

SEYYİD AHMET HAN'DA ENTELEKTÜALİTE VE SİYASA

INTELLECTUALITY AND POLICY IN SAYYID AHMAD KHAN

ŞABAN ALİ DÜZGÜN*

ABSTRACT

Sayyid Ahmad Khan, an Indian pioneer of the modernist era had a versatile personality: on one hand he wrote several volumes of a modernist commentary on the Qur'an and established educational institutions to publicize his novel ideas on the other. In these works he sought to harmonize the Islāmic faith with the scientific views, i.e. natural theology and politically progressive ideas of his time. He published many writings promoting liberal and rational interpretations of the Holy Qur'an as he was troubled by the rigidity of the orthodox outlook of the Muslims. A distinguished scholar, he was a progressive thinker who played a major role in promoting social, scientific, and economic development of Indian Muslims. He mostly wrote on Islamic Theology/Kalam; Commentary of the Qur'an/Tafsir; and addressed the requirement of social reforms and thus wrote a commentary on Bible. However, his liberal views were met with criticism by the Muslim clergy urging Sir Sayyid to decide to cease discussing religion and focus on promoting education. Therefore his supreme interest was education—in its widest sense.

In politics he tried his best to convince the British, the colonial power that Muslims were actually not against them, and he persuaded the Muslims repeatedly to befriend the British to achieve their goals. He also wrote many books and published journals to remove the misunderstanding. Sir Sayyid asked the Muslims of his time not to participate in politics unless they received modern education. He was of the view that Muslims could not succeed in the field of Western politics without knowing the system. Taking active roles in education, religious thought and politics, Sir Sayyid greatly affected the thinking systematics after him, especially M. Iqbal and Fazlur Rahman, and was also considered the founding-father of Pakistan.

Keywords: Sayyid Ahmad Khan; Aligarh Muslim University; modernist movements in India.

ÖZ

Bir yandan Kur'an'ı yorumlayarak yeni görüşler geliştirirken diğer yandan bu görüşlerin bilirlilik kazanması için de eğitim kurumları tesis eden Seyyid Ahmed Han çok yönlü bir kişiliğe sahiptir. Eserlerinde İslām inancını bilimsel görüşlerle uzlaştırma çabası içine girmiş ve doğal teoloji denilen akıl-doğa-kutsal metin arasında uyum bulunduğunu savunan bir doktrin geliştirmeye çalışmıştır. Sünniliğin ülkesinde katı bir formda uygulanmasının getirdiği sorunlardan kurtulmak için rasyonel ve liberal görüşleri toplumda yerleştirmeye odaklanmıştır.

Hint Müslümanlarının ekonomik, sosyal, politik ve bilimsel açıdan geliştirilmesi gayretindedir. Hem Kur'an'ı hem de İncil'i tefsiretmiştir. Kur'an temelinde geliştirdiği görüşleri İslām tarafından şiddetle eleştirilince kendini eğitim faaliyetlerine vermiştir.

Siyaseten sömürgeci İngiliz yönetimini Müslümanların onlara sadık oldukları yönünde ikna etmeye çalışırken, Müslümanları da hedeflerini gerçekleştirmek için İngilizlerle dost olmaya çağırıştır. Sistemin nasıl çalıştığını bilmeden Müslümanların Batının politik olarak etkin olduğu alanlarda başarılı olmalarının mümkün olmadığını söyleyen Ahmed Han, Müslümanlara modern eğitimin gerektirdiği donanımlara kavuşmadan politikaya girmemelerini önermiştir. Hem dinî düşünce hem eğitim hem de politikada Hint Müslümanları üzerinde derin etki bırakan, Muhammed İkbāl, Fazlur Rahman gibi bilginleri etkileyen Ahmed Han aynı zamanda Pakistan'ın kurucu babası sayılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Seyyid Ahmed Han; Aligarh İslām Koleji; Hindistan'da Modernist Hareketler.

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Seyyid Ahmet Han'ın ve Döneminin Kültürel-Siyasal Dokusu

Seyyid Ahmet Han (1817-1898), Hint Alt-Kıtasında eğitim, siyaset, dini düşünce ve toplumsal dönüşüm denince akla gelen ilk isimdir. Hindistan'ın İngiliz sömürgesinde bulunduğu bir dönemde yaşamıştır. İslâm düşünce tarihini dönemlendirdiğimizde Seyyid Ahmet Han'ın, düşünsel ve siyasal olarak enkaza dönen ve 'kimlik' krizine tutulan bir coğrafyanın içinden konuştuğunu görebiliriz. Politik ve askeri olarak mağlup olmuş bir medeniyetin, entelektüel olarak kendini yeniden var edecek bir birikim ortaya koyup koyamayacağı, İslâm dünyasının o dönemdeki en ciddi sorusudur. Bu soruya cevap olarak Seyyid Ahmed Han'ın Hindistan'da, Cemalettin Afgani'nin Mısır'da, Namık Kemal'in Türkiye'de birbirinden farklı alternatifler ürettiğini görmekteyiz. Ernest Renan'ın *İslam ve Bilim* adıyla 1883'te Sorbonne'da yaptığı konuşmaya ve buna paralel iddialara Afgani ve Namık Kemal şiddetle karşı çıkarken, Seyyid Ahmed Han'ın Batı'da İslâm'a karşı geliştirilen bu argümanları ciddiye alıp karşıt görüş üretme çabasında olduğunu görürüz. Renan'ın özellikle Doğu'daki ve Afrika'daki insanların kafalarına demir bir halka geçirdikleri, bilime ve yeni olan her şeye kendilerini kapattıkları yönündeki iddiasını ilk iki düşünür şiddetle reddederken, Ahmet Han, bu minval üzere yapılan eleştirilere kendisi de katılmış ve İslâm dünyasının dogmatik bir felcin pençesinde olduğunu dile getirmiştir. Bu tutumu dolayısıyla Afgani'nin, Renan'a yönelttiği eleştirilerin benzerlerini Seyyid Ahmet Han'a da yönelttiğini görmekteyiz.

İslâm dünyasının genel itibariyle içinde bulunduğu olumsuzluğa ek olarak Hindistan'ın bizatihi sömürge oluşu ve gündelik yaşamda bunun somut olarak karşılığının bulunması Seyyid Ahmet Han'ın düşünce sistematüğünü ciddi anlamda belirlemiştir. Bu ortam onu, Müslümanların Hindistan tarihindeki eski kudretli günlerine yeniden dönmek için neler yapılması gerektiği sorusuna cevap aramaya ve bulduğu cevapları eğitim yoluyla kurumsallaştırmaya yöneltmiştir.

Ahmet Han, 1869'da 17 aylığına İngiltere'ye gitti. Burada *Structures upon the Present Government System in India (Hindistan'da Mevcut Yönetim Sisteminin Yapısına Dair)* adlı bir risale hazırladı. Hindistan'a dönüşünde *Tehzibü'l-ahlâk*'ı çıkarmaya başladı. 1875'te Cambridge Üniversitesi'ni model alarak Aligarh'ta en büyük eseri sayılan Muhammedan Anglo-Oriental College'i kurdu. Bu kolej etrafında hem entelektüel hem de siyasal olarak faaliyette bulunan bir grup düşünürle birlikte tarihe *Aligarh Hareketi* olarak geçen bir oluşum başlattı.

Hintli düşünürlerin Ahmet Han'la ilgili kanaatleri oldukça pozitifdir. Altaf Hüseyin Hâlî'nin (1837-1914) Seyyid Ahmet Han'a ilişkin eseri *Hayat-ı Jâvid*'de onu şöyle tanımlamaktadır:

"Ahmet Han, 1857 sarsıntısından sonra İngilizlerin yönettiği Hindistan'da milletin kendilerine olan güvenlerini tekrar kazanmalarını sağlayıp, şereflerini iade eden, toplumuna yeniden hayat veren bir kahramandır; o bu sebeple yetişmekte olan genç Müslüman Hint neslinin sembolüdür."

Benzer şekilde Muhammed İkbâl (1877-1938) *İslam ve Ahmediye* (1936) adlı küçük kitabında Seyyid Ahmed'in büyüklüğünü, İslâm'ın taze bir yönetime olan ihtiyacını hisseden ve bunu gerçekleştirmeye çalışan ilk Müslüman Hintli olmasında görür:

"Onunla aynı görüşleri paylaşmıyor olabiliriz, ama modern çağa reaksiyon gösteren ilk duyarlı şahsın o olduğunu inkâr mümkün değildir". (Muhammad Iqbal: 1936, 21).

Kendisinden dini bir düşünür olarak bahseden birçok yazıdan çıkan sonuç onun, çağının meydan okumaları karşısında İslâm'ın kaderiyle çok yakından ilgilenmiş olmasıydı. Bazı yazarlar onun İslâm düşüncesine olan katkısını, ya İslâm'a misyonerlikle meydan okuyan Hıristiyanlığa karşı geliştirdiği teolojik savunma yöntemi ya da Batılılarca propagandası yapılan liberal, rasyonel ve ilerici değerleri İslâm'ın çok etkili bir şekilde geliştiren bir din olduğunu söylemesi sebebiyle savunmacı olarak kabul ederler (Troll,1995:35-64).

İngiliz idaresiyle uyum içinde çalışan Muhammedan Anglo-Oriental College bünyesinde Batı'dan önemli eserler Urduca'ya tercüme edildi. Hem bu kolejin hem de yapılan çalışmaların, Hindistan'daki İslâmî yenilenmede aktif rol oynaması planlanmıştır. *Tehzîbü'l-Ahlak* adıyla çıkardığı dergide bu amaca yönelik yayınlar yapmıştır. Bunun yanında İncil Tefsiri *Tebyînü'l-Kelâm* (1862-65); Hz.Peygamber'in hayatına dair denemeler (*el-Hutubât el-Ahmediyye*, 1870); Kur'an Tefsirinde on beş prensip (*et-Tahrîr fi usûli't-Tefsîr*, 1891) ve son olarak yedi ciltlik *Tefsîr'ül-Kur'an* adlı eserleri de anılmalıdır.

Ahmet Han, 1878'den 1883'e kadar kraliyet naibinin yasama meclisinde üye olan, meclisten yasa çıkartabilen ilk Hintli olarak tarihe geçti. 1886'da ülke Müslümanlarının eğitim sorunlarını ele almak üzere *The Muhammedan Educational Conference*'ı başlattı. İngiliz karşıtı olan Milli Kongre'yi eleştirdi ve İngiliz taraftarlığını teşvik eden yönlendirmelerde bulundu. Bu tavrıyla kendisine 'Sir' ünvanı verildi. Alt kıta halkı tarafından büyük bir reformcu

olarak kabul edilen Sir Seyyid Ahmet Han 27 Mart 1898'de arkasında büyük bir etki bırakarak Aligarh'ta vefat etti.

Seyyid Ahmet Han: Entelektüalite ve Siyasa

Batı medeniyetinin genel karakterinin Hıristiyanlıkla yoğrulmuş olduğunu düşünen Ahmet Han, İngilizlerle ilişkisinde bunu 'meşru bir ilişki zemini' olarak kullanmıştır. Ahmet Han, Kur'an-ı Kerim'de sık sık geçen *el-Kitâb* tanımlamasının Eski Ahit kitaplarını, Yeni Ahit İncillerini ve Hz. Peygamber'e kadar gelen bütün peygamberlere verilen kutsal kitapları tanımladığına inanmakta ve bu kitaplara tâbi olanları böyle bir meşru zeminde değerlendirmektedir (Tebyin el-Kelam, I, 150). Bu kabulün zorunlu bir sonucu olarak, Tevrat ve İncil'in kasıtlı bir metin tahrifine uğratıldıklarını kabul etmez. O *tahrîf-i lafzî* (İncil metinlerinin lafzen bozulduğu) ve *tahrîf-i ma'nevî* (bu metinlerin yalnızca yanlış yorumlarla tahrif edildiği) arasında ayırım yapar ve *tahrîf-i lafzî* iddiasının savunulacak bir yönü olmadığını ileri sürer. Tahrifin 'yorum tahrifi' şeklinde anlaşılması gerektiğini söyleyen F. Razi ve Gazalî'yi de kendi pozisyonunu te'yid için zikreder.¹

Seyyid Ahmet Han, İngilizlere sağladığı bu meşru zeminden dolayı, Batı medeniyetinin İslâm medeniyetinin kök değerleriyle uzlaşma içinde olduğu kanaatini seslendirmiş, 1857 *sipahi ayaklanması*ndan sonra İngilizlerle siyasi işbirliğini kolayca savunabilmiştir.

Ahmet Han'ın başlattığı Aligarh hareketi, hem Hindulardan bağımsız hareket ediyor hem de ulusal temelli siyasal bir kimlik inşa etmek istiyordu. İstanbul merkezli evrensel bir hilafet hareketinin ateşli taraftarlarının bulunduğu bu ortamda Ahmet Han şunları seslendirmekteydi:

"Biz Türk halifesinin tebaası değiliz. Onun hâkimiyeti bizi ihata etmez. Bizler Hindistan yerlileri ve din hürriyetimizi garanti altına alan İngiliz hükümetinin tebaasıyız. Hayatımız ve mülkümüz korunmuştur. Şahsi işlerimiz –evlilik, boşanma, miras, vakıflar vs.- şeriata göre işlemektedir. Bu gibi hususlarda Hıristiyan hâkimler bile Müslüman davalılara İslâmî kanunları uygulamaya mecbur tutulmuşlardır."

Hindistanlı Müslümanlar Ahmet Han'ın bu teslimiyetçi tavrına karşı çıkmışlar, dönemin pan-islamist ideologu Cemaleddin Afganî de onu şiddetle eleştirmiştir.

1 Gazalî, Hıristiyanlığa reddiyesi olan *er-Reddû'l-cemîl*'de böyle bir görüş beyan etmektedir. Eser aşağıdaki adla Fransızca'ya da tercüme edilmiştir: *Refutation excellent de la Divinite de Jesus-christ d'Après les Evangilles*, (çev.R.Chidiac), Paris, 1939).

İngilizlere karşı bu loyalist/sadık tutumu bir kenara, Ahmet Han'ın bunu bir zorunluluk altında yaptığını ve içten içe İngilizlere muhalif bir sesi sürekli bastırmak durumunda kaldığını şu ifadelerinden anlamaktayız:

“Bence vakit henüz gelmedi... belki de hiç gelmeyecek. Bu ülkenin fatihleri yani Avrupalı dostlarımız, sömürülmüş ve doğal olarak da kızgın bir Hindistanlı ile bir parkta aynı banka oturmaya tenezzül ettiği vakit... Hindistanlı kendisine olan saygısını muhafaza etmek isterse hayatı çekilemez hale gelir... Bir Hindistanlı vicdanının telkinlerine uymayı yeğlerse görevlerini yerine getiremez... İngiliz insanının kendi vatandaşına yaptığı muamele ile Hindistanlılara yaptıkları muamelenin, beyazla siyah arasındaki fark kadar ayrı olduğu bir sır değildir.”

Farklı İnançlar Arasında Nihâî Doğruluk Kriteri/Hakem Olarak Akıl

Kendinden başkasının doğruluğunu reddeden birçok dinin varlığını dikkate alan Seyyid Ahmet Han, bunlar arasında hangisinin hakkı temsil ettiğini belirlemede hakem olarak ‘bütün doğruluk iddialarının altında yatan temel ilkeye; *akla* başvurur. Şüphesiz doğruluk kriteri olarak akıl tek başına iş yapmaz; malzeme olarak kullandığı dış dünya ve onların takip ettiği tabiat kanunları vardır. Bu durumda Seyyid Ahmet Han'a göre, bir inancın doğruluğu akla ve tabiat kanunlarına uygunluklarıyla denetlenmelidir.

Vahyin doğruluğu ve kesinliği ilim, akıl ve tecrübeyle uyum içinde oluşuna bağlıdır. Şayet uyum varsa, bu vahyi getiren şahsın rehber (*hâdi*) olduğuna ve mesajının da ‘tabiat kanunu’nun neş’et ettiği aynı kaynaktan çıktığına şüphe yoktur. Bunu desteklemek için Ahmet Han, İbn Rüşd’ün *Menâhicü'l-Edille fi' Akâidi'l-Mille* adlı eserine referansta bulunur.

“Bugün mevcut dinlerin sahih olup olmadıklarını ölçmek için tek kriter; söz konusu dinin insan fitratı ve tabiatla uyum içinde olup olmadığıdır. Eğer böyle bir uyum varsa bu o dinin yaratıcı tarafından gönderildiğini kanıtlar. Eğer din insan tabiatıyla çatışıyor ve onun güç ve yeteneklerini sınırlıyorsa, o zaman bu dinin yaratıcı tarafından gönderilmiş olamayacağı açıktır. Çünkü herkes bilir ki din insanların iyiliği içindir. Hiç şüphesiz İslâm fitratla kesin uyum içindedir. İslâm'ın ahlaki verileri ve yaptırımları insan tabiatına en uygun olanlardır. İnsanın yapamayacağı şeyleri ondan istemez. Bu kriteri belirledikten sonra gördüm ki İslâm tabiatla kesin uyum içindedir. Allah'ın fiilinin kelamından farklı olduğunu söylemek abestir. İnsan da dâhil tüm yaratılış, Allah'ın fiilidir ve din de O'nun kelamıdır; şu halde bu ikisi arasında bir zıtlık söz konusu değildir.” (Ahmet Han, 1892:21, 22).

Kelam Anlayışı: Tabiat ve Tabiatçılık

Seyyid Ahmet Han'ın geliştirme çabası içinde olduğu Kelam'da temel vurgu, tabiat ve tabiatçılık kelimeleri üzerindedir. Ahmet Han, 19. Yüzyıl

bilim adamlarının izinden giderek kâinattaki tüm organik, inorganik ve beşeri faaliyetlerin bağlı olduğu mekanik işleyiş düzenine sahip evren anlayışına sahiptir. Bir ifadesi şöyledir:

“Tabiat bilgisi başlangıçta sınırlıydı. Fakat bilimin ilerlemesine paralel olarak, tabiat hakkındaki bilgilerimiz de aynı oranda arttı ve böylece tabiat, evrende bulduğumuz, gördüğümüz veya hissettiğimiz şeylerle aynileşir oldu; öyle ki, insanoğlunun düşünce ve eylemleri ve hatta inançları bu mutlak tabiat kanunlarının farklı birer zinciri haline geldi.” (Ahmet Han, Tahzibü'l-ahlak, I, 336).

Ahmet Han, tabiata yerleştirilen sebepler zincirini kuran *Müsebbibü'l-es-bâb*'ın (sebeplerin Sebebi) Allah olduğunu belirttikten sonra şunu ifade eder:

“Tabiatta sergilenen muhteşem nizama bakanlar bütün olup bitenin arkasında zorunlu bir sebep olarak Allah'ın var olduğunu görürler. Bunu görebilen bilim adamları Keldani ya da daha iyi bilinen adıyla İbrahim'in gençliğinde izlediği yolun aynısını izlerler.” (Başir Ahmet Dar, 1957:143).

Ahmet Han yerine göre şiddetli, eleştirel bir dil kullanmaktadır:

“Aristo bizim dini liderimiz değildir ki onun metafiziğini ve felsefesini yamılmaz olarak kabul edelim. İbn Sina vahiy almış değildir ki onun tıbbını kör bir şekilde takip edelim... Neden gözümüzü açıp yeni keşfedilmiş bilgilerle kendimizi techiz etmiyoruz? Dünyada iki çeşit insan vardır: Atalarının ve medeniyetlerinin mükemmelliğine inanıp onları taklit edenler ve güneşin altında hiçbir şeyin mükemmel olmadığına inanıp sanatta ve bilimde yeni keşiflerde bulunanlar. Şimdi bunların hangisinin ileriye hangisinin geriye götürceğini sen hesaplayıver.” (Muhammed Sadık: 1964, 336).

Seyyid Ahmet Han akl'ı, insanda mevcut olan ve onu hayvandan ayıran bir meleke; esasında konuşma, akıl yürütme, tikelden tümele (endüktif), tümelden de tikele (dedüktif) giderek çıkarımlarda bulunma melekesi olarak tanımlar. Akıl aynı zamanda, insanı bir bütün olarak gerçeklik hakkında özellikle de kendi varlığı hakkında sorular sormaya yönlendiren bir yetektir. Ona göre aklın kaçınılmaz olarak sordurduğu bu sorular insanı Bir olan Yaratıcı fikrine, ceza ve mükâfatın varlığına dolayısıyla ahiret fikrine yöneltir. Görünmeyen hususların bilinmesini sağladığı için akıl, bu anlamda, fitratla ve vahiyle eş anlamlıdır ve insana Yaratıcı tarafından yerleştirilmiş bir emanettir.

İnsan, akli tabiat kanunlarını ve bu kanunların kendisine göre çalıştığı sebep-sonuç ilişkisini 'kuvve' halinde kavrar. Ona göre bugün bilim, tartışmasız bir şekilde 'sebep-sonuç kanunu'nun doğruluğunu ortaya koymakta ve tüm olayların bu tekdüze kanuna göre gerçekleştiğini kabul etmektedir. Bu tabiat kanunun mucize yahut başka bir müdahaleyle ihlal edilmesi yahut tersine çevrilmesi mümkün değildir.

Ahmet Han'ın, Kelamcıların atomcu cevher metafiziği yerine Müslüman filozofların sonuçları kendi içinde barındıran sebeplere dayalı zorunlu sebep-sonuç ilişkisine dayanan bir evren anlayışı vardır. Âlemdeki her varlığın kendine göre bir tabiatı vardır. Bu tabiat ne için var kılındıysa zorunlu olarak onu meydana getirir. Ateşin tabiatı yakıcı oluşudur ve her durumda bunun tezahür etmesi esastır. Bunun istisnası olmaz. Ahmet Han'ın 'tekdüze tabiat' görüşü, aynı zamanda onun mucize fikrine de yansımıştır.

Sonuçta, ona göre, İslâm tabiatın, tabiat da İslâm'ın ta kendisidir. Kendisinin bu yöndeki fikrinin aleyhine bir propaganda malzemesi olarak kullanılmasından dert yanmaktadır: "Allah her şeyin yaratıcısıdır. Ne gariptir ki bana muhalif olanlar, benim tabiatın yaratıcı ya da Tanrı olduğunu söylediğim şeklinde iftirada bulunmaktadır. Beni, bir yaratık olduğunu söylediğim şeyin, yani tabiatın, yaratıcı olduğunu söylemekle suçlama garipliğinde bulunuyorlar." (Baljon, 1949: 92).

Bilimsel Gelişmeler ve Kur'ân

19. yüzyılda bilimin temel varsayımları, kutsal metinlerin yorumlarıyla büyük oranda çatışma içindeydi. Seyyid Ahmet Han bu problemi ilk kez *Tebyin el-Kelam*'da ele almaktadır. Burada vahiy metinlerinin, bilimin ispatlanmış doğrularıyla çelişmeyeceği kanaatini dile getirmektedir. Ona göre çözüm vahiy metinlerinin uygun bir şekilde yorumlanmasında yatmaktadır. 1874'de basılan *Tefsîrî's-Semâvât*'da Seyyid Ahmet Han semayı ele alan Kur'ân terimlerinin anlamını tartışır. Bu pasajların modası geçmiş Grek astronomisinin etkisi altında yapılan yorumlarla hiç ilgisinin olmadığını göstermeye çalışır. 1892'de basılan *Tefsirin On Beş İlkesi (Usûlü't-tefsîr)* adlı çalışmasında bu konunun detaylarını verir.

Seyyid Ahmet Han'ın vahiy metniyle deneysel bilimin verileri arasında var sayılan çatışmaya ilişkin çözümü şöyledir: İlk olarak te'vil'e, mecazî yoruma gitmek: Kur'ân dilinin kullanımını ve anlamını yakın bir tetkik, meseleyle ilgili kelimenin veya pasajın gerçek anlamını verecektir. Bu anlam yalnızca şimdi keşfedilmiş olsa bile vahiy gönderen tarafından da kastedilen anlamdır.

İkinci olarak, vahyedilen metinler ve bilimin ispat edilmiş doğruları aynı tür gerçekliğe, yani objektif dünya hakkındaki hakikî ve tanımlayıcı gerçekliğe delalet ederler; bu sebeple birbirleriyle çelişmezler. Çelişkiler yalnızca görünüştedir ve vahiy metinlerinin yanlış yorumlanmasından kaynaklanmaktadır.

Üçüncü olarak, verilen pasajın mecazî bir yoruma ihtiyaç hissedip hissetmediğine ve mümkün cevaplardan hangisinin tercih edileceğine karar verme sürecinde belirleyici kriter, bilimin ortaya koyduğu gerçeklerdir. Bu tip bir gerçeğe akıl yoluyla ulaşılır ve bu gerçek de tabiat kanununa ait bir gerçektir. Başka bir deyişle bu doğruya ispat yoluyla (*bürhanî delil*) ulaşılır ve bu sebeple kesinlik ifade eder. Modern bilimler klasik felsefenin ilk prensipleriyle (*evveliyât*) aynı kesinlik derecesine sahip olduğunu iddia edebilecek doğrular te'sis ederler.

Dördüncü olarak, Seyyid Ahmet Han'ın vahiy-bilim ilişkisi anlayışı, İbn Rüşd'ün aklî ve nakli bilgiyi uzlaştırma çözümüne benzer.² Bunlar birbiriyle çelişemez. Vahyin zahiri anlamı ma'kul olanla çelişiyorsa, vahiy mecazî olarak yorumlanmalıdır. Seyyid Ahmet Han, dayandıkları ampirik/endüktif metoda bakmadan modern tabii bilimlerin sonuçlarına tam makul değer atfetmesi sebebiyle İbn Rüşd'den ayrılır. Bu epistemolojik optimizm'de o herhangi bir iktibasta bulunmadan ve isimlerini vermeden F. Bacon (1561-1626) ve J. Stuart Mill'in (1806-1873) kanaatlerini paylaşmaktadır.

Son olarak, vahiy inanan kişiye tabiat üzerinde düşünmesini ve ona dair bilgisini arttırmasını ve Tanrıyla, onun kanununu tam olarak öğrenmesini tavsiye eder. Büyük oranda “*yeni bilimler*” tarafından geliştirilen bürhani felsefe bizim hakikati anlamamızın temel dinamiklerinden yalnızca biridir. Seyyid Ahmet Han'ın anlayışına göre şimdi önem verilmesi gereken diğer temel dinamik ise nebevi vahiydir (Troll, 1995).

Nübüvvet Anlayışı

Ahmet Han'ın Peygamberlik anlayışıyla geleneksel Peygamberlik görüşü arasında üç ana noktada anlaşmazlık vardır: İnsan için vahyin gerekliliği ve Tanrı'ya nispetle yeterliliği; vahyin karakteri ve gelme şekli ve mucizevî karakteri.

Mutezile, nebevi vahyi, insanlar arasındaki mevcut ayrılıklar gerçeğine dayanarak ahlaken zorunlu kabul etmişti. Onlara göre akıl vahyedilen metinler için bir kriterdir, ama nebevî hakikatleri bilebilecek kaynak değildir. Bunun aksine filozoflar, vahyî gerçeğin 'ilimlerde derin vukufa ulaşanlar/râsih olanlar', başka bir deyişle akıl güçleri bütün dini gerçeklikleri keşfetme kabiliyetinde olan filozoflar tarafından kavranabileceğini iddia ederler. Ama

2 Krş. İbn Rüşd, *Kitabu Fasl el-Makâl (Din ve Felsefenin Uyumu Üzerine)*. Arapça'dan giriş ve notlarla tercüme eden George F. Hourani (Beyrut: Yunan eserlerini tercüme için kurulan uluslararası komisyon, 1961, s.22).

yine de nebevi vahiy gereklidir; zira ibadetle ilgili zorunlulukları detayıyla yalnızca o açıklamaktadır. Dahası avam, dini doğruların bütününe yalnızca Peygamberlerin sembolik ve mecazî anlatımlarıyla öğrenirler. Zira Peygamberler yüksek bilgilerini anlatmalarını sağlayan akıl ışığına ilaveten (kesbîye karşı) vehbî bir özelliğe de sahiptir.

Hadis literatürüne uygulanan tarihi tenkitçilik alanında Ahmet Han, pek olağan olmayan bir bakışa sahiptir. Tarihin hadisten daha güvenilir ve sağlam olduğunu ileri sürmüştür. Zira seküler tarihte olayların kaydı önemliken, hadis tarihinde olayların kaydından daha ziyade aktarımı yapan kişi önemli görülmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in vefatından sonra şartlar, onun sözlerini bir tahayyül çerçevesine yerleştirerek gerçek zemininden kaydırmak suretiyle anlatmaya müsaitti. Bu tahayyül temayülüne gerekçe olarak Ahmet Han şunları göstermektedir:

"Peygamberin mukaddes ve asil olarak yaptıklarını abartma hususunda Müslümanlarda bir eğilim mevcuttu. Peygamberin hadislerini, amellerini ve başından geçen olayları anlatan raviler, ona atfettikleri hususlardaki şeref ve asalete iştirak etmiş olduklarını düşündüler; fitne çıktığı zaman her grup kendi görüşünü destekleyen hadisler ürettiler. Öte taraftan gayr-ı müslimler de İslâm'a zarar vermek için fantastik muhtevaya sahip hadisler uydurdular." (Ahmet Han, 1898:129).

Ahmet Han, hadiste zikri geçen konunun hadisi ilk rivayet eden ravinin en iyi bildiği sahayla ilgili olması gerekir, demekte; içeriği realiteye ters olan bir sözü Peygamberimize atfetme hakkına sahip olmadığımızı dikkat çekmekte ve şunları ifade etmektedir:

"Kesinlikle hadisleri Kur'an'la bir tutmam. Fakat bütün Müslümanlar bu hadisleri toplamada gösterdikleri gayretlerden dolayı muhaddislere şükran duymalıdır. Bu insanlar sayesinde biz Hz. Peygamberin söz ve davranışlarından haberdarız. Bununla birlikte, bunların gerçekte Hz. Peygambere ait olup olmadıklarını araştırmak zorundayız ve ona aidiyetinden şüphe duymadığımız hadislerle hiç şüphe etmeden tabi olmalıyız." (Ahmet Han, 1898:97). "Muhaddislerin eserlerini te'lif ettikleri zamanda dünyadaki bütün dinler tabiatüstü olaylara inanıyorlardı. Müslümanlar bile Allah'ın kâdir oluşunun manasını, O'nun tabiatüstü olayları meydana getirmesi olarak algıladılar. Bu yüzden, bütün çeşitleriyle tabiatüstü olayların anlatımı hadis kitaplarında kendilerine yer buldu." (Düzgün, 1997: 111).

Toplumsal Reform Düşüncesi

Mazharuddin Sıddiki, Seyyid Ahmet Han'ın dini ideolojisinin arkasındaki temel motivasyonunun Avrupadaki protestan reformlarına benzer bir reformu İslâm dünyasında gerçekleştirme arzusunun yattığını söyler

(Sıddıki,1976:289). Han'ın çıkardığı *Tehzibü'l-ahlâk* dergisi bu reform gayretlerinin entelektüel platformu görevi görüyordu. *Tehzibü'l-ahlâk*, sadece dini münakaşalara forum görevi gören bir vasıta değil, aynı zamanda Müslümanların kurumsallaşmış adetlerinin ve sosyal alışkanlıklarının rasyonalist bakış açısıyla münakaşa edildiği bir organdı. Zaman ilerledikçe Ahmet Han, bazı dini çelişkilerin görmezlikten gelinemeyeceğini anladı: “Geleneklerimiz ve sosyal alışkanlıklarımız dinle o kadar iç içe girdi ki, dini çelişkilerden başlamadan, toplumsal reform için bir adım dahi atmak mümkün değildir. İnsanlardan bazı geleneklerini terk etmesi istense, bu adetlerin öbür dünyada cennete götüreceği va'dleri barındırdıklarını söylerler. Aynı şekilde yeni bir şey öğrenmeleri istense bunun dinen yasaklandığını söylerler. Bunun için dini problemlerin tartışılması zorunludur. Bu yüzden bazen fikhî, bazen fikhin altına yatan prensipleri tartışmak zorunda kaldık. Hakikat şu ki Hindistan sadece Steele veya Addison'a değil, öncelikle bir Luther'e muhtaçtır.” (Sıddıki,1976:290).

Ahmet Han sosyal reform düşüncesinin bir parçası olarak çok evlilik, kölelik, faiz, hırsızlığa öngörülen ceza, cihat gibi hem de toplumsal boyutları olan konuları teker teker ele almakta ve geleneksel anlaşılış biçimlerinden farklı yorumlarda bulunmaktadır (Düzgün,1997:130):

Kölelik

Bu konu üzerine Ahmet Han *Ibtal-ı Gulami*(1893) (*Köleliğin Kaldırılması*) başlıklı özel bir risale yazmıştır. Kanaatleri özetle şöyledir: Kölelik ve hürriyet karşılıklı olarak birbirlerini dışlarlar. İnsan, hür, akıllı bir varlık olarak zihni ve fizikî yetilerle donatılmış ve bunların kontrolü tamamen kendisine verilmiştir. İnsan, kendi kendisinin efendisiyse bir başkasının kölesi olamaz. Ruhu hürdür ve hiçbir şart altında köleleştirilemez.

Kurum olarak kölelik, İslâmî değil tarihseldir. İslâm, içinde köleliğin hüküm sürdüğü tarihsel bir toplum yapısı bulmuştur. Bu kurum da İslâm öncesi diğer gelenekler gibi hemen ilga edilmemiştir. Bununla birlikte İslâm yeni köleler edinilmesini yasaklamış ve mevcut kölelerin aşamalı olarak özgürlüklerine kavuşmalarını sağlayacak düzenlemeler getirmiştir. Bu çok ustacaydı, zira gerçekten köleler topluca salıverilseydi, bundan büyük sıkıntılar doğardı. Kölelerle ilgili hususlar Kur'an'da zikredildikten sonra İslâm'ın ilk döneminde mevcut tüm köleler bu ahkâmdan faydalanmışlardır.

Devlet hazinesinden hürriyetini sağlamak üzere köleye bağış yapılabilir. Kur'an'daki emirler yalnızca o zaman var olan kölelere işaret eder. Burada

yeni bir köleleştirmeye izin verildiğine dair hiçbir delil yoktur (Seyyid Ahmet Han, 1893:26). Bununla birlikte esas dönüm noktası hürriyet ayetinde yatmaktadır: “İnkâr edenlerle savaşta karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun. Onları etkisiz hale getirdiğiniz zaman esir alın; savaş sona erince, onları ya karşılıksız ya da fidye karşılığında salıverin. Allah dilemiş olsaydı onları başka türlü cezalandırabilirdi...” (47/Muhammed, 4). Bu ayet ona göre, yeni kölelerin edinilmesini yasaklayan nihai noktaya işaret etmektedir.

Çok Evlilik

Ahmet Han, poligamiyi üç açıdan değerlendirir: Doğal hukuk çerçevesinde; poligaminin toplumsal olarak istismarı bağlamında ve dini bir inanç alanı olarak.

Ahmet Han, bir erkeğin tabiatı itibariyle birçok kadınla bir arada bulunma yetisine sahip olduğuna işaret ederek, poligaminin pratikliğine tabii hukuk bağlamında imkân tanır.

Toplumsal bir problem olarak yeniden evlilik, birinin önceki eşini boşaması ya da boşamaması biçiminde kadının doğrudan psikolojik ve duygusal çıkarlarından ziyade ekonomik çıkarlarını korumakla ilgilidir.

Düşünürümüz, dini açıdan bakıldığında poligamiye izin verildiğini ama tek evliliğin genel, çok evliliğin istisna olduğunu söyler. Nisa Suresi'nin 3. ayetinin yorumunda görüşlerini dile getirir: “Eğer öksüz kadınlarla evlendiğinizde adaleti yerine getiremeyeceğinizden korkarsanız, size helal olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. Bu kadınlar arasında da adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız bir tane alın ya da sahip olduklarınızla yetinin. Adaletten ayrılmamanız için en uygun olan budur.”

Olağanüstü bir durum yoksa fitrat bir kadınla evliliği gerektirir. Şayet bir erkek eşinden boşanmadan başka kadınla evlenemez kaidelerini getirirseniz, bu erkeği karısına karşı kötü davranmaya iter. Aynı şekilde ayrılık kadının ölümüne veya özel bir olaya bağlanırsa yine bazı durumlarda bu erkeği kanun dışı tutumlara iter ve artık medeni değerlere itibar edilmez olur. Bu yüzden özel şartlarda çok evliliğe izin vermek fitrata uygundur ve birçok faydası vardır (Tefsîrül-Kur'an, II, 105).

Ahmet Han, meseleyi dini bir meseleden daha ziyade genel hukuk problemi olarak ele almaktadır. Yorumlamalarını insani değerler ve unsurlar üzerine oturtmaya çalışır. Bu tefsir şekli muhtelif ülkelerde aile hukuk reformlarına temel teşkil eder. Kadın-erkek ilişkisini sevgi temeline oturtan

Kur'an tedrici olarak sınırlanmamış sayıda kadınla evlenmeyi dörtle sınırlayarak –daha sonra bu tavizi bile hukuka bağlayarak- evliliği sevgiyle özdeş kılarak kadının statüsünü yükseltmiş ve poligaminin tedrici olarak ortadan kaldırılmasının yolunu açmıştır.

Faiz Yasağı

S. Ahmet Han konuyla ilgili açıklamalarını Bakara Suresi'nin 275. ayetini açıklarken yapmaktadır: “Ribaya dönenler ebedi kalmak üzere cehenneme konulacaklardır.” Bu riba ayetinden önce Allah mallarını Allah yolunda harcayanların faziletinden bahseder (262.ayet). Bunu takiben mallarını fakirlerin ihtiyaçlarına harcayanlara işaret eder (273, 274.ayetler), sonra da faiz alanlara geçer. Ayetlerin her birinin bağlamını dikkate aldıktan sonra Ahmet Han şunları söylemektedir: Ayetlerin bağlamından anlaşılmaktadır ki fakir insanlardan alınan faiz haramdır. Bunun yanında hayatlarını daha konforlu hale getirmek için borç alan kimselerden faiz almanın Kur'ân'da yasaklandığı kanaatinde değilim. Aynı şekilde ticaret ve iş hayatında borç vermeler var. Bununla ticaret ve milli refah desteklenmiştir. Bunların da faiz yasağı kapsamına girdiği kanaatinde değilim. Ahmet Han, birleşik faizin yasaklanmış olduğunu, basit faizin özellikle banka ya da hükümet bonolarıyla oluşan faize ise izin verildiğini ifade etmektedir.

Hırsızlık

Ahmet Han, Mâide Suresi'nin 35.ayetini “Kadın veya erkek, hırsızlık yapanların ellerini yaptıklarının cezası olarak kesiniz” ele alırken öncelikle aynı surenin 33. ayetine işaret eder. “Allah ve Resulüne karşı savaşanlar ve yüzünde fesat çıkarmaya çalışanların çaprazvari olarak ellerini ve ayaklarını kesin veya sürün.” Ona göre, ne bu ayette geçen el ve ayakları kesme kaide-leri ne de hırsızlık halinde el ve ayakları kesme hususları zorunlu değildir. Böyle düşünenler yanlış çıkarımlarda bulunmuşlardır. Zira: 1. Elleri ayakları kesme veya hapsedme seçeneklerinin sunulduğu bu ayette kanunun uygulayıcıları iki cezadan birini tercih hakkına sahiptir.. 2. Bütün fukaha ellerin ve ayakların kesilmesini gerektiren miktarın sağlanmasını belli şartlara bağlamışlardır. Bu da cezanın zorunlu bir kaide olmadığını gösterir. 3. Sahabîler devrinde ellerin kesilmediğine dair elimizde ciddi deliller vardır, bunun yerine yalnızca hapisle cezalandırma söz konusudur.

Sonuç

19. yüzyılda, üzerinden binlerce yıl geçmiş olan İslâm düşünce geleneğinde hem birbirinden çok farklı kültür, örf ve adetlere dayalı uygulamaların varlığı hem de Batı'nın meydan okuması İslâm âlimlerini reaksiyonda bulunmaya itmıştır. Seyyid Ahmet Han, böyle düşünsel ve politik bir ortamı karşısına alarak buhrandan çıkış yolu arayan bir âlim olarak değerlendirilmelidir. İçinde bulunduğu politik şartlar, yani İngilizlerin Hindistan'da hâkim güç olarak bulunması, özellikle sosyal reform düşüncesinde belirleyici olmuştur. Bu da onu, İngilizleri karşısına değil, yanına alan bir siyasa benimsemeye itmıştır. Onun için de, Hint Müslümanlarının kendilerini bir ulus olarak inşa etme yönündeki iradelerini engelleyeceğini düşündüğü için, döneminin Pan-İslamcı hareketlerine karşı çıkmıştır. Bu projesinin bir parçası olarak Hindularla işbirliği de yapmamış, Müslümanların tek başına hareket etmesini savunmuştur. Bunun içindir ki Hindistan'dan koparak ayrı bir devlet haline gelen Pakistan'ın kuruluşu Seyyid Ahmet Han'la başlatılır.

Ahmet Han özellikle toplumsal temelli bir reform hareketinin zorunlu olduğuna inanmıştı. *Aligarh İslam Koleji*, bu hareketin üssü olarak işlev gördü. Toplumsal reformun sağlamlığını ve sürekliliğini dini düşüncenin doğru bir şekilde yeniden inşa edilmesine bağlayan Ahmet Han, 'akıl' ve 'tabiata uygunluk' kriterlerini geliştirdi. Hem Kur'ân ayetlerini yorumlarken hem de geleneksel düşünceyi tahlil ederken bu iki kriteri mutlaka uyguladı. Arkasında etkili bir külliyat bırakan Ahmet Han, hem reddedenleri hem de takip edenleriyle 20. yüzyılda ortaya çıkan birçok yenilikçi harekete kaynaklık etmiştir.

Kaynakça

- BALJON, J.M.S. Baljon (1949). *The Reforms and Religious Ideas of Sir Sayyid Ahmad Khan*, Leiden: Brill.
- DAR, Beşir A. (1957). *Religious Thought of Sir SAyyid Ahmet Han*, Institute of Islamic Culture, Lahore.
- DÜZGÜN, Şaban A. (1997). *Seyyid Ahmet Han ve Entelektüel Modernizmi*, Akçağ Yayınları: Ankara, s.111.
- GAZALÎ, *er-Reddû'l-cemil* (1939). Fransızca çevirisi: *Refutation exallente de la Divinite de Jesus-christ d'Apres les Evangilles*, (çev.R.Chidiac), Paris.
- HAN, Seyyid A. (1982). *Mecmua-ı Lectures*.
- HAN, Seyyid A., *Tahzibü'l-ahlak*, (1870-1876 yılları arasında yayınlan aylık dergi).
- HAN, Seyyid A. (1898). *Ahiri Medamin*.
- HAN, Seyyid A. (1893). *İbtal-ı Gulami*.

- HAN, Seyyid A. (1891). *et-Tahrîr fî Usûli't-Tefsîr*.
- HAN, Seyyid A. (2006). *Tabyîn al-kalâm fî tafsîr al-torah wa al-injîl 'alâ millah al-Islâm, (Müslümanlara Göre Tevrat ve İncil'in Tefsiri)*, 1862-65). Tam metin yeni baskısı: Lahore.
- İbn RÜŞD, *Kitabu Fasl el-Makâl (Din ve Felsefenin Uyumu Üzerine)*. Arapça'dan giriş ve notlarla tercüme eden George F. Hourani (Beyrut: Yunan eserlerini tercüme için kurulan uluslararası komisyon, 1961).
- İQBAL, Muhammad (1936). *Islam and Ahmadism* (Lahore: Encümen-i Huddâmu'd-Dîn.
- SADIK, Muhammed (1964). *A History of Urdu Literature*, Oxford Univ. Press.
- SİDDİKİ, M. Sıddıki (1976). *Religious Thought of Sir Sayyid Ahmet Han, Islamic Studies*, Mart, 289.
- TROLL, Christian, *Seyyid Ahmet Han ve 19. Yüzyılda Kelâmın Yenilenmesi*, İslami Araştırmalar, Terc.