
BRİTANYA HİNDİSTANI'NDA DİYOBENDİ HAREKETİ VE OKULU: DİYOBEND MEDRESESİ*

Doç. Dr. Mustafa SAFA
Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
msafa@agri.edu.tr
ORCID: 0000-0002-6202-2315

Atıf Gösterme: SAFA, Mustafa, “Britanya Hindistanı’nda Diyobendi Hareketi ve Okulu: Diyobend Medresesi” **Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD)**, Aralık 2025 (17), s. 139-174

Geliş Tarihi:

26 Kasım 2025

Kabul Tarihi:

28 Aralık 2025

©2025 AGİİD

Tüm Hakları Saklıdır.

Bu medrese değil midir ki, isimsiz bir kasaba olan Diyobend’i mübarek ve yüce (Diyobend-i Şerif) yapmış, adını dünyanın en uzak köşelerine kadar duyurmuştur? Bu medrese değil midir ki, talebeleri Hindistan’ın dört bir yanına giderek namazı, orucu ve dinimizin vecibelerini öğretmişlerdir? – Mevlânâ Muhyiddin, 1895.¹

Diyobend Medresesi’nin Kurumsal ve Sosyal Yapısı

Alimler isyan felaketinin ardından gelen genel siyasî sükûnete iştirak ettiler.² Tanık oldukları şiddet ve yıkım sahneleri, onları derinden etkilemiş ve İngilizlerin askerî bakımdan mağlup edilemeyeceği kanaatine sevk etmişti. Nitekim bir kısmı, sahip oldukları okuryazarlık düzeyi ve toplum içindeki itibarlı konumları sayesinde, uygun görüldükleri idari görevlerde İngiliz hizmetine girdi. Diğer bir kısmı ise, geçmiş dönemlerin idarî geleneklerini sürdürerek

* Bu tercüme, Barbara Daly Metcalf’ın *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860–1900* adlı eserinin “The Deobandi Movement and School” başlıklı bölümünün “The Madrasah at Deoband” alt başlıklı kısmın (s. 87–137) İngilizceden Türkçeye çevirisidir. Kitabın künyesi şöyledir: *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860–1900*, Barbara Daly Metcalf, Princeton University Press, New Jersey, 1982, 387 sayfa. Yazar Barbara Daly Metcalf (d. 1941), Güney Asya tarihi ve İslam dünyası üzerine uzmanlaşmış Amerikalı bir tarihçidir. Araştırmaları özellikle sömürge dönemi Hindistanı’ndaki Müslüman topluluklar, dinî reform hareketleri ve modernleşme süreçleri ile ilgilidir. Metcalf, ayrıca uzun yıllar American Historical Association başkanlığı yapmış ve University of California, Davis’te profesör olarak çalışmıştır.

¹ Muhyi’d Din Khan Muradabadi, *Tazkirah-yi 1312: Wagai’ Halat-i Madrasah-yi Islamiyyah-yi Deoband* (Delhi, 1312/1894-5), p. 43.

² For a different view see, Muhammad Miyan, ‘Ulama-yi Hind ka Shandar Mazi (Delhi, 1381/1960) IV, 95-97. He argues that Rashid Ahmad pronounced India daru'l-harb. However, in early editions of Rashid Ahmad’s fatawa that I have seen there are no such explicit statements.

Haydarabad ve Bhopal gibi İngiliz himayesindeki Müslüman prensliklerde memuriyet görevi aldı. Alimlerin bu tür görevler alması, yine de ulemanın halk nezdindeki eğitim ve irşad faaliyetlerine bağlılığını tamamen ortadan kaldırmamıştı.

Alimlerin büyük bir kısmı için artık temel hedef, mevcut koşullar içinde hem dinî kuralların ayrıntılı biçimde uygulanmasına özen gösteren hem de mümkün olduğunca manevî değerlere bağlı bir cemaat inşa etmektir. Bu yönelim, genel anlamda Şah Abdülaziz'in benimsediği "Lisan ve Kalem" geleneğine bir dönüş niteliği taşıyordu. İslam tarihinde ulema sınıfı, tarih boyunca devletle iş birliği yapmak ile yerel düzeyde bağımsız bir liderlik üstlenmek arasında gidip gelmiştir.³ Kuzey Hindistan uleması, bu ikilem karşısında ikinci seçeneği tercih ederek tarihî bir stratejiyi yeniden canlandırdı. Aynı şekilde, tarihî örnekleri izleyerek medreseyi ilmî çalışmalarının kurumsal temeli hâline getirdi. Bununla birlikte, yeni medreseler; mali destek kaynakları, teşkilat yapıları ve hedefleri bakımından önceki örneklerden belirgin biçimde farklılık göstermekteydi.⁴ Bu model, 1867 yılında Raşid Ahmed, Muhammed Kasım ve diğer bazı alimler tarafından Diyobend (Diyobend) adlı kasabada kurulan bir eğitim kurumu ile somut bir biçimde şekillenmeye başladı.

Kasaba, Kuzey Hindistan'a dağılmış diğer kasabalar için tipik bir örnek teşkil ediyordu. Bu durumda öne çıkan aileler, nüfuzları Bâbü İmparatorluğu döneminden beri süregelen "Osmanî" ve "Sıddıkî" şeyh aileleri idi. Bu etkinin sürmesinde, kendi aralarında evlenerek muhafaza ettikleri yerel toprak mülkiyeti önemli rol oynuyordu.⁵ Kasabanın Müslüman mimarisi bu ailelerin varlığını yansıtıyordu. Bugün bile, düz ovada uzaktan görülebilen kubbeler ve minareler, insanı tuğla duvarlı dolambaçlı sokaklardan eski yapılara doğru çekmektedir. Ekber döneminde (1556-1605) görev yapmış olan Şeyh Lütfullah Osmanî'nin sarayı; önde gelen şeyh ailelerinin birlikte inşa ettikleri kervansaray; Hacı İbrahim Hazretleri'nin 16. yüzyılda inşa edilen hanegâhı; yine Ekber döneminde yapılmış olan kale ve Delhi sultanları tarafından farklı zamanlarda inşa edilmiş altı güzel cami bu mimarinin tipik örnekleridir. Bu camiler arasında en meşhurları, büyük sûfî Hazret Baba Feridüddin Genc-i Şeker'in tefekküre daldığı rivayet edilen Mescid-i Çattah ile, Evrengzib tarafından yaptırılan Mescid-i Hanegâh idi. Kasaba, "yüksek camiler, meşhur türbeler, bahçeler ve ağaçlar, güzel iklim ve tatlı su ile canlı bir çarşı" ile tasvir ediliyordu. Kasaba, İmparatorluğun başkentine yakın bir yerde, Delhi'nin doksan mil kuzeydoğusunda, kraliyet yolu (Şer-i Şah) üzerindeydi.

³ See Muhammed Tayyib Kasimi, *Azadi-yi Hindustan ka Khamosh Rahnuma* (Deoband, 1957), p. 5.

⁴ See above, Chapter I, note 28.

⁵ Sayyid Mahbub Rizwi, *Tarikh-i Dé'band* (Deoband, n.d.), p. 39. The quotation is from an Arabic work by Maulana Zu'l-Faqar "Ali.

Kasaba'nın bu merkezi konumu, devrin nüfuzlu resmî ve ilmî ailelerine büyük fırsatlar bahşediyordu.

Ancak Bâbü İmparatorluğunun zayıflamasıyla birlikte kasaba büyük zarar gördü. On sekizinci yüzyılda Rohilla ve Sih saldırılarına maruz kaldı. İsyen sırasında büyük acılar çekildi; kasabadan otuz dört kişi idam edildi, pek çok insan uzun hapis cezalarına çarptırıldı. İsyen sonrası baskı döneminde, çevredeki üç köy yakıldı ve birçok toprak sahibi ailenin mülküne el konuldu. Böylece Diyobend, geç Bâbü ve erken İngiliz dönemlerinde pek çok kasabanın kaderini paylaştı. Kasabanın çöküşü, yalnızca Müslüman ailelerin maddi durumunu değil, aynı zamanda düşünce dünyalarını da etkiledi; sınıflarının ve kültürlerinin geleceğine dair derin bir endişeye kapıldılar.⁶

Bu derin endişe, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında barışın sağlanması ve bayındırlık faaliyetlerinin artmasıyla kasabanın yeniden canlanmaya başlaması döneminde bile varlığını sürdürdü. Diyobend, bu süreçte kanal, posta ve telgraf hizmetlerinden, en önemlisi de demiryollarından yararlandı. Medresenin kuruluşundan yalnızca bir yıl sonra, 1868'de Kuzeybatı Demiryolu'nun tamamlanmasıyla kasaba, Kuzey Hindistan'daki büyük şehirlere bağlandı.⁷ Diyobend, 1834'te bir tahsil merkezi haline gelmiş, 1868'de ise belediye statüsü kazanmıştı. Bu dönemde kasabanın nüfusu yaklaşık yirmi bindi ve nüfusun büyük çoğunluğunu Müslümanlar oluşturuyordu. Hindu ve Müslüman topluluklar ayrı bölgelerde yaşıyor, kuzey-güney doğrultusunda uzanan uzun çarşı, Hinduların ve Müslümanların tek görünür buluşma noktasıydı.⁸

Tüm bu iniş çıkışlara rağmen Diyobend, İslam inanç ve kültürünün bir merkezi olarak kaldı. İsyen öncesi dönemde, kasabanın önde gelen ailelerinin birçoğu Seyyid Ahmed Brelvî'nin reformcu hareketine olumlu yanıt vermişti. Örneğin, Şeyh Nihal Ahmed, Seyyid Ahmed'i birkaç kez misafir etmişti.⁹ Mevlânâ Rafi'uddin'in babası ve amcaları sınır bölgelerinde bulunmuş, üç amcası Balakot'ta şehit düşmüştü.¹⁰ Kasabanın kültürel atmosferi ve vahiy kültürüne dayalı reformlara yatkın Müslüman bir halkın varlığı, burayı bir medrese kurmak için daha da cazip hale getiriyordu. Ayrıca, Nanauta, Gangoh ve Ambahta gibi yakın kasabaların uleması da Diyobend ile akrabalık bağlarına sahipti. Muhammed Kasım hem

⁶ Oral comments by C. A. Bayly delivered at the University of California, Berkeley, June 9, 1976.

⁷ Mahbub Rizwi, *Tarih-1 Dé oband*, p. 23.

⁸ H. T. Nevill, *Saharanpur: A Gazetteer* (Allahabad, 1903), p. 214. Since 1865 the population had averaged 20,000. In 1901 there were 11,825 Muslims and 7,958 Hindus.

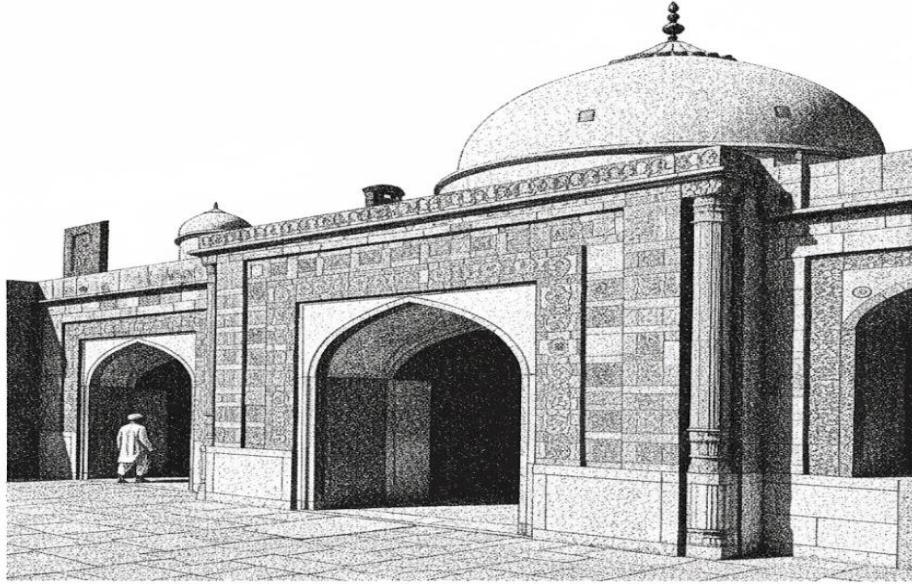
⁹ Muhammad Miyan, *Ulema-yı Hind*, pp. 67-68.

¹⁰ Zuhtru'l-Hasan Kas6li, *Arwah-i Salasah* (Saharanpur, 1370/1950-1), pp. 325-26.

öğrenci olarak hem de isyan sonrası mülteci olarak Diyobend'de akrabalarının yanında yaşamıştı. Hem kendisi hem de kuzeni Muhammed Yakub, kasabadan bir aileden evlenmişti.¹¹

Ancak kurucular, Diyobend'i seçerken bu hususları veya kasabanın imkânlarını gerekçe göstermediler. Onlara göre bu karar ilâhî bir zorunluluk taşıyan takdir idi. Hem 17. yüzyılda yaşamış Şeyh Ahmed Serhindî hem de 19. yüzyılda yaşamış Seyyid Ahmed Brelvî'nin, kasabanın toprağından bir "ilim kokusu" (bûy-u ilm) yükseldiğini söyledikleri rivayet edilmekteydi. Mevlânâ Rafi'uddin, Diyobend'in bahçesinde Kâbe'yi gördüğünü; Hazret Ali'nin burada bir medrese kurduğunu ve öğrencilerini Diyobendliler olarak tanıttığını; Hz. Peygamberin burada öğrencilere süt verdiğini rüyasında gördüğünü anlatıyordu. Bu tür rüyalar, medresenin bulunduğu mekâna kutsiyet kazandırdığı gibi, kuruculara da misyonlarında kendinden emin bir inanç veriyordu. Rivayete göre, medresenin burada kurulması fikri hepsine aynı anda ilham olarak gelmişti.¹²

Medrese, mütevazı bir şekilde, hâlâ ayakta olan yayvan bir nar ağacının altındaki eski Çattah Camii'nde başladı. İlk öğretmen ve ilk öğrenci, uğurlu addedilen bir tesadüfle, her ikisi de Mahmud adını taşıyordu: öğretmen Molla Mahmud ve öğrenci Mahmud Hasan; ki o daha sonra medresenin en meşhur hocası olacaktı. Bu kıymetli açılış sahnesinin zamansız atmosferine rağmen, medrese başından itibaren önceki medreselerden farklıydı.



2. The old Chattah Masjid, where the instruction of the Daru'l-'Ulum began.

¹¹ Manazır Ahsan Gilani, Sawanihi Qasimi (Deoband, 1375/ 1955); I, 498-99.

¹² Anwaru'l-Hasan Hashimi, Mubashshirat-i Daru'l-'Ulum (Deoband, 1375/1955-6), pp. 13-14, 23.

Kurucuları, eğitim kurumları için İngiliz bürokratik tarzını örnek alarak, nar ağacının altındaki ilim halkasının çağrıştırdığı gayriresmî eğitim tarzından uzak durdular. Medreseyi cami veya evin bir köşesine sıkıştırılmış, camiye bağımlı bir yapı olarak değil, müstakil bir kurum olarak tasarladılar. Öncelikle, derslikler ve merkezi bir kütüphane oluşturuldu. Kurum profesyonel bir kadro tarafından idare ediliyor, öğrenciler belirli bir müfredata göre kabul ediliyor ve yıllık mezuniyet töreninde ödüller verilen sınavlara tabi tutuluyorlardı. Zamanla gayriresmî birbirine bağlı kolejler sistemi ortaya çıktı. Bu kolejlerin çoğu, medresenin kendi mezunları tarafından kadrolandırıldı ve öğrencileri Diyobendli ziyaretçi hocalar tarafından sınava tabi tutuldu. Mali açıdan medrese tamamen halkın bağışlarına dayanıyor, sabit vakıf gelirleri ya da ileri gelen asil kimselerin bağışlarına iltifat edilmiyordu. Gerçekten de medrese o kadar sıra dışıydı ki, yıllık yayınlanan rapor, bu yeni sistemin teşkilat yapısını açıklamak için sürekli çaba sarf ediyordu.

Lucknow'daki meşhur Farangi Mahall gibi eski medreselerde aile üyeleri öğrencileri kendi evlerinde ya da bir caminin köşesinde eğitirlerdi. Ortak bir kütüphane yoktu, her öğrenci için zorunlu bir ders programı bulunmaz, dönem sınavları uygulanmazdı. Öğrenci bir hocanın yanına gider, okuduğu kitapları listeleyen bir icazetname (belge) alır, sonra başka bir hocaya geçer veya memleketine dönerdi. Bu tür bir ortamda ulema, esas itibarıyla vakıflarından elde ettikleri gelirle ve saraylarını şerefliendirdikleri hükümdarların cömertliğiyle geçinir, bu hükümdarlar için devlet memurları yetiştirirlerdi. Bu tarz ulema sınıfı, Müslüman bir devlet yapısında dini temsil eden bir sınıftı.

Diyobend uleması ise, sarayın himayesine veya İslamî hukuk ve eğitim sorumluluğunu üstlenecek bir devlet yapısına güvenemiyordu. Günlük hukukî ve manevî ihtiyaçları bizzat kendileri karşılayacaktı. Etkili olduğunu gördükleri çeşitli Britanya kurumlarını örnek alarak tasarladıkları bu medreselerde ulema yetiştireceklerdi. Diyobend Medresesi kurucuları bu idari kurumları yakından tanıyorlardı. İçlerinde Eğitim Bakanlığı'nda görevli üç müfettiş yardımcısı gibi devlet memuru olan birçok kişi vardı. Bazıları Delhi Koleji gibi okullarda eğitim görmüş; neredeyse tamamı etkili misyoner cemiyetleriyle karşı karşıya kalmış tecrübeli kişilerdi. Bu kurumlarla muhatap olurken onların yöntemlerini bildikleri için onlarla eşit şartlarda rekabet etmeyi başarıyorlardı. Bu yeni eğitim kurumunda özellikle iki husus öne çıkıyordu: birincisi, akrabalık bağı olmayan kişilerin sürece dahil edilmesi; ikincisi de halk kaynaklı gelire dayalı bir mali sistemin olmasıydı.

Önde gelen kuruculardan Mevlânâ Muhammed Kasım, bu iki kurumsal özelliğe dair sekiz temel ilke ortaya koydu.¹³ Medreseyle ilişkili olanlar arasındaki münasebetlerin gerekçelerini tanımlamak özellikle önemliydi. Dolayısıyla medrese, tek bir ailenin tekelinde olmadığı gibi, yerleşik akrabalık davranışlarına da tâbi değildi. Medresenin kadrosu, öğretmenler, idareciler ve danışmanlardan oluşuyordu. On iki kişilik öğretim kadrosu, ilmî seviyeye göre sıralanmıştı; Arapça hocaları, Farsça hocalarına göre maaş ve itibar bakımından öncelikliydi. İdari yapı üç kişiden oluşuyordu: medresenin hamisi ve rehberi olarak görev yapan “sarparast” (mütevelli heyeti başkanı/rektör), baş idari görevli “muhtamim” (şansölye/müdür) ve eğitimden sorumlu “sadr-ı müderris” (baş öğretmen). 1892 yılında, medrese adına fetva vermekle görevli bir de müftü kadroya eklendi. Danışma meclisi ise, bu üç kişiden ve ek yedi üyeden oluşuyordu.

Kurallar, kişisel çıkarların ortak hedefler uğruna geri plana atılmasını öngörüyordu. Üyeler, birbirleriyle ilişkilerde açık fikirli ve hoşgörülü olmalı, fikrin değerine göre istişareye katılmalıydı. İlkeler şöyleydi:

Medrese danışmanları, daima medresenin iyiliğini gözetmelidir. Görüşlerde katılık olmamalı; fikir beyan etmekten çekinmemeli ve dinleyiciler açık bir zihinle dinlenilmelidir. Dolayısıyla, başka birinin fikri daha iyi olduğunda aykırı bile olsa kabul edilmelidir. Bu sebeple muhtamim, medresenin daimi danışmanlarının fikrini aldığı gibi hikmet ve anlayış sahibi medresenin hayrını isteyen başka kişilerin fikrini de almalıdır. Bir konuda fikri sorulmayan kişi üzülmemeli, ancak muhtamim hiç kimseye danışmazsa, bütün danışmanlar buna itiraz etmelidir. Medrese hocaları uyum içinde olmalı, dünyevi alimler gibi bencil ve tahammülsüz olmamalıdır. Eğitim, önceden kararlaştırılmalı ya da sonradan istişare ile belirlenmelidir. Özellikle son ilke, hocaların ortak ilkeler lehine kendi bireysel yaklaşımlarını terk etmelerini istiyordu.

1872–1889 yılları arasında muhtamimlik yapan Rafi‘uddin, Muhammed Kasım’ın kurumsal ilkelerini daha da resmileştirdi; kadro ve idareye karşı danışma meclisine öncelik tanıdı. Şikâyetlerin doğrudan meclise iletilmesini şart koştu. Ayrıca muhtamimin yetkisini sınırlamak için, serbestçe kullanabileceği para miktarını azaltmayı önerdi. 1887’de şöyle yazmıştı: “Tüm kararlar danışma meclisi tarafından alınır. Ben bile, yirmi yıldır medresede görev yapan muhtamim olarak, uygun görülürsem görevden alınırım.”¹⁴ Meclisin bu denli

¹³ The principles, translated below, are listed in Muhammed Tayyib Kasimi, *Daru’l-‘Ulum Deoband ki Sad Salah Zindagi* (Deoband, 1968), pp. 17–18.

¹⁴ Ibid., p. 19.

merkezî oluşu, medreseyi hem istikrarsızlıktan hem de kişisel keyfilikten kurtarmıştı. Hiçbir kimse ne idari konumu ne de aile içindeki kıdemiyle medreseye hâkim olamayacaktı.

İkinci ilkeler kümesi, yeni finansman sistemiyle ilgiliydi. Bu sistem, kurucuların giderek güvensizleşen prens bağışlarına alternatif bulmak zorunda kalmalarıyla ortaya çıktı. Haydarabad, Bhopal ve Rampur gibi devletlerin Müslüman prensleri, elbette eğitimi himaye ediyor ve Britanya Hindistanı'ndaki dindaşlarına cömertliklerini uzatıyorlardı. Birleşik Eyaletler'deki büyük toprak sahipleri de servetlerinin bir kısmını dinî amaçlar için harcıyorlardı. Ancak bu tür katkılar, Bâbüir dönemindeki kadar büyük olmadığı gibi; ekonomik, toplumsal ve idari dalgalanma dönemlerinde ise hiç güvenilir değildi. Dahası, ulema İngiliz yardım fonlarını kabul etmeye istekli değildi; zira bu tür yardımlar hem istikrarsızdı hem de gayrimüslim bir kaynaktan geldiği için sakıncalıydı. Bunun yerine, sadece mali destek değil, aynı zamanda öğretilerinin yayılması için bir temel oluşturan bağışçı ağları kurdular.

Gelirlerinin büyük kısmı, her yıl taahhüt edilen halk bağışlarından elde ediliyordu. Karmaşık bu sistem, dikkatli kayıt tutulmasını gerektiriyor ve posta hizmetleri, havale sistemi ve hatta matbaa gibi yeni imkânlarla dayanıyordu. Özellikle matbaa sayesinde, yıllık faaliyet raporlarında bağışçıların isimleri geniş çapta yayımlanabiliyor, böylece cömertlikleri kamuya duyuruluyordu. Bağışçılar, bağış miktarına göre sıralanıyor, fakat en mütevazı katkı sahibi dahi listeye dahil ediliyordu. Diyobendliler nakdî ve aynî tek seferlik bağışlar da topluyorlardı. Özellikle medresenin ilk yıllarında halk, öğrencilere kitap, yiyecek ve medresenin donatımı için ev eşyaları bağışlıyordu. Kurban bayramlarında kurban derilerini toplayan gruplar, bunları satarak gelirini medreseye gönderiyorlardı.

İnsanlar, yaptıkları bağışlardan zekât kapsamında olanları, yani devlet tarafından belirli dönemlerde toplanan zorunlu sadakaları bildirmeye teşvik edildi. Toplanan gelir son derece dikkatli ve tutumlu bir biçimde yönetildi. Nitekim 1890 yılına gelindiğinde, bir öğrenci için yıllık ortalama harcama yalnızca kırk iki rupi idi. Faaliyet raporunda bu durum şu çarpıcı ifadeyle dile getiriliyordu: “Bir kauri (kuruş) karşılığında ne büyük cevherler!”¹⁵

Muhammed Kasım'ın ortaya koyduğu sekiz ilkenin beşi, doğrudan bu yeni finansal düzenlemeye ilişkindi. Bu ilkeler, medreseyle irtibatı olan herkesin nakit ve gıda bağışlarını teşvik etme sorumluluğunu açıkça vurguluyor; birlik ruhunu besleyen yoksulluğun manevî üstünlüğüne de dikkat çekiliyordu:

¹⁵ Daru'l-Ulum Deoband, Rudad-i Salanah, 1309 (Deoband, 1891/2), p. 11.

Öncelikle, medrese çalışanları ellerinden geldiğince bağışların artışını gözetmeli ve başkalarını da bu hassasiyeti paylaşmaya teşvik etmelidir. Medresenin hayırseverleri, öğrenciler için yiyecek temin etmeye daima gayret göstermeli; hatta bu yiyeceğin artırılması için çaba sarf etmelidir. Medresenin sabit bir gelir kaynağı olmasa da inşallah medrese, istenildiği gibi faaliyet göstermeye devam edecektir. Eğer vakıf arazileri, fabrikalar, ticari ortaklıklar veya nüfuzlu kişilerin taahhütleri gibi sabit bir gelire kavuşursa, o zaman medrese, Allah'a yönelişi sağlayan korku ve umut duygusunu ve O'nun gaybî yardımını kaybedecek; çalışanlar arasında anlaşmazlıklar baş gösterecektir. Gelir ve bina meselelerinde bir nevi mahrumiyet hali içinde olunmalıdır. Devletin ve zenginlerin katılımı zararlıdır. Yaptığı bağıştan şöhret beklemeyenlerin katkıları bir bereket kaynağıdır. Böylesi bağışçıların ihlası ise kurumun ayakta kalmasının teminatıdır. Gerçekte, bağışçılar arasında birçok zengin kişi vardı ve birçoğu şüphesiz tanınma bekliyor ve bunu elde ediyordu. Yine de halk desteğine dayalı sistem hem mali hem de sembolik açıdan etkiliydi ve yeni dinî medreselar için bir model haline geldi. Farangi Mahall gibi, toprak gelirine dayalı desteğe tutunan diğer medreselar, kısmen bu nedenle ortadan kayboldu.

Medresenin resmî teşkilatı, köklü eğitim tecrübesi ve tasavvufî silsileye dayalı bağlarla tamamlanıyordu. Bu bağlar, resmî sistemle çelişmiyor; bilakis onu destekliyordu. Gayriresmî himaye ve usta-çırak ilişkisi hem Bâbü'r bürokrasisinin hem de Britanya'nın 19. yüzyıl sonuna kadar karakteristik özelliğiydi. Dolayısıyla, resmî görev dağılımı, nüfuz hatlarını tam olarak yansıtmıyordu.

Medresenin ilk on yılında eski iki dost olan Muhammed Kasım ve Raşid Ahmed öne çıkıyordu. Muhammed Kasım, 1879'daki vefatına kadar sarparast (mütevelli heyeti başkanı/rektör) görevini yürütmüştü. Rivayete göre, isyana katılımı nedeniyle medresenin itibarını zedelemekten çekindiği için aktif idari görev almaktan kaçınmıştı.¹⁶ Medresenin ilk üç yılında Diyobend'e hiç gelmemiş, Meerut'taki matbaasında kalmıştı. Medreseyi doğrudan yönetmek yerine, kişisel nüfuzuyla etkiliyordu. Muhtamim (müdür) Rafi'uddin şöyle demişti: "Muhammed Kasım ile aramızda öyle bir yakınlık vardı ki, onun kalbindekini bilirdim. Bana ne ilham olunmuşsa, onu yapardım."¹⁷ Raşid Ahmed başlangıçta herhangi bir resmî görev üstlenmemiş; Gangoh'ta sûfî şeyh, hadis hocası ve fakih kimliğiyle faaliyet göstermişti.

¹⁶ Manazir Ahsan Gilani, *Sawanih-i Qasimi*, I, 266.

¹⁷ Zuhru'l-Hasan, *Arwah-i Salasah*, pp. 239–240.

Bununla birlikte, sahip olduğu yüksek itibar sayesinde medresenin teşkilatlanması ve kurumsal yapısının şekillenmesinde onun görüşleri belirleyici olmuştu.

Medrese kadrosunun birçok üyesi arasında, özellikle İmdadullah'ın müridi olanlar arasında, ortak bir tasavvufi silsileye dayalı özel bir bağ vardı. Genel olarak, medresede Çiştîyye tarikatına mensubiyet hâkimdi. Ayrıca, bu ulemanın çoğu şeyh ailelerinden geliyordu ve birbirleriyle yakın akrabalık ilişkileri vardı. Medresenin ilk müdürü (1867–1886) olan Muhammed Yakub Nanautavi ile Eğitim Bakanlığı'nda müfettiş yardımcılığı yapmış ve kırk yıl boyunca meclis üyeliğinde bulunmuş Zülfikâr Ali kardeşti. Her ikisi de 1894–1895 yıllarında muhtamimlik görevini yürüten Muhammed Munir Nanautavî'nin kuzeniydi. Diyobend sakini ve meclis üyesi Mehtab Ali de bu kişilerin kuzeniydi. Meclisin bir diğer üyesi olan Şeyh Nihal Ahmed ise Bâbü'r divanında görev yapmış Şeyh Lütfullah'ın soyundan gelen bir Diyobend âlimiydi ve söz konusu aileyle evlilik yoluyla akrabalık bağı bulunuyordu. Kız kardeşi Muhammed Kasım ile evlenmiş; kendisi de Kasım'ın büyük kız kardeşiyle evlenerek dul kadınların yeniden evlenmesine örnek teşkil etmişti.¹⁸ Meclis üyesi ve kısa süreliğine muhtamimlik görevinde bulunan Fazl-i Hak, Diyobend'in saygın yaşlılarından ve medresenin ilk muhtamimi olan Seyyid Abid Hüseyin'in kuzeniydi.

Aile ve soy bağlarının belirleyici olduğu bir toplumsal yapıda, ortak bir girişimde yer alan aktörler arasında akrabalık ilişkilerinin bulunması olağan bir durumdu. Bununla birlikte Diyobend'de, zaman içerisinde bu bağlar coğrafi ve toplumsal köken bakımından daha geniş bir çeşitliliğe açılmış; akrabalığa dayalı ilişkiler giderek yerini bireysel liyakat ve başarı esaslı ilişkilere bırakmıştır. Söz konusu dönüşüm, medresenin teşkilat yapısında başından itibaren örtük biçimde mevcut bulunmaktaydı.

Diyobend Medresesinde Eğitim Sistemi

Medresenin temel amacı, ıslah edilmiş bir İslam anlayışına bağlı, iyi yetişmiş bir ulema sınıfı yetiştirmektir. Bu ulemanın imamlık, vaizlik, yazarlık ve öğretmenlik gibi görevler üstlenerek edindikleri ilmî birikimi topluma aktarmaları hedeflenmekteydi. Bu doğrultuda medrese, öğrenci kabulü ve mezuniyet süreçleri için belirli ve resmî ölçütler tesis etmişti. Yerel öğrenciler Farsça veya Kur'an eğitimi almak üzere kabul edilirken, öğrenci kitlesinin yaklaşık dörtte üçünü oluşturan Arapça talebelerinin Gulistan seviyesinde Farsça bilgisine sahip olmaları, Kur'an eğitimi tamamlamış bulunmaları ve bir giriş sınavını başarıyla

¹⁸ Muhammed Miyan, *'Ulama-yi Hind*, pp. 67–68.

geçmeleri şart koşulmaktaydı.¹⁹ Söz konusu sınava giren adayların yalnızca ancak yarısı kabul edilmekteydi. Medresede ilk yıl yetmiş sekiz öğrenci öğrenim görmekteyken, bu sayı kısa sürede artmış ve yüzyıl boyunca istikrarlı biçimde iki yüz ile üç yüz arasında seyretmiştir.

Öğrenciler, başlangıçta on yıl olarak tasarlanan ve daha sonra altı yıla indirilen sabit ve kapsamlı bir müfredat çerçevesinde eğitim görmekle yükümlüydü. Geleneksel olarak uygulanan, gayriresmî biçimde bir hocanın ders halkasına katılıp ardından başka bir hocaya ya da farklı bir ilim merkezine intikal etme usulü benimsenmemişti. Bunun yerine medrese, Hindistan'daki üç büyük ilmî merkezin uzmanlık alanlarını tek bir kurumsal çatı altında öğrencilere kazandırmayı amaçlıyordu. Bu doğrultuda öğrenciler, Delhi'nin temayüz ettiği Kur'an ve hadis ilimleri (menkûlât) ile Lucknow ve Khairabad'ın öne çıktığı fıkıh, mantık ve felsefe gibi aklî ilimler (ma'kûlât) alanlarında bütüncül ve kapsamlı bir eğitimle donatılıyordu.²⁰

Medrese, esas itibarıyla 18. yüzyılda Farangî Mahall çevresinde teşekkül eden Ders-i Nizâmî müfredatını uygulamaktaydı. Bununla birlikte Diyobend uleması, bu müfredatta aklî ilimlere tanınan ağırlığı bilinçli biçimde tersine çevirerek, halka yönelik irşat faaliyetlerinin de temelini oluşturacak olan hadis ilmine öncelik vermiştir. Nizâmî müfredatta hadise yalnızca seçme metinler içeren tek bir eserle sınırlı bir yer ayrılmışken, Diyobendlılar bu alanı önemli ölçüde genişletmişlerdir. Bu çerçevede, Hz. Peygamber'in sünnetini ihtiva eden altı temel hadis külliyyatının tamamı müfredatta dâhil edilmiştir. Doğru amel ve sahih inancın asli temeli olarak telakki edilen hadis ilmi, ilimlerin tacı olarak kabul edilmiştir. Bu anlayış doğrultusunda medresedeki en nüfuzlu hoca “şeyhü'l-hadis” konumunda bulunmaktaydı ve hadis derslerini takip etmeye yalnızca yüksek kabiliyete sahip öğrenciler teşvik edilirdi. Nitekim rivayete göre, bir müridi Reşid Ahmed'den, kavrayışı zayıf olan bir talebenin Tirmizî derslerine başlaması için dua etmesini istediğinde, Reşid Ahmed şu cevabı vermiştir: “Bu durumda o talebeye hadis değil; fıkıh, Urduca ya da Farsça öğretin.”²¹ Diyobendîlerin ikinci uzmanlık alanı olan fıkıh ilmi, halk arasında öğretim açısından benzer öneme sahipti. Çünkü fıkıh ilmi, teorik hukuka değil, dini uygulamaların ve ibadet görevlerinin doğru icrasına vurgu yapıyordu.

Nitekim Reşid Ahmed öncülüğünde, mantık, felsefe ve fıkıh gibi aklî ilimlerin öğretilmesine bütünüyle karşı çıkan gerçek bir muhalefet vardı. Bu disiplinler, vahiy

¹⁹ Muhammad Ayyûb Qadiri, *Mavlana Muhammad Ahsan Nanautawi* (Karachi, 1966), pp. 200-202.

²⁰ Mahbub Rizwi, *Daru'l-'Ulum Deoband ki Ta'limi Khususiyyat* (Deoband, n.d.), p. 94-95.

²¹ Muhammed Ashiq İlâhî, Mirathi, *Tazkiratu'r-Rashid* (Meerut, n.d.), I, 94-95.

kaynaklarından sağlanan malzeme üzerinde insan aklının işletilmesini temsil ettikleri için “aklı” olarak adlandırılıyordu. Bu nedenle ona göre, söz konusu ilimler temel metinlerle kıyaslandığında önemsizdi ve bunların incelenmesinin tek değeri, reddedilmelerine hazırlanmakla sınırlıydı.²² Bu tutum, özellikle Yunan felsefesinden etkilenmiş olan felsefe öğrenimine karşı çıkan uzun bir sûfi düşünce geleneğini temsil ediyordu.²³ Muhammed Kasım da bu görüşe yakın olup, öğrencilerin Yunan felsefesinden değil, o dönemin daha tehditkâr olan Batı'nın yeni felsefesi'ni çalışmaları gerektiğini düşünüyordu. Ancak kadro ve meclis üyelerinin bir kısmı temkinli davranıyor ve öğrencilerin iş bulabilmeleri için mantık ve felsefe kitaplarını okumalarını istiyordu. Raşid Ahmed'in öfkeli “İş bulmak için tuvalet mi temizleyeceksiniz?” tepkisine rağmen başlangıçta müfredattan çıkarılan akli ilim kitapları zamanla yeniden müfredata dahil edilmeye başlandı.²⁴

İngilizce veya Batı bilimlerinin müfredata dahil edilmesini savunan kimse yoktu. Muhammed Kasım, medresenin bu tür çalışmalara karşı olmadığını, sadece devletin çabalarını tekrarlamak istemediğini belirtmişti.²⁵ Öğrenciler, Diyobend'deki eğitimlerini tamamladıktan sonra devlet medreselerinde de eğitimlerine devam edebilirlerdi; ancak müfredat altı yıla indirilmiş olmasına rağmen bazı öğrenciler, bu süreden daha uzun bir eğitim almayı tercih ediyordu. Dolayısıyla, yeni dersler eklenmemiş ve felsefe dersleri zamanla geri dönmüş olsa da müfredat temelde köklü bir yenilik sunmuş olmuyordu. Bununla birlikte, hadis ilmine yapılan güçlü vurgu sayesinde medrese, halk arasında etkili bir eğitim ve öğretim algısıyla şöhret ve nüfuz kazanmıştı.

Bazı öğretim teknikleri diğer medreselerden farklıydı. Gerçekten de birçok kişi, medresenin yalnızca personel devamlılığı ve modern teşkilatlanması nedeniyle değil, aynı zamanda öğretim tarzı nedeniyle eski Delhi Koleji'nin devamı olduğunu düşünüyordu.²⁶ Örneğin Arapça öğretim tekniği, İngiliz tarzında Urduçaya çeviri ve Urduçadan Arapçaya geri çeviri şeklindeydi. Daha sonra, dil hâkimiyetini artırmak için aylık Arapça kompozisyon yazma uygulaması eklendi.²⁷ En önemlisi, medrese öğretim dili olarak Farsça yerine Urduçayı kullanmaya devam etti ve böylece dönemin modern halk dillerinin gelişimi yönündeki genel eğilime katıldı. Medresenin ilk yıllarında bile öğrenciler Afganistan, Chittagong, Patna ve

²² Mahbûb Rizwi, *Deoband ki Ta'limi Khusûsiyyât*, p. 153.

²³ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill, N.C., 1975), p. 18–19.

²⁴ Manazir Ahsan Gilani, *Sawanih-i Qasimi*, I, p. 291–98.

²⁵ Daru'l-'Ulum Deoband, *Radd-i Salanah*, 1290 (Deoband, 1873/4), p. 16.

²⁶ Thus it is described in Nevill, *Saharanpur*, p. 214.

²⁷ Daru'l-'Ulum Deoband, *Naql-i Kitab-i Tahriri-yi Jalsaha-yi Ahl-i Mashwarah* (Deoband ms., ca. 1894/5), p. 132; and Manazir Ahsan Gilani, *Sawanih-i Qasimi*, I, p. 290.

Madras gibi uzak yerlerden geliyordu; ancak hepsi Urduca ortak diliyle geri dönüyordu.²⁸ Kuzey Hindistan'dan gelen öğrenciler bile evlerinde bir ağız konuşuyor, burada ise standart bir dil kazanıyorlardı. Aligarh'taki Batılılaşma yanlısı kolej gibi, Diyobend medresesi de Hindistan Müslümanları arasında Urduca'nın bir iletişim dili olarak yerleşmesinde etkili olmuştu. Bu değişim, ulema arasındaki bağların ve onların takipçileriyle ilişkilerinin güçlenmesinde açıkça merkezi bir rol oynamıştı.

Medresenin başarısız olan uygulamalarından biri, zanaat ve meslek eğitiminin müfredata dahil edilmesiydi. Bu yolla, öğrencilerin köy ve kasabalarda geçimlerini sağlayabilmeleri ve aynı zamanda dini eğitimlerinin faydalarını çevreleriyle paylaşabilmeleri bekleniyordu. Ayrıca, bu yaklaşım ulemanın toplumsal etkisini artırma amacını da taşıyordu. Ancak plan başarılı olamadı, çünkü öğrenciler bu tür işlerin, din alimi kimliklerine yakışmadığını düşünüp onları küçümsediler. Ardından, öğrencilere haritacılık ve arazi ölçüm teknikleri öğretme fikri gündeme geldi; böylece devletin genişleyen altyapı projelerinde iş bulmaları sağlanacaktı.²⁹ Fakat bu plan da hayata geçmedi, çünkü öğrenciler zihinsel çalışmayı ve bunun getirdiği statüyü daha çok tercih ettiler.

Medresede meslekî nitelik taşıyan eğitim alanları son derece sınırlı olup, yalnızca iki sahaya yer verilmekteydi: hat sanatı ve tababet. Tababet, esas itibarıyla klasik Yunan tıbbî teorilerine dayanan bir tedavi sistemine dayanıyordu. Her iki alan da ulemanın ilmî ve dinî faaliyetleriyle uyumlu görülmekteydi; zira hat sanatı el yazması eserlerin istinsahına hizmet ederken, tababet müridlerin ve cemaatin tedavisine imkân sağlamaktaydı. Nitekim 1873 yılında taş baskı matbaalarının giderek önem kazanmasıyla birlikte, medrese kadrosuna resmî olarak bir hattat dâhil edilmişti.³⁰ Hat sanatı, yalnızca pratik bir beceri olmanın ötesinde, İslam geleneğinde, özellikle sûfî çevrelerde manevî bir tezahür ve disiplin olarak telakki edilmekteydi.³¹ Tababet konusunda ise Reşid Ahmed başta olmak üzere bazı âlimler, bu alanı daha temel ve öncelikli ilmî meselelerden dikkat dağıtıcı bir unsur olarak görüyor ve müfredata dahil edilmesine karşı çıkıyordu.³² Bu itirazlar nedeniyle medrese, tababet eğitimini ancak yüzyılın sonlarına doğru resmî müfredatına alabilmiştir. Bununla birlikte her iki alan da halk nezdinde ilgi görmüş; zira ulemanın toplumsal etki alanını genişletici bir işlev

²⁸ Mahbub Rizwi, *Deoband ki Ta'limi Khususiyyat*, p. 10.

²⁹ Shaikh Muhammad Ikram, *Mauj-i Kausar*, 4th ed. (Lahore, 1968), p. 209.

³⁰ Manazir Ahsan Gilani, *Sawanih-i Qasimi*, I, p. 1–4, 32.

³¹ Martin Lings ve Yasin Hamid Safadi, *The Qur'an: Catalogue of an Exhibition of Qur'an Manuscripts at the British Library 3 April–15 August 1976* (London, 1976), pp. 14–15.

³² Manazir Ahsan Gilani, *Sawanih-i Qasimi*, I, pp. 309–10.

üstlenmiştir. Ancak tüm bu yan alanlara rağmen, medresenin esas öğretim sahasını özünde değişmeyen dinî ilimler teşkil etmeye devam etmiştir.

Medresenin öğretim faaliyetlerinde önemli bir kaynak da kütüphanesiydi. Medresenin kuruluşu sırasında geleneksel müstensihlik sistemi çözülme sürecine girmiş, modern matbaa teknolojileri ise henüz yaygınlık kazanmamıştı. Bu geçiş döneminde medrese, bağış ve ödünç yoluyla temin edilen eserler aracılığıyla el yazması koleksiyonunu sistemli biçimde genişletmiş; her yıl yapılan yeni edinimleri yıllık faaliyet raporlarında ayrıntılı olarak kayda geçirmiştir. Bu sayede Farsça ve Arapça el yazmalarından müteşekkil, nitelikli ve zengin bir kütüphane koleksiyonu oluşturulmuştur. Aynı zamanda dönemin yeni matbaalarına başvurarak yayımladıkları her kitabın bir nüshasını medrese kütüphanesine bağışlamaları istendi. Bu çağrıya yalnızca Meerut'taki Mücteba Matbaası, Delhi'deki Sıddıki Matbaası ve Kanpur'daki Nizami matbaası gibi Müslüman matbaalar değil; Lucknow'daki meşhur Hindu Kayasth yayıncısı Newal Kishore da olumlu cevap verdi. Zira o, Arapça ve Farsçayı korumak ve Urduca'nın kullanımını teşvik etmekle yakından ilgileniyordu. Benzer şekilde Hindu Thakur Rao da Safir-i Budhana adlı dergisini medreseye gönderdi. Medresenin kuruluşundan birkaç yıl sonra Bombay ve Madras'tan gelenler de dahil olmak üzere bir düzine gazete medreseye ulaşmaya başlamıştı.³³ Kitap bağışçıları arasında Pencap'taki etkili Arapça alimi G. W. Leitner ile birçok asil ve tüccar da bulunuyordu. Sonuç olarak, binlerce ciltten oluşan, özenle muhafaza edilen bir kütüphane ortaya çıktı.

Öğrenciler, eğitimlerinin sonunda takip ettikleri derslerden sınava giriyorlardı. Sınav uygulaması, Arapça eğitim veren medreseler için bir yenilikti ve medresenin yıllık faaliyet raporlarında ayrıntılı biçimde izah ediliyordu. Nitekim medresenin hocalarından evliya olarak tanınan Muhammed Yakub dahi bu uygulamanın mahiyetini başlangıçta tam olarak kavrayamamıştı. Notları kaydediyor, ancak bunu kendi sezgisine göre yapıyordu.³⁴ Diğer kadro üyeleri ise sistemi benimsemiş görünüyordu. Öğrenciler ilk iki yılda sözlü, sonraki dört yılda ise yazılı sınavlara tabi oluyorlardı. Zamanla sınavların zorluğunu vurgulayan kurumsal bir anlayış (ethos) gelişti. Zira sınavlarda seçmeli sorulara yer verilmiyor, her ders kitabı için beş zorunlu soru soruluyor ve her bir cevap yirmi puan üzerinden değerlendiriliyordu.

Kopya çekilmesini önlemek amacıyla öğrenciler sınavlar sırasında sıkı gözetim altında tutulmaktaydı. Değerlendirme sürecinde tarafsızlığı temin etmek için sınav kâğıtlarında öğrencilerin isimleri yerine yalnızca numaralar kullanılmaktaydı. Medrese, sınıf esasına göre

³³ Daru'l-'Ulum Deoband, Rûdâd-i Salanah 1313 (1895/6), p. 38.

³⁴ Zuhûru'l-Hasan, *Arwah-i Salasah*, p. 319.

değil, okutulan kitaplar temelinde örgütlenmişti; dolayısıyla bir öğrenci herhangi bir eserden başarısız olması hâlinde tüm yılı değil, yalnızca ilgili kitabı yeniden okumakla yükümlüydü. Nitekim uygulamada öğrencilerin büyük çoğunluğu sınavlarda başarılı olmakta, başarısızlık oranı ise oldukça düşük oluyordu.³⁵

Yıllık mezuniyet merasimlerinde, en yüksek notları elde eden öğrencilere çeşitli ödüller takdim edilmekteydi. Bununla birlikte bu aşamada dahi, bireysel başarıdan ziyade soy ve aile kökeninin tanınmasına yönelik bir eğilimin tümüyle ortadan kalkmadığı görülmektedir. Nitekim bir öğrenci bu durumu şu sözlerle aktarmaktadır: “Mevlânâ Alâeddin benimle birlikte öğrenim gördü ve mezuniyetimiz aynı döneme rastladı. Muhammed Yakub’un oğlu olması sebebiyle, törende bana kıyasla daha üstün bir konuma yerleştirilmesini isteyenler oldu. Oysa notları benimkilerden daha düşüktü. Raşid Ahmed ise bu talebi reddetti.”³⁶ Tören sırasında öğrencilere, yıl boyunca okudukları eserleri, ahlâkî niteliklerini, yeteneklerini ve genel ilmî kapasitelerini belgeleyen icâzetnâmeler verilmekteydi. Müfredatın tamamını başarıyla tamamlayan ve gerçekten üstün kabul edilen bazı öğrencilere ise zaman zaman sarparast (rektör) tarafından başlarına sarık sarılması suretiyle sembolik bir onurlandırma yapılmaktaydı. Ancak bu uygulama yalnızca dört kez ve düzensiz aralıklarla gerçekleştirilmiş, 1909 yılından sonra ise tamamen terk edilmiştir. Sarıkla taltif edilen öğrenciler, parlak zekâları, örnek şahsî nitelikleri ve özellikle edebî dile hâkimiyetleriyle temayüz eden kimseler olarak kabul edilmekteydi.³⁷

Ayrım ölçütlerinin de ortaya koyduğu üzere medrese, öğrencilerin zihnî yetkinlikleri kadar ahlâkî karakterlerini de biçimlendirmeyi hedeflemekteydi. Bu doğrultuda öğrencilerin kişisel yaşamlarını da kapsayan katı bir disiplin rejimi tesis edilmişti. Öğrencilerden, derslerine düzenli biçimde devam edeceklerine ve öğretmenlerine itaat edeceklerine dair taahhütte bulunmaları istenmekteydi. Buna rağmen dersleri aksatmaları hâlinde geçici olarak yiyecekten mahrum bırakılmakta, genel ve süreklilik arz eden bir başarısızlık durumunda ise medreseden ihraç edilmekteydiler.³⁸ Nitekim 1875 yılında medreseyi ziyaret eden bir Britanya hükümet yetkilisi, öğretmenlerin öğrencilere karşı sert bir tutum sergilediğini rapor etmiş; ancak personelin, öğrencileri genç yaşta disiplinli çalışma alışkanlığıyla yetiştirmenin

³⁵ Mahbûb Rizwi, *Tarikh-i Deoband*, p. 116; and Deoband ki Ta’limi Khususiyyat, p. 12; Also *Daru’l-‘Ulum Deoband, Rûdâd-i Salânâh* 1285 (1868/9), p. 8; *Rûdâd-i Salânâh* 1305 (1887/8), reports that 88 percent passed their exams..

³⁶ Zuhru’l-Hasan, *Arwah-i Salâsâh*, p. 320.

³⁷ Daru’l-‘Ulum Deoband, *Rûdâd-i Salânâh* , 1290 (1873/4), pp. 15-23.

³⁸ Ibid., 1287 (1871/2), pp. 6, 7.

faydalı olduğu yönündeki gerekçesinden etkilendiğini de ifade etmiştir.³⁹ Öğrenciler, cuma günü tatili ve yılda bir ay süren izin dönemi dışında, yıl boyunca kesintisiz bir çalışma temposu içinde bulunmaktaydı.

Öğrencilerden, saygın fakat mütevazı bir yaşam tarzı benimsemeleri beklenmekteydi. Medrese, yalnızca kitap ve eğitimi ücretsiz sunmakla yetinmemekte; her bir öğrencinin temel ihtiyaçlarını da kurumsal olarak karşılamaktaydı. Bu kapsamda öğrencilere her yıl dört takım elbise, iki çift ayakkabı, pamuklu bir yorgan, çamaşır masrafları için ödenek, aydınlatma amacıyla yağ ve kibrit sağlanmakta; hastalık hâlinde ise ilaç ve bakım temin edilmekteydi.

Yüzyılın sonlarına doğru medrese bünyesinde bir yatılı bina inşa edilmiş; daha önce evlerde ve camilerde barınan, yiyeceklerini bireylerden ve mahalle sakinlerinden temin eden öğrenciler bu yapıda toplanmıştır. Aligarh'taki ve devlet okullarındaki çağdaş örnekler esas alınarak inşa edildiği anlaşılan bu yatılı binada, öğrencilerin gündelik yaşamı okul personelinin sıkı gözetimi altına alınmıştır. Bu ortam, öğrenciler arasında güçlü ve kalıcı bağların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Akrabalık ve yerel aidiyetlerden ziyade ortak eğitim ve yaşam deneyimi temelinde şekillenen bu ilişkiler, öğrencileri yalnızca dinî faaliyetlerde değil, aynı zamanda devlet hizmetleri, gönüllü teşkilatlar ve siyasal alanlarda da karşılıklı iş birliği ve katılıma hazırlayan bir toplumsal sermaye üretmiştir.⁴⁰

Şüphesiz öğrenciler üzerinde en derin etkiyi, kendilerini bütünüyle ilmî faaliyete adanmış hocalar yapıyordu. Medresenin önde gelen hocalarının neredeyse tamamına eyaletlerde devlet hizmetinde görev teklif edilmiş olmasına rağmen, onlar ayda on-on beş rupi gibi son derece mütevazı bir ücretle medresede kalmayı tercih etmişlerdir. Nitekim 1872 yılında bağışların azaldığı bir dönemde öğretmenler maaşlarında gönüllü olarak indirim gitmiş, ileri seviyedeki öğrenciler ise ders verme sorumluluğunu üstlenerek öğretim sürecine katkıda bulunmuşlardır.⁴¹

Bununla birlikte öğretim kadrosunun tamamı eşit düzeyde yetkin sayılmıyordu. Özellikle aklî ilimlerden sorumlu olan hocalar genellikle daha az seçkin addedilmekteydi. Bu durum, medresenin ilmî öncelikleri dikkate alındığında şaşırtıcı değildi. Nitekim mantık dersleri uzun yıllar boyunca Afgan kökenli Mevlânâ Ghulâm Resûl tarafından okutulmuş,

³⁹ Mahbub Rizwi *Tarikh-i Déoband*, p. 113.

⁴⁰ For the foremost example of how school organization forged new social bonds in this period, see David S. Lelyveld, *Aligarh's First Generation: Muslim Solidarity in British India* (Princeton, 1978).

⁴¹ Daru'l-'Ulum Deoband, *Rûdâd-i Salânâh*, 1289 (1872/3).

ancak öğrenciler onun kullandığı dili anlaşılması güç bulmuşlardı.⁴² Buna rağmen medresede dikkat çeken öğretmenler de vardı. İlk yıllarda öğrencilere Gangoh'ta hadis dersi veren Raşid Ahmed bu mümtaz öğretmenlerden birisiydi.

Raşid Ahmed, Şah Veliyyullah'ın gerçek halefi olarak görülüyor; Bengal, Madras ve Pencap gibi yerlerden insanlar ondan ders almak için geliyordu. Hadis öğretimine Tirmizi ile başlar, her öğrencinin anlayışına göre eserin yorumunu ve anlamını sade ifadelerle aktarırdı. Son derece sabırlıydı; açıklamalarını sık sık tekrar ederdi. Örneğin, parfümcünün karısı anlamına gelen “attarah” kelimesi gibi basit bir kelimeyi hatırladığım kadarıyla, Afgan bir öğrenciye üç kez, her seferinde daha sade bir dille açıklamıştı. Daima abdestli olarak ders verir, öğrencilerinden de aynı şekilde davranmalarını isterdi. Yorulduklarında onları fıkralar ve hikâyelerle güldürür, sonra yeniden derse dönerdi. Bir hikâyeyi öyle ciddi anlatırdı ki, dinleyenler daha çok gülerdi. Ardından yeniden ciddileşir, bir hocaya yakışan vakar ve saygıyı muhafaza ederdi. Öğretim tarzı, her bir öğrencinin kavrayış düzeyine uygun bir hitap geliştirmesi bakımından müstesna bir nitelik taşımaktaydı. Hafızasının olağanüstü gücü sayesinde, hadis külliyatlarında yer alan rivayetlerin yalnızca metinlerini değil, bulundukları sayfaları dahi zikredebilmekteydi. Öğrencileri kendisine derin bir muhabbet ve bağlılık beslerken, o ise büyük bir tevazu ile kendisini sıradan birisi olarak telakki ederdi.⁴³

Raşid Ahmed, Muhammed Kasım'ın vefatının ardından hem Diyobend Medresesi'nin hem de Saharanpur'daki kardeş kurum olan Mazâhiru'l-Ulûm'un sarparastı görevini üstlendi. Sahip olduğu yüksek idarî konuma rağmen öğrencilere karşı sergilediği şefkatle temayüz etmekteydi; nitekim öğrencileri gerektiği gibi ağırlamayan kimseleri azarlamaktan da çekinmezdi.

Medreseyle bütünleşmiş ikinci büyük hoca ise Mevlânâ Mahmud Hasan idi. O, hadis alanındaki ağır ve titiz ders halkasına katılabilen az sayıdaki talebeden biri olabilmek için Muhammed Kasım'ı Meerut ve Delhi'deki matbaalarda bizzat arayıp bulmuştu. Mahmud Hasan, 1873'te eğitimini tamamladığında medresenin hoca kadrosuna katıldı ve sonraki kırk yıl boyunca medresenin eğitim ve idaresinde belirleyici ve hâkim bir etki sahibi oldu. Olağanüstü enerjisiyle günde on ders verir, yazı yazar ve Muhammed Kasım'ın son hastalığında onunla ilgilenirdi. Medreseye büyük bir bağlılık duyar, ayrılma tekliflerini

⁴² Seyyid Abdu'l-Hayy, *Dihli aur us ké Atrah: Ek Safarnamah aur Ruznamah Unniswin Sadi ké Akhir Mén* (Lucknow, 1958), pp. 142–43. records the complaints about the teaching of *ma'qulat* made by Maulana Mashhiyyatu'llah Bijnauri, then a student, later a member of the council.

⁴³ Muhammad 'Ashiq Ilahi Mirathi, *Tazkiratu'r-Rashid* (Meerut, n.d.), pp. 85-93, paraphrased.

reddederdi. Özellikle hadis alanındaki şöhreti büyüktü; biyografi yazarının belirttiğine göre, kariyeri boyunca Kabil, Kandahar, Belh, Buhara, Mekke, Medine ve Yemen gibi uzak yerlerden gelen binin üzerinde öğrenciye ders vermişti. Bu öğrenciler arasında Enver Şah Keşmiri, Şabbir Ahmed Usmani ve Hafız Muhammed Ahmed gibi medresenin üçüncü kuşak ulema liderleri de vardı.⁴⁴

Öğrenciler için medrese yılları yoğun geçiyor; yalnızca zihinsel beceriler değil, kişilik ve ilişkiler de şekilleniyordu. Yüzyılın sonunda medresede öğrenci olan Hüseyin Ahmed Medeni, tecrübelerini şöyle anlatmıştı:

Kardeşlerimle birlikte Mevlânâ Mahmud Hasan'ın evine yakın bir odada ikamet ettim. Kardeşlerim, bereket olması için onun benim eğitimimi başlatmasını istediler; o da bir grup ulemayı toplayarak Mevlânâ Halil Ahmed'i dersimi başlatmakla görevlendirdi. O sırada on iki yaşında, küçük bir çocuktum. Bu kadar küçük bir çocuğun, bu kadar uzak bir yerden gelmesi olağan dışıydı; bu yüzden büyük bir şefkatle karşılandım. Hocalarımın evlerine gider, yazı ve hesap işlerinde yardımcı olurum; özellikle Mahmud Hasan'ın hanımından büyük bir ilgi görürdüm. Ama evde sahip olduğum o küçük özgürlük de artık yoktu. En büyük ağabeyim beni sık sık döverdi ve babamın zaman zaman gösterdiği şefkati asla göstermezdi. Ağabeyim bana Farsça öğretti, ayrıca mesai saatleri dışında Mevlânâ Mahmud'dan da ders aldım. Sınıfımdakileri hızla geride bıraktım.

Ders çalışmaya hiçbir zaman büyük bir hevesim olmadı ve kitaplarımı tekrar etmezdim. Sadece sözlü sınav yapılan başlangıç kitaplarında başarılı oldum, ancak yazılı sınav yapılan ileri düzey kitaplarda pek iyi değildim. Sınavdan bir gece önce tüm kitabı çalışırdım; uykum geldiğinde çay içer, atıştırmalıklar alırdım, çünkü çok uykuya ihtiyaç duyardım ve özellikle okurken uykum gelirdi. İlk başarısızlığımdan sonra daha iyi oldum ve sık sık üstün notlar aldım. Sınavlar, seçenek sunulan devlet medreselerine kıyasla çok zordu. Diyobend, Arapça medreseleri arasında yüksek standartları uygulayan, sınavları denetleyerek öğrencinin yardım almadığından emin olan tek yerdi. Ne yazık ki diğer birçok medresede eğitim yetersizdi. Buradan mezun olan öğrenciler başka kurumlara girdiklerinde ya da İngilizce öğrendiklerinde daima en seçkinler arasında yer alırlardı.

⁴⁴ Asghar Husain, *Hayat-i Shaikhul-Hind* (Deoband, 1920), özellikle pp. 11–13, 22.

Her ne kadar çalışmayı sevmesem de zamanla zihinsel eğilimim ve karakter dengem gelişti. Başta ilgin mantık ve felsefeydi, sonra edebiyata yöneldim, nihayet hadis ilmine ulaştım.⁴⁵

Medresede Hüseyin Ahmed ilk tasavvufî eğitimini de aldı. Hem kendisi hem de büyük ağabeyi Raşid Ahmed'in müridiydi; diğer kardeşi ise Mahmud Hasan'a bağlıydı. İlerleyen yıllarda üçü de Medine'den Hindistan'a döndüklerinde ister evlilik ister başka ailevi işler için olsun, daima sûfî şeyhlerinden tavsiye alır ve hatta yeniden eğitim alırlardı.

Hüseyin Ahmed'in tecrübesinden açıkça görülüyor ki, medrese, geçmişteki daha gayriresmî medreselerin karakteristik özelliği olan hoca-öğrenci yakınlığını özünde muhafaza etmekteydi. Hüseyin Ahmed'in iyiliği hocalarının ilgisini çekiyor, o da karşılığında hesap işleri gibi hizmetlerde bulunuyordu. Ancak medrese, önceki medreselerde olmayan bir disiplin ve teşkilat yapısı da sunuyordu. Bu yakınlık ve disiplinin birleşimi, Hüseyin Ahmed gibi öğrencilerin medresede hâkim olan ilgi alanlarına yönelmesini sağladı ve kişiliklerini hocalarına benzer şekilde şekillendirdi. Hüseyin Ahmed, zamanla medresenin temel direklerinden birisi, seçkin bir alim ve milliyetçi siyasetin önde gelen kişilerinden biri haline geldi. Onun gibi alimler sayesinde medrese hem ilmi geleneği muhafaza etme hem de devlet desteği olmaksızın Müslümanlar için dini liderlik yapısını tesis etme hedefini gerçekleştirmiş oldu.

Diyobend Medresesinin Kurumsal Yapısı Üzerine İki Tartışma

Diyobend Medresesinin kayda değer başarısına rağmen, örgütlenme tarzına karşı çıkanlar da vardı. Bu nedenle, medresenin ilk on yıllarında iki büyük kriz yaşandı. İlki 1876 yılında, medrese için ayrı binaların inşası meselesiyle ilgiliydi; ikincisi ise 1895'te, medresenin idaresinde görev alan kişilere yönelik muhalefetle ortaya çıktı. Her iki kriz de genel olarak, kurumun özgün bürokratik tasarımını savunanların lehine çözüme kavuştu.

İlk ihtilafın merkezinde, medresenin müstakil bir kurum olarak varlığı meselesi yer alıyordu. Başlangıçta camilerde ve kiralık binalarda faaliyet gösteriyordu. Ancak kurucu çoğunluğun görüşü, okulun kendine ait bir binaya sahip olması gerektiği yönündeydi. Bu düşünce dönemin şartlarında yenilikçi sayılırdı; hatta Muhammed Kasım bile başlangıçta gösterişli bir binanın kibir duygusunu teşvik edebileceğinden endişe etmişti.⁴⁶ Ancak hocası Mevlânâ Ahmed Ali Saharanpuri'nin ısrarı üzerine, ayrı bir binanın medresenin

⁴⁵ Husain Ahmad Madani, *Naqsh-i Hayat* (Deoband, 1953), II, 44-48, paraphrased.

⁴⁶ Muhammed Tayyib Kasimi, *Daru'l-'Ulum Deoband ki Sad Salah Zindagi*, p. 92.

bağımsızlığına ve verimli işleyişine katkı sağlayacağı fikrine ikna oldu. Muhammed Kasım, camilerde öğrenci barındırmanın pratik sorunlarını da fark etmişti: “Bu kadar çok öğrenciyi camide barındırırsak, sürekli bir kargaşa çıkar. Çünkü gençler hareketlidir, eşyalar kırılır, kaybolur. Camide düzen bozulacağı için şikayetler bitmeyecektir.” diyordu.⁴⁷

Pratik gerekçelerin ötesinde, medrese için müstakil binalar inşa etmenin güçlü bir sembolik anlamı da vardı. Bâbü İmparatorluğu’nun çöküşüyle birlikte, Müslüman kültür ve toplumunun fiziksel varlığını manzaraya kazıyan büyük türbeleri, şehir camilerini, tören kapılarını ve kaleleri inşa edecek prensler artık yoktu. Bu boşluğu, ulema ve diğer salih kişiler doldurdu. Medreseler ve camiler, onların eliyle yalnızca dinî hayatın örgütlendiği mekânlar olmaktan çıkıp Müslüman varlığının somut ve görünür delilleri hâline geldiler.

Hindistan’da o zamana kadar medreseler, Müslüman mimarisinin ayırt edici unsurları arasında yer almamıştı. Bunun muhtemel nedeni, ulemanın ve hukuk medreselerinin Müslüman cemaat hayatının örgütlenmesinde merkezi bir rol üstlenmemiş olmasıydı. Ancak Diyobend gibi medreselerle birlikte bu durum değişti. Bu kurumlar, giderek Müslüman kültürün simgeleri hâline gelmeye başladı.

Diyobend’deki erken dönem yapılar da bu yeni rolü açıkça yansıtıyordu. Kubbeleri ve kemerleriyle imparatorluk mimarisini çağrıştıran bir üslup benimsenmişti. Nitekim yüzyılın başlarında medrese, Afganistan Emiri’nin bağışladığı parayla, özellikle imparatorluk ihtişamını hatırlatan görkemli bir dış tören kapısı inşa etti. Bu yapı, medresenin yalnızca bir eğitim kurumu değil, aynı zamanda kaybolan bir siyasî ve kültürel mirasın mimari düzlemdeki temsilcisi olduğunu ilan ediyordu.⁴⁸

İlk binanın inşasına karşı çıkan önde gelen isim, medresenin ilk muhtamimi (müdür) olan Seyyid Abid Hüseyin idi. Öylesine nüfuz sahibiydi ki, bir dostu, “Türk sultanı bile onun yardımı olmadan Diyobend’i idare edemez” demiş; bir diğeri ise cinlerin bile ona itaat ettiğini ileri sürmüştü.⁴⁹ Abid Hüseyin, resmî binalardan uzak, gayriresmî ve cemaat temelli bir eğitim tarzını tercih ediyordu. Aynı bir binanın fazla masraflı olacağını savunuyor, bunun yerine Cami-i Kebir’de yeni revaklar inşa edilmesini öneriyordu. 1871’de hacdan döndüğünde muhtamimlik görevinden ayrılarak cami inşaatının gözetimini üstlendi. Bu konumunu, meclisin müstakil bina yönündeki kararına rağmen hücreler inşa etmek için

⁴⁷ Zuhru’l-Hasan, *Arwah-i Salâsâh*, p. 248-52.

⁴⁸ I am indebted to Renata Holod of the University of Pennsylvania for comments on Mughal architecture that prompted this interpretation (Bu yorumun ortaya çıkmasına vesile olan Babür mimarisi hakkındaki yorumları için Pennsylvania Üniversitesi’nden Renata Holod’a minnettarım).

⁴⁹ Manazir Ahsan Gilani, *Sawânih-i Qasimi*, II, 253.

kullandı.⁵⁰ Böylece yalnızca içerik bakımından değil, meclisin tüm medrese mensupları adına bağlayıcı karar alma yetkisi konusunda da görüş ayrılığına düştü. Dönemin bir anlatımına göre, Hacı Abid bu tartışmada kasaba halkının desteğini almıştı. Ancak bu desteğin mahiyetini analiz etmek zordur; zira anlatımda belirtildiği üzere, Muhammed Kasım'ın itibarı öyle yüksekti ki, kimse onun sözünü sorgulamaya cesaret edemezdi.”⁵¹ Muhtemelen Hacı Abid'in desteği, meselenin kendisinden ziyade onun kişisel nüfuzuna dayanıyordu. Muhalefettekiler ise akrabalık veya şahsî bağlarla değil, ilkesel bir duruşla birleşmişti. Tüm idare, yeni bina fikrini destekliyordu. Rafi'uddin, rüyasında binanın inşa edileceği yeri gösteren ilâhî işaretler aldığını bile anlatmıştı.⁵²

1876 yılında Muhammed Kasım yeni bir bina yapılacağını duyurdu; ancak bunun ayrı mı yoksa Cami-i Kebir'in bir parçası mı olacağını belirtmedi. Duyurunun ardından Hacı Abid'in ayrı bina fikrini kabul etmesini umuyordu. Muhammed Kasım, temel atma tarihini cuma namazı sonrasına, kendisinin vaaz vereceği bir güne koydu. Vaazın sonunda, medresenin eski sarayın önündeki araziye satın aldığını ve yeni binanın oraya inşa edileceğini ilan etti.⁵³ Hacı Abid bu açıklama karşısında hayretle bağırdı. Muhammed Kasım, kararın doğru olduğunu savunarak onu temel atma törenine katılmaya davet etti. Ancak Hacı Abid öfkeyle ayrıldı ve Çattah Camii'ne çekildi. Muhammed Kasım onu takip etti, ayaklarına kapandı ve şöyle dedi: “Sen bizim büyüğümüzsün; biz senin küçüğünüz. Sen bizden ayrılamazsın; biz de senden.”⁵⁴ İkisi de ağladı. Hacı Abid, Muhammed Kasım'ın kişisel tevazusundan ve yeni binanın kaçınılmazlığından etkilenerek, meclis kararına değilse bile törene katılmayı kabul etti. Temel taşı, üç saygın zat tarafından konuldu. Bunlar; yaşlı Seyyit Miyanji Munne Şah, Saharanpur'un meşhur hadis alimi Mevlânâ Ahmed Ali ve meclisi temsilen Hacı Abid idi. Karar alınmış, inşaat başlamıştı; olayın ravisi şöyle diyordu: “Herkesin kalbi garip bir sevinçle doldu.”⁵⁵

⁵⁰ Ibid, I, 32–34.

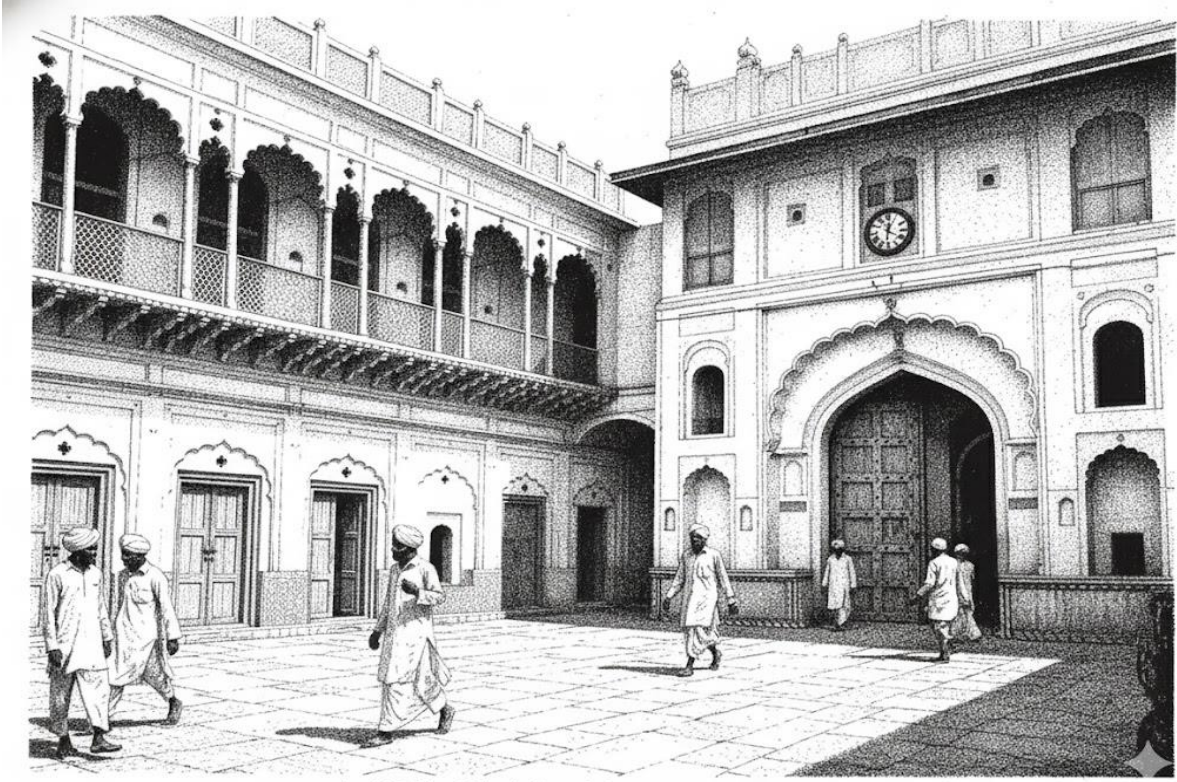
⁵¹ Muhammed Tayyib Kasimi, *Deoband ki Sad Salah Zindagi*, p. 92.

⁵² Anwaru'l-Hasan Hashimi, *Mubashshirat-i Daru'l-'Ulum*, p. 23.

⁵³ İbrahim Fakhri, “Daru'l-'Ulum Deoband,” *Aj Kal* (Delhi, June 1969), p. 40.

⁵⁴ Manazir Ahsan Gilani, *Sawanih-i Qasimi*, I, 228.

⁵⁵ Zuhûru'l-Hasan, *Arwah-i Salâasah*, p. 252.



An idealized depiction of the Farangi Mechal courtyard.

İlk bina beş yıl içinde tamamlandı. Daha sonraki birçok binada olduğu gibi, bu yapı da özel bir bağışçı grubunun katkılarıyla finanse edildi; bu örnekte söz konusu grup Haydarabad'da örgütlenmişti.⁵⁶ Caminin inşası, varlıklı bir tüccarın özel katkısıyla inşa edildi, 1898'de tamamlanan öğrenci yurdu ise, Haydarabad ve Bhopal prensleri ile Chhatari'nin naibleri tarafından desteklenerek tamamlandı. Hacı Abid ve kasaba halkı zamanla bu binaları kabullendi ve onlarla gurur duymaya başladı. Ancak Hacı Abid'in medresenin diğer mensuplarıyla görüş ayrılığı yaşadığı başka zamanlar da oldu.⁵⁷ Yıllık raporlar, onun zaman zaman medreseden uzaklaşmasını, çok sayıdaki müridiyle meşgul oluşuyla açıklar. Gerçekte, medresenin resmî ve modern yapısını ve yerel ötesi karakterini uzun süre takdir edememişti.

Bu meseleler, 1895'te yeniden ortaya çıktı; bu kriz daha uzun sürdü ve okul açısından potansiyel olarak daha büyük bir tehlike arz ediyordu. Bu seferki muhalifler, okulun kontrolünü ele geçirmeye çalışan kasaba ileri gelenleriydi.

Muhammed Kasım, daha en başından itibaren, medresenin meclisinde yer alacak kişilerin halktan değil, ulema arasından seçilmesi gerektiği ilkesini koymuştu. Böylece

⁵⁶ Manazir Ahsan Gilani, *Sawanih-i Qasimi*, I, 326.

⁵⁷ Zuhûrî'l-Hasan, *Arwah-i Salâsah*, p. 380. Here is noted a second occasion when "Abid Husain withdrew from the school but maintained affable relations with its personnel (Burada, "Abid Hüseyin'in okuldan ayrıldığı ancak personeliyle dostane ilişkilerini sürdürdüğü" ikinci bir olaydan söz edilmektedir).

medresenin dinî niteliği korunacak ve medrese, yalnızca kasabanın bir kurumu haline gelip yerel sorunlara ve kısıtlamalara bağlı olmayacaktı.

Ancak 1890'larda medrese, değişim girişimlerine karşı savunmasız görünüyordu. Kurucu kadronun büyük kısmı kaybedilmişti. Muhammed Kasım ve Muhammed Yakub vefat etmişti. Rafi'uddin Hicaz'a gitmiş, hayatının son iki yılını orada geçirmişti. Önde gelen Arapça hocası ve kısa süreli muhtamim olan Mevlânâ Seyyid Ahmed Dihlevî, medrese idaresinin bazı yönlerinden hoşnut kalmamış ve Bhopal'da görev almıştı. 1892'de Hacı Abid Hüseyin, meclisin bir kararını kabul etmeyerek muhtamimlik görevinden istifa etti. Bu olayda, medresenin itibarını zedelediği düşünülen ve devlet mahkemelerine başvuran bir hocanın maaşının azaltılmasını reddetti. Ardından, medresede görevli on iki hocanın çoğunun işten çıkarılması ve yalnızca iki-üç nitelikli hocanın tutulması gerektiğini savunduysa da bu görüşü kabul görmedi. O sırada medresenin en iyi hocası olan Mahmud Hasan, kadronun korunmasını savundu ve "giden biri olacaksa o ben olurum" diyerek tavrını net biçimde ortaya koydu.⁵⁸ Bu kriz, yeni krizlerin temelini oluşturdu.

Meclis, ardından Hacı Abid'in eski yardımcısı ve kurucu üyelerden Mevlânâ Fazl-i Hak Nanautavi'yi muhtamim olarak atadı. Ancak kısa süre sonra, Fazl-i Hak'ın yetmiş rupi tutarında küçük bir zimmete para geçirme olayına karıştığı ortaya çıktı. Meclisteki bazı üyeler, kasaba halkıyla çatışmayı önlemek adına bu suistimali görmezden gelmek istedi. Ancak meclis üyesi ve sarparast (rektör) Raşid Ahmed, Fazl-i Hak'ın istifasının istenmesi gerektiği görüşünde ısrar etti. Daha temkinli olanlara şöyle yanıt verdi: "Medrese Allah'ın rızası için kurulmuştur. Buradaki işler O'nun rızasına uygun olduğu sürece devam edebiliriz."⁵⁹ Raşid Ahmed, istifa sürecini dikkatle yönetti ve Fazl-i Hak'a acil ihtiyaç duyduğu alternatif bir iş önerdi. Ancak bu görevden alma, muhaliflere bir fırsat sundu. Fazl-i Hak'ın görevden alınmasına karşı mektuplarla bir kampanya başlattılar. Raşid Ahmed, bu mektuplara, yalnızca bağışçılara karşı sorumlu olduğunu belirterek yanıt verdi. Bu, medresenin yerel ötesi karakterinin açık bir ifadesiydi.⁶⁰

Fazl-i Hak'ın istifası üzerine meclis, Muhammed Kasım'ın ailesinden Mevlânâ Munir Nanautavi'yi muhtamim olarak atadı. Ayrıca meclise iki yeni üye daha eklendi: öğretmen ve yayıncı, aynı zamanda aileden olan Muhammed Ahsan Nanautavi; ve Muhammed Kasım'ın

⁵⁸ Abdu'l-Hayy, *Dihli aur us ké Atraf*, pp. 98-99, 114.

⁵⁹ Husain Ahmad Madani, *Naqsh-i Hayat*, 11, 99-100.

⁶⁰ Ibid, II, 101-102.

seçkin müridi Hacı Şeyh Zuhuru'd-Din Diyobendî.⁶¹ Bu kadar saygın isimlerin varlığına rağmen, muhalifler medresenin gerilediğini ve kötü yönetildiğini iddia etmeye devam ettiler.

Muhalefet, “Diyobend Arapça Medresesi Islah Komitesi” adı altında örgütlendi. Medreseyi eleştiren bir bildiri hazırlayarak beşyüz nüsha dağıtarak destekçi toplamaya çalıştılar.⁶² Bildiride, Diyobend vakfının meclis üyelerinin özel mülkü haline geldiğini iddia ediyor, iki kardeşin mecliste üye olduğu yetmezmiş gibi dört oğullarının da medresede öğretmenlik yaptığını vurguluyorlardı.⁶³ Bildiri, bu tür bir akraba kayırcılığının (nepotizm) ne şeriata ne de devlet standartlarına uygun olmadığını ileri sürüyordu. Medresenin kurucusu Muhammed Kasım’ın kasaba halkının iş birliğine verdiği önemi hatırlatıyor, kendilerinin bu halkın sözcüsü olduğunu ileri sürüyor ve medreseye karşı kişisel bir düşmanlık taşımadıklarını belirtiyorlardı.

Bildiride yirmi altı imza yer alıyordu; bunların başında Britanya tarafından kurulan yerel yönetim mensubu “belediye” kurumlarında nüfuz kazanmış üç kişi bulunuyordu. İmzacılardan ikisi vekil, biri eski gelir memuru, bir diğeri ise bölge gelir memuruydu. Adlarını “Şeyh” ünvanıyla başlatan sekiz kişiden birisi mevlevî, üçü hafız, dördü de kendilerini hacı olarak tanımlıyordu. Grup, muhtemelen kasabanın en etkili sakinlerinden oluşuyordu ve Britanya’nın kurduğu yerel meclislerde görev alan kişiler tarafından yönetiliyordu.

Toplantıya katılanlar arasında Delhi, Meerut ve Muzaffarnagar’dan gelen ve medreseyi kararlılıkla savunan bir düzine kişi vardı. Nihayetinde toplantıya hâkim oldular. Muhalifleri, medresenin iyiliği yerine kendi şahsî çıkarlarını gözetmekle ve mahalle mahalle dolaşarak halkı öğrencilere bağış yapmaktan caydırmak gibi aşağılık yöntemlere başvurmakla

⁶¹ See Muhammed Tayyib Kasimi, *Deoband ki Sad Salah Zindagi*, for the tenure of members of all administrative and teaching positions at the school.

⁶² The fullest report on the meeting is Muhyi'd-Din, *Tazkirah-yi 1312*. The volume included the statements of both sides. The compiler, a ra'is of Moradabad, entitled himself “the servant of the ‘ulama,” and offered the volume for the benefit of his fellow Muslims. He called Deoband the “mother of madrasahs,” and praised it for spreading religious knowledge throughout Hindustan. A companion of Muhammad Qasim, he also had a son enrolled at the school at the time of the dispute. He was appointed to the council at the conclusion of the quarrels (En kapsamlı rapor için bkz. Muhyiddin, *Tazkirah-yi 1312*. Her iki tarafın beyanlarını içerir. Derleyici, Muradabadlı bir reis olup kendini “ulemanın hizmetkârı” olarak tanımlar. Eseri Hindistan’daki Müslümanların faydasına sunar. Deoband’ı “medreselerin anası” olarak nitelendirir ve dinî bilgiyi yaymadaki rolünü över. Muhammed Kasım’ın bir dostudur ve tartışma sırasında oğlu okulda öğrencidir. Tartışmaların sonunda meclise atanmıştır).

Ibid, p. 15. The brothers were Zu'l-Faqar ‘Ali and Fazlu'r-Rahman, who were khalazad bha'i or cousins. Mahmud Hasan was the former's son, and his brother taught briefly at Deoband at a different time. The brother of ‘Azizu'r-Rahman, the school's first muft, taught at the school on a voluntary basis (Kardeşler Zu'l-Fikâr Ali ve Fazlu'r-Rahman idi; onlar halazade, yani kuzen idiler. Mahmud Hasan, birincisinin oğluydu ve kardeşi de farklı bir dönemde Deoband’de kısa süreliğine ders vermişti. Okulun ilk müftüsü olan ‘Azizu'r-Rahman’ın kardeşi ise okulda gönüllü olarak ders vermekteydi).

suçladılar. Ayrıca medrese aleyhine gazetelere haber yaymakla itham ettiler ki; bu, Meerut gazetesinde çıkan bir haberle doğrulanmaktadır.⁶⁴ Haberde, belediye üyesi ve bildirinin imzacısı olan Munşi Abdurrezzak'ın Cami-i Kebir'de verdiği vaaz aktarılmış; Hacı Abid'in medrese ile bağını kopardığını ve reform adına hükümetin müdahale etmesi gerektiğini söylediği bildirilmiştir. Medresenin savunucuları, Saharanpur'da Raşid Ahmed'in istifa ettiğine ve bağışların artık yeni muhtamim (müdür) olarak gösterilen Abdurrezzak'a gönderilmesi gerektiğine dair sahte bir duyurunun dağıtıldığını iddia ettiler. Bu girişim başarısız olunca, "Hükümetin Dikkatine" başlıklı bir bildiri yayımlandı. Bu metin, medresenin öğrencileri dinî cihat için yetiştirdiğini ve özellikle sınır bölgelerinden bu amaçla öğrenci çektiğini ileri süren iftiralar içeriyordu.

Savunucular, istifa, nepotizm ve sadakatsizlik suçlamalarına karşılık verdiler. Raşid Ahmed'in etkisini vurguladılar ve Abid Hüseyin hakkında, Muhammed Kasım'ın yirmi yıl önce söylediği şu sözü hatırlattılar: "O bizden ayrılamaz; biz de ondan."⁶⁵ Muhyiddin Muradabâdî, medresenin önemli destekçilerinden biri olarak, medrese mensupları arasındaki ailevi bağların bir fazilet olduğunu savundu; üyelerin "birbirine bağlı ve aynı türden insanlar" olduğunu belirtti. Atamaların tüm meclis tarafından yapıldığını, Mahmud Hasan gibi bir öğretmenin niteliklerinin olağanüstü olduğunu vurguladı. Hz. Peygamberin kendi akrabalarını görevlendirmekten çekinmediği örneğini delil olarak sundu.

Özellikle Mevlânâ Zülfikâr Ali, sadakatsizlik suçlamasına doğrudan cevap verdi. Kendini "devletin tuzunu yiyen" biri olarak tanımladı ve medresenin sadakatinden şahsen sorumlu olduğunu beyan etti. İngiliz bölge valisi medreseye davet edildi; geldi ve medresenin faziletlerini öven Urduca bir konuşma yaptı.⁶⁶ Emekli bir Hindu devlet memuru olan Janab Babu Raja Lal, medrese hakkında soruşturma yapmakla görevlendirildi. Nanauta, Rampur ve başka yerlerde aylarca incelemelerde bulundu. Sonuçta, muhaliflerin iddialarının geçersiz olduğunu beyan etti; özellikle öğrencilerin yüksek niteliğini ve Zülfikâr Ali'den övgüyle bahsetti. Zülfikâr Ali'nin Kraliçe'nin resmi törenlerinde sandalye ve şeref cübbesiyle

⁶⁴ Government of India, Selections from the Vernacular Newspapers Published in the Punjab, North Western Provinces, Oudh, and the Central Provinces, 1894, p. 513.

⁶⁵ Muhyi'd-Din, Tazkirah-yi 1312, pp. 36-37 and 11. They pointed to two issues that particularly revealed Rashid Ahmad's influence: his opposition to the appointment of an official to supervise the collection of pledges and of an inspector of the branch *madrasahs*; and his Opposition to the introduction of medical studies.

⁶⁶ Ibid, p. 43.

onurlandırıldığını vurguladı. Yerel gazeteler bu iki tarafsız soruşturmayı haberleştirdi ve “muhaliflerin” suçlamalarının nihayet çürütüldüğünü bildirdi.⁶⁷

Bu sırada medresenin destekçileri, idareye olan güvenlerini ifade etmekte gecikmediler. Mektuplar, medresenin artık ne kadar geniş bir destek ağına sahip olduğunu gösteriyordu.

Haydarabad’da bağış toplamak amacıyla, prenslik memurları, dinî kitap yayınevi ve bir hocadan oluşan bir cemiyet, bu vesileyle medrese idaresine desteklerini bildirdi ve ek bağış gönderdi. Bijnor’dan on beş bağışçı destek vaadinde bulundu. Banda’daki bir devlet okulunun baş mevlevîsi, medreseyi takdir eden bir yazı gönderdi. Bhopal eyaleti yüksek yetkililerinden yüksek mahkemeden bir vekil ve Diyobendlı bir şehir hakimi desteğini bildirdi. Oudh bölgesindeki Tanda kasabasından, çoğu devlet hizmetinde görevli kırk yedi bağışçı mektup yazdı.⁶⁸ Jaunpur’daki bir vekil ve Eta’daki bir yardımcı gelir memuru da destek mektubu gönderdi.

Bu denli ciddi bir ihtilaf, 1875’te Muhammed Kasım’ın yaptığı gibi basit bir kişisel jestle çözülemezdi. Meclis üyeleri, muhaliflerle uzlaşma veya hakemlik önerisinde bulunmadılar. Bunun yerine, tek taraflı olarak kendi lehlerine destek topladılar. Tarafsız Hindu ve İngiliz yetkililerin tanıklıklarının yanı sıra sadık bağışçılardan gelen destek beyanlarına ek olarak, medresenin en etkili dört şahsiyetini nihai kanaat bildirmek üzere davet ettiler. Sarparast Raşid Ahmed, arazi sahibi hayırsever Chhatari Nawwab, eski gelir memuru yardımcısı Şeyh Beşarat Ali ve Mevlânâ Muzaffar Hüseyin Kandhlavi’nin halefi Mevlevî Muhammed İsmail. Büyük sarparast, etkili toprak sahibi ve hayırsever, devlet bürokrasisinin ve sûfî geleneğin temsilcileri ile birlikte medresenin mali kayıtlarını incelediler ve her şeyin mükemmel durumda olduğunu kesin bir dille beyan ettiler.

Ardından, Raşid Ahmed meclisin onayıyla birlikte üyelik yapısını genişletti. Yeni eklenen altı üyenin tamamı Diyobend dışından geliyordu ve her biri ilmî birikimiyle tanınıyordu.⁶⁹ Şehirde meclis üyeliği talep eden saygın kasaba yerlileri böylece mağlup

⁶⁷ Government of India, Selections, 1895. The Mthr-1 Nimruz of Bijnor on February 21, 1895, pp. 113-14 and the Akbar-i ‘Alam of Meerut on March 5, 1895, p. 138; both were enthusiastic in their defense of the school.

⁶⁸ Muhyiddin, *Tazkirah-yi 1312*, p. 31.

⁶⁹ Two of the new members were involved in religious education: Maulana Amir Ahmad Hasan Amrohawi, a beloved disciple of Muhammad Qasim and a teacher at an affiliated school, the Madrasah-yi Islamiyyah; and Maulana Qazi Muhyi’-d-Din, a ra’is and an outspoken supporter of the school during its troubles and director of a religious school in Moradabad. Two, although trained in religion, were in the service of estates: Maulana Muhammad “Abdu’l-Haqq Purqazi, a wakil in Rotlam; and Maulawi Shah Ahmad Sa’d, a ra’is of Ambahtah employed in Malirkotlah. Two were associates of Rashid Ahmed; Maulana Mazhar Husain Gangohi and Maulawi Hakim Muhammad Isma’il Gangohi, the latter resident in Bombay (Yeni üyelerden ikisi dinî eğitimle ilgileniyordu: Muhammed Kasım’ın sevilen öğrencilerinden ve bağlı bir okul olan Medrese-i İslâmiyye’de öğretmenlik yapan Mevlana Emir Ahmed Hasan Amrohavi; ve mektebin zor zamanlarında

oldular. Meclis, Mevlânâ Munir Nanautawi'nin yerine yeni bir muhtamim atadı. Resmî kayıtlarda, Munir'in kardeşi Ahsan'ın vefatı nedeniyle istifa ettiği bildirildi; ancak gerçekte hiçbir zaman güçlü bir idareci olmamıştı. Yerine, okulun kurucusu Muhammed Kasım'ın oğlu Mevlânâ Hafız Ahmed getirildi ve bu görevde kırk yıl boyunca kaldı. Zaman zaman, okulun selametini tehlikeye atmamak adına siyasî meselelerden uzak durması nedeniyle tartışma konusu olsa da onun güçlü ve etkili bir idareci olduğu tartışmasızdı. Ayrıca, okulun kurucusunun oğlu olması, otorite iddiasını pekiştiren önemli bir unsurdur.

Kriz çözüldükten sonra, okul yıllık ödül töreni ve mezuniyet merasimini ilk kez şehirdeki Cami-i Kebir'de değil, doğrudan okul binasında gerçekleştirdi. Kasaba halkı, törenlerden bir gün önce düzenlenen özel konuşmalara davet edildi. Zülfikâr Ali ve bizzat Hacı Abid törenlere başkanlık ettiler. Merasimler, Diyobend halkının maddî refahı ve mânevî huzuru için edilen dualarla sona erdi.⁷⁰

Söz konusu ihtilaf, kişisel olmaktan ziyade ideolojik bir nitelik taşıyordu. Elbette her iki tarafta da akraba kümeleri mevcuttu ve kişisel bağlar, bazı bireylerin sadakatlerini şekillendirmede rol oynuyordu. Örneğin, idareyi destekleyen bir kişi şöyle yazmıştı: “Ne diyebilirim, Raşid Ahmed benim mürşidim ve rehberimdir.”⁷¹ Ancak bu tür bağlar, insanların taraflarını tamamen açıklamaz; bazı katılımcılar bu bağların önemini açıkça reddetmişlerdir. Bhopal'dan bir yetkili, muhaliflerin duyurularını Fazl-i Hak'ın kardeşine göndermesini alaya alarak şöyle demiştir: “Çünkü onun muhalif olacağını varsaydılar. O öyle biri değildir.”⁷² Tarafların ayrışmasında menşee yerinin belirleyici olmadığı görülmektedir; zira kasaba halkının önemli bir kısmı idareyi desteklemiştir. Sosyal farklılıklar da belirleyici olmamıştır; çünkü her iki grup da saygın kişilerden oluşuyordu. Çoğunlukla şeyh statüsünde olanlar, hükümetle ilişkili ve dinî ilimlerde eğitim görmüş kimselerdi.

Her iki taraf da belirli bir duruş etrafında birleşmişti. İdareye muhalif olanlar, okulun bürokratik örgütlenmesine ve onunla birlikte gelen geniş destek ağına bağlılık göstermiyorlardı. İronik bir şekilde, idareyi nepotizmle suçlayan bu kişiler, aslında okulun kontrolünü uzaklardaki bağışçılar ve meclis üyeleri yerine kasaba halkının eline vererek

açıkça destek veren bir reis (ileri gelen kişi) olan, ayrıca Muradabad'daki bir dinî okulun yöneticisi Mevlana Kazi Muhyiddin. İki üye, din eğitimi almış olmalarına rağmen, mülk idaresinde görev yapıyordu: Rotlam'da vekil olarak çalışan Mevlana Muhammed Abdülhak Purkazi ve Malirkotla'da görev yapan Ambahtah reisi Mevlevî Şah Ahmed Sa'd. Diğer iki üye ise Reşid Ahmed'in yakın dostlarıydı: Mevlana Mazhar Hüseyin Gangohi ve Bombay'da ikamet eden Mevlevî Hakim Muhammed İsmail Gangohi),

⁷⁰ Muhammad Tayyib Qasimi, *Déoband ki Sad Salah Zindagi*, pp. 102- 103.

⁷¹ Muhyi'd-Din, *Tazkirah-yi 1312*, p. 22.

⁷² Ibid, p. 24.

kurumu yerelleştirmek istiyorlardı. Çoğu, başarılı bir girişimden pay almak istiyor; ancak bu başarının temelinde yatan ilkeleri kavrayamıyordu.⁷³ Personelin büyük bir kısmının tasfiyesini öneren Hacı Abid gibi bazı kişiler, kasaba için mütevazı, eski usul bir okulun yeterli olacağı kanaatindeydi.

Muhallifler, medresenin öğretimini tanımlayan nass merkezli reform çizgisine bağlılık göstermemiş gibi görünmektedir.⁷⁴ Diyobend'de bir dönem vergi tahsildarı olarak görev yapmış eski bir gelir memuru şöyle yazmıştır: “Toplantı duyurusunu aldım, sanırım onların cemaatinden olduğum için bana ulaştırdılar. Evet, o cemaattenim; Diyobend'deki tüm beyefendileri ve şeyhleri iyi tanırım. Ama duyuruyu imzalayanların kim olduğunu bilmiyorum! Şunlara bakın, vekil, memur, belediye meclisi üyesi; Bunlar, Allah ve Peygamber işiyle ilgisi olan kişiler değiller. Yaşlarını, mesleklerini ve oruç tutup tutmadıklarını; namaz kılıp kılmadıklarını söylesinler. İlk iki ismi tanıdım. Sanırım biri benim akrabam. Diğer muharrem ayı merasiminde sembolik tabut (ta'zziye) taşıyıcısı.⁷⁵ Sevilen bir şahsiyet olmasına rağmen, Hacı Abid diğer Diyobendlilere kıyasla reforma daha az bağlıydı. İmdadullah'ın etkisiyle aşırı riyazet uygulamalarını terk etmiş ve dinî görevlerine sadık kalmıştı;⁷⁶ ancak diğerleri kadar aktif bir tutum sergilememişti. Bu olayda istifasının nedeni de, ulemanın fetvalarına bağlılık yerine devlet mahkemelerine başvurma gibi reformcu yaklaşımlara ilgisizliği idi.

Yönetimi destekleyenler, yalnızca yerel bağlara dayalı bir örgütlenme biçimini geri planda bırakarak, coğrafi kökenleri ne olursa olsun tüm Diyobendlilerin ayrı bir birlik ve kimlik oluşturmasını önceleyen bir yapıdan yana oldular. Aynı zamanda, yerel kült ve gelenekler yerine evrensel dinî uygulama ve inançları tercih eden bir İslam anlayışını benimsediler. Bu tutum, rüyalarla ortaya çıkan ve işaretlerle teyit edilen bir inançtan

⁷³ Ibid., p. 12. According to Muhyi'd-Din, the council had restored the salary of the recalcitrant teacher in 1892. The townsmen then concluded that the council was susceptible to pressure. At that point fifty of them had made requests for membership (Muhyiddin'e göre, meclis 1892 yılında dikbaşlı (itaatsiz) öğretmenin maaşını yeniden bağlamıştı. Bunun üzerine kasaba halkı, meclisin baskıya açık olduğu sonucuna vardı. Bu noktada, aralarından elli kişi meclis üyeliği için başvuruda bulundu).

⁷⁴ Destekçilerden biri, aslında o dönemin rakip dinî yönetimlerine bağlı olduklarını iddia etmişti. O kişi, bir “Mahabharata” (yani uzun bir manzum anlatı) yazmış ve bu eserin öne çıkan bölümü şu şekilde tercüme edilen bir Urdu beyitiydi: Biri, dört mezhebe uymayı kötü sayar,

Biri, bid'at önderlerine meyleder.

Biri, çaresizi (neçari'yi) ruhuyla benimser,

Biri de her şeyi dünyevî sanır. (Ibid., pp. 36–37.)

⁷⁵ Ibid., p. 28.

⁷⁶ Manazir Ahsan Gilani, *Sawanth-i Qasimi*, I, 239.

besleniyordu.⁷⁷ Raşid Ahmed, 1895 krizinde üç kez aynı ilhamı aldığını, medresenin Hafız Ahmed'in ellerinde gelişeceğini bildirmişti. Kriz üzerine yapılan bir toplantıda, muhaliflerin başarısız olacağı bilgisiyile ilhamlandığını söylemişti. Benzer şekilde, Chhatari Nawwab'ı Mahmud Ali Han, Mekke'den ayrılırken Hacı İmdadullah tarafından Diyobend'a karşı çıkmaması yönünde uyarılmıştı.⁷⁸ Bu tür somut başarılar karşısında muhalefetin etkili olması mümkün olmadı.

Diyobendî Medreselerinin Yayılması

Medresenin başarısı yalnızca ana medresedeki gelişmelerle değil, Diyobendî öğretilerin benzer medreselar aracılığıyla yayılmasıyla da ölçülüyordu. Diyobend uleması, erken dönemde, Britanya üniversitelerinin bağlı kolejler sistemini örnek alarak, müfredat ve idare açısından kontrol altında olacak bir şube medreseler ağı kurmaya çalıştı. 1854 tarihli Wood Bildirisi doğrultusunda Hindistan'da kurulan örnek kurumları tanıyorlardı ve benzer bir eğitim sistemi oluşturdular. Özellikle Doab ve Rohilkhand bölgelerinde birçok medrese kurdular; ortak amaçları, ıslah edilmiş dinî bilgiyi yaymak ve gençleri dinî meslekler için yetiştirmektir. Bu medreselar, kayıtlarını Diyobend'e sunuyor, önemli kararlar için onay istiyor ve Diyobend ulemasını dışarıdan sınav görevlisi ve saygın ziyaretçi olarak kabul ediyorlardı. Tam anlamıyla tek bir eğitim sistemine entegre olmadılar; çünkü kişisel bağlar bu ilişkileri sürdürmede yeterliydi. Britanya tarzında bir müfettiş atanması zaman zaman gündeme geldi; ancak gereksiz bulundu.

İlk on iki yıl içinde Diyobend yıllık raporlarında bu medreselerin birçoğu tartışılmıştır. Örneğin, Thanah Bhawan'daki medresenin kadrosu bir süre Diyobend tarafından finanse edilmişti; Lucknow'daki medrese ise "Diyobend gibi" tanımlanmıştı.⁷⁹ Bu küçük medreselerin çoğu, bir bağışçı ile bir Diyobend mezununun iş birliğiyle kurulmuştu; bu nedenle çoğu kısa ömürlüydü. Thanah Bhawan'daki medrese, Hafız Abdurrezzak'ın özel projesiydi; ayda otuz rupi bağışla üç kişilik kadronun maaşını karşılıyordu. 1877'de medresede yirmi dokuz Arapça, otuz dokuz Farsça ve on beş Kur'an öğrencisi vardı; böylece

⁷⁷ Dolayısıyla, 1895 krizi sırasında, Reşid Ahmed, medresenin Hafız Ahmed'in ellerinde gelişeceğine dair aynı ilhamı üç kez aldığını bildirmişti. Ayrıca, krizi görüşmek üzere yapılan bir toplantı sırasında Reşid Ahmed, karşıtlarının başarısız olacağına dair bir mânevî bilgiyle ilham bulduğunu belirtmişti. (Enverü'l-Hasan, Mübeşşirat-ı Dârü'l-Ulûm, s. 18.) Benzer biçimde, Chhatari'nin Navvabı Mahmud Ali Han Mekke'den ayrılmak üzereyken, Hacı İmdadullah tarafından Reşid Ahmed'e karşı çıkmaması yönünde uyarılmıştı. Bu sözler onu şaşırtmıştı; çünkü o sırada ne Deoband'a gitme düşüncesi vardı, ne de ortada herhangi bir anlaşmazlık. Ancak çok kısa bir süre sonra, kendisinin önemli bir rol oynayacağı büyük ihtilaf gerçekten patlak verdi. Eşref Ali Tehânevî, Kerâmat-ı İmdâdiyye (Deoband, t.y.), p. 72.

⁷⁸ Muhammad Tayyib Qasimi, *Déband ki Sad Sdlah Zindagi*, p. 25.

⁷⁹ Daru'l-Ulam Deoband, *Rudâd-ı Salanah 1297* (1879/80), p. 64.

kasabanın eski ilmî şöhretini yeniden kazanması umuluyordu. Ancak kısa süre sonra medresenin gerilediği bildirildi.⁸⁰ Diğer okullar arasında, Muzaffarnagar bölgesine bağlı Kairana’da Hacı Şihabu’d-Din tarafından kurulan bir okul da vardı. Şihabu’d-Din kısa süre önce Mekke’den dönmüştü ve okulun diğer başlıca öğretmeni ise Diyobend mezunuydu.⁸¹ Bulandshahar bölgesine bağlı Galaothi’de, çeşitli hayır işlerinin zengin destekçisi olan Münşi Seyyid Mihrban Ali, Diyobend mezunları tarafından yönetilen bir medreseyi himayesi altına aldı.⁸² Mevlânâ Fâhru’l-Hasan Gangohi, Raşid Ahmed’in bir müridi olarak, Bijnor’daki Nagina’da bir medrese kurdu. Ambahtah’ın tanınmış pirzadeganı (büyük sûfî velîlerin halefleri) ise 1877 yılında orada kurulan büyük bir medreseyi desteklediler.⁸³ Diğer erken dönem medreseler arasında Danpur, Rurki ve Khurjah’daki medreseler ile, daha büyük şehirler olan Meerut ve Muzaffernagar’dakiler de bulunuyordu.⁸⁴

Bazı medreselerin idareleri, merkez Diyobend modeline göre düzenlenmişti. Muhammed Kasım bizzat Muradâbâd’daki Medrese-i Şahî’nin temelini atmış ve onun teşkilat esaslarını belirlemişti.⁸⁵ Tıpkı Diyobend gibi, bu medrese de mülk veya sabit gelir sahibi olmamakla övünüyordu; ilk bağışçısı ise fakir bir su taşıyıcısıydı.⁸⁶ Kadrosunda, Muhammed Kasım’ın en sevgili öğrencisi Mevlânâ Seyyid Hasan Amrohavi yer alıyordu.⁸⁷ Ayrıca bu medresede Delhi’deki bir medresenin eski başmüdürrisi ile Bhopal prensliğinin eski kadısı da görev yapmıştı. Başarılı diğer bir medrese ise Amrohah kasabasındaki medreseydi. Bu medrese, Seyyid Hasan Amrohavî’nin, Hacı İmâdullah’ın duasını alarak Muradâbâd’daki görevinden ayrılıp oraya yerleşmesiyle kurulmuştu. Seyyid Hasan Amrohavî, kasabanın merkez camiindeki Arapça medresesini yeniden düzenlemiş, eğitim alanını genişletmiş, öğrenci sayısını artırmış ve kasabanın saygın üyeleri ile seçkin ulemadan oluşan bir meclisler sistemi kurarak idari yapıyı oluşturmuştu.⁸⁸

⁸⁰ Ibid., 1297 (1874/5), ss. 55-56; 1293 (1876/7), ss. 69-70.

⁸¹ Ibid., 1294 (1877/8), p. 60.

⁸² Ibid., 1293 (1876/7), p. 36; 1294 (1877/8), p. 62; 1297 (1879/80),

⁸³ Ibid., 1293 (1876/7), p.36; 1294 (1877/8), p. 62.

⁸⁴ Ibid., 1293 (1876/7), p. 36; 1294 (1877/8), p. 38; 1297 (1879/80),

⁸⁵ Muhammed Miyan, *‘Ulamâ’-yi Hind*, p. 71. Mevlana Galib ‘Ali, bu okulu, Deoband ve Saharanpur’da kurulan okullarla birlikte, İlhamât’tan esinlenen okullar arasında saymıştır.

⁸⁶ al-Balagh, Ta’limi Nambar (Bombay, December-January 1374/1954-5), pp. 234-37. Hereafter cited as al-Balagh.

⁸⁷ Mufti ‘Azizu’r-Rahman, *Tazkirah-yi Musha’ikh- Deoband* (Bijnor, 1958), pp. 310-13.

⁸⁸ al-Balagh, p. 238–243. Seyyid Hasan’dan sonra okulun idaresini Reşid Ahmed’in bir müridi, ardından da Seyyid Hasan’ın kendi oğlu devraldı. Okul, Muhammed İlyas’ın Tebliğ hareketiyle ilişkilendirilmiştir (bkz. aşağıdaki not 105) ve özellikle fetva verme faaliyetiyle ıslahatın yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. Günümüzde okulda yaklaşık üç yüz öğrenci bulunmakta olup, bunların çoğu yurtlarda kalmaktadır.

Diyobend ile bağlantılı medreseler arasında en büyük ve en başarılı olanı, Saharanpur'daki Mazâhiru'l-Ulûm idi; bu kurum, büyüklük ve etki bakımından tüm alt kıta genelinde yalnızca Diyobend'in ardından ikinci sırada yer almaktaydı.⁸⁹ Diyobend'in kuruluşundan yalnızca altı ay sonra kurulan bu okul, açıkça yakınındaki kurumu örnek alarak yapılandırılmıştı. Saharanpur, Diyobend'a yalnızca yirmi mil mesafede bulunuyordu; ancak şehir hem yeterince büyük hem de dinî gayelere yeterince ilgi duyan bir yerleşim olduğu için kendi kurumunu sürdürebilecek kapasitedeydi.⁹⁰ Nitekim bölge sakinleri bu medreseyi yalnızca desteklemekle kalmamış, 1860'lar ve 1870'ler boyunca bir bayram namazı kılma yeri ve bir Cami-i Kebir inşa etmişlerdi. Kurucular, Diyobend'deki şahsiyetlerle yakın ilişkileri olan kimselerdi. Delhi'de birçok Deobanlıya ders vermiş olan büyük hadis âlimi ve neşriyatçı Mevlânâ Ahmed Ali Saharanpûrî, medresenin ilk sarparast'ı (rektörü) idi. Mevlânâ Muhammed Mazhar Nânûtavî ise, isyandan (1857) önce Delhi Koleji'nde eğitim görmüş, Raşid Ahmed'in halifesi olmuş⁹¹ ve devlet hizmetinden ayrılarak medresenin ilk hadis hocası, ardından da müdürü olmuştur.⁹² Her iki medresenin kadroları, aile bağları, ortak tecrübeler ve kesintisiz iş birliğiyle birbirine bağlıydı.⁹³

Önde gelen Diyobendliler, medresenin mali destekçileri arasında yer alıyor, ödül törenlerine başkanlık ediyor ve sınavlar düzenliyorlardı. Özellikle sınavlar, bu ve diğer medreselar üzerinde etki kurmak için bir fırsat olarak görülüyordu. Örneğin, 1880'de Raşid Ahmed bir sınıfı hadis dersinde başarısız bulmuş; bunun felsefe gibi aklî ilimlere fazla zaman ayrılmasından kaynaklandığını belirtmişti. Muhtamime, öğrencilerin hadis ve fıkıh derslerine yönlendirilmesini emretmişti; zira “bu medreselerin kuruluş amacı bu ilimlerin tahsilidir,

⁸⁹ Saharanpur okulunun tarihine dair kaynaklar arasında kurumun kendi basılı faaliyet raporları yer almaktadır. Okulda erişimim olan yıllar şunlardır: 1286–1288 (1869–1872); 1293–1296 (1876–1879); 1298–1299 (1880–1882); 1317 (1899/1900); 1318 (1900/1); ve 1320 (1902/3). Ayrıca, mevcut hadis şeyhi Muhammed Zekerîyya tarafından yaklaşık 1917 yılında kaleme alınan ve 1973'te Saharanpur'da yayımlanan Târîh-i Mazâhir adlı eser ile yukarıda atıfta bulunulan el-Belâğ dergisinin 234–237. sayfaları da faydalı kaynaklar arasındadır. Okulu Nisan 1970'te ziyaret ettim ve okulun muhterem müdürü Mevlânâ Esedullah ile kimya alanında B.Sc. derecesine sahip bir öğretmen olan Mevlânâ Abdu'l-Melik ile mülakat gerçekleştirdim. Özellikle sonuncusu, Deobandî okullar arasındaki benzerliğe vurgu yaptı: “Deoband ağabeydir, biz ise küçük kardeşiz.

⁹⁰ Saharanpur okulu, Deoband ile rekabet etmeyi amaçlamamış, hatta kuruluşu sırasında Deoband'dan izin alınmadıkça hiçbir öğrencinin oradan buraya geçiş yapamayacağına dair resmî bir kural koymuştur.

⁹¹ Azizu'r-Rahman, Tazkirah-yi Musha'ikh-i Deoband, s. 163. O, Reşid Ahmed'den daha yaşlıydı, ancak Hacı İmâdullah, ondan nasip almak için başvurduğunda, onu ya Muhammed Kasım'a ya da Reşid Ahmed'e yönlendirdi. O da önce Muhammed Kasım'a yöneldi; Kasım onu Reşid Ahmed'e gitmeye ikna etti. Ayrıca bkz. Zuhtru'l-Hasan, Arwah-i Salasah, p. 325.

⁹² Muhammad Ayyib Qadiri, Muhammad Ahsan Nanautawi, p. 154.

⁹³ Manazir Ahsan Gilani, Sawdnth-i Qasimi, II, 254. Örneğin, Deoband konseyinin bir üyesi olan Mevlana Fazlu'l-Hak'ın oğlu Mevlana Zühuru'l-Hak, Mezahir'de ders veriyordu.

başka bir şey değil.”⁹⁴ Bundan kısa bir süre sonra, Mevlânâ Ahmed Ali'nin vefatı üzerine, Raşid Ahmed medresenin sarparastı (rektörü) oldu.⁹⁵ Diyobend medreselerindeki personel atamaları üzerinde büyük etkiye sahipti. Örneğin, 1869 yılında onun yönlendirmesiyle hem Diyobend hem de Mazâhir’de eğitim görmüş olan müridi Mevlânâ Halil Ahmed Ambahtevî, Diyobend’daki görevinden ayrılarak Mazâhir’e müdür oldu. Diyobend’daki yerine ise Muradâbâd’daki Medrese-i Şâhî’den Mevlânâ Abdu’l-Alî getirildi. Bu tür kadro değişimleri, söz konusu okullar arasındaki yakın bağları açık biçimde ortaya koymaktadır.⁹⁶

Mazâhirü’l-Ulûm’un idarî yapısı esas itibarıyla Diyobend’inkine benziyordu. Profesyonel bir kadroya sahipti, yatakhane ve kütüphane gibi müstakil binalarıyla bağımsız bir kurum olarak faaliyet gösteriyor, sabit bir müfredat sunuyor ve öğrenciler bu müfredat üzerinden sınanarak ödüllendiriliyordu.⁹⁷ Medrese, Diyobend’i destekleyenlerle aynı türden kişiler tarafından halk bağışlarıyla finanse ediliyordu: devlet memurları, tüccarlar, dinî meslek sahipleri ve toprak sahipleri.⁹⁸ Şehir dışından gelen destekler yıllık toplantı raporlarında kırsaldan gelen bağışçılarla birlikte belirtilmişti. Ancak medresenin sorumluluğu esas olarak şehir halkına aitti ve bu durum, Diyobend’a kıyasla daha belirgindi. Örneğin, yıllık toplantı masraflarını karşılamak için her Müslüman haneye iki paisa (2 kuruş) vergi konmuştu.⁹⁹ Bağış toplamada ana kanal, şehirdeki akraba gruplarıydı; özellikle şeyh grupları, düğün gibi vesilelerle ortak bağışta bulunuyordu. Kasabanın desteğine karşılık, yerel çocukların eğitimi özel önem taşıyordu; kabul işlemleri genellikle şeklen yapılıyordu. Medresenin yerel temelli yapısının bir diğer göstergesi, kadro atamalarında aile bağlarına daha tutarlı biçimde bağlı kalmasıydı. İlk otuz yıl içinde en az altı kez, görev değişimlerinde aile üyeleri tercih edilmişti: baş hoca vefat ettiğinde yerine oğlu; veznedar öldüğünde yerine damadı; bir hoca hastalandığında yerine oğlu; Mevlânâ Zülfikâr Ali’nin vefatında ise yerine oğlu Mahmudu’l-Hasan geçmişti.¹⁰⁰ Elbette burada da tıpkı Diyobend’da olduğu gibi, kişisel liyakat gözetildiğinde bu tür tercihler kurumsal güce katkı sağlayabilirdi.

1902 yılında patlak veren bir ihtilaf, Saharanpur’daki medrese personeli arasındaki ilişkilerin ve onların şehir halkıyla olan bağlarının bazı karakteristik yönlerini ortaya koydu. Bu ihtilaf, Diyobend’daki gibi, esasen medrese meclisini oluşturan dinî önderlerle şehrin bazı

⁹⁴ Muhammed Zakeriyya, *Tarikh-i Mazahir*, pp. 46–47.

⁹⁵ Daru’l-Ulum Deoband, *Nagl-i Kitab*, describing events of 1314 (1896/7), pp. 1-2.

⁹⁶ Zuhiru’l-Hasan, *Arwah-i Salasah*, pp. 492-94.

⁹⁷ Muhammad Zakariya, *Tarikh-i Mazahir*, p. 111.

⁹⁸ Muhammed Zakeriyya, *Tarikh-i Mazahir*, p. 15–17.

⁹⁹ Ibid., p. 52.

¹⁰⁰ Ibid., pp. 57, 80-81, 98, 112, 134.

ileri gelenleri arasında yaşanmıştı. Ancak burada, medresenin şehirle daha sıkı bağları olması nedeniyle, meclis üyelerinden bazıları muhaliflerin safına katılmıştı. Ayrıca çözüm yöntemi, Diyobend'daki gibi meclisin güç gösterisiyle tek taraflı değil, tarafsız bir hakem heyetinin müdahalesiyle sağlanan bir uzlaşma yoluyla gerçekleşmişti.

Saharanpur'daki idare muhalifleri, yeni müdür Halil Ahmed ile sarparast Raşid Ahmed'in görevden alınmasını talep ederek ihtilafı başlattılar.¹⁰¹ Meclisin eksik katılımlı bir toplantısında Halil Ahmed'in medreseden çıkarılması yönünde oy bile kullanıldı.¹⁰² Ancak Halil Ahmed, şeyhi Raşid Ahmed'in yönlendirmesiyle kararlilikla görevinde kaldı. Muhalifler, ardından yerel yetkililere başvurarak Raşid Ahmed'in isyancı olduğu yönündeki eski iddiayı yeniden gündeme getirdiler. İdare yanlıları ise aynı yetkililere, muhaliflerin kamu düzenini bozduğunu bildirdiler. Sonunda her iki taraf da üç yerel Müslüman yetkiliden oluşan bir hakem heyetini kabul etti: bir yardımcı yargıç, fahri bir yargıç ve bir müfettiş. Nihai uzlaşma, bölge valisinin onayıyla sağlandı. Heyet, muhaliflerin suçlamalarının geçersiz olduğuna ve Halil Ahmed'in haksız yere medreseden çıkarıldığına hükmetti. Böylece Halil Ahmed'in konumu teyit edilmiş oldu; o da medresede otuz bir yıl daha kalarak idare ve öğretimde temel bir figür haline geldi. Ancak heyet, artık ömrünün son yılında olan yaşlı Raşid Ahmed'in istifasını talep etmeyi de uygun buldu. Yerine, onun en sadık üç müridi getirildi: Diyobend'in kurucularından ve Eğitim Bakanlığı müfettişi Mevlânâ Zülfikâr Ali; Diyobend mezunu ve Raşid Ahmed'in halifesi Mevlânâ Eşref Ali Tahanavi; ve yine halife ve aynı zamanda Nakşibendî şeyhi olan Mevlânâ Abdurrahim Raypuri. Bu üçlü, medresenin nihai sorumluluğunu üstlenecek; muhtamim (müdür) ise yalnızca onların yazılı izniyle hareket edecekti. Muhalifler ve diğer şehir eşrafı da genel idari kararlar ve bağış toplama işlerinde yetkilendirildi.

Bu çözüm tarzı, medresenin finansman kaynakları, istihdamda ailevi bağların rolü ve şimdi de uzlaşma yöntemiyle birlikte değerlendirildiğinde, Saharanpur'daki medresenin Diyobend'a kıyasla daha yerel karakter taşıdığı açıkça görülmektedir.

Mazâhir-i Ulum'un erken tarihindeki diğer krizler de şunlardı: Reformcuların karşı çıktıkları törenlere katılmakla zamanını geçiren bir öğretmenin medreseden uzaklaştırılması; ödül törenini protesto eden yaramaz öğrenciler tarafından yaratılan kargaşa; Bengal'li bir öğrencinin okulu terk ederek kendini "evliya" olarak ilan ederek medreseyi rahatsız etmesi ve

¹⁰¹ Muhammed Aşık İlâhi Mirathi, *Tazkiratu'l-Khalil* (Saharanpur, n.d.), pp. 40–42, 201–11.

¹⁰² 1320/1902–3 tarihli faaliyet raporunun ekine göre, bu oylamayı yapan beş kişi kriz çözüldükten sonra medreseden ayrılmıştır.

yüzyılın sonunda medresenin yönetiminde öğrencilerin de söz sahibi olmasını isteyen bir grup cüretkâr öğrencinin talepleri. Bu öğrenciler sonunda medreseyi terk ettiler de böylece medrese “arınmış” oldu.¹⁰³

Bütün bunlara rağmen medrese gelişimini sürdürmüş, her yıl 150–200 öğrenciye eğitim vermiştir. Bu öğrencilerin üçte biri ile yarısı Arapça, geri kalanı ise Farsça ve Kur’an eğitimi alıyordu.¹⁰⁴ Medrese, kadro, maliye ve idare açısından sahip olduğu resmî teşkilat yapısından ve güçlü yerel destek tabanından açıkça fayda görmüştür. Daha yerelci tarzı nedeniyle, Diyobend gibi siyasî bir rol üstlenmemiştir. Bu yüzyıldaki karakteristik yönelimi siyasî değil, tebliğci olmuştur.¹⁰⁵ Mazâhir, Diyobend’a kıyasla daha az entelektüel, daha sûfî eğilimli bir kurum olarak görülmeye başlanmıştır. Ancak dinî ve idarî vurgulardaki tüm farklılıklara rağmen, medrese kendisini Diyobendî olarak tanımlamaya devam etmiştir.

Bu tür medreselerin sayısı özellikle 1880 ile 1900 yılları arasında yeni kurulan birçok medrese ile birlikte artmaya devam etti. Bu yayılmanın sebeplerinden biri, Mazâhirü’l-Ulum’un tarihinden de anlaşılacağı üzere, Diyobend mezunları arasındaki iş birliğiydi. Bu iş birliği, örneğin yüzyıl sonunda Delhi’de kurulan Medrese-i Aminiyye’nin temelinde yer almıştı.¹⁰⁶ Kurucu Mevlânâ Aminuddin, medresenin kadrosuna Diyobend’daki eski arkadaşlarını katmayı ve destek sağlamayı başardı. Mevlânâ Enver Şah Keşmiri, sonradan Diyobend müdürü olacak kişi, Bijnor’daki devlet görevinden ayrılarak yeni medresenin ilk müdürü oldu. Mevlânâ Kifayetullah, Şahcahanpur’daki Medrese-i Aynü’l-İlm’deki görevinden istifa ederek medresenin müftüsü ve hadis hocası oldu. Mevlânâ Ziyaü’l-Hakk, yine bir Diyobend mezunu olarak kadroya katıldı ve vefatına kadar elli sekiz yıl boyunca görev yaptı. Diyobend, Mazâhirü’l-Ulûm ve Mevlânâ Habiburrahman’ın katkısıyla Fatehpur’daki Medrese-i Aliyye’nin kadroları, medresenin ilk yıllarında destek verdiler. Diyobend’de öğretmen olan Mevlânâ Menfaat Ali, özellikle Delhi tüccarlarının medrese için maddî ve idarî destek sağlamasında etkili oldu.¹⁰⁷ Böylece ortak eğitim ve düşünce ekolünden doğan bağlar, akrabalık ve tasavvufî kardeşlik bağlarıyla birleşerek ulema arasındaki ilişkileri tanımladı.

¹⁰³ Muhammed Zakeriyya, *Tarikh-i Mazahir*, pp. 6, 56, 94–95.

¹⁰⁴ Muhammed Aşık İlâhî, *Tazkiratu’l-Khalil*, pp. 250–251.

¹⁰⁵ For this movement see M. Anwarul Haq, *The Faith Movement of Mawlana Muhammad Ilyas* (London, 1972).

¹⁰⁶ *al-Balagh*, pp. 97, 101–107, 170–171, 173–174, 201, 210, 281–296.

¹⁰⁷ M. Anwarul Haq, *The Faith Movement of Mawlana Muhammad Ilyas* (London, 1972).

Bu bağlar, birçok farklı bölgeden gelen ulemayı kapsıyordu. Medresenin yüzüncü yıl kutlamaları için hazırlanmış olan tablo, Diyobend öğrencilerinin geniş bir coğrafi alandan geldiğini gösteriyordu. En dikkat çekici olan, uzak Bengal'den gelen öğrenci sayısının, Birleşik Eyaletler'den (United Provinces) gelenlerle neredeyse aynı olmasıydı. Aynı coğrafi çeşitlilik Saharanpur'daki okulda da görülmekteydi. 1886 yılında, kuruluşundan yirmi yıl sonra, medrese Arapça kursunu tamamlamış tam yüz altmış mezuna sahipti. Bunların yaklaşık dörtte biri Saharanpur ve çevresinden, toplam üçte biri Birleşik Eyaletler'den, bir diğer üçte biri Pencap'tan ve neredeyse üçte biri Bengal'dendi.¹⁰⁸ Saharanpur'da eğitim görmüş en seçkin ulemâ arasında, Aurangabad, Surat, Peşaver ve Aden gibi uzak yerlerden gelen kişiler de bulunmaktaydı.¹⁰⁹

Bu kadar farklı kökenli öğrencilere eğitim vermede bazı sorunlar yaşanıyordu. Diyobend tutanaklarında “Afganlar çabuk öfkelenen ve sinirli kimselerdir” deniliyordu. 1879 yılında medrese, herhangi bir taşkınlık yapan öğrencinin (özellikle Afganlar kastediliyordu) medreseden atılacağına dair genel bir bildiri yayımladı. Nitekim bir ara Afganların tren istasyonunda¹¹⁰ ateş açtıklarına dair şikâyetler olmuş, bir başka seferde ise Diyobend'in vergi tahsildarı (idare amiri) tüm Afganların kendi yetki alanına girmesini yasaklamıştı.¹¹¹

Medrese karşıtları, medresede Hindistan dışından gelen öğrencilerin bulunmasını medresenin siyasî amaçlarının kanıtı olarak gösteriyorlardı. Oysa gerçekte onların varlığı daha çok bir utanç kaynağıydı. Nihayetinde öğrenci topluluğunun bu bölgesel çeşitliliği, medresenin reformcu çalışmalarının yayılmasında büyük bir güç haline geldi. Bengal, sınır bölgeleri veya Madras'tan gelen öğrenciler, çoğu zaman çok az dinî eğitim almış ve Urduca bilgileri de sınırlı olarak geliyorlardı. Saharanpur'daki hocalar bu öğrencilerle özellikle ilgilenir, örneğin Halil Ahmed gibi öğretmenler, telaffuzları düzgün olmayan Bengalli öğrencilerin eğitimini bizzat denetlerdi.¹¹² Bu tür öğrenciler okuldan ayrıldıklarında, yalnızca aldıkları eğitimi değil; aynı zamanda “ıslah edilmiş dinî uygulamalara bağlılıklarını”, “paylaştıkları ortak dili” ve “hocalarıyla diğer öğrenciler arasında oluşan sevgi, dayanışma ve ortak amaç duygusunu” da beraberlerinde götürüyorlardı.

¹⁰⁸ Muhammad Zakariya, *Tarikh-I Mazahir*, p. 49.

¹⁰⁹ Muhammad 'Ashiq Iahi, *Tazkiratu'l-Khalil*, pp. 230-31.

¹¹⁰ Government of India, Selections, 1895, p. 178. The paper cited is the Anis-i Hind of March 30.

¹¹¹ Daru'l-'Ulam Déoband, *Naql-i Kitab*, pp. 35-50.

¹¹² Muhammed Âşık İlâhî, *Tezkiratü'l-Halil*, p. 231. Bunların birçoğu, Urduca konuşan Bengali eşraf sınıfına mensuptu; bu grup, Urduca kullanımı ve yabancı kökene dayandığını iddia etmesiyle alt tabakadaki Müslümanlardan ayrılırdı. Dolayısıyla Urduca biliyorlardı, ancak muhtemelen Kuzey Hindistan'daki standart Urduca'yı değil.

Alimlere ve kurdukları medreselere Diyobendî deniliyordu. Zamanla “Diyobend” adı, Hindistan İslam’ının belirgin bir tarzını, bir mesleki yönelişi temsil eder hale geldi. Yaklaşık 1880 yılı itibarıyla kendini Diyobendî olarak tanımlayan bir düzineden fazla medrese vardı. Yüzyılın sonunda Chittagong, Madras ve Peşaver gibi uzak yerlerde bile açılan medreselerle bu sayı en az üç katına çıkmıştı. 1967’de medresenin yüzüncü yılı kutlamalarında, Diyobendî medrese sayısının 8.934 olduğu bildirildi. Saharanpur’un 1904 tarihli yıllık raporunda bu medreselar, Peygamber’in vekilleri (nâib) olarak tanımlanmış; Mevlânâ Mahmudul Hasan bu ifadeyi şöyle gerekçelendirmişti: “Hindistan’da eskiden ilim öylesine nadirdi ki, cenaze namazını kıldırarak birini bulmak bile zordu. Bugün ise ilim öylesine yaygınlaştı ki her şehirde, hatta her kasabada, belki de her köyde bir mevlâvî bulunur.”¹¹³ Ondokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde, bu tip medreseler, Müslüman düşünce akımlarının tamamı için vazgeçilmez birincil eğitim ve örgütlenme merkezi haline geldi.

Hindistan uleması uzun süredir eğitimle uğraşıyordu; fakat zamanla bu eğitimin örgütleniş biçimi, amaçları ve hatta içeriği değişmeye başladı. Ulema artık prenlere, bürokratlara ve edebiyat çevrelerine mensup bütün okumuş sınıfa ders vermiyordu. Eğitim üzerindeki hakim konumlarını yitirmişlerdi; artık bu alanı, farklı müfredatlar sunan devlet kurumları ve özel okullarla paylaşmak zorundaydılar. Buna karşılık ulema, bu kez yeni bir halk tabanına dayanan bir destek bulmuş ve modern eğitim kurumlarının örgütlenme tarzını kendi amaçlarına uyarlamıştı. Bu süreç boyunca tek bir hedefe sadık kaldılar: dinî klasiklerde güçlü bir eğitim almış ulema yetiştirmek ve bu kişilerin İslamî normları ve inançları öğretmesini sağlamak. Bu ulema, geniş Müslüman kitleler için takva ve inanç ölçülerini belirleyerek kalıcı ve anlamlı bir etki bıraktılar.

¹¹³ Muhammad Zakariya, Tarikh-i Mazahir, p. 119.

KAYNAKÇA

- Muhammad Qasim Nanautawi. *Mubahisah-yi Shahjahanpir*. Diyobend, n.d.
- . *Tuhfah-yi Lahmiyyah*. Diyobend, n.d.
- and Sayyid Ahmad Khan. *Tasfiyatu'l-'Aqa'id*. Diyobend, n.d.
- Muhammad Rafi', Hajji. *Darw'l-'Ulim Dé'éband ki Sair aur us ki Mukhtasar Tarikh*. Delhi, 1335/1916-17.
- Muhammad Tayyib Qasimi. *Azadi-yi Hindistan ka Khamosh Rahnuma*. Diyobend, 1957.
- . *Daru'l-Ulum Diyobend ki Sad Salah Zindagi*. Diyobend, 1968.
- Muhammad Ya'qub Nanautawi. *Maktubat-i Ya'qubi wa Bayaz-i Ya'qubi*. Thanabhawan, n.d.
- . *Sawanih-i "Umri-yi Maulané Muhammad Qasim*. Diyobend, n.d.
- Muhammad Zakariya. *Tarikh-i Mazahir*. Reprint. Saharanpur, 1392/1972-73.
- Muhyr'd-Din Khan Muradabadi. *Tazkirah-yi 1312: Waqai-i Halat-i Madrasah-yi Islamiyyah-yi Déoband*. Delhi, 1312/1894-5.
- Nadwatu'l-'Ulama'. *Dasturu'l-'Amal*. Lucknow, n.d.
- . *Maqasid-i Nadwatu'l-'Ulama'*. Lucknow, n.d.
- . *Ru-dad-i Salanah 1311-1313*. Lucknow, 1893-1896.
- Nazar Ahmad, Hafiz. *Jaizah-yi Madaris-i 'Arabiyyah-yi Maghribi Pakistan*. Lahore, 1972.
- Rahman 'Ali. *Tazkirah-yi Ulama-yi Hind*. Translated by Muhammad Ayyub Qadiri. Karachi, 1964.
- Raşid Ahmad Gangohi. *Fatawa-yi Raşidiyyah*. Moradabad, 1906.
- Siddiq Hasan Khan. *Tarjuman-i Wahhabiyyat*. Agra, 1884.
- Salihah Abid Husain. *Yadgar-i Hali*. Delhi, 1955.
- Sanau'llah Amritsari, Abu'l-Wafa. *Ahl-i Hadis ka Mazhab*. Lahore, 1970.
- Yusuf Husain, ed. *Selected Documents from the Aligarh Archives*. New Delhi, 1967. (Urdu, Persian, and English.)
- Zafaru'd-Din Rizwi. *Hayat-i A'la Hazrat*. Karachi, 1938.
- Zuhiru'l-Hasan Kasoli, ed. *Arwah-i Salasah*. 3rd ed. Saharanpur, 1370/1950-1.