

HİNT ALTKITASINDA DİNİ EKOLLER VE DİN EĞİTİMİ

M. Nur PAKDEMİRLİ (*)

Öz

Bu çalışmada Hint altkıtasındaki dinî ekoller ve eğitim anlayışları incelenmiştir. Hindistan'ın İngiliz sömürgesi olduğu dönemlerde ortaya çıkan bu ekoller Müslüman halkın İslâmî kimliği koruma çabasının bir ürünüdür. Hint Müslümanları bu çaba doğrultusunda bir “yeniden yapılanma” sürecine girmiş ve bu yapılanmalar eğitim-öğretim alanına da yansımıştır. Dinî ekollerin bir kısmı geleneksel eğitimi tercih ederek medreseleri yaşatmaya çalışmış, diğer kısmı da modern eğitim sistemini benimseyerek örgün eğitim kurumları açmıştır. Faaliyetleriyle Hint altkıtasının eğitim-öğretim hayatına katkı sağlayan dinî ekoller, araştırmamızda “gelenekçiler”, “yenilikçiler” ve “uzlaşmacılar” biçiminde üç ana başlık altında ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hint Altkıtası, Dinî Ekoller, Din Eğitimi

Religious Sects and Religious Education in the Indian Subcontinent

Abstract

Religious sects and education in the Indian subcontinent is investigated in this study. These sects, which arouse in the period of British colonisation, were an outcome of the efforts to preserve Islamic identity of the people. In this period, Indian muslims entered a renewal period which had reflections on the educational field also. Some of the religious sects preserved the traditional madrassa system while others established modern institutions with formal education. These different sects which contributed to the religious education system of Indian subcontinent is classified in this study as three different groups: Traditionalists, innovators, compromisers.

Keywords: Indian Subcontinent, Religious Sects, Religious Education

*) Yrd. Doç. Dr., Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri- Din Eğitimi (e-posta: nurpakdemirli@gmail.com)

Giriş

Hindistan'ın İngiliz sömürgesi olduğu dönemde gerçekleşen 1857 bağımsızlık ayaklanmasının başarısızlığa uğraması, bölge Müslümanlarının siyasî, kültürel ve dînî emperyalizmin ağır baskılarına maruz kalmasını neticelendirmiştir. Hint altkıtasını baştan başa saran Hıristiyan misyonerler, Müslümanları kendi dinlerine çekmek, hiç olmazsa şüpheye düşürmek ya da gelişmiş kültürleri karşısında onları aşağılık duygusuna sürükleyebilmek için uğraşmıştır. Eğitim-öğretim alanında yürütülen bu çalışmalara İngiliz takipçiliğinin ve taklitçiliğinin halk arasında yaygınlaşması da eklenince eski-yeni çatışması kaçınılmaz olmuştur. Sonuçta, günlük çekişmelerle birbirine düşen Müslümanlar her türlü propoganda ve yönlendirmeye açık hale gelmiş ve ciddi bir fikrî bunalım sürecine girmiştir.

İngiliz hükümetinin uyguladığı olumsuz politikaların bölge insanını içine sürüklediği bu karmaşa Müslüman ulemayı İslâmî kimliği koruma ve dînî hayata yön verme konusunda faaliyete geçmeye sevketmiş, buna bağlı olarak gelişen fikrî hareketlilik neticesinde Hint Müslümanları çeşitli görüşler ve bu görüşler çerçevesinde oluşan ekoller doğrultusunda “yeniden yapılanma” sürecine girmiştir. Bu yapılanmaların eğitim-öğretim alanındaki yansımalarının sonucu olarak Müslüman halkın büyük bir kısmı medreselerde yürütülen geleneksel eğitime ağırlık vermeyi tercih ederken, diğer kısmı da modern eğitim kurumlarına yönelerek üniversiteler, yüksekokullar, araştırma merkezleri açmıştır. Faaliyetleriyle Hint altkıtasının eğitim-öğretim hayatına katkı sağlayan dinî ekoller, bölgenin 1947’de Hindistan ve Pakistan adıyla iki ayrı ülke biçiminde şekillendirilmesinden sonra da varlığını sürdürmüştür. Merkezlerini ve önemli eğitim kurumlarını Pakistan’ın kuruluşundan sonra bu ülkeye taşıyan dinî ekoller, medrese eğitimini devletin eğitim sistemine adapte etmiştir (Pakdemirli ve Bırışık, 2013, s. 105). Günümüz Hint altkıtası dinî ekollerinin eğitim anlayışları ve bu ekoller tarafından yürütülen din eğitiminin niteliği ile ilgili olarak belirlediğimiz problemler şunlardır:

Hint altkıtası dini ekolleri hangi tarihsel süreçlerden ve hangi aşamalardan geçerek oluşmuştur?

Bu ekollerin temel görüşleri ve eğitim anlayışları nedir?

Bu görüş ve anlayışların eğitim-öğretime yansımaları ne şekilde olmuştur?

Konu, belirlenen problemler doğrultusunda literatür tarama yöntemiyle incelenirken “gelenekçiler”, “yenilikçiler”, “uzlaşmacılar” biçiminde üç ana başlık altında ele alınmış; ardından, her ne kadar ekolden ziyade birer itikadî mezhep olarak değerlendirilse de, bölgedeki etkinliğinden dolayı göz ardı edilmemesi gereken Şia ve Kâdiyânîlik gibi anlayışlara da kısaca değinilmiştir. Burada ele alınan ekoller Hint altkıtasında etkin olan güncel dinî anlayışlardır. Bölge tarihinde toplumun İslâmlaşmasında ve yönlendirilmesinde büyük rol oynayan tasavvufî anlayışlar¹ ile günümüzde mensupları bulunmayan

1) Hint altkıtasında tarikat mensubu olmak bir ekolü benimsemeye ya da bir gruba üye olmaya engel teşkil etmediğinden Çiştîyye ve Kadiriyye başta olmak üzere Sühreverdiyye, Firdevsiyye, Nakşibendiyye ve Şettariyye tarikatleri oldukça yaygındır. Özellikle gelenekçi ekollerde bu durum daha belirgindir.

ya da etkinliğini yitiren Ferâziyye² ve Mücâhidîn³ gibi ekoller konunun kapsamı dışında tutulmuştur.

1. Gelenekçiler

Yeniden yapılanmayı İslâm'ın klasik değerlerinin ışığında yapmak gerektiğe inanan Ehl-i Hadis, Deobendî ve Birelvî ekollerinin temsil ettiği gelenek yanlıları klasik din eğitimini teşvik ederken Batı düşüncesine ve eğitim-öğretimine şüphe ile yaklaşmıştır. Hint altkıtasına İngilizlerle gelen modern anlayışların bölgeye getiri ve götürüleri değerlendirildiğinde halkın bir kısmının Batı tipi modern eğitim sistemine gösterdiği ihtiyatlı yaklaşım ve bu yaklaşım sonucunda ortaya çıkan kendi din ve kültür geleneğine sahip çıkma refleksi doğru anlaşılabilir. Bu hassasiyetin dikkate alınması ön koşuluyla gelenek yanlısı ekollerin temel görüşleri ve bu görüşleri yaydıkları birer mekân konumundaki geleneksel öğretim kurumları hakkında şunlar söylenebilir:

1.1. Ehl-i Hadis

“Ehl-i Hadis” terimi tarihte Hadis ilmiyle meşgul olanlar ve hadisle amel edenler için kullanılagelmiş olsa da XIX. yy. Hint altkıtasında yeni bir anlam kazanarak hadisin zahiri ile amel etmeyi ön plana çıkaran bir ekole isim olmuştur. Ekolün kurucusu Seyyid Nezir Hüseyin Dihlevi (1805-1902) “Rahimiye Medresesi”nde⁴ eğitim aldıktan sonra yine aynı medresede görev yapmış ve daha sonra Delhi’de “Ehl-i Hadis ekolünün üniversitesi” olarak nitelendirilen “Medrese-i Miyan Sahib”i kurmuştur. Hareketin önde gelen isimleri bu medresede yetişen talebelerdir. Ehl-i Hadis mensupları İslâmî propaganda amacıyla yapılan cihadı takva olarak kabul etmelerine rağmen kaos ve ayaklanmadan çekinerek başlangıçta İngiliz yönetimini desteklemişlerse de çoğu zaman pasif ve tarafsız bir tutum izlemişlerdir. İçlerindeki küçük bir grup hariç (Sadıkpûfler) İngilizlere muhalefet etmedikleri ve onlarla savaşmadıkları için İngilizler de onlara ilişmemiştir (Daudî, 1995, s.196; T. Rahman, 2006, s. 82).

Görüşlerinde İbni Teymiyye'nin (1263-1328) ve Muhammed bin Abdulvehhab'ın (1703-1792) tesirinin açıkça görüldüğü ekol mensupları bid'at ve hurafeyle beraber ta-

- 2) Ferâziyye: Hacı Şeriatullah'ın (1764-1840) dini ıslah amacıyla 1803 yılında Bengal bölgesinde başlattığı, Hindu asıllı toprak sahiplerinin zulmünü engelleme ve İngilizleri Bengal'den çıkarma mücadelesine dönüşen harekettir.
- 3) Mücâhidîn: Seyyid Ahmed Şehid (1786-1831) ve Şah İsmail Şehid'in (1779-1831) İngilizlere ve Sihlere karşı cihat hareketi yürütmek üzere 1821 yılında Delhi'de başlattıkları harekettir.
- 4) Medrese-i Rahimiye: 1660 yılında Delhi'de kurulan ve Şah Veliyyullah Kutbuddin Ahmed Dihlevi'nin (1703-1762) babası Şah Abdurrahim (1644-1718) tarafından geliştirilen medrese, 1857'ye kadar devam eden eğitim-öğretim faaliyetleriyle Hindistan'ın en önemli ilim ve araştırma merkezi olmuştur. Medresede öğretim yapan ve bu medrese ile özdeşleşen Şah Veliyyullah, Kur'an ve sünnetin yeni bir yorumla takdim edilmesi ve gelenek içerisine sızmış bid'atların ayrıştırılması üzerine yaptığı vurguyla Hint dinî düşüncesinin gelişimine katkıda bulunmuştur. Bu nedenle, sonraki dönemlerde ortaya çıkan fikir ekollerinin büyük bir kısmı, ulema ve halk nezdinde kabul görebilmek amacıyla kendisini Rahimiye Medresesi'nin temsil ettiği dinî düşünceye ve bu düşüncenin kaynağı olan Şah Veliyyullah'a nispet etme gereği duymuştur.

savvufî anlayışlara karşı takındıkları sert tavır nedeniyle vehhâbîlere benzetilerek tepkiyle karşılanmıştır. Bu tepkiden kurtulmak amacıyla, özellikle resmi yazışmalarda “vehhâbî” kelimesinin kullanımının yasaklandığı 1886 tarihinden itibaren kendilerini “Ehl-i Hadis” olarak tanıtmışlardır. Bu tanıtım onlara halk arasında nispeten saygınlık kazandırmış ve selefî olarak algılanıp kabul görmelerinde etkili olmuştur. Ekol mensupları mezhep imamlarını taklit etmeyi ve demokratik yönetim biçimlerini Allah’a ait olan şeriat koyma yetkisinin ihlali olarak gördüklerinden şirk olarak kabul etmektedir. Hadis külliyatının tamamını sahih olarak kabul etmiş, ancak gerçek hadislerle Hz. Peygambere atfedilen sözleri birbirinden ayırt etmek için hadis metodolojisi ve hadis kaynakları ile de ilgilenmiştir. Hadisi kişisel ve toplumsal davranışlar için ideal bir kılavuz olarak değerlendirmiştir. Ne imanî ne de amelî konularda herhangi bir mezhebe bağlı olmama, sadece Kur’an ayetlerine ve hadislere göre hareket ederek ilk asırların İslâmiyetini yeniden canlandırma prensibini benimsemiştir. Uygulamalarını selefin söz ve davranışlarıyla sınırlandırmış, daha sonraki tüm otoriteleri reddederek Kur’an üzerinde kişisel yorum yapmanın küfür olduğunu iddia etmiştir. İctihad’ı şirk olarak görmüş, kıyası ve icmayı kabul etmemiştir. Suudi Arabistan’daki vehhâbîlere duydukları sempatiyi XX. yy.’dan itibaren açıkça izhar etmeye başlayan ekol mensuplarının temel olarak bu çerçevede ifade edilebilecek görüşleri Ehl-i Hadis medreselerinde yetiştirilen talebeler yoluyla Hint altkıtasına yayılmıştır (Ali, 2009, s. 37; F. Rahman, 2004, s. 96, 283).

Ders-i Nizâmî⁵ programı esas alınmakla birlikte, ağırlıklı olarak Kütüb-i Sitte, Bulûğu’l-Meram, Mişkât ve Nuhfetü’l-Fiker gibi hadis kitaplarının okutulduğu Ehl-i Hadis medreselerinin en önemlileri şunlardır: Medrese-i Kur’aniyye (1856 - Conpur); Medrese-i İslâmiyye / Medrese-i Âliyye (1869 - Mao Nat Bacan); Dârulhadis-i Matlaülülûm (1875 - Mirat); Medrese-i Saidiyye (1880 - Benares); Medrese-i Ahmediyye (1880 - Âra, Bihar); Medrese-i Çeşme-i Rahmet (1887 - Gazipur); Medrese-i Âlican (1892 - Delhi); Medrese-i Muhammediyye (1893 - Lekkokey); Misbahülhüda / Camia Rahmaniyye (1897 - Benares); Dârululûm-u Takvîyetü’l-İslâm / Medrese-i Gazneviyye (1901 - Amritsar); Dârulhadis-i Rahmâniyye (1911 - Delhi); Medrese-i Selefîyye Gazneviyye (1919 - Amritsar); Câmia Arabiyye Dârüsselâm (1919 - Amritsar); Medrese-i Aliyye (1919 - Cennetiye pur); Darüttek mil (1925 - Muzafferpur, Bihar) (Erinç ve diğerleri, 1998, s. 87; Fair, 2009, s. 59).

1911 yılında Delhi’de kurulan “Dârulhadîs-i Rahmâniyye” medresesi 1947 yılında Camia Milliye İslâmiyye’ye dahil edilmiştir. Günümüzdeki en etkin eğitim, araştırma ve yayın kurumu 1963’te Benares’te kurulan “Câmia Selefîyye”dir. Özellikle Pakistan’ın Pencap eyaletinde bu ekole bağlı medreseler, camiler, yayınevleri, siyasal organizasyonlar bulunmaktadır (Birişik, 2003, s. 333). Müdrike-Lahor’da kurulan “Merkez-i Dâvâ-yı

5) Ders-i Nizâmî: Molla Nizâmeddin Sihalvî (ö. 1748) tarafından hazırlanarak Firengî Mahal Medresesi’nde uygulanan ve altkıtadaki tüm medreselere ‘Ders-i Nizâmî’ adıyla yayılan öğretim programıdır. Program, aklî ve naklî ilimlere yönelik 16 ayrı dersi ve bu derslerde okutulan 84 kitabı içermektedir. Ders-i Nizâmî hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Pakdemirli ve Birişik, 2013.

İrşad” medresesi eğitimin yanısıra siyasî, ticarî ve hatta askerî faaliyetler yürütmektedir. Suudi Arabistan’a bağlı olan “Harameyn İslâm Vakfı” bu tür Ehl-i Hadis medreselerini destekleyerek güçlendirmektedir (Ali, 2009, s. 37; Fair, 2009, s. 58; T. Rahman, 2004, s. 180). Keşmir bölgesinde Hindulara karşı savaştan Ehl-i Hadis’e bağlı “Leşker-i Tayyibe” organizasyonu terör örgütü ilan edilerek 2002 yılında resmî olarak yasaklansa da, faaliyetlerini “Cemaat-i Dâvâ” adıyla sürdürmektedir. Tasavvufu İslâm dışı kabul eden Ehl-i Hadis mensupları bu tür militarist faaliyetleriyle Keşmirli sûfî müslümanların desteğini kazanmayı da başarmıştır (Fair, 2012, s. 140; İqtidar, 2011, s. 99; Kozicki, 2002, s. 5; Lieven, 2012, s. 271; M. Hussain, 2012, s. 116; Zaidi, 2013, s. 12).

1.2. Deobendî

Veliyyullah ekolüne bağlı bir grup âlimin 1866 yılında, Hindistan’ın Uttar Pradeş eyaletinin Sehârenpur iline bağlı Deobend’de geleneksel din eğitimini muhafaza etmek amacıyla kurdukları ve Muhammed Kasım Nanotavi (1832-1880) tarafından geliştirilen küçük medrese kısa zamanda seviye kat ederek yükseköğretim düzeyine kadar eğitim-öğretim yapan meşhur “Dârululûm-u Deobend” medresesine dönüşmüştür. Medresenin, Nanotavi ve yol arkadaşı Reşid Ahmed Gangohî (1829-1905) tarafından “*Âlimler ve avam arasında bir bağ kurmak ve Müslüman toplumu dini ve kültürel kimliğine yönlendirmek*” şeklinde öngörülen kuruluş amacı medrese tüzüğünde şu şekilde ifade edilmiştir: “*İslâmî ilimleri ve İslâmî ahlâkı öğretmek; İslâm dininin korunmasına ve yayılmasına yazılı ve sözlü olarak hizmet etmek; devletin yönlendirmesinden uzak kalarak ilim ve fikir özgürlüğünü korumak; Deobend’e bağlı olarak Arapça eğitim yapan medreselerin sayısını arttırmak.*” (Birişik, 2011, s. 538; Kazimi, 2009, s. 76; Rashid, 1985, s. 59). Programında ağırlıklı olarak geleneksel İslâmî ilimlerin okutulduğu medrese mezunları halk arasında Deobendî şeklinde anılmış ve böylece medrese mensuplarının görüşleri etrafında geleneksel anlayışta yeni bir ekol ve yeni bir cemaat ortaya çıkmıştır (Kaur, 1990, s. 56).

Kuran-sünnet-icma-kıyas prensiplerini benimseyen ehl-i sünnet fırkasına mensup olan Deobendîler, kendilerini “*İtikaden Eş’arî ve Maturidî, amelen Hanefî, meşreben sûfî, fikren Veliyyullahî, usulen Kasımî*” olarak tanımlamış ve aktif siyasetle ilgilenmiştir (Birişik, 2001, s.143). Geleneksel İslâmî eğilimli ve milliyetçi bir yapıda olan Deobend âlimleri İngiliz karşıtı, İslâm birliği ve Osmanlı hilafeti yanlısı bir politika izlemiştir. 1857 bağımsızlık savaşında İngilizlerle silahlı mücadeleye girmiştir. Başarısızlıkla sonuçlanan bu mücadele sonrasında da ülkede bağımsızlık fikrini canlı tutmuş, Hıristiyan misyonerleri ile mücadele etmiş, İslâm’a yönelik saldırılara cephe olmuş, dinin korunması ve yayılması için çalışmıştır (Arnold ve Mujeeb, 1964, s. 532; F. Rahman, 2002, s. 139).

Bölgede geleneksel din eğitiminin yaşatılarak bugüne taşınmasında büyük rol oynayan, Tefsir ve Hadis derslerinin ağırlıklı olduğu Dâru’l Ulum-u Deobend Medresesi’nin öğretim programında önceleri şu dersler yer almıştır: Kur’an-Tecvid-Kıraat, Tefsir, Usul-ü Tefsir, Hadis, Usul-ü Hadis, Fıkıh, Usul-ü Fıkıh, Akaid, Kelâm, Tasavvuf, Arap Edebiyatı, Sarf, Nahiv, Maânî, Beyan, Mantık, Felsefe, Aruz, Münazara, Astronomi, Matematik, Tıp, Coğrafya, Tarih (Nayyar, 1998, s. 225; T. Rahman, 2006, s. 81). Eğitim süresi

başlangıçta 10 yıl olarak planlanmış, ancak Gangohî'nin muhalefetiyle rasyonel bilimler (Makulat) programdan çıkarılmıştır. Sadece geleneksel İslâmî ilimlerin (Menkulât) okutulduğu öğretim programında toplam 15 ders, 68 kitap, 106 metin yer almış ve öğretim süresi de 6 yıla indirilmiştir. Talebeler bitirdikleri kitap ve metin sayısına göre sınıflandırılmıştır. Programa sonraları Hindistan Tarihi, İslâm Tarihi, Şehircilik, Coğrafya, Zooloji, Botanik, Hindistan Anayasası, İktisat gibi dersler eklenmiştir. Ancak bu dersler programda ağırlık teşkil etmemiştir (Bırışık, 2003, s. 333; F. Rahman, 2002, s. 95, 96) Medresede, 1912'de başlatılan "Devre-i Hadis" ile 1932'de başlatılan "Devre-i Tefsir" in başarıyla yürütülebilmesi için 1912'de Dâru'l-Hadis, 1940'da Dâru't-Tefsir bölümleri açılmıştır (Bırışık, 2004, s. 11; Z. H. Faruqi, 1962, s. 27).

Eğitim-öğretim hizmetleri ve yayınları ile toplumun İslâmlaşmasına büyük katkı sağlayan Deobendî âlimleri halktan gelen talepler üzerine pekçok yerde yükseköğretim düzeyine kadar eğitim-öğretim yapan medreseler açmıştır. En önemli medreseler şunlardır: Medrese-i Mazahir'ul-Ulûm (1866 - Seharenpur); Camia Kâsimiyye (1878 - Muradabad); Camia İslâmiyye Arabiyye (1880 - Amroha); Camia Reşidiyye (1895 - Raypur); Medrese-i Eminiye (1897 - Delhi); Dârululûm Haliliye Nizamiye (1899 - Tonk); Camia Arabiyye Ta'limüddin (1908 - Dabhel); Camia Hüseyiniyye (1917 - Rander); Camia Arabiyye Ta'limü'l-İslâm (1919 - Tarapur); Hayru'l-Medâris (1931 - Calender) (Kaur, 1990, s. 56).

Deobend medreseleri, Mahmut Hasan'ın (1850-1921) yönetimi döneminde uluslararası bir kimliğe ve öneme kavuşmuş, Orta Asya ve uzak doğu başta olmak üzere İslâm dünyasının birçok yerinden öğrenci çekmiştir. Hint altkıtasındaki İslâm ulemasının büyük bir kısmı Mahmut Hasan döneminin öğrencisidir. Deobend yine bu dönemde "Aligarh Muslim University" (Mohammadan Anglo Oriental College) ile ortak çalışmalar yürütmüş, iki kurum arasında hoca değişimi programı uygulanmıştır. Aligarh'daki dinî ilimlerin eksikliğini Deobend, Deobend'deki müspet ilimlerin ve yabancı dilin eksikliğini Aligarh gidermiştir. Ancak Aligarh mensuplarının İngiliz yönetimine aşırı bağlılığı ve İngiliz kültürüne duydukları sempati zamanla Deobend'i rahatsız etmiştir. Deobend âlimleri İngilizlere karşı yürütülen faaliyetleri organize etmek amacıyla Aligarh'a tepki olarak 1919'da "Cemiyet-i Ulema-i Hind"i, Aligarh Muslim University'e alternatif olarak da Aligarh'da 1920'de "Camia-i Milliye-i İslâmiyye"yi (Milli İslâm Üniversitesi)⁶ kurmuştur. Bağımsızlık hareketi öncülerinden olan Deobend âlimlerinin İngiliz hükümeti ile mücadelesi Pakistan'ın kuruluşuna kadar devam etmiştir. Deobend, sadece İngilizlere ve Aligarh'a değil, Ehl-i Hadis ve Birelvî ekolüne de tepki göstermiştir. Özellikle Birelvîlerle aralarındaki fikir ayrılıkları karşılıklı olarak küfür ithamlarına ve aleyhte fetvalara kadar uzanmıştır (Bırışık, 2001, s.141; Z. H. Faruqi, 1962, s. 67).

6) Deobend âlimleri tarafından 1920'de Aligarh'da kurulduğu halde daha sonra Delhi'ye taşınan "Camia-i Milliye-i İslâm" (Milli İslâm Üniversitesi) önceleri gelenekçi bir kadroya ve eğitim sistemine sahip iken zamanla Aligarh'ın modernist çizgisine yaklaşmıştır. Günümüzde ise, İslâmî eğitimden ziyade teknik eğitim veren bölümleriyle tanınmaktadır.

1947’de Pakistan’ın kuruluşundan sonra Hindistan sınırları içerisinde kalan Dâru’l Ulum-u Deobend Medresesi’nin öğretim programında bazı değişiklikler yapılmıştır. Örneğin, Tefsir ve Usul-ü Tefsir derslerinde Ders-i Nizamî programı kapsamında okutulan Celaleyn ve Beyzavî tefsirlerine ilaveten İbni Kesir tefsiri ile Şah Velîyyullah’ın Fevzü’l-Kebir isimli tefsir usulü kitabı eklenmiştir. Ayrıca Kur’an’ın tamamının tercümesi de ders içeriğinde yer almıştır. Medresede Tefsir derslerinin tamamlanması Hadis derslerinin ön şartı olarak kabul edilmektedir. Hadis derslerinde Kütüb-ü Seb’a, Mişkât’ül-Mesâbîh, Muvatta, Şemail-i Tirmizi, Nuhbet’ül-Fiker gibi eserler okutulmakta, lisansüstü düzeye karşılık gelen üst sınıflarda Devre-i Hadis ve Devre-i Tefsir öğretimi yapılmaktadır. Devre-i Hadis’te Nesâî, İbn-i Mâce, Tirmîzî, Buharî, Ebu Dâvud, Müslim, Tahâvî, Muvatta-i İmam Mâlik, Muvatta-i İmam Muhammed gibi kaynak eserler okutulmaktadır. Devre-i Tefsir’de ise daha önce kısmen okutulan Celaleyn, Beyzâvî ve İbni Kesir tefsirlerinin tamamı okutulmaktadır (Birişik, 2001, s.142; Daudî, 1995, s. 294; Erinç ve diğerleri, 1998, s. 95).

Deobend’in geleneksel din eğitimi anlayışı Pakistan’da da aynı çizgide devam etmiştir. Pakistan’ın kuruluşundan itibaren serbestçe teşkilatlanma imkânına kavuşan Deobendîler ülke genelinde camiler ve medreseler açmış, Hindistan topraklarında kalan bazı medreseleri de Pakistan’a taşımıştır. Örneğin, 1895’te Raypur’da kurulan “Camia Reşidiyye” Pakistan Sahival’a, 1931’de Calender’de kurulan “Hayru’l-Medaris” Pakistan Multan’a intikal eden önemli Deobendî medreselerindedir (T. Rahman, 2006, s. 81). Ekolün, özellikle Lahor ve Karaçi’deki medreseleri üniversite düzeyindedir ki, bunlardan 1947’de Lahor’da kurulan “Camia Eşrefiyye” ve 1951’de Karaçi’de kurulan “Camia Dâru’l-Ulûm” modern binalardan oluşan kampüslerde İslâmî ilimlerin pek çok dalında eğitim ve araştırma imkânı sunmakta ve din adamı yetiştirmektedir. Bu medreselerden mezun olan Deobendîlerin bir kısmı üniversitelerde öğretim elemanı olarak görev yapmakta ve Urduca, Arapça, Farsça ve İngilizce İslâmî eserler yayımlanmaktadır (Güner ve diğerleri, 2007, s. 150). Pakistan’daki diğer önemli Deobendî medreselerinden bazıları şunlardır: Keşmir’de Dâru’l-Ulûm Ta’lîmu’l-Kur’an, Câmîatü’l-Ulûm-i İslâmiye; Muzafferabad’da Dâru’l-Ulûm-i İslâmiye; İslâmabad’da Câmîatü’l-Ulûm-i İslâmiye el- Farîziye; Zhob’da Medrese Ta’lîmu’l-Kur’an, Medrese Miftahu’l-Ulûm; Loralai’de Dâru’l-Ulûm, Dâru’l-Kur’an, Medresetü’l-Ulûm (Rana, 2004, s. 533).

Pakistan’daki medrese ve camilerin birçoğunu elinde bulunduran, tasavvufa ve takvaya dayalı yaşantıya ziyadesiyle önem veren Deobendîler, geleneksel eğitim kurumları ve din eğitimi açısından Pakistan’ın en etkin ve en büyük cemaatidir. Ancak buna bağlı olarak cemaat içinde bazı bölünmeler de yaşanmış ve Deobendîler içerisinde birtakım yeni gruplar ortaya çıkmıştır. Bu gruplardan “Cem’iyet-i Ulema-i İslâm’a ve “Cemaat-i Tebliğ’e değinmekte yarar vardır.

1.2.1. Cem’iyet-i Ulema-i İslâm

1919’da İngilizlere karşı yürütülen siyasi faaliyetleri organize etmek için kurulan ve Pakistan’ın kuruluşuna karşı çıkan Cem’iyet-i Ulema-i Hind’in Pakistan kolu gibidir.

Hindistan'dan ayrı bir İslâm ülkesi kurulması fikrinin ortaya atıldığı yıllarda Şebbir Ahmed Osmanî (1886-1949) ve Hüseyin Ahmed Medenî (1879-1957) gibi bir kısım Deobend uleması müphem bir “İslâmî devlet” kavramına ve Cinnah gibi seküler dünya görüşünü benimseyen kişilerin liderliğine şüphe ile yaklaşmış ve bu nedenle Pakistan'ın kurulmasına muhalefet etmiştir. Ancak kuruluşun gerçekleşmesiyle birlikte Pakistan yönetiminde söz sahibi olabilmek için siyasetle aktif olarak ilgilenmiş, siyasi parti kurarak 1952'den itibaren seçimlere girmiş, ancak ciddi bir varlık gösterememiştir. 1980'den sonra ikiye bölünen cemiyetin Fazal-ur-Rehman (1953-) liderliğindeki kısmı son yıllarda daha etkin bir siyasi çizgi takip etmektedir. Fazal-ur-Rehman'ın siyasi başarısı Deobendîlerin bu koluna Kuzey Batı Sınır Eyaleti'nde koalisyon hükümeti kurma ve bazı İslâmî kuralları uygulamaya koyma imkânı sunmuştur. Deobendîler içinde Peştu milliyetçiliği yapmakla ve Taliban üyelerini yetiştirmekle suçlanan kesim, bu gruba mensup olanlardır. Kuzey Batı Sınır Eyaleti'nde Deobendîlerin genel anlayış ve uygulamalarından kopuk olduğu halde Deobendî olarak bilinen, ancak gerçekte bu gruba ait olan 1500'den fazla medresenin Afganistan'daki cihat gruplarına destek sağlaması ekole tepki gösterilmesine neden olmaktadır. Bu medreselerin en önemlisi Akora Hattak'ta bulunan 'Dâru'l-Ulûm Hakkaniye' medresesidir (Ali, 2009, s. 34; Bano, 2007, s. 50; Burki, 2005, s. 20; Fair, 2012, s. 140; Malik, 1996, s. 202; V. Nasr, 2004, s. 203; Zaidi, 2013, s. 12).

1.2.2. Cemaat-i Tebliğ

Deobendîlerin Saharanpur Mezâhiru'l-Ulûm Medresesi'nde yetişen Muhammed İlyas Kandehevî (1885-1944) tarafından 1926 yılında Deobendî'nin yan kolu olarak Delhi'de kurulan Cemaat-i Tebliğ, faaliyetlerine 1934'te yaptığı toplantı ile başlamıştır. Cemaatin, bu ilk genel toplantıda belirlediği, “altı ilke” olarak isimlendirdiği ve mensuplarından uyulmasını talep ettiği temel prensipler şunlardır: “*Kelime-i şهادeti doğru okumak ve anlamını bilmek; namazı doğru kılmak; temel İslâmî öğretileri bilmek ve Allah'ı zikretmek; Müslümanlara saygı göstermek; İslâm'ı yaymak için yaşadığı yerden farklı bölgelerde cemaat üyeleriyle birlikte tebliğ yapmak; tebliğ faaliyetlerinin haklılığını ve samimiyetini savunmak.*” Muhammed İlyas'ın ölümünden sonra cemaatin liderliğini oğlu Muhammed Yusuf Kandehevî (1917-1965) üstlenmiştir. Onun yönetiminde cemaat Hint alt kıtasının dışına çıkarak tüm dünyaya yayılmıştır (Mumtaz Ahmad, 1995, s. 63; Rashid, 1985, s. 113). Fikren Deobendî ekolüne bağlı ve mezheben Hanefî olan grup, siyasetle ilgilenmemiş, diğer İslâmî gruplarla münakaşaya girmekten kaçınmıştır. Cemaat, müslümanların ahlâki ve manevi bakımdan olgunlaşmalarını amaçlayan çalışmalar yürütmeyi, diğer ülkelere yolladığı taraftarları aracılığıyla İslâm'ın tanıtılmasını sağlamayı hedeflemiştir.

Pakistan'ın kuruluşundan sonra etkin bir konuma ulaşan cemaatin merkezi Lahor yakınlarındaki Rayvend'dir. Cemaat her yıl hac mevsiminden sonra bu şehirde geniş katılımlı toplantılar düzenlemekte, 40 gün onar kişilik gruplar halinde çeşitli ülkelere dağılarak İslâmî tebliğ faaliyetlerinde bulunmaktadır. Fertlerin tek tek ıslahıyla bütün toplumun düzeleceği ümidini taşıyan cemaat, güncel ve sosyal sorunlarla ilgilenmemekte, iletişim

araçlarından da yeterince yararlanmamaktadır. Yakın zamana kadar hoparlör ve vantilatör gibi araçların dahi kullanılmadığı Rayvend toplantısı öncesinde propaganda ya da duyuru da yapılmamaktadır.

Cemaat üyeleri “çile” ya da “mihnet” olarak adlandırdıkları yoğunlaştırılmış eğitim ve tebliğ faaliyetleri için zaman ayırmak zorundadır. Katılımcıların cemaat ile kurduğu bağı güçlendiren bu süreçte, tebliğ faaliyetine çıkan her grubun en eski üyesi “emir”, yani lider olarak belirlenmektedir. Bu belirlemede ilmî seviye yerine cemaatte geçen sürenin dikkate alınması ve eğitilmiş kişilere gereken değerin verilmemesi cemaatin ilmî seviyesinin düşmesine neden olmaktadır. Aslında genel olarak cemaatin ilmî seviyesi temel dinî bilgilerin üzerinde de değildir. Tebliğ faaliyetlerinde esas aldığı ana kaynak Muhammed Zekeriyâ Kandehevî'nin (1898- 1982) hazırladığı “Tebliğ-i Nisab” ya da “Fezâil-i A'mâl” olarak adlandırılan eserdir. Kur'an ayetlerine, Hz. Peygamberin hadislerine, tarihi bilgilere ve ulemanın sözlerine yer veren kitapta birtakım asılsız ve uydurma rivayetler de bulunmaktadır. Cemaat mensupları bu eseri sağlam bir kaynak olarak kabul etmekte ve içerdiği rivayetlere itimat etmektedir (Mumtaz Ahmad, 1995, s. 63-74; Ali, 2009, s. 25; İqtidar, 2011, s. 102).

1.3. Birelvî

Ahmed Rıza Han Birelvî'nin (1856-1921) liderliğinde 1904'te Bireli'de açılan “Medrese-i Ehl-i Sünnet ve Cemâat” ya da “Dârululûm-u Manzarû'l-İslâm” olarak bilinen geleneksel öğretim kurumu çevresinde şekillenen bir ekoldür. Bölgenin Hinduizm de dâhil olmak üzere çeşitli inanışlardan gelen birçok özelliğini barındırmasıyla klasik İslâmî yorumlardan ayrılmaktadır. Kendilerini “Cemaat-i Ehl-i Sünnet” olarak isimlendiren ve mezheben Hanefî meşreben sûfî olduklarını iddia eden, ancak gerçekte Ahmet Rıza Han'ın görüşlerini esas alan Birelvîler, bölge insanının eğitim düzeyinin düşüklüğü ve hurafelere düşkünlüğü sebebiyle pek çok taraftar bulmuş, görüşleri eğitimsiz kitleler arasında yayılmıştır (Mujeeb Ahmad, 2008, s. 26; Rashid, 1985, s. 65).

XX. yy. başlarında Hint altkıtasında yaygınlaşan Osmanlı'ya ve hilafete destek hareketlerine “*Türklerin hilafet hakkının olmadığı*” fikrini savunarak tavır almış ve İngiliz aleyhtarı faaliyetlere katılmamıştır. Diğer İslâmî gruplardan bağımsız olarak kendi siyasi kararlarını almak ve uygulamak üzere “Cemaat-i Rızaey Mustafa”, “Cemaat-i Ensaru'l-İslâm”, “All India Sunni Conference” ve “Cumhuriyet-i İslâmiyye Merkeziyye” gibi isimler altında teşkilatlanmıştır (Mujeeb Ahmad, 2008, s. 26).

İnanç ve uygulamalarında şirk unsurları bulunan Birelvîler, Hz. Muhammed'in hayata ve her yerde hazır ve nazır olduğunu, gaybı bildiğini, dünya işlerini yönettiğini ve aynı özelliklerin evliyaullahta da bulunduğunu iddia etmiştir. Kabirlerin inşasına ve kabir ziyaretlerine gereğinden fazla önem vererek pek çok bid'at ve hurafenin çıkışına zemin hazırlamıştır. Zayıf ve uydurma hadisleri görüşlerine delil olarak kullanmış ve bu görüşleri kabul etmeyenlerin küfre girdiğine hükmetmiştir (Ali, 2009, s. 36; Birışık, 2001, s. 155). Görüşlerini eğitim kurumları aracılığıyla yayma yolunu tercih ederek eğitim, araştırma ve

tebliğ faaliyetlerinin merkezi konumunda olan “Dâru’l- Ulum Manzarı’l- İslâm” medresesi ile benzer yapıda pekçok medrese açmış, eski medreselerden bir kısmını da kendisine bağlamıştır. En önemli Birelvî medreseleri şunlardır: Dârululûm-u Nu’mâniyye (1887 - Lahor); Medrese Şemsü’l-Ulûm (1899 - Bedâyun); Medrese-i Hanefiyye (1900 - Patna); Medrese-i Ehl-i Sünnet ve Cemâat / Dârululûm-u Manzarı’l-İslâm (1904 - Bireli); Camia Naimiyye (1920 - Muradabad); Dârululûm Hizbu’l Ahnaf (1924 - Lahor); Dârululûm Mazharı’l- İslâm (1937 - Bireli); Camia Arabiyye İslâmiyye (1940 - Nagpur) (Ali, 2009, s. 37; Birişik, 2003, s. 333; Erinç ve diğerleri, 1998, s. 78).

İngiliz hâkimiyeti döneminde siyasetle ilgilenmeyen Birelvîler Pakistan’ın kuruluşunun hemen ardından 1948’de “Cemiyet-i Ulema-i Pakistan” partisini kurarak siyasete girmiştir (Mujeeb Ahmad, 2008, s. 31). Bu nedenle aralarında bir kısım siyasi ihtilaflar yaşanmış ve fırkalaşma ortaya çıkmıştır. Bölünmeyi ortadan kaldırmak amacıyla Pir Kerem Şah Ezherî’nin (1918-1997) önderliğinde 1993’te bir araya gelen fırka liderleri Ezherî’nin ölümünün ardından yeniden ihtilafa düşmüştür. Birelvîler “Ulema-i Ehl-i Sünnet ve Cemaat”, “Cemiyet-i Ulema-i Pakistan” ve “Tahrik-i Minhacı’l-Kur’an” gibi çeşitli partiler aracılığıyla siyasi faaliyetlerde bulunmaktadır (Güner ve diğerleri, 2007, s.150). Cemaat mensupları diğer İslâmî gruplara, özellikle kendileriyle mücadele eden Ehl-i Hadis, Deobendî ve Nedve’ye karşı tekfir varan sert tepkileri nedeniyle daima gündemde kalmaktadır (Ali, 2009, s. 36; T. Rahman, 2006, s. 82).

Pakistan’ın tüm şehirlerinde Birelvîlere ait cami, mescit, medrese, dernek, vakıf ve yayınevi bulunmakla birlikte, cemaatin en etkin olduğu yer Pencap bölgesidir. İçeriği ekolün inanç anlayışına göre düzenlenmiş Ders-i Nizamî programının uygulandığı bazı Birelvî medreselerinde Matematik, Sosyal Bilgiler, Tarih, İngilizce ve din derslerinin yanısıra tebliğ ve irşada da vurgu yapılmakta, her öğrencinin haftada iki gününü tebliğ faaliyetine ayırması istenmektedir. İlmî ve entelektüel çalışmalar açısından oldukça zayıf olan Birelvî cemaatinin yayınları, Deobendîlere eleştiriler, Ahmed Rıza Han Birelvî’nin fezaili, Hz. Peygamber’in siyret ve sûreti, evliyaullahın keramet ve fezaili gibi konular üzerine yoğunlaşmıştır (Birişik, 2007, s.150; T. Rahman, 2006, s. 82).

2. Yenilikçiler

İslâm dünyasının yeniden yapılanmasının formülünü İslâm’ın klasik değerlerinin dışında arayan yenilikçiler, özellikle Aligarh ve Ehl-i Kur’an ekolleri çerçevesinde şekillenen anlayışlardır. Yenilik ve modernizm yanlısı bu ekollerin temel görüşleri ve eğitim anlayışları hakkında şunlar söylenebilir:

2.1. Aligarh

Yeniden yapılanmayı modern Batı düşüncesinin ışığında hayata geçirmek gerektiğe inanan Aligarh ekolünün temsil ettiği yenilikçi ve modernist akım, Seyyid Ahmet Han (1817-1898) öncülüğünde modern Batı düşüncesi ve öğretimi üzerine yapılanmıştır. Veliyyullah ekolünde yetişen Ahmet Han, önceleri kendisini Veliyyullahî, sâfî ve kısmen de vehhâbî olarak tanıtırken, 1857 bağımsızlık savaşı ve bu savaşın ardından gelen sıkıntılı

süreç onun için tam bir dönüm ve değişim noktası olmuştur. Ahmed Serhendî (1564-1624) ve Şah Veliyyullah (1703-1762) geleneğinden aldığı akılcılığı tefekkürünün başlangıç noktası olarak kullanmış, 1857 öncesi izlediği gelenekçi fikrî çizgisinde köklü ve kalıcı bir değişiklik gerçekleştirmiştir. Rasyonalist felsefeye dayalı Kelâm ilminin esasları ve içtihat gibi konularla ilgilenmiş, Kur'an ve Hadis'in yeniden yorumlanması gerektiğini savunmuştur. İslâm'ı rasyonalist bakış açısıyla ele alarak "Yeni Mu'tezile" sayılabilecek bir hareketin kurucusu olmuştur. "Akıl" ve "Tabiat"ı modernleşmenin iki hayatî noktası olarak gören Ahmed Han'ın fikirlerinin çıkış noktası "*Kitabın sözü ile tabiatın sözü arasında hiçbir çelişki olamaz*" öncülüdür. Onun tüm entelektüel çabası, kitabın yeniden yorumlanması yoluyla din ve bilim arasındaki çatışmayı çözmek ve ortaya çıkan ürünü Müslüman genç kuşakların hizmetine sunmak üzerine temellenmiştir (Bayur, 1987, s. 483; Fırlalı, 1983, s. 21; Hatiboğlu, 2004a, s. 88; Troll, 1979, s. 312). Geliştirdiği fikirlerde determinist tabiat felsefesinin yoğun etkisi bulunduğuundan sebep-sonuç ilişkisine ve deney-gözlem sonucuna ters düştüğüne inandığı İslâmî değer ve inançları ya reddetmiş ya da yeniden yorumlamıştır. Örneğin, Ahmet Han'a göre, "*Allah insanları evrendeki yasalarla baş başa bırakmış, insanın fiillerine müdahale etmemiştir;*" "*Toplum sürekli değiştiği için önceki ulemanın içtihatlarının artık bir değeri yoktur. Kur'an'a ve akla uygun yeni içtihatlar gereklidir;*" "*Din ve devlet işleri ayrılmalıdır.*" Ahmet Han'ın yaşadığı bu değişim, İslâm'ın temel kaynaklarına karşı seküler ve lâik bir tutum içerisine girmesi ve Pan-İslâmizm'i reddetmesi İngilizleri hoşnut ederken Müslümanları kızdırmıştır. Özellikle sünnet ve hadisin dindeki yeri, Kur'an'da nasih-mensuh, hilafet, cihat, faiz, mucize, keramet, melek-şeytan-cin, cennet-cehennem kavramları hakkındaki görüşleri kendisine karşı bir cephenin oluşmasına yol açmıştır (A. Ahmad, 1967, s. 49; Hatiboğlu, 2004b, s. 345; Khalid ve Khan, 2006, s. 308; Troll, 1979, s. 307).

Ahmet Han, hilafet hareketinin ve dâru'l-harp anlayışının yaygınlaşması karşısında Hint Müslümanlarının geleceğini güven altına almak amacıyla İngilizlerle iyi geçinme siyasetini benimsemiştir. Söylemlerinde Hindistan'ın dâru'l-harp olmadığını ve Hıristiyan Batı kültürünün Hint altkitasına getirdiği yeniliklerin İslâm'a aykırı olmadığını savunmuştur. İngilizlerin Muradabad mahkemesinde hâkimlik görevini yürüttüğü bu süreçte İngiliz hükümetine sadık kalarak İngilizlerle Müslümanları uzlaştırma yolunu izlemiş, ancak bu görüşleri de halk tarafından kabul görmemiştir. Öte yandan, 1857 ayaklanmasının sebeplerini incelediği "Risale-i Esbab-i Bağavat-i Hind" (1859) adlı kitabında nefret ve uzaklaşma yerine yakınlık ve yardımlaşma siyaseti geliştirmeye çalışmış ve bu amaçla İngilizlerin yanlış uygulamalarına değinmiştir. Dinî uygulamalara müdahale edilmesi ve dinî liderlerin dışlanması, misyoner okullarında ve kolejlerinde Hıristiyanlık eğitimi verilmesi ve memurluğa geçişte bu okullardan mezun olma şartı aranması Ahmet Han'ın kitabında eleştirdiği hususlardan bazılarıdır (E. A. Faruqi, 1991, s. 155; Fırlalı, 1983, s. 21; Iqbal, 2009, s. 19).

Ahmet Han'ın, fikirlerini eğitim-öğretim alanına aktarmaya yönelik ilk girişimi 1859'da Farsça öğretim yapan bir medrese açmak olmuştur. Bunu, 1864'te Gazipur'da Hindular ve Müslümanlar için açtığı İngilizce, Urduca, Farsça ve Arapça öğretim yapan

“Victoria School” ve “Translation Society” izlemiştir. Sonraları sırasıyla “Aligarh Institute” ve “Scientific Society” adlarını alan kurum Ahmed Han’ın hâkim olarak Aligarh’a tayin edilmesiyle birlikte Aligarh’a intikal etmiştir. Bu kurumda modern bilime dair önemli eserler Urduca’ya tercüme edilmiş, telif eserler yayınlanmış ve bilimsel toplantılar düzenlenmiştir (Arnold ve Mujeeb, 1964, s. 532; Birışık, 1998, s. 94; Sıddıkî, 1990, s. 241).

Ahmed Han Müslümanların istek ve ihtiyaçlarının İngiliz hükümetine iletilmesine aracılık etmek üzere 1866’da “İngiliz Hint Cemiyeti”ni kurmuştur. Cemiyetin eğitim-öğretim konusunda İngiliz hükümetine ilettiği en önemli talep “*Modern bilimlerin öğretiminin Urdu dilinde yapıldığı bölgesel bir üniversite kurulması*” olmuştur. O yıllarda Ahmed Han, bilimi ve sanatı millî dilinde öğrenmeyen bir toplumun ilerleyemeyeceğini düşünmektedir (Sıddıkî, 1990, s. 242). Ancak çok geçmeden bu fikrinden vazgeçmiş ve öğretim dilinin İngilizce olması gerektiğinde ısrar etmeye başlamıştır. Ona göre “*Dinî ve dünyevî reformlar modern bilimlerin eğitimini almaya bağlıdır ve bu eğitim, Allah’ın iradesiyle Hint altkıtasına hükmeden dilde verilmelidir. Müslümanlar, başta İngilizce olmak üzere Avrupa dillerini öğrenmeden eğitimde ilerleme kaydedemeyecektir.*” Müslümanların İngilizce ile ilgili önyargılarını kırarak İngilizceyi öğretim dili haline getirmek Ahmed Han’ın eğitim anlayışının temelini oluşturmuştur. Müslümanların geleneksel ilmin yanısıra modern bilimi takip edebilmelerini sağlayarak geri kalmışlıktan kurtulmalarını ümit etmiş ve bu doğrultuda kendi eğitim sistemlerini kendilerinin oluşturabileceklerini vurgulamıştır. Ona göre “*Yükseköğretimde Hindistan üniversiteleri ile yetinmek de doğru değildir. Yurt dışındaki üniversitelerden, özellikle de Oxford ve Cambridge üniversitelerinden yararlanmak gerekmektedir.*” (Hatiboğlu, 2004a, s. 89; Sıddıkî, 1990, s. 243).

Ahmet Han bu düşüncelerini gerçekleştirmek amacıyla 1869-1870 yıllarında İngiltere’nin eğitim sistemini ve üniversitelerini araştırmıştır (Aziz, 1979, s. 113). 1870’de İngiltere’den dönerek Müslümanların eğitim alanındaki eksiklerini gidermek amacıyla bir dernek kurmuştur. Bu dernek gözetiminde 1875’te Aligarh’da “Mohammadan Medrese-i Aligarh” da denilen “Anglo Oriental High School” açılmıştır. Temeli 1877’te Lord Lyton tarafından atılan ve “Medresetü’l-Ulûm” olarak da adlandırılan “Mohammadan Anglo Oriental College” 1878’de eğitim-öğretime başlamış ve mezunlarına “Alîğ” denilmiştir.

Ahmet Han’ın, Oxford ve Cambridge üniversitelerinin öğretim sistemlerinden yola çıkarak açtığı “Mohammadan Anglo Oriental College” zeki gençlerin Doğu bilimlerini (Oriental) ve Batı bilimlerini (Oxidental) en iyi şekilde bilen, Hindistan’a liderlik edebilecek bireyler olarak yetişmelerini hedeflemiştir. Buna bağlı olarak kurum, Oxford-Cambridge öğretim programı uygulanan ve İngilizce öğretim yapılan “İngilizce” bölümü ile Arapça ve Farsça öğretim yapılan “Şarkiyat” bölümü olmak üzere iki bölüm şeklinde yapılandırılmıştır. Ancak İngilizce bölümünün temel derslerini aldıktan sonra girilebilen Şarkiyat bölümü talep yetersizliğinden dolayı 1885’te kapatılmıştır. Öğretim programında dinî ilimlerden ziyade aklî ilimlere ağırlık veren ve İngiliz öğretim elemanlarının katılımını destekleyen kurumun çalışmaları modern bilim ile din ilimleri arasındaki gerilimi ortadan kaldırmaya yöneliktir. Hindistan’da Hümanizmi geliştirmek, düşünceleri

liberalleştirmek, bilimsel bir dünya görüşü kazandırmak, pragmatik bir siyaset anlayışını yaymak ve İslâm'ı gelenekten bağımsız olarak modern bir anlayışla yeniden yorumlamak amacıyla güden okulun İlahiyat çalışmaları Sünni ulemanın yönetiminde yürütülmüştür. Bu çalışmalarda modern bilimlerden faydalanarak İslâmî eğitim alanındaki eksiklikleri gidermek suretiyle gelişmiş ülkeler düzeyine ulaşmak, klasik İslâmî düşünceleri modern eğilimlerden yararlanarak açıklamak, modern ve yeni eğilimler ışığında Kur'an'ın yeni bir tefsirini yapmak, Hıristiyan misyonerlere ve müsteşriklere ilmi cevaplar vermek, Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasındaki nefreti ve yanlış anlamaları ortadan kaldırmak amaçlanmıştır. Ancak burada modernizm gizli bir güç olarak ön plana çıkmış ve İslâmî eğilimlerin yönünü hatırı sayılır ölçüde değiştirmiştir (Aziz, 1979, s. 110; Kulke ve Rothermund, 2001, s. 373; Lelyveld, 1982, s. 85; Sıddıkî, 1990, s. 244; T. Rahman, 2004, s. 172). Örneğin Ahmed Han, Karl Gottlieb Pfander (1803-1865), Aloys Sprenger (1813-1893), William Muir (1819-1905) gibi müsteşriklerin geliştirdiği metin tenkidi metodlarını kullanarak Kur'an ve Hadislere yönelik yeni yaklaşımlar ortaya koymuştur. Ona göre “*Hadisler Kur'an ile aynı seviyede değildir. Bu nedenle hadisler kesin ifadeler değil zannî ifadelerdir.*” Aligarh'da modern Batının araştırma yöntemleri kullanılarak ifade edilen bu ve benzeri çıkarımlar hadisleri reddetme adına öğrencileri cesaretlendirmiş ve “Alîğ”ler hadisler hakkındaki şüpheli bakış açılarını Hind altkitasına yayarak hadis inkârının normalleşmesine zemin hazırlamıştır (Rashid, 1985, s. 55).

Halkın Ahmed Han'ın dinî görüşlerine ve Avrupalı öğretim kadrosuna gösterdiği tepkiler onu, İslâmî ilimlere yönelik derslerin öğretim elemanlarını Deobend Medresesi'nden getirmeye zorlamıştır. Yine de Aligarh'da modern ve geleneksel eğitim hiçbir zaman kaynaşmamış ve bu kurumun akademik tarihinde İslâmî eğitim daima geri planda kalmıştır. Buna bağlı olarak Aligarh'ın ilk mezunları Deobend'den gelen öğretim elemanlarını ortaçağdan kalma “gericiler” olarak görmüş ve onları küçümsemiştir. Ancak bu gençler düzey bakımından yetersiz olan Avrupalı hocalarından beklendiği ölçüde yararlanamadıkları ve bilimsel açıdan zayıf yetiştikleri için geleneksel eğitim kurumları mezunlarının alaylı eleştirilerine maruz kalmıştır. Ahmed Han'ın dahi “şeytanlar” demekten kendini alamadığı ilk mezunlar için Şiblî Nu'mânî (1857-1914) ve Muhammed İkbâl (1877-1938) “*Bu gençlerin özgünlükten nasipsiz olduğunu ve topluma hiçbir faydaları olmayacağını*” dile getirmekten çekinmemiş, Zafer Ali Han (1873-1956), Abul Kelâm Azad (1888-1958) ve Ebu'l-A'la Mevdûdî (1903-1979) gibi bazı düşünürler onları “Batizedeler” olarak vasıflandırmıştır. Şiblî Nu'mânî aşırı Batıcı olarak gördüğü bu ilk mezunlardan okadar ümitsizdir ki, yeni bir eğitim ideolojisi geliştirme gereği duymuş ve bu ideolojisini gerçekleştirmek için 1894'te Nedve'ye dahil olmuştur (Iqbal, 2009, s. 20; Lelyveld, 1982, s. 97).

Şiblî Nu'mânî ile Ahmed Han arasındaki fikrî çatışma mütemadiyen devam etmiştir. Şiblî'ye göre, “*Ne zaman Doğu ilimlerinin eğitimine yönelik öneriler yapılırsa bu fikre karşı çıkan ve uygulanmasını sekteye uğratan ilk kişi daima Ahmed Han olmuştur.*” Çünkü Ahmed Han, “*Doğu ilimlerinin eğitimini yayma girişimlerinin Batı bilimlerinin ilerleyişini durduracağı ve bunun da Müslüman toplumun çıkarlarını zedeleyeceği*” kanatindedir. Oysa Şiblî, “*Dünyevî ilerleyişin Batı bilimlerinin eğitimine bağlı olduğunu,*

ancak bunun doğu ilimlerine ve kültürüne sahip çıkmaya engel teşkil etmeyeceğini” düşünmektedir. Çünkü millî ve dinî kimliğin korunması bu eğitime bağlıdır.

Şiblî, “Aligarh’da hemen hemen hiç din eğitimi olmadığından ve Aligarh’ın bir tek din âlimi yetiştirmediğinden” de yakınmıştır (Sıddıkî, 1990, s. 249). Şiblî’nin konuyu müzakere ettiği âlimler Aligarh mezunlarının ülke geleceğine katkıları konusunda ümitsizliklerini dile getirmiştir. Ancak Ahmed Han bu tür iddialar karşısında Aligarh’ı savunmaktan geri kalmamış ve “Öğrencilerin dinî ihtiyaçları ile ilgilendiğini, öğrencilerin dinî konularda bilgilendirilmesine yönelik olarak bir âlim görevlendirdiğini, öğrencilerin okulda cemaatle namaz kıldıklarını ve onların kendi mezheplerinin (Sünnî-Şii) bilgilerine dayalı bir sınav sonucuna göre öğrenim bursu aldıklarını” iddia etmiştir.

Ahmed Han, modern eğitim sisteminin öğrenciler üzerindeki dinî açıdan olumsuz etkilerini ve ateizme yönelme tehlikesini ortadan kaldırma gerekçesiyle öğretim programına Tefsir, Hadis gibi İslâmî ilimlere yönelik derslerin eklenmesi tekliflerine karşı çıkmıştır. Ahmed Han’a göre “İslâmî ilimlere yönelik derslerde okutulan mevcut kitapların modern Batı bilimleri kitaplarıyla beraber okutulması, içeriklerindeki zıtlıklar nedeniyle öğrencilerin zihnini karıştıracak ve ateist olma ihtimallerini arttıracaktır. Çünkü Kur’an dışındaki İslâmî kaynak ve kitaplar yanlış bilgiler içermektedir ve dini anlatmaktan uzaktır.” Öğrencilerin ahlâkî eğitimine de önem verdiğini vurgulayan Ahmed Han’a göre “Aligarh’daki öğrencilerin ahlâkî eğitimi Hindistan üniversitelerinin eğitim düzeyinden üstündür, ancak İngiltere üniversitelerinin ahlâkî eğitimde ulaştığı mükemmelliği henüz yakalayamamıştır.” (Sıddıkî, 1990, s. 245)

Çalışmalarını daha ziyade erkeklerin eğitimi üzerine yoğunlaştıran Ahmed Han’ın, kadın eğitimi hakkındaki görüşü “Kadınların evlerde ya da belli merkezlerde yapılan din ve ev ekonomisi temelli geleneksel ve pratik eğitimle yetinmeleri” yönündedir. Ona göre “Kadınların diğer ilimlerin eğitimini almaları gereksizdir. Din ve ahlâk eğitimi onların hem dünya hem de ahiret hayatları açısından en yararlı olan eğitim şeklidir.” Ahmed Han’ın kadınların eğitimi konusundaki bu geleneksel tutumunun nedeni kendi ifadesiyle “Onların evlerini çekip çevirmeleri ve çocuklarını yetiştirmeleri içindir.” Ona göre “Kadın haklarının iadesi ve kadınların eğitimi erkeklerin eğitimine bağlıdır.” (F. Rahman, 2002, s. 136, 137).

Ahmed Han, Aligarh’a yönelik çalışmalarının yanı sıra, Hint altkıtasında İslâmî eğitim konferanslarını başlatmıştır. Bu konferanslar eğitim-öğretim işinin bilimsel olarak ele alınmasını sağlamış, bölgede modern eğitim sistemini esas alan ilk, orta ve yükseköğretim kurumları açılmaya başlamıştır. Bu okullarda yürütülen İslâmî eğitimin seviyesi düşük olsa da, en azından öğrencilerin kültürel ve dinî kimliklerini korumalarına yetecek ölçüdedir. Ahmet Han bu konferansların devamını sağlamak üzere 1886’da kurduğu “Muhammadan Educational Congress” derneğinin adını sonraki yıllarda değiştirerek “All India Muslim Educational Conference”, sonra da “Muhammadan Educational Conference” (Muhammedî Eğitim Konferansı) şekline dönüştürmüştür. Derneğin amacı, “Ülke genelindeki eğitim kurumlarının durumunu tespit etmek ve bu kurumlara katkıda bulunmak” olarak belirtilmiştir. Ayrıca, Müslüman öğrencilerin Avrupa’da öğrenim gör-

mesi için projeler geliştirilmesi planlanmıştır. Ancak bu derneğin çalışmaları Aligarh'ın gelişmesine katkıda bulunmaktan öteye geçememiştir (Arnold ve Mujeeb, 1964, s. 532; Erinç ve diğerleri, 1998, s. 78; Kaur, 1990, s. 210; Kazimi, 2009, s. 75).

Ahmed Han'ın genel itibariyle klasik dinî anlayışların ötesindeki yorumları onun tartışmalı bir kişik olarak tarihe geçmesine neden olmuştur. Kimileri onu müceddid olarak kabul ederken kimileri de küfrüne hükmetmiştir (Daudî, 1995, s. 298; Sıddıkî, 1990, s. 59). Ahmed Han ile özdeşleşen Aligarh, İslâmî bir kurum olmadığı gibi, milliyetçiliğe karşı, İngiliz taraftarı modern bir üniversite biçiminde yapılanmıştır. Ancak Ahmed Han'ın ölümünden sonra Aligarh'ın İngiliz taraftarlığı da sona ermiştir (F. Rahman, 2002, s. 139). Bununla birlikte, Aligarh etrafında kümelenen ekol mensuplarının birçoğu İngiltere hükümet yetkilileri ile yakın olmuş ve uyumlu çalışmıştır. Nitekim bu çalışmalar Muslim League'in (Müslümanlar Birliği) oluşumuna ve dolayısıyla Pakistan'ın kuruluşuna zemin hazırlamıştır (Bırışık, 2001, s. 78).

İslâm'ın temel prensiplerine ve kaynaklarına karşı natüralist, seküler ve lâik bir yaklaşım içerisinde olması ve modernizmi ile tanınan Ahmet Han'ın Oxford ve Cambridge'in eğitim sistemini örnek alarak 1877'de kurduğu "Muhammadan Anglo Oriental College" 1881-1888 yılları arasında Kalküta, 1888-1920 yılları arasında Allahabad Üniversitesi'ne bağlı olarak öğretim yapmış, 1920 yılında ise üniversite statüsüne kavuşarak "Aligarh Muslim University" adını almıştır. Kuruluşundan itibaren pek çok tanınmış yerli ve yabancı öğretim elemanı burada ders vermiştir. Bunlar arasında Thomas Wolker Arnold (1864-1930), Joseph Horovitz (1926-), Arthur Stanley Tritton (1881-1973), Otto Spies (1901-1981), Şiblî Nu'mânî (1857-1914), Habîbürrahmân Hân Şîrvânî (1867-1950) ve Hamîdüddîn Ferâhî (1863-1930) gibi isimler de vardır. Kurumun İslâm araştırmalarına yönelik bölümleri bağımsız Hindistan devletinin kuruluşundan sonra tesis edilmiştir. Hindistan hükümeti Aligarh'da bazı değişiklikler yaparak çok sayıda gayri müslim, özellikle de Hindu öğrencinin bu üniversiteye yönelmesini sağlamıştır. İngiltere'ye özgü tüm resmî, kültürel ve sportif aktivitelerin halen yaşatılmakta olduğu kurumun öğrencileri günümüzde Şii, Sünni ve Hindulardan oluşan bir çeşitliliğe sahiptir (Aziz, 1979, s. 108; Chopra, 1988, s. 54; Kazimi, 2009, s. 75; Kulke ve Rothermund, 2001, s. 373; Lelyveld, 1982, s. 85).

2.2. Ehl-i Kur'an

Fikri temelleri Aligarh ekolünün kurucusu Seyyid Ahmed Han'ın (1817-1898) görüşlerine dayanan, bu görüşlerin etkisiyle Ehl-i Hadis grubundan ayrılan Abdullah Çekralevi'nin (ö. 1914) önderliğinde 1902 yılında Lahor'da ortaya çıkan bir ekoldür. Çekralevi'nin ardından ekol mensuplarına liderlik eden Ahmedüddin Amritsarî'nin (1861-1936) 1926 yılında Amritsar'da kurduğu "Ümmet-i Müslime" cemiyeti ekol görüşleri doğrultusunda yaygın eğitim faaliyetlerinde bulunmuştur. Geleneksel İslâm'ı reddetmeleri ve hadisleri inkâr etmeleri onları diğer gruplardan ayırmaktadır. Mürşit-mürid ilişkisine taraftar olmadıkları için cemaat yapılanmasına sahip olmamışlardır (Bırışık, 2001, s.146; Erinç ve diğerleri, 1998, s.87).

Ekol mensupları Hz. Peygamberden yaklaşık iki yüzyıl sonra yazılmasının ve sözlü rivayet dönemine ait birtakım şüpheler mevcut olmasının hadislerin güvenilirliğini zedelediğini iddia etmiş ve Kur'an'ı "yeterli", hadisleri "şüpheli" görmüştür. "Münkirîn-i Hadis" olarak da anılan ekol mensupları ana kaynak olarak Kur'an'ı kabul ederken Kur'an üzerindeki yorumlarını hadis yerine Kur'an'ın kendisine, akla ve bilime dayandırma eğiliminde olmuştur. Buna bağlı olarak zan ifade ettiğini düşündükleri ve Kur'an dışında kabul ettikleri hadisle amel edilmesini şirk olarak kabul etmişlerdir. Peygamberî tefsire ihtiyaç duymadığını iddia ettikleri Kur'an'ın hüküm ve haberlerini yeterli görerek ve bunları tarihi-evrensel, mecazi-hakiki gibi kriterlerle sınıflandırarak kendi anlayışlarına uymayan kısımları göz ardı etmişlerdir. Sünnet ve hadisi halk nazarında zayıf düşürmeye çalışırken, akıl ve mantıkla bağdaşmayan Kur'an te'villeri yapmaktan ve duyulmamış, farklı ve yeni fikirler üretmekten kaçınmamışlardır. Mucize, şefaât, kabir hayatı, melek, cin, cennet, ceennem, namaz, zekat, oruç, helal ve haram gibi konularda ehl-i sünnetten farklı düşündükleri gibi kendi içlerinde de ihtilafa düşmüşlerdir. Örneğin Çekreleві günde beş vakit namazdan söz ederken Ahmedüddin Amrîsarî sadece iki vakit namazın farz olduğunu ileri sürmüştür. Aynı şekilde zekatın farzıyeti, Ramazan orucunun süresi ve zamanı, içki, kumar, zina, çok eşlilik gibi pekçok konuda farklı görüşler söz konusudur (Birişik, 2001, s.244; Güner ve diğerleri, 2007, s.151; Daudî, 1995, s. 275). Müsteşrik Ignac Goldziher'e (1850-1921) göre "*Ekol mensuplarının bu tür argümanlarını dayandırdıkları deliller güvenilirlik açısından eleştirdikleri hadislerden daha aşağıdadır.*" (Güven, 2001, s. 402).

Ekol mensuplarından oluşan ve modernist düşünceyi temsil ettiği gerekçesiyle Pakistan devletince desteklenen "İdare-i Sekafet-i İslâmiyye" (Institute of Islamic Culture) adlı kuruluş, başta hadis inkârcılığı olmak üzere ekol görüşleri doğrultusunda yayınlar yapmaktadır. Lahor'daki "İdare-i Tulu-i İslâm" ve "Dâru'l- Kur'an-ı Encümen-i Ümmet-i Müslime" önemli kuruluşlarından olsa da ekolün varlığı fikir planında kalmış ve eğitimde kurumsallaşmaya dönüşmemiştir. Ekol mensupları Pakistan'ın çeşitli kentlerinde merkezler açmış, yaygın eğitim faaliyetleri yürütmüş ve yayınlar yapmıştır. Ancak bu yayınlar "*Kur'an'ı esas alarak ibadetleri yeniden şekillendirmek*" gibi aykırı görüşler temel alınarak hazırlandığı için tepkiyle karşılanmış ve yeterli sayıda basılıp dağıtılamamıştır. Buna rağmen ekol mensupları modern eğitim kurumlarındaki gençlerin dikkatini çekerek, kendi görüşleri doğrultusunda yönlendirme yapmaya çalışmaktadır (Birişik, 2001, s. 246; Birişik, 2004, s. 25). Ekol, halkın rağbet etmediği, ancak modern eğitim almış entelektüel kesimin ilgi gösterdiği bir harekettir. İç ihtilafları nedeniyle çeşitli kollara ayrılan Ehl-i Kur'an ekolü'nün en çarpıcı alt grupları "Tahrîk-i Hâksâr", "Tahrîk-i Tulû-i İslâm" ve "Tahrîk-i Ta'mîr-i İnsâniyyet"tir. Bu gruplara kısaca değinmek gerekirse şunlar söylenebilir:

2.2.1. Tahrîk-i Hâksâr

İnayetullah Han el-Meşrikî (1888-1963) tarafından 1931 yılında Ehl-i Kur'an ekolünün silahlı mücadeleye yönelik bir uzantısı biçiminde ortaya çıkan bir oluşumdur.

Cambridge Üniversitesinde matematik ve fizik eğitimi alan, Batı bilim ve felsefesinden etkilenen ve materyalist bir dünya görüşü benimseyen Meşrîkî, Hindistan'a dönüşünde Peşaver'deki 'İslâmîa College'da idarecilik görevi yürütmüştür. Devlet memurluğundan ayrılarak İslâm ülkelerine yaptığı gezinin ardından, benimsediği dinî ve ahlâkî prensipler doğrultusunda Hâksâr teşkilatını kurmuştur. Temel felsefesi “*İnsanlar arasında din ayırımı gözetmeksizin eşitliğin sağlanması*” olan hareket, Müslümanların Hindistan'dan ayrı bir ülkede toplanması fikrine karşı çıkarak İngiliz hükümetine karşı silahlı mücadele yürütmüştür. İslâmî konulara materyalist açıdan yaklaşmasına bağlı olarak Ehl-i Sünnet çizgisinden uzaklaştığı iddiasıyla İslâm uleması tarafından tenkit edilmiş, hatta küfrüne fetva verilmiştir. 1948'de İslâm Birliği (Islam League) adında bir parti kurarak mücadelesini siyasal yoldan sürdürmeyi denemiş, ancak partinin halk üzerinde herhangi bir etkisi olmamıştır. İki gruba ayrılan hareket, günümüzde varlığını ve faaliyetlerini sosyal hizmetler alanında sürdürmektedir (Güner ve diğerleri, 2007, s. 146; Khalid, 2004, s. 127).

2.2.2. Tahrîk-i Tulû-i İslâm

Ehl-i Kur'an ekolü liderlerinden Gulam Ahmed Perviz (1903-1985) tarafından 1938'de Delhi'de oluşturulan bir harekettir. Hareket merkezi Pakistan'ın kurulduğu 1947 tarihinde Karaçi'ye, 1958'de Lahor'a taşınmıştır. İkbâl'in “İki millet nazariyesi”ni savunan ve bu nedenle Cinnah'ın da övgülerini kazanan Perviz, 1938'de yayın hayatına başlayan “Tulû-i İslâm” dergisinin yönetimini ele geçirerek 1955'ten itibaren bu dergiyi fikirlerini duyuracağı bir yayın organı olarak kullanmıştır. Başta hadisler olmak üzere İslâmî konulardaki aykırı düşünceleri ulemanın tepkisini çekerken, modern öğretim kurumlarındaki gençler tarafından yenilikçi bir düşünür olarak görülmüştür. Perviz'in görüşleri özellikle 1960-1980 yılları arasında üniversite gençliği üzerinde etkili olmuştur. Pakistan'da Perviz, ulemaya göre kâfir, siyasilere göre sosyalist, modernistlere göre filozof olarak kabul edilmektedir. Lahor başta olmak üzere dünyanın çeşitli yerlerinde eğitim merkezleri bulunan cemaat, ilmî ve dinî toplantılar düzenlemekte, kurduğu internet siteleri aracılığıyla görüşlerini yaymaya çalışmaktadır. Görüşlerine gelecek tepkileri bertaraf etmek amacıyla faaliyetlerinde İkbâl'in ve Cinnah'ın adını sıkça kullanan cemaat mensupları kendilerini onların izinde göstermeye çalışmaktadır (Birişik, 2004, s. 27-29).

2.2.3. Tahrîk-i Ta'mîr-i İnsâniyyet

1970'li yıllarda Abdulhâlik Malvâde öncülüğünde Lahor'da ortaya çıkan bir harekettir. Ancak hareketin en önemli şahsiyeti Kadı Kifâyetullah'tır. Meşrîk dergisi yazarlarında olan Kadı Kifâyetullah, hareketin diğer gruplardan müstakil ve bağımsız olduğuna dikkat çekmiş, 1970 yılında diğer grupların da kendisine katılması için çaba harcamışsa da bu gerçekleşmemiştir. Kadı Kifâyetullah “Kur'an ve Akıl”, “Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri”, “Kur'an ve İlimler” gibi eserleriyle görüşlerini yaymaya çalışmaktadır (Güven, 2001, s. 389).

3. Uzlaşmacılar

Yeniden yapılanmayı İslâm anlayışı ve modern Batı düşüncesi sentezi ile gerçekleştirmeyi deneyen, Doğu'ya veya Batı'ya mutlak bağlılığın ya da nefretin İslâmî olmadığını savunan, geleneksel ve modern unsurları bir arada bulunduran, geleneksellik ve modernizm arasında bir yol ve yöntem benimseyen ekollerdir. Genel olarak bu özellikleri taşımaları nedeniyle “uzlaşmacılar” başlığı altında ele aldığımız Nedve ve Cemaat-i İslâmî ekollerinin temel görüşleri ve eğitim anlayışları hakkında şunlar söylenebilir:

3.1. Nedve

Deobend ve Aligarh arasında orta yol benimseyen bir grup âlim 1892'de “Encümen-i Nedvetü'l-Ulema” adıyla dernek kurarak biraraya gelmiş, bu girişim “*Eskinin iyisini modernin yararlısını almak*” fikri üzerine temellenen yeni bir akımın ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Derneğe 1894'te üye olan Şiblî Nu'mânî (1857-1914) Nedve ekolünün en etkin şahsiyeti haline gelmiştir. İslâmî ilimlerin gereğince okutulmadığı Aligarh'da Arapça, Farsça ve Kur'an dersleri veren Şiblî, kendi deyimiyle “*Batı hayranı olarak yetişen ve köle zihniyetine sahip olan*” Aligarh mezunlarından o kadar ümitsizdir ki, yeni bir eğitim felsefesi oluşturma gereği duymuş ve bu hedefini gerçekleştirmek amacıyla Nedve'ye dahil olmuştur. Şiblî'ye göre, dönemin eğitim kurumlarında bilimsel çalışmalara vasıta olacak âlet ilimlerine fazla zaman ayrılırken asıl öğrenilmesi ve geliştirilmesi gereken İslâmî ilimler ihmal edilmektedir. Felsefe, Mantık gibi dersler yıllarca okutulmakta, fakat İslâm'ın kaynağı olan Kur'an'a gerektiği kadar önem verilmemekte, Kur'an ve Tefsir öğretimi için yeterli zaman ayrılmamaktadır. Diğer ilimlerin öğretiminde pekçok kitap ve kaynak kullanılırken Kur'an'ın tefsiri sadece iki kitapla (Celaleyn ve Beyzâvî) temsil edilmektedir. Ona göre, klasik İslâm eserlerinin üzerine yapılmış hiçbir yenilik ve katkı mevcut değildir. Öğretim programlarına eklenen kitaplar eski eserlere yazılan şerh ve haşiyelerden ibarettir. Şiblî ayrıca, Tefsir dersi veren öğretim elemanlarını da yorumlarını israiliyata dayandırmakla suçlamaktadır. Aligarh'da bulunduğu süre içinde modern araştırma yöntemlerini öğrenen, modern bilimlerin Müslümanlar için gerekliliğini ve dolayısıyla İngilizcenin önemini fark eden Şiblî, Müslüman gençliği İslâm kültüründen haberdar edebilmek için hem Arapçayı ve geleneksel ilimleri, hem de İngilizceyi ve modern bilimleri iyi derecede bilen İslâm âlimleri yetiştirecek yeni bir öğretim programı hazırlamak ve bunu Nedve aracılığıyla hayata geçirmek istemiştir (A. Ahmad, 1967, s. 77; Kazimi, 2009, s. 78; Zaman, 1999, s. 307).

Deobend'in muhafazakârlığı ile Aligarh'ın modernizmi ve sekülerizmi arasında orta yolu benimsemiş bir kurum olan Nedve'nin bu yapılanması Müslümanlar arasında birlik ve ittifak adına olumlu bir hava esmesine neden olmuştur. Bu olumlu atmosferden etkilenen “Muhammadan Educational Conference” da 1894'te Nedve'yi destekleme kararı almış ve bu karar Seyyid Ahmed Han tarafından yazılı olarak ilan edilmiştir. Karar, Nedve'nin modernizm yanlılarından aldığı ilk onaydır. Müslüman gruplardan sadece Ahmed Rıza Han Birelvî durumu tepkiyle karşılayarak “Cedve” ismiyle muhalif bir dernek kurmuştur (Rahman ve Bukhari, 2005, s. 64; Zaman, 1999, s. 294).

Nedve'nin amaçları “İslâmî gruplar arasındaki ihtilafı kaldırarak kardeşliği tesis etmek; İslâmî ilimleri geliştirmek; İslâmî ilimlere vâkıf ve modern gelişmeleri takip eden âlimler yetiştirmek; İslâmî ilimlerin eğitim sisteminde ve öğretim programında zamanın ihtiyaçlarına uygun kalıcı yenilikler yapmak; bu ilimlerle beraber müspet ilimlerin de öğretimini yapmak; modern araştırma yöntemlerini yaygınlaştırmak” biçiminde vurgulanmıştır. Nedve'nin modern seküler bilimlerde uzman yetiştirmesi değil, belli ölçüde modern eğilimli İslâm uleması yetiştirmesi, yani İngilizce bilen, hitabeti güçlü, yabancı ülkelerde İslâm'ı en güzel ve modern yöntemlerle anlatacak elemanlar yetiştirmesi hedeflenmiştir (F. Rahman, 2002, s. 138; Rahman ve Bukhari, 2005, s. 64; Zaman, 1999, s. 295).

Bu hedefler doğrultusunda bir eğitim reformu gerçekleştirmeyi düşünen Nedve uleması öncelikle Anadolu, Suriye ve Mısır başta olmak üzere Osmanlı Devleti sınırları içerisindeki köklü medreselerin eğitim sistemlerini ve öğretim programlarını incelemiş, daha sonra da Şiblî tarafından hazırlanan eğitim modelini hayata geçirmeye başlamıştır (Ali, 2009, s. 23; Arnold ve Mujeeb, 1964, s. 533). Derneğin ilk faaliyeti, 1898'de Luknov'da “Dârululûm-u Nedvetü'l Ulema” medresesini kurmak olmuştur (Kaur, 1990, s. 130). Bu faaliyeti, Hint altkıtasının birçok yerinde Nedve'ye bağlı olarak kurulan, geleneksel ve modern anlayışların bir çeşit karması olan ve geleneksel medrese programına modern derslerin de eklenmesiyle hazırlanmış Nedve programını uygulayan, mezunlarına Nede'vi ya da Nedvî denilen diğer medreselerin açılması izlemiştir. Bunlardan, 1908'de Azamgarh'a bağlı Saray-ı Mir'de Şiblî tarafından “Medrese-i İslâhî'l-Müslimîn” adıyla kurulan, daha sonra “Medreset'ül- İslah” olarak isimlendirilen medrese seviyeli bir eğitim-öğretim hizmeti yürütmüştür. Bu medresenin yanısıra 1925'te Bahawalpur'da kurulan “Camia Abbasiye”, 1927'de Mongir-Bihar'da kurulan “Camia Rahmaniye” ve 1948'de Bopal'da kurulan “Dârululûm Tâcül Mesâcid” Nedve programını uygulayan medreselerin önde gelenleri arasına girmiştir. 1874'te Haydarabad'da kurulmuş olan “Camia Nizamiye” de sonraları Nedve programını benimsemiş ve bu programa göre eğitim-öğretim yapmaya başlamıştır (Ali, 2009, s. 23; Sıddıkî, 1990, s. 252).

Nedve medreselerinin öğretim programında Kur'an dersi başta olmak üzere İslâmî ilimlere yönelik dersler ile İngilizce ve Arapça ön planda tutulmuştur. Burada Şiblî'nin karşısına büyük bir sorun çıkmış, yeni öğretim programını uygulayacak öğretim elemanları bulunamamıştır. Mevcut öğretim elemanları eski öğretim yöntemlerini kullanmaya alışkındır ve yeniliklere uyum sağlayamamaktadır. Ancak uzun bir çabadan sonra bu güçlükler kısmen de olsa aşılmış, Kur'an Tefsiri ve Arap Edebiyatı dersleri güçlendirilmiş, İngilizce zorunlu ders yapılmış, Mantık ve Felsefe ile ilgili bazı kitaplar programdan çıkarılmıştır (Ali, 2009, s. 23; Birişik, 2003, s. 333; Rahman ve Bukhari, 2005, s. 64).

1905-1913 yılları arasında Nedve'yi fiilen yöneten Şiblî'nin karşısına çıkan bir başka sorun da eğitim kurumlarının finansal sıkıntılarıdır. Nedve'yi bu sorunlardan kurtarmaya çalışan Şiblî, Nedve'nin yayın organı olan En-Nedve dergisinde bir makale yayınlarak “İngiliz hükümetine sadık kalmanın farz olduğunu” savunmuştur. Şiblî'nin makalesi

İngiliz hükümetinin Nedve'ye yüklü miktarda ödenek tahsis etmesini sağlamış, ancak Nedve'nin daha büyük bir sıkıntı yaşamasına neden olmuştur. Tartışmalara yol açan bu olay Nedve âlimlerinin inanç, amel ve eğitim konusundaki farklı mülâhazalarının gün yüzüne çıkmasına ve Nedve'nin bölünmesine neden olmuştur. Dahası, harekete geçen muhalifler, Nedve'ye bağlı eğitim kurumlarını şii, ateist, vehhâbî gibi çeşitli anlayışları bünyesinde barındıran müphem müesseseler biçiminde nitelendirerek Nedve âlimlerini küfürle itham etmişlerdir. Sonuçta, Deobend'in gelenekçiliği ile Aligarh'ın sekülerizmi arasında orta yolu tercih eden Nedve anlayışı, hem gelenekçiler hem de yenilikçiler tarafından reddedilmiştir (A. Ahmad, 1967, s. 77).

Deobend'in ve Aligarh'ın eğitimdeki olumlu uygulamalarını birleştirme çabasıyla ortaya çıkan ve ilk dönemlerinde Muhammed Hamidullah (1908-2002), Ebu'l Hasan Ali (1914-1999) gibi pekçok seçkin ilim adamı yetiştiren Nedve ekolü, Aligarh'ın ana felsefesine getirdiği köklü eleştirilerin ardından zamanla geleneksel anlayışa yönelerek Deobend'den ayrıştırılamayacak bir konuma gelmiş, ancak ne Aligarh'ın ne de Deobend'in başarısını yakalayamamıştır. Şiblî'nin Nedve'de uygulamaya çalıştığı yeni eğitim felsefesi ve öğretim programı, hedeflendiği gibi İslâm ve tarih şuuru ile donanmış modern din adamları yetiştirme konusunda yetersiz kalmıştır (Ali, 2009, s. 23; Daudî, 1995, s. 302; F. Rahman, 2002, s. 114; Sıddıkî, 1990, s. 252). Geleneksel ve modern eğitimi sentezleme idealiyle ortaya çıkan Nedve kurumları bekleneni gerçekleştirememiş, özellikle 1947 sonrasında modern öğretim yöntem ve tekniklerinden tamamen uzaklaşmıştır. Ne Deobend'in itikat sağlamlığını ne de Aligarh'ın modernliğini ve akılcılığını özümseyemeyen Nedve mezunları ya tasavvuf yoluyla manevî huzur aramaya ya da hadis inkârcılığına yönelmiştir. Eğitim-öğretimdeki bu başarısızlığa rağmen Nedve varlığını sürdürmüş ve aradan geçen zaman içerisinde İslâm Edebiyatı, Tarih, Siyer ve Kelâm alanında önemli eserler üretilmesine katkı sağlamıştır. Nedve'nin zengin kütüphaneleri dünyanın çeşitli ülkelerinden pek çok araştırmacıyı bu kurumlara çekmeye devam etmiştir (Birışık, 1998, s. 94; Zaman, 1999, s. 294).

Günümüz Nedve kurumlarında yürütülen eğitim ilköğretimden yükseköğretime kadar 16 yıllık bir süreci kapsamaktadır. Tefsir, Hadis ve Arapça ağırlıklı olan Nedve medreselerinin programlarına İslâmî ilimlerin yanı sıra İngilizce, Felsefe, Mantık, Tarih, Matematik, Coğrafya, Dinler Tarihi gibi modern bilimlere yönelik bazı dersler eklenmiştir. Arapça'ya çok önem veren Nedve'de bu dilin öğretim düzeyi öğrencilerin Arapça kaynaklardan yararlanmasına olanak verecek ölçüdedir. Bu durum, İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'an ve Hadis'e yönelişi arttırdığı gibi, bölge insanının Ortadoğu ile ilişkilerinin gelişmesine katkı sağlamaktadır. Nedve medreselerinde üniversiteye geçmek isteyen öğrenciler için özel yetiştirme programları da uygulanmaktadır. Ancak buna rağmen Nedve medreselerinin diploma denkliği kabul edilmemekte ve mezunlar 'Aligarh Muslim University' ve 'Camia Milliye İslâmiye' dışında hiçbir üniversiteye girememektedir. Ancak bunun bazı istisnaları da yok değildir. Örneğin, Hafızlık, İfta, İmam-Hatiplik, Müezzinlik, Davet ve İrşad, İlmî Araştırmalar gibi çeşitli bölümler altında eğitim-öğretim yürüten "Camia Nizamiye"nin diplomaları Osmaniye, Ezher ve Medine üniversiteleri tarafından

kabul edilmektedir (Erinç ve diğerleri, 1998, s. 97; Kaur, 1990, s. 130). Bir diğer önemli kurum olan Medresetü'l-İslâh'ın Pakistan'da ilmî araştırmalar yapan ve yayın faaliyetinde bulunan saygın yan kuruluşları bulunmaktadır (F. Rahman, 2002, s. 139). Son dönemlerde yetişen bir kısım Nedevî'nin, Müslüman gruplar arasındaki ihtilafları gidermede etkin çalışmalar yapması ümit vericidir. Ahlakî açıdan örnek bir kişilik sergileyen bu şahıslar, Nedve'nin İslâmî ilimlerde taklit yerine tahkiki ön plana çıkararak günbegün gelişmesinin ve eğitim-öğretim kalitesindeki artışın habercisidir (Bırışık, 1998, s. 94; Zaman, 1999, s. 296).

3.2. Cemaat-i İslâmî

1941'de Ebu'l-A'la Mevdûdî (1903-1979) önderliğinde toplanan 75 kişilik bir grup tarafından Lahor'da kurulan bir cemaattir. Geleneksel İslâmî anlayışlara tepkili, modernist, reformcu ve siyasal bir çizgiyi takip eden Mevdûdî cemaatin ilk lideri seçilmiş ve 1972'ye kadar bu görevi sürdürmüştür. Cemaat her ne kadar modernist ve siyasal bir oluşum biçiminde tezahür etse de, uygulamalarında geleneksel ve modern unsurlar birarada bulunmaktadır. Bu nedenle Cemaat-i İslâmî'nin uzlaşmacı gruplar arasında ele alınması uygun görünmüştür.

Cemaat-i İslâmî'nin ilk lideri olan Mevdûdî, sistematik olarak dinle siyaseti, akideyle sosyal hareketi birleştirme çabası içinde olmuştur. Öğretisini temellendirdiği İslâmî inkılâp ideolojisinin tabandan ve fertlerden değil, tepeden ve liderlerden yayılacağını düşünerek, toplumun liderlerini yetiştirme projeleri üzerine zihin yormuştur. Bunun yanı sıra, İslâm'ı mükemmel bir hayat nizamı olarak sunmuş, modern Batı felsefelerinden ve kültüründen etkilenen Müslümanları içine düştükleri aşağılık kompleksinden kurtarmak için Pakistan'ın kuruluşuna değin İslâmî inkılâba yönelik yayınlar ve çalışmalar yapmıştır. Buna bağlı olarak İngiliz hükümetinde memurluk yapmamak, bu hükümetle tüm ilişkileri koparmak, onlar tarafından verilen herhangi bir ödülü kabul etmemek, İslâmî bir toplum oluşturmak için çalışmak cemaate üye olmanın ön şartı olarak deklere edilmiştir. Orijinal İslâm'ın yeniden düzenlenmesinin daha çok politik boyutlarıyla ilgilenen Cemaat-i İslâmî kendisini diriliş ve rönesans hareketi olarak tanımlamış ve şûraya dayalı bir idari sistem uygulamıştır. Zamanla bölgedeki etkin gruplardan biri olan cemaatin fakihlere ve sufilere yönelik tenkitleri geneksel çevrelerde rahatsızlığa yol açmıştır (Hasan, 1984, s. 79, 251; S. V. R. Nasr, 1994, s. 25; Saulat, 1979, s. 12, 136).

Hindistan'dan ayrı bir İslâm devleti kurulması fikrine karşı olan Mevdûdî Pakistan'ın kuruluşuna yönelik çalışmaları desteklemeyi reddetmiştir. Çünkü ona göre, milliyetçi hareketler İslâm'ın evrenselliğine aykırıdır. Hilâfet hareketini desteklemesine rağmen Pan-İslâmist de olmayan Cemaat-i İslâmî ulemasının genel kanaati, müslümanların bir İslâm ülkesi kurmaksızın da birlik ve beraberlik içerisinde olabileceği şeklindedir (Ali, 2009, s. 22; Kazimi, 2009, s. 273).

Cemaat-i İslâmî Pakistan'ın kuruluşundan sonra ülkedeki en etkin gruplardan birisi olmuştur. Bu tarihten itibaren cihat ve İslâmî inkılâp yerine İslâm toplumunun dirilişi ve modernizasyonu üzerine çalışmaya başlamıştır. Ancak siyasi çalışmaların yoğunluğu

ve ifadelerindeki seviyenin halkın düzeyine inememesi nedeniyle ferdin ıslahına yönelik faaliyetleri geri planda kalmıştır. Mevdûdî, ülkenin demokrasiye ve İslâmî anayasaya, halkın İslâmî yaşantıya kavuşması için mücadele vermiştir (A. Hussain, 1983, s. 48; Jul-lundhry, 2006, s. 97; Khan, 1986, s. 96). İslâm'ı bir bütün olarak gördüğü için hem ilimle hem de siyasetle ilgilenmiş, cemaatini de bu doğrultuda yönlendirmiştir. İslâmî ideallerle kurulan fakat lâik fikirlerle yapılandırılan Pakistan'ın kuruluş gayesine yönelmesi için mücadele etmiştir. Bu nedenle zaman zaman hüküm giyerek hapis hayatı yaşamış ve bu sü-releri kitap yazmakla değerlendirmiştir. Hayatı boyunca dinî, içtimaî ve siyasî içerikli yüz yirmi civarında eser yayınlamıştır (Bırışık, 2007, s. 22; Hasan, 1984, s. 408). Geleneksel İslâmî anlayışı olduğu gibi kabul etmeyen Mevdûdî, toplum için faydalı olduğunu dü-şündüğü uygulamaları desteklemiş, doğru bulmadığı uygulamaları ilmî bir üslupla tenkit etmiştir. Onun bu tavrı gelenek yanlısı medrese ulemasını kızdırmış, aleyhinde pek çok yayın yapılmıştır (A. Ahmad, 1967, s. 208; Hayes, 1987, s. 175).

Mevdûdî bir İslâm âlimi değildir. Ancak bu alanda kendisini yetiştirmiş, İbn Haldun (1332-1406), Şah Veliyullah (1703-1762), Abul Kelam Azad (1888-1958), Muhammed İkbâl (1877-1938) ve Hasan el-Benna (1906-1949) gibi düşünürlerden önemli derecede yararlanmakla birlikte özgün bir dinî anlayış geliştirmiştir. Mevdûdî klasik İslâmî kay-naklardan yararlanabilecek derecede Arapçaya hakim olan, Batılı kaynaklardan yararlanabilecek derecede İngilizce bilen bir aydındır. İslâm'ın dünyadaki rolüne dair derin bir görüş ortaya koyamasa da, eğitilmiş gençleri yönlendirmede başarılı olmuştur. Bununla birlikte, cemaate önderlik ettiği dönemde, eğitim kurumları konusunda herhangi bir gi-rişimde bulunmamış ya da herhangi bir öğretim programı üzerinde çalışmamıştır (S. R. Ahmad, 2004, s. 35; A. Hussain, 1983, s. 48).

Kur'an ve sünneti temel kaynak ve delil olarak kabul eden, içtihat kapısının açık olduğuna inanan Cemaat-i İslâmî, amelî konularda ilk planda Mevdûdî'nin yorumlarını, ikinci planda Hanefî fikhini esas almıştır. Hayatın tüm safhalarıyla doğrudan ilişkili olan İslâm'ın hayata, topluma ve yönetime hâkim kılınması anlayışını benimsemiş, bunun için silahlı değil barışçıl mücadele verilmesi gerektiğini savunmuştur (F. Rehman, 1971, s. 7; Hasan, 1984, s. 497). İslâm düşüncesini İlâhî değerler ve prensipler ışığında yeniden şekillendirmeyi, ferdi-toplumu-devleti ıslah ederek tüm dünyada İlâhî nizamın tesisini hedefleyen ve bu hedefe yönelik olarak kadın-erkek mezhep-grup ayrımı yapmaksızın faaliyetler organize eden cemaat, Lahor yakınlarındaki Mansura mevkiinde kurulu büyük bir merkezden şûra sistemiyle yönetilmektedir. Eğitim kurumlarının da yer aldığı bu mer-kezin yanısıra, Pakistan'ın çeşitli bölgelerinde merkezleri, üniversiteleri, okulları, med-reseleri, araştırma kurumları, yayınevleri ve cemaatle organik bağı bulunmadığı halde cemaat üyelerince kurularak cemaat prensipleri doğrultusunda araştırma ve yayın yapan enstitüleri ve vakıfları bulunmaktadır (S. V. R. Nasr, 1994, s. 47; Noor, 2008, s. 148).

Cemaatin bu faaliyetlerdeki hedef kitlesini kırsaldan kente eğitim amacıyla gelen orta ekonomik sınıfa mensup gençler oluşturmaktadır. Yükseköğretim kurumlarındaki en aktif ve en iyi teşkilatlanmış öğrenci organizasyonu bu cemaate ait olan "İslâmî Jamiat-i Tuleba"dır (Hasan, 1984, s. 480; Khan, 1986, s. 143; Malik, 1996, s. 208). Cemaat, ileri

derecede Arapça ve İngilizce bilinmesine önem vermekte, gençleri Batı ile yüzleşecek ve topluma liderlik edecek düzeyde bilgiyle donatarak geleceğe hazırlamayı hedeflemektedir. Bu nedenle, öğretim dili Arapça ve İngilizce olan medreselerinde İslâmî ilimlerin yanısıra Ekonomi, Politika, Sosyoloji, Psikoloji, Coğrafya, Tarih, Bilgisayar gibi derslere de yer vermektedir (A. Ahmad, 1967, s. 217, 220; Fair, 2009, s. 59; Noor, 2008, s. 151). Bu uygulamayı diğer medreselerde de yaygınlaştırmak isteyen cemaat, 1986'da mensuplarınınca İslâmad'da kurulan Politik Araştırmalar Enstitüsü'nde (Institute of Policy Studies) medrese müfredatının modernize edilmesi ve devlet okulu müfredatına daha fazla din dersi eklenmesi konusunda bir sempozyum düzenlemiştir. Konu geniş katılımlı olarak tartışılmış, ancak değişime karşı direnç galip gelmiş ve cemaatin bu çabası sonuçsuz kalmıştır (Nayyar, 1998, s. 236).

Cemaat-i İslâmî, din adamı kimliği ile tanınan ve 1972'de Peşaver sorumluluğu, 1987-2008'de liderliği üstlenen Kadı Hüseyin Ahmed'in (1928-2013) yönetim sürecinde modern İslâmî yorumlardan geleneksel İslâmî anlayışa doğru yönelmiştir (V. Nasr, 2004, s. 195). Peştu kökenli olması nedeniyle Talibanla iyi ilişkiler içerisinde olduğu iddia edilen Kadı Hüseyin döneminde radikalleşen cemaatin özellikle Kuzey Batı Sınır Eyaleti'ndeki Suudi Arabistan destekli medreselerinde selefi anlayış doğrultusunda eğitim verilmektedir (Lieven, 2012, s. 395; Malik, 1996, s. 250; S. V. R. Nasr, 1994, s. 91). Buna bağlı olarak Cemaat-i İslâmî son yıllarda El-Kaide ile yakınlaşmaya, Hizbu'l-Mücahidîn ve El-Bedr gibi militan grupları kontrol etmeye ve yönlendirmeye başlamıştır (Asal ve diğerleri, 2008, s. 973; V. Nasr, 2004, s. 198). Bununla birlikte Cemaat-i İslâmî'nin "Tanzîm-i İslâm" adında önemli bir yan kolu bulunmaktadır. Mevdûdî'nin siyaset anlayışını eleştirerek 1958'de cemaatten ayrılan Amin Ahsan İslâhî'nin (1904-1997) kurduğu "Tanzîm-i İslâm"ı 1966'dan sonra Dr. Israr Ahmed (1932-2010) yönetmiştir. Dr. Israr Ahmed'in liderliğinde büyüyen ve gelişen grup, İslâmî faaliyetlerine devam etmektedir (İqtidar, 2011, s. 104).

4. Şia

Hint alt kıtasında İsmailîler ve Caferîler olmak üzere iki büyük Şii grup bulunmaktadır. İsmailîler bölgeye yayılarak siyasal hâkimiyet kurma mücadelesine Caferîlerden önce başlamıştır. Ancak Hint-Türk yönetimlerinin tedbirleri nedeniyle eğitim ve yayılma faaliyetlerini takıyye yaparak sürdürmüş ve fırsat bulduğunda bu yöneticilere suikastler düzenlemiştir. Hint-Türk yönetiminin güç kaybettiği dönemlerde bölgede küçük devletler kurmuştur ki, Âdilşâhîler, Nizamşâhîler, Kutupsâhîler bunlardandır. Şii devletler Hint altkıtasına Şii inancının yayılmasında büyük rol oynamıştır. İran Safevî Devleti'nin (1501-1736) kurulmasından sonra bölgeye yapılan Şii göçlerinde ve dolayısıyla Şii nüfusunda artış olmuştur.

Bohra İsmailîleri ve Hoca İsmailîleri şeklinde iki ana gruba ayrılan İsmailîler Hint altkıtasındaki şiiiler arasında en iyi organize olan gruptur. Grup içindeki dinî otoriteyi temsil eden hiyerarşik bir silsile bütün toplum hayatını düzenlemektedir (Ali, 2009, s. 38; Saleem, 2007, s. 29). İsmailîler'in en önemli medresesi olan "Câmiatü's-Seyfiyye"

Bohra grubu dâîlerinden Abd-i Ali Seyfeddin tarafından 1813'de Sûrat'ta kurulmuştur. Öğretim dili Arapça ve İngilizce olan kurumun mezunları birçok üniversite tarafından kabul edilmektedir. Câmîatü's-Seyfiyye Bohra grubu için hem eğitim hem de araştırma kurumu olmuştur. 1901'de kurulan "Medrese Hâkimiye" de grubun modern derslere yer veren önemli eğitim kurumlarından. Bombay'daki "Burhani College of Commerce and Arts" grubun teknolojik donanımlı modern bir eğitim kurumudur.

Hinduların Lohana kastına mensupken Pir Sadrettin adlı bir İranlı dâî sayesinde İsmailî olan Hoca grubu içerisinde çoğunluğu teşkil eden Nizârî İsmailîler'in lideri konumundaki Ağa Han sülalesi bölgede pek çok eğitim kurumu açmıştır (Nanji, 1978, s. 211). Nizârî İsmailîler sayıca az olsalarda entellektüel, kurumsal ve ekonomik açıdan özellikle Karaçi bölgesinde ve kuzey Pakistan'daki Hunza Vadisi'nde etkin bir konumdadır. 1983 yılında ülkenin ilk özel üniversitesi olarak Karaçi'de kurulan Ağa Han Üniversitesi çeşitli dallarda eğitim vermekle beraber tıp alanında sadece Pakistan'ın değil, dünyanın da sayılı üniversiteleri arasında yer almaktadır. Üniversitenin İslâm araştırmaları 2002 yılında Londra'da kurulan "Institute of Muslim Civilisation" adlı enstitüde yapılmaktadır. Son zamanlarda, grubun medreselerinin denkliğini sağlamak üzere oluşturulan "Ağa Han Sınav Kurulu" yetkili makamlardan onay alamamıştır (Ali, 2009, s. 39; Saleem, 2007, s. 29).

Hint altkıtasının en büyük Şii grubunu oluşturan Caferîler, faaliyetlerini İran'ın bölgede bulunan kültür merkezleri ile işbirliği içerisinde ve İran'ın kontrolü altında yürütmüştür (Nayyar, 1998, s. 230). Luknov ve Bombay başta olmak üzere Hint alt kıtasının muhtelif şehirlerinde medreseler kurmaya ve inançlarını eğitim yoluyla yaymaya çalışmıştır (Blank, 2003, s. 211; Nanji, 1978, s. 33). 1878'de Mirat'ta kurulan "Câmîa Mansabiye", 1878'de Varanasi'de kurulan "Câmîa İmamiye" ve "Jawadiya Arabic College", 1890'da Luknov'da kurulan "Câmîa Nazımiyye", 1892'de kurulan "Sultanü'l-Medaris", 1919'da kurulan "Medresetü'l Vâizîn" ve "Shia Arabic College" Caferîlerin önemli eğitim kurumlarından (Birişik, 2003, s. 333). Şii medreselerinde Ders-i Nizamî'yi esas alan programlar uygulanmakla birlikte kullanılan kaynaklar Sünni medreselerden farklı olarak mezhep görüşünü ve bakış açısını yansıtan Şia kaynaklarıdır. Bu medreselerde çeşitli derecelerde seküler derslere de yer verilmektedir (T. Rahman, 2006, s. 83).

Pakistan nüfusunun %15'ini oluşturan Şiiler yoğun olarak güney Pencap ve Sind bölgelerinde bulunmaktadır. Multan'da İran ile bağlantılı bazı kültür merkezleri ve medreseleri mevcuttur. Şiiler 1980'de Gilgit bölgesinde "Karakuram" adında bir eyalet kurmak amacıyla ayrılıkçı hareketlere yönelmişlerdir. Bu tarihten itibaren bölgede mezhep çatışmaları ve terör saldırıları ortaya çıkmış, ancak Sünni grupların ve hükümetin çabasıyla ülkenin bölünmesi engellenmiştir (Fair, 2009, s. 60).

5. Kâdiyânî (Ahmedî)

1885'ten itibaren kendisini sırasıyla 14. Hicrî yılın müceddidi (1885), mehdî ve mesih (1891), nebî -Müslümanlar için Hz. Muhammed'in yeniden tezahürü, Hıristiyanlar içinse Hz. İsa'nın yeryüzündeki ruhu- (1902), Hindular için Krişna Avatar (1904) olarak tanıtan; kendisine vahiyler geldiğini iddia eden Mirza Gulam Ahmed (1839-1908) tarafından

Pencap bölgesindeki Kâdıyân'da başlatılan bir harekettir. Kur'an ve sünneti kendi sapkın fikirleri doğrultusunda yorumlayan Gulam Ahmed, görüşlerini kabul etmeyenleri kâfir ilan etmiş ve onlarla insanî ilişkiler içerisine girmeyi mensuplarına yasaklamıştır. Hz. Muhammed'in son peygamberliğine dayalı İslâm inancına ters bir anlayış benimseyen hareket 1914'te Lahor kolu ve Kâdıyân kolu biçiminde ikiye bölünse de faaliyetleri hız kesmeden devam etmiştir. İngiliz yönetiminde güvenli bir şekilde yaşanabileceği fikrini telkin eden ve bu yönetime sadakati ön şart olarak kabul eden hareket, silahla cihada karşı olduğu ve Hint Müslümanlarının istiklâl mücadelesini sekteye uğrattığı için İngiliz hükümetince desteklenmiştir. Eğitime büyük önem veren hareket, her yaş grubundaki kadın ve erkek için ayrı ayrı kurumlar oluşturmuştur. 1913'de Lahor'da lise ve yüksekokul düzeyinde eğitim yürüten "Muslim High School, Senior Cambridge Local College" Kâdıyânîlerin önemli eğitim kurumlarındandır. Bu kurumun benzerleri 1921'de Sialkot'ta da açılmıştır (Bayur, 1987, s. 484; Fırlalı, 1994, s. 47; T. Rahman, 2008, s. 197).

Kâdıyânîler Pakistan'ın kuruluşundan sonra hareketin merkezini Hindistan topraklarında kalan Kâdıyân'dan Pakistan'ın Lahor kenti yakınlarındaki Rabva'ya (Chenab Nagar) taşınmış ve bölgede araştırma merkezleri ve kütüphaneler kurmuştur. Erkekler için "Ta'limu'l-İslâm High School", "Ta'limu'l-İslâm College", kızlar için ise "Nusret College" gibi hem dinî hem de seküler eğitim yapan ve öğrencilerini üniversiteye hazırlayan okullar açmıştır. Sapkın görüşleri nedeniyle 1974'te Pakistan Parlamentosu tarafından "İslâm dışı azınlık" olarak kabul edilmeleriyle yayın ve propaganda faaliyetinde bulunma, özel okul açma ve işletme imkanları kısıtlanan Kâdıyânîler, görüş ve uygulamalarını olduğu gibi muhafaza etmekte ve Pakistan'daki çalışmalarını kendilerini gizlemek suretiyle sürdürmektedir. Eğitim-öğretime önem veren harekette okuma yazma oranının erkeklerde % 100, kadınlarda % 90 civarında olduğu iddia edilmektedir. Eğitim ve propaganda faaliyetleri ile dünyaya yayılma çalışması içindeki Kâdıyânîlerin çeşitli ülkelerde misyonları ve okulları bulunmaktadır (Fırlalı, 1983, s. 23; Güner ve diğerleri, 2007, s.151; T. Rahman, 2008, s. 202).

Sonuç ve Değerlendirme

Hint altkıtasında, 1857 ayaklanmasının başarısızlığı ile kesinleşen İngiliz hâkimiyeti altındaki Müslümanlar sosyal, siyasal ve ekonomik koşulların olumsuz etkisi altında kalmış, gerikalmışlık ve ezilmişlik psikolojisini tüm boyutlarıyla yaşamıştır. Müslümanların mevcut durumu gözden geçirme ve ıslah amacıyla yürüttükleri çalışmalar bölgenin münbit fikrî zemininde birbirine zıt anlayışta pekçok ekolün ortaya çıkmasını neticelendirmiştir. Örneğin, iki büyük ekolden Deobend geleneksel İslâmî düşüncüyü ön plana çıkarırken, Aligarh Batılılaşmayı öngörmüş ve Müslümanlar bu ortamda eski ve yeni çatışmaları yaşamıştır.

Hint altkıtası çağdaşlaşma hareketinin öncüsü ve ilk modernisti olarak görülen Seyyid Ahmet Han'ın yaşadığı zihinsel değişim, Hint altkıtası modernizminin geçirdiği tarihsel süreci yansıtmaması ve modernist anlayışların temel gerekçelerini gözler önüne sermesi açısından ayrı bir önem taşımaktadır. Hatiboğlu, "İslâm Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni"

adlı eserinde Ahmed Han'ın yaşadığı zihinsel değişimi üç aşamaya ayırmıştır. Ona göre Ahmed Han, 1857'ye kadar “gelenekçi dönem”, 1857-1869 arası “geçiş dönemi”, 1870 sonrası “bağımsız dinî düşünce dönemi” yaşamıştır (Hatiboğlu, 2004a, s. 88). Bu değişimin sosyal izdüşümü, toplumda baskın konumda bulunan öğretilerin tepkisiz ve tartışmasız benimsenmesi; siyasal, askerî ya da ekonomik krizle gelen “kültürel şok”un herşeyi altüst ederek o güne kadar edinilen tüm değerleri şüphe ile karşılama ve sorgulama sürecini başlatması; bireylerin siyasal, askerî ya da ekonomik bakımdan güçlü olan yeni değer ve anlayışlara yönelmesi şeklindedir. Bir başka deyişle, güç kimdeyse zihin ondan yanadır. Bu değişim, dayatılan gelenekselin etkisi altında bulunan kişi ya da toplumun bireysel zihnî özgürlüğünü kazanarak yeni din ve dünya anlayışını inşâ etme faaliyeti olarak da algılanabilir.

Seyyid Ahmet Han'ın “bağımsız dinî düşünce dönemi”nin kurumsallaşması olarak kabul edebileceğimiz “Mohammadan Anglo Oriental College” çok sayıda Batılı öğretim elemanının görev yaptığı, Şii, Sünni ve Hindu öğrencilerin birlikte öğrenim gördüğü modern bir öğretim kurumu haline gelmiştir. Kurumun öğretim programında modern bilimler ağırlıklı olarak yer alırken İslâmî ilimlerin arka planda kalmasının kendi değerlerine yabancı ve Batı hayranı nesillerin yetişmesine hizmet ettiği iddia edilmiştir. Bu yargı nedeniyle gelenek yanlılarının şüpheyle yaklaştığı Aligarh ekolünün Müslümanlara modern Batı felsefesini ve eğitim sistemini tanıtmak gibi bir misyonu gerçekleştirdiği, ancak İslâm düşüncesini yeniden üretken hale getirme hedefinin başarısızlıkla sonuçlandığı söylenebilir (Lelyveld, 1982, s. 85-102; Sıddıkî, 1990, s. 244).

S. H. Ali'nin aktardığı şu olay, Hint altkıtası Müslümanlarının dinî anlayış bakımından yaşadığı karmaşık tarihsel sürecin sonuçlarıyla birlikte değerlendirmesi mahiyetinde kayda değer bulunmuştur: Aligarh mezunu bir eğitimci ve din adamı olan Hakim Ahmed Şuca (1893-1969) Pakpattan'daki “Fariziye Medresesi”nde Batı eğitim sistemine dönük bir reform yapıp yapmama konusunda Muhammed İkbal'e danışmıştır. İkbal bu konudaki tavsiyesinde, “*gençlik döneminde reform ve inkılâp yanlısı olduğunu, ancak Avrupa'da bir süre kaldıktan sonra fikrini değiştirdiğini*” belirtmiş ve şunları eklemiştir: “*Bırak bu okullar şimdiye kadar nasılsa öyle kalsın ve Müslüman çocuklar bu okullarda eğitim almayı sürdürsün. Eğer Hindistan, medreselerin toplum üzerindeki tesirinden mahrum kalsaydı, buradaki Müslümanlar İslâmî inançlarından gelen dayanma ve yaşama gücünü yitirerek Endülüs Müslümanlarının durumuna düşerdi ve İslâm toplumundan geriye sadece tarihî anıtlar kalırdı.*” (Ali, 2009, s. 24).

Tartışılabilir yönleri olmakla birlikte, Hint altkıtasının sahip olduğu köklü İslâm kültürü dinî ekoller ve medreseler yoluyla varlığını sürdürmüş ve Müslüman kimliğinin günümüze ulaşmasında önemli bir rol oynamıştır. Deobend ekolü sömürge yönetiminin baskılarına rağmen geleneksel İslâm anlayışının ve eğitim sisteminin devamını sağlamış, Aligarh ekolü Hint Müslümanlarına modern eğitim sistemini ve araştırma tekniklerini tanıtmış, Nedve ekolü bu iki anlayışın güç de olsa kaynaştırılabileceğini göstermiştir. Ehl-i Hadis ekolü bölgede vehhâbî anlayışının yayılmasına hizmet etmek gibi olumsuz bir misyon üstlenmiş, ancak aynı zamanda Hadis ilminin canlanmasına ve Hadis metodo-

lojisinin gelişmesine katkı sağlamıştır. Cemaat-i İslâmî Pakistan'ın kuruluş ideolojisinin hayata geçirilmesi için mücadele etmiştir. Birelvî ekolü eğitimsiz halk kitlesi arasında İslâm adı altında yayılan batıl inanç ve uygulamaların muhafazasını üstlenmiş de, dine bu tür uygulamalarla tutunan insanların varlığı dikkate alındığında ekolün genel anlayışı mazur görülebilir. Ancak geleneksel anlayışlara tepkisel refleksle karşı çıkan Ehl-i Kur'an ekolü sahih ya da zayıf ayırt etmeksizin hadisleri inkârı varan bir aşırılık sergilemiş, kısmen haklı sayılabilecek karşıtlığını haksız kulvarlara çekmiştir. Yine de İslâmî ilimlerin aklî ve bilimsel temellere dayandırılması konusunda Hint altkıtası Müslümanlarının teyakkuza sebep olduğu söylenebilir.

Son dönemlerde geleneksel ve uzlaşmacı ekollerin bazı alt gruplarında radikalleşme ve militarist organizasyonlarla işbirliği yapma eğilimi başgöstermiştir.⁷ Bu eğilim eğitim-öğretim faaliyetlerine de yansımış ve özellikle Afgan sınırında bulunan bir kısım medreseler terörist fabrikasına dönüşmekle suçlanır olmuştur. Ancak bu konuda genelleme yapmak çoğunluğu teşkil eden ve dine hizmetten başka bir hedef gözetmeyen büyük bir kitleye haksızlık etmektir. Hint altkıtasının dinî anlayışlar konusunda sahip olduğu çeşitlilik kültürel bir zenginlik olarak kabul edilmelidir. Bu zenginlik bölgenin eğitim-öğretim sektörüne de yansımakta, geleneksel ve modern din eğitimi sistemleri ve kurumları bir arada varlığını sürdürmektedir.

Kaynakça

- Ahmad, A. (1967). *Islamic modernism in India and Pakistan 1857-1964*. London: Oxford University Press.
- Ahmad, Mujeeb (2008). Political role of the Sunnis (Barelwis) and their factions in Pakistan. In P. I. Cheema (Ed.), *Political Role of Religious Communities in Pakistan* (26-36). Islamabad: Islamabad Policy Research Institute.
- Ahmad, Mumtaz (1995). Tablighi Jama'at of the Indo-Pakistan subcontinent: An interpretation. In R. Ahmad and A. Haq (Ed.), *Islam in South Asia* (63-74). Lahore: Maktaba Jadeed Press.
- Ahmad, S. R. (2004). *Islam & modern political institutions in Pakistan*. Lahor: Ferozsons Ltd.
- Ali, S. H. (2009). *Islam and education: Conflict and conformity in Pakistan's madrassahs*. Karachi: Oxford University Press.
- Arnold, T. W. ve Mujeeb, M. (1964). Hindistan. *MEB İslâm Ansiklopedisi* (517-535). (V. Cilt). İstanbul: MEB Yayınları.
- Asal, V., Fair, C. ve Shellman S. (2008). Consenting to a child's decision to join a jihad: Insights from a survey of militant families in Pakistan. *Studies in Conflict & Terrorism*, 31(11), 973-994.

7) Dinî ekollerin alt gruplarındaki radikalleşme ve militarist organizasyonlarla işbirliği hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Pakdemirli, 2014.

- Aziz, M. A. (1979). *A history of Pakistan*. Lahore: Sang-e-meel Publications.
- Bano, M. (2007). Beyond politics: The reality of a Deobandi madrasa in Pakistan. *Journal of Islamic Studies*, 18(1), 43–68.
- Bayur, H. (1987). *Hindistan tarihi*. (III. Cilt). Ankara: TTK Yayınları.
- Birişik, A. (1998). Hindistan: VI. Hindistan'da İslâm araştırmaları. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (94-101). (XVIII. Cilt). İstanbul: TDV Yayınları.
- Birişik, A. (2001). *Hint altkıtası düşünce ve tefsir ekolleri*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Birişik, A. (2003). Medrese: Hint altkıtasında medrese. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (333-338). (XXVIII. Cilt). Ankara: TDV Yayınları.
- Birişik, A. (2004). Hint altkıtasında İslâm araştırmalarının dünü bugünü: Kurumlar, ilmî faaliyetler, şahıslar, eserler. *Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi*, 2(17), 2-42.
- Birişik, A. (Ed.) (2007). *Mevdûdî: Hayatı, görüşleri ve eserleri*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Birişik, A. ve Rizvi S. A. A. (2011). Talim ve terbiye: Hindistan ve Pakistan. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (538-542). (XXXIX. Cilt). İstanbul: TDV Yayınları.
- Blank, J. (2003). *Mullahs on the mainframe: Islam and modernity among the Daudi Bohras*. Oxford University Press.
- Burki, S. J. (2005). Educating the Pakistani masses. In R. M. Hathaway (Ed.), *Education Reform in Pakistan* (15-32). Washington DC: Woodrow Wilson International Center for Scholars Press.
- Chopra, P. N. (1988). *Indian Muslims in freedom struggle*. New Delhi: Criterion Publications.
- Daudî, Z. (1995). *Pakistan ve Hindistan'da hadis çalışmaları*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Eriñç, S., Ahmed, S. M., Özcan, A., Nizâmî, K. A., Demirci, K. ve Birişik, A. (1998) Hindistan. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (69-101). (XVIII. Cilt). İstanbul: TDV Yayınları.
- Fair, C. C. (2009). *The madrassah challenge: Militancy and religious education in Pakistan*. Lahore: Vanguard Books Press.
- Fair, C. C. (2012). The enduring madrasa myth. *Current History: South Asia*, 111(744), 135-140.
- Faruqi Z. H. (1962). *The Deoband school and the demand for Pakistan*. Lahore: Progressive Books.
- Faruqi, E. A. (1991). *Pakistan: A crisis in the renaissance of Islam*. Lahore: Rafai Printers.
- Fığlalı, E. R. (1983). XIX. yüzyıl sonlarında Hindistan. *DEÜİF Dergisi*, 1, 6-24.
- Fığlalı, E. R. (1994). *Kadiyanîlik*. Ankara: TDV Yayınları.
- Güner, İ., Özcan, A. ve Birişik, A. (2007) Pakistan. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (146-153). (XXXIV. Cilt). İstanbul: TDV Yayınları.

- Hasan, M. (1984). *Sayyid Abul A'ala Maududi and his thought*. Lahore: Islamic Publications.
- Hatiboğlu, İ. (2004a). *İslâm dünyasının çağdaşlaşma serüveni*. İstanbul: Hadisevi Yayınları.
- Hatiboğlu, İ. (2004b). *Çağdaşlaşma ve hadis tartışmaları*. İstanbul: Hadisevi Yayınları.
- Hayes, L. D. (1987). *The crisis of education in Pakistan*. Lahore: Vanguard Books Press.
- Hussain, A. (1983). *Islamic movements in Egypt, Pakistan and Iran*. London: Mansell Publishing Limited.
- Hussain, M. (2012). *Punjabi Taliban: Driving extremism in Pakistan*. New Delhi: Pentagon Press.
- Iqbal, A. (2009). *Islamization of Pakistan*. Delhi: Idarah-ı Adabiyat-ı Delli.
- Iqtidar, H. (2011). *Secularizing Islamists*. New Delhi: The University of Chicago Press.
- Jullundhry, R. (2006). Mewdudi and Islamic fundamentalism in Pakistan. *South Asian Studies*, 10, 90-100.
- Kaur, K. (1990). *Madrassa education in India*. Chandigarh: Centre for Research in Rural and Industrial Development Press.
- Kazimi, M. R. (2009). *A concise history of Pakistan*. Oxford University Press.
- Khalid R. ve Bukhari, S. R. (2005). Religious education institutions: Present situation and the future strategy. *Policy Perspectives*, 2(1), 55-81.
- Khalid, S. M. ve Khan, M. F. (2006). Pakistan: The state of education. *The Muslim World*, 96, 305-322.
- Khalid, T. (2004). *Islamization in Pakistan: A political and constitutional study from 1947-1988*. Unpublished doctoral dissertation, Karachi: University of Karachi Political Science.
- Khan, M. A. (1986). *Islam, politics and the state: The Pakistan experience*. New Delhi: Selectbook Service Syndicate.
- Kozicki, R. J. (2002). The changed world of south Asia: Afghanistan, Pakistan and India after september 11. *Asia Pacific: Perspectives*, 2(2), 1-10.
- Kulke, H. ve Rothermund D. (2001). *Hindistan tarihi* (Çev. M. Günay). Ankara: İmge Yayınları.
- Lelyveld, D. (1982). Disenchantment at Aligarh: Islam and the realm of the secular in late nineteenth century India. *Die Welt des Islams*, 22(1/4), 85-102.
- Lelyveld, D. (1991). *Aligarh's first generation*. Lahore: Roomi Printers.
- Lieven, A. (2012). *Pakistan: A hard country*. London: Penguin Books.
- Malik, J. (1996). *Colonialization of Islam: Dissolution of traditional institutions in Pakistan*. Lahore: Vanguard Books.

- Nanji, A. (1978). *The Nizari Isma'ili tradition in the Indo-Pakistan subcontinent*. New York: Caravan Books.
- Nasr, S. V. R. (1994). *The vanguard of Islamic revolution: The Jama'at-i Islami of Pakistan*. Los Angeles: University of California Press.
- Nasr, V. (2004). Military rule, Islamism and democracy in Pakistan. *The Middle East Journal*, 58, 195-209.
- Nayyar, A. H. (1998). Madrasah education frozen in time. In P. Hoodbhoy (Ed.), *Education and the State: Fifty Years of Pakistan* (216-240). Karachi: Oxford University Press.
- Noor, F. A., Sikand, Y. ve Bruinessen M. van (Ed.) (2008). *The madrasa in Asia: Political activism and transnational linkages*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Pakdemirli M. N. ve Birişik A. (2013). Hint altkıtası geleneksel öğretim kurumlarında yürütülen din eğitiminin gelişim sürecine tarihsel bir yaklaşım. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 13(2), 87-115.
- Pakdemirli M. N. (2014). Siyaset ve terör kıskacında Pakistan medreseleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(33), 475-482.
- Rahman, F. (2004). *İslâm* (Çev. M. Dağ ve M. Aydın). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Rahman, T. (2004). Education in Pakistan: A survey. In C. Baxter (Ed.), *Pakistan on the Brink* (171-190). Oxford: Lexington Books.
- Rahman, T. (2006). *Denizens of alien worlds: A study of education, inequality and polarization in Pakistan*. Karachi: Oxford University Press.
- Rahman, T. (2008). Munazarah literature in Urdu: An extra curricular educational input in Pakistan's religious education. *Islamic Studies*, 47(2), 197-220.
- Rana, M. A. (2004). *A to Z jehadi organizations in Pakistan*. Lahore.
- Rashid, M. A. (1985). *Islam in the Indo-Pakistan subcontinent: An analytical study of the Islamic movements*. Lahore: Falcon Press.
- Rehman, F. (1971). The ideological experience of Pakistan. *Islam and Modern Age*, 2(4), 1-20.
- Saleem, M. (2007). Remarking of education in Pakistan: A critique of Aga Khan University education board. *The Dialogue*, 2(1), 27-64.
- Saulat, S. (1979). *Maulana Maududi*. Karachi: International Islamic Publishers.
- Sıddıqî, M. (1990). *İslâm dünyasında modernist düşünce* (Çev. M. Fırat ve G. Korkmaz). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Troll, C. W. (1979). *Sayyid Ahmad Khan*. Karachi: Oxford University Press.
- Zaidi, S. M. A. (2013). *Madrasa education in Pakistan: controversies, challenges and prospects, SISA report no. 3*.
- Zaman, M. Q. (1999). Religious education and the ehetoric of reform: The madrasa in British India and Pakistan. *Comparative Studies in Society and History*, 41(2), 294-323.