

MORMON BAKIŞ AÇISINDAN AHMEDİLİK: GARTH JONES VE ONUN “İSLAM’IN AHMEDİLERİ: BİR MORMON KARŞILAŞ-TIR-MASI VE PERSPEKTİFİ” MAKALESİNE DAİR DEĞERLENDİRME VE TERCÜME

Halide Rumeysa Küçüköner*

Öz

Ahmedîler ve Mormonlar tarihsel akışları birbirine paralel olarak ilerlemiş iki modern dönem dini hareketidir.Bu iki hareket, 19.yüzyılın sonunda, kurucularının Tanrı tarafından kurtarıcı-peygamber olarak görevlendirildikleri iddiasıyla ortaya çıkmıştır. Mirza Gulam Ahmed’in Hint alt-kıtasında kurduğu Ahmedîlik, İslam geleneği içerisinde; Joseph Smith’in Amerika’da kurduğu Mormonluk ise Hıristiyan geleneği içerisinde neşvünema bulmuştur.

Ahmedîlik ve Mormonluk arasındaki bağlantı tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk defa Garth Jones tarafından dile getirilmiştir. Nitekim inançlı bir Mormon akademisyen olarak Jones, kendi inancını yayabileceği farklı dinlerden kişi ve gruplar üzerinde çalışmalarda bulunmuştur. Bu çalışmalarının merkezini de Güney Doğu Asya’daki Tayvan, Pakistan, Endonezya gibi ülkeler oluşturmuş; o, birbirinden farklı, bu ülke halklarının inançlarını incelemiştir.Jones, bu çalışmalarında, Müslümanlara karşı, oldukça olumsuz bir tutum içerisinde olmuştur. İslam geleneği içerisinde Ahmedîler ise bu durumun tek istisnası olmuştur. Zira o, Ahmedîliği süregiden İslam geleneği içerisinde bir yapı olarak değerlendirmemiştir. Onun bu yaklaşımı da, Ahmedîler’i Mormonlar’la irtibatlandırmasına neden olmuştur. Nitekim o bu bağlamda, “İslam’ın Ahmedîleri: Bir Mormon Karşılaş-tır-ması ve Perspektifi” isimli bir makale kaleme almıştır. Bu çalışmasının temelini ise Ahmedîliğin ve Mormonluğun, modern dönemde, modern bir söylem biçimiyle, modern insanın problemlerine çözüm bulabilmek için ortaya çıkmasına dair düşüncesi oluşturmuştur.İşte bu makalede de, Jones’un bu çalışması hakkında genel bir değerlendirme yapılacak ve çalışmanın sonuna da onun bu makalesinin tarafımızdan gerçekleştirilen dipnotlarda çeşitli ilavelerin yapıldığı tercümesi eklenecektir.

Anahtar Kelimeler: Ahmedîlik, Mormonluk, Mirza Gulam Ahmed, Joseph Smith, Garth Jones

AHMADIYYA FROM MORMON PERSPECTIVE: GARTH JONES AND EVALUATION AND TRANSLATION OF HIS ARTICLE “THE AHMADIS OF ISLAM: A MORMON ENCOUNTER AND PERSPECTIVE”

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Makale Geliş Tarihi: 01/07/2020, Accepted / Kabul Tarihi: 29/09/2020

DOI: <https://doi.org/10.26791/sarkiat.761607>

*Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, rumeysah@hotmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0141-8287>

Abstract

The Ahmadis and Mormons are two modern-era religious movements whose historical flows had proceeded paralel to eachother. These two movements emerged at the end of the 19th century with the claim that their founders were commissioned by God as a savior-prophet. Ahmadiyya, coming out of the Islamic tradition, founded by Mirza Ghulam Ahmad, has grown in the Indian sub-continent whereas Mormonism, coming out of the Christian tradition, founded by Joseph Smith, has grown in America.

The connection between Ahmadiyya and Mormonism was mentioned for the first time by Garth Jones as far as we can detect. As a matter of fact, as a conscious Mormon academist, Jones has studied individuals and groups of different religions that he can incorporate into his belief. The center of these efforts was such as Taiwan, Pakistan, Indonesia countries in South East Asia, he studied the beliefs of the people of these different countries. Jones was very negative towards Islam in the context of the Mormon perspective during these studies. However, Ahmadis from the Islamic tradition were the only exception to this situation. Because he did not consider Ahmadiyya as a structure within the ongoing Islamic tradition. His approach caused him to connect the Ahmadis with the Mormons. In this context, he wrote an article with the name “The Ahmadis of Islam: A Mormon Encounter and Perspective”. The base of his study is Ahmadiyya and Mormonism are two religious movements that emerged in the modern era with a modern form of discourse to find solutions to the problems of modern people. In this article, a general evaluation of Jones's work will be made, and the translation of his article with various additions in the footnotes made by us will be added to the end of the study.

Keywords: Ahmadiyya, Mormonism, Mirza Ghulam Ahmad, Joseph Smith, Garth Jones

GİRİŞ

İnsanoğlu; din, dil, kültür farkı olmaksızın eski çağlardan itibaren evreni ve varlığı anlayabilmek için çaba harcamıştır.İnsanoğlunun bu dünyayı anlama çabası da, başlıca iki türlü bakış açısını ortaya çıkarmıştır.Bunlar tecrübi bir dünya algısı ile sezgici-mistik bir dünya algısıdır.

“Tecrübi” algı, müşahede edilen, deneyimlenen alemi merkeze alıp evreni ve varlığı duyu organları ile algılamaya çalışmaktır.Yani insanoğlu, tecrübe neticesinde elde ettiği veriler çerçevesinde, görünen alemde akli çıkarımlar yaparak varlığı anlamaya çalışmaktadır.

Sezgici-mistik yaklaşım da ise, “asıl-hakikat” görünenin dışında olup duyu organları ile elde edilen bilgilerin yanıltıcı olabileceği düşünülmektedir. Nitekim hakiki bilginin de sadece Tanrı tarafından seçilmiş kişilere verilebileceği kabul edilmektedir. Bu nedenle de, “hakiki bilgiye” herkesin ulaşması mümkün değildir. Ezoterizm olarak da adlandırılan bu yaklaşımda, bilgi de onu taşıyan kişi de “özel” ve “seçkin” bir konumda yer almaktadır.¹Bâtınî eğilimli dini yapılanmalar da, temelde bu seçilmişlik fikri çerçevesinde ortaya çıkmıştır.“Seçilmişlik” fikri de, “kurtarıcılık” inancı gibi beşer üstü olarak tahayyül edilen özellikleri beraberinde getirmiştir.Bu dini yapılar da, farklı dinler

¹ Giriş bilgilerinde, Prof. Dr. Metin Bozan'ın 12.04.2017 tarihli “İslam Mezhepleri Tarihi” isimli ders notundan faydalanılmıştır. Bkz. Metin Bozan, “İslam Mezhepleri Tarihi Ders Notu”.

ve kültürler içerisinde; geçmişte veya modern dönemde ortaya çıkmış olsalar dahi, ortaya çıktıkları zamanın yükselen değerlerinden de bağımsız olmadan, birbirlerine benzer özellikler göstermekte, inanç sistemlerini paralel kavramlar üzerinden inşa etmektedirler. Nitekim İslam ve Hıristiyan gelenekleri içerisinde, 19. yüzyılda Tanrı tarafından, modern insanın problemlerine çözüm bulabilmek için seçtikleri iddialarıyla ortaya çıkan Mirza Gulam Ahmed ve Joseph Smith'in kurdukları Ahmedilik ve Mormonluk da bu batinî fikirler çerçevesinde neşvünema bulan yapılarıdır. İşte bu çalışmada, Garth N. Jones'un bu iki dini yapılanmayı mukayese ettiği "İslam'ın Ahmedileri: Bir Mormon Karşılaş-tır-ması ve Perspektifi"² isimli makalesi hakkında bir değerlendirme yapılacaktır. Çalışmanın sonuna Jones'un bu makalesinin tarafımızdan gerçekleştirilen tercümesi eklenecektir.

1. Ahmediliğe Genel Bir Bakış

Genellikle Kadiyânîlik olarak anılan Ahmedilik, Mirza Gulam Ahmed'in fikirleri etrafında oluşmuş bir dini yapılanmadır. O, "kurtarıcı" kimliği altında müceddid, mesih, mehdi ve nebi olduğunu iddia etmiştir.³ Nebilik fikrini ise klasik nübüvvet geleneğinden farklı olarak kurtarıcılık bağlamında "mesiyanik nübüvvet" olarak adlandırılacak yeni bir nübüvvet teorisine dayandırmıştır.⁴ Onun müceddidlik iddiasından itibaren etrafında bir topluluk oluşmaya başlamıştır. 1889'da biat alarak yeni bir dini bir cemaat kurduğunu ilan eden Mirza Gulam Ahmed 1898 yılında, bu topluluğun diğer bütün Müslümanlardan ayrı bir grup olduğunu iddia etmiş ve 1900 yılında kurduğu bu yeni oluşumu, "Müslüman Ahmedîye Mezhebi" olarak isimlendirmiştir.⁵

Mirza Gulam Ahmed sonrası ise "Müslüman Ahmedîye Mezhebi" hilafet sistemiyle yönetilmeye başlanmıştır. Halifeler, "vaadedilen Mesih'in Halifesi" ünvanını almışlardır. Ahmedî Hilafeti ilk kurulduğunda, mezhebin merkezi otoritesi olmamıştır. Nitekim ilk olarak başa gelen Halife Mevlana Hakim Nureddin kendisini, gücün tek sahibi, sorgulanamaz bir halife olarak değerlendirmemiş ve gücünü Sadr Encümen-i Ahmedîye isimli bir yönetim organıyla paylaşmıştır.⁶ Bu yüzden de, onun döneminde son defa bütün Ahmedîler bir arada kalabilmiştir. Ancak onun vefatıyla birlikte Mirza Beşirüddin Mahmud Ahmed halife seçilir seçilmez, halifeyi Gulam Ahmed'den sonra Allah'la bağlantıyı devam ettiren ve Allah tarafından tayin edilen kişi olarak değerlendirmiş; böylelikle hilafet kurumu mezhebin resmi otoritesi konumuna yükselmiştir. Onun bu tavrıyla birlikte mezhep içerisinde bir süredir örtük olarak devam eden güç yarışı görünürlük kazanmıştır. Gulam Ahmed'in dini statüsüne dair özellikle nebi olup olmadığıyla ilgili bazı problemler de bu tartışmalara eklenince, Ahmedîler kurucularından sadece altı sene sonra büyük bir ayrılık yaşamış ve Kadiyânî-Lahorî kolları şeklinde ikiye ayrılmıştır. Ahmedîler'in sayıca az bir kesimini oluşturan ve Lahor'a gidip diğer Müslümanlar'ın yanına yerleşmek durumunda kalan grup Lahorî Ahmedîler ismini almıştır. Bu grubun sayıca az olmasına bir de Müslümanların yanında yaşamının getirdiği zorluklar da eklenince, bu grup mümkün mertebe Gulam Ahmed'in

²Garth Jones, "The Ahmadis of Islam: A Mormon Encounter and Perspective", *Dialogue: A Journal of Mormon Thought* 19/2 (Summer 1986), 39-54.

³Mehdilik meselesi hak. bkz. Ekrem Sarıkcıoğlu, "Mehdi", *DİA* (İstanbul, 2003), 371-374.

⁴Cemil Hakyemez, "Mehdi Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine", *Gazi Üniv. Çorum İlahiyat Fak. Dergisi*, 3/5 (2004), 127-144.

⁵Mirza Gulam Ahmed, "Notes and Comments -Progress of the Ahmadiyya Sect-", *The Review of Religions* (Ocak 1903), 41-42. İlave bilgiler için bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, "Kâdiyânîlik", *DİA*, 2001.

⁶Halide Rumeysa Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed ve Ahmedîlerin Mirza Gulam Ahmed Telakkisi* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2018), 331-332.

fikirlerini tasavvufî sınırlar içerisinde konumlandırma gayreti içerisinde olmuştur. Ancak ana bünye Ahmedîliği temsil eden ve Kadiyan'da kalan, Kadiyânî kolu⁷ Gulam Ahmed'in mezhep içerisindeki konumunu koruma hatta daha da yüceltme amacıyla hareket etmiştir.

Mahmud Ahmed döneminde, 1947 tarihinde, Ahmedî tarihi açısından oldukça ağır sonuçları olacak olan Hindistan-Pakistan ayrımı gerçekleşmiştir. Ahmedîler'in her ne kadar Hindistan döneminde de Müslümanlar'la çeşitli tartışmaları ve çatışmaları söz konusu olsa da, farklı dinlere ve kültürlere sahip Hint topraklarında inançları Müslümanlar tarafından çok da dikkati çekmemiş ve fikirlerinin aşırılığı mevzubahis olduğunda sadece akidevî bir problem olarak değerlendirilmişlerdir. Pakistan sürecinde ise durum oldukça farklılaşmıştır. Zira Müslümanlar'ın ezici bir çoğunluğu oluşturduğu Pakistan'da, Ahmedîler'in fikirleri halk tarafından genel olarak "heretic" kabul edilmiş, böylelikle akidevî bir problemden resmi, siyasal bir devletin sorununa dönüşmüştür. Her ne kadar Mahmud Ahmed'in, ayrı bir şehir inşa ettirerek tüm Ahmedîler'in orada yaşamalarını sağlama gibi faaliyetlerle bu süreci durdurma gayretleri olsa da, onun bu çabaları siyasal bir probleme dönüşmelerine engel olamamıştır.⁸

Ahmedîler'in siyasal bir probleme dönüştükleri süreçte, Mirza Nasir Ahmed (1965) başa geçmiştir. Onun dönemi Ahmedî tarihinin en acı hatırasına sahiptir. Nitekim 1974 yılında Pakistan Parlamentosu gerçekleştirdiği bir anayasa değişikliğiyle birlikte Ahmedîler'in hem Kadiyânî hem de Lahorî kollarını birlikte "İslam-dışı azınlık" ilan etmiştir. Statüleri, Pakistan'da yaşayan farklı dinlere mensup kişilerin seviyesine düşürülmüştür.

1982 senesinde ise hilafete Mirza Tahir Ahmed seçilmiştir. Onun dönemi ise, Pakistan'da darbeye iktidarı ele geçiren, General Ziyau'l-Hak'ın cumhurbaşkanı olduğu zorlu bir döneme denk gelmiştir. Nitekim Ziya, Ahmedîler'in inançlarını pratik hayatta da yaşamalarını engellemek için bir kanun çıkarmış ve onların namaz, oruç gibi İslamî pratikleri uygulamalarını kısıtlamıştır. Bunun üzerine halife, Londra'ya göç ederek hilafetin "fiili" merkezini oraya taşımıştır. Böylelikle Ahmedîler için diaspora Ahmedîliği olarak adlandırabileceğimiz yeni bir dönem başlamıştır.⁹

Tahir Ahmed'den sonra Ahmedîler'in beşinci halifesi olarak Mirza Mesrur Ahmed (2002-) seçilmiştir. Onunla birlikte uzun bir aradan sonra, mezhep içerisinde, çeşitli hilafet iddiaları söz konusu olmuş ve buna bağlı olarak çeşitli ayrılıklar meydana gelmiş; Ahmedîliğin hakiki temsilcisi olduğunu iddia eden yeni Ahmedî gruplar ortaya çıkmıştır. Ahmedîler'in diğer Müslüman kesimlerle yaşadığı problemler de artık neredeyse dönülmez bir noktaya gelmiş ve onlar da bizatihi Ehl-i Sünnet'in kendisi olduğuna dair fikirleri gündeme getirmeye başlamışlardır. Mesrur Ahmed'in dönemi ayrıca Ahmedîliğin modern zamanlara intibak problemi yaşadığı bir dönemi de ifade etmektedir. Nitekim mezhep içerisinde bilhassa yeni nesil arasında özellikle diasporada yaşamının getirdiği ciddi bir sekülerleşme süreci söz konusu olmuş, bu durum da halife otoritesini reddetme eğilimlerini beraberinde getirmiştir.¹⁰

⁷Ana bünye Ahmedîliği temsil ettikleri için bu grup "Ahmedîlik", Lahorî Ahmedîlik'ten bahsedildiğinde ise özellikle "Lahorî Ahmedîlik" ifadesi kullanılacaktır.

⁸Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, 347-350.

⁹Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, 355-358.

¹⁰Ahmedîliğin kısa tarihçesine dair bilgiler, Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, 329-360'den özetlenmiştir. Konu hak. ilave bilgi için bkz. Ömer Faruk Teber, "Mehdîlik İnancı Temelinde Oluşan Geç Dönem

2. Mormonluğa Genel Bir Bakış

Mormonizm Türkçe'deki kullanımıyla Mormonluk¹¹ Joseph Smith tarafından 1830'larda Amerika'da kurulan dini bir harekettir. Hareket, onun peygamberlik iddiasına dayanmıştır.¹² Bu bağlamda o, arayış içerisinde olduğu bir dönemde baba, oğul, kutsal ruhun kendisine görüldüğünü ve bu üçlünün kendisine İsa Mesih'in getirdiği öğretinin tahrif olduğunu ve önceki bütün kiliselerin hükmünün bittiğini söylediğini iddia etmiştir. Tanrı'nın kendisini, Adem, İsa ve diğer peygamberler gibi çağırıldığını¹³; bu bağlamda bozulan akideyi restore etmek için Eski Ahit geleneğine göre gönderilen bir peygamber olduğunu ve yeni bir peygamberler dönemi başlattığını savunmuştur. Tanrı'nın restorasyon¹⁴ için yeni peygamberler gönderdiği bu dönemi de İsa-Masih'in gelişinden önceki "düzenleme dönemi" olarak tanımlamıştır. Nitekim o kendisinin başlattığı bu dönemi "zamanların dolduğu düzenleme dönemi" olarak ifade etmiştir. Ahir zamanda gelmesi beklenen peygamberlerin ilki olduğunu, vahiy kapısının kapanmamak üzere yeniden açıldığını belirtmiş¹⁵ ve kendisine kutsal bir kitap vahyedildiğini iddia etmiştir. Kendisiyle başlayan dönemi de, "Son Gün Azizleri'nin Kilisesi" adında yeni bir dini oluşumla açıklamıştır.¹⁶ Smith'in bu görüşleri bağlamında, ona intisap edenler açısından peygamberlik kurumu yeniden ihdas edilmiştir. Böylelikle Smith'ten günümüze değin Mormon peygamberleri gelmeye devam etmiştir.¹⁷

Mormon tarihinin Smith'ten sonraki en önemli gelişmesi ise Smith'in Mormonluğu kurduğu dönemde ona destek veren Brigham Young döneminde söz konusu olmuştur.¹⁸ Young, harekete, Yahudilik'in özellikle siyasi fikirlerinden olan ve Filistin Kudüs'te kurulması arzulanan Yahudi devletini merkeze alan "ziyoncu" siyoncu- geleneği aşlamış ve Kudüs'te kurulması amaçlanan zionun, Amerika'da inşa edilmesi için gayret içerisinde olmuştur.¹⁹ Bu bağlamda o, fikirleri nedeniyle çeşitli baskılara maruz kalan Mormonlar'ın sıkıntılarını kurtulabilmesi için onlarla birlikte Utah eyaletinin Salt Lake bölgesine doğru büyük bir göç gerçekleştirmiş ve orada Mormonlar'ı bir arada tutabilmek ve dinlerini rahat bir şekilde yaşayabilmelerini sağlamak adına yeni bir şehir inşa edilmesine önderlik etmiştir. Onun bu girişimi de, mezhep üyelerinin bir

Mezhepler", *Anadolu Üniversitesi İlahiyat Önlisans Programı İslam Mezhepleri Tarihi*, ed. Mehmet Ali Büyükkara (Eskişehir, 2012), 192-197.

¹¹ Hareket ismini kutsal saydıkları *Mormon Kitabı*'ndan almaktadır. Mormon ifadesi, başta muhalifleri tarafından olumsuz bir içerikle kullanılırken, süreç içerisinde, müntesipleri tarafından kabul edilen bir isim haline gelmiştir. Konu hak.bkz. "Terms Used by Denominations in the LDS Restorationist Movement", 03 Mayıs 2020.

¹² Smith, hareketi 1830'da kurmuş ve 1844 yılında öldürülünceye kadar hareketin hem peygamberi hem de başkanı olarak görev yapmıştır. Bkz. "İsa Mesih'in Sevindirici Haberi'nin İade Edilişinin Mesajı" (Erişim 20 Ekim 2019), 2-10.

¹³ Krş. "İsa Mesih'in Sevindirici Haberi'nin İade Edilişinin Mesajı", 7. Mormonların Türkiye için resmi sitesidir; Fuat Aydın, "Mormonlar İsa Mesih'in Son Gün Azizleri'nin Kilisesi", *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 218.

¹⁴ Türkçe'de akidevi konular söz konusu olduğunda, kullanımı yaygın olmayan "restore" ve "restorasyon" kavramları Mormonlar tarafından sıklıkla kullanıldığı için metinde de bu şekilde bir kullanım şekli tercih edilmiştir.

¹⁵ "İsa Mesih'in Sevindirici Haberi'nin İade Edilişinin Mesajı", 11; Aydın, "Mormonlar İsa Mesih'in Son Gün Azizleri'nin Kilisesi", 229, 238.

¹⁶ Aydın, "Mormonlar İsa Mesih'in Son Gün Azizleri'nin Kilisesi", 216, 222.

¹⁷ Mormonlar, peygamberlerini aynı zamanda "kilise başkanı" olarak görmekte ve o şekilde adlandırmaktadırlar.

¹⁸ 1847-1877 yılları arasında yaklaşık 30 sene hareketin başında kalmıştır.

¹⁹ Wilfried Decoo, "In Search of Mormon Identity: Mormon Culture, Gospel Culture, And An American Worldwide Church", *International Journal of Mormon Studies* 6/ (2013), 1-53.

arada kalmasına ve mezhebin genişlemesine imkan sağlamıştır. Bu sebeple onun girişimi, Hz. Musa'nın Yahudiler'i "vaadedilen topraklara" götürmesiyle ilişkilendirilmiş ve o Mormonlar tarafından "Mormon Musa", Amerikalı Musa, "Modern Musa" gibi isimlerle anılmıştır.²⁰

Mormonlar tarafından, Young'dan sonra günümüze kadar toplam on altı Mormon peygamberi geldiği iddia edilmiştir. Devam eden peygamberlik zinciri Mormonluk'un canlı bir dini yapı olmasını sağlamıştır. Nitekim bu peygamberler, mezhebin Amerikan siyasetinde oldukça etkin bir lobi olmasına ve misyonerlik faaliyetleri bağlamında da dünya çapında tanınmalarına öncülük etmiştir.²¹

Mormonların tarihsel serüvenini takiben, akidesine bakıldığında da, klasik Hristiyan geleneğinden oldukça farklı olduğu anlaşılacaktır. Nitekim bu durum özellikle Tanrı anlayışlarında görülebilmektedir. Bu bağlamda, onlar hem monoteistik hem de politeistik bir tanrı anlayışına sahiptirler. Zira Mormonlar, tesliste yer alan "baba-oğul-kutsal ruh" şeklindeki üç unsurun da müstakil ontolojik varlıklara sahip olduklarına ve birbirinden farklı bu varlıkların aynı amaç üzerinde birleştiklerine inanmaktadırlar.²² Bu inançlarından dolayı da, Hristiyanların pek çoğu tarafından gayri hristiyan bir dini yapı olarak görülmekte hatta ayrı bir din olarak telakki edilmektedirler.²³

2.1. Garth N. Jones ve İslam Çalışmaları

Mormon bir akademisyen olan Garth Jones (1925-), Alaska Üniversitesi'nde kamu siyaseti ve yönetimi profesörü olarak görev yapmış ve oradan emekli olmuştur. Jones, ayrıca Birleşmiş Milletler'de ve Dünya Bankası'nda danışmanlık görevlerini de ifa etmiştir. Bu görevlerinden dolayı da özellikle Güney Doğu Asya'yı yakından inceleme fırsatı bulmuş ve misyoner bir hareket olan Mormonlar'ın bu coğrafyadaki tutumlarının nasıl olması gerektiğine dair çeşitli incelemelerde bulunmuştur. İlaveten Batı menşeli olmayıp Mormon olan kişilerin de, dini ve sosyo-kültürel olarak Mormon inancına adaptasyonları üzerine çalışmıştır. Bu konuda üzerinde çalıştığı kişiler de yine özellikle, Güney Doğu Asya'daki, Güney Doğu Asyalılar'dan oluşmuştur.²⁴

Garth N. Jones, Güney Doğu Asya'dan farklı dinlere mensup kişilerin Mormon inancıyla kurabilecekleri ilişkilerin boyutunu araştırırken özellikle bu bölge Müslümanlarını dikkate almıştır. Bu bağlamda o, Endonezya, Hindistan ve Pakistan Müslümanları hakkında çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmaları sırasındaki

²⁰"Pioneers", 06 Ekim 2009; "Salt Lake City History" (Erişim 03 Mayıs 2020). Young'a "Amerikan Musa" gibi isimlerin verilmesi o denli meşhurdur ki onunla ilgili kitaplar bu isimle adlandırılmıştır. Konu hak.bkz. Leonard J. Arrington, *Young Brigham American Moses* (United States: University of Illinois Press, 1985).

²¹ Young'dan sonra gelen Mormon peygamberlerinin listesi ve görev süreleri şu şekildedir: 3. John Taylor (1880-1887), 4. Wilford Woodruff (1889-1898), 5. Lorenzo Snow (1898-1901), 6. Josep F. Smith (1901-1918), 7. Heber J. Grant (1918-1945), 8. George Albert Smith (1945-1951), 9. David O. McKay (1951-1970), 10. Joseph Fielding Smith (1970-1972), 11. Harold B. Lee (1972-1973), 12. Spencer W. Kimball (1973-1985), 13. Ezra Taft Benson (1985-1994), 14. Howard W. Hunter (1994-1995), 15. Gordon B. Hinckley (1995-2008), 16. Thomas S. Monson (2008-2018), 17. Russel M. Nelson (2018-). Mormon peygamberleri hak.bkz. "Presidents of The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints" (Erişim 10 Mayıs 2020).

²²"İsa Mesih'in Sevindirici Haberi'nin İade Edilişinin Mesajı", 1-46; Yıldız Kızılabdullah - Şahin Kızılabdullah, "Mormon Kilisesinde Eğitim", *Dini Araştırmalar* 15/41 (Aralık 2012): 38-39; Aydın, "Mormonlar İsa Mesih'in Son Gün Azizleri'nin Kilisesi", 228, 231.

²³Richard Abanes, *Inside Today's Mormonism* (USA: Harvest House Publishers, 2007), 253.

²⁴Garth Jones, "Expanding LDS Church Abroad: Old Realities Compounded", *Dialogue: A Journal of Mormon Thought* 19/1 (1980), 8-22.

değerlendirmelerinde ise Müslüman ülkelerini genel olarak puritan kalıplar içerisinde, farklı dinlere çok da müsamahakâr olmayan bir tutum içerisinde tasvir etmiştir. Ancak Jones, Güney Doğu Asya Müslümanlar'ı arasında kendileriyle benzer çıkış tarihlerine sahip Ahmedîler'i, genel Müslüman topluluktan ayrı bir noktada değerlendirmiştir. Nitekim o, Mormonlar ve Ahmedîler arasında kurulabilecek bir köprünün, merkez zümre Müslümanlar'la kurulabilecek her hangi bir bağlantıdan çok daha güçlü olabileceğine inanmıştır. Zira her iki akımın da modern dönemde, modern bir söylemle ve modern dönem insanının problemlerine çözüm bulabilmek için ortaya çıktığına inanmıştır. Bu bağlamda o, Mormonlar açısından büyük ve değerli bir misyonu icra ettiğini düşünerek Mormonlar'ı ve Ahmedîler'i mukayese etmeye dayanan; Ahmedîler'i ve inançlarını merkeze alan, "İslam'ın Ahmedîleri: Bir Mormon Karşılaş-tır-ması ve Perspektifi"²⁵ isimli bir makale kaleme almıştır.

2.1.1. Jones'un "İslam'ın Ahmedîleri: Bir Mormon Karşılaş-tır-ması ve Perspektifi" İsimli Makalesi

Gareth N. Jones'un Mormonlar'a, Ahmedîler hakkında bilgi vermek için kaleme aldığı makalesiyle ilgili hem genel hem de makale üzerinden özel bir değerlendirme yapmak konunun bütüncül anlaşılabilmesi açısından önemlidir. Bu bağlamda, ilk olarak makaleyle ilgili genel bir değerlendirme yapılacak, özel değerlendirmeye geçildiğinde ise Jones'un Ahmedîler hakkındaki spesifik görüşleri üzerinde durulacaktır.

Makalenin genel değerlendirmesinde, özellikle bazı hususlardan bahsetmek yerinde olacaktır. Bu hususların ilki, onun bu çalışması, farklı dinin halis bir müntesibinin bir Müslüman mezhebine yaklaşımını göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir. Ancak Jones'un, ana bünye Müslümanlar'a oldukça tepkisel yaklaştığını bu noktada ifade etmek gerekir. Bu durum da onun, Ahmedîler'i klasik İslam geleneği içerisinde bir Müslüman topluluk olarak görmediğini söylemeye imkan vermektedir.

Makalenin ön plana çıkarılması gereken diğer bir yönü ise Jones'un Ahmedîlik ile kendi inancı olan Mormonluğu ilişkilendirmesidir. Ki bu da onun çalışmasının özgün yönünü oluşturmaktadır. Zira Mormon bir araştırmacının, Ahmedîliği kendi inancıyla irtibatlandırması hem Ahmedîlik hem de Mormonluk açısından oldukça ilginç görünmekte, en azından böyle bir çalışmaya girişmiş olması dahi kendisinden sonraki araştırmacılara bir perspektif sunmaktadır. Nitekim tespit edilebildiği kadarıyla, onun Mormonlar ve Ahmedîler arasındaki bu paralellik fikri de, ilk defa kendisi tarafından dile getirilmiştir. Ancak bu durum onunla birlikte son bulmamış, kendisinden sonrakileri de etkilemiştir.

Jones'un makalesiyle ilgili genel bir değerlendirme sonrası, onun makalesinin içeriğiyle ilgili bazı hususlar üzerinde daha ayrıntılı olarak durmak gerekmektedir.

2.1.1.1. Çalışmanın Dili

Çalışma incelendiğinde ilk olarak bahsedilmesi gereken mesele, Jones'un kullandığı dildir. Nitekim onun makalesinde kullandığı dil, akademisyen kimliğine rağmen, dikkatli bir akademik dil kullanımından uzaktır. O, Ahmedîlik'le kendi inancı olan Mormonluk arasında paralellik kurduğundan olsa gerek, makale boyunca Ahmedîliğe karşı objektifliği bozacak derecede sempatik tavırlar içerisinde olmuştur. Bu durum, onun çalışmasının "İslam'ın Ahmedîleri" şeklindeki başlığından dahi anlaşılabilir.

²⁵ "The Ahmadis of Islam: A Mormon Encounter and Perspective" adlı bu makale, Mormonlar tarafından yayımlanan *Dialogue: A Journal of Mormon Thought*, isimli bir dergide yayımlanmıştır.

Bu tercihiyle birlikte o, Ahmedîler'in İslam içerisindeki konumlarına dikkati çekmek istemiştir. Zira onun bu kavrama başvurma gerekçesi de, metnin tümü dikkate alındığında, Ahmedîler'in İslam tarafından "istenmeyen", "dışlanan" bir topluluk olduklarını ön plana çıkarma gayretinden kaynaklanmış olmalıdır ki, onun bu amacı, kendisinden sonraki araştırmacıları da etkilemiş ve kavram süreç içerisinde "İslam'ın Mormonları" şeklindeki bir ifade biçimine dönüşmüştür. Bu ifadeye ise bilhassa Ahmedîler'e yönelik Müslümanlar tarafından gerçekleştirilen hak ihlalleriyle ilgili araştırma yapan Batılı gazeteciler tarafından başvurulmuştur.²⁶

Çalışmanın dili bağlamında bahsedilmesi gereken diğer bir mesele ise Jones'un Ahmedîlik dışındaki İslam geleneğine yaklaşımıdır. Nitekim o, Ahmedîler'e karşı ne kadar sempatik tavırlar sergilemişse, Ahmedîlik dışı İslam geleneğine bilhassa Sünni geleneğe yönelik oldukça eleştirel bir dil kullanmıştır. Hatta onun bu yaklaşımını, bir "hesaplaşma" dili olarak da değerlendirmek mümkündür. Zira o çalışmasına, İslam'ın yayılış hızıyla ilgili bilgiler verip bu yayılma hızının misyoner eğilimli hareketler için ciddi bir tehdit olduğu değerlendirmesiyle başlamaktadır. Bunun nedeni olarak da Müslüman ülkelerde, din ve devlet arasında bir ayrımın olmamasını göstermekte ve "kafir" kabul edilen farklı yapılara karşı bir korumanın söz konusu olmadığını iddia etmektedir. Jones, aslında yaptığı bu girişle, metin boyunca ana bünye İslam'a karşı nasıl bir tutuma sahip olacağını da ipuçlarını vermektedir. Onun bu yaklaşımın nedeni olarak da Mormonlar'ın merkez zümre Hristiyanlar'la çatışması üzerinden Ahmedî-Sünni ilişkilerini konumlandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim onun bu tavrı dikkate alındığında, onun Ahmedîleri savunma güdüsüyle hareket ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Lakin her ne sebeple olursa yazarın akademisyen kimliğiyle hazırladığı çalışmada fark edilen bu problem açık bir objektiflik sorununu gündeme getirmekte ve çalışmaya ister istemez daha temkinli yaklaşıma yol açmaktadır.

2.1.1.1.1. Çalışmanın Sınırlılıkları

Jones'un çalışmasının sınırlılıklarından da ayrıca bahsetmek gerekir. Bu noktada özellikle iki husus dikkati çekmektedir. Bu hususlardan ilki Jones'un çalışmasının kendi kapsamıyla ilgili "doğal" bir sınırlılıktır. Nitekim onun çalışmasının hedefi, Mormonlar'a Ahmedîler hakkında bilgi vermektir. Bu yüzden de çalışmasının merkezinde Ahmedîler yer almıştır. Ancak o bununla birlikte, -kendi bakışı açısıyla- Ahmedîler'in Mormonlar'la paralellik kurulabilecek bazı yönlerini de çalışmasının özellikle giriş ve sonuç bölümlerinde vermeye çalışmıştır. Ancak onun çalışmasının merkezinde Ahmedîler'in yer alması, pek çok açıdan yapılabilecek Ahmedî-Mormon kıyaslamasını gözden kaçırmasına neden olmuştur.

Jones'un çalışmasının sınırlılıkları bağlamında değerlendirilebilecek diğer bir husus ise çalışmasının "doğal olmayan" sınırlılığıdır. Zira o çalışmasında her ne kadar değerli bilgiler vermiş olsa da çalışmasının pek çok bölümünde birçok bilgi yanlışlığı söz konusu olmuştur. Aslında o, kolaylıkla doğrusuna ulaşabileceği bilgileri, muhtemelen ilk ulaştığı kaynaklardan tetkik etmeden kullandığı için makale boyunca bilgi yanlışlıklarıyla karşılaşmak kaçınılmaz bir durum olarak ortaya çıkmaktadır. Bir de onun ana bünye İslam hakkındaki daha baştan taraflı yaklaşımı, hatalı bilgi kullanımına neden olmuş hatta bazı noktalarda bilgilerin bağlamından koparıldığı durumların dahi

²⁶"Ahmadi Muslims Praise Mormons for Christ-like Example of Love" (13 Nisan 2011).

söz konusu olduğu tespit edilmiştir. Jones'un makalesinde karşılaşılan bu sınırlılıkların, onun din bilimci olmamasıyla da ilişkili olabileceğini özellikle belirtmek gerekir.

2.1.1.1.1. Jones'un Ahmedîler'i Konumlandığı Yer Bağlamında İslam Mezheplerine Bakışı

Jones, Ahmedîler'in İslam içerisindeki yerini belirlemeye çalışırken, kendi çapında oldukça sınırlı bir İslam mezhepleri haritası oluşturmaya ve Ahmedîleri de bu oluşturduğu harita içerisine yerleştirmeye çalışmıştır. Ancak o bunu yaparken, muhtemelen ciddi bir kaynak araştırması yapmadığından, onun oluşturduğu bu İslam mezhepleri haritası bilimsel açıdan oldukça zayıf kalmış ve hatalı verilerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Nitekim o, İslam'da mezhepleşmeden bahsederken mezhepleşmeyi, özellikle "bâtını" kavramına başvurarak, sadece bâtinî eğilimli ayrışmalar üzerinden temellendirmiştir. Bu bağlamda Aleviler ve Dürziler'den kısaca bahsetmiştir. Lakin bu kategoride Vehhabiliği de ele alıp tasavvuf karşıtlığı üzerinden ortaya çıkan bir mezhep olduğunu belirtmiştir. Devamında ise Ahmedîliğin de bu şekilde tarih sahnesine çıktığını ifade etmiştir.²⁷ Onun bu problemlili sınıflaması da, Ahmedîliğin, İslam geleneği içerisindeki konumunu anlamasının önünde ciddi bir engel teşkil oluşturmuş ve onun Ahmedîliği daha çok sosyal yönü güçlü, Batı'da Yeni Dini Hareketler²⁸ olarak adlandırılan sûfi tandanslı, güçlü bir akidesi olmayan ve salt modern bir dini bir hareket olarak değerlendirmesine sebep olmuştur.

2.1.1.1.1.1. Jones'un Mormonlar Üzerinden Ahmedîlere Bakışı

Jones, Ahmedîler'i değerlendirirken daha çok Mormonlar'la irtibatlandırılabilir yönlerini ön plana çıkarmayı tercih etmiştir. Bu hususta fikirlerini iki temele oturtmuştur. Bunlardan ilki, her iki hareketin de modern dönemde, modern insanın problemleri için karizmatik liderler aracılığıyla ortaya çıktığı düşüncesidir. Diğeri ise bağlı oldukları dinlerin merkez zümreleri tarafından dışlanmalarıdır.

Jones, Ahmedîler'i, Mormonlar üzerinden değerlendirirken ilk olarak her iki hareketin de modern dönem hareketi oluşunu ön plana çıkarmış ve çağın gereklerine hitap eden yapılar olduklarını özellikle vurgulamıştır. Bu yapıların, geleneksel dini anlayışlardan farklı olarak "ilerlemeci" bir anlayışın ürünü olduklarını da ifade etmiştir. Nitekim onları, eğitime, özellikle seküler eğitime önem veren; geleneksel dinlerden farklı olarak ahiretten ziyade, bu dünyadaki başarıya daha fazla değer veren, kurumsal anlayışa sahip sistemli birer hareket olarak tanımlamıştır. Böylelikle de, bağlı oldukları dinlerin ana bünye geleneklerinden bağımsız birer dini yapılanma olduklarını ön plana çıkarma gayretinde olmuştur.

Jones'un çizdiği bu tabloya bakıldığında, hem Ahmedîler'in hem de Mormonlar'ın, önceden de değinildiği gibi, salt bir dini topluluk olmaktan ziyade sosyal ve kültürel yönleri güçlü ancak içerisinde dini motiflerin de yer aldığı "Yeni Dini Hareketler" olarak görüldüklerini söylemek yanlış olmayacaktır. Ancak bu şekilde yapılan bir değerlendirme, dini esasları oldukça ön plana çıkaran ve hala ana bünye çatısı içerisine

²⁷ Onun bütün bir İslam tarihi içerisinde verdiği bu mezhep örnekleri, İslam geleneğindeki genel mezhepleşme eğilimlerini yansıtmaktan oldukça uzaktır. Özellikle bâtinliği sadece Şii geleneğe özel kılması, Ahmedîliği "seçilmişlik" düşüncesi üzerinden bâtinî eğilimli bir mezhep olarak görememesine sebep olmuştur. Halbuki Ahmedîliği, açıkça ifade etmese de, "Yeni Dini Hareketler" olarak değerlendirilebilecek ifadelerle tanımlarken, hareketin aynı zamanda bâtinî yönüne de vurgu yapmış olmakta ve böylece çalışmada çelişki olarak yorumlanabilecek bir durum da ortaya çıkmaktadır.

²⁸ Yeni Dini Hareketler hak. bkz. Michael Thomas, *What are New Religious Movements?*, 2018, 1-8.

girme gayretinde olan; hatta ana bünyeye dahil olamayacağını fark edip ana bünyenin bizzat temsilcisi olma iddialarını dile getiren Ahmedilik için oldukça problemleri görünmektedir.

Jones'un her iki dini grubun da, bağlı oldukları dinlerin merkez zümreleri tarafından dışlanmalarına ve baskıya maruz kalmalarına dair görüşleri ise çalışmanın ikinci önemli ayağını oluşturmaktadır.²⁹ Nitekim o her iki yapının tarihsel serüvenlerindeki paralelliklere işaret edebilmek için bu yaşadıkları sıkıntıları, sıklıkla dile getirmiştir. Böylelikle, her iki hareketin de geleneksel yapılarla ve geleneksel fikirlerle mücadele içerisinde oldukları fikrini ima etmeye çalışmış olmalıdır.

Jones'un, Ahmediliği, Mormonluk üzerinden değerlendirmesini, modern dönem dini hareketlerinde sıklıkla karşılaşılan "hakikatin birliği" veya "hakikatin birlikteliği" mesajı çerçevesinde de değerlendirmek mümkündür. Zira kendisi de, çalışmasını bu mesajla bitirmektedir. Nitekim daha çok mistik yönü güçlü, batinî eğilimli yapılarda dile getirilen bu söylem biçimiyle birlikte, ortak hakikatler ön plana çıkarılarak dinler ve kutsalları arasındaki farkların silikleşmesi amaçlanmakta, böylelikle din savaşlarının sona ereceğine inanılmaktadır.

Jones'un çalışmasıyla ilgili bahsedilen bütün bu özelliklerden, onun çalışmasının alana yeni bir perspektif sunması bağlamında önemli olduğunu ancak Ahmediler ve Mormonlar arasında daha çok dini yapılarını ve teolojik arka planlarını öne plana çıkaran çalışmalara ihtiyaç olduğunu söylemeye imkan vermektedir.³⁰

SONUÇ

Karizmatik liderler aracılığıyla, "seçilmişlik" ve bu bağlamda "kurtarıcılık" fikri etrafında ortaya çıkan İslam'ın en tartışmalı mezheplerinden Ahmedilik ile Hıristiyanlığın en tartışmalı mezheplerinden olan Mormonluk arasında oldukça enteresan paralellikler söz konusudur. Her iki yapı arasındaki bu paralellikler, ilk olarak Güney Doğu Asya Müslümanları üzerine çalışan ve bir Mormon olan Garth N. Jones'un dikkatini çekmiştir. O, bu konuyla ilgili olarak, Ahmediler'i tanıtmayı amaçlayan; giriş ve sonuç kısmında ise Ahmediler'i ve Mormonlar'ı mukayese eden bir makale kaleme almıştır. Onun bu makalesi de, din bilimci olmamasının da etkisiyle, daha çok Ahmediler ve Mormonlar arasındaki teknik olarak değerlendirilebilecek paralelliklere odaklanmıştır. Nitekim o, bu mukayesesini iki temel üzerinden inşa etmiştir. Bunlardan

²⁹ Jones'un her iki grubun dışlanmasını ön plana çıkarması aslında bir vakıya da işaret etmektedir. Zira Ahmediler, hatm-ü nübüvve zarar verdikleri düşüncesiyle, başta Pakistan olmak üzere pek çok Müslüman ülkede ciddi şekilde baskıya maruz kalmaktadırlar. Paralel şekilde Mormonlar da Amerika'da dahi hala, özellikle "poligamiyle" itham edilmelerinden dolayı, ciddi şekilde dışlanmayla karşılaşmaktadırlar. Dini özgürlükler konusunda araştırma yapan bir forumun verdiği orana göre Mormonlar'ın %45i baskıya maruz kaldığını ifade etmektedir. Krş.. "Mormons in America – Certain in Their Beliefs, Uncertain of Their Place in Society", 12 Ocak 2012, <https://www.pewforum.org/2012/01/12/mormons-in-america-executive-summary/>; Parliamentary Human Rights Group (PHRG), "Report Of The Phrg Fact Finding Mission to Pakistan-To ExamineThe Human Rights Situation of The Ahmadiyya Community" (y.y., 22.02 2010), 15-18; İftikhar H. Malik, "Religious Minorities in Pakistan" (UK: Minortiy Rights Group International Report, 2002), 3-6, 11-13, 17-19.

³⁰ Aslında bizim bu çalışmaya başlarken amacımız, çalışmanın ilk bölümünü, Jones'un makalesinin değerlendirmesine, ikinci bölümünü ise alternatif bir Ahmedi-Mormon denemesine ayırmaktı. Ancak ilk bölümün oldukça hacimli olmasından ve Jones'un makalesinin çevirisinin de makalaya eklendiğinde, bir dergi makalesinin hacmini aşacağından dolayı çalışmayı ikiye bölmek durumunda kaldık. Her iki hareketin, alternatif mukayesesine dair ayrıca bir deneme de, tarafımızdan planlanmaktadır.

ilki, her iki hareketin de modern dönemde, modern insanın problemleri için karizmatik liderler aracılığıyla ortaya çıktığını savunmasıdır. Nitekim o bu dini yapıların, çağın gereklerine hitap eden, geleneksel dini anlayışlardan farklı, “ilerlemeci” bir anlayışın ürünü olduklarını iddia etmiştir. Onların eğitime, başarıya oldukça önem verdiklerini ve kurumsal bir yapıya sahip olduklarını vurgulayarak, bağlı oldukları dinlerin ana bünyelerinden bağımsız olduklarını ön plana çıkarmıştır.

Jones’un çalışmasının dayandığı ikinci temel ise her iki dini grubun da, bağlı oldukları dinlerin merkez zümreleri tarafından dışlanmaları ve baskıya maruz kalmalarına dair görüşleridir. Nitekim o her iki yapının tarihsel süreçteki paralelliklerine işaret edebilmek için maruz kaldıkları bu sıkıntıları, sıklıkla dile getirmiştir.

Jones, Ahmedilik ve Mormonluk arasındaki mukayesesini, “hakikatin aslında bir” olduğu düşüncesi çerçevesinde de değerlendirmiştir. Nitekim modern dönemin sûfi tandanslı hareketlerinde sıklıkla başvurulan bu söylem biçimiyle birlikte, farklı din ve dini anlayışlardaki “ortak hakikatler” ön plana çıkarılarak dinler ve kutsalları arasındaki farkların silikleşmesi hedeflenmekte böylelikle dinden kaynaklanan ayrışmaların son bulacağına inanılmaktadır.

Son söz olarak, Jones’un Ahmediler’i ve Mormonlar’ı mukayeseye dayanan makalesine genel olarak bakıldığında, her iki dini yapı da, salt bir dini topluluktan ziyade sosyal ve kültürel yönleri güçlü ancak içerisinde dini motiflerin de yer aldığı “Yeni Dini Hareketler” olarak görünmektedir. Ancak Jones’un bu şekildeki yaklaşımı, Mormonlar için bir nebze geçerli olsa da; dini esasları oldukça ön plana çıkaran ve hala ana bünye çatısı içerisinde girme gayretinde olan; hatta ana bünyeye dahil olamayacağını fark edip ana bünyenin bizzat temsilcisi olma iddiasında bulunan Ahmedilik için oldukça problemleri görünmektedir.

KAYNAKÇA

- Abanes, Richard. *Inside Today's Mormonism*. USA: Harvest House Publishers, 2007.
- Arrington, Leonard J. *Young Brigham American Moses*. United States: University of Illinois Press, 1985.
- Aydın, Fuat. “Mormonlar İsa Mesih’in Son Gün Azizleri’nin Kilisesi”. *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*. 215-266. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Bozan, Metin. “İslam Mezhepleri Tarihi Ders Notu”, 12 Nisan 2017.
- Decoo, Wilfried. “In Search of Mormon Identity: Mormon Culture, Gospel Culture, And An American Worldwide Church”. *International Journal of Mormon Studies* 6/ (2013), 1-53.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Kâdiyânîlik”. *DİA*.137-139, 2001.
- Hakyemez, Cemil. “Mehdi Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine”. *Gazi Üniv. Çorum İlahiyat Fak. Dergisi*, 3/5 (2004), 127-144.
- Jones, Garth. “Expanding LDS Church Abroad: Old Realities Compounded”. *Dialogue: A Journal of Mormon Thought* 19/1 (1980), 8-22.
- Jones, Garth. “The Ahmadis of Islam: A Mormon Encounter and Perspective”. *Dialogue: A Journal of Mormon Thought* 19/2 (Summer 1986), 39-54.

Kızılabdullah, Yıldız - Kızılabdullah, Şahin. “Mormon Kilisesinde Eğitim”.*Dini Araştırmalar* 15/41 (Aralık 2012), 36-58.

Küçüköner, Halide Rumeysa. *Mirza Gulam Ahmed ve Ahmedilerin Mirza Gulam Ahmed Telakkisi*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2018.

Malik, Iftikhar H. *Religious Minorities in Pakistan*. UK: Minortiy Rights Group International Report, 2002.

Mirza Gulam Ahmed. “Notes and Comments -Progress of the Ahmadiyya Sect-”. *The Review of Religions* 1 (Ocak 1903), 41-42.

Parliamentary Human Rights Group (PHRG)). *Report Of The Phrg Fact Finding Mission to Pakistan-To ExamineThe Human Rights Situation of The Ahmadiyya Community*. y.y., 22.02 2010.

Sarıçioğlu, Ekrem. “Mehdi”.*DİA*.28/371-374.İstanbul, 2003.

Teber, Ömer Faruk. “Mehdilik İnancı Temelinde Oluşan Geç Dönem Mezhepler”.*Anadolu Üniversitesi İlahiyat Önlisans Programı İslam Mezhepleri Tarihi*.ed. Mehmet Ali Büyükkara. 192-197. Eskişehir, 2012.

Thomas, Michael. *What are New Religious Movements?*, 2018. <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.17790.89924>

“Ahmadi Muslims Praise Mormons for Christ-like Example of Love”. 13 Nisan 2011.Erişim 10 Mayıs 2020. <https://latterdaysaintmag.com/article-1-7809/>,

“İsa Mesih’in Sevindirici Haberi’nin İade Edilişinin Mesajı”.Erişim 20 Ekim 2019.Erişim 20 Ekim 2019. <http://www.mormonum.org/Dersler.pdf>

“Mormons in America – Certain in Their Beliefs, Uncertain of Their Place in Society”.12 Ocak 2012.Erişim 15 Mart 2020. <https://www.pewforum.org/2012/01/12/mormons-in-america-executive-summary/>

“Pioneers”, 06 Ekim 2009.

https://www.bbc.co.uk/religion/religions/mormon/history/pioneers_1.shtml,

“Presidents of The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints”. Erişim 10 Mayıs 2020. <https://web.archive.org/web/20040705001939/http://www.lds.org/churchhistory/presidents/leaders.jsp>

“Salt Lake City History”.Erişim 03 Mayıs 2020. <https://utah.com/salt-lake-city/history>

“Terms Used by Denominations in the LDS Restorationist Movement”, 03 Mayıs 2020. <http://www.religioustolerance.org/ldsterm.htm>.

EXTENDED ABSTRACT

The Ahmadis and Mormons are two modern-era religious movements whose historical flows had proceeded paralel to each other. These two movements emerged at the end of the 19th century with the claim that their founders were commissioned by God as a savior-prophet. Ahmadiyya, coming out of the Islamic tradition and founded by Mirza Ghulam Ahmad, has grown in the Indian sub-continent whereas Mormonism, coming out of the Christian tradition and founded by Joseph Smith, has grown in America.

The connection between Ahmadiyya and Mormonism was mentioned for the first time by Garth Jones as far as we can detect. As a matter of fact, as a conscious Mormon academist, Jones has studied individuals and groups of different religions that he can incorporate into his belief. The center of these efforts was South East Asia, where he served as a consultant at the World Bank. While in South East Asia, he had the opportunity to be in different countries such as Taiwan, Pakistan, Indonesia and to study the beliefs of the people of these different countries. Jones was very negative towards Islam in the context of the Mormon perspective during these studies. However, Ahmadis from the Islamic tradition were the only exception to this situation.

Jones' approach to the Ahmadis being different from the other Islamic tradition is due to the fact that he did not consider Ahmadiyya as a structure within the ongoing Islamic tradition. As a matter of fact, this approach caused him to establish a correlation between the Ahmadis and Mormons, who have a similar approach in terms of the Christian tradition. Because, according to Jones, Ahmadiyya and Mormonism are two religious movements that emerged in the modern era with a modern form of discourse to find solutions to the problems of modern people. This work of his was developed exactly within the framework of this idea, and he based and expanded the features he regarded as similarity in both movements.

The purpose of Jones' work is not actually to compare Ahmadiyya and Mormonism. His purpose is to introduce Ahmadis to the Mormons. However, the successful part of his work is the information he gave about the comparison of Ahmadis and Mormons in the introduction and conclusion parts of his work. Within the framework of this information, he gave many issues comparatively starting from the historical adventures of both Ahmadiyya and Mormonism, to the troubles they experienced with the main body they were affiliated with. However, Jones had missed out some parallels in terms of their creed and structure that can be mainly compared between the two movements that we have also discussed in our article. In this article, the evaluation and criticism of Jones' article "The Ahmadis of Islam: A Mormon Encounter and Perspective" has been made and the translation of this article has been added to the end of the study.

İslam'ın Ahmedîleri:³¹ Bir Mormon Karşılaş-tır-ması ve Perspektifi

Garth N. Jones*

Kilise, tarihinde hiç olmadığı kadar –farklı- toplum ve kültürle karşılaştıkça, gayba³² dair sözünü yerine getirebilmek için anlaması gereken pek çok farklı yeni dini yapılanma ile karşı karşıya gelecektir. Misyonerler ve araştırmacılar, geniş ve ortak bir tecrübe ağına sahip olmadıkları için, özellikle Hristiyanlık geleneğiyle ilişkisi az olan veya hiç ilişkisi olmayan ülkelerde, diyalog faaliyetleri aracılığıyla insanları kendilerine çekme noktasında oldukça zorlanacaklardır.

Mormonizm'in İslam'la karşılaşması ciddi bir kafa karışıklığına sebep olmuştur. Zira Müslüman topluluklar, Hristiyan saldırılarına karşı uzun bir direniş geçmişine sahiptirler. Hinduizm ve Budizm gibi diğer büyük dünya dinlerinin aksine İslam, dünyanın çok uzak bölgelerine kadar kendi medeniyetini taşıyabilmiş ve Müslümanlar neredeyse Avrupa'yı bir araya getirmişlerdir. Günümüz Müslümanları da bu görkemli

* "The Ahmadis of Islam: A Mormon Encounter and Perspective" adlı bu makale Mormonlar tarafından yayımlanan "Dialogue: A Journal of Mormon Thought, Vol. 19, No. 2 (Summer 1986), p. 39-54, isimli dergide yayımlanmıştır.

** "GARTH N. JONES, Anchorage'daki Alaska Üniversitesi'nde kamu politikası ve yönetimi profesörüdür.

Jones, bu makalenin daha önceki bir versiyonunu, Mayıs 1984'te Provo, Utah'da Mormon Tarih Derneği'nde bir konuşma olarak sunmuştur. Jones, gerek ABD dış servis sorumlusu olarak gerekse ABD Uluslararası Kalkınma Ajansı, Birleşmiş Milletler veya Dünya Bankası'nın danışmanı olarak Pakistan ve Endonezya'da uzun süre ikamet etmiştir. Gadjah Mada Üniversitesi (Endonezya), Pencil Üniversitesi (Pakistan) ve Ulusal Chengchi Üniversitesi (Tayvan) dahil olmak üzere yurtdışındaki bazı üniversitelerde dersler vermiştir.

"Çalışmada, yapıcı değerlendirmelerini eksik etmeyen Utah Üniversitesi'nden Lee L. Bean'e; Brigham Young Üniversitesi'nden Donna Lee Bowen'e; Pakistan Quad-i-Azam Üniversitesi'nden Shafik Hashmi'ye; Long Island Üniversitesi'nden Khalil A. Nasir'e; Urbana-Champaign'deki Illinois Üniversitesi'nden Makanaud Ul Hasan Nuri'ye, ve Montana State Üniversitesi'nden Krishna Tummala'ya özel teşekkürlerimi sunuyorum."

³¹ Çev. Öncelikle, yazarın çalışmasının çevirisiyle ilgili bazı metodik yaklaşımlardan bahsetmek gerekmektedir. Bu noktadaki ilk husus başlığın çevirisi meselesidir. Zira yazarın başlıktaki amacı, Ahmedilik ve Mormonluk arasındaki paralelliklere dikkat çekmektir. Bu bağlamda, metnin muhatabı olan Mormonlar'ın zihin dünyasında Ahmediliğin bir karşılığını oluşturmak ve vurucu bir etki bırakmak için makalesini "İslam'ın Ahmedîleri: Bir Mormon Karşılaşması ve Perspektifi" şeklinde isimlendirmiştir. İşte bu nokta da bir problem ortaya çıkmıştır. Zira İngilizce'deki "karşılaşma" ifadesi ile Türkçe'deki "karşılaşma" ifadesi anlam olarak birbirini karşılamamaktadır. Bu yüzden de, yazarın niyetini daha açık-seçik ortaya koyabilecek "karşılaş-tır-ma" şeklindeki bir kullanım tercih edilmiştir. Bu örnek üzerinden söyleyebileceğimiz bir diğer husus ise çalışma boyunca, metnin orjinal çevirisine gayret gösterilmesidir. Ancak yazar özellikle başka kaynaktan aldığı bilgileri yeniden kompoze ederken dilin sınırlarını oldukça zorlamıştır. Bu yüzden de metnin bazı noktalarında anlam bulanıklıkları söz konusu olmuştur. İşte özellikle bu noktalarda da, çevirinin daha iyi anlaşılabilmesi için metne, iki tire "- -" arasında bazı açıklayıcı ifadeler eklenmiştir. Yazar'ın kendisinin paragraf içerisinde açıkladığı ifadeler ise doğrudan verilmiştir ki bu ifadeler genellikle yazar tarafından metnin muhatabı olan Mormonlar'a İslamî terminolojiyi ve bu terminolojinin anlamını açıklamak için kullanılmıştır. Yazar, bazen Ahmediler için oldukça sempatik ifadeler, Sünni Müslümanlar içinse itham altında bırakan ifadeler kullanmıştır. Yazarın bu ifadeleri de yine doğrudan tercüme edilmiştir. Çalışmada, yüzyıl tarihleri de, yazar tarafından bazen rakamla bazen de yazıyla verilmiştir. Ancak bu tarihler de, akademik geleneğe uygun olarak rakamla verilmiştir. Metinde geçen "orthodoks Müslüman" tabiri ise "Sünni Müslüman" olarak çevrilmiştir. "Holy" ifadesi de "Hazret" ifadesi şeklinde çevrilmiştir. Çalışmada çevirmen tarafından eklenen bütün dipnot bilgileri cümle başına "Çev." ifadesi eklenmek suretiyle belirtilmiştir.

³² Çev. Kavramın orjinali "prophetic" şeklindedir. Prophetic sözcüğü, "gelecekte haber veren", "peygamber", "kehanet" gibi anlamlara gelse de burada kastedilen mana "geleceğe dair/gayba dair" bir bilgidir. Bu yüzden de, çeviride tasarrufta bulunulmuştur.

tarihlerini unutmamışlardır (Cox 1981, 73-80).Nitekim günümüzde de İslamlaşma faaliyetleri yeniden ciddi bir ivme kazanmıştır.Sovyetler Birliği ve Çin de dahil olmak üzere yetmişden fazla millet arasından, bu büyük inancın yaklaşık 800 milyon takipçisi (ki bu rakam dünya üzerindeki her altı kişiden birini ifade etmektedir) bulunmaktadır. İslam, yalnızca Britanya Adaları'ndaki 1,5 milyon müntesibiyle Avrupa'nın ikinci büyük dinidir. İslam, bugünkü büyüme hızıyla Hristiyanlığı geçmektedir. Son yirmi yılda, örneğin, Afrikalı Müslümanların sayısı iki katına çıkmıştır ki, bu büyüme hızı dikkate alındığında, Afrika'nın yarısından fazlasının yakında Müslüman olacağını söylemek mümkündür. (Jansen 1979, 16-19).

Söz konusu bu durum, Müslüman ülkelerde dinlerini yaymaya çalışan Hristiyanlar için de ciddi sonuçlar doğurmaktadır. Genellikle –Müslüman ülkelerde-³³ din³⁴ ve devlet ayrımı yoktur (varsa da bu ayrım sadece kağıt üzerindedir) ve bu nedenle de toplum tarafından heretik, kafir olarak görülen dini yapılar için herhangi bir koruma mevcut değildir. Nitekim pek çok Müslüman ülkede misyonerlik yasadışı kabul edilmekte; hatta bireyin dinini değiştirmesi veya Müslüman olmayan biriyle evlenmesi dahi yasadışı görülebilmektedir (Jones 1982, 80 --- 81; Katz ve Katz 1975, 679-81). "Dinden dönme, bir ihanet şeklidir" (Abbott 1968, 154; M. Z. Khan n.d.c; Chaudhry 1983).

Bu bağlamda değerlendirildiğinde, İslam içerisinden büyük bir muhalif hareket olarak kabul edilen Ahmediliğin tarihi ve konumu ile Mormonizm ilginç paralellikler sergilemektedir. Nitekim Mormonizm neredeyse bir asırlık Amerikan ana akımının içinde yer almasına rağmen, hala “Hristiyan olmayan”, hatta “kült”³⁵ bir tarikat olarak nitelendirilmektedir. ("Anti-Mormons" 1983; Barlow 1979; Kirban 1971).İşin ilginç yanı, 19.yüzyıl Hristiyanları, Mormonlara olan nefretlerini gösterebilmek için, onları sık sık "Muhammediler"³⁶ ile karşılaştırmışlardır. (Kinney 1912; Green ve Goldrup 1971; Green 1983).

Hristiyanlık gibi İslamiyette, sosyal yönden ve dini inançları bağlamında dünya çapında yayılmayı odak noktası olarak görmüştür.Pek çok inancı aynı anda destekleyen ülkeler arasında Rönesans öncesi dönemde yaşanan savaşlar, mevcut siyasal ve ulusal bölünmelerimizin belirleyici unsurlarından olmuştur.Nitekim tarihte yaşanan bu büyük mücadeleler biraz daha farklı şekilde sonlanmış olsaydı, Avrupa Müslümanların safına girmiş olacaktı (Week 1978, int.).

Hristiyanlık gibi, İslam dini içerisinde de zaman zaman kendi kültür dokusuna saldıran birçok batınî mezhep ortaya çıkmıştır (Ayubi 1982/83; Jansen 1979).Bunlardan biri de, 10.yüzyılda ortaya çıkan ve Şiilik bağlamında, temel inancında Muhammed'in damadı ve İslam'ın ilk meşru halifesi Ali'nin kutsallığı yer alan Alevilik'tir –Nusayrilik'tir-. Aleviler yüzlerce yıl boyunca Müslüman olmayan bir mezhep olarak tanımlanmışlardır.Ayrıca Suriye'de güçlü bir azınlıktırlar.Yaklaşık olarak aynı zamanlarda ortaya çıkan Dürziler ise Lübnan'da öne çıkmışlardır. 18. yüzyılın başlarında ise Suudi Yarımadası'nda, tasavvuf dahil, İslam içerisinden yozlaşma olarak görülen şeylere karşı Vahhabilik Hareketi ortaya çıkmıştır. Bazen bu reform hareketleri, İslam –ana bünye- mezhepleri olarak kalmışlar, bazen de ayrı mezhep olarak

³³ Çev. İfade, metnin anlaşılabilirliği için eklenmiştir.

³⁴ Çev. Metinde “kilise” ifadesi geçmektedir ancak Türkçe'deki mahiyeti “din” şeklindedir.

³⁵ Çev. Metinde geçen “kült” ifadesi ile “aşırı radikal” manası kastedilmiştir.

³⁶Çev. Muhammediler tabiri, o dönem Hristiyanlar'ının özellikle de misyoner Hristiyanlar'ın Müslümanlar'ı kastetmek için kullandığı bir ifadedir.

gelişmişlerdir. Ahmedîler ise kendilerini İslam içerisinde tanımlasalar da, “İslam” onları reddetme eğilimindedir.

Mormon bakış açımıla,³⁷ Mormonluk ve Ahmedîliği karşılaştırmanın öğretici yanları olabileceğine inanıyorum. Nitekim tarihsel olarak bakıldığında ikisi de çağdaş –dini oluşumlardır-. Her ikisi de, dikkat çekici iki karizmatik liderin vizyonu ile ortaya çıkmışlar, her iki inancın müntesipleri de, uzun süren yoğun baskılara maruz kalmışlardır. Bununla birlikte, her iki grup da önemli ve modern sosyal-dini yapılar olarak sayılmaya devam etmişlerdir. Bu hareketler, rastgele ortaya çıkmayıp, daha çok ilerlemeci –bir anlayışına dayanan- sosyal-dini büyümenin ve gelişimin ürünü olan kurumlardır. Sayıca az olmalarına rağmen, her ikisi de sayılarının çok ötesinde bir etki yaratmışlardır. İroniktir ki, İslam dünyasında hem Ahmedîlik hem de Mormonluk, Sünniler tarafından sapkın olarak kabul edilmiştir. Ancak her ikisi de devletler içinde ayrı eyaletler³⁸ kurma, peygamberlerini takip etme, kurumsal örgütlenmelerini geliştirme, yaşamdaki başarının önemini vurgulama, eğitime değer verme ve aktif bir şekilde dinlerini yayma çabası içerisinde olduklarıdır. Ayrıca birçok Hristiyan için Mormonlar Hristiyan olmadığı gibi birçok Müslüman için de Ahmedîler Müslüman değillerdir.

Hristiyanlık ve İslam dahilinde –süreç içerisinde- birçok sosyal-dinî reformist ve modernist -eğilimler- söz konusu olmuş ancak bu yenilikten yana olan zihniyet genellikle hoş karşılanmamıştır. -Zira- sosyal değişim asla kolay bir mesele değildir. Özellikle Dini değişim çok daha zordur.

1830'a kadar İslam, gelenekçilerin ve ayrılıkçıların mücadelesine sahne oluyordu. Avrupa emperyalizmi ise genişlerken, İslam'ın siyasal ve sosyal tabanını istikrarlı bir şekilde aşındırıyor, -aynı zamanda İslam içerisindeki- hizipsel mücadeleler de İslam'ı parçalara ayırıyordu. Bu dağılma, özellikle Hindistan'da belirgin olmuştur. İngilizler, 1857 yılındaki Sipahi İsyanı'ndan sonra yüzlerce yıllık Müslüman Babür imparatorluğuna son vermişlerdir. Böylelikle daha da hızla güçlenmişlerdir. İngilizler, Müslüman halka güvenmedikleri için, bürokrasilerinde Hindular'a daha fazla yer vermişler; böylelikle Hinduların etkisi, Müslüman gücünü –bürokrasiden- yavaş yavaş silmiştir. İngilizler, Hristiyanlığı yaymayı açıktan teşvik ederek de, Müslümanların “güç” tabanını daha da azaltmışlardır.

Bu duruma bir tepkinin olacağını tahmin etmek zor değildir. 19. yüzyılın son çeyreğinde, dünya çapında İslam'ı canlandırmak amacıyla, özellikle de Hindistan'da yerli Hint hareketleri ortaya çıkmıştır. Ahmedîlik de bu hareketlerden birisidir. Kurucusu Gulam Ahmed, başka hiçbir dinin İslam ile karşılaştırılamayacağını

³⁷ Çev. Yazar bu ifadeyle inançlı bir Mormon olmasını işaret etmektedir. Nitekim yazar bir akademisyen olmasına rağmen, çalışma boyunca, kişisel Mormon kimliğini bir şekilde makalede hissettirmiş hatta akademisyenliğini inancını yayabilmek için bir araç olarak değerlendirmiş zira yaptığı çalışmaların pek çoğu da, Mormon inancının daha farklı dini gruplara yayılabilmesiyle ilgilidir.

³⁸ Çev. Ahmedîler açısından Pakistan'ın Pencap eyaleti oldukça önemli bir bölgedir. Zira Ahmedîler her ne kadar etno-mezhepsel bir mezhep görüntüsü bağlamında Pakistanî bir görüntü arz etseler de, Ahmedîler aslında Pencabî'dirler. Pencap'ın Hindistan-Pakistan ayrımı öncesindeki çok kültürlü hayatından derin olarak etkilenmişlerdir.

Ahmedîler'in günümüzdeki resmi merkezi de Pencap'ın Rabvah şehridir. Bu isim kendileri tarafından verilmiştir. Ancak Pakistan hükümeti tarafından, devlet içerisinde ayrı bir devlet görüntüsü verdikleri iddiasıyla şehrin ismi Chenab Nagar –Chenab'ın şehri- olarak değiştirilmiştir. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Halide Rumeysa Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed ve Ahmedîlerin Mirza Gulam Ahmed Telakkisi* (Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2018), 413.

diyalektik üzerinden³⁹ kanıtlamaya çalışarak işe başlamıştır. Süreç içerisinde, onun reform çabalarına karşı çıkan ve takipçi topluluğunu mürted bir mezhep olarak damgalayan İslamî köktencilik⁴⁰ düşmanlığını uyandırmıştır.

Ahmed, muhtemelen 1835 civarında Pencap'ın Kadiyan köyünde doğmuştur.(M. Z. Han, 1978; Dard 1948).Babürlerin hamiliği altında bulunan ailesi, bölgede geniş topraklara sahip olmuştur.Ancak aile bu malvarlığını yeni güçlenen Sih devletine⁴¹ kaptırmıştır.Ahmed, küçüklüğünde resmi bir dinî eğitim almamış ancak özel öğretmenler aracılığıyla Kur'an eğitimi almıştır.Urduca anadili olup ayrıca Arapça ve Farsça da öğrenmiştir.Babasından Yunan alternatif tıbbına dair bazı bilgiler elde etmiştir.Babası aracılığıyla, dört yıl boyunca Siyalkot bölge mahkemesinde katip olmuştur (1864-1868)⁴².Ahmed, memuriyete pek ilgi göstermemiş, zamanının çoğunu dinî konularda okumaya harcamıştır.Bu süre zarfında, Hristiyanlıkla tanışmış ve misyonerlerle bu din hakkında tartışmalara girmeye başlamıştır.Annesi, 1868 senesinde öldüğünde, babası aile işlerinde kendisine destek olması için ondan yardım istemiştir.Babası da 1876 yılında ölmüş ve böylelikle Ahmed yaklaşık 41 yaşında, kendi dini eğilimlerini sürdürebilmek için özgür kalmıştır.

Üç yıl boyunca Gulam Ahmed, İslam'ın üstünlüğünü düz bir mantıkla kanıtlama düşüncesi içerisinde olmuştur. Sonradan ise bu fikirlerini *Berahin-i-Ahmediye* (Muhammed'in Kanıtları) ismiyle –hala bilinen- dört ciltten⁴³ oluşan bir çalışmada toplamıştır.⁴⁴Eserin ilk iki cildi 1880 yılında yayımlanmış ve Hint Müslümanları tarafından genel kabul görmüştür. O, bu iki ciltte temel olarak –klasik İslam geleneğinde- Müslümanlar'ın sıkça başvurdukları aklî argümanları⁴⁵ yeniden kullanmıştır.

Gulam Ahmed eserinin önsözünde, hakiki -kalpten- bir imanı kabul ettiğini ikrar etmiştir. Artık bu yaptığı ikrarla birlikte İslam'ın ilkelerini ihlal etmiş olmamaktadır.Zira hakikati arayan bir kişinin kendi entelektüel çabalarına bağlı olarak herhangi bir dildeki bir kutsal kitaptan -çeşitli- dini değerleri de örnek alarak her hangi bir hakikati ortaya çıkarması mümkün olabilmektedir.

³⁹ Çev. İnsanoğlu her dönemde karşısındaki ikna etmek için farklı yöntemlere başvurmuştur. 19. yüzyıl Hindistan'ında da diyalektik yöntemi yani sözlü münazaralarda veya yazılan eserlerde dil kullanma yeteneğiyle karşısındaki ikna etme faaliyeti oldukça önemsenen bir yaklaşım metoduydu. Nitekim Gulam Ahmed de bu yönteme neredeyse bütün hayatı boyunca başvurmuştur. Konu hak. bkz. Friedmann, *Prophecy Continuous...*, s. 4; Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 96-97.

⁴⁰ Çev. İfadeyle kastedilen özellikle o dönemde Gulam Ahmed'e karşı çıkan Diyobandi ve Ehl-i Hadis gibi gruplardır.

⁴¹ Çev. 18. yüzyılda, Babürler zayıflamaya başlayınca, Pencap civarındaki Sihler isyan ederek bağımsızlıklarını elde etmişler ve küçük krallıklar kurmuşlardır. Bkz. Geaves, Ron, *Islam and Britain: Muslim Mission in An Age of Empire*, UK 2017, s. 29; Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 58.

⁴²Çev. Ancak Ahmedî kaynaklar tetkik edildiğinde Gulam Ahmed'in 1864 değil, 1863 senesinde Siyalkot'ta çalışmaya başladığını söylemek daha uygun olacaktır. Konu hak.bkz. Mirza Gulam Ahmed, *Essence of Islam*, Chaudhry Muhammad Zafrullah Khan (çev.), Munawar Ahmed Saed (rev.), Islam International Publications, Great Britain 2007. C. 4, s. 10-11; Mirza Beşiruddin Mahmud Ahmed, *Ahmediyet'e Davet*. Raşit Paktürk (çev.), Islam International Publications, Surrey 2013, 350-352.

⁴³ Çev. Yazar burada “bölüm” ifadesini kullanmıştır. Ancak kastettiği cilttir.

⁴⁴ Gulam Ahmed'in eserinin dört cildi, *Mormon Kitabı*'nın yayımlanmasında karşılaşılan zorluklar gibi büyük sıkıntılarla mücadele ederek ayrı ayrı yayımlanmıştır. Eserin ilk iki cildi, 1880'de, üçüncü cildi 1882 senesinde, dördüncü cildi de 1884 yılında yayımlanmıştır. Beşinci cilt ise 1905 senesinde yayımlanmıştır ancak bu eser ilk dört eserden bağımsız daha güncel konulara da aittir. Üretken bir yazar olan Gulam Ahmed, bazıları oldukça uzun yaklaşık 80 eser kaleme almıştı.Bkz. (Dard, 1984, 70-81).

⁴⁵Çev. İfadeyle kastedilen İslam geleneğinde, eserlerinde aklî delilleri de kullanan kişilerdir.

Oysa bu ilk eserinde bile, Gulam Ahmed'in düşüncesinin akış yönü bellidir. –Bu düşünceye göre- İslam, peygamberlerin ikinci kez gelişine dair bir inancı desteklemektedir. –Ona göre- Kur'an, 62: 4'de, bir “mehdi” ve “mesih” şeklinde Hz. Peygamber'in (Muhammed) ikinci defa, manevi olarak gelişini önceden haber vermektedir. Oldukça önemli bir Ahmedî alim olan Muhammed Zafrulla Khan, bu konuyu açıklarken şöyle demektedir: “Hz. Peygamberin cismani olarak dünyaya geri döneceğine dair hiçbir beklenti olmamıştır. Onun ikinci gelişinin, kendini ona adanmış biri aracılığıyla, onun tümüyle manevi bir yansıması olacak şekilde gerçekleşeceğine inanılmaktaydı.” Ayrıca -Khan'a göre- "Hz. Peygamber", bu kişinin Gulam Ahmed gibi Fars kökenli olacağını da işaret etmiştir. (Khan, 1978a, vii).

Müslümanlar genellikle Tanrı'nın (Allah) her yüzyılın başında bir -müceddid-⁴⁶ göndereceğine inanmaktadırlar. Ulema, İslam'ın korunmasında ve yayılmasında önemli roller üstlenen on üç müceddid⁴⁷ tespit etmiştir (Kalem trz. 10-11). Yaklaşık olarak Hristiyan takviminde 19.yüzyılın son on yılına karşılık gelen İslami 14. yüzyıl, en son müceddidin gönderildiği zaman olmuştur. Ahmedîler, -bu iddialarını desteklemek için- bazı Hristiyan mezheplerinin, İsa'nın ikinci gelişinin de aynı zaman diliminde olacağını iddia ettiğini belirtmişlerdir (Norman 1983; Larsen 1971).

Ahmedî alimler, Gulam Ahmed'in vaat edilen -kurtarıcı- olduğu iddiasını kadim bilgilerle ve doğa olaylarıyla temellendirmeye çalışmaktadırlar. Khan'a göre İsa, ikinci gelişinin alametleri olarak depremler, vebalar, salgınlar, savaşlar, savaş söylentileri ve genel yaygın bir sıkıntı hali olacağını bildirmiştir. Bu alametler de açıkça ortaya çıkmıştır (Khan 1978a, xii). Dahası, Khan, Muhammed'e atfedilen göklerdeki "iki alamet" ten özellikle söz etmektedir: "Mehdi'miz için, göklerin ve yerin yaratılmasından bu yana kimse için zuhur ettirilmeyen iki işaret tayin edilmiştir. Bu -alametler şunlardır: -Mehdi- geleceği zaman, Ay, -her zaman tutulduğu tarihlerin- ilk gecesinde, Güneş ise -her zaman tutulduğu tarihlerin- ortasında tutulacak ve her ikisi de Ramazan ayında gerçekleşecektir” (Han, 1978a, xii).). İslam uleması, bu iki ay ve güneş tutulmasının, Batı takvimine göre 21 Mart 1894 (ay) ve 6 Nisan 1894 (güneş) tarihlerinde gerçekleştiğini kabul etmektedirler.

Ayrıca Ahmedîler, -h.- 14. Yüzyılın, Muharrem Hilalinin görünmesiyle 7 Kasım 1980'de sona erdiğine, ki bu ay Müslüman takviminin ilk kameri ayıdır, ve 15.yüzyılın 8 Kasım'da başladığına inanmaktadırlar. Bu kronolojik akış bağlamında da birkaç soruyu gündeme getirmektedirler. 14. yüzyılın müceddidi kimdir? Mehdi ve Mesih kimdir? Ahmedîlere göre, bu gaybî işaretler Gulam Ahmed'i göstermektedir (Kalem no. 10-12).

Gulam Ahmed'in bu iddiaları, yazı ve tebliğlerinde tedrici olarak ortaya çıkmıştır. Ancak 1882'de yayınlanan –*Berahin-i Ahmediyye*'nin- üçüncü cildinde, "13.yüzyılın -sonu- yaklaştı –bu bağlamda- bana Yüce Tanrı tarafından vahiy aracılığıyla, 14. yüzyılın

⁴⁶ Çev. Yazar metinde “müceddid” manasını kastetmektedir. Ancak yazar sehven, Arapça'daki yenileyici kavramının karşılığını, “mehdi” kavramıyla karşılamış ve bu durum da kavramı doğru olarak kullanmamasına sebep olmuştur.

⁴⁷ Çev. Yazar, burada her ne kadar İslam geleneğindeki müceddid sayısından bahsediyor gibi olsa da, kullandığı kaynak ve kaynaktaki bilgiler Ahmedîler'in kabul ettiği on üç müceddide işaret etmektedir. Bu isimler sırasıyla şu şekildedir. Ömer bin Abdulaziz; Ahmed bin Hanbel; Ebu'l Hasan Eş'arî; Ebubekir Bakillânî, Abdulkadir Geylanî; İbn Teymiyye; İbn Hacer Askalânî; Celaluddin Süyûtî; Muhammed Tahir Gujrati; Ahmed Sirhindî; Şah Veliyullah Dihlevî; Ahmed Barelvî. Konu hak. bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 363.

müceddidi olduğum bildirildi" iddiasında bulunmuştur (Kalem trz. 13).⁴⁸Kendisini 12.yüzyılın müceddidi Şah Veliyullah Dihlevî ve 13. yüzyılın Seyid Ahmed Barelvi'si ile kıyaslamıştır.⁴⁹

Gulam Ahmed, İsa'nın çarmıhta ölmeyip sadece bayıldığını, sağlığına kavuştuktan sonra da Afganistan ve Keşmir'e gidip on kayıp -İsrail- kabile-si- arasında 120 yaşına kadar yaşadığını anlatmıştır. Gulam Ahmed aldığı bir vahiy aracılığıyla kendisine, Keşmir Srinagar'da Yuz Asaf ismindeki bir Müslüman peygamberin mezarının İsa'ya ait olduğuna –dair bilgiler verildiğini- iddia etmiştir.(Yuz, “İsa” isminin, zaman içerisinde tahrif olmuş hali ve “Asaf” da İbranice bir fiil olarak “bir araya getirmek” anlamına gelmektedir.)⁵⁰ Ahmed ayrıca bu yorumu teolojik zeminde de savunmuştur: Eğer İsa cennette yaşıyor olsaydı ve geri dönüp halkını kurtarmayı bekleyseydi, İslam'ın gerçek kurtarıcısının Muhammed değil, İsa -olması gerektiğini ileri sürmüştür. Ahmed, İsa'nın ikinci gelişinin bu nedenle manevi bir geliş olması ve onun ruhaniyetini temsil etmesi gerektiği konusunda ısrarcı olmuştur. İsa'nın çarmıhta ölmediğine dair görüşler, birçok Müslüman alim tarafından da dile getirilmektedir. Ancak Ahmed'in İsa'nın ruhunu temsil ettiğine dair iddiası, sapkınlıkla itham edilmesine yol açmıştır. (Ayoub 1981; Khan 1978b; Larsen 1971, 26-27; Abbott 1968).⁵¹

Gulam Ahmed'in bu fikirleri, aşırılıklar içermesine rağmen, Müslüman ulemayı rahatsız etmiş görünmemektedir. Muhtemelen bunun nedeni ilk iki cilde hoş bakmalarından kaynaklanmıştır. Ancak birkaç yıl sonra Gulam Ahmed, kendisinin vahiy yoluyla, “Müslümanlar arasından geleceği başından beri vaad edilmiş olan Mesih” (Kalem trz. 13) olduğunu açıklamasıyla birlikte, asıl radikal adımı atmıştır. -Nitekim o- kendi “mükemmelliğinin, Meryem'in oğlu Mesih'in mükemmelliğine benzediğini ve birbirlerine çok benzer olduklarını ve yakın ilişki içerisinde bulduklarını” ileri sürmüştür. (Khan 1978a, 133).

Gulam Ahmed ayrıca 1891'de, Hristiyan, Hindu, Budist ve Zerdüşt -kutsal metinlerinde- bildirildiği gibi, kendisinin Krişna'nın inkarnasyonu ve Mesih'in ikinci gelişi olarak tüm dünyanın beklediği kurtarıcı olduğunu ifade etmiş ve bu gelişin de cismani olarak değil, ruhani bir gelişi temsil ettiğini iddia etmiştir. “O, her milletin vaat edilen Peygamberi olup tüm insanları tek bir inanç bayrağı altında toplamak üzere görevlendirilmiştir.”⁵²Başka bir deyişle, Tanrı ‘ahir zaman” ile ilgili olarak sadece Müslümanlarla konuşmamış, diğer dini topluluklar da konuşmuştur. Gulam Ahmed'in doğumuyla birlikte de tüm bu kehanetler bir araya gelmiştir.

⁴⁸ Çev. Müceddidlik iddiası ve teolojik temellendirmeleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 1127-139.

⁴⁹ Çev. Şah Veliyullah ve Seyyid Ahmed Barelvi'nin müceddidlik iddiaları ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 169-170.

⁵⁰ Çev. Konu hak. detaylı bilgi için bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 169-170.

⁵¹ Ahmediler, Gulam Ahmed'in görüşlerine oldukça destek çıkan Torino Kefeni'ne dair son araştırmalarla yakından ilgilenmektedirler. (Nasir 1982, Qadir 1981; N. Ahmad 1981; Berna 1975) Çev. Zira bu kefen, Hz. İsa'nın çarmıh sonrası kefenlendiği düşünülen bir bezdir. Bu kefenle ilgili çalışmalar neticesinde, en azından bir kesim, Hz. İsa'nın akıbetine dair gerçek verilere ulaşılacağına inanmaktadır.

⁵² Beşiruddin, "Ahmedilik" adlı eserinde (Williams 1971, 244) –bu durumu- şöyle ifade etmektedir: "Gulam Ahmed, Hristiyanlar için Mesih, Müslümanlar için Mehdi, Hindular için Krişna veya Neha Kalank Avatari ve Zerdüşter için Mesiodarbahmi (Saoshyant) dir." Çev. Yazar, Ahmedî çağdaş eserlerinde sıklıkla karşılaşılan Gulam Ahmed'in görüşlerini toptancı ve indirgemeci bir yaklaşımla sunmak, fikirlerinin tedrici olarak geliştiğini gözden kaçırmaktadır. Zira Gulam Ahmed, bütün dinlerin beklediği kurtarıcı-peygamber olduğuna dair görüşlerini 1900lerden önce dile getirmemiştir. Konu hak. detaylı bilgi için bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 278-280.

Berahin-i-Ahmadiye'nin dördüncü ve son bölümünün yayınlanmasından yaklaşık beş yıl sonra, 4 Mart 1889'da Gulam Ahmed, Allah'ın vahiy yoluyla kendisini görevlendirdiğini ilan etmiştir. Buna göre, kendi -dini- liderliğini kabul eden müntesiplerinin veya arkadaşlarının kendisine biat etmeleri, sosyal ve dini konularda da -inançlarına- tam bağlı olmaları gerektiğini ifade etmiştir (Lavan 1974, 36; Zaheer 1972; Walter 1918). Bu olay Ahmedî Hareketi'nin başlangıcıdır. -Hareket'in ismindeki Ahmed ifadesi- Gulam Ahmed'e değil, aynı zamanda Hz. Peygamber'in isminde de bulunan "Ahmed" ismine nispet edilmektedir. Gulam Ahmed'e göre, Ahmedîlik yeni bir din değildir. "Ahmedîlik ismi, -İslam'ın- kutsal kitabı -olan- Kur'an'daki İslam'ın yeniden yapılandırılmış ya da yeniden yorumlanmış şeklidir. -buna göre- Ahmedî, Ahmedîlik şeklinde -kullanılan- isimler yalnızca Ahmedî Müslümanları diğer Müslümanlardan ayırmak için -kullanılmaktadır- (MG Ahmad 1958, 7-8).

"Biat", Tanrı'nın mesajlarını kabul eden her hangi bir İslamî cemaat kurmaktan daha fazla bir durumu temsil etmemiştir. Zira Müslüman toplum arasından hemen bir muhalefet ortaya çıkmıştır. Zamanla bu eziyete Hıristiyanlar, Hindular ve Sihler de katılmıştır (Lavan 1972, 283-303). Ahmedîler, -tarih sahnesine çıkışlarından beri- geçen yüzyıllık süreç içerisinde neredeyse hiç barış dönemi yaşamamış, hatta şiddetli zorluklara ve zulümlere katlanmak durumunda kalmışlardır. Ancak onlar, "Tanrı'nın amacı, mucizeler aracılığıyla ve hakiki bir gayret ile gerçekleşebilmektedir. Bu [yol] kolay değildir. Bu yol, fedakarlığı, kendinden vazgeçmeyi ve haksız suçlamalara dayanma gücünü gerektirmektedir. Cesaretinizi toplayın ve acı şerbeti için. İslam'ın yaşayabilmesi için biz ölmeye hazır olalım" (H. Ahmad 1980, 98) şeklindeki ifadelerle bu duruma katlanmışlardır.

Batılılar, Gulam Ahmed'in öğretilerinin neden bu kadar düşmanlık yarattığını anlamakta zorlanabilirler. Zira o sıra dışı -geleneğe uymayan- birkaç -farklı- iddiada bulunmuştur. Bununla birlikte, -onun bu iddialarına bakıldığında- farklı görüşlere sahip bir itikadî mezhebin kurucularından çok da farklı bir şey dememiştir.⁵³ Nitekim-Hıristiyanlık gibi İslam da her zaman -böyle- tartışmalı kişiliklere sahip olmuştur (Binder 1963, 3-30).

Gulam Ahmed, İslam'ın ilerlemesine katkıda bulunan; hakikatin peşinde koşan örnek bir dinî figür olmuştur. Temel inançları bağlamında, Ahmedîlik oldukça şefkatli ve hoşgörülü bir dindir. Gulam Ahmed, müntesiplerinin, din farkı gözetmeksizin -herkese karşı- şiddetten uzak durmalarını istemiştir (güç kullanarak yapılan cihadın reddi).⁵⁴ Ahmedîlerin ikinci halifesi olan oğlu Hacı Mirza Beşiruddin Mahmud Ahmed, Ahmedîlerin "İslam dairesinden çıkmadığını" Müslüman din adamlarına göstermek için on iki temel inanç esaslarını özetlemiştir.

"Biz inanıyoruz ki;(1) ... Allah vardır ..., (2) O birdir ..., (3) Allah kutsaldır; her türlü kusurdan münezzehtir ve kemal sahibidir ..., (4) ... Melekler, Allah'ın yarattıklarındandır ..., (5) Allah, seçilmiş hizmetkarları ile konuşur ve onlara amacını

⁵³ Çev. Yazar, İslam hakkındaki görüşlerini, aslında kendi liberal görüşleri çerçevesinde ifade etmiştir. Zira yazarın burada İslam geleneği ile kastettiği, sufi İslam geleneğidir. Yazar, sufi İslam geleneğinde bir şekilde Allah'la irtibatı devam ettiren anlayışın, sınırlılıklarını anlayamamıştır. Nitekim İslam geleneğinde, "ilham-keşf" tolere edilebilir kavramlar olarak değerlendirilirken, "vahiy" daha başka, sıradan insanların cehdügayretle elde edemeyeceği "ayrı" bir epistemolojik alan olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda, Gulam Ahmed'in iddiası, İslam geleneği içerisinde ayrı, bağımsız bir alanı işaret etmektedir.

⁵⁴ Çev. Nitekim bu durum da, onların İngiliz destekçisi olarak anılmalarına neden olmuştur.

açıklar ..., (6) Karanlık hüküm sürdüğünde, insanlar günah ve kötülöklere battığında Allah'ın yardımı olmadan -insanların- kendilerini Şeytan'ın⁵⁵ elinden kurtarmaları çok zordur ..., (7) ... Geçmişte insanoğluna yardım etmiş olan ilahi elçiler ... hepsi farklı bir yücelik mertebelerine sahiptirler, ... En yücesi ise ... Hz. Peygamberdir, ... (8) Allah ona yalvaranların ve hizmetkarlarının dualarına icabet eder ..., (9) Zaman zaman Allah olayların akışını belirler ve planlar ... (10) ... ölüm tüm varlığın sonu değildir; iyi işler yapanlara zengin bir mükafatı garanti eder ..., (11) ... Allah'ı inkar edenler ve O'nun düşmanları ..., ve affedilmedikçe, ... cehennem denilen bir yerde kalacaklardır ..., (12) ... Allah'a, peygamberlerine ve kitaplarına ... inananlar, cennet denilen bir yere gideceklerdir” (H. Ahmad 1974b, 4-10).

Gulam Ahmed, kendisine hem şahsi bir ilham hem de insanoğlu için nebevî mesaj (vahiy) geldiğini iddia etmiştir.⁵⁶ İddiasına göre, duaları aracılığıyla, ölüleri diriltmek ve kötü insanları ölüme mahkum etmek de dahil olmak -çeşitli- mucizeler gerçekleştirmiştir (Arberry 1957, 1-10). Fakat o gerçekte bir nebî (peygamber) miydi? Eğer öyleyse bundan kastettiği neydi? Bu nokta, Gulam Ahmed'in hayatının ve -kurduğu- hareketin en tartışmalı yönünü oluşturmaktadır.

Teolojik olarak tartışma -aslında- “peygamberlik mührü” -ifadesinin- yorumlanmasıyla ilgilidir. Sünni Müslümanlar, Muhammed'in, Tanrı'nın insanoğluluyla konuştuğu uzun peygamberler silsilesinin sonuncusu olduğuna inanmaktadırlar. Muhammed'in ölümüyle birlikte de peygamberlik müessesesi kapanmış ve vahiy sona ermiştir. İki büyük İslam mezhebinin en büyüğü olan Sünnilikte, birçok evliya, riyazet⁵⁷ veya -salt- akli ilkeler çerçevesinde -açıklanamayacak araçlar vasıtasıyla-⁵⁸ kendi kapsamlarında evrensel vahiy almışlardır. Ancak Sünniler bu vahiyleri kesinlikle ‘ilham’ olarak nitelendirmişlerdir.

Gulam Ahmed'in 26 Mayıs 1908'de, doğal nedenlerle ölümünden sonra, Ahmediye cemaati, cemaat içerisinde oldukça saygı duyulan bir şahsiyet ve onun ilk müntesibi olan Mevlana Nureddin'i “halife”, Allah'ın vekilinin yardımcısı ve cemaat üzerindeki en yüksek otorite olarak seçmişlerdir. Gulam Ahmed'in dinamizmi ve çekiciliği onda olmasa bile, on dokuz yıllık⁵⁹ hizmet süresince; vefat edene kadar (1914) cemaati bir arada tutabilecek otoriteye sahip olmuştur.

Ölümünden kısa bir süre sonra, cemaat Kadıyanî ve Lahorî olarak ikiye ayrılmıştır. Kadıyanîler, Gulam Ahmed'i bir nebi ve 24 yaşındaki oğlu Mirza Beşiruddin Mahmud Ahmed'i ikinci halife olarak kabul etmişlerdir. -Mahmud Ahmed'in- 8 Kasım 1965'teki ölümünün ardından, halifelik, 8 Haziran 1982'de ölen ve Kadıyanî cemaati tarafından

⁵⁵ Çev. Yazar, ifadeyi büyük harfle kullandığı için, o şekilde tercihe dilmiştir.

⁵⁶ Çev. Yazar, burada ilham ve vahiy arasındaki farkı ön plana çıkarmaktadır. İlhamın, şahsi bir boyutu olduğunu, vahyin ise tüm insanları kapsayan sonuçlar doğurduğuna vurgu yapmaktadır.

⁵⁷ Çev. Yazarın orijinal ifadesi “meditasyon”dur. Ancak işaret ettiği mana, riyazettir.

⁵⁸ Çev. Yazarın bu ifadelerdeki muhatabı, Batı'da yaşayan Mormonlar olduğu için, tecrübî gelenekten gelen bu kişiler için “riyazet” ve bunun gibi faaliyetler aracılığıyla Tanrı'yla irtibata girmek anlaşılması zor bir durumdur. Bu yüzden de yazar, “akli ilkeler çerçevesinde açıklanamayacak” ifadesini kullanarak, “riyazet” ifadesiyle ne demek istediğini ifade etme ihtiyacı duymuş olmalıdır.

⁵⁹ Çev. Mirza Gulam Ahmed 1908 yılında vefat etmiş, Mevlana Nureddin ise 1914 yılında vefat etmiştir ki çalışmanın yazarı da bu tarihleri vermiştir. Ancak aradaki süre altı senedir. Muhtemelen bu bilgi sehven yazılmış veya Hakim Nureddin'in cemaat içerisinde on dokuz yıllık hizmet süresi olduğu ifade edilmeye çalışılmıştır. Lakin bu süre de doğru değildir.

halife olarak seçilen –Gulam Ahmed’in- torunu Mirza Nasir Ahmed'e, ondan sonra ise halifelik bir diğer torun olan Mirza Tahir Ahmed'e⁶⁰ geçmiştir.

Lahorî grup Gulam Ahmed'i nebi değil; müceddid olarak kabul etmiş ve Ahmedîliği, ana bünyeyi temsil eden Sünni -gelenek- içerisinde tutmaya çalışmıştır. Kadıyanîler ise –ana bünyeden- ayrılmayı tercih etmişlerdir. Lahorîler aktif olarak tebliğ faaliyetlerinde bulunsalar da, kendi cemaatlerinden çok İslam'a müntesip kazandırmayı daha fazla öncelemektedirler. Onlar, Ortodoks İslam'ı (Sünnilik) daha modern ve entelektüel kılarak özgürleştirmek için uğraş vermektedirler. Bu duruma Mormon bağlamında bakıldığında, Lahorîlerin tutumu; RLDS (Yeniden Organize Olmuş Son Gün Azizleri) kilisesinin, ana akım Protestanlık'la ilişkisine benzemektedir. Buna karşılık, Kadıyanîlerin yaklaşımı ise, Utah Mormon kilisesinin tutumuyla paraleldir. -Zira bu yaklaşımda- “seçkin cemaat” -anlayışı yer almaktadır-. Ana akımda durma -çabalarına- rağmen, Lahorîler hala Sünni Müslümanlar tarafından mürted ve İslam-dışı olarak kabul edilmektedirler.

Ahmedîlerin inançları, yoğun bir düşmanlık yaratmış olsa da, sosyal ve dini uygulamaları -ise- çok daha büyük bir kine sebebiyet vermiştir. İlk Mormonlar gibi, Ahmedîler de devlet içerisinde devlet kurma ve cemaat içinde uhrevi ve dünyevi yüce bir otoriteyi temsil ettiğini iddia eden bir halife başkanlığında dini bir cemaat kurma gayretinde olmuşlardır. Bu yapı, -halifeye -canlı bir ilham ve rehberlik kaynağı olma konusunda, LDS Kilisesi'nin başındaki kişiye benzer bir statü sunarak diğer Müslüman mezheplerden ayrılmıştır.

Müntesiplerinin hali hazırda diğer Müslüman kardeşleri –gibi -beşer üstü bir vahiy kitabına ve gelenekten rehberlik aramaya ihtiyaçları yoktur. -Çünkü- onlar, Müslümanlar tarafından nefret edilen bir kavram olan, yaşayan bir peygambere sahiptirler. Cemaatin temel örgütsel yapısı ve pratikteki uygulamaları, sıkı bir şekilde yönetilen kurumsal bir kiliseninkine benzemektedir. Ahmedîler, güçlü ve merkezileşmiş bir yönetim kurma ve sürdürme konusunda olağanüstü gayret göstermişlerdir. Bu bakımdan tarih boyunca Müslüman topluluklar arasında benzersiz olmuşlar, bu yüzden den korkulan -bir yapı haline gelmişlerdir-. İslami öğretiler kurumsallaştırılmış dine⁶¹ karşı uyarılarla doludur ve bu, bir şekilde Mormon Kitabı'nın "büyük ve kötü kilise"ye⁶² eleştirileriyle paralellik göstermektedir.

-Bu topluluğun- üyeliği, Ahmedî ebeveynlerden dünyaya gelmekle ya da resmi olarak bu inancı kabul edip sorumluluklarını yerine getirmekle söz konusu olmaktadır. –Cemaat- müntesipleri, düzenlenmiş belli kurallara göre, cemaatlerine ciddi seviyede maddi destekte bulunmaktadır. Bu maddi destekler de özenli bir şekilde planlanmış belirli noktalarda harcanmaktadır. Hareket, geleneksel İslamî kurallara dayanan bir iç hukuk sistemine ve çoğunluk tarafından seçilen güçlü bir merkezi danışma kuruluna sahiptir. Ancak asıl güç –tek otorite-, -yetki bağlamında- kurucudan sonra gelen

⁶⁰ Çev. Metinde açık olarak ifade edilememiş olsa da, burada belirtmekte yarar olduğunu düşünüyoruz. Peş peşe halifelik yapan Mirza Nasir Ahmed ve Mirza Tahir Ahmed, Mirza Beşiruddin Mahmud Ahmed'in oğulları ve Mirza Gulam Ahmed'in torunlarıdır.

⁶¹ Çev. yazarın “kurumsallaştırılmış” kavramıyla ne kastettiği tam olarak anlaşılacakla birlikte, dinin teknikleşmesi ve manevi kısmından arındırılması anlamında veya sapkın, aşırı fikirli manalarında kullandığı düşünülmektedir. Nitekim bu anlam, daha sonraki Mormonlar'la ilgili “Büyük ve Kötü Kilise” tabirinden çıkarılmaktadır.

⁶² Çev. “Büyük ve Kötü Kilise” tabiri, *Mormon Kitabı*'nın Nefi bölümünün ilk kitabında yer almaktadır. Bu tanımlamayla önceki kiliseler kastedilmekte ve bu kiliseler hakkında oldukça olumsuz betimlemeler yapılmaktadır. Bkz. *Doctrine and Covenants*, 86:3.

halifede toplanmaktadır.(W. Smith 1960; Brush 1955).Yıllık olarak düzenlenen genel toplantılarda, dünyanın farklı bölgelerinden sadık -Ahmediler- halifelerinin ve diğer cemaat yetkililerinin mesajlarını dinlemek için –bir araya gelmektedirler-.Son yıllık toplantıları ise Pakistan'daki onlara yönelik baskı yüzünden (1984) İngiltere'de yapılmıştır.

Sünni Müslümanlar genellikle Batı etkisinden dolayı, özellikle seküler eğitime karşı direnç göstermekteyken, Ahmediler seküler eğitimi, dinî inançlarıyla bir arada - işleyerek- son derece eğitilmiş bir cemaat oluşturmuşlardır.Nitekim Arapça'ya ve İslamî konulara ilgiyi arttırmak için bu konularda aralıklı olarak eğitimler verilmektedir.Urduca, topluluğun başlıca dilidir.Pencabî,⁶³ Ahmediliğin neşet ettiği bölgenin dili olmasına rağmen İngilizce kullanımı daha fazla vurgulanmaktadır.(Sihlerle de yakından ilişkilendirilmişlerdir.)⁶⁴Ahmediler, Kur'an'ı, Arapça ve Urduca ile birlikte İngilizce'ye de tercüme etmişler ve böylelikle çeviri yasağına karşı da bir adım atmışlardır. Ayrıca Almanca, Flemenkçe, Danca, Esperanto, Svahili, Luganda ve Yoruba dillerine de çevirilerde bulunmuşlardır. (Johnson and Weeks, 1978; Trimmingham, 1968; , 80-141).

Ahmediler, sosyal yaşamlarında, kadınların cemaatle kılınan namazlara katılmalarına ve rızasını almak için gelinin kendi düğününde hazır bulunmasına izin vermektedirler.Sünnî Müslümanlar da bunu yapmaktadırlar. Ahmediler, namaz kılarken, Hanefilerin yaptığı gibi namazda kollarını eller bileklere degecek şekilde bağlarken, Malikiler kollarını yana bırakmaktadırlar. Bu tür ayrımlar, Müslümanlar açısından, Hristiyanların dini bir töreni veya bir ayini yönetirken başvurdukları farklı uygulamalardan hiç de daha az öneme sahip değildir.

Ahmediler, Ahmedî olmayan bir imamın⁶⁵ arkasında namaz kılmayı reddetmektedirler. Önemli bir Ahmedî olan Pakistan Dışişleri Bakanı Muhammed Zafrulla Han bile, Eylül 1948'de Pakistan'ın kurucusu olarak anılan Muhammed Ali Jinnah'in cenaze namazında Ahmedî olmayan bir imamın arkasında namaz kılmayarak dini inançlarından taviz vermeyi reddetmiştir (Fisher 1969,131).).

Ahmedilerin Ahmedî olmayanlarla bir diğer gerginlik noktası ise Ahmedilerin sömürgeci İngiliz yönetimini desteklemesiydi. –Nitekim bu durumun örneği tarihten bir örnekle anlaşılacaktır.-

1903 senesinde, Afganistan'da üç Ahmedî -inancından dolayı- öldürülmüştür.Öldürülenlerden biri, Afganistan vatandaşı olan ve Kadiyan'da Mirza Gulam Ahmed ile birlikte yaşayan ve sonradan memleketine dönen Abdul Latif isimli bir Ahmediydi. O, -Afganistanlı- ulema tarafından mürtet ilan edilmiş, beline kadar çukura koyulup ölene kadar taşlanmıştı (H. Ahmad 1974, 237-39; S. Ahmed 1974). - Bu yaşananlardan dolayı- Gulam Ahmed, Afgan yönetimini eleştirirken, İngilizlerin düzeni sağlama becerisini övmüş ve şunları söylemiştir: "Sünniler, İsa'nın yaşamı için

⁶³Urduca'nın Pencap'ta yaygın olarak kullanılan bir lehçesidir.

⁶⁴Çev. Sihlerle ilişkilendirilmelerinin temel nedeni, Pencap'ın Ahmediler için olduğu kadar Sihler için de önemli bir bölge olmasından kaynaklanmaktadır. Zira dünya üzerindeki Sih nüfusun büyük bir çoğunluğu, kutsal mabedlerinin de bulunduğu Pencap'ta yaşamaktadırlar.Konu hak.detaylı bilgi için bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 27.

⁶⁵ Çev. yazar, "imam" ifadesi için "mescitte ibadete liderlik yapan kişi" şeklinde parantez içi bir açıklama da yapmıştır.

yaygara koparırken, Pilatus ve Romalıların zayıf yumuşaklıkları karşısında⁶⁶ İngilizlerin tarafsızlıkları ne kadar başka olmuştur! Bütün İngiliz İmparatorluğu Ahmedî olabilseydi ne muhteşem bir şey olurdu. "İngiliz imparatorluğu, "Tanrı'nın mucizelerini gerçekleştirmek için harekete geçtiği en gizemli yollardan biri" olan ilahi temelli bir dünya düzenine doğru bir adım -daha- yaklaşmıştır⁶⁷ (Fisher 1969, 131).

Mormon perspektifinden bakıldığında, -İngiliz- imparatorluğuna yönelik bu yaklaşımı – Mormonların- imanının –şartlarından olan- on ikinci esaslarıyla bir şekilde paralellik göstermektedir: -Bu şart - "Krallara, başkanlara, yöneticilere, hakimlere ve yasalara uymaya, o-nları- onurlandırmaya ve sürdürmeye inanıyoruz" şeklindedir. Nitekim "bir Ahmedî'nin yakın zamanda yazdığı gibi: "İslam, müntesiplerinin hukuka uygun bir hükümet altında barış içerisinde yaşamalarını ve onunla işbirliği içerisinde olmalarını buyuruyor" –ifadelerini kullanmıştır- (N. Muneer 1976, 211). Nitekim Gulam Ahmed'in İngiliz İmparatorluğu'na dair görüşleri, Mormonlar'ın ABD Anayasası'nın ilahi bir kökeni olduğuna dair fikirlerinden çok da farklı değildir. Zira –önemli bir Mormon din adamı olan- Mark E. Petersen'in da "ABD'nin bayrağı Tanrı'nın bayrağıdır." dediği bildirilmiştir (Esplin 1981, 35).

Gulam Ahmed'in Mormonizm'le ilgili bir başka benzerliği ise İslam'la ilgili görüşlerini dünyanın tüm bölgelerine yaymak için geniş bir tebliğ organizasyonu başlatmış olmasıdır. Gulam Ahmed'in organizasyonel -şeması- geleneksel Protestan kiliselerinkine oldukça benzemektedir. Hatta o, -bu kiliselerin- terminolojisinden de yararlanmıştı.

Sayıları çok olmasa da, Afrika, Avrupa, Güneydoğu Asya ve Amerika Birleşik Devletleri'nde Ahmedîlerin oluşturduğu cemaatler kurulmuştur. Amerikan Siyahi Müslüman hareketi, bu hareketin radikal özelliklerini ön plana çıkararak Ahmedîliğe olan ilginin dağılmasına sebep olmuştur. (Lincoln 1973, 182-83; 244-45).⁶⁸

Cemaatin çaba ve enerjisinin büyük bir kısmı misyonerlik faaliyetlerine harcanmaktadır. Bu faaliyetler sadece Müslüman olmayan kişilere yönelik -değildir-, eğer -öyle- olmuş olsaydı, muhtemelen bu duruma Ahmedîliğin, İslam'ın muharref bir temsilcisi olduğu dair sadece birkaç Sünni ulemadan tepki gelirdi. Ancak Ahmedîlerin, Müslümanlar'ı "Ahmedîliğe- döndürme gayretlerinin olması, kendilerine yönelik şiddetli tepkilere yol açmıştır. Nitekim 1903 yılındaki şehit tebliğci –Ahmedîler- bu durumun örneğidir.⁶⁹

1947'de Hindistan'daki İngiliz hakimiyetinin geri çekilmesi ve alt-kıtanın Hindistan ve Pakistan olarak bölünmesiyle birlikte, Kadiyani cemaati bu vaziyetin -engellenemez-⁷⁰ bir durum olduğunu anlamış ve Hindistan'daki Kadiyan'dan, bütün iyi olanaklarını ve Gulam Ahmed'in vatanını bırakıp Pakistan'da Lahor'un doksan mil kadar

⁶⁶ Çev. Gulam Ahmed, bu ifadeleriyle tarihten de bir referans getirerek İngilizler'i övmeye çalışmış ancak ne demek istediği tam olarak anlaşılammıştır.

⁶⁷ Çev. Gulam Ahmed'in övgü şekilleri genelde üzeri kapalı ve sanatlı ifadelerden oluşmaktadır. O yüzden de, kullandığı ifadelerin kastettiği mananın tam olarak açıklanması oldukça güçtür.

⁶⁸ Çev. Yazarın bu cümlede tam olarak ne demek istediği tam olarak anlaşılammıştır. Ancak en yakın olası anlam verilmeye çalışılmıştır.

⁶⁹ Çev. Burada bahsedilen şehitler, yukarıda da mevzusu geçen Afganistan'da öldürülen Ahmedîler'dir.

⁷⁰ Çev. Yazar burada "untenable ", "savunulamaz" ifadesini kullanmaktadır. Burada kastedilen şey, Ahmedîlerin Pakistan'a göçe gönüllü olmadıkları ancak göç etmeyi bir zorunluluk olarak görmeleridir. Nitekim Ahmedîler Pakistan'a göç ettiklerinde Müslümanlar'la ideolojik farklılıklarının Hindistan'a göre çok daha dikkat çekeceğini muhtemelen tahmin ediyorlardı. Bu yüzden de çok dilli ve çok kültürlü Hindistan'da kalmak, kendi fikirlerinin yaygın bir şekilde heretik görünmemesi için bir avantaj sağlıyordu. Bkz. Friedmann, Yohanan, *Prophecy Continuous Aspects of Ahmedî Religious Thought and Its Medieval Background*, India 2003, s. 38.

güneybatısında bulunan ıssız bir yere taşınmışlar ve buraya “Rabvah” adında yeni bir şehir inşa etmişlerdir.⁷¹Bu tarihi tesadüf, Mormonların batıya yaptıkları göçü hatırlatmaktadır. Ancak Batı Mormonlarının aksine, -Ahmedîler’in Hindistan’daki-amansız düşmanlarının çoğu bu bölünme ile yerlerinden edilmişlerdir.⁷²(Binder 1963, 1-9; Stephens 1957, 239-45).

Geri dönüp bakıldığında, Ahmedîler, -Hindistan’da kalmış olsalardı- İngiliz Hint hükümetinin sosyo-politik çoğulculuğu sürdürmeye çalıştığı Hindistan’da muhtemelen daha iyi bir durumda olacaktı. –Aslında- önde gelen Ahmedî liderler –Hindistan Pakistan- ayrılığına çok da olumlu bakmamalarına rağmen, bir Hindu yurdunda hayatta kalmalarının da tehdit edici bir durum olduğuna inanmışlar ve yeni bir İslam Cumhuriyeti’nin oluşumuna katkıda bulunmayı ummuşlardır.⁷³

-Pakistan’da başlangıçta- kısa bir süre için barış ve sosyal-dini -uyumun- gerçekleştiği doğrudur. Ahmedîler, eğitilmiş olmalarından dolayı hem sivil hem de askeri bürokraside oldukça dikkat çekici -işler yapmışlardır-.Nitekim etkileyici bir entelektüel kişiliğe sahip bir Ahmedî olan Muhammed Zafrulla Han, Pakistan dışişleri bakanı olmuştur (1947). Ancak –bu dönemde- Sünni Müslümanlar, kendisinin ve diğer Ahmedîlerin, -bu önemli pozisyonları işgal ederken- yalnızca inançlarını yaymakla kalmadıklarına, stratejik olarak da idari ve siyasi noktalara sızdıklarını düşünüyorlardı (Said 1967, 179). 1948 yılının başlarından itibaren, Ahmedîlere yönelik baskı görünür bir hal almıştır.Kökten dinciler,⁷⁴ Zafrulla’ı bir mürted ve hain olarak tanımlamış ve Ahmedîlerin zaman zaman linç edilmelerini haklı bulmuşlardır.Ki bunlar -bize-Missouri’de Mormonların başlarına gelenleri anımsatmaktadır.

1940’ların sonlarına gelindiğinde ise, Ahmedîlerin 1952’ye kadar Pakistan’ın Beluçistan eyaletinin tümünü kendi dinlerine dönüştürmeyi planladıklarına dair söylentilerin ortaya çıkması, şiddetli düşmanlığı körüklemiştir. Beluciler, uzun bir akıncı ve savaş geleneğine sahip, gururlu ve bağımsız insanlardır. Topluca din değiştirmeleri açıkça mümkün değildi ancak yine de Pakistan hükümeti ve Müslüman toplumunun büyük kısmı bu olasılığı bir kriz olarak görmüşlerdir.

21 Ocak 1953 tarihinde -Sünni- ulema ve mollalardan oluşan bir temsilci heyeti Pakistan Başbakanı Hoca Nazimuddin’e çağrıda bulunarak üç şey talep etmiştir: (1) Hükümet, bir ay içerisinde Ahmedîlerin Müslüman olmadıklarını ilan etmek için adımlar atmalıdır; (2) Muhammed Zafrulla Han görevden alınmalı ve (3) önemli görevlerde bulunan diğer Ahmedîler de devletteki görevlerinden alınmalıdırlar. Bu

⁷¹Çev.Ahmedîler, Pakistan’a göç ettiklerinde öncelikle Lahor’a yerleşmişlerdir. Ancak II. Halife Mirza Beşiruddin Mahmud Ahmed, Müslüman muhalefetten kendilerine yönelebilecek olası tepkileri öngörmesinden dolayı, müntesiplerini ayrı bir bölgeye taşımaya karar vermiştir. Nitekim Ahmedîlerin Rabvah süreci, Lahor’da bir dönem yaşadıkdan sonra söz konusu olmuştur.Konu hak.detaylı bilgi için bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 348.

⁷²Çev.Yazar, burada Hindistan’daki Ahmedîler’e yönelik muhalefetin Pakistan’a göçle birlikte dağıldığını ifade etmek istemiştir.Ancak asıl muhalefet Pakistan döneminde başlamıştır.Hindistan’da dağılan güçler, Pakistan’da bir araya gelip Ahmedîler’e yönelik muhalefeti çok daha sistemli hale getirmişlerdir.Bu yüzden yazarın Mormonlar’la yaptığı mukayesenin Ahmedîler’in tarihsel gerçekliğiyle uyduğunu söylemek oldukça güç görünmektedir.

⁷³Çev.Ahmedîler’in Hindistan’da kalmak istememelerinin asıl nedeni, Hindular’dan kendilerine yönelik oluşabilecek tepkiden ziyade, Müslümanlar’ın sorunlarına çözüm bulmak için gönderildiğine inanılan kurtarıcının topluluğunun, Müslümanlardan uzak kalmasının yaratabileceği dini ve sosyal problemler olma ihtimali daha yüksektir. Pakistan’a göç hak. bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 347-349.

⁷⁴Çev. Bu tür ifadeler, yazarın bizatihi kendi ifadeleri olduğu için dokunulmamıştır. Yazarın bu ifadeyle kastettiği “Diyobandi” ve “Ehl-i Hadis” gibi İslamcı gruplardır.

talepler karşılanmazsa, Tüm Pakistan Müslüman Partisi konseyini temsil eden ulema "doğrudan eylem" çağrısında bulunacaktır.⁷⁵

Hükümet bu talepleri reddetmiş, kışkırtmadan sorumlu liderler ise tutuklanmıştır.(Sayeed 1967, 178-80; Binder 1963, 251-54).Bu girişimi, Pencap'ın her tarafında en şiddetli haliyle Ahmedî karşıtı eylemler takip etmiştir. Lahor, Siyalkot, Gucranvala, Ravalpindi, Liyalpur ve Montgomeri gibi büyük şehirlerde, sayıları beş ile on bin arasında değişen gruplar karakollara saldırıp, özel ve kamu mülklerini yakmışlardır. –Bu fiillerinden sonra da- mollaların, Ahmedî karşıtı vaazlar verdikleri ve halkı gösterilerine devam etmeleri için teşvik ettikleri camilere kaçmışlardır. (Sayeed, 1967, 180; W. Smith 1957, 230-31).

Bu girişim, oldukça geniş bir destek bulmuştur.Özellikle de devlette çalışan küçük memurlardan geniş destek almış hatta bu kişiler, polislerin öldürülmesine yardımcı bile olmuşlardır.Birkaç yüksek hükümet görevlisi bile bu gizli faaliyetlere katılmıştır.6 Mart 1953 tarihinde, sıkıyönetim ilan edilmiştir.Pencap başbakanı istifa etmiş ve yeni bir eyalet hükümeti kurulmuştur.Ancak –bu süreçte- resmi makamların tahminlerine göre 2.000'den fazla insan ölmüştür.⁷⁶

Anti-Ahmedî⁷⁷ faaliyetlerin hızı, kapsamı ve süresi; dini özgürlük de dahil olmak üzere modern, demokratik bir İslam devleti idealine dayanan yeni Pakistan hükümetinin siyasi olarak uygulanabilirliğini de test etmiştir.(D. Smith 1971, 190-211).Pakistan'ın kurulduğu ilk yıllarda, üstün gayretler neticesinde dini tolerans anayasaya dahil edilmiştir (Sayeed, 1967, 101 --- 26).

Yine de Ahmedîye cemaatinin inanç ve uygulamaları Pakistan'daki geleneksel İslam'a o kadar aykırıdır ki, buradaki sosyal ve dini düzen için neredeyse hiç bir yeri yoktur. – Aslında başlangıçta- hükümetin kontrolünü ellerinde tutan Batı'da eğitim almış seçkin - Müslümanlar-,⁷⁸ devletlerinin kurucusu Muhammed Ali Jinnah'ın "Pakistan'ın, din adamları tarafından yönetilen teokratik bir devlet olmayacağına" ilişkin tutumunu destekleyebilmişlerdir (Rosenthal 1965, 213). Ancak yıllar geçtikçe, Sünni gelenekle ilişki içerisinde kalmakta bile zorluk yaşamaya başlamışlardır (Esposito 1980).

1974 baharında ise Pakistan'daki büyük Sünni kesim, Ahmedîlerin, Müslüman olmayan bir -dini- azınlık olarak ilan edilmesini resmi olarak istemiştir.Ahmedîlerin görece

⁷⁵ Çev. Hatta bu süreçte tutuklanan liderlerden biri de, Cemaat-i İslâm-i liderlerinden olan Mevdudî'dir. Konu hak. detaylı bilgi için bkz. Konu hak. bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 350.

⁷⁶ Yargı Pakistan'da önemli bir konuma sahiptir ve hakimler, temel hakları koruyan güçlü ve cesur bir pozisyonda görevlerini icra etmektedirler. Pencap isyanları ilgili hazırlanan "sözde Münir raporu", namuslu ve dürüst olmaları ile tanınan Anayasa Mahkemesi başkanı Muhammed Münir ve Batı Pakistan Yüksek Mahkemesi eski başkanı M.R. Kayani'den oluşan özel bir mahkeme tarafından hazırlanmıştır. – Onların yaptıkları bu- soruşturma, "1954'teki Pencap Yasası uyarınca 1953'teki Pencap Karışıklıklarını Sorgulamak için Soruşturma Mahkemesi Raporu" olarak yayımlanmıştır (Lahore, Pakistan: Hükümet Baskısı, 1954).

⁷⁷ Çev. Yazar, "anti-Ahmedî" ifadesini, genel olarak Ahmedîler'le ilgili yapılan çalışmalarda, Ahmedî karşıtı faaliyetlerin bu isimle anılmasından dolayı kullanmıştır. Nitekim Anti-Ahmedî" ifadesiyle kastedilen, Ahmedîlere yönelik hem dinî hem de siyasal muhalefettir. Bu muhalefet sadece siyasi alanda faaliyet göstererek Ahmedîlere tepki göstermemiş aynı zamanda dini argümanlar da kullanarak halk arasından da taban oluşturmuştur. Hatta sadece anti-Ahmedî faaliyetler için kurulan organizasyonlar dahi söz konusudur. Özellikle, Ahrar'ın ve Hatemennebiyyin Organizasyonu'nun kuruluş amaçları arasında Ahmedîler'e yönelik muhalefet başlığı bilhassa yer almıştır. Ahmedî karşıtı bu organizasyonların arasına Cemaat-i İslâm-i'yi de dahil etmek mümkündür. Konu hak. bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 346.

⁷⁸ Çev. Burada kastedilen Pakistan kurulurken ona destek veren, Batı'da eğitim alan, Müslümanlar'ın ayrı bir devlet olmalarını ama bu devletin de dini değil, seküler olması gerektiğini savunan kişilerdir.

refahları ve nüfuzları, onları Pakistan'ın derin yoksulluğunda bir kıskançlık nesnesi haline getirmiştir. Kaynakların aktardığına göre, 29 Mayıs 1974'te trenle seyahat eden 200 kadar tıp öğrencisi, Ahmedîlerin dini merkezleri olan Rabvah'tan geçerken anti-Ahmedî tezahürat yapmışlardır. Aynı tren geri dönerken, tahminen 5.000 kadar öfkeli Ahmedî, öğrencilere saldırmış ve ondan fazla öğrenci yaralanmıştır.

Bu olay geniş çaplı bir isyan hareketini tetiklemiştir. Sünni Müslüman gruplar, camileri, evleri ve işletmeleri yağmalayıp yakmış, yetmişin üzerinde insan öldürülmüş ve yüzlerce kişi yaralanmıştır (Nyrop 1975; Keesing 1974a). Hükümet, karışıklıkları gidermek için sert önlemler almıştır. Ulema ise şiddeti daha fazla körüklemeyeceğini ancak talepleri konusunda son derece kararlı olduğunu bildirmiştir. İki ay süren gizli görüşmelerin ardından, "Anayasa ve hukuku öne süren" Pakistan Ulusal Meclisi, araya başka şeyler de ekleyerek, Ahmedîlerin Müslüman olmadığını anayasayı değiştirerek ilan etmiştir⁷⁹ (Nasır, 1977). Kanunla, Pakistan'daki 4 milyon Ahmedî, İslam dairesinden çıkarılmış ve -dünyanın- başka yerlerinde yaşayan 6 milyon Ahmedî de dini anlamda şüpheli konuma düşmüştür.

1974'teki anayasa değişikliğinin tam etkisi ise 1984 yılının başlarında hissedilmeye başlanmıştır.⁸⁰ 26 Nisan 1984 tarihinde, sıkıyönetim hükümleri uyarınca, Pakistan Cumhurbaşkanı Muhammed Ziya-ül-Hak, Ceza Kanunu'na Ahmedîleri ilgilendiren bazı hükümler koymuştur. Bu hükümlerde, Ahmedîlerin (1) kendilerini Müslüman olarak adlandırmaları, (2) ibadethanelerini cami olarak tanımlamaları, (3) ezan okumaları yasaklanıyordu. (4) Tebliğ yapmaları ise üç yıla kadar hapis cezasıydı. (5) Herhangi bir İslami terminolojiyi sözlü, yazılı veya görüntülü olarak kullanmaları ise belirtilmemiş miktarda para cezası ile cezalandırılmaları demektir ("Ord." 1984; "Ahmadis" 1984; "Ziya" 1984). -Yasanın yürürlüğe girmesini takip eden- kırk sekiz saat içerisinde tüm Ahmedî camilerindeki -Ahmedî- sembolleri kaldırılmıştır. Zulüm ve yağmalama tekrar patlak vermiştir.⁸¹

-Yasada yer alan- "Pakistan vatandaşlarının hayatı, özgürlüğü ve temel hakları, hangi dini topluluktan olduklarına bakılmaksızın tamamen korunmalı ve garanti altına alınmalıdır" ifadelerine rağmen Ziya'nın eylemleri Ahmedîleri -normal- vatandaşlık statüsünün altına indirmiştir. Ahmedîler, "Ehl-i kitap" olarak zimmî statüsünde bulunarak yasal ve sosyal korumaya sahip olan Hristiyanlar ve Yahudilerden bile daha düşük bir dinî statüye sahip olmuşlardır.⁸² Hükümet, onların il meclislerinde temsil

⁷⁹ Çev. Yazar burada, Pakistan Ulusal Meclisi kararının iyi niyetli bir karar olmadığını ifade etmek için "Anayasa ve hukuku öne süren" ifadelerini kullanmıştır.

⁸⁰ Çev. Aslında 1974'teki anayasa değişikliğinin Ahmedîler'in hayatında gözle görünür bir etkisi olmamıştır. Her ne kadar Müslüman bir ülkede, Müslüman olarak yaşama haklarını kaybetmiş olsalar da, ki bu durum onları sadece devlet başkanı olma hakkından mahrum bırakmıştır. Hatta Yahudiler, Hristiyanlar gibi gayr-i Müslim tebaa sayılmalarından dolayı mecliste bir sandalye hakkı elde etmelerine dahi neden olmuştur. Ancak Ahmedîler, anayasa değişikliğine rağmen, kendilerini Müslüman olarak kabul ettiklerini ifade ederek bu haklarından vazgeçmişlerdir. Yani 1974 anayasa değişikliğinin Ahmedîler'in hayatlarında doğrudan etkisi olmamış hatta Sünni gruplar bu anayasa değişikliği sonrası kendilerine yönelik muhalefeti azalttığı için bir müddet için de olsa rahat bir dönem yaşamışlardır. Konu hak. bkz. Friedmann, *Prophecy Continuous...*, s. 39-46; Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 354.

⁸¹ ABD Ahmedî Genel Merkezi, "Ahmadiyya Digest" in teksirle çoğaltılmış -bir- yayınında Pakistan hükümetinin insan hakları ihlallerini ayrıntılı olarak açıklamış ve bu -bilgiler- Birleşik Devletler ve Büyük Britanya'da yayınlanan sayısız gazete haberinde yer almıştır. Örneğin, bkz. Anderson 1984.

⁸² Çev. Yazarın ifadeden kastı, Hristiyanlar ve Yahudiler'in zimmî olmalarından dolayı sahip oldukları doğal haklar varken, Ahmedîler'in mürted kabul edilmelerinden dolayı zimmî statüsüne dahi sahip olmadıklarıdır.

edilmesini sınırlandırmıştır. Ahmedîler ve Müslümanların evlenmesi yasaklanmıştır. Diğer bazı Müslüman devletler ise çok daha öncesinden anti-Ahmedî yasaları yürürlüğe koymuşlardır. –Örnek olarak- Suudi Arabistan, Mekke'ye hac için dahi girişlerini yasaklamıştır. (Keesing 1974b)

Tüm ulusal trajedilerde faturayı her zaman halk ödemektedir. Bir yazar, kocası askeri bir kazada ölmüş "yeşil bir sarı⁸³ giyen bir genç Ahmedî kadının" hikayesini yazmıştı. –Bu hikayede- bahsi geçen kadın son derece eğitilmiş, bir devlet memuru olmasına rağmen, Pakistan'dan, geleceğine dair bir umudu olmadığından, Pakistan'ı çocuklarıyla birlikte terk etmeye karar verdiği için bahsedilmektedir (Naipaul 1981, 107-226). Gulam Ahmed, örnek bir dini liderdir. Onun takipçileri -de-, çoğunlukla, örnek insanlardı. Muhalifleri ona, Muhammed'in yerini gasp eden bir nebi olduğu iftirasında bulunsalar da o hiçbir zaman böyle bir iddiada bulunmamıştı. -Nitekim- 1974'te Pakistan mahkemesinde şahitlik eden Müslüman mollalar ve ulema, bir insanın Müslüman olup olmadığını neyin belirlediği konusunda ortak bir kanaate de sahip olamamışlardır.

Teolojik açıdan ve dini faaliyetlerine bakıldığında Gulam Ahmed barışçıl bir Mehdi olmuştur. Dış güçlerin kendisine dayattığı devrimci rolü de asla benimsememiştir. Örneğin, cihad konusunda son derece liberal bir tutum içinde olmuştur. Sünni Müslümanlar için ise cihad, inananlar (bütün Müslümanlar) ve inanmayanlar (insanlığın geri kalanı) arasındaki bitmeyen bir mücadeledir. Bir düşman, zorla İslam'ı ya da Müslümanlar'ın inançlarını değiştirmeye ya da yok etmeye çalışırsa, inananların liderleri tarafından cihad ilan edilebilir. Kutsal savaşta (cihad) ölen kişilerin cennete gireceğine söz verilmiştir. İngilizler hiçbir zaman Müslümanları din değiştirmeye zorlamadığından Gulam Ahmed, onlara karşı cihad ilanının asla doğru olmayacağını belirtmiştir. Dahası, zihinsel bir durum olarak nitelediği cihadı, "dayanılamayacak acılara maruz kaldıktan sonra, kişinin kendisini müdafaa etmek için almak zorunda olduğu tedbirler" olarak nitelendirmiştir (Rafiq 1984; Haque 1971). Bu bağlamda, o, sadece şu an için değil gelecek için de, kılıçla gerçekleştirilecek bir cihad doktrini reddetmek üzerinden Kur'an'a yaklaşan, gerçekten barışçıl bir lider olmuştur. Onun cihad konusundaki bu yorumu radikal bir görüş değildir. Zira -çeşitli- İslami gruplar da -bu durumu tartışmışlardır-. Nitekim bir kısmı uygun koşullar gerçekleştiği anda, fiziksel müdahalenin söz konusu olabileceğine inanırken, bir kısmı ise cihadın nefis-i müdafaa dışında fiziksel müdahaleyle gerçekleşmeyeceğine inanmışlardır.

İroniktir ki, İslamiyeti kabul etmeyenlere karşı savaş açmanın, Müslümanlar'ın Kuranî bir görevi olduğu fikri giderek daha fazla sorgulanmaktadır (Cohen 1984, 98-103). Önde gelen Pakistanlı bir hukukçu ve entelektüel olan A.K. Brohi, cihadı şu şekilde tanımlamaktadır: "Cihad, İngilizce'ye tercüme edilemeyen bir kelimedir, ancak genel olarak," "çabalamak", "mücadele etmek", "İlahi gayeleri yaymaya çalışmak" anlamlarına gelmektedir" (Malik 1979, ii). Cihad, bu nedenle, birçok şekilde gerçekleştirilebilir ancak en aşırı ve en yoğun olarak uygulananı "güç" kullanılarak yapılan şeklidir. Ancak İslam geleneğinde, "Alimin mürekkebi, şehitlerin kanından daha kutsaldır" -şeklinde bir düşünce -de- söz konusudur- (M.A. Khan, 1968, 118). Şiddetli ve kanlı devrimlerle tanımlanan bugünün dünyası, bu tür fikirlere ve inançlara sahip daha fazla sosyal ve dini lider-ler-e ihtiyaç duymaktadır.

⁸³ Çev. Hintli kadınların giydiği geleneksel bir kıyafettir.

Gulam Ahmed'in Mesih'in ikinci gelişi olduğuna yönelik görüşü de Müslümanlar tarafından bilinmiyor değildi. Aslında Müslüman alimler de Kuran ve Hadislerin bu konuda net olmadığını farkındalar-dı. Geri dönecek olan Mesih İsa mı yoksa Muhammed mi olacak-tı? Her iki görüşün de İslamî –gelenekte başvurabilecekleri referansları mevcuttu- (Abbott 1968, 155). Yine de, çok sayıda molla onun Gulam Ahmed'in bu görüşünü sapık olarak değerlendirmiş ve onu Deccal (Mesih karşıtı) olarak nitelemiştir (H. Ahmad 1974, 237-92; S. Ahmad 1974, 28-31).

Gulam Ahmed'in ve Joseph Smith'in kişilikleri ve tarihleri arasında ilginç paralellikler söz konusudur. Ancak dinlerin ana bünyelerinin, sıkı bir şekilde organize olmuş ve dinlerini yaymaya çalışan bu topluluklara karşı tepkileri ve –bu tepkilerin- tarihleri genel olarak göz önüne bulundurulduğunda, Ahmedilik ve Son Gün Azizleri arasındaki benzerlikler nelerdir?⁸⁴“Aralarındaki ilk benzerlik- sosyal hayata dairdir. Nitekim her iki grup da eğitim vurgusu yapmış ve devlet ve ekonomik saha için çok sayıda nitelikli insan üretmiştir. Her iki grubun da toplumda görünür olması, kamuyla temaslarını artırmış bu durum da –toplum içerisinde onlara- aşırı şüpheyle bakılmasına sebep olmuştur. Zira “Mormon/Mormon olmayan” ve “Ahmedî/Müslüman” -karşıtlığı- neredeyse kendiliğinden meydana gelmiştir. Önemli bir tarihsel fark ise Mormonlar'ın Utah dönemlerinde izole bir şekilde yaşayıp kendilerini var edebilmeleri, daha sonra ise etkili bir şekilde ana akım Amerikan yaşamına asimile olabilmeleridir. Ancak Ahmedîler ise bu durumu reddetmekte ve bedelini sosyal ve dini olarak toplum dışı kalarak ödemektedirler. Nitekim Budizm ve Puritanizm gibi farklı dinlere inanan kişilerin daha hoşgörülü topraklara taşınmak zorunda kalması gibi Ahmedîler'in liderleri de çoktandır İngiltere'de yaşamak -durumunda kalmıştır-. Ahmedîliğin artık gittikçe daha radikalleşmiş İslam içerisinde faaliyet gösteren bir modernleştirici olması mümkün değildir. Bilakis karmaşık sosyal durumlarda daha etkili, önemli bir aktör olarak -İslam- sınırlarının üzerinde etkili bir güç haline gelmesi gereklidir.

LDS (Son Gün Azizleri) Kilisesi, yerleşik Müslüman toplumlarına nüfuz etmeye çalışırken, Ahmedîlerin deneyimini incelemekle iyi -bir başlangıç- yapmış olacaktı. Yakın zamanda Brigham Young Üniversitesi'nde gerçekleşen bir sempozyumda, Müslüman bir akademisyen Mormonlar ve Müslümanlar hakkında şunları söylemiştir: “Sizlerin Müslümanları Mormonizme dönüştürmekte, sizden önceki misyonerlerden daha başarılı olacağına inanmıyorum. Fakat önemli bir alanda başarılı olabilirsiniz; sizinle bizim aramızda bir inanç birliği tesis ederek önemli bir diyalog alanı oluşturmakta.–Zira- hakikatin, herhangi bir ulus, dini topluluk veya birey tarafından sahiplenilen herhangi bir gerçeklik kavramından çok daha büyük olduğuna inanıyorum” (M.M. Ayoub 1983, 182).

Bir bakıma, -bu, Gulam Ahmed'in de inandığı ve öğrettiği şeydir.- Ahmedilik davası, köktenci İslamî yenilenme -faaliyetleri- bağlamında, bu hoşgörü sınırlarının ne kadar dar olduğunu gösterse bile, bu öğretiler herhangi bir inanan için asil bir -inançtır-. Hem Ahmedîler hem de Mormonlar için belki de gelişmeye daha müsait olan misyonerlik sahası; Müslümanların, Hıristiyanların ve animistlerin bir arada yaşadığı genellikle laikleşmiş devletlere sahip olan Afrika topraklarıdır.

Benim için Gulam Ahmed ve Joseph Smith, ilahi misyonlarını, kendi kurtarıcılık ve peygamberlik görevlerinin bir parçası olarak kabul eden, ilham veren kişilerdi. Gittikçe

⁸⁴ Çev. Yazarın ifadesinin orijinali, “Ahmedîliğin Son Gün Azizleri için etkisi nelerdir”? şeklindedir. Ancak yazarın cümlesinin öncesine ve sonrasına dikkate alındığında, yazarın her iki hareketin müşterek yönlerinden bahsettiği anlaşıldığından çeviride bu şekilde bir tasarrufta bulunulmuştur.

küçülen bu dünyada, süreç içerisinde bu iki olağanüstü insanın sosyal ve dini ideallerinin ve amaçlarının geniş bir şekilde, aynı başlık altında⁸⁵ değerlendirilmesi -de- kaçınılmaz bir şeydi. Kurtarıcıların ve peygamberlerin yaşamları hiç kolay olmamıştır ancak her seferinde İlahi gerçeği bütün büyük dini hareketlerde yeniden tekrarlayarak, -kendi- halklarının gelecekteki refahına katkıları her zaman hayati ve yeri doldurulamaz olmuştur.

Hristiyanlık gibi İslamiyette, sosyal yönden ve dini inançları bağlamında dünya çapında yayılmayı odak noktası olarak görmüştür. Pek çok inancı aynı anda destekleyen ülkeler arasında Rönesans öncesi dönemde yaşanan savaşlar, mevcut siyasal ve ulusal bölünmelerimizin belirleyici unsurlarından olmuştur. Nitekim tarihte yaşanan bu büyük mücadeleler biraz daha farklı şekilde sonlanmış olsaydı, Avrupa Müslümanların safına girmiş olacaktı (Week 1978, int.).

Hristiyanlık gibi, İslam dini içerisinde de zaman zaman kendi kültür dokusuna saldıran birçok batınî mezhep ortaya çıkmıştır (Ayubi 1982/83; Jansen 1979). Bunlardan biri de, 10. yüzyılda ortaya çıkan ve Şiilik bağlamında, kurucu esası İslam'ın ilk halifesi ve Muhammed'in damadı Ali'nin kutsallığı olan Alevilik'tir. Aleviler yüzlerce yıl boyunca Müslüman olmayan bir mezhep olarak tanımlanmışlardır. Ayrıca Suriye'de güçlü bir azınlıktırlar. Yaklaşık olarak aynı zamanlarda ortaya çıkan Dürziler ise Lübnan'da öne çıkmışlardır. 18. yüzyılın başlarında ise Suudi Yarımadası'nda, tasavvuf dahil, İslam içerisinden yozlaşma olarak görülen şeylere karşı Vahhabilik Hareketi ortaya çıkmıştır. Bazen bu reform hareketleri, İslam –ana bünye- mezhepleri olarak kalmışlar, bazen de ayrı mezhep olarak gelişmişlerdir. Ahmedîler ise kendilerini İslam içerisinde tanımlasalar da, “İslam” onları reddetme eğilimindedir.

Mormon bakış açısıyla,⁸⁶ Mormonluk ve Ahmedîliği karşılaştırmanın öğretici yanları olabileceğine inanıyorum. Nitekim tarihsel olarak bakıldığında ikisi de çağdaş –dini oluşumlardır-. Her ikisi de, dikkat çekici iki karizmatik liderin vizyonu ile ortaya çıkmışlar, her iki inancın müntesipleri de, uzun süren yoğun baskılara maruz kalmışlardır. Bununla birlikte, her iki grup da önemli ve modern sosyal-dini yapılar olarak sayılmaya devam etmişlerdir. Bu hareketler, rastgele ortaya çıkmayıp, daha çok ilerlemeci –bir anlayışına dayanan- sosyal-dini büyümenin ve gelişimin ürünü olan kurumlardır. Sayıca az olmalarına rağmen, sayılarının oldukça ötesinde bir etki yaratmışlardır. İroniktir ki, İslam dünyasında hem Ahmedîlik hem de Mormonluk, Sünniler tarafından sapkın olarak kabul edilmiştir. Ancak her ikisi de devletler içinde ayrı eyaletler⁸⁷ kurma, peygamberlerini takip etme, kurumsal örgütlenmelerini geliştirme, yaşamdaki başarının önemini vurgulama, eğitime değer verme ve aktif bir

⁸⁵ Çev. Yazar, bu ifadeyle, kaleme aldığı bu makaleyi kastetmektedir.

⁸⁶ Çev. Yazar bu ifadeyle inancı bir Mormon olmasını işaret etmektedir. Nitekim yazar bir akademisyen olmasına rağmen, çalışma boyunca, kişisel Mormon kimliğini bir şekilde makalede hissettirmiş hatta akademisyenliğini inancını yayabilmek için bir araç olarak değerlendirmiş zira yaptığı çalışmaların pek çoğu da, Mormon inancının daha farklı dini gruplara yayılabilmesiyle ilgilidir.

⁸⁷ Çev. Ahmedîler açısından Pakistan'ın Pencap eyaleti oldukça önemli bir bölgedir. Zira Ahmedîler her ne kadar etno-mezhepsel bir mezhep görüntüsü bağlamında Pakistanî bir görüntü arz etseler de, Ahmedîler aslında Pencabî'dirler. Pencap'ın Hindistan-Pakistan ayrımı öncesindeki çok kültürlü hayatından derin olarak etkilenmişlerdir.

Ahmedîler'in günümüzdeki resmi merkezi de Pencap'ın Rabvah şehridir. Bu isim kendileri tarafından verilmiştir. Ancak Pakistan hükümeti tarafından, devlet içerisinde ayrı bir devlet görüntüsü verdikleri iddiasıyla şehrin ismi Chenab Nagar –Chenab'ın şehri- olarak değiştirilmiştir. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Halide Rumeysa Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed ve Ahmedîlerin Mirza Gulam Ahmed Telakkisi* (Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2018), 413.

şekilde dinlerini yayma çabası içerisindeyler. Ayrıca birçok Hristiyan için Mormonlar Hristiyan olmadığı gibi birçok Müslüman için de Ahmediler Müslüman değillerdir.

Hristiyanlık ve İslam dahilinde –süreç içerisinde- birçok sosyal-dinî reformist ve modernleştirici söz konusu olmuş ancak bu yenilikten yana olan zihniyet genellikle hoş karşılanmamıştır. -Zira- sosyal değişim asla kolay bir mesele değildir. Özellikle Dini değişim çok daha zordur.

1830'a kadar İslam, gelenekçilerin ve ayrılıkçıların mücadelesine sahne oluyordu. Avrupa emperyalizmi ise genişlerken, İslam'ın siyasal ve sosyal tabanını istikrarlı bir şekilde aşındırıyor, -aynı zamanda İslam içerisindeki- hizipsel mücadeleler de İslam'ı parçalara ayırıyordu. Bu dağılma, özellikle Hindistan'da belirgin olmuştur. İngilizler, 1857 yılındaki Sipahi İsyanı'ndan sonra yüzlerce yıllık Müslüman Babür imparatorluğuna son vermişlerdir. Böylelikle daha da hızla güçlenmişlerdir. İngilizler, Müslüman halka güvenmedikleri için, bürokrasilerinde Hindular'a daha fazla yer vermişler; böylelikle Hinduların etkisi, Müslüman gücünü –bürokrasiden- yavaş yavaş silmiştir. İngilizler, Hristiyanlığı yaymayı açıktan teşvik ederek de, Müslümanların “güç” tabanını daha da azaltmışlardır.

Bu duruma bir tepkinin olacağını tahmin etmek zor değildir. 19. yüzyılın son çeyreğinde, dünya çapında İslam'ı canlandırmak amacıyla, özellikle de Hindistan'da yerli Hint hareketleri ortaya çıkmıştır. Ahmedilik de bu hareketlerden birisidir. Kurucusu Gulam Ahmed, başka hiçbir dinin İslam ile karşılaştırılamayacağını diyalektik üzerinden⁸⁸ kanıtlamaya çalışarak işe başlamıştır. Süreç içerisinde, onun reform çabalarına karşı çıkan ve takipçi topluluğunu mürted bir mezhep olarak damgalayan İslamî köktencilik⁸⁹ düşmanlığını uyandırmıştır.

Ahmed, muhtemelen 1835 civarında Pencap'ın Kadiyan köyünde doğmuştur. (M. Z. Han, 1978; Dard 1948). Babürlerin hamiliği altında bulunan ailesi, bölgede geniş topraklara sahip olmuştur. Ancak aile bu malvarlığını yeni güçlenen Sih devletine⁹⁰ kaptırmıştır. Ahmed, küçüklüğünde resmi bir dinî eğitim almamış ancak özel öğretmenler aracılığıyla Kur'an eğitimi almıştır. Urduca anadili olup ayrıca Arapça ve Farsça da öğrenmiştir. Babasından Yunan alternatif tıbbına dair bazı bilgiler elde etmiştir. Babası aracılığıyla, dört yıl boyunca Siyalkot bölge mahkemesinde katip olmuştur (1864-1868)⁹¹. Ahmed, memuriyete pek ilgi göstermemiş, zamanının çoğunu dinî konularda okumaya harcamıştır. Bu süre zarfında, Hristiyanlıkla tanışmış ve misyonerlerle bu din hakkında tartışmalara girmeye başlamıştır. Annesi, 1868 senesinde öldüğünde, babası aile işlerinde kendisine destek olması için ondan yardım

⁸⁸ Çev. İnsanoğlu her dönemde karşısındaki ikna etmek için farklı yöntemlere başvurmuştur. 19. yüzyıl Hindistan'ında da diyalektik yöntemi yani sözlü münazaralarda veya yazılan eserlerde dil kullanma yeteneğiyle karşısındaki ikna etme faaliyeti oldukça önemsenen bir yaklaşım metoduydu. Nitekim Gulam Ahmed de bu yönteme neredeyse bütün hayatı boyunca başvurmuştur. Konu hak. bkz. Friedmann, *Prophecy Continuous...*, s. 4; Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 96-97.

⁸⁹ Çev. İfadeyle kastedilen özellikle o dönemde Gulam Ahmed'e karşı çıkan Diyobandî ve Ehl-i Hadis gibi gruplardır.

⁹⁰ Çev. 18. yüzyılda, Babürler zayıflamaya başlayınca, Pencap civarındaki Sihler isyan ederek bağımsızlıklarını elde etmişler ve küçük krallıklar kurmuşlardır. Bkz. Geaves, Ron, *Islam and Britain: Muslim Mission in An Age of Empire*, UK 2017, s. 29; Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 58.

⁹¹ Çev. Ancak Ahmedî kaynaklar tetkik edildiğinde Gulam Ahmed'in 1864 değil, 1863 senesinde Siyalkot'ta çalışmaya başladığını söylemek daha uygun olacaktır. Konu hak. bkz. Mirza Gulam Ahmed, *Essence of Islam*, Chaudhry Muhammad Zafrullah Khan (çev.), Munawar Ahmed Saed (rev.), Islam International Publications, Great Britain 2007. C. 4, s. 10-11; Mirza Beşiruddin Mahmud Ahmed, *Ahmediyet'e Davet*. Raşit Paktürk (çev.), Islam International Publications, Surrey 2013, 350-352.

istemmiştir. Babası da 1876 yılında ölmüş ve böylelikle Ahmed yaklaşık 41 yaşında, kendi dini eğilimlerini sürdürebilmek için özgür kalmıştır.

Üç yıl boyunca Gulam Ahmed, İslam'ın üstünlüğünü düz bir mantıkla kanıtlama düşüncesi içerisinde olmuştur. Sonradan ise bu fikirlerini *Berahin-i-Ahmadiye* (Muhammed'in Kanıtları) ismiyle dört ciltten⁹² oluşan bir çalışmada toplamıştır.⁹³ Eserin ilk iki cildi 1880 yılında yayımlanmış ve Hint Müslümanları tarafından genel kabul görmüştür. O, bu iki ciltte temel olarak –klasik İslam geleneğinde- Müslümanlar'ın sıkça başvurdukları aklî argümanları⁹⁴ yeniden kullanmıştır.

Gulam Ahmed eserinin önsözünde, hakiki -kalpten- bir imanı kabul ettiğini ikrar etmiştir. Artık bu yaptığı ikrarla birlikte İslam'ın ilkelerini ihlal etmiş olmamaktadır. Zira hakikati arayan bir kişinin kendi entelektüel çabalarına bağlı olarak herhangi bir dildeki bir kutsal kitaptan -çeşitli- dini değerleri de örnek olarak her hangi bir hakikati ortaya çıkarması mümkün olabilmektedir.

Oysa bu ilk eserinde bile, Gulam Ahmed'in düşüncesinin akış yönü bellidir. –Bu düşünceye göre- İslam, peygamberlerin ikinci kez gelişine dair bir inancı desteklemektedir. –Ona göre- Kur'an, 62: 4'de, bir “mehdî” ve “mesih” şeklinde Hz. Peygamber'in (Muhammed) ikinci defa, manevi olarak gelişini önceden haber vermektedir. Oldukça önemli bir Ahmedî alim olan Muhammed Zafrulla Khan, bu konuyu açıklarken şöyle demektedir: “Hz. Peygamberin cismani olarak dünyaya geri döneceğine dair hiçbir beklenti olmamıştır. Onun ikinci gelişinin, kendini ona adanmış biri aracılığıyla, onun tümüyle manevi bir yansıması olacak şekilde gerçekleşeceğine inanılmaktaydı.” Ayrıca -Khan'a göre- "Hz. Peygamber", bu kişinin Gulam Ahmed gibi Fars kökenli olacağını da işaret etmiştir. (Khan, 1978a, vii).

Müslümanlar genellikle Tanrı'nın (Allah) her yüzyılın başında bir -müceddid-⁹⁵ göndereceğine inanmaktadırlar. Ulema, İslam'ın korunmasında ve yayılmasında önemli roller üstlenen on üç müceddid⁹⁶ tespit etmiştir (Kalem n.d. 10-11). Yaklaşık olarak Hristiyan takviminde 19.yüzyılın son on yılına karşılık gelen İslami 14. yüzyıl, en son müceddidin gönderildiği zaman olmuştur. Ahmedîler, -bu iddialarını desteklemek için- bazı Hristiyan mezheplerinin, İsa'nın ikinci gelişinin de aynı zaman diliminde olacağını iddia ettiğini belirtmişlerdir (Norman 1983; Larsen 1971).

Ahmedî alimler, Gulam Ahmed'in vaat edilen -kurtarıcı- olduğu iddiasını kadim bilgilerle ve doğa olaylarıyla temellendirmeye çalışmaktadırlar. Khan'a göre İsa, ikinci

⁹² Çev. Yazar burada “bölüm” ifadesini kullanmıştır. Ancak kastettiği cildir.

⁹³ Gulam Ahmed'in eserinin dört cildi, *Mormon Kitabı*'nın yayımlanmasında karşılaşılan zorluklar gibi büyük sıkıntılarla mücadele ederek ayrı ayrı yayımlanmıştır. Eserin ilk iki cildi, 1880'de, üçüncü cildi 1882 senesinde, dördüncü cildi de 1884 yılında yayımlanmıştır. Beşinci cilt ise 1905 senesinde yayımlanmıştır ancak bu eser ilk dört eserden bağımsız daha güncel konulara dairdir. Üretken bir yazar olan Gulam Ahmed, bazıları oldukça uzun yaklaşık 80 eser kaleme almıştı. Bkz. (Dard, 1984, 70-81).

⁹⁴ Çev. İfadeyle kastedilen İslam geleneğinde, eserlerinde aklî delilleri de kullanan kişilerdir.

⁹⁵ Çev. Yazar metinde “müceddid” manasını kastetmektedir. Ancak yazar sehven, Arapça'daki yenileyici kavramının karşılığını, “mehdî” kavramıyla karşılamış ve bu durum da kavramı doğru olarak kullanmamasına sebep olmuştur.

⁹⁶ Çev. Yazar, burada her ne kadar İslam geleneğindeki müceddid sayısından bahsediyor gibi olsa da, kullandığı kaynak ve kaynaktaki bilgiler Ahmedîler'in kabul ettiği on üç müceddide işaret etmektedir. Bu isimler sırasıyla şu şekildedir. Ömer bin Abdulaziz; Ahmed bin Hanbel; Ebu'l Hasan Eş'arî; Ebubekir Bakillânî, Abdulkadir Geylanî; İbn Teymiyye; İbn Hacer Askalânî; Celaluddin Süyûtî; Muhammed Tahir Gujrati; Ahmed Sirhindî; Şah Veliyullah Dihlevî; Ahmed Barelvî. Konu hak. bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 363.

gelişinin alametleri olarak depremler, vebalar, salgınlar, savaşlar, savaş söylentileri ve genel yaygın bir sıkıntı hali olacağını bildirmiştir. Bu alametler de açıkça ortaya çıkmıştır (Khan 1978a, xii). Dahası, Khan, Muhammed'e atfedilen "iki alamet" ten özellikle söz etmektedir: "Mehdi'miz için, göklerin ve yerin yaratılmasından bu yana kimse için zuhur ettirilmeyen iki işaret tayin edilmiştir. Bu -alametler şunlardır: -Mehdi- geleceği zaman, Ay, -her zaman tutulduğu tarihlerin- ilk gecesinde, Güneş ise -her zaman tutulduğu tarihlerin- ortasında tutulacak ve her ikisi de Ramazan ayında gerçekleşecektir" (Han, 1978a, xii).). İslam uleması, bu iki ay ve güneş tutulmasının, Batı takvimine göre 21 Mart 1894 (ay) ve 6 Nisan 1894 (güneş) tarihlerinde gerçekleştiğini kabul etmektedirler.

Ayrıca Ahmediler, -h.- 14. Yüzyılın, Muharrem Hilalinin görünmesiyle 7 Kasım 1980'de sona erdiğine, ki bu ay Müslüman takviminin ilk kameri ayıdır, ve 15.yüzyılın 8 Kasım'da başladığına inanmaktadırlar. Bu kronolojik akış bağlamında da birkaç soruyu gündeme getirmektedirler. 14. yüzyılın müceddidi kimdir? Mehdi ve Mesih kimdir? Ahmedilere göre, bu gaybî işaretler Gulam Ahmed'i göstermektedir (Kalem no. 10-12).

Gulam Ahmed'in bu iddiaları, yazı ve tebliğlerinde tedrici olarak ortaya çıkmıştır. Ancak 1882'de yayınlanan *-Berahin-i Ahmediyye'nin-* üçüncü cildinde, "13.yüzyılın -sonu- yaklaştı -bu bağlamda- bana Yüce Tanrı tarafından vahiy aracılığıyla, 14. yüzyılın müceddidi olduğum bildirildi" iddiasında bulunmuştur (Kalem n.d., 13).⁹⁷ Kendisini 12.yüzyılın müceddidi Şah Veliyullah Dihlevî ve 13. yüzyılın Seyid Ahmed Barelvî'si ile kıyaslamıştır.⁹⁸

Gulam Ahmed, İsa'nın çarmıhta ölmeyip sadece bayıldığını, sağlığına kavuştuktan sonra da Afganistan ve Keşmir'e gidip on kayıp -İsrail- kabile-si- arasında 120 yaşına kadar yaşadığını anlatmıştır. Gulam Ahmed aldığı bir vahiy aracılığıyla kendisine, Keşmir Srinagar'da Yuz Asaf isimindeki bir Müslüman peygamberin mezarının İsa'ya ait olduğuna -dair bilgiler verildiğini- iddia etmiştir. (Yuz, "İsa" isminin, zaman içerisinde tahrif olmuş hali ve "Asaf" da İbranice bir fiil olarak "bir araya getirmek" anlamına gelmektedir.)⁹⁹ Ahmed ayrıca bu yorumu teolojik zeminde de savunmuştur: Eğer İsa cennette yaşıyor olsaydı ve geri dönüp halkını kurtarmayı bekleyseydi, İslam'ın gerçek kurtarıcısının Muhammed değil, İsa -olması gerektiğini ileri sürmüştür. Ahmed, İsa'nın ikinci gelişinin bu nedenle manevi bir geliş olması ve onun ruhaniyetini temsil etmesi gerektiği konusunda ısrarcı olmuştur. İsa'nın çarmıhta ölmediğine dair görüşler, birçok Müslüman alim tarafından da dile getirilmektedir. Ancak Ahmed'in İsa'nın ruhunu temsil ettiğine dair iddiası, sapkınlıkla itham edilmesine yol açmıştır. (Ayoub 1981; Khan 1978b; Larsen 1971, 26-27; Abbott 1968).¹⁰⁰

Gulam Ahmed'in bu fikirleri, aşırılıklar içermesine rağmen, Müslüman ulemayı rahatsız etmiş görünmemektedir. Muhtemelen bunun nedeni ilk iki cilde hoş bakmalarından kaynaklanmıştır. Ancak birkaç yıl sonra Gulam Ahmed, kendisinin vahiy yoluyla,

⁹⁷ Çev. Müceddidlik iddiası ve teolojik temellendirmeleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 1127-139.

⁹⁸ Çev. Şah Veliyullah ve Seyyid Ahmed Barelvî'nin müceddidlik iddiaları ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 169-170.

⁹⁹ Çev. Konu hak. detaylı bilgi için bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 169-170.

¹⁰⁰ Ahmediler, Gulam Ahmed'in görüşlerine oldukça destek çıkan Torino Kefeni'ne dair son araştırmalarla yakından ilgilenmektedirler. (Nasir 1982, Qadir 1981; N. Ahmad 1981; Berna 1975) Çev. Zira bu kefen, Hz. İsa'nın çarmıh sonrası kefenlendiği düşünülen bir bezdir. Bu kefenle ilgili çalışmalar neticesinde, en azından bir kesim, Hz. İsa'nın akıbetine dair gerçek verilere ulaşılacağına inanmaktadır.

“Müslümanlar arasından geleceği başından beri vaad edilmiş olan Mesih” (Kalem n.d. 13) olduğunu açıklamasıyla birlikte, asıl radikal adımı atmıştır. -Nitekim o- kendi “mükemmelliğinin, Meryem’in oğlu Mesih’in mükemmelliğine benzediğini ve birbirlerine çok benzer olduklarını ve yakın ilişki içerisinde bulduklarını” ileri sürmüştür. (Khan 1978a, 133).

Gulam Ahmed ayrıca 1891'de, Hristiyan, Hindu, Budist ve Zerdüşt -kutsal metinlerinde- bildirildiği gibi, kendisinin Krişna'nın inkarnasyonu ve Mesih'in ikinci gelişi olarak tüm dünyanın beklediği kurtarıcı olduğunu ifade etmiş ve bu gelişin de cismani olarak değil, ruhani bir gelişi temsil ettiğini iddia etmiştir. “O, her milletin vaat edilen Peygamberi olup tüm insanları tek bir inanç bayrağı altında toplamak üzere görevlendirilmiştir.”¹⁰¹Başka bir deyişle, Tanrı ‘ahir zaman’ ile ilgili olarak sadece Müslümanlarla konuşmamış, diğer dini topluluklar da konuşmuştur.Gulam Ahmed'in doğumuyla birlikte de tüm bu kehanetler bir araya gelmiştir.

Berahin-i-Ahmadiye'nin dördüncü ve son bölümünün yayınlanmasından yaklaşık beş yıl sonra, 4 Mart 1889'da Gulam Ahmed, Allah'ın vahiy yoluyla kendisini görevlendirdiğini ilan etmiştir. Buna göre, kendi -dini- liderliğini kabul eden müntesiplerinin veya arkadaşlarının kendisine biat etmeleri, sosyal ve dini konularda da -inançlarına- tam bağlı olmaları gerektiğini ifade etmiştir (Lavan 1974, 36; Zaheer 1972; Walter 1918). Bu olay Ahmedî Hareketi'nin başlangıcıdır. -Hareket'in ismindeki Ahmed ifadesi- Gulam Ahmed'e değil, aynı zamanda Hz. Peygamber'in isminde de bulunan “Ahmed” ismine nispet edilmektedir. Gulam Ahmed'e göre, Ahmedîlik yeni bir din değildir. "Ahmedîlik ismi, -İslam'ın- kutsal kitabı -olan- Kur'an'daki İslam'ın yeniden yapılandırılmış ya da yeniden yorumlanmış şeklidir. -buna göre- Ahmedî, Ahmedîlik şeklinde -kullanılan- isimler yalnızca Ahmedî Müslümanları diğer Müslümanlardan ayırmak için -kullanılmaktadır- (MG Ahmad 1958, 7-8).

“Biat”, Tanrı'nın mesajlarını kabul eden her hangi bir İslamî cemaat kurmaktan daha fazla bir durumu temsil etmemiştir. Zira Müslüman toplum arasından hemen bir muhalefet ortaya çıkmıştır.Zamanla bu eziyete Hristiyanlar, Hindular ve Sihler de katılmıştır (Lavan 1972, 283-303).Ahmedîler, -tarih sahnesine çıkışlarından beri- geçen yüzyıllık süreç içerisinde neredeyse hiç barış dönemi yaşamamış, hatta şiddetli zorluklara ve zulümlere katlanmak durumunda kalmışlardır. Ancak onlar, "Tanrı'nın amacı, mucizeler aracılığıyla ve hakiki bir gayret ile gerçekleşebilmektedir. Bu [yol] kolay değildir.Bu yol, fedakarlığı, kendinden vazgeçmeyi ve haksız suçlamalara dayanma gücünü gerektirmektedir.Cesaretinizi toplayın ve acı şerbeti için.İslam'ın yaşayabilmesi için biz ölmeye hazır olalım" (H. Ahmad 1980, 98) şeklindeki ifadelerle bu duruma katlanmışlardır.

Batılılar, Gulam Ahmed'in öğretilerinin neden bu kadar düşmanlık yarattığını anlamakta zorlanabilirler. Zira o sıra dışı -geleneğe uymayan- birkaç -farklı- iddiada bulunmuştur.Bununla birlikte, -onun bu iddialarına bakıldığında- farklı görüşlere sahip

¹⁰¹ Beşiruddin, "Ahmedîlik" adlı eserinde (Williams 1971, 244) -bu durumu- şöyle ifade etmektedir: "Gulam Ahmed, Hristiyanlar için Mesih, Müslümanlar için Mehdi, Hindular için Krişna veya Neha Kalank Avatari ve Zerdüştler için Mesiodarbahmi (Saoshyant) dir." Çev. Yazar, Ahmedî çağdaş eserlerinde sıklıkla karşılaşılan Gulam Ahmed'in görüşlerini toptancı ve indirgemeci bir yaklaşımla sunmak, fikirlerinin tedrici olarak geliştiğini gözden kaçırmaktadır. Zira Gulam Ahmed, bütün dinlerin beklediği kurtarıcı-peygamber olduğuna dair görüşlerini 1900lerden önce dile getirmemiştir. Konu hak. detaylı bilgi için bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 278-280.

bir itikadi mezhebin kurucularından çok da farklı bir şey dememiştir.¹⁰²-Nitekim-Hıristiyanlık gibi İslam da her zaman -böyle- tartışmalı kişiliklere sahip olmuştur (Binder 1963, 3-30).

Gulam Ahmed, İslam'ın ilerlemesine katkıda bulunan; hakikatin peşinde koşan örnek bir dinî figür olmuştur.Temel inançları bağlamında, Ahmedilik oldukça şefkatli ve hoşgörülü bir dindir. Gulam Ahmed, müntesiplerinin, din farkı gözetmeksizin –herkese karşı- şiddetten uzak durmalarını istemiştir (güç kullanarak yapılan cihadın reddi).¹⁰³Ahmedîlerin ikinci halifesi olan oğlu Hacı Mirza Beşiruddin Mahmud Ahmed, Ahmedîlerin “İslam dairesinden çıkmadığını” Müslüman din adamlarına göstermek için on iki temel inanç esaslarını özetlemiştir.

“Biz inanıyoruz ki;(1) ... Allah vardır ..., (2) O birdir ..., (3) Allah kutsaldır; her türlü kusurdan münezzehtir ve kemal sahibidir ..., (4) ... Melekler, Allah'ın yarattıklarındandır ..., (5) Allah, seçilmiş hizmetkarları ile konuşur ve onlara amacını açıklar ..., (6) Karanlık hüküm sürdüğünde, insanlar günah ve kötülöklere battığında Allah'ın yardımı olmadan -insanların- kendilerini Şeytan'ın¹⁰⁴ elinden kurtarmaları çok zordur ..., (7) ... Geçmişte insanoğluna yardım etmiş olan ilahi elçiler ... hepsi farklı bir yücelik mertebelerine sahiptirler, ... En yücesi ise ... Hz. Peygamberdir, ... (8) Allah ona yalvaranların ve hizmetkarlarının dualarına icabet eder ..., (9) Zaman zaman Allah olayların akışını belirler ve planlar ... (10) ... ölüm tüm varlığın sonu değildir; iyi işler yapanlara zengin bir mükafatı garanti eder ..., (11) ... Allah'ı inkar edenler ve O'nun düşmanları ..., ve affedilmedikçe, ... cehennem denilen bir yerde kalacaklardır ..., (12) ... Allah'a, peygamberlerine ve kitaplarına ... inananlar, cennet denilen bir yere gideceklerdir” (H. Ahmad 1974b, 4-10).

Gulam Ahmed, kendisine hem şahsi bir ilham hem de insanoğlu için nebevî mesaj (vahiy) geldiğini iddia etmiştir.¹⁰⁵İddiasına göre, duaları aracılığıyla, ölüleri diriltmek ve kötü insanları ölüme mahkum etmek de dahil olmak -çeşitli- mucizeler gerçekleştirmiştir (Arberry 1957, 1-10).Fakat o gerçekte bir nebî (peygamber) miydi?Eğer öyleyse bundan kastettiği neydi?Bu nokta, Gulam Ahmed'in hayatının ve -kurduğu- hareketin en tartışmalı yönünü oluşturmaktadır.

Teolojik olarak tartışma -aslında- “peygamberlik mührü” -ifadesinin- yorumlanmasıyla ilgilidir. Sünni Müslümanlar, Muhammed'in, Tanrı'nın insanoğlula konuştuğu uzun peygamberler silsilesinin sonuncusu olduğuna inanmaktadırlar. Muhammed'in ölümüyle birlikte de peygamberlik müessesesi kapanmış ve vahiy sona ermiştir. İki büyük İslam mezhebinin en büyüğü olan Sünnilikte, birçok evliya, riyazet¹⁰⁶ veya -salt- akli ilkeler

¹⁰² Çev. Yazar, İslam hakkındaki görüşlerini, aslında kendi liberal görüşleri çerçevesinde ifade etmiştir. Zira yazarın burada İslam geleneği ile kastettiği, sufi İslam geleneğidir. Yazar, sufi İslam geleneğinde bir şekilde Allah'la irtibatı devam ettiren anlayışın, sınırlılıklarını anlayamamıştır. Nitekim İslam geleneğinde, “ilham-keşf” tolere edilebilir kavramlar olarak değerlendirilirken, “vahiy” daha başka, sıradan insanların cehdügayretle elde edemeyeceği “ayrı” bir epistemolojik alan olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda, Gulam Ahmed'in iddiası, İslam geleneği içerisinde ayrı, bağımsız bir alanı işaret etmektedir.

¹⁰³ Çev. Nitekim bu durum da, onların İngiliz destekçisi olarak anılmalarına neden olmuştur.

¹⁰⁴ Çev. Yazar, ifadeyi büyük harfle kullandığı için, o şekilde tercihe dilmiştir.

¹⁰⁵ Çev. Yazar, burada ilham ve vahiy arasındaki farkı ön plana çıkarmaktadır. İlhamın, şahsi bir boyutu olduğunu, vahyin ise tüm insanları kapsayan sonuçlar doğurduğuna vurgu yapmaktadır.

¹⁰⁶Çev. Yazarın orijinal ifadesi “meditasyon”dur. Ancak işaret ettiği mana, riyazettir.

çerçevesinde –açıklanamayacak araçlar vasıtasıyla-¹⁰⁷ kendi kapsamlarında evrensel vahiy almışlardır. Ancak Sünniler bu vahiyleri kesinlikle ‘ilham’ olarak nitelendirmişlerdir.

Gulam Ahmed’in 26 Mayıs 1908’de, doğal nedenlerle ölümünden sonra, Ahmediye cemaati, cemaat içerisinde oldukça saygı duyulan bir şahsiyet ve onun ilk müntesibi olan Mevlana Nureddin’i “halife”, Allah’ın vekilinin yardımcısı ve cemaat üzerindeki en yüksek otorite olarak seçmişlerdir. Gulam Ahmed’in dinamizmi ve çekiciliği onda olmasa bile, on dokuz yıllık¹⁰⁸ hizmet süresince; vefat edene kadar (1914) cemaati bir arada tutabilecek otoriteye sahip olmuştur.

Ölümünden kısa bir süre sonra, cemaat Kadıyanî ve Lahorî olarak ikiye ayrılmıştır. Kadıyanîler, Gulam Ahmed’i bir nebi ve 24 yaşındaki oğlu Mirza Beşiruddin Mahmud Ahmed’i ikinci halife olarak kabul etmişlerdir. –Mahmud Ahmed’in- 8 Kasım 1965’teki ölümünün ardından, halifelik, 8 Haziran 1982’de ölen ve Kadıyanî cemaati tarafından halife olarak seçilen –Gulam Ahmed’in- torunu Mirza Nasir Ahmed’e, ondan sonra ise halifelik bir diğer torun olan Mirza Tahir Ahmed’e¹⁰⁹ geçmiştir.

Lahorî grup Gulam Ahmed’i nebi değil; müceddid olarak kabul etmiş ve Ahmedîliği, ana bünyeyi temsil eden Sünni -gelenek- içerisinde tutmaya çalışmıştır. Kadıyanîler ise –ana bünyeden- ayrılmayı tercih etmişlerdir. Lahorîler aktif olarak tebliğ faaliyetlerinde bulunsalar da, kendi cemaatlerinden çok İslam’a müntesip kazandırmayı daha fazla önceliktedirler. Onlar, Ortodoks İslam’ı (Sünnilik) daha modern ve entelektüel kılarak özgürleştirmek için uğraş vermektedirler. Bu duruma Mormon bağlamında bakıldığında, Lahorîlerin tutumu; RLDS (Yeniden Organize Olmuş Son Gün Azizleri) kilisesinin, ana akım Protestanlık’la ilişkisine benzemektedir. Buna karşılık, Kadıyanîlerin yaklaşımı ise, Utah Mormon kilisesinin tutumuyla paraleldir. –Zira bu yaklaşımda- “seçkin cemaat” -anlayışı yer almaktadır-. Ana akımda durma -çabalarına- rağmen, Lahorîler hala Sünni Müslümanlar tarafından mürted ve İslam-dışı olarak kabul edilmektedirler.

Ahmedîlerin inançları, yoğun bir düşmanlık yaratmış olsa da, sosyal ve dini uygulamaları -ise- çok daha büyük bir kine sebebiyet vermiştir. İlk Mormonlar gibi, Ahmedîler de devlet içerisinde devlet kurma ve cemaat içinde uhrevi ve dünyevi yüce bir otoriteyi temsil ettiğini iddia eden bir halife başkanlığında dini bir cemaat kurma gayretinde olmuşlardır. Bu yapı, -halifeye -canlı bir ilham ve rehberlik kaynağı olma konusunda, LDS Kilisesi’nin başındaki kişiye benzer bir statü sunarak diğer Müslüman mezheplerden ayrılmıştır.

Müntesiplerinin hali hazırda diğer Müslüman kardeşleri –gibi -beşer üstü bir vahiy kitabına ve gelenekten rehberlik aramaya ihtiyaçları yoktur. -Çünkü- onlar, Müslümanlar tarafından nefret edilen bir kavram olan, yaşayan bir peygambere

¹⁰⁷ Çev. Yazarın bu ifadelerdeki muhatabı, Batı’da yaşayan Mormonlar olduğu için, tecrübi gelenekten gelen bu kişiler için “riyazet” ve bunun gibi faaliyetler aracılığıyla Tanrı’yla irtibata girmek anlaşılması zor bir durumdur. Bu yüzden de yazar, “aklı ilkeler çerçevesinde açıklanamayacak” ifadesini kullanarak, “riyazet” ifadesiyle ne demek istediğini ifade etme ihtiyacı duymuş olmalıdır.

¹⁰⁸ Çev. Mirza Gulam Ahmed 1908 yılında vefat etmiş, Mevlana Nureddin ise 1914 yılında vefat etmiştir ki çalışmanın yazarı da bu tarihleri vermiştir. Ancak aradaki süre altı senedir. Muhtemelen bu bilgi sehven yazılmış veya Hakim Nureddin’in cemaat içerisinde on dokuz yıllık hizmet süresi olduğu ifade edilmeye çalışılmıştır. Lakin bu süre de doğru değildir.

¹⁰⁹ Çev. Metinde açık olarak ifade edilememiş olsa da, burada belirtmekte yarar olduğunu düşünüyoruz. Peş peşe halifelik yapan Mirza Nasır Ahmed ve Mirza Tahir Ahmed, Mirza Beşiruddin Mahmud Ahmed’in oğulları ve Mirza Gulam Ahmed’in torunlarıdır.

sahiptirler. Cemaatin temel örgütsel yapısı ve pratikteki uygulamaları, sıkı bir şekilde yönetilen kurumsal bir kiliseninkine benzemektedir. Ahmedîler, güçlü ve merkezileşmiş bir yönetim kurma ve sürdürme konusunda olağanüstü gayret göstermişlerdir. Bu bakımdan tarih boyunca Müslüman topluluklar arasında benzersiz olmuşlar, bu yüzden den korkulan -bir yapı haline gelmişlerdir-. İslami öğretiler kurumsallaştırılmış dine¹¹⁰ karşı uyarılarla doludur ve bu, bir şekilde Mormon Kitabı'nın "büyük ve kötü kilise"ye¹¹¹ eleştirileriyle paralellik göstermektedir.

-Bu topluluğun- üyeliği, Ahmedî ebeveynlerden dünyaya gelmekle ya da resmi olarak bu inancı kabul edip sorumluluklarını yerine getirmekle söz konusu olmaktadır. – Cemaat- müntesipleri, düzenlenmiş belli kurallara göre, cemaatlerine ciddi seviyede maddi destekte bulunmaktadır. Bu maddi destekler de özenli bir şekilde planlanmış belirli noktalarda harcanmaktadır. Hareket, geleneksel İslamî kurallara dayanan bir iç hukuk sistemine ve çoğunluk tarafından seçilen güçlü bir merkezi danışma kuruluna sahiptir. Ancak asıl güç –tek otorite-, -yetki bağlamında- kurucudan sonra gelen halifede toplanmaktadır. (W. Smith 1960; Brush 1955). Yıllık olarak düzenlenen genel toplantılarda, dünyanın farklı bölgelerinden sadık -Ahmedîler- halifelerinin ve diğer cemaat yetkililerinin mesajlarını dinlemek için –bir araya gelmektedirler-. Son yıllık toplantıları ise Pakistan'daki onlara yönelik baskı yüzünden (1984) İngiltere'de yapılmıştır.

Sünnî Müslümanlar genellikle Batı etkisinden dolayı, özellikle seküler eğitime karşı direnç göstermekteyken, Ahmedîler seküler eğitimi, dinî inançlarıyla bir arada - işleyerek- son derece eğitilmiş bir cemaat oluşturmuşlardır. Nitekim Arapça'ya ve İslamî konulara ilgiyi arttırmak için bu konularda aralıklı olarak eğitimler verilmektedir. Urduca, topluluğun başlıca dilidir. Pencabî,¹¹² Ahmedîliğin neşet ettiği bölgenin dili olmasına rağmen İngilizce kullanımı daha fazla vurgulanmaktadır. (Sihlerle yakından ilişkilendirilmişlerdir.)¹¹³ Ahmedîler, Kur'an'ı, Arapça ve Urduca ile birlikte İngilizce'ye de tercüme etmişler ve böylelikle çeviri yasağına karşı da bir adım atmışlardır. Ayrıca Almanca, Flemenkçe, Danca, Esperanto, Svahili, Luganda ve Yoruba dillerine de çevirilerde bulunmuşlardır. (Johnson and Weeks, 1978; Trimmingham, 1968; , 80-141).

Ahmedîler, sosyal yaşamlarında, kadınların cemaatle kılınan namazlara katılmalarına ve rızasını almak için gelinin kendi düğününde hazır bulunmasına izin vermektedirler. Sünnî Müslümanlar da bunu yapmaktadırlar. Ahmedîler, namaz kılarken, Hanefîlerin yaptığı gibi namazda kollarını eller bileklere geçecek şekilde bağlarken, Malikîler kollarını yana bırakmaktadırlar. Bu tür ayrımlar, Müslümanlar açısından, Hristiyanların dini bir töreni veya bir ayini yönetirken başvurdukları farklı uygulamalardan hiç de daha az öneme sahip değildir.

¹¹⁰ Çev. yazarın "kurumsallaştırılmış" kavramıyla ne kastettiği tam olarak anlaşılacak şekilde birlikte, dinin teknikleşmesi ve manevi kısmından arındırılması anlamında veya sapkın, aşırı fikirli manalarında kullandığı düşünülmektedir. Nitekim bu anlam, daha sonraki Mormonlar'la ilgili "Büyük ve Kötü Kilise" tabirinden çıkarılmaktadır.

¹¹¹ Çev. "Büyük ve Kötü Kilise" tabiri, *Mormon Kitabı*'nın Nefî bölümünün ilk kitabında yer almaktadır. Bu tanımlamayla önceki kiliseler kastedilmekte ve bu kiliseler hakkında oldukça olumsuz betimlemeler yapılmaktadır. Bkz. *Doctrine and Covenants*, 86:3.

¹¹² Urduca'nın Pencap'ta yaygın olarak kullanılan bir lehçesidir.

¹¹³ Çev. Sihlerle ilişkilendirilmelerinin temel nedeni, Pencap'ın Ahmedîler için olduğu kadar Sihler için de önemli bir bölge olmasından kaynaklanmaktadır. Zira dünya üzerindeki Sih nüfusun büyük bir çoğunluğu, kutsal mabedlerinin de bulunduğu Pencap'ta yaşamaktadırlar. Konu hak. detaylı bilgi için bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 27.

Ahmedîler, Ahmedî olmayan bir imamın¹¹⁴ arkasında namaz kılmayı reddetmektedirler. Önemli bir Ahmedî olan Pakistan Dışişleri Bakanı Muhammed Zafrulla Han bile, Eylül 1948'de Pakistan'ın kurucusu olarak anılan Muhammed Ali Jinnah'in cenaze namazında Ahmedî olmayan bir imamın arkasında namaz kılmayarak dini inançlarından taviz vermedi reddetmiştir (Fisher 1969, 131).

Ahmedîlerin Ahmedî olmayanlarla bir diğer gerginlik noktası ise Ahmedîlerin sömürgeci İngiliz yönetimini desteklemesiydi. –Nitekim bu durumun örneği tarihten bir örnekle anlaşılacaktır.–

1903 senesinde, Afganistan'da üç Ahmedî -inancından dolayı- öldürülmüştür. Öldürülenlerden biri, Afganistan vatandaşı olan ve Kadiyan'da Mirza Gulam Ahmed ile birlikte yaşayan ve sonradan memleketine dönen Abdul Latif isimli bir Ahmedîydi. O, -Afganistanlı- ulema tarafından mürtet ilan edilmiş, beline kadar çukura koyulup ölene kadar taşlanmıştır (H. Ahmad 1974, 237-39; S. Ahmed 1974). - Bu yaşananlardan dolayı- Gulam Ahmed, Afgan yönetimini eleştirirken, İngilizlerin düzeni sağlama becerisini övmüş ve şunları söylemiştir: "Sünniler, İsa'nın yaşamı için yaygara koparıırken, Pilatus ve Romalıların zayıf yumuşaklıkları karşısında¹¹⁵ İngilizlerin tarafsızlıkları ne kadar başka olmuştur! Bütün İngiliz İmparatorluğu Ahmedî olabilseydi ne muhteşem bir şey olurdu. "İngiliz imparatorluğu, "Tanrı'nın mucizelerini gerçekleştirmek için harekete geçtiği en gizemli yollardan biri" olan ilahi temelli bir dünya düzenine doğru bir adım -daha- yaklaşmıştır¹¹⁶ (Fisher 1969, 131).

Mormon perspektifinden bakıldığında, -İngiliz- imparatorluğuna yönelik bu yaklaşımı – Mormonların- imanın –şartlarından olan- on ikinci esaslarıyla bir şekilde paralellik göstermektedir: -Bu şart - "Krallara, başkanlara, yöneticilere, hakimlere ve yasalara uymaya, o-nları- onurlandırmaya ve sürdürmeye inanıyoruz" şeklindedir. Nitekim "bir Ahmedî'nin yakın zamanda yazdığı gibi: "İslam, müntesiplerinin hukuka uygun bir hükümet altında barış içerisinde yaşamalarını ve onunla işbirliği içerisinde olmalarını buyuruyor" –ifadelerini kullanmıştır- (N. Muneer 1976, 211). Nitekim Gulam Ahmed'in İngiliz İmparatorluğu'na dair görüşleri, Mormonlar'ın ABD Anayasası'nın ilahi bir kökeni olduğuna dair fikirlerinden çok da farklı değildir. Zira –önemli bir Mormon din adamı olan- Mark E. Petersen'in da "ABD'nin bayrağı Tanrı'nın bayrağıdır." dediği bildirilmiştir (Esplin 1981, 35).

Gulam Ahmed'in Mormonizm'le ilgili bir başka benzerliği ise İslam'la ilgili görüşlerini dünyanın tüm bölgelerine yaymak için geniş bir tebliğ organizasyonu başlatmış olmasıdır. Gulam Ahmed'in organizasyonel -şeması- geleneksel Protestan kiliselerinkine oldukça benzemektedir. Hatta o, -bu kiliselerin- terminolojisinden de yararlanmıştı.

Sayıları çok olmasa da, Afrika, Avrupa, Güneydoğu Asya ve Amerika Birleşik Devletleri'nde Ahmedîlerin oluşturduğu cemaatler kurulmuştur. Amerikan Siyahi Müslüman hareketi, bu hareketin radikal özelliklerini ön plana çıkararak Ahmedîliğe olan ilginin dağılmasına sebep olmuştur. (Lincoln 1973, 182-83; 244-45).¹¹⁷

¹¹⁴ Çev. yazar, "imam" ifadesi için "mescitte ibadete liderlik yapan kişi" şeklinde parantez içi bir açıklama da yapmıştır.

¹¹⁵ Çev. Gulam Ahmed, bu ifadeleriyle tarihten de bir referans getirerek İngilizler'i övmeye çalışmış ancak ne demek istediği tam olarak anlaşılammıştır.

¹¹⁶ Çev. Gulam Ahmed'in övgü şekilleri genelde üzeri kapalı ve sanatlı ifadelerden oluşmaktadır. O yüzden de, kullandığı ifadelerin kastettiği mananın tam olarak açıklanması oldukça güçtür.

¹¹⁷ Çev. Yazarın bu cümlede tam olarak ne demek istediği tam olarak anlaşılammıştır. Ancak en yakın olası anlam verilmeğe çalışılmıştır.

Cemaatin çaba ve enerjisinin büyük bir kısmı misyonerlik faaliyetlerine harcanmaktadır. Bu faaliyetler sadece Müslüman olmayan kişilere yönelik -değildir-, eğer -öyle- olmuş olsaydı, muhtemelen bu duruma Ahmediliğin, İslam'ın muharref bir temsilcisi olduğu dair sadece birkaç Sünni ulemadan tepki gelirdi. Ancak Ahmedîlerin, Müslümanlar'ı "Ahmedîliğe- döndürme gayretlerinin olması, kendilerine yönelik şiddetli tepkilere yol açmıştır.Nitekim 1903 yılındaki şehit tebliği –Ahmedîler- bu durumun örneğidir.¹¹⁸

1947'de Hindistan'daki İngiliz hakimiyetinin geri çekilmesi ve alt-kıtanın Hindistan ve Pakistan olarak bölünmesiyle birlikte, Kadiyani cemaati bu vaziyetin -engellenemez-¹¹⁹bir durum olduğunu anlamış ve Hindistan'daki Kadiyan'dan, bütün iyi olanaklarını ve Gulam Ahmed'in vatanını bırakıp Pakistan'da Lahor'un doksan mil kadar güneybatısında bulunan ıssız bir yere taşınmışlar ve buraya "Rabvah" adında yeni bir şehir inşa etmişlerdir.¹²⁰Bu tarihi tesadüf, Mormonların batıya yaptıkları göçü hatırlatmaktadır. Ancak Batı Mormonlarının aksine, -Ahmedîler'in Hindistan'daki-amansız düşmanlarının çoğu bu bölünme ile yerlerinden edilmişlerdir.¹²¹(Binder 1963, 1-9; Stephens 1957, 239-45).

Geri dönüp bakıldığında, Ahmedîler, -Hindistan'da kalmış olsalardı- İngiliz Hint hükümetinin sosyo-politik çoğulculuğu sürdürmeye çalıştığı Hindistan'da muhtemelen daha iyi bir durumda olacaklardı. –Aslında- önde gelen Ahmedî liderler –Hindistan Pakistan- ayrılığına çok da olumlu bakmamalarına rağmen, bir Hindu yurdunda hayatta kalmalarının da tehdit edici bir durum olduğuna inanmışlar ve yeni bir İslam Cumhuriyeti'nin oluşumuna katkıda bulunmayı ummuşlardır.¹²²

-Pakistan'da başlangıçta- kısa bir süre için barış ve sosyal-dini -uyumun- gerçekleştiği doğrudur. Ahmedîler, eğitilmiş olmalarından dolayı hem sivil hem de askeri bürokraside oldukça dikkat çekici -işler yapmışlardır-.Nitekim etkileyici bir entelektüel kişiliğe sahip bir Ahmedî olan Muhammed Zafrulla Han, Pakistan dışişleri bakanı olmuştur (1947). Ancak –bu dönemde- Sünni Müslümanlar, kendisinin ve diğer Ahmedîlerin, -bu önemli pozisyonları işgal ederken- yalnızca inançlarını yaymakla kalmadıklarına, stratejik olarak da idari ve siyasi noktalara sızdıklarını düşünüyorlardı (Said 1967, 179).

¹¹⁸ Çev. Burada bahsedilen şehitler, yukarıda da mevzusu geçen Afganistan'da öldürülen Ahmedîler'dir.

¹¹⁹ Çev. Yazar burada "untenable ", "savunulamaz" ifadesini kullanmaktadır. Burada kastedilen şey, Ahmedîlerin Pakistan'a göçe gönüllü olmadıkları ancak göç etmeyi bir zorunluluk olarak görmeleridir. Nitekim Ahmedîler Pakistan'a göç ettiklerinde Müslümanlar'la ideolojik farklılıklarının Hindistan'a göre çok daha dikkat çekeceğini muhtemelen tahmin ediyorlardı. Bu yüzden de çok dilli ve çok kültürlü Hindistan'da kalmak, kendi fikirlerinin yaygın bir şekilde heretik görünmemesi için bir avantaj sağlıyordu. Bkz. Friedmann, Yohanan, *Prophecy Continuous Aspects of Ahmedî Religious Thought and Its Medieval Background*, India 2003, s. 38.

¹²⁰Çev.Ahmedîler, Pakistan'a göç ettiklerinde öncelikle Lahor'a yerleşmişlerdir. Ancak II. Halife Mirza Beşiruddin Mahmud Ahmed, Müslüman muhalefetten kendilerine yönelebilecek olası tepkileri öngörmesinden dolayı, müntesiplerini ayrı bir bölgeye taşımaya karar vermiştir. Nitekim Ahmedîlerin Rabvah süreci, Lahor'da bir dönem yaşadıkdan sonra söz konusu olmuştur.Konu hak.detaylı bilgi için bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 348.

¹²¹Çev.Yazar, burada Hindistan'daki Ahmedîler'e yönelik muhalefetin Pakistan'a göçle birlikte dağıldığını ifade etmek istemiştir.Ancak asıl muhalefet Pakistan döneminde başlamıştır.Hindistan'da dağılan güçler, Pakistan'da bir araya gelip Ahmedîler'e yönelik muhalefeti çok daha sistemli hale getirmişlerdir.Bu yüzden yazarın Mormonlar'la yaptığı mukayesenin Ahmedîler'in tarihsel gerçekliğiyle uyduğuna söylemek oldukça güç görünmektedir.

¹²²Çev.Ahmedîler'in Hindistan'da kalmak istememelerinin asıl nedeni, Hindular'dan kendilerine yönelik oluşabilecek tepkiden ziyade, Müslümanlar'ın sorunlarına çözüm bulmak için gönderildiğine inanılan kurtarıcının topluluğunun, Müslümanlardan uzak kalmasının yaratabileceği dini ve sosyal problemler olma ihtimali daha yüksektir. Pakistan'a göç hak. bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 347-349.

1948 yılının başlarından itibaren, Ahmedîlere yönelik baskı görünür bir hal almıştır.Kökten dinciler,¹²³ Zafrulla'ı bir mürted ve hain olarak tanımlamış ve Ahmedîlerin zaman zaman linç edilmelerini haklı bulmuşlardır.Ki bunlar -bize-Missouri'de Mormonların başlarına gelenleri anımsatmaktadır.

1940'ların sonlarına gelindiğinde ise, Ahmedîlerin 1952'ye kadar Pakistan'ın Beluçistan eyaletinin tümünü kendi dinlerine dönüştürmeyi planladıklarına dair söylentilerin ortaya çıkması, şiddetli düşmanlığı körüklemiştir. Beluciler, uzun bir akıncı ve savaş geleneğine sahip, gururlu ve bağımsız insanlardır. Topluca din değiştirmeleri açıkça mümkün değildi ancak yine de Pakistan hükümeti ve Müslüman toplumunun büyük kısmı bu olasılığı bir kriz olarak görmüşlerdir.

21 Ocak 1953 tarihinde -Sünni- ulema ve mollalardan oluşan bir temsilci heyeti Pakistan Başbakanı Hoca Nazimuddin'e çağrıda bulunarak üç şey talep etmiştir: (1) Hükümet, bir ay içerisinde Ahmedîlerin Müslüman olmadıklarını ilan etmek için adımlar atmalıdır; (2) Muhammed Zafrulla Han görevden alınmalı ve (3) önemli görevlerde bulunan diğer Ahmedîler de devletteki görevlerinden alınmalıdırlar. Bu talepler karşılanmazsa, Tüm Pakistan Müslüman Partisi konseyini temsil eden ulema "doğrudan eylem" çağrısında bulunacaktır.¹²⁴

Hükümet bu talepleri reddetmiş, kışkırtmadan sorumlu liderler ise tutuklanmıştır.(Sayeed 1967, 178-80; Binder 1963, 251-54).Bu girişimi, Pencap'ın her tarafında en şiddetli haliyle Ahmedî karşıtı eylemler takip etmiştir. Lahor, Siyalkot, Gucranvala, Ravalpindi, Liyalpur ve Montgomeri gibi büyük şehirlerde, sayıları beş ila on bin arasında değişen gruplar karakollara saldırıp, özel ve kamu mülklerini yakmışlardır. –Bu fiillerinden sonra da- mollaların, Ahmedî karşıtı vaazlar verdikleri camilere kaçmışlar, mollalar da buralarda halkı gösterilerine devam etmeleri için teşvik etmişlerdir. (Sayeed, 1967, 180; W. Smith 1957, 230-31).

Bu girişim, oldukça geniş bir destek bulmuştur.Özellikle de devlette çalışan küçük memurlardan geniş destek almış hatta bu kişiler, polislerin öldürülmesine yardımcı bile olmuşlardır.Birkaç yüksek hükümet görevlisi bile bu gizli faaliyetlere katılmıştır.6 Mart 1953 tarihinde, sıkıyönetim ilan edilmiştir.Pencap başbakanı istifa etmiş ve yeni bir eyalet hükümeti kurulmuştur.Ancak –bu süreçte- resmi makamların tahminlerine göre 2.000'den fazla insan ölmüştür.¹²⁵

Anti-Ahmedî¹²⁶ faaliyetlerin hızı, kapsamı ve süresi; dini özgürlük de dahil olmak üzere modern, demokratik bir İslam devleti idealine dayanan yeni Pakistan hükümetinin siyasi

¹²³ Çev. Bu tür ifadeler, yazarın bizatihi kendi ifadeleri olduğu için dokunulmamıştır. Yazarın bu ifadeyle kastettiği "Diyobandî" ve "Ehl-i Hadis" gibi İslamcı gruplardır.

¹²⁴ Çev. Hatta bu süreçte tutuklanan liderlerden biri de, Cemaat-i İslâm-i liderlerinden olan Mevdudi'dir. Konu hak. detaylı bilgi için bkz. Konu hak. bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 350.

¹²⁵ Yargı Pakistan'da önemli bir konuma sahiptir ve hakimler, temel hakları koruyan güçlü ve cesur bir pozisyonda görevlerini icra etmektedirler. Pencap isyanları ilgili hazırlanan "sözde Münir raporu", namuslu ve dürüst olmaları ile tanınan Anayasa Mahkemesi başkanı Muhammed Münir ve Batı Pakistan Yüksek Mahkemesi eski başkanı M.R. Kayani'den oluşan özel bir mahkeme tarafından hazırlanmıştır. – Onların yaptıkları bu- soruşturma, "1954'teki Pencap Yasası uyarınca 1953'teki Pencap Karışıklıklarını Sorgulamak için Soruşturma Mahkemesi Raporu" olarak yayımlanmıştır (Lahore, Pakistan: Hükümet Baskısı, 1954).

¹²⁶ Çev. Yazar, "anti-Ahmedî" ifadesini, genel olarak Ahmedîler'le ilgili yapılan çalışmalarda, Ahmedî karşıtı faaliyetlerin bu isimle anılmasından dolayı kullanmıştır. Nitekim Anti-Ahmedî" ifadesiyle kastedilen, Ahmedîlere yönelik hem dinî hem de siyasi muhalefettir. Bu muhalefet sadece siyasi alanda faaliyet göstererek Ahmedîlere tepki göstermemiş aynı zamanda dini argümanlar da kullanarak halk

olarak uygulanabilirliğini de test etmiştir.(D. Smith 1971, 190-211).Pakistan'ın kurulduğu ilk yıllarda, üstün gayretler neticesinde dini tolerans anayasaya dahil edilmiştir (Sayeed, 1967, 101 --- 26).

Yine de Ahmedîye cemaatinin inanç ve uygulamaları Pakistan'daki geleneksel İslam'a o kadar aykırıdır ki, buradaki sosyal ve dini düzen için neredeyse hiç bir yeri yoktur. – Aslında başlangıçta- hükümetin kontrolünü ellerinde tutan Batı'da eğitim almış seçkin - Müslümanlar-,¹²⁷ devletlerinin kurucusu Muhammed Ali Jinnah'ın "Pakistan'ın, din adamları tarafından yönetilen teokratik bir devlet olmayacağına" ilişkin tutumunu destekleyebilmişlerdir (Rosenthal 1965, 213). Ancak yıllar geçtikçe, Sünni gelenekle ilişki içerisinde kalmakta bile zorluk yaşamaya başlamışlardır (Esposito 1980).

1974 baharında ise Pakistan'daki büyük Sünni kesim, Ahmedîlerin, Müslüman olmayan bir -dini- azınlık olarak ilan edilmesini resmi olarak istemiştir.Ahmedîlerin görece refahları ve nüfuzları, onları Pakistan'ın derin yoksulluğunda bir kıskançlık nesnesi haline getirmiştir. Kaynakların aktardığına göre, 29 Mayıs 1974'te trenle seyahat eden 200 kadar tıp öğrencisi, Ahmedîlerin dini merkezleri olan Rabvah'tan geçerken anti-Ahmedî tezahürat yapmışlardır. Aynı tren geri dönerken, tahminen 5.000 kadar öfkeli Ahmedî, öğrencilere saldırmış ve ondan fazla öğrenci yaralanmıştır.

Bu olay geniş çaplı bir isyan hareketini tetiklemiştir. Sünni Müslüman gruplar, camileri, evleri ve işletmeleri yağmalayıp yakmış, yetmişin üzerinde insan öldürülmüş ve yüzlerce kişi yaralanmıştır (Nyrop 1975; Keesing 1974a). Hükümet, karışıklıkları gidermek için sert önlemler almıştır.Ulema ise şiddeti daha fazla körüklemeyeceğini ancak talepleri konusunda son derece kararlı olduğunu bildirmiştir.İki ay süren gizli görüşmelerin ardından, “Anayasa ve hukuku öne süren” Pakistan Ulusal Meclisi, araya başka şeyler de ekleyerek, Ahmedîlerin Müslüman olmadığını anayasayı değiştirerek ilan etmiştir¹²⁸ (Nasır, 1977). Kanunla, Pakistan'daki 4 milyon Ahmedî, İslam dairesinden çıkarılmış ve –dünyanın- başka yerlerinde yaşayan 6 milyon Ahmedî de dini anlamda şüpheli konuma düşmüştür.

1974'teki anayasa değişikliğinin tam etkisi ise 1984 yılının başlarında hissedilmeye başlanmıştır.¹²⁹ 26 Nisan 1984 tarihinde, sıkıyönetim hükümleri uyarınca, Pakistan Cumhurbaşkanı Muhammed Ziya-ül-Hak, Ceza Kanunu'na Ahmedîleri ilgilendiren bazı hükümler koymuştur. Bu hükümlerde, Ahmedîlerin (1) kendilerini Müslüman olarak adlandırmaları, (2) ibadethanelerini cami olarak tanımlamaları, (3) ezan okumaları

arasından da taban oluşturmuştur. Hatta sadece anti-Ahmedî faaliyetler için kurulan organizasyonlar dahi söz konusudur. Özellikle, Ahrar'ın ve Hatemennebiyyin Organizasyonu'nun kuruluş amaçları arasında Ahmedîler'e yönelik muhalefet başlığı bilhassa yer almıştır. Ahmedî karşıtı bu organizasyonların arasına Cemaat-i İslâm-i'yi de dahil etmek mümkündür. Konu hak. bkz. Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 346.¹²⁷ Çev. Burada kastedilen Pakistan kurulurken ona destek veren, Batı'da eğitim alan, Müslümanlar'ın ayrı bir devlet olmalarını ama bu devletin de dini değil, seküler olması gerektiğini savunan kişilerdir.

¹²⁸ Çev. Yazar burada, Pakistan Ulusal Meclisi kararının iyi niyetli bir karar olmadığını ifade etmek için “Anayasa ve hukuku öne süren” ifadelerini kullanmıştır.

¹²⁹ Çev. Aslında 1974'teki anayasa değişikliğinin Ahmedîler'in hayatında gözle görünür bir etkisi olmamıştır. Her ne kadar Müslüman bir ülkede, Müslüman olarak yaşama haklarını kaybetmiş olsalar da, ki bu durum onları sadece devlet başkanı olma hakkından mahrum bırakmıştır. Hatta Yahudiler, Hıristiyanlar gibi gayr-i Müslim tebaa sayılmalarından dolayı mecliste bir sandalye hakkı elde etmelerine dahi neden olmuştur. Ancak Ahmedîler, anayasa değişikliğine rağmen, kendilerini Müslüman olarak kabul ettiklerini ifade ederek bu haklarından vazgeçmişlerdir. Yani 1974 anayasa değişikliğinin Ahmedîler'in hayatlarında doğrudan etkisi olmamış hatta Sünni gruplar bu anayasa değişikliği sonrası kendilerine yönelik muhalefeti azalttığı için bir müddet için de olsa rahat bir dönem yaşamışlardır. Konu hak. bkz. Friedmann, *Prophecy Continuous..*, s. 39-46; Küçüköner, *Mirza Gulam Ahmed*, s. 354.

yasaklanıyordu. (4) Tebliğ yapmaları ise üç yıla kadar hapis cezasıydı. (5) Herhangi bir İslami terminolojiyi sözlü, yazılı veya görüntülü olarak kullanmaları ise belirtilmemiş miktarda para cezası ile cezalandırılmaları demektir ("Ord." 1984; "Ahmadis" 1984; "Ziya" 1984). –Yasanın yürürlüğe girmesini takip eden- kırk sekiz saat içerisinde tüm Ahmedî camilerindeki -Ahmedî- sembolleri kaldırılmıştır. Zulüm ve yağmalama tekrar patlak vermiştir.¹³⁰

-Yasada yer alan- “Pakistan vatandaşlarının hayatı, özgürlüğü ve temel hakları, hangi dini topluluktan olduklarına bakılmaksızın tamamen korunmalı ve garanti altına alınmalıdır” ifadelerine rağmen Ziya'nın eylemleri Ahmedîleri -normal- vatandaşlık statüsünün altına indirmiştir. Ahmedîler, "Ehl-i kitap" olarak zimmî statüsünde bulunarak yasal ve sosyal korumaya sahip olan Hristiyanlar ve Yahudilerden bile daha düşük bir dinî statüye sahip olmuşlardır.¹³¹ Hükümet, onların il meclislerinde temsil edilmesini sınırlandırmıştır. Ahmedîler ve Müslümanların evlenmesi yasaklanmıştır. Diğer bazı Müslüman devletler ise çok daha öncesinden anti-Ahmedî yasaları yürürlüğe koymuşlardır. –Örnek olarak- Suudi Arabistan, Mekke'ye hac için dahi girişlerini yasaklamıştır. (Keesing 1974b)

Tüm ulusal trajedilerde faturayı her zaman halk ödemektedir. Bir yazar, kocası askeri bir kazada ölmüş "yeşil bir sarı"¹³² giyen bir genç Ahmedî kadının hikayesini yazmıştı. –Bu hikayede- bahsi geçen kadın son derece eğitilmiş, bir devlet memuru olmasına rağmen, Pakistan'dan, geleceklerine dair bir umudu olmadığından, Pakistan'ı çocuklarıyla birlikte terk etmeye karar verdiği için bahsedilmektedir (Naipaul 1981, 107-226). Gulam Ahmed, örnek bir dini liderdir. Onun takipçileri -de-, çoğunlukla, örnek insanlardı. Muhalifleri ona, Muhammed'in yerini gasp eden bir nebi olduğu iftirasında bulunsalar da o hiçbir zaman böyle bir iddiada bulunmamıştı. -Nitekim- 1974'te Pakistan mahkemesinde şahitlik eden Müslüman mollalar ve ulema, bir insanın Müslüman olup olmadığını neyin belirlediği konusunda ortak bir kanaate de sahip olamamışlardır.

Teolojik açıdan ve dini faaliyetlerine bakıldığında Gulam Ahmed barışçıl bir Mehdi olmuştur. Dış güçlerin kendisine dayattığı devrimci rolü de asla benimsememiştir. Örneğin, cihad konusunda son derece liberal bir tutum içinde olmuştur. Sünni Müslümanlar için ise cihad, inananlar (bütün Müslümanlar) ve inanmayanlar (insanlığın geri kalanı) arasındaki bitmeyen bir mücadeledir. Bir düşman, zorla İslam'ı ya da Müslümanlar'ın inançlarını değiştirmeye ya da yok etmeye çalışırsa, inananların liderleri tarafından cihad ilan edilebilir. Kutsal savaşta (cihad) ölen kişilerin cennete gireceğine söz verilmiştir. İngilizler hiçbir zaman Müslümanları din değiştirmeye zorlamadığından Gulam Ahmed, onlara karşı cihad ilanının asla doğru olmayacağını belirtmiştir. Dahası, zihinsel bir durum olarak nitelediği cihadı, "dayanılamayacak acılara maruz kaldıktan sonra, kişinin kendisini müdafaa etmek için almak zorunda olduğu tedbirler" olarak nitelendirmiştir (Rafiq 1984; Haque 1971). Bu bağlamda, o, sadece şu an için değil gelecek için de, kılıçla gerçekleştirilecek bir cihad doktrinini reddetmek üzerinden Kur'an'a yaklaşan, gerçekten barışçıl bir lider olmuştur. Onun

¹³⁰ ABD Ahmedî Genel Merkezi, “Ahmadiyya Digest”in teksirle çoğaltılmış -bir- yayınında Pakistan hükümetinin insan hakları ihlallerini ayrıntılı olarak açıklamış ve bu -bilgiler- Birleşik Devletler ve Büyük Britanya'da yayınlanan sayısız gazete haberinde yer almıştır. Örneğin, bkz. Anderson 1984.

¹³¹ Çev. Yazarın ifadeden kastı, Hristiyanlar ve Yahudiler'in zimmî olmalarından dolayı sahip oldukları doğal haklar varken, Ahmedîler'in mürted kabul edilmelerinden dolayı zimmî statüsüne dahi sahip olmadıklarıdır.

¹³² Çev. Hintli kadınların giydiği geleneksel bir kıyafettir.

cihad konusundaki bu yorumu radikal bir görüş değildir. Zira -çeşitli- İslami gruplar da -bu durumu tartışmışlardır-. Nitekim bir kısmı uygun koşullar gerçekleştiği anda, fiziksel müdahalenin söz konusu olabileceğine inanırken, bir kısmı ise cihadın nefis-i müdafaa dışında fiziksel müdahaleyle gerçekleşmeyeceğine inanmışlardır.

İroniktir ki, İslamiyeti kabul etmeyenlere karşı savaş açmanın, Müslümanlar'ın Kurani bir görevi olduğu fikri giderek daha fazla sorgulanmaktadır (Cohen 1984, 98-103). Önde gelen Pakistanlı bir hukukçu ve entelektüel olan A.K. Brohi, cihadı şu şekilde tanımlamaktadır: "Cihad, İngilizce'ye tercüme edilemeyen bir kelimedir, ancak genel olarak," "çabalamak", "mücadele etmek", "İlahi gayeleri yaymaya çalışmak" anlamlarına gelmektedir" (Malik 1979, ii). Cihad, bu nedenle, birçok şekilde gerçekleştirilebilir ancak en aşırı ve en yoğun olarak uygulananı "güç" kullanılarak yapılan şeklidir. Ancak İslam geleneğinde, "Alimin mürekkebi, şehitlerin kanından daha kutsaldır" -şeklinde bir düşünce -de- söz konusudur- (M.A. Khan, 1968, 118). Şiddetli ve kanlı devrimlerle tanımlanan bugünün dünyası, bu tür fikirlere ve inançlara sahip daha fazla sosyal ve dini lider-ler-e ihtiyaç duymaktadır.

Gulam Ahmed'in Mesih'in ikinci gelişi olduğuna yönelik görüşü de Müslümanlar tarafından bilinmiyor değildi. Aslında Müslüman alimler de Kuran ve Hadislerin bu konuda net olmadığını farkındalar-dı-. Geri dönecek olan Mesih İsa mı yoksa Muhammed mi olacak-tı?-Her iki görüşün de İslamî -geleneğe başvurabilecekleri referansları mevcuttu- (Abbott 1968, 155). Yine de, çok sayıda molla onun Gulam Ahmed'in bu görüşünü sapık olarak değerlendirmiş ve onu Deccal (Mesih karşıtı) olarak nitelmiştir (H. Ahmad 1974, 237-92; S. Ahmad 1974, 28-31).

Gulam Ahmed'in ve Joseph Smith'in kişilikleri ve tarihleri arasında ilginç paralellikler söz konusudur. Ancak dinlerin ana bünyelerinin, sıkı bir şekilde organize olmuş ve dinlerini yaymaya çalışan bu topluluklara karşı tepkileri ve -bu tepkilerin- tarihleri genel olarak göz önüne bulundurulduğunda, Ahmedilik ve Son Gün Azizleri arasındaki benzerlikler nelerdir?¹³³ "Aralarındaki ilk benzerlik- sosyal hayata dairdir. Nitekim her iki grup da eğitim vurgusu yapmış ve devlet ve ekonomik saha için çok sayıda nitelikli insan üretmiştir. Her iki grubun da toplumda görünür olması, kamuya temaslarını artırmış bu durum da -toplum içerisinde onlara- aşırı şüpheyle bakılmasına sebep olmuştur. Zira "Mormon/Mormon olmayan" ve "Ahmedî/Müslüman" -karşıtlığı- neredeyse kendiliğinden meydana gelmiştir. Önemli bir tarihsel fark ise Mormonlar'ın Utah dönemlerinde izole bir şekilde yaşayıp kendilerini var edebilmeleri, daha sonra ise etkili bir şekilde ana akım Amerikan yaşamına asimile olabilmeleridir. Ancak Ahmediler ise bu durumu reddetmekte ve bedelini sosyal ve dini olarak toplum dışı kalarak ödemektedirler. Nitekim Budizm ve Puritanizm gibi farklı dinlere inanan kişilerin daha hoşgörülü topraklara taşınmak zorunda kalması gibi Ahmediler'in liderleri de çoktandır İngiltere'de yaşamak -durumunda kalmıştır-. Ahmediliğin artık gittikçe daha radikalleşmiş İslam içerisinde faaliyet gösteren bir modernleştirici olması mümkün değildir. Bilakis karmaşık sosyal durumlarda daha etkili, önemli bir aktör olarak -İslam- sınırlarının üzerinde etkili bir güç haline gelmesi gereklidir.

LDS (Son Gün Azizleri) Kilisesi, yerleşik Müslüman toplumlarına nüfuz etmeye çalışırken, Ahmedilerin deneyimini incelemekle iyi -bir başlangıç- yapmış olacaktırlar. Yakın zamanda Brigham Young Üniversitesi'nde gerçekleşen bir sempozyumda,

¹³³ Çev. Yazarın ifadesinin orijinali, "Ahmediliğin Son Gün Azizleri için etkisi nelerdir"? şeklindedir. Ancak yazarın cümlesinin öncesine ve sonrasına dikkate alındığında, yazarın her iki hareketin müşterek yönlerinden bahsettiği anlaşıldığından çeviride bu şekilde bir tasarrufta bulunulmuştur.

Müslüman bir akademisyen Mormonlar ve Müslümanlar hakkında şunları söylemiştir: "Sizlerin Müslümanları Mormonizme dönüştürmekte, sizden önceki misyonerlerden daha başarılı olacağına inanmıyorum. Fakat önemli bir alanda başarılı olabilirsiniz; sizinle bizim aramızda bir inanç birliği tesis ederek önemli bir diyalog alanı oluşturmakta.–Zira- hakikatin, herhangi bir ulus, dini topluluk veya birey tarafından sahiplenilen herhangi bir gerçeklik kavramından çok daha büyük olduğuna inanıyorum" (M.M. Ayoub 1983, 182).

Bir bakıma, -bu, Gulam Ahmed'in de inandığı ve öğrettiği şeydir.- Ahmedilik davası, köktenci İslamî yenilenme -faaliyetleri- bağlamında, bu hoşgörü sınırlarının ne kadar dar olduğunu gösterse bile, bu öğretiler herhangi bir inanan için asil bir -inançtır-. Hem Ahmediler hem de Mormonlar için belki de gelişmeye daha müsait olan misyonerlik sahası; Müslümanların, Hıristiyanların ve animistlerin bir arada yaşadığı genellikle laikleşmiş devletlere sahip olan Afrika topraklarıdır.

Benim için Gulam Ahmed ve Joseph Smith, ilahi misyonlarını, kendi kurtarıcılık ve peygamberlik görevlerinin bir parçası olarak kabul eden, ilham veren kişilerdi. Gittikçe küçülen bu dünyada, süreç içerisinde bu iki olağanüstü insanın sosyal ve dini ideallerinin ve amaçlarının geniş bir şekilde, aynı başlık altında¹³⁴ değerlendirilmesi -de- kaçınılmaz bir şeydi.Kurtarıcıların ve peygamberlerin yaşamları hiç kolay olmamıştır ancak her seferinde İlahi gerçeği bütün büyük dini hareketlerde yeniden tekrarlayarak, -kendi- halklarının gelecekteki refahına katkıları her zaman hayati ve yeri doldurulamaz olmuştur.

KAYNAKÇA

- Abbott, Freeland. *Islam and Pakistan*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1968.
- Ahmad, Ghulam. *Barahin-i-Ahmadiyya*. Trans. Mirza Masum Beg. Lahore: Tabshir Publication, 1955.
- Ahmad, Hazrat Mirza Bashir-ud-Din Mahmud (Khalifatul Mashi II) *What is Ahmadiyyat?* 6th ed. Washington, D.C.: Ahmadiyya Movement in Islam, 1980.
- _____, *Invitation to Ahmadiyyat*, Third Impression. Rabwah, Pakistan: Ahmadiyya Muslim Foreign Mission Office, 1974.
- Ahmad, Mirza Ghulam. "True Significance of the Name Ahmadiyyah." Trans., _____, *The Light*, 1 June 1958, pp. 7-8.
- Ahmad, Nasir. "Did Jesus Really Die on the Cross?" *Muslim Sunrise: A Journal of Islamic Renaissance in America* 48 (July/Oct. 1981) : 40-41.
- Ahmad, Shahab. "Ahmadiyyas and Their Persecution." *Illustrated Weekly of India* 95 (7 July 1974): 28-31.
- "Ahmadis Can't Use Muslim Nomenclature." *Dawn* (Karachi) 27 April 1984, p. 1.
- Anderson, Jack. "Persecution in Pakistan." *Deseret News*, 22 May 1984, p. A4.
- "Anti-Mormons Gather for Testimonial." *Sunstone Review* 3 (July/Aug. 1983) : 3-4.
- Arberry, A. J. *Revelation and Reason in Islam*. London: George Allen and Urwin Ltd., 1957.

¹³⁴ Çev. Yazar, bu ifadeyle, kaleme aldığı bu makaleyi kastetmektedir.

- Ayoub, Mahmoud Mustafa. "The Idea of Redemption in Christianity and Islam." In Palmer 1983, pp. 179-88.
- Ayubi, Nazih N. M. "The Politics of Militant Islamic Movements in the Middle East." *Journal of International Affairs* 36 (Fall/Winter 1982/83) : 271-84.
- Barlow, Phillip L. "On Monists and Mormonites." *Sunstone* 4 (Jan./Feb. 1979) : 37-41.
- Berna, Kurt. *Christ Did not Perish on the Cross: Christ's Body Buried Alive.* Hicksville, N.Y.: Exposition Press, Inc., 1975.
- Binder, Leonard. *Religion and Politics in Pakistan.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1963.
- Brush, S. E. "Ahmadiyyat in Pakistan, Rabwah and the Ahmadis." *Muslim World* 45 (April 1955), 145-71.
- Chaudhry, Zafar Ahma. "Ahmadiyya Beliefs: Some Allegations Collected." *Muslim Sunrise: A Journal of Islamic Renaissance in America* 40 (Sept./Dec. 1983) : 20-29.
- Cohen, Stephen P. *The Pakistan Army.* Los Angeles: University of California Press, 1984.
- Cox, Harvey. "Understanding Islam: No More Holy War." *Atlantic Monthly* 247 (Jan. 1981): 73-80.
- Dard, A. R. *Life of Ahmad: Founder of the Ahmadiyya Movement.* Lahore: A Tabshir Publication, 1948.
- Esplin, Fred. "The Saints Go Marching On: Learning to Live with Success." *Utah Holiday* A (June 1981): 32-37.
- Esposito, John L. "Pakistan: Quest for Islamic Identity." In Esposito ed. *Islam and Development: Religion and Sociopolitical Change.* Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1980, pp. 139-62.
- Fisher, Humphrey J. "Separatism in West Africa." James Dritzcek and William H. Lewis, eds. *Islam in Africa.* New York: Van Nostrand-Reinhold Inc., 1969, pp. 131-35.
- Green, Arnold H. "The Muhammad-Joseph Smith Comparison: Subjective Metaphor or Sociology of Prophethood." In Palmer 1978, pp. 63-84.
- _____, and Laurence P. Goldrup. "Joseph Smith: An American Muhammad? Essay in the Perils of Historical Analogy." *DIALOGUE* 6 (Spring 1971): 45-58.
- Haque, S. A. "An Ahmadiya Interpretation of Jihad" In Williams 1971, pp. 300-301.
- Jansen, Geoffrey H. *Militant Islam.* New York: Harper & Row, 1979.
- Johnson, Theodore, and Richard V. Weeks. "Punjabis." In Weeks 1978, 315-19.
- Jones, Garth N. "Spreading the Gospel in Indonesia: Organizational Obstacles and Opportunities."
- Kalem, Alhaj Ata Ullah. *Conclusions of the 14th Century and Moment of Reflection for Muslims.* Washington, D.C.: Ahmadiyya Movement in Islam, n.d.
- Katz, June S., and Ronald S. Katz. "The New Indonesian Marriage Law: A Mirror of Indonesia's Political, Cultural, and Legal Systems." *Journal of Comparative Law* 23 (4 Nov. 1975) : 674-83.

- Keesing Reports. "Pakistan The Anti-Ahmadiya Riots" Keesing Contemporary Archives. 9-25 August 1974. London: Keesing's Publications, 1974a, 20:266-82.
- _____. "Pakistan-Ahmadiya Sect Declared to be Non-Muslim." Keesing's Contemporary Archives, 21-27 Oct. 1974, London: Keesing's Publications, 1974b, 20:267-78.
- Khan, M. Akbar. *The Islamic Pattern of War-Planning and Training*. Rev. ed. Vol. 1. Karachi: Islamic Military Science Association, 1968.
- Khan, Muhammad Zafrulla. *Ahmadiyyat: The Renaissance of Islam*. Oxford: Tabshir Publication, 1978a.
- _____. *Deliverance from the Cross*. London: London Mosque, 1978b.
- _____. *Punishment of Apostasy in Islam*. London: London Mosque, n.d.
- Kinney, Bruce. *Mormonism: The Islam of America*. New York: Fleming H. Revelle Co., 1912.
- Kirban, Salem. *Mormonism: Doctrines of the Devil, Exposing Cults of Our Day*. Chicago: Moody Press, 1971.
- Larsen, Egon. *Strange Sects and Cults: A Study of Their Origins and Influence*. New York: Hart Publishing Co, 1971.
- Lavan, Spencer. *The Ahmadiyah Movement: A History and Perspective*. Delhi: Manohar Book Service, 1974.
- Lincoln, C. Eric. *The Black Muslims in America*. Rev. ed. Boston, Mass.: Beacon Press, 1973.
- Malik, Brig S. K. *The Quranic Concept of War*. Lahore: Wajidalis Publishers, 1979.
- Muneer, Nur-ud-din. "Some Misunderstandings about the Ahmadiyya Movement in Islam." *Review of Religions* (Pakistan) 71 (Aug. 1976): 210-16.
- Naipaul, Viadiadhar Surajprasad. *Among the Believers, An Islamic Journey*. New York: Alfred A. Knopf, 1981.
- Nasir, Khalil Ahmad. "The Problems of Intergroup Accommodations and Pluralism in the Politics of Pakistan." Paper presented to the Conference of the Institute for Plural Societies, Pretoria University, 24-26 May 1977, Cape Town, Republic of South Africa. Mimeographed.
- _____. "New Research on Jesus, The Cross, and the Shroud of Turin." *Muslim Sunrise: A Journal of Islamic Renaissance in America*. 1 (Jan. 1982): 25---42.
- Norman, Keith. "How Long, O Lord?The Delay of Parousia in Mormonism." *Sunstone* 8 (Jan./April 1983): 48-53.
- Nyrop, Richard F., et al. *Area Handbook for Pakistan*. Washington, D.C.: Government Printing Office, 1975.
- "Ord. Enforced to Curb Qadianis' Activities." *Pakistan Times* (Lahore) 27 April 1984, p. 1.
- Palmer, Spencer J., ed. *Mormons and Muslims: Spiritual Foundations and Modern Manifestations*. Religious Studies Monograph Series, No 8. Provo, Utah: BYU Religious Studies Center Publishers, 1983.

- Rafiq, B. A. "The Ahmaddiyya Concept of Jihad." *Review of Religions* (American edition) 76 (May 1984): 16-23.
- Rosenthal, Erwin J. *Islam in the Modern National State*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.
- Sayeed, Khalid B. *The Political System of Pakistan*. Boston, Mass.: Houghton Mifflin, 1967.
- Smith, Donald ed. *Religion and Social Change: The Third World*. New York: The Free Press, 1971.
- Smith, Wilfred Cantwell. *Islam in Modern History*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1957.
- "Ahmadiyya." *The Encyclopedia of Islam*. Leiden, Netherlands: E. J. Brill, 1960, pp. 301-3.
- Stephen, Ian. *Pakistan*. London: Ernest Benn Ltd., 1957.
- Trimingham, J. Spencer. *The Influence of Islam Upon Africa*. New York: Frederick A. Praeger, 1968.
- Walter, H. A. *The Ahmadiya Movement*. London: Oxford University Press, 1918.
- Weeks, Richard V., ed. *Muslim Peoples: A World Ethnographic Survey*. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1978.
- Zaheer, Ehsan Elahi. *Qadiyanat: An Analytical Survey*. Lahore: Idara Tarjuman Al-Sunnah, 1972.
- "Zia Yields to Mullahs' Campaign against Sect." *Pakistan Times Overseas Weekly*, 27 April 1984, p. 5.