---

[599] Ahmed, Modernizm ve İslam, s. 143.

[600] Brown, 28; Ekolün özellikle de Hasan Han'ın etkilendiği isimlerden biri olan Şevkani de Sahihayn'da yer alan hadislerin şüpheye mahal bırakmayacak şekilde sahihlik değeri taşıdığını iddia etmektedir. Bernard Heykel, İslam'ı Mezhepleri Yok Ederek Islah Etmek: Şevkani ve Yemen'de onu Tenkit eden Zeydiler, çev. Nail Okuyucu, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi,** 2010, s. 10, s. 131

[601] Brown, s. 29.

[602] Hasan Han, **Husülü'l-Me'mul min İlmi'l-Usül,** Matbaatü'l-Cevâib, İstanbul, 1879, s. 112.

[603] Nagma, **Impact of the Ahl-e Hadıth Movement on Contemporary Muslim Society in Indıa,** (yayınlanmamış doktora tezi), Alıgarh Muslim University, India, 2015, ss. 159-160.

yoluyla bize intikal etmiş olup müslümanlar için hüküm koyma niteliğine sahiptir. [604] Ona göre bir hadis, sahihlik şartlarına haiz değilse bile bu şartı taşıyan başka bir hadisle destekleniyorsa kabul edilebilir.[605] Ayrıca o hadisleri ayetlerdeki ifadelerin anlamlarını tasvir etmede de kullanmaktadır. Örneğin *"ölüden diriyi çıkarır, diriden de ölüyü çıkarır"*[606] mealindeki ayetin tefsirinde Hâlide bint Esved hadisini kullanmaktadır. Hadiste adı geçen kadın peygamberin yanına geldiğinde kim olduğu sorulmuş, Halide bint Esved cevabını alan peygamberimiz "Diriyi ölüden çıkaran zat, noksan sıfatlardan münezzehtir. Halide salih bir kadın, babası ise kâfir birisiydi" cevabını vermiştir. Hasan Han ölüden diriyi, diriden ölüyü çıkarma mevzusunu bu hadisi kullanarak açıklamıştır. [607]

Hasan Han, Kur'an hadis ilişkisine dair de açıklamalarda bulunmaktadır. O, Kur'an'ın mütevatir hadis yoluyla neshedilebileceğini ifade etmektedir. Çünkü mütevatir hadisin teklîf konusu ile Kur'an ayetlerinin teklîf konusu aynı anlama gelmektedir ve ikisi arasında bir denklik söz konusudur.[608] Bunun yanında âhâd ve meşhur haberlerden sahih olanlarla da Kur'an'ın nesh olabileceğini ifade etmektedir. O, sünnetin Kur'an'ı neshi konusundaki tartışmaya metnin kesinlik ifade etmesi ve metnin delâleti açısından yaklaşmaktadır.[609] Ona göre âhâd haberler Kur'an metni gibi kesinlik ifade etmezler. Bu yüzden âhâd haberle Kur'an nesh edilemez. Ancak Kur'an metninin delâleti genel bir anlam taşıyor ya da birden fazla anlam ihtiva ediyorsa bu ayetin delâleti zannî olup, delâleti zannî olan âhâd haber tarafından nesh olunabilir. Bazen de kesinlik ifade eden ayetler zannîlik taşıyan âhâd haberler tarafından nesh edilmiştir. Buna örnek olarak " Bundan sonra artık başka kadınlarla evlenmen, elinin altında bulunan cariyeler hariç, güzellikleri hoşuna gitse dahi, bunların yerine başka hanımlar alman sana helal değildir. Allah her şeyi gözetler"[610] ayetini vermekte ve bu ayetin kat'ilik ifade etmesine rağmen delâleti zanni olan ve Âişe'den gelen "Allah ona istediği kadar kadınla evlenmeyi helal kılmadan Allah Rasûlü vefat etmedi" [611] rivayeti

[604] Hasan Han, **Fethu'l-Beyân fî Makâsıdı'l-Kur'an(Fethu'l-Beyan),** Mektebetü'l-Asrıyye, Beyrut, 1996, c. 6, s. 118.
[605] Hasan Han, Fethu'l-Beyan, c. 2, s. 214.
[606] Âl-i İmran, 3/27
[607] Hasan Han, Fethu'l-Beyan, c. 2, s. 214.
[608] Hasan Han, Delilu't-Talib, s. 243; Fethu'l-Beyan, c.1, s. 248.
[609] Hasan Han, Delilu't-Talib, s. 244.
[610] Ahzab, 33/52.
[611] Nesai, Nikâh, h. No, 5295.

ile nesh edildiğini söylemektedir.[612] Görüldüğü gibi Hasan Han Kur'an'da neshin varlığını kabul etmektedir. Sünnetin de Kur'an'ı nesh edebileceği yönündeki ifadeleri Kur'an metninin kesinlik içermemesi durumunda geçerlidir. Bu durumda her ikisinin kat'iliğine ve delâletine bakmak gerekir. Örnekte olduğu gibi Kur'an metni kat'ilik taşısa bile delâleti zanni olan bir hadisle nesh olabilmektedir.[613]

Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü'nün ilk dönem Ehl-i Hadis geleneğinin hadis anlayışını devam ettirdiği söylenebilir. İlk dönem Ehl-i Hadis geleneği de itikadi bir yönü olup olmadığı tartışmalı, sayıları belli olmayan mütevatir haberleri bilgi kaynağı olarak kabul etmiştir. Zanni oldukları gerekçesi ile mütevâtir derecesine ulaşmayan âhâd haberlerin bilgi kaynağı olarak akidede belirleyici role sahip olmasına karşı çıkılmış fakat bu anlayış sonraki dönemlerde kaybolarak, Peygambere dayandırılan imanın söz ve amel olduğu, artıp eksileceği, namazı terkin küfür ve şirk olduğu gibi haber ve sözler dinde delil olarak kullanılmıştır.[614]

Ehl-i Hadis, hadisi hukukun asıl kaynağı olarak değerlendirmektedir.[615] Bu fikre dayanak olarak Şah Veliyyullah ve onun çizgisinden gelenlerin fikirleri delil olarak gösterilmektedir. Ancak Şah Veliyyullah mezhep imamlarını ve kıyas yoluyla ortaya konulan hükümleri prensip olarak kabul etmektedir. O, çözüm gereken meselelerde mezhep farkı gözetmeksizin ortaya koyulan görüşlere bakar ve bunlar arasında tercih mümkünse tercih yapar, aksi halde farklı çözüm yolları bulmaya çalışırdı. Eğer ki o, çözüm için bir hadis mevcut ise ilk olarak hadis tercih etmekteydi. Dolayısıyla mezhep görüşü ile hadis arasında bir çelişki olursa hadise öncelik vermekteydi [616] Ehl-i Hadis ise imamların nas olmayan yerde akıl ve kıyası tercih etmelerini risalete ortak koşmak olarak değerlendirmektedir.[617]

Ehl-i Hadis mensuplarının XIX. yüzyılda Sünni toplum için hukukun kaynağı olarak görülen fıkhi mezheplerin fetvalarını kabul etmemelerinin arka planında fıkhi kaynakların ve metinlerin hiçbir zaman Kur'an ve Hadis gibi orijinal kaynakların

[612] Hasan Han, Delilu't-Talib, s. 245.
[613] Selefi gelenekte "Sünnet beyan bakımından Kur'an'a hakimdir" görüşü ağırlık kazandığı için Kur'an hadisler olmadan anlaşılamaz. Ahmet b. Hanbel'in Kur'an ve Sünnet'ten sonra sahabe görüşlerini, hadis âlimlerince zayıf kabul edilen mürsel hadisleri delil olarak kabul etmesi, aklî istidlal metodlarına zaruret halinde başvurması bu anlayışın yerleşmesinde etkili olmuştur. Büyükkara, Çağdaş İslami Akımlar, 52.
[614] Kutlu, Selefiliğin Fikri Arka Planı, ss. 180-183.
[615] Sünnetle amel edilmesinin vücûbiyetine dair bkz. Hasan Han, ed-Dîn, c.3, s. 229.
[616] Metcalf, Islamic Revival, s. 276
[617] Saeedullah, s. 149.

yerini alamayacağı inancı yatmaktadır.[618] Bundan dolayı da Müslümanlar tam olarak hadise yönelmeli ve fıkhı dine eşdeğer olarak görmekten vazgeçmelidirler.[619]

Ehl-i Hadis'in önemli simalarından biri olan Senaullah Amritsari de hadisin ilahi vahyin bir açıklayıcısı olarak tartışmasız bir hukuk kaynağı olduğunu iddia etmektedir. Ona göre hadisin Kur'an'la ilişkisi üç türlüdür: İlkinde hadis, hadisin de içinde olduğu Kur'an metnini açıklayıcı ve onun paralelinde olabilir. İkincisinde ise hadis tamamlayıcısı olduğu bir olayın Kur'an'da geçmemesi nedeniyle bir hüküm ortaya koyabilir. Son olarak ise hadis Kur'an ayeti ile çelişebilir. Bu durumda ise onun önerisi hadisi tümüyle reddetmek yerine, fakihlerin ve muhaddislerin yorumları da göz önüne alınarak hadise yeni bir yorum getirilmesi ve çelişkinin ortadan kaldırılması yönündedir[620] Görüldüğü gibi Amritsari de hadise büyük önem vermekte, hadisin Kur'an ayeti ile çelişmesinde dahi ona alan açmakta ve ondan vazgeçmemektedir. Bu durum ekolün hadise ne denli bağlı olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Ekol mensupları hadisle olan meşguliyetlerinden dolayı kendilerinin Hz. Peygamber'e daha yakın olduğunu iddia etmişlerdir.[621] Ehl-i Hadis ulemasının yazılı hizmetlerinin önemli bölümünü temel hadis kaynaklarının Urduca'ya tercümesi oluşturmaktadır. Hareketin bu çalışmaları bölge Müslümanları arasında hadisle amel etme düşüncesini yaygın hale getirmek amacı taşımaktadır. Bu konuda en büyük katkı Kütüb-i Sitte'yi tercüme eden Vahiduzzaman'a aittir.[622]

3.1.4. İmamet-Hilafet

İmamın Kureyş soyundan olup olmaması İslam düşüncesinde öteden beri tartışılan bir konu olmuştur.[623] Ehl-i Hadis âlimlerinden biri olan Senaullah Amritsari halifelik makamını nübüvvetin bir temsilcisi olarak görmektedir.[624] O daha çok imameti *"Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır"* sözü üzerinden tartışmakta

[618] Metcalf, Islamic Revival, s. 270.
[619] Metcalf, Islamic Revival, s. 271.
[620] Amritsari, **Ayet-i Müteşâbihât,** Amritsar, 1904, ss. 10-26.
[621] Metcalf, Islamic Revival, s. 272.
[622] Özşenel, Pakistan'da Hadis çalışmaları, s. 110.
[623] Bu konuda yapılmış bir çalışma için bkz. Mehmet Sait Hatipoğlu, İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureyşliliği, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 23, ss. 172-186.
[624] Amritsari, Ehl-i Hadis, s. 35.

ve Şiiliğe cevaplar getirmektedir. Ona göre bu iddiadaki velayetten kasıt hilafet vasiyeti değil, Ali'ye olan muhabbet, ihlas ve sevginin vasiyetidir.[625]

Sıddık Hasan Han'ın ilgili soruna yaklaşımı oldukça farklı bir yapıya sahiptir. O imâmet müessesesinin insan varlığı için zaruret ve farz olduğuna inanır.[626] Hasan Han imamet müessesesini iki anlamda ele almaktadır. İlk olarak imametin Kureyş soyundan gelmesinin gerekli olduğunu ifade etmektedir. Zira Kureyş soyundan gelmek, iyi bir aile geçmişi anlamına gelmektedir. Çünkü onlar İslam'ın bekçileri olmuşlar ve ona herkesten çok daha iyi hizmet etmişlerdi. Hasan Han bu tür hilafete Hilafet-i Nübüvvet adını vermektedir. İkinci olarak ise Kureyş veya Haşimi ailesinden gelmenin artık gerekli olmadığı anlamında Hilâfet-i Râşide kavramını kullanmaktadır. Bu tür bir imamet için ise üç sebep göstermektedir. İlk olarak hilafet Kureyş'e tahsis edilmiş olsaydı insanlar Peygamber'in imameti kalıtsal kıldığını ve el değiştirmeyeceğini düşünebilirlerdi. İkinci olarak ise imam, kendi iradesiyle insanlar arasında otoritesini hakim kıldığında birlik ve beraberliği sağlayabilirdi. Ona göre bir aile her zaman verimli ve sorumlu yöneticiler çıkaramaz. Bazen halktan birisi daha etkili olur ve devleti daha iyi yönetebilir. Bu görüşünü de hilafetin Arap olmayanlara geçmesi ile delillendirmektedir. O, hilafetin Türklere geçmesini ve insanlar tarafından kabul görmesini Hilafet-i Raşide kapsamında değerlendirmektedir. Hasan Han bu fikirlerine rağmen başarılı bir yönetici için en önemli şeyin iyi bir aile geçmişi olduğu gerçeğine daha fazla vurgu yapmaktadır. Çünkü insanlar genellikle buna karşı doğal bir eğilim gösterirler.[627]

Hasan Han'a göre imam olacak kişi erkek, müslüman, akıllı, adaletli ve özgür olmalıdır. Ayrıca fiziksel özellikler bakımından iyi olmalı, cesur olmalı, savaş taktiklerini iyi bilmeli; devlette ortaya çıkan herhangi bir soruna güçlü ama adil bir şekilde tepki vermelidir. Bunların yanında hukuki meselelerle uğraşacağından

---

[625] Amritsari, Ehl-i Hadis, ss. 37-40

[626] Hasan Han, **İklîlü'l-Kerâmeti fî Tıbyâni Makâsıdı'l-İmâme(İklil),** Sıddıkıyye Press, Bopal, 1877, s. 4, 63, 66-67; a.mlf., **el-İbre mimme cae fi'l-ğazvi ve'ş-Şehadeti ve'l-Hicreti**, thk: Ebu Muhammed Said Zağlul, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, ss. 35-36.

[627] Hasan Han, **el-İklîd li-edilleti'l-ictihad ve't-taklîd(İklid)**, Matbaatü'l-Cevâib, İstanbul, 1879, ss. 67-68; İbre, s. 174. Saaedullah, s. 145, Rahmatullah, **Contribution of Nawab Sıddıque Hasan Khan to Quranic and Hadith Studies,** (yayımlanmamış doktora tezi), Department of Islamic Studies, Aligarh Muslim Universty, Indıa, 2015, s. 77

müctehid olmalıdır. İmam olacak kişi tüm bunların yanında iyi bir aile geçmişine sahip olmalıdır.[628]

Hasan Han'a göre imamın seçilmesinde hangi yöntemler kullanılırsa kullanılsın, kesin olan insanların oybirliğiyle imamlarını kabul etmeleri gereğidir. Bundan dolayı da o Ebû Bekir'in seçilme usulünü onaylamamaktadır.[629] Çünkü imam ve teb'ası arasında karşılıklı ilişkiler iyi olmak durumundadır. Aksi halde seçilen kişinin öldürülme olasılığı mevcuttur.[630]

3.1.5. Rey-İcma-Kıyas-İctihad

Ashabu'l-Hadis ve sonrasında onun din anlayışını devam ettiren Selefi gelenekle beraber akıl/rey karşıtlığı zirve noktasına ulaşmış, dini konularda aklı kullanmak insanın kendini Tanrı yerine koymasıyla eşdeğer görülmüştür. Nitekim akıl, kanıksanmış geleneksel bilgiyi eleştiren, değiştiren ve yeni bir din anlayışı ortaya koyan bir araçtır. Bir bakıma akıl, Selefi zihniyetin geçmiş özleminin önünde bir engel olarak çıkmaktadır. Ahmed b. Hanbel'in temsil ettiği bu anlayışa göre zayıf bir hadis reyden daha sağlamdır.[631] Bu yüzden de dini konularda akıl yürütmek dinin bozulma sebebi olarak görülmektedir. Yine bu çizgide olanlara göre aklı olanın dini yoktur. Akıl sadece İslam'a girişte söz konusudur.[632]

Hindistan Ehl-i Hadis ekolü de ilk dönem Ashabu'l-Hadis/Ehl-i Hadisi'nin akla karşı olan tavrını devam ettirmiştir. Ekolün temsilcisi konumundaki Hasan Han da bu geleneği devam ettirerek akla eleştirel bir yaklaşım içerisinde olmuştur. Ona göre doğruluğunda şüphe bulunmayan ve zaruri bilgi getiren kesin delil Kur'an ve sünnettir. Hasan Han'a göre bir kimsenin Kur'an'ı kendisinin veya başkasının görüşü

---

[628] Saeedullâh, ss.143-144; Rahmatullah, s. 77.

[629] Hasan Han'ın Ebu Bekir'in halife seçilme usulüne karşı çıkışı etkilendiği Selefi düşünce üzerinden açıklanabilir. Selefi gelenekte de din ve devlet iç içedir. Dolayısıyla toplumu ilgilendiren tüm meselelerde dinin referansları kriter olarak görülmelidir. Zira bu konularda Allah tek kanun yapıcıdır ve insan müdahalesine açık kapı bırakılmamıştır. İşcan, ss. 39-40. Bu açıdan bakıldığında Hz. Ebu Bekir'in halifeliğe seçilmesi o günün toplumu açısından kabul görse de Selefi bakış açısı ile örtüşmemektedir.

[630] Hasan Han, İklil, ss. 29-30; Saaedulah, s.146;

[631] İşcan, ss. 230-233.

[632] Ahmet Akbulut, **Selefiliğin Teolojik ve Düşünsel Temelleri, Tarihte ve Günümüzde Selefilik,** Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı, İstanbul, 2013, s. 125.

veya akli ilimler ile açıklaması, tefsir etmesi büyük bir günahtır, esas tefsir seleften nakil yoluyla bize kadar ulaşandır.[633]

Hasan Han'a göre Ehl-i Kitab'ın, özellikle Yahudilerin dinleri hususunda ayrılığa düşmelerinin ve bunun sonucunda Yahudiliğin tahrif edilmesinin sebebi reydir. Bu husus ilk üç nesil sonraki müslümanlar için de geçerli olmuş, herhangi bir ayrışmaya sebep olmayan ihtilaflar rey'in dinde kullanılmaya başlaması ile sonraki nesiller için tefrika kaynağı olmuştur. Mezhepler de rey sonucu ortaya çıkan oluşumlardır. Bundan dolayı mezhepler de sünnete bağlılık yerine taklidi yaygınlaştırmak suretiyle dini konularda ayrılığa sebep olan ve müslümanlar için haram olan ihtilafı daha da yaygın hale getirmiştir.[634] Ona göre dört mezhep dışındaki mezhep mensupları içinde re'ye uyan veya bid'at içinde olanlar da mevcuttur. Örneğin dört fıkıh mezhebi dışındaki Mu'tezile ve Zeydiyye gibi fırkalar reyi kullanmışlardır. Onların bid'at ve dalalet içinde olmalarına rağmen küfürle itham edilemeyeceklerini söyleyen birinin sözü geçersizdir.[635]

Ashabu'l-Hadis geleneğinde olduğu gibi Hindistan Ehl-i Hadis ekolünün rey/akıl karşıtlığının gerçek nedeni, dinin hadis, sahabe ve tâbiûn görüşlerinden müteşekkil olduğuna inanmalarından kaynaklanmaktadır. Bu zihniyete göre dinde akıl ile ulaşılabilecek bir sonuç yoktur. Bu alan akla kapalı bir yerdir. Din Allah'tan geldiği için yanlıştan uzaktır. Rey ile ulaşılan sonuçlar zaman ve şartlara göre değişebileceği için güvenilir değildir.

Hindistan Ehl-i Hadisi, ilk dönem Ashabu'l-Hadis zihniyetindeki akıl ve rey karşıtlığını devam ettirmiş olsa da ayet ve hadisleri kendi görüşlerini destekleyecek şekilde yorumlamada, çelişkili görünen hadisleri uzlaştırmada sınırlı da olsa akla başvurmuştur. Onların aklî yöntemleri az da olsa kullanmaları akli delilleri benimsedikleri için değil, aklı kullananlara kendi yöntemleriyle karşı çıkmak zorunda hissetmelerinden kaynaklanmaktadır.[636]

Ekolün ilk temsilcilerinden Nezir Hüseyin, icmanın tanımı, kapsamı hakkında fikir beyan etmez ancak icma için iki şart koşar. Bunlardan ilki icmada bulunacak kişilerin müctehid olmasıdır. İkincisi ise aynı asırda yaşamış olmalarıdır. Ona göre

[633] Hasan Han, **Avnü'l-Bari li halli edilleti'l-Buhari,** Daru'r-Reşid, Halep, 1984, c. 5, s. 561.
[634] Hasan Han, ed-Din, c. 3, ss. 34-41, 204, 242, 430-431.
[635] Hasan Han, ed-Din, c. 3, ss. 241-243.
[636] Hasan Han, ed-Din, c. 3, ss. 205-206; Kutlu, Selefiliğin Fikri Arka Planı, ss. 189-191.

dört mezhep imamı aynı asırda yaşamamışlardır. Onlar kendileri müctehid olsalar dahi kendilerinden sonra gelen kimseler mukallid kimselerdir. Bu kişilerin de bir konudaki icması müctehid sıfatını kaybettikleri için geçersiz olacaktır.[637]

Ehl-i Hadis, kıyası bir hukuk kaynağı olarak kabul etmemekte ve âlimlerin icmasını da reddetmektir.[638] Hasan Han icma ve kıyas konusunda ise sahabe icmâsının delil olarak kullanılabileceğini fakat mutlak manada icma ve kıyası dinde delil olarak kullanmanın bir dayanağının olmadığını iddia etmektedir.[639] Ayrıca sahabe sonrası dönemde icmanın gerçekleşmesi aklen mümkün görünmemekle birlikte fiili olarak da gerçekleşmemiştir. Bu yüzden icma ve kıyasın inkârı küfrü gerektirmez. [640] Nitekim İslâm yeryüzüne yayıldıktan sonra bir konuda icma olduğunu tesbit edebilmek müşkil bir durumdur. Belli bir dönemde yaşamış âlimlerin dinî bir konuda icma ettiklerini söyleyen bir kişi büyük bir iddiada bulunmuş demektir. Bu âlimlerin bir konuda ittifakta bulunmuş olması mümkün olmakla birlikte farklı mezheplere, anlayışlara ve eğilimlere sahip olmalarından dolayı tümüyle ittifak etmeleri imkânsızdır. Bu durum icmanın olduğunu söyleyen âlimin yaşadığı dönem için geçerlidir. Eğer ki kendisinin yetişmediği bir asrın âlimlerinin icması için konuşuyorsa durum daha da imkânsız hale gelmektedir. Çünkü bu durumda icmaya dayanak olabilecek nokta bazı âlimlerin eserlerinde sözü edilen icmanın naklinden ibaret olacaktır. Bu da sözü edilen konuyu aynen alıp nakletmekten farklı bir durum değildir. Ayrıca müctehid olup da icmada sözü geçen her âlim kitap yazmış olmayabilir. Hasan Han bu gibi sebeplerden dolayı icma nakillerini hurafelerden ibaret görmekte, icmanın hüccet olduğunu savunmanın saf şeriati bozmak olduğunu söylemektedir. [641]

Hasan Han nass kapsamındaki kapalı hususların, başka bir nassla bağlantı kurularak ulaşılan hükmün kıyas olarak değerlendirilmesinin hata olduğunu iddia etmektedir. O, bunun yerine, bütün fıkhi meselelerin hükmünün Kur'an ve sünnete başvurularak çıkarılabileceğini ifade eder. Nitekim Allah'ın dinini tamamladığını ifade eden ayetler buna işaret etmektedir.[642]

[637] ed-Dihlevi, Mi'yâru'l-Hak, ss. 63-65.
[638] Riexinger, s. 148.
[639] Hasan Han, Husül, ss. 73-74
[640] Hasan Han, Ebcedü'l-Ülüm, c. 2, s. 405; Husül, ss. 66-72.
[641] Hasan Han, İklid, ss. 23-28.
[642] Hasan Han, Husul, ss. 159-160; Hasan Han, el-İklid, ss. 315-317.

Senaullah Amritsari de kıyasın hucciyyetini kabul etmemektedir. Ona göre bir konuda ayet ve hadis varsa kıyas yapılmaz. O eğer ki kıyas yapılmışsa hükmün ayet ve hadise muhalif olmaması gerektiğini ifade etmektedir.[643]

Ehl-i Hadis'in genel olarak kıyası kabul etmemesine ve onu risalete şirk koşmak olarak değerlendirmesine rağmen ekol âlimlerinden Melihabadi, şer'i olarak vasıflandırdığı kıyası caiz görmekte; şer'i bir delile dayanmayan kıyası ise kabul etmemektedir. Ona göre bir kişi bir âlimin veya imamın delillerini incelemek koşuluyla taklit edebilir.[644]

Şah Veliyyullah'ın ekol üzerindeki etkisinden daha önce bahsetmiştik. O, dini ihya etmenin fıkıhçıların birbiri ile çatışan görüşleri arasında bir seçim yapmaktan ibaret olan taklid yerine ictihad yapmaktan geçtiğini ifade etmektedir.[645] Hasan Han da ictihadı Kur'an ve sünnette yer almayan bir konuda akıl yürüterek bilgiye ulaşılması olarak tanımlar. O taklid yerine sağlam delillerle akıl yürütmeyi teşvik etmektedir.[646] İctihad etmenin mukallid kimselerin gücü dışında olduğuna dair itiraza ise cihad, hac ibadeti ya da Allah'ı görüyormuşçasına ibadet etmek gibi ibadetlerin de zor olduğunu söylemekte, zorluğa ve meşakkate göre değerlendirme yapılacaksa bu türden ibadetlerin şeriatten çıkarılması gerektiğini ifade etmektedir.[647] Ona göre ictihad sadece yapan kişiyi bağlar. Buna göre kişinin kendi ictihadı ile ulaştığı sonucu başkasının taklit etmemesi gerekmektedir.[648] Ayrıca o müctehidlik şartlarını yerine getirmenin ümmetin üzerine düşen farzlardan biri olduğunu ifade etmektedir. Ancak bu farziyet farz-ı kifaye derecesinde olup yerine getirenlerin bulunması ile diğer kişilerin üzerinden düşer.[649]

Eğitimli kişilerden oluşan Ehl-i Hadis hareketi ictihadın sadece Arapça, Farsça ve Urduca kaynakları okuyarak değil aynı zamanda toplumsal hayatta tartışmalara aktif olarak katılarak ve entelektüel konularda fikirler ortaya koyarak gerçekleşeceğini

---

643 Amritsari, Ehl-i Hadis, s. 59.

644 Melihâbâdî, Seyyid Emir Ali, **Mevâhibu'r-Rahman**, c. 2, Lahor, trs, ss. 48-49, naklen Birışık, Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri, s. 133.

645 Şah Veliyyullah, Hüccet, c. 1, s. 358.

646 Hasan Han, Feth, c. 8, s. 20; Hasan Han, Husül, s. 182; Hasan Han delile dayalı bir fıkıh anlayışını kabul ettiğini, fukahanın görüşlerini aktarmadaki maksadının delillerinin güçlü yada zayıf olmasını göstermek amacı ile zikrettiğini belirtse de Şevkani ve İbn Teymiyye'nin görüşlerini bu süzgeçten geçirmeden kabul ettiği için eleştirilmiştir. Ali Hakan Çavuşoğlu, "Sıddık Hasan Han", **DİA,** İstanbul, 2009, c. 37, s. 96.

647 Hasan Han, İklid, s. 7.

648 Hasan Han, Fethu'l-Beyan, c. 6, s. 85.

649 Hasan Han, İklid, s. 6.

ve dinin gerçek anlamda bu şekilde bidatlerden arınacağını iddia etmektedir.[650] Senâullah Amritsari sosyal ve dini hayatta ictihad kapısının zamanın ihtiyaçlarına göre daima açık olduğunu belirtmektedir. Zira Kur'an'ın çağrısı insanlığa sonsuz bir çağrıdır. Bu yüzden Senâullah, fikri durgunluğa ve taklide şiddetle karşı çıkmakta, kitap ve sünnetten hareketle ictihadda bulunmayı ve çözümler üretmeyi teşvik etmektedir. Fakat ona göre Kur'anî bir nassın ve sünnetten sârih bir delilin mevcut olması durumunda ictihad makbul değildir. İctihadda bulunmak yeni bir dini hüküm koymak değil fakat sözü edilmeyen, gizli kalmış konularda dini bir çözüm getirmektir.[651] Netice olarak Ehl-i Hadis içerisinde ictihad konusunda aklın ön planda olmadığını onun yerine meselelere kitap ve sünnet perspektifinden çözümler getirmenin ön planda olduğunu söyleyebiliriz

Ehl-i Hadis bir yandan Kur'an ve sünnetin lafziliğine sıkı sıkıya bağlılık gösterirken diğer yandan kıyası reddetmiştir. Onlar Kur'an ve hadiste/sünnette yer almayan meseleler için kıyastan çok ictihadı teşvik ederek dini metinleri kıyasın izin vermeyeceği bir serbestlik içinde yorumlamanın yolunu açmışlardır. Onlara göre kıyas ilkesi fıkıhçıların elinde kısıtlayıcı bir güç olarak kullanılmış, dini metinleri literal ele aldığı için de onların gerçek anlamını kazanmasına imkân vermemiştir. Bu açıdan ekolün ictihad anlayışı kıyastan daha geniş bir anlam ifade etmektedir.

Genelde Ehl-i Hadis ekolü özelde ise Hasan Han bu yöndeki görüşleriyle mezhebin din yerine konulmaması, farklı ilmi görüşlerden faydalanılması, dini problemlerin çözümünde Kur'an ve sünnetin esas alınarak ictihad yapılmasını ön plana çıkararak yeni dönem İslam düşüncesine farklı bir bakış açısı getirmiştir.

Hasan Han'ın Şevkani'den etkilendiğini ve kendisini onun fikirlerini yaymakla görevli saydığını ikinci bölümde bahsetmiştik. Hasan Han içtihad[652], icma ve kıyas meselelerinde de ondan bir hayli etkilenmiştir. Nitekim Şevkani de dünya ve ahiret hayatında mutluluğa erişmenin yolunu Kur'an ve Sünnet'e dönüşte görmektedir. Ona göre İslam ümmeti bu iki değerden uzaklaşarak geçmiş âlimlerin görüşlerini din yerine koymuş, Kur'an ve sünnetin hükümlerini ihmal etmiştir. Ayrıca Sufi ve mezhebi oluşumlar ihdas ederek taklidi yaygınlaştırmış, bunun sonucunda da içtihatta bulunma

[650] Yarrington, s. 83.
[651] Amritsari, Ehl-i Hadis, ss. 57-62.
[652] Hasan Han İctihada yönelik kaleme aldığı "el-İklid" adlı eserinde Şevkani'nin "*et-Teşkik ale't-Tetkik"* adlı eserinden yararlandığını belirtmektedir. Hasam Han, İklid, s. 2.

ameliyesini yok etmişlerdir. Buna karşı şirke dayalı tezahürlerden uzaklaşıp Peygamber ve sahabe dönemi yaşantısına dayalı bir anlayışa dönülmesi gerektiğini belirtmiştir. Şevkani'ye göre içtihadın terk edilerek taklide sapmak, aklın insanı hidayete eriştireceği gerçeğini gözardı etmek olacaktır. O, imamına tabi olan mukallitlerin imamın görüşlerinde hatasız olduğunu varsaymalarından dolayı kendilerinin de hataya düşmelerinin kaçınılmaz olacağını ifade etmektedir. [653]

Şevkani de icma'yı hukukun asli kaynağı olarak görmemektedir. Zira İslam beldelerinin genişliği sebebiyle hepsinde yaşayan alimlerin görüşlerini tesbit etmek pek de mümkün görünmemektedir.[654] Kıyası da kabul etmeyen Şevkani, onu Kur'an ve sünnette dayanağı bulunmayan, kişinin kendi görüşüne dayanarak elde ettiği bir bilgi olarak görmektedir.[655]

Şevkani Kur'an ve sünnete dayalı hüküm istinbatı anlayışına sahiptir. Bu anlayışın temelini Kur'an'da kapalı olan hükümlerin doğru bir şekilde anlaşılarak yorumlanması ve hüküm çıkarılması oluşturmaktadır. İcma ve kıyası edille-i şer'iyyeden bir esas olarak kabul etmeyen Şevkani kıyasla aynı anlamda kullandığı ictihadı kabul etmiş ve benimsemiştir. Onun fıkhi meselelerde merkeze aldığı ictihad anlayışı yanlış toplumsal uygulamaların ıslahı için bir vasıtadır. Şevkani ictihadı mezhepçilik ve taassubun ortaya çıkardığı olumsuzluklara karşı bir çözüm yolu olarak görmektedir.[656] Ona göre ictihad yaygınlaşırsa ve ilk nesillerdeki ictihad anlayışı yaygın hale getirilirse mezhepler de kendiliğinden yok olacak, taklid anlayışı ve mezheplere karşı ilgi azalacaktır.[657] Sonuç olarak Ehl-i Hadis, Şevkani'nin nasların müslümanların problemlerine çözüm olacağı anlayışından hareketle kıyası reddetmiş, aynı dönemde yaşayan müctehidlerin aynı fikirde olsalar bile bunu tesbit etmenin mümkün olamayacağı şeklindeki icma anlayışından etkilenmiştir.

---

[653] Muhammed b. Ali Şevkani, **el-Kavlü'l-Müfid fi Edilleti'l-İctihat ve't-Taklit**, thk. Ebu Mus'ab Muhammed Said el-Bedri, Daru'l Kitabi'l-Mısri, Kahire, 1991, ss. 47-48

[654] Şevkani, **İrşâdu'l-Fuhul İla Tahkiki'l-Hakkı min İlmi'l-Usul(İrşad),** thk: Ebu Hafs Sami el-Eseri, Daru'l-Fazile, Riyat, 2000, c. 1, ss. 351-358.

[655] Şevkani, İrşad, c. 2, ss. 232-233.

[656] Nail Okuyucu, **Kur'an'ın Selefi Yorumu: Şevkani'nin Tefsir Yöntemi,** İz Yayıncılık, İstanbul, 2015, ss. 330-331.

[657] Okuyucu, Mezhebe Karşı İctihad: Şevkani'nin İctihad Düşüncesi ve Mezhep Eleştirisi, **Divan,** c. 15, sayı. 28, İstanbul, 2010, ss. 180-181.

3.1.6.Taklid

Taklîd, kelime anlamı itibari ile boyna gerdanlık ve kılıç takmak anlamlarında kullanılmaktadır.[658] Terim anlamı ise "herhangi bir delil ileri sürmeksizin bilmeden konuşan bir kişinin sözüne göre amel etmek"[659] "üzerinde ictihad edilmesi gererken bir konuda bir delile dayanmadan benimsemek veya uygulamak"[660] anlamlarına gelmektedir.

Taklid anlayışı Şah Veliyyullah gibi bölgede kendisinden sonra ortaya çıkan ekol ve cemaatler üzerinde etkisi olan biri tarafından bütünüyle reddedilmemiştir. O, mezheplerin birikimlerinden istifade etmeyi tavsiye etmiş, doğrudan Kitap ve Sünnet eksenli bir anlayışa sahip olmamıştır. Şah Veliyyullah dört büyük mezhepten herhangi birini takip etmenin önemine vurgu yaparken bu mezhepleri tümüyle reddetmenin sakıncalarına dikkat çekmiştir.[661] Onun Hind veya Mâverâunnehir'de yaşayan cahil bir kimsenin Şafiî, Malikî ve Hanbelî mezhebine uyması gerektiğini ya da bu mezheplere ait bir kaynağa ulaşamıyorsa Hanefîliği taklid etmesinin farz olduğunu iddia ettiği belirtilmektedir.[662]

Hindistan'da derin kökler salmış olan taklîde karşı sesini yükselten ekollerden biri Ehl-i Hadis olmuştur. Mezhepleri ve taklid düşüncesini dinde bir tahrif unsuru olarak değerlendiren Ehl-i Hadis ekolü, mezhepleri taklid eden kişileri *"Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler*"[663] ya da "*dinde ihtilafa ve tefrikaya düşenler*[664] ayetlerinin kapsamında değerlendirmiştir.[665]

Hasan Han'ın taklîd tarifi, sadece i'tikâdî veya fıkhî konularda herhangi bir âlimin görüşüne uymaktan öte hüccet olmaksızın öne sürülen bir görüşe hüccetsiz bir şekilde uyma ve ona göre amel etme şeklinde ifade edilebilir.[666] O, fıkhi konularda

---

[658] Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir er-Râzî, **Muhtâru's-Sihâh,** thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999, s. 560; Hasan Han, Husulü'l-Me'mul, s. 194.

[659] Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, **el-İctihâd min Kitâbi't-Telhîs li İmâmi'l-Harameyn,** Dâru'l-Kalem, Beyrut 1987, s. 95.

[660] Eyyüp Said Kaya, "Taklîd", **DİA**, c. 39, s. 461.

[661] Şah Veliyyullah, Huccet, c. 1, s. 263; İkdü'l-Cîd, s. 13; Onun bir mezhebe intisapla ilgili fikirleri hakkındaki değerlendirmeler için ayrıca bkz. Aydın, Dihlevilik, ss. 189-197.

[662] Aydın, Dihlevilik, s. 300.

[663] Maide, 5/44

[664] Âl-i İmran, 3/105.

[665] Hasan Han, ed-Dîn, c. 3, ss. 308-319; Delilu't-Talib, ss. 185-206.

[666] Hasan Han, Husûl, s. 195; Onun taklid konusundaki fikirleri için ayrıca bkz. Sabğatullah Tayfur, Sıddık Hasan Han'ın Taklide Karşı Duruşunun Kur'ânî Argümanları, **Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 6, s. 11, 2019, ss. 89-105.

taklid anlayışına karşı çıkarak bir müminin dört Ehl-i Sünnet imamından herhangi birinin mukallidi olmasını uygun bulmamıştır. Hasan Han *"Ümmetimin ihtilafı rahmettir"* hadisinin hem rivayet bakımından sağlam olmadığını hem de Müslümanlar arasında ihtilafı onaylayıp taklide izin verildiği anlamına geldiğini ifade etmektedir.[667]

Hasan Han'a göre taklîd, Kur'an'da bahsedilen ve Allah tarafından gönderilen mesajlardan yüz çevirip ecdâtlarına tabî olan insanların başvurduğu bir yoldur ve insanı doğru yola ileten bir yöntem olarak değerlendirilemez. Bu tutulan yolun tehlikesi mukallid durumundaki kimselerin taklîd ettikleri kişilerin sağlam bilgilere ve delillere sahip olup olmadıklarını sorgulamamaları, çoğu zaman da yanlış yolda olduklarını bilmelerine rağmen onlara uymalarıdır.[668] Taklitçilerin delili sadece başkalarından alıp naklettikleri görüşleri din olarak kabul etmekten ibarettir.[669] Mukallid kimselere Kur'an ve sünnetten sağlam bir delille gelindiğinde onu hafife alırlar. Bundan dolayı onların durumu Kur'an ayetleri ile alay eden müşrik ve Yahudilerden farksızdır. Ona göre "*Allah'a ve Peygamberine ve içinizden liyakata sahip olanlara itaat edin*"[670], "*Eğer bilmiyorsanız ehl-i zikre sorun*"[671] mealindeki ayetlerin maksadı Allah'ın indirdikleri ile amel eden alimler ve yöneticilerdir. O Ehl-u zikr'den maksadın ehl-i kitaba mensup olup taklide başvurmayan, Kur'an ve sünneti esas alıp nassları nakleden ve manalarını açıklayan kimseler olduğunu söylemektedir.[672] Ayrıca *"Yahudiler Allah'ı bırakıp bilginlerini, Hıristiyanlar da rahiplerini rabbler edindiler."*[673] ayetini açıklarken de mezhep alimlerini taklid edenlerin durumunu Ehl-i Kitab'a benzetmektedir.[674]

Ehl-i Hadis'in herhangi bir mezheple mukayyed olmama tavrını Senaullah Amritsari de devam ettirmiştir. Senaullah'a göre İslam toplumunda yaygınlaşan taklid hastalığı en büyük tehlikedir. Bu anlayış müslümanlarda mezhepleşmeye ve hizipleşmeye neden olmuştur. Mezheplerin ise selef-i sâlihîn dönemi ile bir bağı yoktur. Bu yüzden de Müslümanlar kitap ve sünnetten uzaklaşmışlar ve dini emirler yerine kişilerin kavilleri ile iktifâ etmeye başlamışlardır. Ona göre esas din bu kişilerin

---

667 Hasan Han, Delilu't-Talib, ss. 207-208.
668 Hasan Han, ed-Dîn, c. 4, s. 104; Hasan Han, Husul, s. 195.
669 Hasan Han, Fethu'l-Beyan, c. 6, s. 85.
670 Nisa, 4/59.
671 Enbiya, 21/7.
672 Hasan Han, Fethu'l-Beyan, c. 7, s. 246.
673 Tevbe, 9/31.
674 Hasan Hân, Fethu'l-Beyan, c. 10, ss. 292-293.

sözlerinden değil Kitap ve Sünnettin ilkelerinden ibarettir.[675] O kitap ve sünneti terk edenleri bid'at içindeki kimseler olarak görmüştür. Onun sadece Kitap ve sünnete tâbi olduğu ve mezhebinin de bu ikisi olduğu ifade edilmektedir.[676]

Hasan Han taklitle hüküm verenlere ve buna göre amel eden kimselere hem naklî hem de aklî delillerle karşı çıkmaktadır. O *"Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendisidir*"[677] ayetini taklide sapan herkes için delil olarak getirmektedir. Fakat ayetin sebeb-i nuzülünün Yahudiler hakkında olduğunu ifade etmesine rağmen hükmü genişleterek, başkasının delilinin doğru ya da yanlış veya akılla ulaşılmış bir delil olabileceğini düşünmeden kabul eden mukallitleri de kapsadığını iddia etmesi[678] taklid konusuna verdiği önemi göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca *"Rahmân'ın kulları olan melekleri dişi saydılar. Yoksa yaratılışlarına tanık mı oldular? Tanıklıkları kaydedilecek ve bundan sorguya çekileceklerdir"*[679] ayetinde melekler hakkında kesin bilgi sahibi olmaksızın onların cinsiyetleri hakkında fikir yürütenlerin durumunu taklide göre hareket edenlerin durumuna benzetmiş ve taklidin haram olduğunu iddia etmiştir.[680]

Hasan Han'a göre taklide olan ilginin nedeni ilk dönemler itibari ile sahih hadislerin ve âsârın tedvin edilmemiş olmasıdır. Fakat daha sonraları hadis kitapları tedvin edilerek Müslümanlar için herhangi bir konuda bilgi sahibi olabilecekleri düzeye getirilmiştir.[681] Ancak o, insanların taklide düşmelerinin en büyük sebeplerinden biri olarak fukaha ve rey ehlinin olduğunu ifade etmektedir. Bu kişiler fıkha dair sayısız usul ve fürû kitapları kaleme alarak ve insanları kitap ve sünnete sarılmaktan uzaklaştırarak taklide teşvik etmişler ve taklidin yayılmasına neden olmuşlardır.[682] Fakihler, hadis külliyatlarından hüküm çıkarmak yerine mukallit durumuna düşmüşler, naslardan uzaklaşarak reye mahkûm olmuşlardır. Fıkıh usulü de böylelikle eskilerin görüşlerini aktaran bir ilim haline gelmiştir.[683]

---

[675] Amritsari, Ehl-i Hadis, ss. 55-56
[676] Muhammed Murtaza Âiş, Senâullah Amritsari, s. 53.
[677] Maide, 5/44.
[678] Hasan Han, Fethu'l-Beyan, c. 3, s. 429
[679] Zuhruf 43/19.
[680] Hasan Han, Fethu'l-Beyan, c. 12, s. 336; Tayfur, ss. 94-100.
[681] Hasan Han, Ebced, c. 2, s. 403.
[682] Hasan Han, ed-Din, c. 4, s. 99.
[683] Hasan Han, Husul, ss. 3-6.

Ehl-i Hadis'i diğer gruplardan ayıran temel özellik, fıkıhta herhangi bir mezhebe bağlı olmaksızın sadece Kur'an ve hadise dayanarak hüküm verilmesini savunmalarıdır. Ekol kendi fıkhını "fıkhü'l-hadis" olarak adlandırmaktadır.[684] Her ne kadar fıkıh mezheplerini kabul etmeseler de Şevkani'ye ait fıkhi eserlerin muhtasar hale getirilerek basılması ekolün fıkıh alanındaki faaliyetlerinden biri olmuştur. Ehl-i Hadis, fıkhi konularda Şah Veliyyullah'ın taklidi red anlayışı ile kendilerinin hadislere olan literal yaklaşımlarını bir araya getirerek Veliyyullah'ın doktrininden büyük ölçüde ayrışmıştır. Nitekim Şah Veliyyullah doğrudan sahih hadisle ameli değil, bu hadisle ameli tercih eden mezhebin görüşüne tâbi olmayı tercih eder. Ona göre dört mezhep imamı da bu şekilde yapmıştır.[685] Ekol hem usul konularında hem de furûya dair meselelerde Sünni fıkıh ekollerinin hiçbir otoritesini kabul etmemiştir.[686] Dolayısıyla ekol fıkhi mezheplerin dörtle sınırlandırılması anlayışına karşı çıkmaktadır. İbn Huzeyme, Süfyan es-Sevri ve Taberi de sünnete uydukları oranda dört fıkıh mezhebi ölçüsünde birer mezhep imamı olarak kabul edilebilirler. [687] Ehl-i Hadis herhangi bir mezhebî oluşuma karşı olmakla birlikte mezhebin ortaya çıkması halinde geçerli olabilmesinin kriterini sünnete uygunluk olarak değerlendirmektedir.

Hasan Han ictihatta bulunamayacak kişiler için taklid yerine ittiba kavramını önermektedir. O ittibayı taklitten farklı olarak Allah, Peygamber ve geçmiş âlimlerin izini takip etmek olarak nitelendirir. Ona göre ittiba taklitten ayrı olarak delil ile hareket eden kişinin deliline tabi olmaktır. Hasan Han ittiba konusuna eserlerinde fazla yer vermese de onun ittiba anlayışı karşı olduğu taklit anlayışına zahiren benzemektedir. Onun ittiba delili *"rabbinden sana vahyolunana uy*"[688] ayetidir. Ona göre ayet Müslümanların vahye ittiba etmeleri gerektiğini emretmektedir. O, dini konularda ittibanın caiz olup, taklidin caiz olmadığını ifade etmektedir.[689] Onun ittiba görüşünde âlimlerin şahsi görüşlerinden daha çok delillere uyma önemlidir. Bu deliller

[684] Ekolün fıkhi görüşleri yayınladıkları fetva mecmualarında bir araya getirilmiştir. Nezir Hüseyin, Sıddık Hasan Han, Senâullah Amritsarî ve Hafız Abdullah Ropari'nin fetvalarının ayrı ayrı olması onlardan faydalanmayı güçleştirdiğinden verilen fetvaları Ebu'l-Hasenat Muhammed Saidî "Fetavâ-yı Ulemâ-i Hadis" adı altında bir araya getirmiştir. Muhammed Khalid Masud, Fetavâ-yı Ulemâ-ı Hadis, **DİA,** İstanbul, 1995, c. 12, ss. 447-448.
[685] Şah Veliyyullah, İkdü'l-Cîd, s. 14.
[686] Hasan Han, **Kitabu'l-Mu'tekati'l-Müntekad,** Delhi, 1884, ss. 6-14.
[687] Hasan Han, ed-Dîn, c. 3, ss. 241-243; Ebced, c. 2, s. 402.
[688] En'am, 6/106.
[689] Hasan Han, Fethu'l-Beyan, c. 12, s. 339.

de mutlaka Kur'an ve Sünnete uygun olmalıdır. Onun ittiba anlayışını taklitten ayıran nokta bu ilkeden kaynaklanmaktadır.

Senâullah Amritsari ise taklid karşıtlığını Ehl-i Hadis'i diğer Müslümanlardan ayıran bir nokta olarak görmektedir.[690] O, *"De ki eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çokça bağışlayıcı ve esirgeyicidir*"[691] ayetini ittibaya delil olarak getirmektedir. Ona göre ittiba rasule hastır ve başkasını taklid, dinde geçerli değildir. Bundan dolayı din konusunda yapılan icma ve kıyasın hucciyetini yok saymaktadır. O, icma ve kıyasın geçerli olabilmesinin şartının yine Rasulullah'ın sünnetine tâbi olmaktan geçtiğini ifade etmektedir.[692]

Görüldüğü gibi Ehl-i Hadis Ekolü'nün taklid konusuna yaklaşımları katı bir görünüm arz etmektedir. Onlar özellikle de fıkıh konusunda taklidi uygun görmemişler ve bu metoda Müslümanları yanlış yola götüreceği endişesiyle karşı çıkmışlardır. Ayrıca bu anlayış Müslümanları Kitap ve Sünnet'ten uzaklaştırarak fetva kitaplarına göre hareket eder hale getirmiştir. Bu yüzden ekol mensupları taklid yerine Kitap ve Sünnet'ten ictihad yapılması gerektiğine vurgu yapmışlardır.

3.1.7. Cihad

"Cehd" kökünden türeyen cihad İslami literatürde "dini emirleri öğrenip bilmek, yaşamak ve başkalarına da öğretmek, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak, İslam'ı tebliğ, nefse ve dış düşmanlara karşı mücadele etmek" anlamlarında kullanılmaktadır. Bu kavram fıkhi olarak müslüman olmayanlarla savaş anlamında kullanılırken tasavvufta ise nefs-i emmâreye karşı gösterilen çabayı ifade etmektedir.[693] Cihad Müslüman olmayan gruplara karşı yapıldığı gibi Müslüman olanlara da yapılmaktadır. Tekfir mekanizması canlı tutulduğunda Müslümanlara; bir terör faaliyeti olduğunda ise Müslüman olmayanlara karşı meşruiyet aracı olarak kullanılmaktadır.[694] İslam'ın önemli bir rüknü olarak görülen cihad ilk dönemlerden itibaren müslüman zihinlerde canlılığını koruyarak önemli bir yer tutmuştur. İslam geleneğinde cihadın kılıçla yapılabileceği gibi kalemle de cihadın yerine

[690] Amritsari, Ehl-i Hadis, s. 57.
[691] Âl-i İmran, 3/31.
[692] Amritsari, Ehl-i Hadis, s. 59.
[693] Ahmet Özel, "Cihad", **DİA**, İstanbul, 1993, c. 7, ss. 527-531.
[694] İşcan, s. 48.

getirilebileceği belirtilmiştir. Ayrıca esas cihadın nefse karşı yapılan cihat olduğu da vurgulanmıştır. XIX. ve XX. yüzyıla gelindiğinde ise cihad Hint alt kıtasında müslüman olmayan kesimlere karşı yerine getirilmesi gereken bir askeri faaliyet olarak anlam kazanmıştır. Bölge Müslümanlarının bir kısmına göre cihad, Moğollardan sonra dağılan müslüman kimliğini, değerlerini ve ahlakını yeniden inşa edecek bir olgu olarak görülmüştür.

Ehl-i Hadis'in önde gelenleri müslüman olmayanlara karşı bedeni cihadı ilk başlarda bir çıkış yolu olarak görmüşlerdir. Fakat 1857 yılındaki başarısız isyan girişiminden sonra hareketin birçok müntesibi bedeni cihaddan vazgeçerek Müslümanların birliğini tesis etmenin yolunun kalem ile cihaddan geçtiğine inanmışlardır.[695] Bu fikri değişiklikte İngilizlerin askeri donanım açısından Müslümanlardan daha ileride olmasının etkili olduğu söylenebilir. Nitekim daha önce de ifade edildiği gibi İngilizlere karşı olan Nezir Hüseyin Müslümanların zayıf olmasını dikkate alarak, fiili bir cihada girişmenin Müslümanların aleyhine sonuçlar doğuracağını ifade eden bir isim olmuştur.

Ehl-i Hadis üyeleri Seyyid Ahmed Şehid'in Tarikat-ı Muhammediyye hareketi içerisindeki isyanlara katılmış olmakla birlikte Delhi, Amritsar ve Bopal'deki mensupları isyan hareketlerine ve isyanın neden olduğu huzursuzluklara şiddetle karşı çıkmışlardır. Seyid Nezir Hüseyin, 1857'de Hindistan'ın çok sayıda müslüman kâtibi tarafından imzalanan İngilizlere savaş açma fetvasını kabul etmeyi reddetmiştir. Nitekim o bu fetvadan dolayı Delhi'nin tamamının isyancılar tarafından yok edildiğini ve cihadın şartlarının yerine getirilmediğini belirtmiştir. O cihaddan yana olan ulemaya, İngilizlerle savaşmanın hiçbir şekilde meşru olmadığını ve İngiliz yönetimine karşı direnişin din yoluyla kutsallaştırılamayacağını ifade etmiştir. Çünkü İngilizler ülkenin tamamını ele geçirmişlerdi. İngilizlerle savaşmak, Hint müslümanları için intihar etmek gibiydi. Ona göre müslümanlar ile düşman arasında barış ve güvenlik antlaşmasının olmaması halinde ve müslümanların askeri olarak yeterince güçlü olmaları durumunda cihad yapılabilirdi. Bu iki koşuldan hiçbirinin Hindistan'da mevcut olmamasından dolayı girişilecek bir cihad faaliyeti daha büyük bir yıkıma sebep olabilirdi.[696]

---

[695] Şeyh Muhammed İkrâm, **Mevc-i Kevser**, Lahor, 1992, s. 65.

[696] ed-Dihlevi, Fetâvay-ı Nâzırıyye'den naklen Deitrich Reetz, **Islam in the Public Sphere: Religious Groups in India 1900-1947,** New Delhi, Oxford University Press, 2006, s. 251.

Sıddık Hasan için Ehl-i Hadis'i Arap Vahhabiliğinden ayırmanın kilit manevrası onun cihad yorumuydu. Çünkü 1857 olaylarından sonra İngilizler, Hasan Han'ı Ehl-i Hadis'in öncüsü olarak cihad anlayışını devam ettirdiğini iddia etmişlerdir. O, cihad'ı kınamak, kendisinin ve takipçilerinin de İngiliz Hükümetine sadık olduklarını belirtmek amacı ile kaleme aldığı kitapta cihadın Peygamber geleneğine aykırı olduğundan bahsetmektedir.[697] O Hindistan'da cihada girişmenin Müslümanlar için uygun olmadığını belirtmektedir.[698] Hasan Han Hindistan'ın daru'l-harp olarak görülmesine karşı verilen fetvalara karşı çıkarak İslam'dan farklı bir dine mensup bir halkın yönetimi altında barış içinde yaşıyorken müslümanların cihad düşüncesi taşımasının doğru olmadığını ifade etmektedir.[699] O cihadın yürütülebilmesi için bir imamın bulunmasını şart koşmaktadır. Ehl-i Hadis'in hiçbir üyesinin İngiliz hükümetine karşı çıkmadığını ifade ederek muhalifleri olan Hanefilerin İngilizlere karşı cihadı desteklemekte olduklarını iddia etmektedir.[700]

Cihad, Senaullah'a göre İslam devletinin selâmeti için gereklidir. Ona göre cihad İslâmi davetin zirvesi olan vâcib bir ibadettir. İslam düşmanları peygamber için de batıl iddialarda bulunmuşlar ona ve ashabına zulm etmişlerdir. Peygamber ve ashâbı da Allah'a davet yolundaki engelleri aşmak için onlara savaşla karşı koymuşlardır.[701]

Cihad, Ehl-i Hadis'e göre belirli şartlar altında yalnızca savunma amaçlı olmayıp aynı zamanda bir takva hareketi özelliği taşımaktadır. Ehl-i Hadis içerisinden Muhammed Hüseyin Batalvi cihadı bir bölge için yapılan ve din adına yapılan cihad olarak iki kısımda değerlendirmiştir. İlki müslüman olmayan bir bölgeyi savaşarak almak anlamında iken ikincisi ise dine zarar vermek isteyen kişilere karşı dinin değerlerini korumak amacıyla yapılır. O cihadın daha çok dini değerlerin korunmasına yönelik yapılmasından yanadır. O Müslümanların ne bir imamları ne de bir cihada girmek için bir araca sahip olmadıkları bir zamanda özellikle de İngiliz Hükümetinin din özgürlüğünden sonuna kadar yararlanan Hintli Müslümanların cihad

[697] Eserinde ayrıca Bopal halkının Mısır'daki savaşta İngilizlere yardım ettiğini de ifade etmektedir. Hasan Han, Wahabıism, s. 4; Metcalf, Islamıc Revival, s. 279.
[698] Hasan Han, Wahabiism, ss. 1-5.
[699] Hasan Han, Wahabiism, s. 20.
[700] Hasan Han, Wahabiism, s. 26, 34-35,41.
[701] Muhammed Murtaza b. Âiş Muhammed, s. 328.

yapmalarından korkmaya gerek olmadığını İngiliz hükümetine isbat etmeye çalışmıştır.[702]

Ehl-i Hadis mensupları içinden cihadı farz-ı kifaye olarak görenler bulunmaktadır. Ehl-i Hadis âlimlerinden biri olan Melihabadi'ye göre cihad farz-ı kifayedir. Bir belde cihada katılmadığı vakit bütün herkes günahkâr olur. Ona göre İslam düşmanları bir İslam ülkesine saldırırsa onlara en yakın olan müslüman kimselere düşmanla savaşmak farz olur. Bu kimseler de cihada katılmazsa ikinci dereceden yakın olanlar bu işi yapmakla mükellef olurlar.[703] Ayrıca cihad yapılmadığı zaman İslam dünyasında Şii-Sünni şeklinde ayrışmalar yaşanmaktadır. Bu ayrışmanın önüne geçmenin tek yolu cihad faaliyetlerine katılmaktır. Çünkü müslümanları cihaddan alıkoymak amacıyla bu şekilde ayrılıklar ortaya çıkarılmaktadır.[704]

Ehli Hadis'in önde gelen âlimlerinden Azimâbâdî de "Müşriklerle malınızla, canınızla ve dilinizle cihad ediniz"[705] hadisine atıfla cihad etmenin vacip olduğunu ifade etmektedir. Ona göre cihad kâfirlerle savaş yoluyla gerçekleşir. Bunun için de cihad yolunda mallar sarf edilmeli, müşriklerin aleyhine deliller getirilerek de dil ile cihad yapılmalıdır.[706]

Pakistan'ın ayrılmasından sonra Hindistan tarafında kalan cemaat mensupları, azınlık olarak hayatta kalmanın daha önemli olduğuna vurgu yaparak Hindistan'ın demokratik sürecine katılmış ve Hindu-Müslüman birliğini savunmuştur. Hindistan Ehl-i Hadisi'nin temsilcisi Mevlana Asgar Ali es-Selefi, yayınladığı bir fetvada İŞİD'in terör faaliyetlerini uygun bulmamış, onların din anlayışının İslam'a aykırı olduğunu ve hilafetinin de sahte olduğunu ifade etmiştir.[707]

Ehl-i Hadis içinde ilk dönem itibari ile cihad fikrinden uzak durulsa da ilerleyen süreçte bu konuda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Cihada yönelik açılan medreseler, Selefi öğretileri aşılayarak kâfirlere karşı cihadı İslamın zirvesi, şehitliği de soylu bir yaşam gücü ve Allah'a itaatin en asil ve en görkemli eylemlerinden biri olarak

---

[702] Abu Said Mohammed Husain Batalvi, **A Treatise on Jihad,** haz. Karam Bakhsh, bu kitabın esas ismi "el-Iktisâd fî Mesâili'l-Cihad" olup Urducadan İngilizceye çevrilmiştir. Victoria Press, Lahore 1887, ss. 1-2.

[703] Melihabadi, ss. 256-257, naklen Birışık, Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri, s. 135.

[704] Abou Zahab, s. 136.

[705] Ebû Dâvud, Cihad, 78.

[706] Azimâbâdî, Avnu'l-Ma'bud, c. 7, s. 131; Hasan Han dini konularda bilgiler üretip bu bilgiyi savunmayı ve İslam'a yönelik eleştirileri reddetmeyi en büyük cihad saymaktadır. Hasan Han, Feth, c. 12, s. 160.

[707] Ahlehadees. org/wp-content/uploads/2018/08/Akbar.jpg

tanımlamaktadırlar. Ders kitapları, çocukları Pakistanın daha büyük bir nükleer güç olması için hayatlarını feda etmeye teşvik etmektedir.[708] Cihadın öncelikli bir görev olup olmadığı, hükmen farz-ı ayn mı yoksa farz-ı kifaye mi olduğu, bir halife veya emirin iznine bağlı olarak mı gerçekleştirileceği, tek başına yapılan cihadın önemi, hiçbir organizasyon ve kaynak olmadan askeri cihadın mümkün olup olmaması gibi sorular ekolün cihad anlayışını şekillendirmiştir.

3.1.9. Tasavvuf

Hindistan'ın İslamlaşma sürecinde Hindularla Müslümanlar arasında bir etkileşim meydana gelmiştir. Bu süreçte rol oynayanlar ulemadan çok sufiler olmuştur. Sufi kesim özellikle Hinduların alt tabakalarından gelenlere İslam'ı anlatıp kabul etmelerinde etkili olmuşlardır.[709]

Hindistan'da İslam ve tasavvuf geleneğinin gelişmesine ve büyümesine katkıda bulunan faktörlerden biri de Vahdetü'l-Vücûd doktriniydi.[710] Bu kavrama göre Tanrı, tüm çoğulluk, gerçeklik ve fenomenal görünümlerin birliğiydi. Bu inanç, yaratan ile yaratılan arasında ayrım yapılmaması gerektiği anlamında, hem yaratılmışların hem de yaratanın tek bir varlık olduğu anlamına geliyordu.[711] XIII. yüzyıldan XIX. yüzyılın ilk yarısına kadar Sufi geleneğin ayrılmaz bir parçası haline gelen İbn Arabî'nin Vahdetü'l-Vücûd anlayışı, Hindistan'da Çiştiyye ve Kâdiriyye tarikatlarının mensupları yoluyla yayılmıştır. Bu oluşumlar aynı zamanda İslam tasavvuf geleneğini Hindu Vedantik öğretilerle[712] sentezleyerek Hinduizm'in etkisi altında kalmışlardır.[713] Müslüman kadınların cehalet ve bilgisizlikten dolayı çiçek hastalığının tedâvisi için Hindû tanrısı Sita Devi'ye dua ettikleri, Hindûlar'ın bu hastalığa reçete olarak gösterdikleri tüm ritüelleri yerine getirdikleri ifade edilmektedir.[714] Yine ruhani

[708] Bkz. Abou Zahab, s. 136.
[709] Bahauddin, c. 2, s. 573; Fazlur Rahman, ss. 300-301.
[710] Annemarie Schimmel, **Mystical Dimensions of Islam,** The University of North Carolina Press, 1975. s. 357.
[711] Hardy, s. 27; Schimmel, s. 267.
[712] Vedalar, Hinduizm'in kutsal kitabı olarak görülmektedir. Hinduizm'e göre ezeli ve ebedi olan bu metinler tanrılar tarafından azizlere vahyedilmiş ilahi kitaplardır. Bu yönüyle onlar insan ürünü olarak görülmemektedir. Detaylı bilgi için bkz. Ali İhsan Yitik, "Vedalar", **DİA**, c. 42, İstanbul, 2012, ss. 593-594; Fuat Aydın, **Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Anlayışı**, Eskiyeni Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2013, ss. 39-46.
[713] Schimmel, s. 357.
[714] Aydın, Dihlevilik, s. 52.

deneyime yardımcı olduğu inancı ile nefes kontrolü gibi yoga tekniklerinin Upanişadlar ve Vedik geleneğinden ödünç alınmış tasavvufi uygulamalar olduğu ifade edilmektedir.[715]

Ne var ki Hindistan'ın İslamlaşma sürecinde sufilerin etkisi yadsınamaz olmakla birlikte sufilerin inanç konuları, ibadetler ve ahlaki değerlere karşı olan batınî yorumları ilerleyen süreçte hadis ve fıkıh ağırlıklı düşünen Sünni ulemanın tepkisi ile karşı karşıya gelmiştir. Bu ulemaya göre İslam akâidini tehdit edecek derecede İslami olmayan manevi güçler dini işgal etmiştir. Sufiliğin Müslüman halk arasında yaydığı ahlaki çöküntüye ilk karşı çıkan Şeyh Ahmed Sirhindi olmuştur. O, Kur'an ve hadisin ilkelerine daha az değer verdikleri için sufileri eleştirmiştir. Sirhindi, İbnü'l-Arabi'nin Vahdetü'l-Vücutçu felsefesine karşı çıkarak ıslah edilmiş ve sufi usullerle desteklenmiş şeriat değerlerine vurgu yapmıştır.[716]

Ehl-i Hadis hareketinin ortaya çıkmasından önce Şah Veliyyullah da tasavvuf ve türbe merkezli İslam'a karşı çıkan biri olmuştur. Onun takipçileri de İslam'ı İslamî olmayan unsurlardan kurtarmaya yönelik tavrı devam ettirmişlerdir.[717] Ehl-i Hadis hareketinin önde gelenleri de Veliyyullah çizgisindeki bu anlayışı devam ettirmişlerdir. Bunun yanında Ehl-i Hadis uleması Şah Veliyullah, Şah Abdülaziz ve Şah Abdülkadir'in Kur'an'ı tercüme etme faaliyetlerinden de etkilenmişlerdir. Bu, onların dini metinlere daha fazla önem atfetmelerini ve kutsamalarını da beraberinde getirmiştir. Kur'an ve hadisin ön plana çıkarılması, türbelere ve pirlere verilen önemin azalmasında etkili olmuştur.

Sufiler 1870 ve 1880'li yıllara gelindiğinde Hindistan'ın büyük bölgelerinin yanında küçük yerleşim birimlerine kadar yayılmış bulunuyorlardı. Bu yerlerde sufilerin etkisi altındaki müslümanlar bir pir ya da şeyhten beyat almanın ve ona tabi olmanın gerekli olduğu fikrini taşıyorlardı.[718] Ehl-i Hadis Hareketi'nin ortaya çıktığı döneme denk gelen bu yıllarda da Hindistan tasavvuf ve türbe merkezli İslam'ın etkisi altında kalmıştır.

Ehl-i Hadis'in iki büyük temsilcisi Nezir Hüseyin ve Sıddık Hasan Han ilk başta Nakşibendi tarikatine mensup kişilerdi. Ancak Ehl-i Hadis'in klasik kaynakları

[715] Hardy, ss. 27-28.
[716] Fazlurrahman, s. 302.
[717] Aydın, Dihlevilik, s. 101.
[718] Amir Khan Shahid**, Puritan Shift: Evolution of Ahl-i Hadith Sect in the Punjab (1880-1947),** GC University Lahore, 2018, s. 210.

sürekli eleştirel bir tutumla okumaları ve diğer grupları yanlış yola sapanlar olarak görmeleri ekolü herhangi bir tasavvuf eğiliminden de yavaş yavaş ayırmıştır. Zira tasavvuf tevhid anlayışını tehdit eden bir araç olarak görülmüştür. Ekol mensupları türbelerde, mezarlarda yapılan tüm ritüellere, buraların hac niyetine ziyaret edilmesine ve hatta Peygamberin kabrine yapılan ziyaretlere dahi bu sebepten karşı çıkmışlardır. Çünkü bu türden adetlerin kaynağı Hinduizm olup İslam'ın temel öğretilerine aykırılık arz etmektedir.[719]

1898'de Nezir Hüseyin, Hz. Peygamber'in statüsü hakkındaki birkaç soruya ve diğer tartışmalı sorulara yanıt olarak *Fetava-i-Naziriyye* olarak bilinen bir dizi fetva yayınlamıştır. O, bu fetvada Ruh-i Muhammed'in her yerde hazır ve nazır olduğuna inanmanın yanlış olduğunu belirtmektedir. Hz. Peygamber'in her yerde olduğunu ve her şeyi bildiğini iddia eden mutasavvıflara da karşı çıkmıştır. O bu tür düşüncelere sahip olanları müşrik olarak nitelemiştir.[720]

Hasan Han, tasavvuftan uzak durmayı, ortaya çıkışında etkili olduğu Ehl-i Hadis Ekolü için bir ilke olarak ortaya koymuştur. O, tasavvuf erbabını Hz. Peygamber'i vesile edinerek Allah'a dua etmekten ibaret olan meşru tevessül sınırını aştıkları, salihlerin kabirlerini ibadet yeri haline getirdikleri, vahdet-i vücüt nazariyesini benimsedikleri ve Allah'ın diğer emirlerini yerine getirmeksizin sadece Allah'ı anmak ve zikretmekle müslümanların kurtuluşa ereceğini umdukları gerekçesiyle eleştirmiştir. [721] O, tasavvufî uygulamaları taklîd gibi insanları cehalet ve dalâlete sürüklediği için bâtıl bir yol olarak kabul etmiştir. O Hicaz'a gittiğinde insanların mescitlerde el çırparak raks ederekten zikir çektiklerini görünce şaşırdığını söylemektedir. Bu tür uygulamaların Peygamber ve sahabe devirlerinde olmadığını ifade etmiştir.[722] O, bunun yanında tasavvufî bilgilerle telif edilen tefsirlerin tümünü reddetmiş ve bu tür eserleri batıl tefsirler kapsamında değerlendirmiştir.[723]

---

[719] Shahid, s. 221; Ehl-i Hadis, alt kıtada tasavvuf konusunda da Selefi düşüncenin temsilcisi durumundadır. Aynı şekilde Selefi zihniyette de şeyh-mürüd ilişkileri, sufilerin inzivaya çekilmeleri, nefsi terbiye amaçlı uygulamalar, türbe ve mezar ziyaretleri, kabirlerde namaz kılmak, dua etmek, istimdad ve istiğase gibi tasavvufi ögeler kabul edilmemektedir. Selefi zihniyette tasavvufî oluşumların bu tarz ritüelleri şirk kapsamında olup tevhid-i ulûhiyyet anlayışı ile örtüşmemektedir. Büyükkara, Günümüzde Selefilik ve İslamî hareketlere olan etkisi, ed. Ahmet Kavas, **Tarihte ve Günümüzde Selefilik,** 1. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2014, s. 487.

[720] ed-Dihlevi, Fetâvay-ı Nazıriyye, Lahore, Ahl-i-Hadith Academy, 1971, ss. 6-7.

[721] Hasan Han, Delilu't-Talib, s. 283.

[722] Hasan Han, Delilu't-Talib, ss. 280-284.

[723] Hasan Hân, Fethu'l-Beyân, c. 2, s. 179.

Senâullah Amritsarî de *"Ahl-i-Hadith Amritsar"* adlı dergide tasavvufi uygulamaları şirk olarak değerlendirmiştir. O, bu dergide Nakşibendiyye ve Çiştiyye tarikatlarının önde gelenlerine karşı yazılar yayınlamıştır. O, tarikat liderlerini ve mensuplarını dini konuları bilmemekle itham etmiştir. Bu iddialar üzerine adı geçen tarikatler ile Ehl-i Hadis arasında sert tartışmalar yaşanmıştır.[724]

Ehl-i Hadis ekolünün kendi mensuplarına gösterdiği aşırı saygı ile tasavvuf karşıtlığı arasında bir tezatlık söz konusudur. Ekole göre ekolün en dindar üyesi, duaların kabulünde önemli bir rol oynamaktadır. Bu kişiler Allah tarafından özel bir lütufla donatılmışlardır ve Allah'ın yardımıyla beklenmedik bir şifa ya da ekonomik başarı sağlayabilirler. Dolayısıyla bu özel donanımlı kişilerin sosyal rolleri Sufi şeyhlerden çok da farklı değildir. [725] Nitekim hadislerle meşguliyetlerinden dolayı ekol mensupları kendilerini diğer cemaat üyelerine göre Allah ve Peygambere daha yakın kimseler olarak görmüşlerdir.

3.2. HİNT YARIMADASINDA EHL-İ HADİS'İN SİYASETTEKİ ROLÜ

Hindistan'ın İngilizler tarafından işgalinden sonra ulema dinle ilgili bazı meselelerle yüzleşmek durumunda kalmıştır. Bunlardan biri, Hindistan'da siyasi yönden gücü azalan Müslümanların mevcut durumunun ne olacağı konusundaydı. Müslümanlar arasında darü'l-harb ve darü'l-İslam kavramları daha ziyade bu dönemde tartışılmaya başlanmıştır. Müslümanlar için Hindistan'ın darü'l-harb ilan edilmesi durumunda ya başka bir ülkeye göç etmek ya da kâfirlerin hükümetine karşı savaşmak ya da gayrimüslim bir hükümetin kontrolünde yaşamak zorunda kalacaklardı. Müslümanlar Hindistan'da yaşamaya kalkışsalar, o zaman İngilizlerin emrinde iş bulmalarına izin verilmeyecekti. Bu gibi sıkıntılar Müslümanları bir takım sosyo-politik çabalar içerisinde yer almaya sevk etmiştir.[726]

Ehl-i-Hadis zaman içerisinde faaliyetlerine devam ederek varlığını sürdürmüştür. Ehl-i Hadis Nezir Hüseyin ve Sıddık Hasan Han dönemi kitap basımı, bu kitapların farklı dillere tercüme edilmesi, medreselerin açılması ve bu eğitim kurumlarında dini ilimlerin öğretilmesi gibi faaliyetlerle geçmiştir. Ehl-i Hadis

[724] Shahid, ss. 222-226.
[725] Riexinger, s. 155.
[726] Mubarak Ali, **The Ulama, Sufis and Intellectuals,** Fiction House, Lahore,1996, ss.144-145.

hareketi 1900'lü yılların başından itibaren teşkilat yapılarını oluşturmaya ve farklı siyasi-sosyal olaylarda etkisini göstermeye başlamıştır. 1906'ya gelindiğinde Hindistan Müslümanları Dakka'da Tüm Hindistan Müslüman Birliği'ni, Ehl-i Hadis uleması da Bihar'da Tüm Hindistan Ehl-i Hadis Konferansı'nı sosyal bir organizasyon olarak kurmuştur.[727]

Senaullah Amritsari, bu organizasyonun oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca teşkilatın kurucuları arasında Mevlana Abdullah Gazipuri (d-1918) Muhammed Hüseyin Batalvi, Abdul Mannan Vazirabadi, Abdul Hamid Suhdari, Abdulcabbar Gaznevi, Mir İbrahim Sialkoti ve Mevlana Abdulaziz Rahimabadi de yer almıştır. Mevlana Abdullah Gazipuri bu oluşumun ilk başkanı ve Senaullah da ilk genel sekreteri seçilmiştir. All India Ehl-i Hadis Konferansı, hareketi ülke çapında tanıtmak için Senaullah Amritsari, Mir İbrahim Sialkoti ve Abdulaziz Rahimabadi'nin yer aldığı bir heyet oluşturmuştur. Ancak, All India Ehl-i Hadis Konferansı 1910 yılına kadar dini bidat ve hurafelerden arındırma amacının ötesine geçmemiştir.

Kuruluş aşamasında siyasi meselelere ilgi duymayan organizasyonun amacı dini konularda halkı aydınlatmak, dine girmiş olan batıl düşünce ve uygulamaları dinden arındırmaktı. Bunun için 1912 yılından 1939 yılına kadar ülkenin farklı yerlerinde toplam yirmi dört tane konferans düzenlemiştir.[728] Teşkilat, Ehl-i Hadis'e ait olan camilerde namaz kılmanın yasaklanmasına karşı girişimlerde bulunmuş ve bu camilerin tekrardan ibadete açılması sağlanmıştır.[729] Fakat zaman içinde teşkilat üyelerinin bir kısmı Cem'iyyet-i Ulema-i Hind'e[730] yaklaşırken, Mevlana Sanaullah Amritsari, Mir İbrahim Sialkoti, Mevlana Davud Gaznevi gibi ulema da Müslüman Birliği'ne[731] yaklaşmıştır.

Hintli Müslüman ulemanın siyasete girmesine sebep olan olay 1919'daki Hilafet Hareketi olmuştur. Bu hareket ile müslümanlar Hindistan siyasetinin karşısına yeni bir siyasi güç olarak çıkmıştır.[732] 1911'de patlak veren Trablus ve Balkan

[727] Bahauddin, c. 1, s. 197.
[728] Shahid, s. 193.
[729] Shahid, s. 194.
[730] Bu cemiyet aynı zamanda Hindistan'ın taksimine ve Müslümanların Hindulardan ayrı bir devlet (Pakistan) kurması fikrini savunan 'Müslüman Birliği'ne (Muslim League) de muhalefet etmiştir. Bkz. Ebubekir Bagader, **Modern Çağda Ulema,** terc. Heyet, İz Yayıncılık, İstanbul, 1991, ss. 63-118.
[731] Detaylı bilgi için, M. Naeem Qureshi, "Hindistan Müslümanları Birliği" , **DİA,** İstanbul, 1998, c. 18, ss.111-112.
[732] Qureshi, "Hindistan Hilafet Hareketi", **DİA,** İstanbul, 1998, c.18, ss. 109-111.

savaşlarıyla beraber Yoldaş, Hamdard, Zamindar ve el-Hilal gibi Müslüman gazete ve dergileri İngiliz Hükümetine duydukları öfkeyi dile getirmeye başlamışlardır. Mevlana Davud Gaznevi gibi Ehl-i Hadis mezhebinden birçok ulema da Hilafet Hareketine katılmıştır.[733] Gaznevi burada yaptığı konuşmada Türkiye'de bulunan halifenin müslümanların halifesi olabileceğini dile getirmiştir. O burada İngilizlere karşı tepkisini ifade ederek Hint Müslümanları arasında Ehli Hadis'in önemli bir topluluk olduğunun farkına varılmasını sağlamıştır.[734]

Ehl-i Hadis uleması Medine Üniversitesi aracılığı ile Suud ulemasına yakınlaşmıştır ve İbn Suud'un fanatik destekçileri haline gelmişlerdir. İbn Suud, 1926'da Mekke'de Mu'temer-i Âlem-i İslamî'nin bir oturumuna tüm Müslüman dünyasından Müslüman alimleri davet ettiğinde bu toplantıya katılmak için All India Ehl-i Hadis Konferansı da çağrılmıştır. Hindistan'dan Ehl-i Hadis'in temsilcisi olarak Senaullah Amritsari, Abdulvahid Gaznevi ve Mevlana İsmail Gaznevi oturuma katılmak için Mekke'de bulunmuşlardır. Bu şekilde ekol mensupları katıldıkları toplantılar ve konferanslar yoluyla Ehl-i Hadis'in dünya çapında görünürlüğünü arttırmışlardır.[735]

Ehl-i Hadis'in önde gelenleri 1929 ile 1947 yılları arasında siyasi parti ve teşkilatlarda yer almışlardır. 1929 da kurulan Ahrar Partisi, Hilafet hareketinin devamı niteliğinde olan Hintli Müslümanlara milli ve dini konularda rehberlik etmek üzere kurulmuş Müslüman bir gruptur ve İngilizlere karşıtlığı ile bilinmektedir.[736] Partinin kurucuları arasında Zafer Ali Han ve Davud Gaznevi gibi isimler bulunmaktadır. Davud Gaznevi bu partinin ilk genel sekreteri seçilmiştir. Ahrar 1931 yılı boyunca yasama ve yürütmede etkili olan müslümanların desteğini almayı başarmıştır. Bu sayede Keşmir bölgesinde Hindular tarafından öldürülen müslümanlar için kampanyalar düzenlemiştir. Davud Gaznevi ve Mazhar Ali tarafından faaliyetlerine devam eden parti 1933 yılı itibari ile ivmesini kaybetmiştir.[737]

---

[733] Shahid, s. 192.
[734] Shahid, s. 200.
[735] Shahid, s. 201.
[736] Ahrar Partisi hakkında detaylı bilgi için bkz. Wilfred Smith, **Modern Islam in Indıa**, Henry Martyn School of Islamic Studies, Lahore, 1943, ss. 260-262; Tahir Kamran**, Majlis-i Ahrar-i İslam; Religion Socialism and Agitation in Action,** South Asian History and Culture, Cambridge, 2013, ss. 5-7.
[737] Shahid, ss. 203-204.

Görüldüğü gibi Ehl-i Hadis mensupları ilk dönem itibari ile dini konulara ve medrese ağına önem vermenin yanında değişen şartlara göre siyasi oluşumların içerisinde yer almaya çalışmışlardır. Ancak Ehl-i Hadis'in genel karakteristiği olan demokrasi karşıtlığı, demokrasinin sahtekarlık, sapıklık, dalâlet ve anarşi ile eş anlamlı tutulması, tasavvufi köklere de sahip olan halkta karşılık bulmamıştır. Onlara göre demokrasi, siyasi partiler ve parlementolar gayr-i İslami kurumlardır. Batı demokrasisi ise bir puttur ve İslamî bir düzen kurulmak isteniyorsa bu putun kırılması gerekmektedir.[738] Bu anlayışlarından dolayı farklı girişimler olsa da siyasi olarak alt kıta müslümanlarının kaderini değiştirebilecek düzeyde siyasi bir oluşum içerisinde etkili olduklarını söyleyebilmek zordur.

3.3. EHL-İ HADİSİN HANEFİLERLE İLİŞKİLERİ

Herhangi bir fırka, cemaat veya ekol gibi oluşum, ortaya çıktıktan sonra siyasi ve itikadi kimliğini sadece dini konularda ileri sürdükleri nazariyeler ile kazanmazlar. Onların tam olarak karşı çıktıkları inanç ve uygulamalar, diğer gruplardan kimlerle tartışmalara girdiği ve bu gruplar ile arasındaki farklılıkların tespiti bu oluşumu anlamakta önemlidir. Bundan dolayı da ortaya çıkan bir zihniyetin diğer mezheplerle olan ilişkisinin de ortaya konması gerekmektedir.[739] Bu bağlamda, bu bölümde Ehl-i Hadis'in Hindistan bölgesindeki Hanefi çevreler ile ilişkisini tesbit etmeye çalışacağız.

XVII. yüzyılın son çeyreğinde, özellikle Ebu Hanife'nin hükümleri olmak üzere tüm Müslüman fıkhını kapsayan bir eser olan Feteva-i-Alemgiri'nin[740] derlenmesi önemli bir gelişme olmuştur. Bu gelişme ile birlikte mezhep imamlarının her hükmü değişmez ve şaşmaz olarak değerlendirilmiş, tek bir hükmünün inkarı Kur'an ve Hadis'i inkar etmekle eşdeğer kabul edilmeye başlanmıştır.[741]

Geleneksel Ehl-i Hadis çizgisinde öteden beri dinin tek bir yorumu için bir arayış, diğer gruplara karşı dışlayıcılık ve onlarla dini ve psikolojik olarak da mücadele etme duygusu varolagelmiştir.[742] Bu tavrı aynı şekilde XIX. yüzyıl Hindistanı'nda ortaya çıkan Ehl-i Hadis ekolü Hanefi mezhebi özelinde fıkhî mezheplere karşı devam

[738] Monthly Muhaddis, Lahore, 1985, s. 11; Weekly Ahl-i Hadith, Lahore, 1985, s. 5.
[739] Kutlu, ss. 398-399.
[740] Eser hakkında detaylı bilgi için bkz. Özel, el-Âlemgîriyye, DİA, c. 2, ss. 365-366.
[741] Ahmad Khan, From Wahabi to Ahl-i Hadith, s. 749.
[742] Metcalf, Islamıc Revival, s. 269.

ettirmiştir. Ehl-i Hadis'in herhangi bir özel fıkıh ekolünü takip etmeme öğretisi dini konularda Kur'an-ı Kerim'e ve Hadis'e başvurma anlayışını ön plana çıkarmıştır. İslam düşüncesinde hâkim dört fıkıh ekolüne şiddetle karşı çıkmaları gayr-i-mukallid kimseler olarak bilinmelerine neden olmuştur. Hindistan'ın diğer Müslüman kesimi onlarla evlenilmemesi, cenazelerinin müslüman mezarlıklarına gömülmemesi ve kendilerine karşı sosyal bir boykot başlatılmasına dair fetvalar vermiştir.[743] Ehl-i Hadise karşı bu sert tavır daha çok Hintli-Hanefi çevrelerden gelmiştir.[744] Ayrıca Hindistan müslüman toplumunda şeyhlere, pirlere, sufi şahsiyetlere ve mezarlarına karşı yaygın bir saygı geleneği bulunmaktaydı. Hâlihazırda Hintli Müslümanlar arasında var olan dini çekişmeler, bu tür uygulamalar ile daha da zirveye ulaşmıştır. Ehl-i Hadis, dini, bidatlerden arındırarak bozulmamış ilk haline döndürmeyi amaçlayan bir zihniyet olarak bu tür uygulamalara karşı çıkmış ve bu tür inanç ve uygulamaları devam ettiren Hanefi kesimlerle karşı karşıya gelmiştir.[745]

Ehl-i Hadis'in din anlayışı bu bölgede Hanefi mezhebine mensup müslümanların görüşleriyle muhalif duruma gelmesine neden olmuştur. Herhangi bir mezhebin taklid edilmemesi konusunda öne çıkan ekol kendilerine has uygulamaları ile kendilerini Hanefi çevrelerden ayırmıştır. Ehl-i Hadis mensupları giyinme ve sakal kesme gibi konularda Hint Müslümanlarından belli olur derecede ayrılmaktadırlar. Bunun yanında Ehl-i Hadis'in ibadetlerin şekliyle ilgili farklılık gösteren uygulamaları, kendilerinin diğer gruplardan üstün olduklarını ve kendilerine toplum içerisinde farklı bir statü kazandırdığı şeklinde bir algıya neden olmuştur.[746]

Ehl-i Hadis'in Hanefiliğe karşı ilk itirazı Ebu Hanife üzerinden olmuştur. Seyyid Nezir Hüseyin Dihlevi, Ebu Hanife'nin Enes bin Malik'ten hadis rivayet etmemesini eleştirir. Ona göre Ebu Hanife'nin ilk zamanlarında sadece dört sahabi hayattadır ve Ebu Hanife onları görmemiştir.[747]

Hasan Han ise bütün mezhep mensuplarını eleştirmekle birlikte daha çok Hindistan bölgesinde etkili olan Hanefi mezhebini eleştirmektedir. O, esasen mezheplere tamamen karşıdır fakat yine de sünnete olan bağlılıkları açısından mezhepleri değerlendirmeye tabi tutar. Hadise olan bağlılıklarının zayıf olduğu savıyla

[743] Bashır Ahmad Khan, From Wahabi to Ahl-i Hadith, s. 757.
[744] Metcalf, Islamıc Revival, s. 141.
[745] Metcalf, Islamıc Revival, s. 270.
[746] Brown, s. 29.
[747] ed-Dihlevi, Mi'yaru'l-Hak, ss. 33-39.

ve reye verdikleri önemden dolayı Hanefi mezhebini eksik bulur. Ona göre Hanbeli, Şâfiî ve Maliki mezhepleri sünnete itibar etme yönünden daha makbuldürler.[748] Hasan Han, Ebu Hanife'yi hadis yönünden zayıf olmakla ve Arapça'yı çok iyi bilmemekle itham eder. Ayrıca o, Hint bölgede hadis ilminin gelişmemesinin nedenini taklide izin verdiklerinden dolayı Hanefi çevre olduğunu söylemektedir.[749] Ona göre en doğru mezhep olarak Kur'an ve sünnet üzere olan Ehl-i Hadis'in mezhebidir.[750]

Hanefi bir âlim olan Leknevi, Hasan Han'ı eleştirdiği bir bölümde onun Ebu Hanife'nin farklı batıl mezheplere mensup olduğu yönünde fikirleri olduğunu iddia etmektedir. Leknevi'nin iddiasına göre Hasan Han Ebu Hanife'yi müctehid olarak görmemektedir. Onun Cehmi, Mutezili, Mürcii ve Zeydi olduğu ve Kur'an'ın mahlûk olduğu fikrini taşıdığını iddia etmektedir. Yine onun iddiasına göre Hasan Han dört mezhebe mensup olanların öldürülmesi gerektiği fikrini taşımaktadır. [751]

Ehl-i Hadis mensuplarının Hanefi çevrelerle daha çok ibadetlerin uygulanması noktasında fikir ayrılıkları yaşadığını ifade etmiştik. Her iki grup arasındaki farklılıklardan ilki, namazda tekbir alırken ellerin kaldırılması meselesidir. Hanefiler her rekâtta bunu uygulamazken Ehl-i Hadis mensupları bunun her rekâtta uygulanması gerektiğini iddia etmiştir. Onlar görüşlerine delil olarak Kevser suresinde geçen *"rabbin için namaz kıl ve kurban kes*" ayetinde geçen *"kurban kes"* ifadesini tekbirlerde elleri göğüs hizasına kaldırmak olarak yorumlanmıştır.[752] Bunun yanında Ehl-i Hadis taraftarları, namazda kollarını göbek üzerinde tutan Hanefiler'den farklı olarak kollarını göğsün üzerinde tutmalarıyla ayırt edilmektedirler.[753]

Hanefilerle ikinci olarak ayrı düşülen uygulama namazda Fatiha suresinden sonra yüksek sesle âmin demenin gerekliliği hususundaydı. Hanefiler başlangıç kıraatlerinden sonra "âmin" kelimesini içlerinden söylerken, Ehl-i Hadis yüksek sesle

---

[748] Selefi düşüncenin genel olarak uzlaşı içerisinde olduğu fıkhi mezhepler Hanbelilik, Şâfiilik ve Hanbelilik gelmektedir. Fakat daha çok Hanbeliliğe yaslanarak hayatiyetini devam ettiregelmiştir. Bu zihniyetin geçmişten günümüze uzlaşıdan uzak olduğu oluşum ise Hanefilik olmuştur. Hilmi Demir, Selefiler kimdir, Selefilik nedir? **21. Yüzyıl Türkiye Teostrateji Araştırmaları Enstitüsü,** erişim tarihi: 10/05/2023.

[749] Hasan Han, Hıtta, s. 255.

[750] Hasan Han, Ebced, c. 2, s. 402.

[751] Leknevi, **İmâmu'l-kelâm mea ğaysi'l-Ğumâm, Mecmûatü'r-Resaili'l-Leknevi,** İdaretü'l-Kur'an ve'l-Ulumi'l-İslamiyye, 1998, s.10

[752] Ayrıca bkz. Ataur Rahman-Mezlan İbrahim-İbrahim Ebu Bakar, İtticahu's-Selef mine'l-İtticâhâti'l-Mezhebiyye fi Şibhi'l-Gârati'l-Hindiyye, **İslamiyyat,** c. 35, sayı. 1, s. 124.

[753] Metcalf, İslamic Revival, ss. 274-275.

söylenmesi gerektiği üzerinde ısrar etmiştir. Onlara göre sesli olarak âmin denilmesi peygamberin sünnetlerinden biridir. Peygamber Fatiha'dan sonra sesli olarak âmin demiş, sahabe de onun arkasından yüksek sesle âmin demiştir. Buna dayanak olarak da Ebu Hureyre'den nakledilen: " İmam gayri'l-mağdûbi aleyhim dediğinde âmin deyiniz, zira bir kişinin amin deyişi meleklerin amin demesine tevafuk ederse o kimsenin geçmiş günahları afffedilir" hadisi gösterilmektedir." Senaullah bu konudaki delillerin güçlü olup Hanefilerin dahi bunu kabul ettiğini ifade etmektedir. Ona göre Hanefi bir âlim olan Abdulhay Leknevi de bunu kabul etmiştir. Hanefiler Fatiha suresinin bir dua olduğunu kabul ediyorlarsa onun sesli olarak okunduğunda da âmin lafzını sesli söylemeleri gerekir. Çünkü o da bir duadır.[754] O sahabeden Abdullah b. Mes'ud gibilerin bunu yapmadığına dair itiraza ise bu işin Rasulullah'tan sabit olduğunu, bazı sahabinin bunu görmemiş veya bilmiyor olabileceği şeklinde cevap vermektedir.[755] Yine Ehl-i Hadis, imamla birlikte Fatiha'yı da yüksek sesle okuyarak diğer gruplardan ayrılmaktadır. Onlara göre Fatiha suresi de imamla birlikte sessiz değil, sesli bir şekilde okunmalıdır.[756] Ehl-i Hadis âlimi Muhammed bin Abdurrahman Mübarekfûri, Hindistan'da Hanefîler'le Ehl-i Hadis arasındaki en önemli ihtilâf konularından biri olan, cemaatle namaz kılarken imamın arkasında Kur'an okumanın farz olup olmadığına dair eserinde imamın arkasında Kur'an okumanın farz olduğunu söylemektedir.[757] Aynı şekilde onun *Tuhfetü'l-Ahvez* isimli eseri Tirmizi'nin *Câmi'i't-Tirmizî* adlı eserinin şerhi olmasının yanında Hanefiler'in hadisin anlaşılması konusunda "nasıl bir yanlış yolda olduklarını" anlatmak için kaleme alınmıştır.[758]

Ehl-i Hadis, Hanefiler tarafından kılınan namazın şeklinden dolayı onları, sahih sünnetten sapmış olmakla itham etmiştir. Ehl-i Hadis mensupları da namaz sırasında elleri kaldırmaları, yüksek sesle âmin demeleri nedeniyle Hanefiler tarafından kontrol

[754] Amritsari, Ehl-i Hadis, ss. 72-74.
[755] Amritsari, Ehl-i Hadis, s. 73.
[756] Brown, s. 29.
[757] Muhammed bin Abdurrahman Mübarekfûri, **Taḥḳîḳu'l-kelâm fî vücûbi'l-kırâ'a halfe'l-imâm,** çev. Vasıyyullah b. Muhammed Abbas, Daru'l-Hicret, Riyad, 1994, s. 45. Bu konuda oluşmuş literatür için ayrıca bkz. Muhammed İbrahim Çişti, Kırâ'a halfe'l-imam, Mektebetü'l-Eşrefiyye, Lahor, try; İrşadulhak Eseri,Tavdîhu'l-kelam fî vücûbi'l-kıra'ati halfe'l-imam, İdâratü'l-Ulûmi'l-Osmaniyye, Lahor, 2005; Ebu Muhammed Bediuddin, Fatiha halfe'l-imam, Cem'iyyet-i Ehl-i Hadis Sind, 2001.
[758] Ahmet Özşenel, "Mübârekpûrî", **DİA,** Ankara, 2020, ss. 427-428.

edilen camilere alınmamışlardır.[759] Hanefi çevreler ekole karşı sosyal boykot uygulama yoluna gitmişlerdir. Ehl-i Hadis taraftarları ile konuşulmamış, evlilik yapılmamış ve bunlardan birini yapanlar da mürtet olarak isimlendirilmiştir.[760]

Ehl-i Hadis'in Hanefilere yönelik bir tepkisi de Hanefiliğe mensup kişilerin Hindistan'ın ve Hintli müslümanların içinde bulunduğu duruma karşı sessiz tutumlarından kaynaklanmaktaydı. İngiliz işgali altındaki bölgede müslümanların bir çıkış yolu bulması gerekirken Hanefi kesimler tartışmalı siyasi konulara girmekten kaçınarak arka planda kalmışlardır.[761]

Ehl-i Hadis ulemasının yerleştiği ve kendi ibadetlerini yapmaya ve ideolojilerini yaymaya başladığı Pencap'ta, özellikle Müslüman nüfusun çoğunluğunu oluşturan Hanefi kesim, Ehl-i Hadis'e karşı şiddetli bir muhalefet içerisine girmiştir. Ehl-i Hadis Hanefi çevreler tarafından Vehhabi ve gayr-i mukallid olarak damgalanmaya başlanmıştır.[762] Hanefi çevreden olan Birelvi hareketinin öncüsü Ahmed Rıza Han (1856-1921) Ehl-i Hadis Hareketi'ni geleneksel İslam'a yönelik bir tehdit olarak algılamıştır. Ahmed Rıza kendi hareketinin ideolojisini desteklemek ve Ehl-i Hadis'in saldırılarına karşı yanıt vermek için ulema yetiştirme yoluna gitmiştir.[763] Yine Birelvi ulemadan olan Seyyid Dîdar Ali Alvari, Ehl-i Hadis'in faaliyetlerine karşı *Alâmet-i Vehhabiyye* adlı bir eser kaleme almıştır.[764] Bu eserin isminden de anlaşılacağı üzere Hanefî çevrelerin Ehl-i Hadis'e bakış açısı daha net anlaşılmaktadır. Bunun yanında Birelvi hareketine mensup kişiler 1887-1923 yılları arasında Ehl-i Hadis'e karşı Encümen-i Numaniyye (k.1887), Encümen-i Huddâm-ı Sûfiyye (k.1904) ve Câmiatü'l-Ahnâf (k.1923) gibi teşkilatlar kurmuşlardır.[765]

---

[759] Hindistan'da dini ekoller kendilerine ait camilerde ibadet etmektedir. Bir hareketin mensubu başka bir hareketin camisine ibadet için gitmeyi tercih etmemektedir. Hanefiler ve Ehl-i Hadis arasında da camiler birbirlerine üstünlük kurma araçları olarak görülmüş, camilerin kullanılması konusunda tartışmalar yaşanmış ve mahkemelerde bu camilerin durumu ile ilgili davalar görülmüştür. Mahkemeler bir tarafa bir camiyi kullanması için karar verdiğinde, bu, diğer taraf için kazanılmış bir zafer olarak görülmüştür. Metcalf, Islamic Revival, ss. 287-88.

[760] Ahmad Khan, From Wahabi to Ahl-i Hadith, s. 757.

[761] Ahmad Khan, The Britıssh Imperialsm in India and the "Ahl-i Hadith" Response, s. 88.

[762] Sanyal, s. 177, 204-205.

[763] Muhammed Qasim Zaman, **The Ulamain Contemporary Islam: Custodian of Change,** Princeton University Press, NewJersey, 2002, s. 24.

[764] Shahid, s. 175.

[765] Bahauddin, c. 2, s. 491.

Ehl-i Hadis içerisinden Senâullah Amritsarî, Hanefilerin ileri sürdüleri görüşleri çürütmek amacı ile *Ma'kulât-ı Hanefiyye'yi* kaleme almıştır. Ayrıca onun *Fütühât-ı Ehl-i Hadis* kitabı iki ekol arasındaki tartışmalı konularda mahkemelerin Ehl-i Hadis lehine vermiş olduğu kararların derlenmesinden oluşmaktadır. Ehl-i Hadis mensupları ile Hanefiler arasındaki tartışmalar yayınlar yoluyla olduğu gibi tartışmalı bir konu hakkında Hüseyin Batalvi ve Senaullah Amritsari'nin yer aldığı yüz yüze münazaralar şeklinde de olmuştur. 1920-1930 yılları arasında yapılan münazaralar yoluyla ekol ismini ve fikirlerini geniş kitlelere ulaştırmıştır.[766]

Diyobendi alim Muhammed İdrîs Kandehlevî[767], Hanefi fıkhının doğruluğunu göstermek için *"Delilü'l-Furkân alâ Mezhebi'l-Nu'man"*ı, Muhammed Ludyânevi de Ehl-i Hadis mensuplarının Sünni camilere girişini durdurmak için *"Câmiu'ş-Şevâhid fî İhrâci'l-Vehhabîîn"* adlı eserleri kaleme almışlardır.[768] Ehl-i Hadis'e karşı yazılan bu türden yayınlar etkisini göstermiş olmalıdır ki, Ehl-i Hadis mensubu bir alim olan Gulam Ali Kâsuri'nin Amritsar'da bulunan bir camiye girişi yasaklanmıştır.

Ehl-i Hadis ekolünün bölgede Hanefi kesimle yaşamış olduğu anlaşmazlıklar genel olarak yüzeysel seviyede kalmıştır. Her iki grubun tartıştıkları konulara bakıldığında ihtilafların, ibadetlerin şekillerindeki farklılıklardan kaynaklandığı görülecektir. Bunun yanında her iki kesim, yayınlar yoluyla birbirlerine karşı reddiyeler yazma yoluna giderek ilmi bir birikim meydana getirmişlerdir.

3.4. EHL-İ HADİSİN KÂDIYANİLERLE İLİŞKİLERİ

Ahmediyye hareketinin kurucusu Mirza Gulam Ahmet, kendinin mehdi ve mesih olduğu iddiası ile ortaya çıkmış bir isimdir.[769] Mirza Gulam Ahmet'in bu

[766] Hanefilerle farklı bölgelerde gerçekleştirilen tartışmalar için bkz. Bahauddin, c. 2, ss. 346-390.
[767] Kandehlevi hakkında detaylı bilgi için bkz.Abdülhamit Birışık, "Muhammed İdris Kandehlevi", **DİA,** İstanbul, 2001, c. 24, ss. 294-295.
[768] Bahauddin, c. 2, s. 628.
[769] H. A, Walter, **The Religious Life of India: The Ahmadiyya Movement**, Association Press, Calcutta, 1918, s. 25; Lavan Spencer**, The Ahmadiyah Movement: A History and Perspective,** Manohar Books, Delhi, 1974, s. 20; Bu konuda deteylı bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, Kadıyanilik, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2002; Sıddık Korkmaz, "Kadiyanilik-Ahmedilik", **İslâm Mezhepleri Tarihi,** ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu Grafiker Yayınları. Ankara, 2014.

iddialarından dolayı Hindistan'da kendine karşı bir muhalefet dalgası oluşmuştur. Ehl-i Hadis ekolü de Mirza Ahmet'e karşı gelen fikir akımlarından biri olmuştur.

Ehl-i Hadis içerisinde Muhammed Hüseyin Batalvi, *İşaatü's-Sünne* adlı aylık dergi ile Ahmediyye hareketine cevap vermiştir. Batalvi ve Mirza Ahmet bir dönem yakın arkadaş olmalarına ve Hristiyan ve Arya Samaj'ın etkisini kırmak amacıyla birlikte çalışmalarına rağmen Batalvi Mirza'nın Berahin-i Ahmediyye adlı eserini okuduktan sonra ona muhalefette bulunmaya başlamıştır. Batalvi aynı zamanda Ahmediye hareketi'ne karşı fetva veren ve onun takipçilerini kâfir ilan eden ilk din âlimidir.[770]

1898-99 yıllarında iki grup arasında yayınlar yoluyla devam eden tartışmalar Batalvi ve Mirza Ahmet'in birbirlerini karşılıklı münazaraya davet etmesine kadar devam etmiştir. Her iki grubun birbirine karşı yayınladığı yazılarda tartışılan konuların muhtevasını genel itibari ile Hz. İsa'nın yaşayıp yaşamadığına dair inançlar, müslümanların liderinin kim olacağı, halifelik ve devlete karşı bağlılık konuları oluşturmaktadır.[771]

Senaullah Amritsari de Ahmediyye'ye karşı mücadele içinde olan Ehl-i Hadis alimlerinden biridir. O, Mirza Gulam Ahmet'i dinden çıkmış bir mürted olarak görmektedir. 1903'ten 1947'ye kadar Ahmediye'ye karşı Ehl-i Hadis Amritsar gazetesinde sürekli olarak yazılar yazmıştır. O, yazılarında Ahmedîlerin müslüman mezarlıklarına gömülmemesi gerektiğini söylemiştir. Ayrıca o Kadıyaniliğe karşı İlhâmât-ı Mirza, Fatih-i Kâdiyan gibi eserler kaleme almıştır. Şehâdât-ı Mirza'da ise Gulam Ahmed'in Mesihlik iddiasının batıl olduğunu ifade etmiştir. Senâullah ile Mirza Gulam'ın tartışmalarının birinde Mirza'nın: "Yalancı kim ise doğru söyleyen hayatta iken ölsün" sözünden sonra 1908'de Mirza Gulam Ahmet'in kendisi ölmüş, Senaullah ise kırk yıl daha hayatta kalınca "Fatihu'l-Kadıyan" olarak anılmıştır.[772].

Mevlana Mir İbrahim Sialkoti, Gulam Ahmed'in Mesih ve Mehdilik iddialarına ilişkin tutumunu çürütmek için 1903 yılında "Şehâdetü'l-Kur'an" adlı

[770] Spencer, s. 51; Ali Osman Qasımi, **The Ahmedis and the Politics of Religious Exclusion in Pakistan**, Anthem South Asian Studies, London, 2014, s. 40.
[771] Spencer, s. 13, 50.
[772] Amritsari, **Şehâdât-ı Mirza,** Mektebe-i Muhammediyye, Resâil-i Senâi içerisinde, Lahor, 2011, s. 515; Haseni, c. 7, 1159; Nagma, s. 119.

bir kitap yazmıştır. O, bu kitabın ilk kısmında İsa'nın göğe yükseltildiğini ispat etmeye çalışmış, ikinci kısımda ise onun cennetten dönüşünü ele almıştır.[773]

Görüldüğü gibi Ehl-i Hadis ekolü mensupları bölgede Kadıyaniliğin etkisini kırmak için mücadele etmiştir. Ekol mensupları Kadıyanileri kâfir kimseler olarak kabul etmiştir. Kadıyanilik ile mücadele Gulam Ahmed'le bire bir ve yüz yüze münazaralar şeklinde olduğu gibi yayınlar yoluyla devam etmiştir.

3.6. EHL-İ HADİS'İN HİNDİSTAN BÖLGESİNE ETKİSİ

Ehl-i Hadis ilk olarak Hindistan da ortaya çıkmış daha sonra Pakistan, Keşmir ve Bangladeş'in ayrı bir devlet olması ile varlığını bu bölgelere hatta Büyük Britanya'ya kadar taşımış ve bu bölgelerde teşkilatlanarak varlığını devam ettirmiştir. Ekol, Hindistan'da ılımlı tavrını sürdürürken Pakistan, Bangladeş ve Keşmir bölgelerinde cihâdi faaliyetleri ile gündeme gelmiştir. Kuruluşunda alim kimselerin yer aldığı hareket zamanla Suud bağlantıları nedeni ile Selefi bir kimlik kazanmış ve şiddet olaylarına bulaşmıştır. Bu yönüyle ekol, takip etmekte olduğu Suudî Selefi çizgiyi politika ve cihad alanlarında devam ettirmektedir. Diyobendiliğe mezhepçi, Birelviliğe sufi kimliğinden dolayı Ehl-i Kur'an'a karşı ise hadisleri görmezden gelen tavrı nedeni olduğu için karşı çıkmaktadır. Ekol, hadislerin değeri konusunda görüş ayrılığı yaşadığı modernist Ehl-i Kur'an ekolünün de ortaya çıkışında etkili olmuştur. Zira ekolün temsilcileri önceden Ehl-i Hadis düşüncesi içinde yer almışlardır.

Ehl-i Hadis, Hindistan bölgesinde eğitimli orta sınıfın oluşturduğu bir harekettir. 1900'lü yıllaradan sonra güç kazansalar da organize olma ve teşkilatlanma bakımından diğer gruplardan daha iyi durumdadırlar.

1857 başarısız girişiminden sonra müslümanların başvurabileceği tek yol, İngilizlerin getirdiği yeni eğitim sistemine karşı medrese eğitimine dayalı bir sistem kurarak bu sistem içerisinde fikirlerini yaşatmaya çalışmak olmuştur. Hindistan Ehl-i Hadisi de hadise bağlılık ve sünneti canlı tutma ve yaşatma noktasında önemli bir rol oynamıştır. Ehl-i Hadis XIX. yüzyıl sonlarından itibaren Vezirâbâd, Amritsar, Benares ve Bopal gibi şehirlerde kurulan medreselerde temel İslami ilimlerin yanında hadis ilmine ve hadis kaynaklarını okutmaya önem vermişler ve Hindistan bölgesinin İslami

[773] Mir İbrahim Sialkoti, **Şehâdetü'l-Kur'an,** Mektebe-i-Senâya, Sargodha, 2008, ss. 4-5.

kimliğinin oluşması ve korunmasında etkili olmuşlardır. Kur'an ve hadisle amel etmeyi kendilerine ilke edindiklerinden hadis eğitiminin yanında telif ettikleri eserlerle Hint yarımadasındaki hadis neşrine katkıda bulunmuşlardır.[774] Ekolün yazılı hizmetlerininin önemli bir bölümünü, temel hadis kaynaklarının Urduca'ya tercümesi oluşturmaktadır. Ekol içinden Vahiduzzaman, *Kütüb-i Sitte* tercümesi ile meşhur olmuştur.[775] Hareketin bu çalışmaları bölge Müslümanları arasında hadisle amel etme düşüncesini yaygın hale getirme amacı taşımaktadır. Ayrıca Ehl-i Hadis ulemasının bu tür yayın faaliyetlerinde ve fikirlerinin hızlı bir şekilde yayılmasında matbaanın önemli bir yeri bulunmaktadır. Alt kıta bu teknoloji ile tanıştığında bunu fırsat olarak gören ekol mensupları, matbaadan istifade ederek ilk dönem klasik hadis kitaplarını yerel dillere çevrilmesini sağlamıştır.[776] Ekol Şah Veliyyullah'ın takipçileri Seyyid Ahmed Şehid ve Şah İsmail Şehid'in *Sıratu'l-Müstakim* ve *Takviyetü'l-İman* gibi kitaplarını da yayınlayarak onun ilmi çevresini desteğini almaya çalışmıştır.

Ehl-i Hadis güçlü kentsel köklere sahip bir üst sınıf mezhebi olarak nitelendirilmektedir.[777] Ehl-i Hadis azınlık bir grup olarak dini inanç ve uygulamalarda katı bir anlayışa sahip, ayrı camilerde ibadet eden, Sünni ekollere mensup imamlar arkasında ibadet etmeyi kabul etmeyen bir zihniyete sahiptir. Ehl-i Hadis yüzyıllardır süregelen hurafeleri ortadan kaldırmak çağrısıyla geleneksel İslam'dan memnun olmayan ama aynı zamanda Batılı fikirleri de reddeden eğitimli kesimi etkisi altına almıştır. Bu harekete mensup olmak Batılılar tarafından horgörülen, yozlaşmış ve hayattan bir beklentisi olmayan kişilere yeni bir kimlik ve ahlaki bir üstünlük duygusu vermiştir.

Ehl-i Hadis cemaati Hindistan yarımadasının en eski cemaatlerinden biri olup bölge Müslümanlarının entelektüel ve kültürel kimliğini kazanmalarında önemli bir katkısı olmuştur. Hint alt kıtasının 1870'lere kadar kökleri geriye uzanan köklü cemaatlerinden Ehl-i Hadis, mezhepsizliği savunması, tarikatleri, türbe ziyaretlerini ve mevlid gibi uygulamaları bid'at kapsamında değerlendirmiştir. Ekol, Hint Müslümanlarını ıslah etme niyetiyle ortaya çıkarak Hinduizm'den eklenen inanç ve pratiklerin dinden arındırılarak saf İslam'a dönüş arzusu taşımıştır. Ehl-i Hadis İbn

[774] Hadis çalışmalarına katkıları için bkz. Özşenel, Pakistan'da Hadis, ss. 88-89.
[775] Özşenel, Pakistan'da Hadis, ss. 109-110.
[776] Shadid, s. 85.
[777] Metcalf, Islamic Revival, ss. 198,268.

Teymiyye'nin eserlerine büyük önem atfetmiş ve onun eserlerini Urduca'ya tercüme ederek Hint Alt kıtasında Selefilik dediğimiz anlayışın yayılmasında etkili olmuştur. Ekol mensuplarının tevhid, şirk meselesine önem vermeleri, namazı farklı kılmaları, Ehl-i Hadis'i Selefi zihniyetin Arap yarımadası dışındaki en önemli temsilcisi konumuna getirmiştir.[778] Suudi Arabistan orjinli Selefi grupların ve yapıların teşekkülünden çok öncelerine dayanan Ehl-i Hadis ekolü, Suudi desteğini ilerleyen süreçte arkasına almış ve bazı durumlarda onların parasal desteğiyle faaliyet göstermiştir. Bu açıdan zamanla kendi kimliklerini kaybederek bölgede Vehhabi zihniyetin yayılmasına ve hatta kimi kollarının şiddet ve terör olayları ile anılmasına neden olmuşlardır.

Ehl-i Hadis, dini konulardaki aşırı görüşleri nedeniyle Hintli Müslümanlar tarafından birlik ve beraberliği bozduğu gerekçesi ile eleştirilmiştir. Ekolün, Seyyid Ahmed'ten dolayı Vehhabilikle ilişkilendirilmesi Hindistan'daki Müslümanlar üzerinde büyük etki yaratmıştır. Hindistan'da kurulan sayısız ilahiyat okulu, medrese, mektep, cami ve İslami dernek Vehhabi etiketi ile yaftalanmıştır. Ayrıca Vehhabilik ile de ilişkilendirilen ekol, birçok kişinin haksız yere İngilizler tarafından hapse atılmasına neden olmuştur.

Ehl-i hadîs ekolünün günümüzdeki en etkin eğitim, araştırma ve yayın kurumu 1963'te Benâres'te kurulan Câmia-yi Selefiyye'dir. Bu kurum eğitim faaliyetinin yanında ilmî toplantılar düzenlemekte ve iki dergi çıkarmaktadır. Câmia-yi Selefiyye'ye bağlı olarak 1974'te açılan el-Mektebetü's-Selefiyye'nin neşrettiği ilmî eserlerin sayısı 200'den fazladır. Bunlar arasında klasik hadis kaynakları ve şerhleri, hadis müdafaasına dair eserler, tefsirler, İbn Teymiyye ile Şah Veliyyullah ve oğullarının önemli kitapları bulunmaktadır. 1906'da Âra'da kurulan ve ilk toplantısını 1912'de yapan Hindistan Ehl-i Hadîs Konferansı (All India Ahl-i Hadith Conference) cemaatin önemli bir teşkilâtıdır.

Ehl-i Hadis'in hadis literatürünün lafzîliğine dayalı olarak şeriata sıkı sıkıya bağlı olması onların hem dini ve siyasi alanda sert ve radikal olmalarını beraberinde getirmiştir. Hareket Müslüman Hindistan'ın ilk Ehl-i Hadis liderlerinin yazılarının yanı sıra İmam İbn Teymiyye ve Şevkani'nin fikirleri hareketin takipçilerine dini konularda

[778] Mehmet Ali Büyükkara, Dışlamacı Müslümanlığın Orta Asya'daki İzdüşümleri: Selefilik Hareketi ve Taliban, **"Orta Asya'da İslam",** ed. Muhammedt Savaş Kafkasyalı, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara-Türkistan, 2012, c. 3, s. 1298.

ön planda olma duygusunu aşılamıştır. Bunun yanında diğer mezheplerin takipçilerine özellikle de Hanefilere karşı küçümseyici ve dışlayıcı eğilim içinde olmuşlardır. Fakat bu tavır genellikle dini alanda yaşanan polemiklerle sınırlı kalmıştır. Ancak Ehl-i Hadis içerisinden Pakistan'da Cemaatu'd-Da'va ve'l-İrşad ve Leşker-i-Tayyibe ve Bangladeş'te Cemaat-i Mücahidin gibi terör faaliyetlerine bulaşan silahlı militan gruplar da çıkmıştır. Bu grupların Hindistan'daki terör faaliyetlerine karışmaları ve bunun yanında Suudi Arabistan Selefi ve Vehhabi grupları ile bağlantıları Ehl-i Hadis'in görünür hale gelmesinde etkili olmuştur. Büyük Britanya hariç tutulduğunda Ehl-i Hadis'in Hindistan bölgesi dışında bir etkiye sahip olduğunu söyleyebilmek ise zordur.

SONUÇ

XIX. yüzyılda Hindistan'da ortaya çıkan Ehl-i Hadis hareketi, Müslümanlar arasında İslam tarihi boyunca var olan ve Müslümanları İslam'ın saf öğretilerinin bulunduğu Kur'an ve sünnete dönmeye davet eden anlayışın bölgedeki bir temsilcisidir. Bu ilkeye bağlı olanlar dünyadaki tüm Müslüman topluluklarda bulunmakta ve farklı isimlerle de anılmaktadırlar. Genel olarak bu zihniyettekilere Selefi denirken Hindistan bölgesinde Ehl-i Hadis olarak isimlendirilmektedirler.

Ehl-i Hadis ekolünün mensupları Selefi anlayışın temsilcisi İbn Teymiyye'den etkilenerek Selefiliğin temel ilkelerine bağlılık göstermişlerdir. Ehl-i Hadis de İslâm'ın Peygamber ve sahabeleri tarafından uygulandığı şekline dönmeyi amaçlamaktadır. Bunu yaparken Kur'an ve Hadisi hem dinî hem de yasal otoritenin tek meşru kaynağı olarak görme eğilimindedirler. Onlara göre tüm dinî ve dünyevî soruların cevapları bu kutsal metinlerde açıkça ortaya koyulmuştur. Ekol tarihi geriye işleterek Müslümanların birlik ve beraberliğinin bozulmadığı, mezheplerin teşekkül etmediği bir döneme vurgu yapmıştır. Ehl-i Hadis'e göre Kur'an ve sünnete göre amel edilmeyen dönemler tarihin çöküş dönemi olarak görülmüştür. Dolayısıyla bu çöküşten de ancak bu iki kaynağa dönülerek kurtulmak mümkündür. Ekol, Kur'an ve sünnet eksenli yeni ictihadların ortaya konulması ve ona göre hareket edilmesi gerektiğine vurgu yapmıştır.

Ehl-i Hadis ekolünün, belli bir kişinin karizmatik liderliği etrafında devam ettiğini söyleyebilmek zordur. Hareket Şah Veliyyullah'ın fikirlerinden ilham alarak onun hadis temelli görüşlerini daha da ileri götürerek hadisin sorgulanamaz olduğunu iddia etmiştir. Hareketin ilk temsilcileri Delhi'de Seyyid Nezir Hüseyin ve Bopal'de Sıddık Hasan Han olmuştur. Bu iki isim arasında hoca-talebe ilişkisine benzer bir bağ bulunmamaktadır. Ancak her ikisi de zihniyet olarak hadisle amel etmeye vurgu yapmıştır. Nezir Hüseyin ve yetiştirdiği talebeler alt kıtada Ehl-i Hadis düşüncesini yaymıştır. Sıddık Hasan Han da yazdığı eserler ve açtığı kurumlar ile ekolün diğer önemli bir ismi haline gelmiştir. Her iki isim de Şah Veliyyullah geleneğinin takipçisi olmakla beraber İbn Teymiyye ve Yemenli bir âlim olan Şevkani'nin eserlerini Urduca'ya tercüme ettirmek suretiyle faaliyetlerini devam ettirmiş ve Selefi fikirlerin bu yolla alt kıtada yayılmasında etkili olmuştur. Bu iki isimden sonra gelen Senâullah

Amritsari ise ekolün teşkilatlanıp kurumsallaşmasında ve bilinirliğinin artmasında önemli bir yere sahip olmuştur. Onun Tüm Hindistan Hadis Konferansını düzenlemesiyle ekol kurumsal bir hale gelmiştir. Ekolü bir çatı altında toplayan Senâullah, ekolün alt kıtanın dışı ile bağlantılarının gelişmesinde önemli bir paya sahiptir. Ekol onunla birlikte Suudi Arabistan'la ilişkilerini geliştirmiş, ekole mensup kişiler Medine Üniversitesi ve Ümmü'l-Kura Üniversitesi gibi Suudî üniversitelerine gönderilerek buralarda eğitim almış ve ülkelerine geri döndüklerinde Selefi anlayışın bu bölgeye yayılmasında önemli rol oynamışlardır. Ehl-i Hadis, günümüzde Hindistan yarımadasında kimliklerini korumakla birlikte küresel ölçekte Suudi Arabistan'ın entelektüel ortamının egemen olduğu bir Selefilik şemsiyesi altında ve bazı durumlarda parasal desteğiyle faaliyet göstermektedir.

Ehl-i Hadis ekolü, hadise verdiği önemden ve daha çok hadis çalışmaları ile iştigal ettiklerinden diğer dinî cemaatlere karşı kendilerini üstün bir statüde görmüşlerdir. Hadislere olan ilgilerinden dolayı kendilerini peygambere en yakın kimseler olarak görmüşlerdir. Ehl-i Hadis mensupları, ayrı camilerde ibadet eden ve diğer mezhep mensubu imamların arkasında namaz kılmayı reddeden insanlar olarak kabul edilmektedir. Ekol mensupları kendilerinden olmayan insanlarla karıştıklarında saf hallerinin bozulacağı endişesi ile sosyalleşmekten de kaçınan bir hareket görüntüsü vermiştir. Ehl-i Hadis, akıl karşıtlığı ile bilinen geleneğin devamı olarak, dinî konularda aklın kullanılarak hüküm verilmesine karşı çıkmışlar, bu yüzden icma ve kıyas metodları kabul edilmemiştir.

Tevhid ve şirk meselelerine önem vermeleri, namaz ibadeti esnasında yüksek sesle âmin demeleri, rükû sırasında elleri kaldırmaları, elleri göbek hizasında tutmaları ve Fatiha'yı imamla beraber yüksek sesle okumaları gibi hususlardan dolayı Ehl-i Hadis, Selefi zihniyetin Arap yarımadası dışındaki en önemli temsilcisi konumundadır.

Ehl-i Hadis ekolü ortaya çıktığı dönemde tevhid akidesine verdiği önemden dolayı halk arasında yaygın olan taklid anlayışına ve şirki andıran uygulamalara karşı çıkmıştır. Onlara göre Hintli Müslümanlar Hinduizm'in etkisiye eski alışkanlıklarını terkedememişler, yeni dinlerine bu inaçları taşımışlardır.

Ehl-i Hadis ekolü uleması herhangi bir mezhebe bağlı olmama prensibini benimseyerek geçmiş dönemlerde özellikle fıkıh sahasında üretilen fetvaların bir

değerinin olmadığını iddia etmiş ve mezheplerüstü bir tavrı savunmuştur. Ekol, mezheplerin taklid anlayışını yayarak dinde bozulmaya neden olduğuna vurgu yapmıştır. Bundan dolayı da ekol mensupları ayet ve hadislerin lafzına önem veren, din konusunda sorumluluk sahibi olan bireylerden müteşekkil bir topluluk oluşturmayı amaçlamıştır. Ekol, İslam inancını yeniden diriltmenin tek yolunun bid'atlerden kurtulmakla olacağı iddiasındadır. Ekol bu yönüyle alt kıtada dinin bidat ve hurafelerden arındırılması fikrinin de temsilcisi olmuştur.

Ekolün, tarikatları, türbe ziyaretlerini ve mevlid gibi uygulamaları bidat kapsamında değerlendirmeleri, dört fıkhi mezhepten herhangi birini taklid etmeme ve amelde hadise uyma konusundaki ısrarları, Hz. Peygamberin sünneti varken başka bir görüşe kapalı olmaları, tasavvufi yapılara ve uygulamalara karşı çıkmaları, büyük zatlardan yardım istemeyi şirk kabul etmeleri gibi görüşleri Selefi zihniyeti aynı şekilde yansıtmaktadır.

Ekol mensupları diğer ekollerle sürekli olarak fikri olarak çatışma içerisinde olmuşlardır. Diyobendilere fıkha verdikleri önemden, Birelvilere sûfî inanç ve uygulamalarında olan aşırılıklarından, Ehl-i Kur'an'a ise hadisi öteleyip sadece Kur'an'la amel edilmesi gerektiği iddialarından dolayı mesafeli durmuşlardır.

Ehl-i Hadis ekolü dini bir ekol olarak Hindistan'da ortaya çıkmış Pakistan, Bangladeş, Keşmir ve Britanya gibi ülkelerde müntesipleri vasıtasıyla varlığını devam ettirmiştir. Pakistan'da ise Ehl-i Hadis Ekolü siyaset alanında, cihad faaliyetlerinde ve medrese ağının genişletilmesi için uğraşan örgütlerle varlığını devam ettirmektedir. Ekol bu bölgede katı dini-siyasi bir söyleme sahiptir. Batılılaşmaya ve moderniteye karşı Selefi öğretileri aşılayarak kâfirlere karşı cihadı İslam inancının zirvesi olarak tanımlamaktadır. Ekolün bazı grupları ise nüfusun çoğunluğunun Ehl-i Hadis mensubu olana kadar siyasi sistemin reddedilmesi gerektiğini, hilafet gelmediği sürece siyasette yer almayacaklarını ve İslami bir hükümet kurulana kadar mücadele edeceklerini iddia etmişlerdir. Her ne kadar siyasete uzak dursalar da siyasi oluşumlar içinde yer almaya çalışmışlar fakat bu alanda kayda değer bir başarı gösterememişlerdir.

Ehl-i Hadis içinde cihad konusunda da bir kırılma yaşanmıştır. Ekolün ilk dönem temsilcileri cihad fikrine olumlu bakmazken ekolün Pakistan, Bangladeş ve Keşmir gibi bölgelerdeki temsilcileri cihad ve eğitimi birbirini tamamlayan unsurlar olarak görmüşlerdir. Ehl-i Hadisin bazı kuruluşları kendi davası ile bütünleştirerek

modern eğitim ve din eğitiminin birbiri ile çelişmediğini iddia etmişlerdir. Buna göre Müslümanların askeri eğitim almadan aldıkları normal eğitim anlamsızdır. Bunun yanında askeri eğitim de alınmalıdır. Müslümanlar cihaddan vazgeçtiğinde bilim ve teknolojide de başkalarının eline geçmiştir. Müslümanların bir bütün olarak karşı karşıya kaldıkları durum Batıya boyun eğmelerinden kaynaklanmıştır. Cihad bu sebeple zulme karşı çıkmanın ve İslam'ın egemenliğini kurmanın bir aracı olarak görülmüştür. Bundan dolayı Hindistan'ı İslamlaştırmak amacıyla Hindulara ve müttefiki olan Yahudilere karşı cihad halinde olunmalıdır. Müslümanları cihad etmekten alıkoymak için ortaya çıkarılan mezhepçilik ile Şii-Sünni çatışması gibi ayrılıkların tek çözüm yolu olarak yine cihad görülmüştür.

Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü ilk döneme dönüş özlemi içinde olması, metin merkezli bir din anlayışını benimseyerek akıl karşıtlığına vurgu yapması, bid'at ve hurafelere karşı olan tavrı ile "gelenekçi-muhafazakâr zihniyetin" günümüzdeki tezahürüdür.

Hindistan Ehl-i Hadisi, yüzyıllardır süre gelen hurafeleri ortadan kaldırmak amacıyla sûfî İslam'dan memnun olmayan ama aynı zamanda batılı fikirleri de reddeden eğitimli kesime hitap etmiştir. Bu harekete mensup olmak Batılılar tarafından hor görülen, yozlaşmış ve hayattan bir beklentisi olmayan insanlara yeni bir kimlik ve ahlaki üstünlük duygusu kazandırmıştır.

Hindistan bölgesi İslam'la tanışmasından sonra İslam kültür ve medeniyetinin beşiği olmuştur. Bölge, Müslüman nüfusu, coğrafyası ve kaynakları ile de önemli bir yere sahiptir. Bu yönüyle burada üretilen ilim ve medeniyet göz ardı edilmemelidir. Batılı araştırmacıların bölge ile alakalı XVIII. ve XIX. yüzyıllarda ciddi araştırmalar yaptıkları belirtilmektedir. Bölge kütüphanelerinde bulunmayan eserlerin İngiltere kütüphanelerinde bulunduğunun ifade edilmesi bunu destekler niteliktedir. Ancak bölgeye batılıların göstermiş olduğu ilgiyi ülkemiz araştırmacılarının yeteri kadar gösterdiğini söyleyebilmek zordur. Bu açıdan bölgede ortaya çıkan Gazneliler, Delhi Türk Sultanlıkları ve Babürlü devletleri zamanında ortaya konan dînî birikim, şahıslar ve eserleri incelenmeyi gerekli kılmaktadır. Bölge çalışmaları genellikle Şah Veliyyullah özelinde yoğunlaşmış fakat ondan sonra ortaya çıkan dini ekoller ve şahıslar müstakil bir çalışma olarak ele alınmamıştır. Ehl-i Hadis ekolü dışındaki dini yapıların temsilcilerine dair hadis ve tefsir alanında çalışmalar olsa da İslam

Mezhepleri Tarihi perspektifinden bu hareketlerin müstakil olarak ele alınması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Abida Sultan**, Memoirs of a Rebel Princess**, Karachi, Oxford University Press, 2004.

Abou Zahab,Mariam, Salafism in Pakistan: The Ahle-e Hadith Movement, **Global Salafism: İslam's New Religious Movement, ed. Roel Meijer,** Oxford University Press, New York, 2013.

Agitoğlu, Nurullah, **Hindistan Ehl-i Hadis ekolünde şerh geleneği; Azîmâbâdi'nin Avnu'l-Ma'bud adlı eseri**, Gece Kitaplığı, Ankara, 2018.

Ahlehadees.org/Markazi-jamiat-ahle-hadees-hind/

Ahlehadees. org/wp-content/uploads/2018/08/Akbar.jpg.

Ahmed, Aziz, **Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam**, Çev. Ahmed Küskün, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1990.

Ahmed, Aziz, **Hindistan'da İslam Kültürü Çalışmaları,** Çev. Latif Boyacı, İnsan Yayınları, İstanbul 1990.

Ahmed, Hafız Nezr, **Câize-i medâris-i arabiyye-i mağribî Pakistan**, Müslim Akademi, Lahor, 1972.

Ahmad, Mohiuddin, **Sayyid Ahmad Shahīd: His Life and Mission,** Lucknow: Academy of Islamic Research and Publications, 1975.

Ahmad, Mohiuddin, **Tarigah-ı Muhammadiyah Movement:** An Analytical Study, Islamic Studies, 1967.

Ahmad, Mohiuddin, Some Reflections on Mawlana Karamat Ali's role as a Reformer, **İslamic Studies,** Islamic Research Institute, İslamabad, 1965.

Ahmed, Mujeeb, Political role of the Sunnis(Barelwis) and their factions in Pakistan, **Political Role of Religious Communities in Pakistan,** ed. P.I. Cheema, Policy Research Institute, İslamâbâd, 2008.

Ahmad, Mümtaz, **Ahl-e-Hadith Movement in Bangladesh: History, Religion, Politics and Militancy,** Hampton University 2006.

Ahmad, Qeyamuddin, **The Wahabi Movement in India,**Calcutta: Firma K. L. Mukhopadhyay, 1966.

Ahmet, Ali b. Ahmed, **Davetü'ş-Şeyh Sıddık Hasan Han ve İhtisâbuhû**, el-Âmmü'l-Câmi'î, Suudi Arabistan, 2000.

Ahmetoğlu, Gülşen Yağır, Hint Alt kıtasında Ehl-i Hadis ve Ehl-i Kur'an Ekolleri Arasındaki Temel İhtilaf Konuları, **Disiplinlerarası Sosyal Bilimler Dergisi,** s. 3, 2018, ss. 27-54.

Ahmetoğlu, Gülşen Yağır, Hint Altkıtasında Çağdaş Dini Bir Hareket Olarak Birelvîlik, **e-makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi,** 2021, c. 14, s. 2, 780-822.

Ahter Cemâl, Muhammed Lokmân, **es-Seyyid Sıddîk Hasan Ârâüh'l-İtikâdiyye ve Mevkifuhû min Akîdeti's-Selef,** Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1988.

Akbulut, Ahmet**,** Selefiliğin Teolojik ve Düşünsel Temelleri, Tarihte ve Günümüzde Selefilik, **Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı,** İstanbul, 2013, ss. 113-133.

Akkuş, Süleyman, "Sıddık Hasan Han", **DİA,** İstanbul, 2009, c. 37, ss.96-98.

Amin, Hira, Majothi, Azhar, The Ahl-e Hadith: From British India to Britain, **Modern Asian Studies,** 2021.

Amritsari, Ebu'l- Vefa Senaullah, **Ehl-i Hadis Ka Mezhep**, Daru'l-Kütübi's-Selefiyye, Lahor, 2006.

Amritsari, Ebu'l- Vefa Senaullah, **Ayet-i Müteşâbihât**, Amritsar, 1904.

Allen, Charles**, "The Hidden Roots of Wahhabism in British India",** World Policy Journal, 2005.

Ali, Rahman, **Tezkire-i Ulemâ-i Hind,** çev. Muhammed Eyyüp Kâdirî, Pakistan Historical Society, Karaçi, 2003.

Ali, Saleem H., **İslam and Education: Conflict and Conformity in Pakistan's Madrashas,** Oxford Universty Press, Karachi, 2009.

Ataur Rahman-Mezlan İbrahim-İbrahim Ebu Bakar, **İtticahu's-Selef mine'l-İtticâhâti'l-Mezhebiyye fi Şibhi'l-Gârati'l-Hindiyye**, İslamiyyat, c. 35, s. 1, s. 124.

Aydın, Ahmed, 18. Yüzyılda İslam Dünyasında İhyâ Hareketleri: Şah Veliyyullah ed-Dihlevi ve Dihlevilik, **İbn Haldun Üniversitesi Yayınları,** İstanbul, 2023.

Aydın, Ahmet, Sömürge Hindistanı'nda İslami Akımlar: Ehl-i Hadis Cemaati, **History Studies,** 2019, c. 11, s, 1, ss. 1-22.

Aydın, Fuat, **Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Anlayışı**, Eskiyeni Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2013.

Aydınlı, Abdullah, "Ehl-i Hadis", **DİA,** İstanbul, 1994, c. 10, 507-508.

Azami, Rashad, **Ahl-e-Hadith in Britain: History, Establishment, Organisation, Activities and Objectives,** London, Ta-Ha Publishers, 2000.

Azimâbadi, Mevlana Şemsu'l- Hak b. Emir Ali Dıyânevi, **Gâyetü'l-Maksud fî Şerh-i Sünen-i Ebi Davud,** thk: Muhammed Uzeyr Şems, Mektebetü Daru't-Tahavi, Pakistan, 1984.

Azimâbâdî, Şemsu'l-Hak, **Avnu'l-Ma'bud ala Şerh-i Sünen-i Ebi Davud, Beyrut**, Daru İbn Hazm, trs.

Bahauddin, Muhammed, **Tarih-i Ehl-i Hadis,** Mektebe-i İslamiyye, Dehli, 2008.

Bagader, Ebubekir, **Modern Çağda Ulema**, terc. Heyet, İz Yayıncılık, İstanbul, 19911.

Bağdadi, Hatip, Ebu Bekir Ahmed b. Ali, er-Rıhle fi Talebi'l-Hadis, thk. Nureddin Itr, Şam, 1975.

Bağlıoğlu, Ahmet, **İnanç Esasları Açısından Dürzîlik**, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.

Batalvi, Abu Said Mohammed Husain, **A Treatise on Jihad (Iqtisad-fi-Masail-il-Jihad**, Lahore, Victoria Press, 1887.

Bayram, Aydın, Büyük Britanya'daki İslami Akımlar, **İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi,** c.1, ss. 390-415.

Bayur, Yusuf Hikmet, **Hindistan Tarihi**, I-III, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1987.

Belazuri, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir**, Fütuhu'l-Buldan**, çev. Mustafa Fayda, Siyer Yayınları, İstanbul, 2013.

Bilge, Mustafa, "Râbıtatü'l-Âlemi'l-İslâmi", **DİA,** İstanbul, 2007, c. 34, ss. 379-380.

Birışık, Abdülhamit, **Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri**, İnsan Yayınları, İstanbul 2001.

Birışık, Abdülhamit, "Medrese" **DİA,** Ankara, 2003, c.28, ss. 333-338.

Birışık, Abdülhamit, "Rıza Han Birelvi", **DİA,** İstanbul, 2008, c. 38, ss. 61-64.

Birışık, Abdülhamit, Hint Alt Kıtası'nda İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmi Faliyetler, Şahıslar, Eserler, **Divan İlmi Araştırmalar Dergisi,** 2004.

Birışık, Abdülhamit, "Islahi, Emin Ahsen", **DİA,** İstanbul, 1999, c. 19, ss. 191-193.

Birışık, Abdülhamit, "Medresetü'l-Islah", **DİA,** İstanbul, 2003, c. 28, 343.

Birışık, Abdülhamit, "Senâullah Amritsari", **DİA,** İstanbul, 2009, c.36, ss. 503-506.

Birışık, Abdülhamit, "Muhammed İdris Kandehlevi", **DİA,** İstanbul, 2001, c. 24, ss.294-295.

Bizaa, Zeynab Ali, **The Religious and Political Dynamics of Jamiat Ahle-Hadith Pakistan**, Columbia Academic Commons, 2010.

Buehler, Arthur, Hint-Pakistan Kıtasında Kadirilik: Genel Bir Değerlendirme, çev. Mehmet Atalay, **e-makalat Mezhep Araştırmaları,** VIII/I 2005.

Büyükkara, Mehmet Ali, **Çağdaş İslami Akımlar**, Klasik yay, İstanbul, 2015.

Büyükkara, Mehmet Ali, Günümüzde Selefilik ve İslamî hareketlere olan etkisi, ed. Kavas, Ahmet, **Tarihte ve Günümüzde Selefilik,** 1. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2014.

Büyükkara, Mehmet Ali, Dışlamacı Müslümanlığın Orta Asya'daki İzdüşümleri: Selefilik Hareketi ve Taliban, **"Orta Asya'da İslam",** ed. Muhammedt Savaş Kafkasyalı, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara-Türkistan, 2012, c. 3, 1298.

Brown, Daniel W, **Rethinking Tradition in Modern Islamic Thougt**, Cambridge University Press, Cambridge.

Brown, Daniel, **İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.

el-Buhari, Abdillah Muhammed b. İsmail, **Kitabu Tarihi'l-Kebir,** Dairetü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Hindistan, 1958.

Buhari, Abdillah Muhammed b. İsmail, **et-Rarihu's-Sağir,** Daru'l-Maarif, Beyrut, 1986.

Bulgur, Durmuş "1850-1900 Yılları Arasında Hind Yarımadası'ndaki İslâmî Fikir Akımları", **Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,** s. 14, 2002. ss.109-124.

Census of India 1901, **The Punjab, its Feudatories and the North-West Frontier Province,** Part I, c.17.

Census of India, 1921, **Punjab and Delhi,** Part I. c. 15.

Census of India, 1931, **Punjab,** Part I, c. 17.

Cornelius Van Dyck**, İktifâü'l-Kanû' bimâ Hüve Matbû**, Dâru Sâdır, Beyrut 1896.

el-Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, **el-İctihâd min Kitâbi't-Telhîs li İmâmi'l-Harameyn**, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1987

Çavuşoğlu, Ali Hakan, "Sıddık Hasan Han", **DİA,** İstanbul, 2009, c. 37, ss. 95-96.

Çişti, Muhammed İbrahim, **Kırâ'a halfe'l-imam**, Mektebetü'l-Eşrefiyye, Lahor, trs.

Daudi, Halid Zaferullah, Şah **Veliyyullah Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları**, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

Daudi, Halid Zaferullah, "İhsan İlahi Zahir", **DİA,** Ankara, 2020, c. 1 (Ek-1), ss. 629-630.

Demir, Hilmi, Selefiler kimdir, Selefilik nedir? **21. Yüzyıl Türkiye Teostrateji Araştırmaları Enstitüsü**, erişim tarihi: 10/05/2023.

Demirci, Kürşat, "Hinduizm", **DİA,** İstanbul, 1998, c. 18, ss. 112-116.

ed-Dineveri, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, **Te'vilu Muhtelefi'l-Hadis,** tsh. Muhammed Zühri en-Naccar, Daru'l-Ceyl, Beyrut, 1976.

ed-Dineveri, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe **Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis, Hadis Müdafaası**, çev. M. Hayri Kırbaşoğlu, İstanbul, 1989.

Muhittin Düzenli, Hadise Yönelik Rasyonalist Yaklaşımlar: Ehl-i Kur'an Örneği, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** s. 33, 2012, ss. 102-103.

Ebu Hanife, el-Fıkhü'l-Ekber, **Ali el-Kari, Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber**, Beyrut, 1984.

Ebi Ya'la, Kadı Ebu'l-Hüseyin Muhammed, **Tabakatu'l-Hanâbile,** Beyrut, ts.

Eliaçık, İhsan**, İslam'ın yenilikçileri**, Medcezir yayınları, İstanbul 2002.

Elvâî, Muhyiddin, **ed-Da'vetü'l-İslamiyye ve tatavvuruha fi şibhi'l-gârrati'l-Hindiyye,** Dımaşk, Daru'l-Kalem, 1986.

el-Endülüsî, Ali b. Ahmed b. Hazm, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1983.

Eren, Halit "Aligarh", **DİA**, İstanbul, 1989, c. 2, s.460.

Eserî, İrşâdülhak**, Pâk-u Hind meyn 'Ulemâey Ehl-i Hadîs ki Hidmât-ı Hadîs,** Faysalabad 1990.

Eserî, İrşâdülhak**, Tavdîhu'l-kelam fî vücûbi'l-kıra'ati halfe'l-imam,** İdâratü'l-Ulûmi'l-Osmaniyye, Lahor 2005.

el-Eş'ari, Ebu'l-Hasen, **Kitabu'l-Luma' fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida',** thk: Hammude Gurabe, Merkez-i Sekafetü'l-İslamiyye, London, 1955.

Eşari, Ebu'l-Hasen, **Makalatu'l-İslamiyyin,** thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamit, Mektebetü'n-Nahdiyyeti'l-Mısrıyye, ts.

Evkuran, Mehmet, Bir Kriz Teolojisi ve toplumsal Hareket olarak Selefilik, **İlahiyat Akademi Dergisi,** c. 1, sayı:1-2, ss. 71-90.

Evkuran, Mehmet, **İslam Kelamında Zihniyetler; Mâtürîdîlik, Eş'arîlik ve Selefilik Üzerine Tezler,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2019.

Eyibil, İrfan, Sıddık Hasan Han'a göre Tevhid ve Şirk, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi) **Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,** 2013.

Fair, C. Christine, Lashkar-e-Tayiba and the Pakistan Staate, **Survival,** 2001, c. 53, s. 4, s.1-23.

Fazlurrahman, **İslam,** Çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, Ankara 1992.

Faruqi, Ziyaul Hasan, **The Deoband School and the Demand for Pakistan,** Asia Publishing House, Bombay, 1963.

Fığlalı, Ethem Ruhi, **Çağımızda Îtikādî İslâm Mezhepleri,** İstanbul, 1986.

Fığlalı, Ethem Ruhi, **Kadıyanilik,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2002.

Fığlalı, Ethem Ruhi, "XIX. Yüzyıl Sonlarında Hindistan (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 1983, sayı: 1, ss. 1-24.

Gabarieau, Marc, Sufilere Yönelik Eleştiriler: Ondokuzuncu yüzyılın başlarında Hindistan'daki Tartışmalar, çev: Abdurrezzak Tek, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** c. 17, s. 1, 2008.

Ghazi, Ahmad Mahmood, Islamic Renaissance in South Asia 1707-1867, **Islamic Research Institute,** Islamabad, 2002.

Gilmartin, David, **Empire and Islam: Punjab and the Making of Pakistan**, London, 1988.

Görgün, Tahsin, "Tecdîd", **DİA,** İstanbul, 2011, c. 40, ss. 234-239.

el-Hammûdî, Muhammed Mehdî Ali, **el-Kannûcî ve Ârâühü"t-Tefsîriyye alâ Dav'i Akvâli Eimmeti't-Tefsir,** el-Âmmü'l-Câmi'î, Sudan, 2015.

Haq, S. Moinul, The Aligarh Movement (Educational), **A History of the Freedom Movement,** Renaissance Publishing House, editör: Mahmud Husain, Delhi, 1984

Hardy, Peter, **The Muslim of British India,** Cambridge University Press, 1972.

Haroon,Sena, **Reformism and Orthodokx Practise in Early Nineteenth Century Muslim North India: Seyyid Ahmed Shaheed Reconsidered**, Journal of the Royal Asiatic Society,. Cambridge University, 2011.

Haroon, Sena, The Rise of Deobandi ıslam in the North-West Frontier Province and its Implications in Colonial India and Pakistan 1914-1966, **The Royal Asiatic Society,** 2008, ss. 47-69.

Haseni, Abdulhayy, **es-Sekafetü'l-İslamiyye fi'l-Hind,** Matbuatü Mecmei'l-lügati'l-Arabiyye, Dımaşk,1983.

Haseni, Abdulhayy, **Nüzhetü'l-Havatır**, 8 cilt, Daru İbn Hazm, Beyrut, 1999.

Hasan Han, Sıddık, **Ebcedü'l-ulûm,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1978.

Hasan Han, Sıddık, **el-İklîd li edilleti'l-ictihâd ve't-taklîd,** Matbaatü'l-Cevâib, İstanbul, 1879.

Hasan Han, Sıddık, **İklîlü'l-Kerâmeti fî Tıbyâni Makâsıdı'l-İmâme**, Sıddıkıyye Press, Bopal, 1877

Hasan Han, Sıddık, **el-İbre mimme cae fi'l-ğazvi ve'ş-Şehadeti ve'l-Hicreti**, thk: Ebu Muhammed Said Zağlul, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.

Hasan Han, Sıddık, **el-İntikadü'r-racih fi şerhi'l-İ'tikadi's-sahih**, thk. Ebu Abdurrahman Said, Beyrut, 2000.

Hasan Han, Sıddık, **Kasdü's-sebil ila zemmil Kelami ve't-tevil**, Ebu Abdirrahman Said, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2000.

Hasan Han, Sıddık, **Katfu's-Semer fi Beyani Akideti Ehlil Eser**, Beyrut, 2000.

Hasan Han, Sıddık, **Fethu'l-Beyân fî Makâsıdı'l-Kur'an,** Mektebetü'l-Asrıyye, Beyrut, 2001.

Hasan Han, Sıddık, **Husûlu'l-Me'mûl min 'İlmi'l-Usûl**, Matbaatü'l-Cevâib, İstanbul 1878.

Hasan Han, Sıddık, **The Tarjuman-ul-Wahabiya** Agra Mufid-i-Am Press, 1883.

Hasan Han, Sıddık**, An Interpreter of Wahabiism**, Bopal, 1884.

Hasan Han, Sıddık, **Kitabu'l-Mu'tekati'l-Müntekad**, Delhi 1884.

Hatipoğlu, İbrahim, **Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları**, İz yayıncılık, İstanbul 2015.

Hatipoğlu, Mehmet Sait, İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureyşliliği, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** c. 23, s. 3-4, 1978, ss. 1-93.

Hedayatullah, Muhammed, Seyyid Ahmed: A Study of the Religious Reform Movement of Sayyid Ahmed of Bareli, **Institute of Islamic Studies,** McGill University, 1968.

Heykel, Bernard, İslam'ı Mezhepleri Yok Ederek Islah Etmek: Şevkani ve Yemen'de onu Tenkit eden Zeydiler, çev. Nail Okuyucu, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi,** s. 15, 2010.

http://aljamiatussalafiah.org/, Al-Jamia-tus-Salafiah Foundation September 2011.

http://web.archive.org/web/20120324204417/http://www.probenewsmagazine.com/index.php?index=2&contentId=596.

https://www.masjidtawhid.org/about, (erişim tarihi 01 Haziran 2023).

https://greenlanemasjid.org/about/history-of-green-lane-masjid/(erişim tarihi 01 Haziran 2023).

Hunter, William W. **The Indian Muselmans,** Trübner and Company, 3. Baskı, Londra, 1876.

Husain, Abu Said Mohammed, **A Treatise on Jihad,** haz. Karam Bakhsh, Victoria Press, Lahore 1887.

Husain, Mahmud, The Successors of Sayyid Ahmad Shahid: Trials and Persecution, **A History of the Freedom Movement,** Renaissence Publishing House, Delhi, 1960.

Hüseyin, Seyyid Nezir, **Fetâvay-ı Nazıriyye**, Lahore, Ahl-i-Hadith Academy, 1971.

Iraki, Abdurreşid, **Çâlis Ulema-i Ehli Hadis,** Nu'mani Kütüphanesi, Lahor, 2001.

İbn Nedim, **el-Fihrist,** Daru't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1978.

İbn Manzur, **Mu'cemu'l-Müfredat-i Elfazil'l-Kuran**, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1968.

İbn-i Manzur, **Lisanu'l-Arab,** Daru Sadır, Beyrut, 2011.

İbn Teymiyye, Takıyyuddin, **Der'u Tearuzi'l-Akl ve'n-Nakl**, c. I, Riyad, 1991.

İbn Teymiyye, Takıyyuddin, **İktizâ' ü's-sırâti'l-müstakim**, nşr. Nâsır b. Abdülkerîm el-Akl, Riyad,1984.

İbn Teymiyye, **Mecmû'u Fetava,** Daru'l-Alemi'l-Kütüb, Riyad, 1991.

İbn Teymiyye, Takıyyuddin, **Tevhidü'l- esma ve's-sıfat,** trc, Heyet, Tevhid Yayınları, İstanbul, 1996.

İkrâm**,** Şeyh Muhammed, **Mevc-i Kevser**, Lahor, 1992.

İlâhibahş, Hadim Hüseyin, **el-Kurâniyyûn ve şübuhâtuhum havle's-sünne,** Mektebetü's-Sıddîk, Tâif, 2000.

İlhan, Mehmet, **Şah Veliyyullah Dihlevi'nin Kelami Görüşleri,** Araştırma Yayınları, Ankara, 2007.

el-İsfahani, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdillah, **Hilyetü'l-Evliya ve Tabakatü'l-Asfiya**, Daru'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut, 1967.

İrshad, Sadia, **Mahdumu'l-Ulama Mevlana Muhammed İsmail Selefi**, Daru'd-Da'veti's- Selefiyye, Lahor, 2002.

İşcan, Mehmet Zeki, **Selefilik: İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2017.

Jones, Kenneth W., **Socio Religious Reforms Movements in British India,** Cambridge University Press, 2008.

Kamran, Tahir, Majlis-i Ahrar-i İslam; Religion Socialism and Agitation in Action, **South Asian History and Culture,** Cambridge, 2013.

Kandemir, M. Yaşar, "Ahmed b. Hanbel", **DİA,** İstanbul, 1989, c. 2, ss. 75-80.

Kaplan, İbrahim, Muhammed İkbal'in Islahat Projesinde İnsanın Kaderi Problemi, **Kelam Araştırmaları,** c.1, s. 1, 2003, ss. 71-88.

Kaplan, İbrahim, M. İkbal'in Tevhîd Yorumu: Tevhîd İnancının Dinamik Yapısı, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** c. 12, s. 1, 2007, ss. 83-101.

Kavak, Özgür, Tecdid mi, Yeniden İnşa mı? Şah Veliyyullah Dihlevi'den Muhammed İkbal'e Hind Alt Kıtasında İctihad ve Taklide Farklı Yaklaşımlar, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi,** s. 17, 2011, ss. 193-206.

Kaya, Eyyüp Said "Taklîd", **DİA,** İstanbul, 2010, c. 39, ss.461-465.

Khalıq Ahmed Nızamı, The Impact of Ibn Taımıyya on South Asıa, **Journal of Islamıc Studıes** I, 1990.

Khan**,** Bashır Ahmed, **Ahl-i Hadith Movement in Northern India 1857-1947**, University of Kashmir, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Hindistan, 1987.

Khan**,** Bashır Ahmed, **Ahl-i-Hadith Movement in Kashmir"**, M. Phil dissertation, University of Kashmir, Srinagar, 1984.

Khan**,** Bashır Ahmed, **From Wahabi to Ahl-i Hadith,** Indian History Congress, 2000-2001, ss. 747-760.

Khan**,** Bashır Ahmed, **The Forgotten Soul of the Resıstance Movement : Maulana Syed Mohammad Nazır Hussaın Muhaddıth Dehlavı (1220/1805-1320/1902),** Proceedings of the Indian History Congress , 1999, ss. 507-520.

Khan, Muiniddin Ahmed, Tarigah-ı Muhammadiyah Movement: An Analytical Study, **Islamic Studies**, c. 4, s. 6, 1967, s. 376-77.

Khan, Muiniddin Ahmed, Some Reflections on Mawlana Karamat Ali's role as a Reformer, **İslamic Studies, Islamic Research Institute**, İslamabad, 1965, c. 4 s.1

Hermann Kulke, Dietmar Rothermund, **Hindistan Tarihi,** çev. Müfit Günay, İmge Kitabevi, Birinci Baskı, 2001.

Kızılkaya, Necmettin, Ehl-i Hadis'ten Kur'aniyyûn ekolü ve Proggressive Müslims hareketine: Metnin araçsallaştırılması ve metin merkezli din anlayışında yaşanan evrim, **Modernleşme, Protestanlaşma ve Selefilik,** ed. Mürteza Bedir, İsar Yayınları, İstanbul, 2019.

Konukçu, Enver, "Ekber Şah", **DİA,** İstanbul, 1994, c. 10, ss. 542-544.

Korkmaz, Sıddık, "Kadiyanilik-Ahmedilik", **İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı,** Ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu, Grafiker Yayınları. Ankara, 2014.

Kutlu, Sönmez, **Selefiliğin Fikri Arka Planı, İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**, Otto Yayınları. 2017.

Kutlu, Sönmez, **İslam Mezhebleri Tarihinde Usül Sorunu,** İslami İlimlerde Metodoloji/Usül Meselesi, Ensar Neşriyat, 2005.

Küçük, Abdurrahman, "Sihizm", **AÜİFD,** Ankara 1986, c. 28, ss. 391-417.

Leknevî, Muhammed Abdülhayy, **İbrâzü'l-Ğayyi'l-Vâki' fî Şîfâi'l-Ayy**, İdâratü'l-Kur'ân, Pakistan 1999.

Leknevî, Muhammed Abdülhayy, **İmâmu'l-kelâm mea ğaysi'l-Ğumâm,** Mecmûatü'r-Resaili'l-Leknevi, İdaretü'l-Kur'an ve'l-Ulumi'l-İslamiyye, 1998.

Louis ,Sheikho, **Târîhü'l-Âdâbi'l-Arabiyye**, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1991

Lütfi, M. Sa'di, **Al-Hakim Cornelius Van Alen Van Dyck**, The University of Chicago Press, 1937.

Mahmûd, Hâlid, **Âsârü'l-Hadîs,** Lahor, 1988.

Maqbul, Salahaddin and el-Muhammadi, **Ahl al-Hadith fi Shibh al-Qarrah al-Hindiyyah ve Alaqatuhum bi Mamleketi'l-Arabiyyah es-Su'ūdiyyah va Gairuha min al-Duveli'l Arabiyyah**, Beyrut, Daru'l-Beşir, 2014.

Masud, Muhammed Khalid, "Fetâvâ-yı Ulemâ-i Hadis", **DİA,** İstanbul, 1995, c. 12, ss. 447-448.

Maturidi**, Kitabu't-Tevhid**, trc: Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, 9. Baskı, Ankara, 2017.

May, L.S., **The evolution of Indo-Muslim Thought from 1857 to the Present,** Uppal Publishing House, New Delhi, 1987.

Melihâbâdî, Seyyid Emir Ali, **Mevâhibu'r-Rahman,** 30 cilt, Lahor, trs.

Metcalf, Barbara Daly**, Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900**, Princeton University Press, Princeton 1982.

Metcalf, Barbara Daly**,** "**Islam and Power in Colonial India: The Making and Unmaking of a Muslim Princess**", The American Historical Review, February, 2011.

Monthly Muhaddis, Lahore, 1985.

Muhammed, Murtaza b. Aiş Muhammed, eş-Şeyh Senaullah Amritsari ve Cuhuduhu'd-Da'vetiyye, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), **İmam Muhammed b. Suud İslam Üniversitesi**, Riyad, 1996.

Muhittin, Ahmed, **Seyyid Ahmed Shahid: His Life and Mission,** Lucknow, Academy of Islamic Research and Publications, 1975.

Mübarekfuri, Muhammed bin Abdurrahman**, Tahkīku'l-kelâm fî vücûbi'l-kırâ'a halfe'l-imâm**, çev. Vasıyyullah b. Muhammed Abbas, Daru'l-Hicret, Riyad, 1994.

Mubarak, Ali, **The Ulama, Sufis and Intellectuals**, Fiction House, Lahore,1996.

Nagma, Impact of the Ahl-e Hadıth Movement on Contemporary Muslim Society in Indıa, (yayınlanmamış doktora tezi), **Alıgarh Muslim University,** India, 2015.

en-Nedvetü'l-Âlemiyye li'ş-Şebâbi'l-İslâmî, **el-Mevsûatü'l-Müyesseratü fi'l-Edyâni ve'l-Mezâhibi ve'l-Ahzâbi'l-Muâsıra**, Darun'Nedvet'l-Âlemiyye, Beyrût, 1999.

en-Nedvi, Ebu'l-Hasen, **el-Müslimune fi'l-Hind**, Daru İbn Kesir,Beyrut, 1999.

en-Nemr, Abdülmunim, **Tarihu'l-İslam fi'l-Hind**, Müessesetü'l-Câmi'iyye, Beyrut, 1981.

en-Nevevi, Ebu Zekeriya, **Sahihu Müslim bi şerhi'n-Nevevi**, el-Matbaatu'l-Mısrıyye, Mısır, 1930.

Nevşehrî, Ebu Yahya İmam Han, **Terâcim-i 'Ulemâey Hadîs Hind**, Riyaz Brothers, Lahor 1992.

Nevşehrî, Ebu Yahya İmam Han, **Hindustan mein Ehl-i Hadis kî ilmi hidmat,** Mektebe-i Nazıriyye, 1971.

Nizami, Khalıq Ahmad, "Çişti", **DİA,** İstanbul, 2007, c. 8, ss. 342-343.

Nizami, Khaliq Ahmad, The Impact of Ibn Teymiyye on South Asia, **Journal of Islamic Studies**, 1990, c.1, ss. 120-149.

Okuyucu, Nail, **Kur'an'ın Selefi Yorumu: Şevkani'nin Tefsir Yöntemi**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2015

Okuyucu, Nail, Mezhebe Karşı İctihad: Şevkani'nin İctihad Düşüncesi ve Mezhep Eleştirisi, **Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi,** İstanbul, 2010, c. 15, s.28, ss. 177-211.

Onat, Hasan, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)", **AÜİFD,** c. 36, 1997.

Onat, Hasan **Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,** Endülüs Yay. II. Baskı, İstanbul, 2016.

Onat, Hasan, İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi, **"Kur'ân ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi",** ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.

Öz, Mustafa, "Mehdilik", **DİA**, Ankara, 2003, c. 28, ss. 284-286.

Özcan, Azmi, "Hindistan", **DİA**, İstanbul, 1998, c. 18, ss. 75-81.

Özcan, Azmi, "İngiliz Doğu Hindistan Şirketi", **DİA,** İstanbul, 2000, c. 22, ss. 294-295.

Özcan, Azmi, "Nedvetü'l-Ulema," **DİA,** İstanbul, 2006, c. 32, ss. 514-515.

Özcan, Azmi, "Nizamettin Evliya", **DİA,** İstanbul, 2007, c. 33, ss.179-180.

Özcan, Azmi, "Dârülulûm", **DİA,** İstanbul, 1993, c. 8, s. 554.

Özel, Ahmet, "el-Âlemgîriyye", **DİA,** İstanbul, 1989, c. 2, ss. 365-366.

Özel, Ahmet, "Cihad", **DİA,** İstanbul, 1993, c. 7, ss. 527-531.

Özşenel, Mehmet, **Pakistan'da Hadis çalışmaları,** M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2014.

Özşenel, Mehmet, "Muhammed Hüseyin Mevlevî", **DİA,** İstanbul 2005, c. 30, ss. 539-540.

Özşenel, Mehmet, "Nezir Hüseyin", **DİA**, İstanbul, 2007, c.33, ss. 73-74.

Pakdemirli, M. Nur**, Hint Alt Kıtasında Dini Ekoller ve Din Eğitimi**, EKEV Akademi Dergisi, c. 62, 2015.

Pearson, Horlan, **Islamic Reform and Revival in Ninetennth Century India: The Tarigah-ı Muhammediyah**, Yoda Press, New Delhi, 2008.

Qasımi, Ali Osman, **The Ahmedis and the Politics of Religious Exclusion in Pakistan**, Anthum South Asian Studies, London 2014.

Qureshı, M.Naeem, "Hindistan Müslümanları Birliği" **DİA,** İstanbul, 1998, c. 18, ss. 111-112.

Qureshi, M. Naeem, "Tarikat-ı Muhammediyye", **DİA,** İstanbul, 2011, c. 40, s. 106.

Qureshi, M. Naeem, "Hindistan Hilafet Hareketi", **DİA,** İstanbul, 1998, c.18, ss. 109-111.

Rahmani, Tarıq Denizens of alien worlds: A study of education inequality and polarization in Pakistan, (yayınlanmamış doktora tezi), **National İnstitute of Pakistan Studies,** Islamabad, 2004.

Rahmatullah, **Contribution of Nawab Sıddıque Hasan Khan to Quranic and Hadith Studies**, India, 2015.

Rana, Muhammed Amir, **A to Z of Jehadi Organizations in Pakistan**, Pakistan, Mashal Books, 2004.

er-Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, **Muhtâru's-Sihâh,** thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999.

er-Razi, Fahrettin, Muhammed b. Amr b. Huseyn, **Menâkıbü'l-İmam eş-Şafi,** thk. Ahmed Hicazi es-Sekka, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire, 1986.

Reetz, Deitrich**, Islam in the Public Sphere: Religious Groups in India 1900-1947**, New Delhi, Oxford University Press, 2006.

Riexinger, Martin**,** How Favourable is Puritan Islam to Modernity? A Study of the Ahl-i Hadis in Late Nineteenth/Early Twentieth Century South Asia, **Modernity and Religious Identities: Religious Reform Movements in South Asia New Delhi,** Oxford University Press, 2008.

Rizvi, Saiyid Athar Abbas, **A History of Sufism in India,** Munshiram Manoharlal, Publishers, New Delhi, 1978.

Rızvi, Saiyid Athar Abbas, "Keşmir", **DİA,** Ankara, 2022, c. 25, ss. 325-327.

Robinson, Francis, Technology and Religious Change: Islam and the impact of Print, **Modern Asian Studies,** 1993, c. 27, s. 1, ss. 229-251.

Saeedullah, **The Life And Works of Muhammed Siddiq Hasan Khan**, Muhammad Ashraf Press, Lahore, 1973.

Sajjad, Husain Syed, "Bengladeş", **DİA**, İstanbul, 1992, c.5, s. 442.

Sanyal, Usha**, Devotional Islam and Politics in British India: Ahmad Riza Khan Barelwi and his Movement**, 1870-1920, Yoda Press, New Delhi 1996.

Schimmel, Annemarie, **Mystical Dimensions of Islam,** The University of North Carolina Press, 1975.

es-Selefi, Muhammed İsmail, **Hucciyyetu'l-Hadis,** Lahor, 1981.

es-Selefi, Muhammed Lokman, **Fetâva el-İmamu'ş-Şerif Sıddık Hasan el-Kannevcî el-Buhârî,** Dâru'd-Dâiyye, 2001.

Seyf, Muhammed Eslem, **Tahrîki Ehl-i Hadîs Târîh key ainey meyn,** Faysalâbâd, 1994.

Shahid, Amir Khan, **Puritan Shift: Evolution of Ahl-i Hadith Sect in the Punjab (1880-1947)**, GC University Lahore, 2018.

Sıddıqi, Iqtıdar Husain, Abdullah b. Muhammed Gaznevi, **DİA,** İstanbul, 1996, c. 13, 486.

Sialkoti, Mir İbrahim, **Şehâdetü'l-Kur'an**, Mektebe-i-Senâya, Sargodha, 2008.

Siyalkoti, Mevlana İbrahim Mir, **Tarih-i Ehl-i Hadis,** Mektebe-i Kuddusiyye, Lahor, 2001.

Sinanoğlu, Mustafa, "Şirk", **DİA**, İstanbul, 2010, c. 39, ss. 193-198.

Sindi, Mevlana Abdullah, **Temhid li ta'rifi eimmeti't-tecdîd,** 1965.

Smith, Wilfred, **Modern Islam in Indıa,** Henry Martyn School of Islamic Studies, Lahore, 1943.

Sohdravi, Abdurreşid Irâki, **Tezkire-i Ebu'l-Vefa,** Nedvetü'l-Muhaddisîn, Pakistan, 1984.

Sönmez, Vecihi, **Şevkani ve İtikadi Görüşleri**, Gece Kitaplığı, Ankara, 2016.

Spencer, Lavan, **The Ahmadiyah Movement: A History and Perspective,** Manohar Books,Delhi, 1974.

es-Suyuti, Hafız Celaleddin, **Tedrîbu'r-Ravi fi şerhi takribu'n-Nevevi**, thk. Ebu Kuteybe Muhammed el-Faryabi, c.I, Mektebetü'l-Kevser, 1995.

Şah Veliyyullah, İbn Abdirrahim ed-Dihlevi, **Hüccetullâhi'l-Bâliğa,** thk. Seyyid Sabık, Daru'l-Cîl, Beyrut, 2005.

Şah Veliyyullah, İbn Abdirrahim ed-Dihlevi, **Ikdu'l- Cîd fî ahkami'l-ictihad ve't-taklîd,** Mektebe-i Eşrefiyye, ts.

Şehid, İsmail, **Reddü'l- işrak,** thk: Muhammed Uzeyr Şems, Mektebe-i Selefiyye, Pakistan, 1988.

eş-Şevkani, Muhammed b. Ali, **el-Kavlü'l-Müfid fi Edilleti'l-İctihat ve't-Taklit**, thk. Ebu Mus'ab Muhammed Said el-Bedri, Daru'l Kitabi'l-Mısri, Kahire, 1991.

eş-Şevkani, Muhammed b. Ali, **İrşâdu'l-Fuhul İla Tahkiki'l-Hakkı min İlmi'l-Usul**, thk:Ebu Hafs Sami el-Eseri, Daru'l-Fazile, Riyat, 2000.

eş-Şevkani, Muhammed b. Ali, **ed-Durrun'n-Nedîd fî İhlâsi Kelimeti't-Tevhîd**, Mektebetü Sahabeti'l-İslamiyye, Kuveyt.

Tayfur, Sabğatullah, Sıddık Hasan Han'ın Taklide Karşı Duruşunun Kur'ânî Argümanları, **Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** c. 6, s. 11, 2019, ss. 89-105.

et-Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, **Sünenu't-Tirmizi,** Daru İhyai Turasi'l-Arabi, Beyrut, ts.

Titus, Murray T**. Indian Islam: A Religious History of Islam in India** London, Oxford University Press, 1930.

Topaloğlu, Bekir**, İslam'da İman Esasları**, DİB Yayınları, Ankara, 2018.

Tülücü, Süleyman, "Luviz Şeyho", **DİA**, İstanbul, 2010, c.39, ss.86-88.

Uludağ, Süleyman, **Kelam Dersleri,** İrfan Yayınları, İstanbul, 1969.

Uludağ, Süleyman, "Hücvîrî", **DİA,** İstanbul, 1998, c. 18, ss. 458-460.

Uzundağ, M. Sait**, Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü ve Sıddık Hasan Han**, Gece Akademi, 2018.

Vural, Suat, **Hindistanda İngiliz Yönetimi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Malatya 2006.

Walter, H. A, **The Religious Life of India: The Ahmadiyya Movement**, Association Press, Calcutta, 1918.

Wani, Mushtag Ahmad Development of Islamic Sciences in Kashmir, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), **Aligarh Müslim University,** India, 1999.

Weekly Ahl-i Hadith, Lahore, 1985.

Yarrington, Matt D, **Lived Islam in Bangladesh**, Doktora Tezi, University of Edinburgh, 2010.

Yaşaroğlu, Kamil, "İrşadü'l-Fuhul", **DİA,** İstanbul, 2000, c. 22, s.458.

Yılmaz, Cem, İran ile Suudi Arabistan'ın Bitmeyen Bölgesel Rekabeti, **Ortadoğu Analiz,** 2011 c. 3, ss. 53-62.

Yitik, Ali İhsan, "Vedalar", **DİA**, c. 42, İstanbul, 2012, ss. 593-594

Zaman, Muhammad Qasim**,** Commentaries, Print and Patronage: "Ḥadīth" and the Madrasas in Modern South Asia, **Bulletin of the School of Oriental and African Studies,** University of London, c. 62, 1999, s. 1,