



e-ISSN: 2148-0494

derglabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi), Güz 2018, Cilt:6, Sayı:12, 6:457-478

Gönderim Tarihi: 01.11.2018

Kabul Tarihi: 28.12.2018

HANEFÎ MEZHEBİNE HİNTLİ BİR YORUM: FERÂİZİYYE HAREKETİ

Ahmet Aydın*

Öz

Hint alt kıtasında 18. yüzyıldan itibaren hadis-fıkıh merkezli tartışmaların yoğunluğu giderek artmış, Hanefî mezhebinin hâkim olduğu bu coğrafyada mezhebin görüşlerinin hadise dayalı delillerinin tartışılmasına yönelik eğilimler ortaya çıkmıştır. Bâbürlü Devleti'nin yıkılması ile Hint-İslam toplumunu bir arada tutmak ve eğitmek amacıyla ortaya çıkan cemaatler arasında tartışmalar birbirini tekfir edecek dereceye kadar ulaşmıştır. Bu dönemde modernizmin tesiri ile sadece Kur'ân'ın hükümleri ile ameli savunan Ehl-i Kur'ân hareketi Hindistan'da kabul görmeye başlamış, Yemenli ihyâ önderi Şevkânî'nin görüşleri bir taraftan yayılırken diğer bir taraftan Vehhâbilik farklı bölgelerde etkisini arttırmıştır. Bu çalışma 19. yüzyılda Bengal'de Hacı Şeriatullah önderliğinde ortaya çıkan ve Vehhâbilik tesirinde kalmış bir hareket olan Ferâiziyye'yi fikhî görüşleri temelinde incelemeyi hedeflemektedir. Kendilerini Hanbelî geleneğinin takipçisi olarak gösteren Vehhâbîler'in görüşlerine meyletmekle birlikte Hanefî mezhebine müntesip olduklarını söyleyen Ferâiziyye mensuplarının ortaya çıkardıkları bu sentez, çalışmanın mevzuunu teşkil etmektedir. Vehhâbilik ve Hanefî fıkıh tarihi bakımından Hanefî-Vehhâbî bir çizginin özel bir yerinin bulunduğu söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Ferâiziyye hareketi, Hanefî mezhebi, Vehhâbilik, Hint alt kıtası, dârü'l-harp.

AN INDIAN COMMENTARY ON HANEFİ SECT: FARAI DI MOVEMENT

Abstract

The intensity of the hadith-jurisprudence centered discussions increased in the Indian subcontinent from the 18th century. There have been tendencies to discuss the evidence of the views of this sect based on sunne. The debates between the congregations reached a dimension that would accuse each other with profanity. Ahl-i-Qur'an which was influenced by the modernism began to be accepted. While the views of Shawkânî spread in this region, on the other hand Wahhabi movement increased his influence. This study aims to examine a movement that has emerged in Bengal in the 19th century under the leadership of Hacı Seriatullah in terms of Islamic law. The subject of this article is the synthesis of the Ferâiziyye movement which is inclined to the Wahhabi movement but says that they are in the Hanafi sect. It can be said to a Hanafi-Wahhabi line have a special place in history of Wahhabi and Hanafi sect.

Keywords: Faraidi movement, Hanafi sect, Wahhabism, Indian subcontinent, daru'l-harp.

* Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Fıkıh Anabilim Dalı, ahmet.aydin@bilecik.edu.tr ORCID ID 0000-0002-0943-8813

Giriş

Hanefî mezhebinin geç dönem tarihinin Osmanlı'nın son dönemine dair yapılan fıkıh çalışmaları istisnâ edilecek olursa yeterince çalışılmamış olması sebebiyle bu dönemde ortaya çıkan Hanefî fıkına yönelik yaklaşımları temellendirmek oldukça zordur. Bu duruma verilebilecek isâbetli örneklerden biri kendilerini Hanefî mezhebi müntesibi olarak gören¹ ve Vehhâbiliğin tesiri altında kalmış olan Ferâiziyye hareketidir. 19. yüzyılda Bâbürlüler'in son döneminde Ferâiziyye ismiyle şöhret bulan bu hareket Mevlânâ Şeriatullah el-Bengâlî'nin (v. 1840) öncülüğünde teşekkül etmiştir. Temelde dini bir hareket olmakla birlikte, onu çevreleyen şartlar ve müntesiplerinin ekonomik durumları bu hareketi zamanla siyâsî ve sosyo-ekonomik yönleri de bulunan bir yapıya kavuşturmuştur.² Bu hareket farzların yerine getirilmesine, şirkten kaçınmaya ve tevhide³ yönelik vurgusu ve sömürgeciliğe karşı olan tavrı⁴ ile öne çıkmaktadır.⁵ Adını da bu düşüncesinden hareketle farz kavramının çoğulu olan ferâizden almaktadır.⁶ Bu isimlendirme bizatihi kendileri tarafından yapılmıştır.⁷ Temsilcilerinin mezhep tasavvurları itibariyle Hint alt kıtasındaki hâkim mezhep olan Hanefîliği benimsemelerine bakılarak Ferâizilik bu mezhep içinde gelişen uç bir yorum olarak değerlendirilebilir.

Ferâiziyye hareketi hakkındaki bir incelemenin Hanefî fıkıh tarihinin kayıp halkalarından biri mesâbesindeki Bâbürlü dönemine dair çalışmalara⁸ küçük bir katkı sunacağı söylenebilir. Zira bu hareketle ilgili müstakil çalışmaların Ferâiziyye'nin görüşlerini sosyo-ekonomik yönleriyle yahut da siyaset ve hilâfet konusundaki yaklaşımları cihetinden konu ettikleri, hadis ve fıkıh ilimleri sahasındaki mesâisini

¹ William Wilson Hunter, *A Statistical Account of Bengal*, London, 1876, VI, 278; Jamal Malik, *Islam in South Asia*, New Delhi: Orient Blackswan Private Limited, 2012, s. 258; Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement of Bengal", (doktora tezi, Aligarh Muslim University, 2001), s. 58; Mehdî el-Müsevî, *Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî Fikruhu's-siyâsiyye ve Tecrûbetuhu'l-ictimâiyye* (çev. Ra'ûd el-Haccâc), Beyrut: Merkezu'l-Hadâratî Li-tenmiyeti'l-Fikri'l-İslâmî, 2018, s. 68; Qeyamuddin Ahmad, *The Wahhabi Movement in India*, New Delhi: Manohar, 1994, s. 88; Freeland Abbott, "The Transformation of The Jihad Movement", *The Muslim World*, 52/4 (1962), 292; Zillur R. Khan, "Islam and Bengali Nationalism", *Asian Survey*, 25/8 (1985), 840; Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", *Islamic Studies*, 9/2 (1970), 131.

² Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 27, 107, 119; Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 132.

³ Abbott, "The Transformation of The Jihad Movement", 292; Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 3, 12, 28, 58; Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 123.

⁴ Nurul Hossein Choudhury, "Faraizi Movement and Zamindars of Nineteenth Century Bengal: The Story of a Peasant Movement", *Journal of International Studies*, 9 (2013), 120; Zillur R. Khan, "Islam and Bengali Nationalism", 839-840.

⁵ Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 140.

⁶ M. Naeem Qureshi, "Ferâiziyye", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XII, 365; Azmi Özcan, "Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti ve Ulemânın Tavrı", *Divân: İlmî Araştırmalar*, 9/17 (2004), 107; Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 58.

⁷ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır ve behcetü'l-mesâmi ve'n-nevâzır*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1999, VII, 986.

⁸ Ahmet Aydın, "Hint Alt Kıtasında Hanefî Geleneği: Bâbürlüler", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Veli Sempozyumu -Haneflik-Mâturîdîlik-* (edt. Cengiz Çuhadar, Mustafa Aykaç), Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017, II, 466-467.

incelemedikleri görülür.⁹ 19. yüzyılda ictihad, taklid, sahih hadisler ile doğrudan amel ve bir mezhebe intisap konusundaki yaklaşımları ile bir ucu temsil eden Nezir Hüseyin tarafından kurulan Ehl-i Hadis cemaati, mezhep geleneğini reddetmemekle birlikte mezheplerin görüşlerinin sahih hadis kitaplarına arz edilmesini savunan Dihlevîler ile mezhep geleneğini eleştiren ve herhangi bir harekete müntesip olmayan münferit girişimlere bu dönemde tesadüf edilmektedir. Hanefî mezhebi müntesipleri içerisinde de mezheplerin görüşlerinin incelenmesi ve mezhebin tüm görüşleri ile amelin vacip olmadığını düşünerek intikâli savunan isimlere de ulaşılabilir. Bu dönemde modernizmin tesiri ile sadece Kur'ân'ın hükümleri ile ameli savunan Ehl-i Kur'ân hareketi Hint alt kıtasında kabul görmeye başlamış, Yemenli ihyâ önderi Şevkân'nın görüşleri bir taraftan alt kıtada yayılırken diğer bir taraftan Vehhâbilik farklı bölgelerde etkisini arttırmıştır. Ferâiziyye söz konusu bu meselelerin yoğun olarak tartışıldığı bu dönemde mezhep geleneğini savunmuş ve diğer mezhep müntesiplerinden kendilerini tecrîd ederek gerek kıyafetleri gerekse yalnızca kendilerinden olan imamın arkasında namaz kılmaları, farzları yerine getirmeyenleri rahatlıkla tekfir etmeleri ve iman-amel ilişkisi konusundaki yaklaşımları ile temâyüz etmiştir. Hacı Şeriatullah kendisi ve çevresindeki insanlar için pîr ve mürid terimlerinin kullanılmasını yasaklamıştır.¹⁰ Yaptığı bu ayrımla kendisinin bir tasavvuf tarikatı kurmayı hedeflemediği bu hareketin fıkıh merkezli bir faaliyet olduğu anlaşılmaktadır.

İngilizlerin Hindistan'daki kolonyal faaliyetlerine bir tepki olarak doğduğu anlaşılan bu hareket özellikle Doğu Hindistan Şirketi'nin erken dönemden itibaren faaliyet gösterdiği ve topraklarını kullanma hakkı kazandığı Bengal'in¹¹ doğusunda ve Asam'da¹² genelde fakir çiftçi¹³, işçi ve zanaatkârlar arasında¹⁴ yayılma göstermiştir.¹⁵ Nüfusunun çoğu kırsal kesimlerde yaşayan müslümanlardan oluşan ve günümüz itibariyle Bengladeş ile Hindistan'ın Batı Bengal eyaletini içine alan Bengal, Bâbürlü döneminde bir ilim merkezi olmaktan ziyâde tasavvuf tarikatlarının yaygınlık kazandığı ve tarımsal faaliyetler ile öne çıkan bir bölge olmuştur.¹⁶

Kraliçe I. Elizabeth'in emriyle 31 Aralık 1600 tarihinde kurulan Doğu Hindistan Şirketi (East India Company) kısa bir zaman içerisinde Şah Cihan'dan (1634) Bengal'de ticarî faaliyetler yürütmek üzere izin almış, Cihângîr ve Evrengzîb'in dönemlerinde de faaliyetlerini genişleterek Evrengzîb Alemgîr'in iktidarı zamanında sahil bölgelerinin tamamında hâkimiyet sağlamıştır. Şirket 1764 yılında II. Şah

⁹ Choudhury, "Faraizi Movement and Zamindars", 113-128; Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 1-264; Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 123-147.

¹⁰ Fazlurrahman, *İslam* (çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın), 2. bs., Ankara: Selçuk Yayınları, 1992, s. 283-284.

¹¹ Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam* (çev. Ahmed Küskün), İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990, s. 23.

¹² Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 124, 140.

¹³ Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslam Kültürü Çalışmaları* (çev. Latif Boyacı), İstanbul: İnsan Yayınları, 1995, s. 301.

¹⁴ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetu'l-havâtır*, VII, 986.

¹⁵ Choudhury, "Faraizi Movement and Zamindars", 114.

¹⁶ Atis Dasgupta, "Islam in Bengal: Formative Period", *Social Scientist*, 32/3-4 (2004), 30-35.

Âlem'in izniyle Bengal'de vergileri toplama hakkını elde etmiş kısa bir süre içerisinde de kurduğu mahkemelerde davalara bakmaya başlayarak hukuk sistemine de müdâhil olmuştur.¹⁷

İngiltere-Bengal arasındaki ticaretin Ferâiziyye hareketinin kurucusu Hacı Şeriatullah'ın doğduğu on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında büyük bir ivme kazandığı görülmektedir. Sanayi devriminin etkisi ile Hintli toprak ürünlerinden daha fazla yararlanmak isteyen İngiltere getirdiği yeni hukuksal düzen ve yönetim organlarının dışında soylular ve üst tabaka ile görüşmek yerine kırsal bölgelerdeki toprak sahipleri ve dokumacılarla doğrudan ilişkiye geçmiş, bu bölgelerde imalâthaneler kurmuş ve bu durum Hindistan'daki basit kırsal ekonomiyi bozmuştur.¹⁸ II. Şah Alem'in (1759-1806) Bengal'in yıllık vergisini 16 Ağustos 1765'de Doğu Hindistan Şirketi'ne bağışlaması bu bölgeyi ilk resmî İngiliz sömürgesi haline getirmiştir. İngilizler bu başarıları ile Bengal'den başlayarak ulaşmayı hedefledikleri hâkimiyet için meşrû bir zemin elde etmişlerdir.¹⁹ Söz konusu gelişmeler karşısında müslümanların haklarını savunmayı hedefleyen Ferâiziyye kısa bir süre içerisinde yayılmış olmakla birlikte²⁰ Bengalli müslümanlara yönelik yerel bir faaliyet olarak kalmıştır. Kurucusu ve daha sonraki liderlerinin Hindistan'ın genelinde bu hareketi yayma ve etki alanını genişletme gibi hedeflere sahip olmadığı görülür.

Hindistan'daki ihyâ hareketleri kapsamında değerlendirilen Ferâiziyye hareketi²¹ İngiliz hâkimiyetinden dolayı Hindistan'ı dârü'l-harp saymış²² ve bu hareketin müntesipleri yerel uygulama ve âdetlerin birçoğunu da eleştirmişlerdir.²³ 19. yüzyılda Bâbürlü Devleti'nin yıkılma sürecine girmesi ilmî ve idârî sorumluluklarının yanı sıra ulemâyı siyâsî roller de üstlenmeye sevk etmiştir. Müslümanların İngilizler'in hâkim oldukları bölgelerde sosyal, ekonomik ve siyâsî güçlerini kaybetmeleri karşısında ulemâ bu duruma tepki göstermek zorunda kalmıştır.²⁴ Bu amaçla Hindistan'ın farklı bölgelerinde dinî-siyâsî hareketler ortaya çıkmıştır. Bu hareketlerin en önemlisi Şah Veliyyullah'ın ilim geleneği içerisinde doğan Mücâhidün Hareketi'dir.²⁵ 18. yüzyıldaki islâh/ihyâ faaliyetlerinin bir yönünü

¹⁷ Y. Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi*, 2. bs., Ankara: Türk Tarihi Kurumu Basımevi, 1987, III, 170-171; Durmuş Bulgur, "Ticaretten Sömürgeciliğe XIX. Yüzyılda Hindistan ve İngiliz Hâkimiyeti", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 17 (2004), 64-65; Yücel Bulut, "Hindistan'da İngiliz Sömürgeciliği, Oryantalizm ve William Jones", *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3/6 (2003), 82-89.

¹⁸ Türkkaya Ataöv, *Keşmir, Hindistan ve Komşuları* (çev. Funda Keskin Ata - Elif Ağaoğlu), Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014, s. 37-38; Hermann Kulke, Dietmar Rothermund, *Hindistan Tarihi* (çev. Müfit Günay), Ankara: İmge Kitabevi, 2001, s. 320-321.

¹⁹ Suat Vural, "Hindistan'da İngiliz Yönetimi", (doktora tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006) s. 10-11.

²⁰ Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 132-133.

²¹ Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 1.

²² Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhətü'l-havâtır*, VII, 987.

²³ Qureshi, "Ferâiziyye", 365.

²⁴ Özcan, "Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti", 103-104.

²⁵ Geniş bilgi için bkz. Ahmet Aydın, "Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik", (doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), s. 430-436; Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslam Kültürü Çalışmaları*, s. 293-300.

de silahlı mücâdele oluşturmaktadır.²⁶ Muhammed b. Ali es-Senûsî (v. 1276/1859) bu konudaki en iyi örneklerden biridir. Hint alt kıtasında hedefleri ve faaliyet tarzları itibariyle Ferâiziyye Mücâhidûn hareketine benzetilmektedir.²⁷ Ferâizîler'in yaşadıkları dönemin şartları nedeni ile sıkıntıya düşen müslümanların ihtiyaçlarına çözüm bulma sâikiyle hareket etmeleri²⁸ İslam dünyası ve Hint alt kıtasında bu dönemde ortaya çıkmış neredeyse tüm ihyâ/tecdîd hareketlerinin ortak yönlerinden biridir. Ferâiziyye hareketinin Vehhâbî temâyülleri²⁹ onu Mücâhidûn hareketinden ayıran temel farklardan biridir.

Ferâiziyye cihâda yönelik faaliyetleriyle Mücâhidûn Hareketi'ne göre oldukça zayıf kalmakla birlikte müslümanların karşılaştıkları siyasi ve ekonomik sorunlara cevap aramaları ve onların arasında bir birlik tesis etme gayretleri bakımından öne çıkmaktadır. Ferâizîler hakkındaki çalışmalarda onların siyasi hedefleri öne çıkarılarak toprak sahiplerine karşı örgütlenmiş bir çiftçi hareketi³⁰ olarak tanımlanmakta ve bu hareketin fikhî temelleri üzerinde durulmamaktadır. Bu çalışma Ferâiziyye hareketini fikhî görüşleri açısından incelemeyi ve temel yaklaşımlarını Hanefî fıkıh geleneği ile mukayese etmeyi hedeflemektedir. Bu hareketin kurucusu Hacı Şeriatullah ve en önemli temsilcisi sayılan oğlu Dûzû Miyân'ın ilmî görüşlerine yönelik eserler kaleme almamış olmaları sebebiyle yaşadıkları dönemde bizzat onlar ile görüşmüş isimlerin değerlendirmeleri, İngilizler'in Bengalli müslümanlar hakkında yaptıkları araştırmalar ve bu hareketi inceleyen monografiler bu çalışmanın temel kaynaklarını oluşturmaktadır. 19. yüzyılda bu hareketin tek temel kaynağının müellifi zikredilmeyen *Tariku'l-ahkâm* olduğu ifade edilmektedir.³¹ Maalesef bu esere ulaşılammıştır.

1. Kurucusu ve Tarihî Gelişimi

Hint alt kıtasında Şah Veliyyullah'ın görüşleri etrafında şekillenen Mücâhidûn Hareketi'nden bağımsız ıslah faaliyetlerinden biri 19. yüzyılda Bengal'de Hacı Şeriatullah tarafından başlatılmıştır.³² 1781'de³³ Bengal'e bağlı bir köyde doğan Hacı Şeriatullah, eğitim için ilk olarak Kalkûta'ya gelmiş 1799'da on sekiz yaşında bir genç iken haccetmek üzere Mekke'ye gitmiş ve burada yaklaşık yirmi yıl kalmıştır. Mekke'de ikâmet ettiği bu uzun sürede Şâfiî fakihî Şeyh Tâhir es-Sünbül'ün talebesi

²⁶ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2015, s. 29.
²⁷ Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 123; Francis Robinson, *Islam and Muslim History in South Asia*, New Delhi: Oxford University Press, 2003, s. 58.
²⁸ Qeyamuddin Ahmad, *The Wahhabi Movement in India*, s. 87; Fazlurrahman, *İslam*, s. 283-284; Qureshi, "Ferâiziyye", 365; Özcan, "Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti", 107; Metcalf, *Islamic Revival in British India*, s. 68; Zillur R. Khan, "Islam and Bengali Nationalism", 840.
²⁹ Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslam Kültürü Çalışmaları*, s. 301; Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 3.
³⁰ Muhammad Husain, "Muslim Bengal and Pakistan", *Pakistan Horizon*, 35/2 (1982), 17-18; Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 123-124.
³¹ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtir*, VII, 987.
³² Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 123.
³³ Qeyamuddin Ahmad, *The Wahhabi Movement in India*, s. 87. Abdülhay el-Hasenî bu tarihi 1178/1764 olarak zikretmektedir. Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtir*, VII, 986.

olmuş ve Kâdiriyye tarikatına intisap etmiştir. Hacı Şeriatullah ile görüşmüş bir isim olan Kerâmet Ali el-Cunpûrî *Nesîmu'l-Haremeyn*'inde Hicaz'a yaptığı bu seyahatin onun üzerindeki etkisini ilk olarak tartışan kimselerden biridir. Kerâmet Ali, Hacı Şeriatullah'ın orada Vehhâbîlerle birlikte bulunduğunu ve onların mezhebini benimseyerek kendi cemaatleri dışındakileri müşrik olmakla itham edip doğru yoldan ayrıldığını ve irtikâb-ı kebîrenin kişiyi dinden çıkaracağı görüşünü benimsediğini belirtir.³⁴ Fazlurrahman Hacı Şeriatullah'ın Vehhâbîler'in etkisi altında kalmadığını zira onun buradan ayrılmasının ardından Vehhâbîler'in 1803 yılında Mekke'yi ilk kez işgal ettikleri tespitini yapmakla³⁵ birlikte hakkındaki çalışmalarda Hacı Şeriatullah'ın görüşlerinin Vehhâbî etkisiyle şekillendiğine yönelik hâkim bir kanaat bulunmaktadır.³⁶

Hacı Şeriatullah 1818'de Bengal'e geri dönmüştür. Memleketinde gözlemlediği, bir kısmı Hinduizm ve Budizm tesiriyle müslümanlar arasında yayılmış âdetler ve dini merasimlere dair bidatleri³⁷ ve yabancıların yönetimi eline geçirmiş olmalarını tenkit etmeye başlamış (1821)³⁸ ve Bengal'deki İslam anlayışı ile Hicaz'daki Vehhâbîler'in dini düşüncesi arasındaki derin farkları mukayese etmiştir. Bengal'de vaazlarına ve ıslah çalışmalarına başlayan Hacı Şeriatullah, Fazlurrahman'a göre üç temel yaklaşım etrafında şekillenen bir "tasfiye" hareketini başlatmıştır. Bunlardan birincisi İngiliz idaresi altında Hindistan'ın dâru'l-harp sayılması ve onlara karşı mücâdele edilmesi gerektiğidir. İkincisi köylü ve işçilerin haklarını korumak üzere büyük toprak sâhiplerine karşı sosyo-ekonomik bir reform hareketi başlatılmalıdır. Üçüncüsü ise Hindû dininden İslâm'a karışmış olan düşünce ve uygulamalar bu dinden arındırılmalıdır.³⁹ Zira Bengalli müslümanların Hindû kadınlar ile evlenmeleri, Hindûlar gibi düğün hazırlıkları yapmaları, kişi ve obje tasviri bulunmamakla birlikte onların düğün takılarını kullanmaları, Hint geleneğinde kabul edildiği üzere dul kalan kadınlar ile evlenmekten kaçınmaları, dans ve içki içmenin onların yaptıkları festivallerin bir parçası haline gelmesi, kabir ziyaretlerindeki uygulamaları ve Hindûlar gibi giyinmeleri gibi günlük hayatın birçok alanında Hindû komşularının tesirinden bahsetmek mümkündür.⁴⁰

³⁴ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, VII, 986.

³⁵ Fazlurrahman, *İslam*, s. 283.

³⁶ Qeyamuddin Ahmad, *The Wahhabi Movement in India*, s. 86; James Taylor, *A Sketch of The Topography Statistics of Dacca*, Calcutta: G. H. Huttmann Military Orphan Press, 1840, s. 248; Robinson, *Islam and Muslim History in South Asia*, s. 188; Saiyid Athar Abbas Rizvi, *Shah Abd al-Aziz: Puritanism, Sectarian, Polemics and Jihad*, Canberra: Ma'rifat Publishing House, 1982, s. 538; a.mlf, "The Breakdown of Traditional Society", *The Cambridge History of Islam* içinde (edt. P.M. Holt - A.K. Lambton - B. Lewis), Cambridge: Cambridge University Press, 2003, s. 76; Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslam Kültürü Çalışmaları*, s. 301; Özcan, "Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti", 107; Muhammad Ahsan Ullah, *Ideology of The Faraizi Movement*, s. 28-29, 62, 71, 267; Mehdî el-Müsevî, *Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî*, s. 68; Abbas Mahmûd b. İbrâhim Akkad, *el-İslâm fî'l-karnî'l-'işrîn*, Kahire: Nahdatu Mısır, ts., s. 47.

³⁷ Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 15.

³⁸ Metcalf, *Islamic Revival in British India*, s. 68.

³⁹ Fazlurrahman, *İslam*, s. 283-284.

⁴⁰ Metcalf, *Islamic Revival in British India*, s. 68; Muhammad Ahsan Ullah, *Ideology of The Faraizi Movement*, s. 16-20; Qeyamuddin Ahmad, *The Wahhabi Movement in India*, s. 87; Özge Erbilien,

Hacı Şeriatullah özellikle Hindû zemindârlarla (büyük toprak sahipleri) mücâdele etmiş⁴¹, onların müslümanlara karşı izledikleri siyaseti eleştirmiş ve istedikleri yüksek vergilerin onlara ödenmemesini istemiştir.⁴² Zira Doğu Hindistan Şirketi Bengal’de vergi toplama görevini zemindârlara vermiş ve bu görev mirasçılık vasıtasıyla devam etmiştir. Zemindârlar verginin hükümet tarafından tayin edilen onda dokuzluk kısmını ödediği müddetçe mevkilerini korumuşlar aksi halde değiştirilmişlerdir.⁴³ İngilizler, toprakların boş bırakılmaması ve daha fazla alanın işlenmesi hedefiyle çiftçinin göç etmesini yasaklayan 1793 Sürekli İskân Kanununu çıkarmış, gerekli hallerde yer değiştiremeyerek zemindârın baskısına maruz kalan, şirketin politikası gereği askerlik ve memurluk görevlerinden de uzaklaştırılarak tarımla uğraşmaya mecbur edilen müslüman köylüler⁴⁴ İngilizlere karşı düşmanlık göstermeye başlamışlardır.⁴⁵ Hacı Şeriatullah’ın zemindârlara karşı mücâdelesinin aslında İngilizler’e yönelik olduğu söylenebilir.

Ferâiziyye hareketinin tarihi gelişimi hakkındaki en erken değerlendirmelerden biri, tespit edilebildiği kadarıyla James Taylor’un muhtemelen Doğu Hindistan Şirketi’nin talebi üzerine bugünkü Bangladeş’in başkenti olan Dakka hakkında yaptığı bir topoğrafi çalışması olan *A Sketch of The Topography Statistics of Dacca* adlı eserinde yer almaktadır. Hacı Şeriatullah’ın vefat ettiği 1840’ta basılan bu çalışmada Dakka’nın nüfus yapısı ve dini durumu hakkında verilen bilgiler kapsamında son on yıl içinde müslümanlar arasında yeni bir mezhebin hızlı bir şekilde yayıldığından bahsedilmektedir. Liderleri Hacı Şeriatullah’ın uzun süre Mekke’de Vehhâbîler arasında bulunduğunu ve yirmi yıl Hicaz’da kaldıktan sonra doğduğu yere geri döndüğünü belirten Taylor görüşlerinin müslümanlar arasında kabul gördüğü ve altı müslümandan birinin Ferâizîliği benimsediği tespitini yapmaktadır.⁴⁶

İngiliz hükümeti için Hindistan’da farklı görevlerde bulunan İskoçyalı tarihçi ve gazeteci William Wilson Hunter (ö. 1900) da Ferâiziyye hareketi hakkında görüş arz eden erken dönem isimlerinden biridir. 1862 yılında Bengal’e giden Hunter uzun yıllar bu bölgede kalmış Bengal Sivil Servisi’nde memur olarak görev yapmış ve Hintli müslümanların dinleri gereğince İngiltere’ye isyan edip etmeyeceklerine dair bir rapor hazırlamakla görevlendirilmiştir. Hunter müslümanların cihâd anlayışı, bu dönemde verdikleri dâru’l-harp fetvâları, mehdîlik tasavvuru ve Vehhâbiliğin Hint alt kıtasındaki tesirleri üzerinde araştırmalar yapmış ve raporlar kaleme almıştır.⁴⁷ Onun Hindistan’la ilgili istatistik veriler içeren *A Statistical Account of Bengal* isimli hacimli

“Hint Kültüründe Evlilik Gelenekleri ve Kadın Takıları”, (yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, 2004), s. 104-106; Zillur R. Khan, “Islam and Bengali Nationalism”, 840; Muinuddin Ahmad Khan, “Faraidi Movement”, 132.

⁴¹ Jamal Malik, *Islam in South Asia*, s. 258; Muinuddin Ahmad Khan, “Faraidi Movement”, 133.

⁴² Choudhury, “Faraizi Movement and Zamindars”, 113-116, 119.

⁴³ Bayur, *Hindistan Tarihi*, III, 294.

⁴⁴ Muinuddin Ahmad Khan, “Faraidi Movement”, 125.

⁴⁵ Vural, “Hindistan’da İngiliz Yönetimi”, s. 27.

⁴⁶ Taylor, *A Sketch of The Topography Statistics of Dacca*, s. 247-248.

⁴⁷ Durmuş Bulgur, “Kadiyânîlik”, *Şarkiyat Mecmuası*, 13 (2008), 3-4.

eserinde Taylor ile benzer tespitlerde bulunduğu görülür. 1872 yılında Bengal’de yaşayan müslümanların durumunu incelediği kısımda buradaki müslümanların büyük bir kısmının Ferâiziyye hareketine mensup olduğunu söyleyen Hunter, Taylor’ın eserinin yayımlanması üzerinden geçen yaklaşık otuz yıllık süre içerisinde bu hareketin oldukça yayıldığına işaret etmektedir. Yeni bir mezhep olarak gördüğü Ferâiziyye, Yahudi ve Hristiyanlar’a müdahale etmemekte ve onlara rahatsızlık vermemektedir. Onların eleştirilerinin kendi dini yaşamlarına yönelik olduğunu ifade eden Hunter, Ferâizîler’in temelde Hanefî mezhebine müntesip olduklarını belirtmektedir. Dini görüşleri hakkında kendilerine yöneltilen sorulara baştan savma cevaplar vermeleri nedeniyle geniş bir bilgi edinemediğini de sözlerine eklediği görülür. Bu durum onun Sünnî ve Hanefî gelenek ile Ferâizîler arasında bir mukayese yapmasının önündeki önemli bir engel olmuştur.⁴⁸ Gerek Hacı Şeriatullah gerekse oğlunun savundukları görüşleri dile getirdikleri eserler bırakmamış olmaları Hunter’ı Ferâizîler ile yüz yüze görüşerek bilgi edinmeye yönelttiği anlaşılmaktadır.

Ferâizî hareketinin tabanını Bengalli köylüler ve dokumacılar gibi yoksul kimselerin oluşturması ve bu kişilerin büyük oranda okuma-yazma bilmiyor olmaları⁴⁹ Hacı Şeriatullah ve oğlunu eser kaleme almak yerine Bengalce dilinde⁵⁰ vaazlar vererek görüşlerini yaymaya sevk ettiği söylenebilir. Zira 1833 yılından itibaren Bengal’e yerleşen Avrupalılar’ın okumaya yazma bilmeyen yerli halkla yaptıkları taahhütnamelerle onları aldattıkları ve bu anlaşmaları ileri sürerek mahkemeler yoluyla onlar üzerinde baskı kurmaya başladıkları görülmektedir.⁵¹

Doğu Hindistan Şirketi Bengal’de hâkimiyet kurduktan sonra “kan ve renk bakımından Hintli ancak zevk, düşünce, ahlâk ve zekâ bakımından İngiliz olan bir sınıf ortaya çıkarmak ve bir nesil sonra Bengal’de halkın yüksek tabakasının Hinduizm’den ayrılmasını sağlamak” üzere Müslüman ve Hindûlar’ın eğitim faaliyetleri tamamen inkıtâyâ uğratılmasa da İngiliz dil ve edebiyatının öğretilmesine 1835’ten sonra büyük önem verilmeye başlanmıştır.⁵² Halkın büyük çoğunluğunu teşkil eden Türkler ve Müslüman Hintliler bu eğitim faaliyetlerinden uzak durmuşlar, aksine Hindûlar ise fazlasıyla rağbet göstermişlerdir. Memurluklara da bu eğitim tarzıyla yetişen kimseler atanmışlardır.⁵³ 18. yüzyıl ihyâ hareketlerinin ortak yönlerinden biri ortaya çıktıkları bölgelerdeki uzun zamandan beri süregelen eğitim sistemi üzerinde mesai harçayarak yeni bir müfredâtın okutulmasını teklif etmeleridir. Şah Veliyyullah da Hint alt kıtasında genel kabul görmüş olan Ders-i Nizâmî’den oldukça farklı bir

⁴⁸ William Wilson Hunter, *A Statistical Account of Bengal*, London 1876, VI, 277-278.

⁴⁹ Muhammad Ahsan Ullah, “Ideology of The Faraizi Movement”, s. 251; Bayur, *Hindistan Tarihi*, III, 364.

⁵⁰ Muinuddin Ahmad Khan, “Faraidi Movement”, 127, 141.

⁵¹ Bayur, *Hindistan Tarihi*, III, 364.

⁵² Shamim Firdous, “Development of Modern and Western Education Among Muslims in Bengal from 1835 to 1947”, *Proceedings of the Indian History Congress*, 73 (2012), 906-918.

⁵³ Bayur, *Hindistan Tarihi*, III, 289-290; Jadunath Sarkar, *The fall of the Mughal Empire: 1789-1803*, New Delhi: Orient Blackswan Private Limited, 2013, IV, 294.

müfredâtı ve yeni bir eğitim metodunu medresesinde takip etmiştir.⁵⁴ Ferâizî hareketinin ise bu yönünün zayıf kaldığı anlaşılmaktadır.

Hacı Şeriatullah'ın 1840'ta⁵⁵ vefâtından sonra bu hareket Dûzû Miyan (v. 1864) adıyla şöret bulan tek oğlu olan Muhsinüddîn Ahmed el-Bengâlî tarafından devam ettirilmiştir.⁵⁶ 1819'da doğan Dûzû Miyân 1831'de eğitim için Mekke'ye gitmiş ve orada beş yıl kalmıştır. Bengal'e döndükten sonra bu hareketin yayılması için büyük çaba sarf etmiştir. Onun önderliğinde hiyerarşik ve daha sistemli bir yapıya kavuşarak yaygınlaşan hareket yardımlaşma esasına dayanarak toprak sahiplerinin zulmü karşısında mahkeme masraflarını karşılamak üzere müntesiplerine maddi destek vermeye başlamıştır. Doğu Hindistan Şirketi 18. yüzyılın başlarından itibaren Bengal'de hukukî bir güç elde etmiş ve şirketin yarattığı problemleri çözmek üzere mahkemeler kurmuştur.⁵⁷ Hindistan'ın İngilizler tarafından ele geçirilmesinde ve devlet yönetiminin tesis edilmesinde en etkili isimler arasında sayılan Faren Hastings 1771'de Bengal vâlisi olmuş ve on sekiz yeni mahkeme kurdurarak sivil yargılama prosedürünü ve üst mahkemeye başvurma kurallarını yenilemiştir. Davalıya ilam işlemleri, tutanak kayıtları ve yargılama biçimi İngiliz adalet sistemindeki gibi icrâ edilmeye başlanmış ve artık sivil yargı kadılar tarafından değil özel yargıçlar eliyle yürütülmüştür. Bu sistemin müslümanlar için getirdiği zorluklardan biri de gelir elde etmek üzere mahkeme ücretlerinin yüksek tutulmasıdır.⁵⁸ Birbirlerine maddî yardımda bulunmanın yanı sıra Ferâizîler şirketin hâkimiyet kuramadığı kırsal bölgelere çekilerek kendi mahkemelerini kurmuş ve davaları çözmeye başlamışlardır.⁵⁹

Dûzû Miyân Nisâ sûresinin 131.⁶⁰ ve 132.⁶¹ âyetlerini delil olarak göstererek⁶² toprakların mülkiyetinin Allah'a âit olduğunu ve Hindû toprak sahipleri ile devlete vergi ödeme gereğinin bulunmadığını savunmuştur.⁶³ Bu fetvâyı vermesinin temelinde kuvvetle muhtemel 1793'te Bengal'de çıkarılan üzerindeki borçları

⁵⁴ Geniş bilgi için bkz. Ahmet Aydın, "Bâbürlülere Döneminde Fıkıh Eğitimi ve Medreselerde Okutulan Fıkıh Kitapları", *TİDSAD*, 17 (2018), 301-315.

⁵⁵ Muinuddin Ahmad Khan, "Faraizi Movement", 134.

⁵⁶ Dilip Kumar Chattopadhyay, "The Ferazee and Wahabi Movements of Bengal", *Social Scientist*, 6 (1977), 43; Qeyamuddin Ahmad, *The Wahhabi Movement in India*, s. 88; Rizvi, "The Breakdown of Traditional Society", 77; Zillur R. Khan, "Islam and Bengali Nationalism", 840; Muinuddin Ahmad Khan, "Faraizi Movement", 134-135; Fazlurrahman, *İslam*, s. 284.

⁵⁷ Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, s. 23-24; a.mlf., *Hindistan'da İslam Kültürü Çalışmaları*, s. 301; Choudhury, "Faraizi Movement and Zamindars", 120.

⁵⁸ Hermann-Dietmar, *Hindistan Tarihi*, s. 333-334, 348-349; Bayur, *Hindistan Tarihi*, III, 170-175; Sugata Bose, *The New Cambridge History of India*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, III, 150-151.

⁵⁹ Choudhury, "Faraizi Movement and Zamindars", 117.

⁶⁰ "Göklerdeki her şey, yerdeki her şey Allah'ındır. Sizden önce kendilerine kitap verilenlere de, size de "Allah'a karşı gelmekten sakının" diye tavsiye ettik. Eğer inkâr ederseniz, (bilin ki) göklerdeki her şey, yerdeki her şey Allah'ındır. Allah, zengindir, övülmeye lâyıktır". en-Nisâ 4/131.

⁶¹ "Göklerdeki her şey, yerdeki her şey Allah'ındır. Vekil olarak Allah yeter". en-Nisâ 4/132.

⁶² Qeyamuddin Ahmad, *The Wahhabi Movement in India*, s. 88.

⁶³ Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 118; Bose, *The New Cambridge History of India*, III, 150.

ödeyemeyen arazi sahiplerinin topraklarının ve kayıt altına alınmamış yahut da kiralanmamış arazilerin satılmasına izin veren bir kanunun çıkarılması yatmaktadır.⁶⁴ Haksız yollarla Doğu Hindistan Şirketi tarafından elde edilen bu araziler üzerinde⁶⁵ Hacı Şeriatullah bir mülkiyet tesis edilmediğini düşünmüş ve bu mülkiyete dayalı olarak toplanmak istenen vergilere dair kanunu da bağlayıcı saymamıştır. Ayrıca Hanefî mezhebine göre harbînin malının mübah olduğu görüşünün de bu hükme varmasında etkili olduğu söylenebilir. Dûzû Miyân toprağı ekenlerin hükümete bazı vergiler verebileceğini fakat zemindâr olarak adlandırılan toprak sahiplerinin çiftçilerden herhangi bir kira toplama hakkı bulunmadığını kabul etmiştir.⁶⁶ Müslüman köylü nüfusunu Hindû toprak sahiplerinin tiranlığından kurtarmak üzere bu anlayışı savunduğu ifade edilmektedir.⁶⁷ Gayr-i müslim hâkimiyetinde yaşayan müslümanların onlara vergi vereceğine yönelik birçok fetvâya ulaşmak mümkündür.⁶⁸ Dûzû Miyân ise böyle bir yaklaşımı benimsememiştir.

Müslüman azınlıklar meselesi İslam'ın yayılması ile gayri müslim ülkelerde yaşayan müslüman nüfusun giderek artması sonrasında yedinci/on üçüncü yüzyılda önemli bir tartışma konusu haline gelmiş ve bu mesele ile öncelikle Mâlikî fıkıh âlimleri meşgul olmuşlardır.⁶⁹ Her dönemde aynı yoğunlukta tartışılmayan bu mesele 19. yüzyılda Batı'nın sömürge faaliyetlerinin bir neticesi olarak yeniden fikhî tartışmaların önemli bir mevzuu hâline gelmiştir. Hint alt kıtasında tarihin her döneminde azınlık olan müslümanların yaşadığı topraklar Ferâizîler tarafından dâru'l-harp sayılmakla birlikte onlar bu topraklarda yaşamaya devam etmenin hükmünü tartışmamışlardır. Hanefî fıkıh âlimleri dâru'l-harp sayılan bir bölgeden hicret etmeyi farz saymamakla birlikte burada ikâmeti mekruh kabul etmişlerdir.⁷⁰ Bu konuda Mâlikî fıkıh âlimleri içerisinde hicreti farz sayan yaklaşımlara ulaşmak mümkündür.⁷¹

Dûzû Miyan, Ferâizîliği yaymaya yönelik çalışmaları kapsamında medreseler, hafızlık yaptıran müesseseler, yetimhaneler kurmuş ve farklı bölgelere müntesiplerini yollamıştır.⁷² Ellerindeki imkânların cihâd için yeterli olmadığını kabul etseler⁷³ de Ferâizîler bazı durumlarda kurdukları silahlı birlikler ile fiilî mücâdelede de bulunmuşlardır. Sipahi Ayaklanması olarak meşhur olan

⁶⁴ Züheyyir Zevâdî, *Şah Veliyyullah Tecdidü'd-dîn ve Tecdidü'd-dünyâ*, Beyrut: Müessesetü'l-İntişârî'l-Arabî, 2012, s. 159-160.

⁶⁵ Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 132.

⁶⁶ Qeyamuddin Ahmad, *The Wahhabi Movement in India*, s. 88.

⁶⁷ Chattopadhyay, "The Ferazee and Wahabi Movements of Bengal", 43.

⁶⁸ Muammer Arangül, *İslam Hukuku Açısından Kanunların Bağlayıcılığı*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2017, s. 214, 411.

⁶⁹ Arangül, *İslam Hukuku Açısından Kanunların Bağlayıcılığı*, s. 292-295.

⁷⁰ Ebû Bekir Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts., X, 6-7; Arangül, *İslam Hukuku Açısından Kanunların Bağlayıcılığı*, s. 297-298.

⁷¹ Kathryn A. Miller, "Muslim Minorities and the Obligation to Emigrate to Islamic Territory: Two fatwâs from Fifteenth-Century Granada", *Islamic Law and Society*, 7/2 (2000), 256-288; Arangül, *İslam Hukuku Açısından Kanunların Bağlayıcılığı*, s. 306-309.

⁷² Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 105.

⁷³ Özcan, "Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti", 107.

müslümanların İngilizler'e karşı başlattıkları ayaklanmayı kaybederek Doğu Hindistan Şirketi'nin Hindistan'a hâkim olduğu 1857 yılında büyük toprak sahiplerinin (zemindâr) isteği üzerine⁷⁴ tutuklanan Dûzû Miyân 1860'ta serbest kalmış ve 1862 yılında vefat etmiştir. Oğulları ve torunları vasıtasıyla bugüne kadar varlığını güç kaybederek de olsa devâm ettiren Ferâiziyye Pakistan devletinin kurulması için büyük çaba göstermiştir.⁷⁵

Hacı Şeriatullah ve Dûzû Miyân'ın dönemlerinde bu hareketin gelişimine şahitlik eden Kerâmet Ali el-Cunpûrî *Nesîmu'l-Haremeyn*'inde Ferâiziyye'nin zaman içinde üç gruba ayrıldığını ve her bir grubun diğerinin yemeğinden yemediğini söylemektedir. Her biri fırka-ı nâciyenin kendisi olduğunu iddia etmiştir.⁷⁶ 19. yüzyılda Bengal tarihi üzerinde etkili olmuş en önemli hareket sayılabilecek Ferâiziyye⁷⁷, görüşleri sebebiyle Bengal'de fikri çatışmalara sebebiyet vermiştir.⁷⁸ Günümüzde az sayıda olmakla birlikte bu hareketi devam ettirenler bulunmaktadır.⁷⁹

2. Temel Yaklaşımları

İslam'ın beş temel farzını yerine getirme konusunda göstermiş oldukları çaba ve bu yöndeki vurguları ile bu hareket yukarıda ifade edildiği üzere Ferâiziyye adını almıştır. Ferâizîler farzları bir ağacın dalları ve yaprakları mesâbesinde görmekte, o ağacın kökü bulunsa bile bir süs, canlılık ve güzellik göstergesi olarak dallara ve yapraklara ihtiyacı olması gibi İslam toplumunun canlandırılması için farzların gevşeklik gösterilmeden yerine getirilmesinin gerekli olduğunu savunmaktadır.⁸⁰ Onların farzlar konusundaki bu vurgusunun iman-amel tartışmalarında ameli imandan bir cüz saymalarından⁸¹ kaynaklandığı anlaşılmaktadır. İmân konusundaki bu kelâmî yaklaşımlarının en önemli tezâhürü kişinin beş vakit namazını eksiksiz kılıp kılmadığına bakarak bunu inananlar ile inanmayanların arasını tefrik edici temel bir kıstas olarak kullanmalarındadır. Ferâiziyye hareketi mensupları namazlarını edâ etme hususunda gevşek davranan insanların cenâze namazlarını kılmaktan kaçınmışlardır. Bu hareket hakkındaki neredeyse tüm çalışmalarda onların farzların yerine getirilmesine vurgu yapan bir hareket olduğuna dikkat çekilmekle birlikte bu anlayışın kelâmî temelleri gözden kaçırılmıştır. Tövbe ederek bu harekete alınan kimseye müslim veya mü'min adının verilmesinin⁸² de temelinde bu yaklaşımın olduğu anlaşılmaktadır. Şah Veliyyullah'ın görüşlerine muhalefetiyle öne çıkan ve onun ilmî çevresi içinde gelişen Mücahidûn Hareketi'ni yeni bir mezhep ortaya

74 Choudhury, "Faraizi Movement and Zamindars", 117.

75 Qureshi, "Ferâiziyye", 366; Özcan, "Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti", 107; Qeyamuddin Ahmad, *The Wahhabi Movement in India*, s. 88-89; Chattopadhyay, "The Ferazee and Wahabi Movements of Bengal", 46-50.

76 Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtir*, VII, 987.

77 Robinson, *Islam and Muslim History in South Asia*, s. 61.

78 Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 48.

79 Fazlurrahman, *İslam*, s. 284.

80 Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 141; Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 59.

81 Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 48.

82 Qureshi, "Ferâiziyye", 365.

çıkarmak ve Vehhâbiliğin görüşlerini savunmakla ithâm eden dönemin tanınmış Hanefî fakihlerinden sayılan Kerâmet Ali el-Hanefî el-Cunpûrî (v. 1290/1873)⁸³ söz konusu yaklaşımları sebebiyle Ferâiziyye'yi şiddetle eleştirmiş ve onları Bengal'in Hâricileri olarak isimlendirmiştir. Kerâmet Ali namaz kılmayan kimselerin bu harekete mensup isimlerce kâfir sayıldıklarını belirtir.⁸⁴ Kerâmet Ali, Hacı Şeriatullah'ın Hicaz'dan döndükten sonra etrafında çok sayıda kimseyi topladığını, Ehl-i Sünnet ve Hanefî mezhebine mensup olduklarını söylemelerine rağmen kendilerini Hanefî mezhebi müntesiplerinden ayrı bir yerde gördüklerini belirtmektedir.⁸⁵

Kur'ân ve farzlar ile amel edilmesine yaptıkları aşırı vurgu bu hareketin kurucularının Ehl-i Kur'ân ekolü⁸⁶ gibi sünneti bir bilgi kaynağı olarak kabul etmediklerini göstermez. Bu ekolün aksine bir mezhebe intisâbı savunan ve Sünnet'i kaynak olarak kabul eden Ferâizîler ile Seyyid Ahmed Han'ın görüşleri arasında ideal ve kaynak tasavvuru bakımından büyük farklılıklar bulunduğu söylenebilir. Onlar Sünnet'e uymayı ve başta ibadetler olmak üzere furû-i fıkha dair meselelerde Hanefî mezhebinin görüşlerini de esas almayı kabul eden bir hareket olmuşlardır.⁸⁷ Bengalli müslümanların geleneklerini de Sünnet'e uygun olmaması sebebiyle eleştirmişlerdir.⁸⁸ Ferâizîler'in Bengal örf ve âdetlerinde yer almamasına karşın çekirge yemeleri ve bunun bizatihi Hacı Şeriatullah tarafından teşvik edilmesi Sünnet'e uymaya yönelik bağlılıklarına uç bir örnek olabilir.⁸⁹ Nitekim Hanefî mezhebi de dahil olmak üzere dört büyük mezhep çekirge yemeye cevâz vermiştir. Fakat bir kimsenin doğduğu ve içinde yaşadığı toplumun çocuğu olması ve o toplumun gelenekleri çerçevesinde damak tadının şekillenmesi nedeniyle hakkında doğrudan bir nas bulunmayan gıda maddeleri hususunda Araplar'ın mutfağı ve zevklerine bakılarak evrensel bir hüküm çıkarılması ve teşride bağlayıcı kabul edilmesi, İslam'ın evrenselliği düşüncesine uygun düşmemektedir. Mehmet Erdoğan, hakkında yasaklayıcı bir emir bulunmadığı sürece her millet ve bölgenin kendi örfleri ve alışagelmış oldukları şeyleri devam ettirmesinin daha uygun olacağını bu meyanda dile getirmiştir. Hz. Peygamber'in keler yememesini de bu kapsamda bir örnek olarak ileri sürmüştür. Resûlullah'ın (s.a.v) kendisine keler ikram edildiğinde onu yememesini alışık olmaması sebebiyle içinin çekmemesi ile izah etmesi onun terklerinde örfün de etkili olduğunun bir göstergesidir.⁹⁰ Ferâizîler'in Hindû âdetleri yerine Arap âdetlerini esas almayı bir ilke olarak benimseyen Şah Veliyyullah'ın görüşlerine meylettikleri söylenebilir. Şah Veliyyullah ihyâ düşüncesi çerçevesinde

⁸³ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, VII, 999, 1073; Aydın, "Şah Veliyyullah ed-Dihlevî", s. 402.

⁸⁴ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, VII, 987.

⁸⁵ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, VII, 986.

⁸⁶ Ali Usman Qasmi, "Towards A New Prophetology: Maulwi Abdullâh Çakrâlavi's Ahl al-Qur'ân Movement", *The Muslim World*, 99 (2009), 155-180.

⁸⁷ Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 98, 301.

⁸⁸ Chattopadhyay, "The Ferazee and Wahabi Movements of Bengal", 43.

⁸⁹ Rizvi, *Shah Abd al-Aziz*, s. 540.

⁹⁰ Mehmet Erdoğan, *Vahiy-Akil Dengesi Açısından Sünnet*, 2. bs., İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2001, s. 99-101.

bu âdetleri Şeriat'ın kaynaklarından biri olarak kabul etmektedir. Şeriat'ın Hanîf dinine tâbi bir topluluğa gönderildiğini ve Araplar vasıtası ile dünyanın ıslah edilmesinin tercih edildiğini belirten Şah Veliyyullah'a göre Şeriat'ın vaz'ında Hanîf dini ve Arap âdetleri esas alınmıştır. Hz. Peygamber Şeriat'ın vaz'ında Arap âdetlerini dikkate almış, onların bir kısmını ortadan kaldırmış, bir kısmını ise ibkâ etmiş veya tağyir ederek ıslah eylemiştir.⁹¹

Hanefî mezhebinin görüşlerini temel hadis kitaplarına arz etmeye yönelik bir yaklaşımı savunmamaları, onları Dihlevîler'den ayıran önemli farklardan biridir. Mezhep geleneğini reddetmemesi bakımından da Vehhâbilik ve Şevkânîlik gibi ihyâ hareketlerinden ayrılmaktadır. Qeyamuddin Ahmad Vehhâbilik ile birçok ortak noktası bulunan bu hareketin taklide karşı çıkmaması bakımından aralarında derin bir fikir ayrılığı olduğuna işaret etmektedir.⁹² Mezhebe karşı olmayan bu tavırlarına bakılarak bu hareketi geleneği reddeden muhalif bir mezhep olarak tanımlayan yaklaşımlar⁹³ isabetli sayılamaz.

Ferâizî hareketi müntesiplerinden biri olmak için öncelikle bâtıl saydıkları âdet ve uygulamalarından dolayı müslümanların günahlardan tövbe etmeleri esas kabul edilmiştir.⁹⁴ Tasavvufî bir hareket olmadığını göstermek amacıyla Hacı Şeriatullah kendisine pir yerine üstâd denilmesini istemiştir.⁹⁵ Oğlunun kendisine lider anlamına gelen "Miyan" denilmesini istemesi de bu çerçevede değerlendirilebilir.⁹⁶ Bu anlayış tasavvufa yönelik bir eleştiri olarak görülebilir. Diyobendî cemaati hakkındaki en kapsamlı eserlerden birini kaleme alan Barbara Daly Metcalf, Arabistan'daki Vehhâbilik ile Bengal'deki Ferâizîleri karşılaştırmakta ve Diyobendîler'in aksine bu iki hareketin tasavvufu müslümanların hayatından çıkarmaya gayret ettiklerini söyleyerek birbirlerine benzediklerine işaret etmektedir. Zira Ferâizîler'e göre insanların çoğunun tasavvuftan uzak durması daha isabetlidir.⁹⁷ Yukarıda ifade edildiği üzere Hacı Şeriatullah Mekke'de Kâdirî tarikatına intisap etmiş bir isim olmakla birlikte Ferâizîler bir müridin şeyhinden günahlarına tövbe etmek ve tarikata girmek için biat almak üzere elini şeyhin eli üzerine koymasını küfür saymışlardır.⁹⁸ Ferâizî tarihi incelendiğinde Kâdirîliğin yanı sıra zaman içerisinde Nakşibendî, Çiştî ve Müceddidî tarikatlarına intisap etmiş müntesipleri de görmek mümkündür.⁹⁹ Fakat tasavvufî temayüllere sahip bu kimselerin oldukça az sayıda olduğu söylenebilir.

⁹¹ Aydın, "Şah Veliyyullah ed-Dihlevî", s. 118, 152.

⁹² Qeyamuddin Ahmad, *The Wahhabi Movement*, s. 88.

⁹³ Chattopadhyay, "The Ferazee and Wahabi Movements of Bengal", 42.

⁹⁴ Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 140-141.

⁹⁵ Qureshi, "Ferâiziyye", 365; Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 80-82; Zillur R. Khan, "Islam and Bengali Nationalism", 840.

⁹⁶ Zillur R. Khan, "Islam and Bengali Nationalism", 840.

⁹⁷ Metcalf, *Islamic Revival in British India: Deoband*, s. 69, 149; Zillur R. Khan, "Islam and Bengali Nationalism", 840.

⁹⁸ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, VII, 987; Rizvi, *Shah Abd al-Aziz*, s. 539.

⁹⁹ Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 72-79, 84, 101.

Hacı Şeriatullah Bengal toplumunda yaygın olan ve İslam'ın ruhuna aykırı olduğunu düşündüğü birçok uygulamayı eleştirmiştir.¹⁰⁰ Bu hareket bidatlerin ve câhiliye âdeti olarak telakki ettikleri Hint âdet ve geleneklerinin terk edilmesi düşüncesi üzerinde temerküz eder. Genelde fakir kesimden insanlar tarafından kabul gören bu hareket, kendilerini Hanefî mezhebine nispet etmekle birlikte kendilerinden olmayan Hanefîlerin meclislerine gitmeyi terk eden, onların yemeklerinden, kestiği hayvanların etlerinden yemeyen, arkalarında namaz kılmayan hatta onları tekfîre kadar varan bir anlayışı benimsemişlerdir. Bu hareketin mensupları Hacı Şeriatullah'ın bildirdiği dışında bir Şeriat'ın bulunmadığını kabul etmektedirler.¹⁰¹ Hacı Şeriatullah'ın yiyeceklerin kaynağı ve niteliği hususunda oldukça dikkatli bir kimse olduğu ve helâl yollar ile kazanılmasına son derece itina gösterdiği nakledilmektedir. Bu anlayışı sebebiyle tanımadığı kimselerin yemeklerini yemekten kaçınmış ve bu tavrı bazı araştırmacılar tarafından hatalı olarak Hindistan'daki kast sistemini devam ettirmesi ile açıklanmıştır.¹⁰²

Bengalli müslümanlar tarafından geliştirilmiş bir gelenek ve bir edebî tür olan putilerin okunması da Hacı Şeriatullah tarafından yasaklanmıştır.¹⁰³ Eğitim ve eğlenmek için okunan masal, Bengal ile ilgili hikâye ve kıssalardan oluşan puti literatürünün bir bölümünü de Ehl-i Beyt'in başarılarını betimleyen mensur eserler oluşturmaktadır. Ferâizîler'in bu yaklaşımları Şia'ya muhalefetlerinin¹⁰⁴ göstergelerinden biridir. Bu yaklaşımın tezahürlerinden bir diğeri de Şah Veliyyullah'ın da şiddetle eleştirdiği Muharrem ayındaki törenlere karşı çıkmalarıdır. Zira bu törenlere Bengalli Sünnî müslümanların da katıldıkları bilinmektedir. Hacı Şeriatullah bu günlerde yapılan tüm işlerin şirk olduğunu ileri sürmüştür. Hz. Peygamber'in doğum gününün kutlanması ve mevlid-i şerif okunması da kuvvetle muhtemel bidat sayılması sebebiyle terk edilmesini istediği gelenekler arasındadır.¹⁰⁵

Yukarıda işaret edildiği üzere bu hareketin tarihi gelişimi hakkında en erken tespitlerden birini yapan James Taylor, Hacı Şeriatullah'ın hâlen hayatta olduğu dönemde bu hareketin temel karakteristiklerini belirlemeye çalışmıştır. Ona göre Ferâiziyye, Kur'ân'ın hükümlerine sıkı bağlılık göstermeleri ve onda bulunmayan tüm merâsim, tören ve kutlamaları reddetmeleri, Muharrem ayında yapılan törenlere karşı çıkmaları, yeni doğan bir çocuk için akika kesmek ve saçının ağırlığınca ailesinin durumuna göre altın ya da gümüşü sadaka olarak vermek dışında ilk kırk gün içinde yapılan tüm törenleri terk etmeleri, düğün günü gelin ve damadın süslenmesi dışında evlilikle ilgili yapılan tüm uygulama ve merâsımlere de karşı çıkmaları ile temâyüz etmektedir. Onlara göre düğün günü sadece misafirlere ve fakirlere yemek ikram etmek için masraf yapılabilir. Ferâizîler cenâze törenlerinde de sadeliği esas almışlar

¹⁰⁰ Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 59-61.

¹⁰¹ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtr*, VII, 986-987; Özcan, "Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti", 107.

¹⁰² Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 250.

¹⁰³ Rizvi, *Shah Abd al-Aziz*, s. 539.

¹⁰⁴ Qeyamuddin Ahmad, *The Wahhabi Movement in India*, s. 87.

¹⁰⁵ Rizvi, *Shah Abd al-Aziz*, s. 539; Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 131.

ve mezarlar üzerine türbe yapılmasına karşı çıkararak kabrin yükseltilmemesini istemişlerdir.¹⁰⁶ Kabirler konusundaki bu yaklaşımları Vehhâbî temâyüllerinin varlığının açık bir göstergesidir.

Taylor'ın muasırı Hunter da Ferâiziyye hareketi mensuplarının doğum ve ölüm gibi hadiseler için yapılan törenlerdeki uygulamaları bidat saydıklarını belirterek Ferâizîler'in temel yaklaşımları hakkında onunla aynı tespitlerde bulunmaktadır. Ferâizîler kendilerine has kıyafetleri ve duâları ile diğer müslüman gruplardan ayrılmaktadırlar. Zira Ferâizîler'in dış görünüşleri itibariyle diğer müslümanlardan rahatça seçilebildiği ifade edilmektedir.¹⁰⁷ Taylor'dan farklı olarak Hunter onların gerek diğer din mensuplarına gerekse kendi hareketlerine katılmayan müslümanlara karşı savaşılmaya yönelik bir eğilimleri bulunduğundan bahseder. Bu durum Hacı Şeriatullah'tan sonra Ferâizî hareketinin temâyüllerinde bir takım değişikliklerin yaşandığına işaret etmektedir.¹⁰⁸ Her iki ismin işaret ettikleri hususların yanı sıra Ferâizîler, müslümanların Hindûlar tarafından düzenlenen festivallere ve onların bayramlarına katılmalarına, mezarlara onlar gibi çiçek ve meyve sunmalarına, Brahmanlar gibi vejeteryan beslenmeyi esas almalarına, Hint inancının bir parçası olan dul kalan kadınlar ile evlenilmesine karşı çıkılması gibi Tevhid'in ruhuna aykırı gördükleri hususlara da tepki göstermişlerdir.¹⁰⁹ Tüm bu yaklaşımları Vehhâbîliğin etkisi ile temellendirilmektedir.¹¹⁰

Hindû zemindârların sahip oldukları topraklarda çalışan müslümanların kurban bayramında inek kesmelerini yasaklamaları Ferâizîler tarafından bağlayıcı bir hüküm sayılmamış, Bengal şartlarında diğer kurbanlık hayvanlar yerine inek kesilmesinin en uygun ve ucuz hayvan olması aynı zamanda bunun müslümanlar arasında yaygın kabul görmesine dayanarak bu ibadetin yerine getirilmesi savunulmuştur.¹¹¹ Bu yaklaşımı ile Ferâiziyye Hint alt kıtasında İngilizler ile iyi ilişkiler kurulması, onların dil ve kültürünün öğrenilmesi yönündeki Keramet Ali (v. 1873) gibi isimlerin temsil ettiği anlayışın karşısında durmuştur. Keramet Ali'nin 1855'te Hacı Şeriatullah ile bu hususları değerlendirmek üzere bir araya geldikleri bilinmektedir. Fakat uzlaşmaları mümkün olmamıştır.¹¹²

Ferâiziyye hareketi kendisiyle aynı dönemde ortaya çıkmış olan ve Şah Veliyyullah'ın ihyâ düşüncesini ilmî ve siyasî faaliyetinin merkezine alan Mücâhidûn Hareketi ile İslam toplumuna yönelik eleştirileri bakımından benzer yönleri sahiptir. Zira her iki hareket de farklı dinlerden İslam'a karışan uygulama ve âdetleri eleştirmişler, insanlardan aşırı masrafa ve israfa sebebiyet veren bidat kabul ettikleri

¹⁰⁶ Taylor, *A Sketch of The Topography*, s. 248-250; Zillur R. Khan, "Islam and Bengali Nationalism", 840.

¹⁰⁷ Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 238-239.

¹⁰⁸ Hunter, *A Statistical Account of Bengal*, VI, 278.

¹⁰⁹ Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 88-89.

¹¹⁰ Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 131.

¹¹¹ Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 132-134.

¹¹² Azmi Özcan, "Keramet Ali", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXV, 270; M. Mujeeb, *The Indian Muslims*, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1985, s. 447.

bu uygulamaları terk etmelerini istemişlerdir.¹¹³ İmâm-ı Rabbânî'den itibaren Hint alt kıtasında müslümanlar ile diğer din mensupları arasındaki etkileşim neticesinde oluşan ortak gelenekleri eleştiren bir çizginin varlığından bahsetmek mümkündür.¹¹⁴ Ortaya çıkışları ve hoca-talebe ilişkileri bakımından bu iki hareket arasında bir irtibat bulunmamaktadır. Şah Veliyyullah'ın etrafında gelişen ilim çevresini ve etkisini inceleyen araştırmaların Ferâiziyye hareketini bu çevre içerisinde saymadıkları görülür.¹¹⁵ Mücâhidûn hareketinin kurucusu Ahmed b. İrfân eş-Şehîd (v. 1246/1831) ile Ferâiziyye hareketini mukayese eden Barbara Daly Metcalf Ferâiziyye'nin tasavvufa karşı olan yaklaşımı ile ondan ayrıldığı tespitini yapmaktadır. Bengal'de de yayılmış olan Mücâhidûn hareketinden bağımsız olarak ve onların tesirinde kalmadan Ferâiziyye düşüncesinin oluştuğu anlaşılmaktadır.¹¹⁶

Aynı dönemde ortaya çıkmış bu iki hareketi mukayese eden Durmuş Bulgur her ikisinin de bölgede güçlenen İngilizler'e karşı mücâdele etme sâikiyle hareket ettiklerini ve Hacı Şeriatullah'ın müslümanların gayri müslimler ile temasları sonucunda onların gelenekleri ve inançlarından etkilenen müslümanları ıslah etmeyi hedeflemesi açısından Mühcâhidûn hareketine benzediğini belirtmektedir. Kısa bir süre içerisinde bu harekete çok sayıda kişinin katıldığını belirten Bulgur, Ferâiziyye'nin Hindûlar'ın baskısı karşısında müslümanlarda bir güven hissi oluşturduğundan bahsetmektedir.¹¹⁷ Ziyâü'l-Hasen el-Faruki¹¹⁸ ve Santimoy Ray¹¹⁹ gibi az sayıdaki birkaç araştırmacı ise Ferâiziyye'yi Şah Veliyyullah'ın çizgisini temsil eden Mücâhidûn hareketine dayandırmakta ve onları bu hareketin Bengal'deki temsilcileri olarak değerlendirmektedir. İslam'a uygun olmayan birtakım âdetleri eleştirmeleri ve ülkeyi dâru'l-harp saymaları gibi bazı ortak yönleri bulunmasına bakılarak yapılan bu tespit, bu çalışma kapsamında işaret edilen Ferâiziyye'nin temel görüşleri dikkate alındığında isabetli sayılamaz. Zira Ferâiziyye gerek fıkıh gerekse kelâm ve tasavvuf alanlarında başta Şah Veliyyullah olmak üzere Ahmed b. İrfân'ın¹²⁰ savunmadığı pek çok görüşü ileri sürmüştür.

Ferâiziyye hareketi İngilizler'in elinde olan Hindistan'ı Hanefî fıkhına göre dâru'l-harp saymakta ve bu hükme göre Cuma ve bayram namazlarının kılınmasına karşı çıkmaktadır.¹²¹ Bu konudaki görüşlerini Hanefî mezhebinin Cuma namazının kılınabilmesi için namazın kılacağı yerin şehir (mısr-ı câmi) sayılmasını şart

¹¹³ Chattopadhyay, "The Ferazee and Wahabi Movements of Bengal", 43-44; Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 123.

¹¹⁴ A. R. Momin, "The Indo-Islamic Tradition", *Sociological Bulletin*, 26/2 (1977), s. 253-354.

¹¹⁵ Bkz. Aydın, "Şah Veliyyullah ed-Dihlevî", s. 366-453; Zevâdî, *Şah Veliyyullah*, s. 154-167.

¹¹⁶ Rizvi, *Şah Abd al-Aziz*, s. 537-538; Metcalf, *Islamic Revival in British India*, s. 57, 68.

¹¹⁷ Durmuş Bulgur, "Pakistan Bağımsızlık Hareketi'nin Fikri Arka Planı", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (1998), 33-34; a.mlf., "Ticaretten Sömürgeciliğe", 74.

¹¹⁸ Ziyâü'l-Hasen el-Faruki, *The Deoband School and The Demand for Pakistan*, Lahor: Progressive Books, ts., s. 18.

¹¹⁹ Santimoy Ray, *Freedom Movement and Indian Muslims*, New Delhi: People's Publishing House, 1983, s. 5-7.

¹²⁰ Görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Aydın, "Şah Veliyyullah ed-Dihlevî", s. 431-438.

¹²¹ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtr*, VII, 987; Muhammad Ahsan Ullah, *Ideology of The Faraizi Movement*, s. 64.

koşuklarını, fakat Bengal'in bu şartı sağlamıyor olmasına dayandırmaktadırlar. Hanefî ve Şâfiî mezheplerine göre Cuma namazının edâsı için insanların bir şehirde yaşıyor olmaları gerekir. İmam Muhammed emsârın bu şartı sağladığını kabul eder. Ebû Hanîfe emsârı sokakları, pazarı, bir yöneticisi (vali) ve görüşüne başvurabilecekleri bir âlimi bulunan, içerisinde köylerin var olduğu bir yer olarak tarif eder.¹²² Ferâizîler'e göre Bengal bölgesinde yaşadıkları dönem itibariyle müslüman bir yönetici ve bir kadı bulunmadığından dolayı Cuma namazının sıhhat şartı sağlanamamaktadır. Ebû Hanîfe'ye göre bir İslâm ülkesinin dâru'l-harbe dönüşebilmesi için üç şartın bir arada bulunması gerekir. Birincisi o ülkenin dârü'l harbe bitişik olması, ikincisi işgal altındaki bu yerde İslâm ahkâmının icrâ ve tatbik edilmemesi, üçüncüsü tebâsının emniyet ve güvenliklerinin kalmamasıdır. Buna göre daha önce dârü'l-İslâm olan bir ülke şayet dâru'l-harbe bitişik olmazsa veya orada İslâm ahkâmı tatbik edilirse ya da ahâlinin emniyeti sağlanıyor ise dârü'l-İslâm olarak kalmaya devam eder. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre bir yerin dâru'l-harbe dönüşmesinde küfür ahkâmının tatbik edilmeye başlanması yeterlidir. İdare ve hâkimiyet kıstasını tek ölçü kabul eden Tahavî ve Cessâs gibi önde gelen Hanefî fakihleri İmâmeyn'in görüşünü benimsemiş ve Gaznevî (v. 593/1197) bu görüşün fetvâya esas olduğunu belirtmiştir. Serahsî bir yerin "bize (müslümanlara) ve onlara (küffâra) kuvvet ve hâkimiyete bakılarak nispet edileceğini" belirterek İmâmeyn'in görüşünü izah etmektedir. Serahsî şirk hükümlerinin zâhir olduğu bir yerde kuvvetin küffârın elinde olduğunu ve buranın dâru'l-harp sayılacağını kabul etmiştir.¹²³ Bu tespitleri ile Serahsî tatbik edilen hükümlerin o ülkenin niteliğini açıkça ortaya koyacağına işaret etmektedir. Onun kuvvetin de müslümanların elinde bulunması ile kastı müslümanların emniyetinin sağlanmasıdır.¹²⁴

Ferâizîler 19. yüzyılın başlarında İngilizler'in Bengal'deki askerî gücü ve kanunlarını uygulamaları bakımından tam bir hâkimiyet sağladıklarını düşünmüşler ve müslümanların kendilerini Bâbürlü yönetimi altında güven içerisinde hissetmediklerini kabul etmişlerdir. Serahsî, Ebû Hanîfe'nin yukarıda arz edildiği üzere üçüncü şart olarak ileri sürdüğü müslümanların kendilerini güven içinde hissetmeleri kıstasına dikkat çekmekte ve hâlen onların güvende olduklarını düşünmelerinin kâfirlerin tam hâkimiyet kurmadığının yahut da ülkenin geçici bir işgâle maruz kaldığının göstergesi olduğunu belirtmektedir. Bu durumda Ebû Hanife'nin fetvasına göre ülkeyi dâru'l-harp kapsamında değerlendirmek mümkün olmaz.¹²⁵ Kerâmet Ali'nin verdiği bilgiye göre Ferâizîler bu şartların oluşmamasına rağmen Cuma namazını kılan Hanefîleri kâfir saymışlardır.¹²⁶

¹²² Muhammed eş-Şeybânî, *Kitâbu'l-Asl*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1990, I, 314; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Ümm*, Mansure: Dâru'l-Vefâ, 2001, II, 374; Kemâleddin Muhammed b. Abdilvâhid İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003, I, 47, 50.

¹²³ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 114; Ahmet Özel, *İslam Hukukunda Ülke Kavramı*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1982, s. 96-108.

¹²⁴ Arangül, *İslam Hukuku Açısından Kanunların Bağlayıcılığı*, s. 207-208.

¹²⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 114; Arangül, *İslam Hukuku Açısından Kanunların Bağlayıcılığı*, s. 210.

¹²⁶ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, VII, 987; Rizvi, *Shah Abd al-Aziz*, s. 539-540.

Hint alt kıtasındaki dâru'l-harp tartışmalarının neticesinde Kerâmet Ali gibi bir kısım Hanefî ulemâsı müslümanların dini vecibelerini yerine getiriyor olmalarından hareketle Cuma namazı kılınabileceğini, zuhr-i âhir namazının da Cuma ile birlikte kılınması gerektiğini kabul etmişlerdir. Ferâizîler ise şartların sağlanmadığını kabul ettiklerinden Hanefî mezhebine göre Cuma kılınmasına mutlak olarak karşı çıkmışlardır.¹²⁷ Bengal dâru'l-harp kabul edilmekle birlikte Ferâizîler erken dönemde Mücâhidûn hareketi gibi İngilizlere karşı cihad etmemişlerdir. Çoğu Hindûlardan, az bir kısmı ise Müslümanlardan oluşan zemindârlar ve Doğu Hindistan Şirketi'nin desteği ile ekim işiyle uğraşanlarla fiili mücâdelede bulunmuşlar ayrıca hukuk kanalıyla onlar üzerinde baskı kurmaya çalışmışlardır.¹²⁸ Bu harekete adını veren farzlardan birinin cihad olduğuna dair görüşler bulunmakla birlikte¹²⁹ aksine onların kelime-i şehâdet getirilmesi, namaz, oruç, hac ve zekâtın yerine getirilmesi üzerinde ısrarla durduklarına dair tespitler¹³⁰ daha isabetlidir.

Şah Veliyyullah'ın en büyük oğlu Şah Abdülazîz'in ülkenin Hanefî mezhebine göre dâru'l-harp haline geldiğine yönelik 1803 tarihinde verdiği fetvası İngiliz yönetimine ve Sihler'e¹³¹ karşı verilen mücâdelede oldukça etkili olmuş¹³² ve sonrasındaki tüm cihad faaliyetlerinin temel dayanağını teşkil etmiştir.¹³³ İngilizler'in bölgeyi ele geçirme sürecinde Şah Abdülazîz'in ülkenin dâru'l-harp haline geldiğine yönelik fetvâsı ve cihad edilmesine yönelik teşvikleri ondan sonra cihad faaliyetlerini meşrulaştırmak amacıyla dayanak olarak kullanılmıştır.¹³⁴ Hacı Şeriatullah'ın bu konudaki anlayışını Dihlevîler'in savundukları bu görüşle irtibatlandırmak mümkündür.¹³⁵ Bu dönemde Şah Abdülazîz'in fetvasını hatalı bularak Hanefî mezhebine göre Hindistan'ın dâru'l-harp sayılmayacağını savunan Hanefî fıkıh âlimlerine¹³⁶ de katılmadıkları anlaşılmaktadır. Ferâizîler Pakistan devletinin kurulmasına kadar bu görüşlerini savunmaya devam etmişler ve devletin

¹²⁷ Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 67-68; Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 142.

¹²⁸ Santimoy Ray, *Freedom Movement*, s. 5-10; Abbott, "The Transformation of The Jihad Movement", 292; Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 124.

¹²⁹ Chattopadhyay, "The Ferazee and Wahabi Movements of Bengal", 42.

¹³⁰ Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", 131, 141; Rizvi, *Shah Abd al-Aziz*, s. 539; Zillur R. Khan, "Islam and Bengali Nationalism", 839-840.

¹³¹ Shafi Ali Khan, "Nationalist Ulama's Interpretation of Shah Wali Allah's Thought and Movement", *Journal of the Pakistan Historical Society*, 37/3 (1989), 231, 235-243.

¹³² Fetvanın asıl metni için bkz. Şah Abdülazîz ed-Dihlevî, *Fetâvâ'l-Azîzî*, Pakistan: Said Company, 1408/1987, s. 454-456. Fetvanın İngilizce tercümesi ve hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Rudolph Peters, *İslam ve Sömürgecilik* (çev. Süleyman Gündüz), İstanbul: Nehir Yayınları, 1989, s. 88, 95, 98; Metcalf, *Islamic Revival in British India*, s. 52; Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslam Kültürü Çalışmaları*, s. 299; Shafi Ali Khan, "Nationalist Ulama's Interpretation of Shah Wali Allah's Thought", 229-234; Mushirul-Haq, *Shah Abdul Aziz: His Life and Time*, Lahore: Institute of Islamic Culture, 1995, s. 37-51.

¹³³ Özcan, "Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti", 104-105.

¹³⁴ Metcalf, *Islamic Revival in British India*, s. 50; Shafi Ali Khan, "Nationalist Ulama's Interpretation of Shah Wali Allah's Thought", 229-230; Özcan, "Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti", 105; M. Mujeeb, *The Indian Muslims*, s. 445.

¹³⁵ Muhammad Ahsan Ullah, *Ideology of The Faraizi Movement*, s. 65.

¹³⁶ Mushirul-Haq, *Shah Abdul Aziz*, s. 47-51.

kurulmasının ardından sahip olduğu toprakların artık dâru'l-harp sayılmayacağını kabul etmişlerdir.¹³⁷

Sonuç

İngilizler'in Hint alt kıtasında en uzun süre ellerinde bulundurduğu bölgelerden olan Bengal, Doğu Hindistan Şirketi'nin ekonomik ve hukukî üstünlüğü elde etmeye başladığı bir dönemde genelde çiftçilik ve dokumacılık ile uğraşan fakir müslümanlar arasında yayılan Ferâiziyye 19. yüzyılın başlarında ortaya çıkmış ve bu bölge ile sınırlı kalmış bir harekettir. Ferâiziyye hareketinin aksiyoner yönünün ağır basması, tedris faaliyetlerinden ziyâde tebliğ ve irşâd yöntemi ile görüşlerini yayma temâyülü ve arkalarında bu harekete dair geniş bir literatür bırakmamış olmaları temel tasavvurları hakkında bilgi edinilmesini güçleştirmektedir. Bu dönemde sözü edilen bu hareketi tanımlama ve kontrol altında tutmak üzere İngiliz yönetimi tarafından yaptırılan araştırmalar ve onlar ile görüşen dönemin âlimlerinin verdiği bilgiler bu çalışmanın birinci el kaynaklarını oluşturmuştur. Türkiye'deki akademik çalışmalarda ilgi görmemiş bir konu olmakla beraber Ferâiziyye hareketi geç dönem Hint-İslam tarihini ele alan Batılı ve Hintli çalışmalarda inceleme konusu edilmiştir. Hakkında tez ve makale türlerinde birçok müstakil çalışma yapılmış ve Doğu Hindistan Şirketi'ne muhalif tavırları sebebiyle İngiltere'nin Hint alt kıtasındaki tarihine yönelik çalışmalarda öne çıkarılmıştır.

Ferâiziyye'nin tasavvufa yönelik eleştirilerine bakılarak tasavvufî bir faaliyet olmaktan ziyâde fikhî görüşleri ile öne çıkan bir hareket olduğu söylenebilir. Hacı Şeriatullah ve hareketin önde gelen temsilcilerinin kendi yönelimlerini merkeze alarak Hanefî mezhebini yorumladıkları ve geçmişte mezhebin önde gelen temsilcileri tarafından savunulmayan görüşler ortaya attıkları görülür. Şah Veliyyullah'ın etkisi ile 18. yüzyıldan itibaren Hint alt kıtasında hadis-fıkıh merkezli tartışmaların başladığı ve yoğunluğunun giderek arttığı görülmektedir. Bu dönemde ictihad, taklid, sahih hadislerle doğrudan amel edilmesi ve bir mezhebe intisap gibi meseleler geniş tartışmalara konu olmuştur. Bir mezhebe intisaba mutlak olarak karşı çıkan birçok Hintli fıkıh âlimi bu dönemde tespit edilebilmektedir. Bu anlayışı eleştirmesi ile temâyüz eden Ehl-i Hadis cemaati de 19. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Şah Veliyyullah bir mezhebe intisaba karşı çıkan bir isim olmamakla birlikte sözü edilen isim ve cemaatlerin kendilerini onun asıl takipçileri görmeleri incelenmeyi bekleyen bir husustur. Ferâizîler, dönemlerindeki bu tartışmaların etkisinde kalarak bir mezhebi taklid tasavvurunu yahut da Hanefî mezhebinin dayandığı rivâyetlerin sıhhatini eleştiri konusu etmemişler ve furû'-i fıkha dair meselelerde bu mezhebin görüşüne uymuşlardır. Gerek ihyâ hareketlerinde gerekse modernist İslam düşüncesinin başlıca isimleri sayılan Muhammed Abduh ve Reşid Rıza gibi isimlerin yaptığı üzere onların bir fıkıh usûlüne yönelik bir eleştiri getirdiklerini de söylemek zordur.

¹³⁷ Muinuddin Ahmad Khan, "Faraizi Movement", 132; Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement", s. 65-66.

Başta kurucusu olmak üzere müntesipleri Hanefî mezhebine bağlı olan Ferâizîler farzların yerine getirilmesi hususundaki aşırı vurguları ile temâyüz etmektedirler. Hanefî mezhebi gibi diğer üç büyük mezhebin de farzların yerine getirilmesi hususunda görüşleri müsellemlerle birlikte Ferâizîler imân-amel münasebeti konusundaki yaklaşımları sebebiyle müntesibi oldukları mezhepten bu farzları yerine getirmeyenleri müslüman saymamaları ve onların cenâze namazlarını kılmamaları cihetiyle ayrılmaktadırlar. Bu anlayışları onların Vehhâbî temâyüllere sahip olduklarının başlıca göstergelerinden biridir. Vehhâbî mezhebinin erken dönem tarihine bakıldığında bu hareketin temsilcilerinin kendilerini Hanbelî mezhebine müntesip saydıkları görülür. Bu dönemde Hanefî-Vehhâbî bir ilim çevresinin ilk örneğini Ferâizîler'in oluşturduğu ve bu hareketin Hanefî mezhebi tarihinde uç bir örneği oluşturduğu söylenebilir.

Hanefî fıkıh âlimleri bir muktedînin farklı mezhebe mensup bir imamın arkasında namaz kılması meselesini tartışmış ve birtakım şartlar ileri sürerek buna cevâz vermişlerdir. Ferâizîler klasik fıkıh geleneğinde var olmayan bir tartışma ortaya çıkararak kendileri gibi Hanefî mezhebi müntesibi bir imamın arkasında namaz kılınması meselesini ele alarak Ferâiziyye hareketine katılmayan bir Hanefî imamın arkasında namaz kılınmayacağını kabul etmişlerdir.

Ferâizîler kendileriyle aynı dönemde ortaya çıkan Mücâhidûn hareketi gibi farklı dinlerden İslâm'a karışan âdet ve uygulamaları bidat sayarak eleştirmişler ve günlük hayatta aşırılığa kaçan tüm uygulamaların terk edilmesini istemişlerdir. Bu hareket Hindûlar'ın elinde olan büyük topraklarda tarımla uğraşan fakir müslümanların haklarını korumak için büyük mücâdele vermiştir. Gerek silahlı mücâdele gerekse hukukî yollar ile onların haklarının korunmaya çalışıldığı ve müslümanlar arasında bir dayanışma sağlanmaya gayret edildiği görülür. Batılı araştırmaların onların gösterdikleri bu gayreti esas alarak dinî hedeflerden ziyâde bu hareketin sosyo-ekonomik gâyelerle ortaya çıktığına yönelik tespitleri de bu konudaki çabalarının açık bir göstergesidir. Ferâiziyye'nin kolonyal faaliyetlere ve sömürge çabalarına bir tepki olarak ortaya çıktığı, aynı zamanda fikhî ve kelâmî yönleri de bulunan bir hareket olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu hareket Hacı Şeriatullah ve oğlunun dönemlerinde Bengal ve çevresinde büyük bir etki yaratmıştır. Onların vefatının ardından güç kaybetmekle birlikte bu hareket günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

Kaynakça

- Abbott, Freeland, "The Transformation of The Jihad Movement", *The Muslim World*, 52/4 (1962), 288-295.
- Abdülhay el-Hasenî, Abdülhay b. Fahrüddin b. Abdilali, *Nüzhetü'l-havâtir ve behcetü'l-mesâmi ve'n-nevâzir*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1999.
- Akkad, Abbas Mahmûd b. İbrâhim, *el-İslâm fi'l-karni'l-İsrîn*, Kahire: Nahdatu Mısır, ts.
- Arangül, Muammer, *İslam Hukuku Açısından Kanunların Bağlayıcılığı*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2017.

- Ataöv, Türkkaya, *Keşmir, Hindistan ve Komşuları* (çev. Funda Keskin Ata - Elif Ağaoğlu), Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Aydın, Ahmet, "Bâbürlüler Döneminde Fıkıh Eğitimi ve Medreselerde Okutulan Fıkıh Kitapları", *TİDSAD*, 17 (2018), 301-315.
- Aydın, Ahmet, "Hint Alt Kıtasında Hanefî Geleneği: Bâbürlüler", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâturîdîlik-* (edt. Cengiz Çuhadar, Mustafa Aykaç), Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017, II, 460-488.
- Aydın, Ahmet, "Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik", (doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013).
- Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam* (çev. Ahmed Küskün), İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990.
- Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslam Kültürü Çalışmaları* (çev. Latif Boyacı), İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Bayur, Y. Hikmet, *Hindistan Tarihi*, 2. baskı, Ankara: Türk Tarihi Kurumu Basımevi, 1987.
- Bose, Sugata, *The New Cambridge History of India*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Bulgar, Durmuş, "Kadiyânîlik", *Şarkiyat Mecmuası*, 13 (2008), 1-38.
- Bulgar, Durmuş, "Pakistan Bağımsızlık Hareketi'nin Fikri Arka Planı", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (1998), 33-43.
- Bulgar, Durmuş, "Ticaretten Sömürgecilığe XIX. Yüzyılda Hindistan ve İngiliz Hâkimiyeti", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 17 (2004), 63-102.
- Bulut, Yücel, "Hindistan'da İngiliz Sömürgeciliği, Oryantalizm ve William Jones", *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3/6 (2003), 71-106.
- Büyükkara, Mehmet Ali, *Çağdaş İslami Akımlar*, İstanbul: Klasik, 2015.
- Chattopadhyay, Dilip Kumar, "The Ferazee and Wahabi Movements of Bengal", *Social Scientist*, 6 (1977), 42-51.
- Choudhury, Nurul Hossein, "Faraizi Movement and Zamindars of Nineteenth Century Bengal: The Story of a Peasant Movement", *Journal of International Studies*, 9 (2013), 113-128.
- Dasgupta, Atis, "Islam in Bengal: Formative Period", *Social Scientist*, 32/3-4 (2004), 30-41.
- Fazlurrahman, *İslam* (çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın), 2. bs., Ankara: Selçuk Yayınları, 1992.
- Firdous, Shamim, "Development of Modern and Western Education Among Muslims in Bengal from 1835 to 1947: A Comparative Study", *Proceedings of the Indian History Congress*, 73 (2012), 906-918.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdilvâhid, *Fethü'l-kadîr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Jamal Malik, *Islam in South Asia*, New Delhi: Orient Blackswan Private Limited, 2012.
- Kulke, Hermann-Rothermund, Dietmar, *Hindistan Tarihi* (çev. Müfit Günay), Ankara: İmge Kitabevi, 2001.
- M. Mujeeb, *The Indian Muslims*, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1985.
- Mehdî el-Müsevî, *Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî Fikruhu's-siyâsiyye ve Tecrübetuhu'l-ictimâiyye* (çev. Ra'd el-Haccâc), Beyrut: Merkezu'l-Hadâratî Li-tenmiyeti'l-Fikri'l-İslâmî, 2018.
- Metcalf, Barbara Daly, *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900*, Princeton: Princeton University Press, 1982.
- Miller, Kathryn A., "Muslim Minorities and the Obligation to Emigrate to Islamic Territory: Two fatwâs from Fifteenth-Century Granada", *Islamic Law and Society*, 7/2 (2000), 256-288.
- Momin, A. R., "The Indo-Islamic Tradition", *Sociological Bulletin*, 26/2 (1977), 242-258.
- Muhammad Ahsan Ullah, "Ideology of The Faraizi Movement of Bengal", (doktora tezi, Hindistan: Aligarh Muslim University, 2001).
- Muhammad Husain, "Muslim Bengal and Pakistan", *Pakistan Horizon*, 35/2 (1982), 10-28.
- Muhammed eş-Şeybânî, *Kitâbu'l-Asl*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1990.
- Muinuddin Ahmad Khan, "Faraidi Movement", *Islamic Studies*, 9/2 (1970), 123-147.
- Mushirul-Haq, *Shah Abdul Aziz: His Life and Time*, Lahore: Institute of Islamic Culture, 1995.

- Özcan, Azmi, "Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti ve Ulemânın Tavrı", *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, 9/17 (2004), 103-115.
- Özcan, Azmi, "Keramet Ali", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXV, 270-271.
- Özel, Ahmet, *İslam Hukukunda Ülke Kavramı*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1982.
- Qasmi, Ali Usman, "Towards A New Prophetology: Maulwi Abdullâh Çakrâlâwi's Ahl al-Qur'ân Movement", *The Muslim World*, 99 (2009), 155-180.
- Qeyamuddin Ahmad, *The Wahhabi Movement in India*, New Delhi: Manohar, 1994.
- Qureshi, M. Naeem, "Ferâiziyye", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XII, 365-366.
- Peters, Rudolph, *İslam ve Sömürgecilik* (çev. Süleyman Gündüz), İstanbul: Nehir Yayınları, 1989.
- Rizvi, Saiyid Athar Abbas, "The Breakdown of Traditional Society", *The Cambridge History of Islam* içinde (edt. P.M. Holt - A.K. Lambton - B. Lewis), Cambridge: Cambridge University Press, 2003, s. 67-96.
- Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *Shah Abd al-Aziz: Puritanism, Sectarian, Polemics and Jihad*, Canberra: Ma'rifat Publishing House, 1982.
- Robinson, Francis, *Islam and Muslim History in South Asia*, New Delhi: Oxford University Press, 2003.
- Santimoy Ray, *Freedom Movement and Indian Muslims*, New Delhi: People's Publishing House, 1983.
- Sarkar, Jadunath, *The fall of the Mughal Empire: 1789-1803*, New Delhi: Orient Blackswan Private Limited, 2013.
- Serahsî, Ebû Bekir Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts., I-XXXI.
- Shafi Ali Khan, "Nationalist Ulama's Interpretation of Shah Wali Allah's Thought and Movement", *Journal of the Pakistan Historical Society*, 37/3 (1989), 209-248.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris b. Abbâs, *el-Ümm*, Mansure: Dâru'l-Vefâ, 2001.
- Şah Abdülazîz, Abdülazîz b. Ahmed b. Abdirrahim ed-Dihlevî, *Fetâvâ'l-Azîzî*, Pakistan: Said Company, 1408/1987.
- Vural, Suat, "Hindistan'da İngiliz Yönetimi", (doktora tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006).
- Zevâdî, Züheyyir, *Şah Veliyyullah Tecdidü'd-dîn ve Tecdidü'd-dünyâ*, Beyrut: Müessesetü'l-İntişârî'l-Arabî, 2012.
- Zillur R. Khan, "Islam and Bengali Nationalism", *Asian Survey*, 25/8 (1985), 834-851.