

## 1857 Sonrası Hindistan'da Ulemanın Teo-Politik Konumunu Muhammed Kâsım Nânotevî Üzerinden Okumak

*Reading the Theo-Political Position of the Ulema in Post-1857 India Through Muhammad Qasim Nânautvî*

Mehmet Emin Celep<sup>1\*</sup> 

<sup>1</sup> Dr. Diyanet İşleri Başkanlığı, Türkiye.  
[m.amin.celep@hotmai.com](mailto:m.amin.celep@hotmai.com)

\*Sorumlu yazar / Corresponding author:  
[m.amin.celep@hotmai.com](mailto:m.amin.celep@hotmai.com)

**Öz:** Bu çalışma, 19. yüzyıl Hint bölgesinde İngiliz sömürge idaresi karşısında Muhammed Kâsım Nânotevî'nin siyasî tutumunu tarihî bağlamı içinde incelemektedir. Makalenin temel argümanı, Nânotevî'nin 1857'de yaşanan filî direniş tecrübesinden sonra iktidarı doğrudan hedeflemeyen; teolojik meşruiyet inşası ve kurumsal seferberlik üzerinden siyasî sonuç üreten bir yöntem geliştirdiği yönündedir. Makale, Nânotevî'nin Sipahi Ayaklanması ve Şamli Muharebesi sürecinde direniş atmosferiyle irtibatını, yenilgi sonrasında ulemâya yönelik tasfiye iklimini ve bu tecrübenin silahlı mücadelenin sınırlarını görünür kılarak stratejik ağırlığın eğitim alanına kaymasına zemin hazırladığını ortaya koymaktadır. Bu tecrübenin somut karşılığı olan Dâru'l-Ulûm Diyobend, Haneff-Mâtürîdî mirasını eğitim, sivil dayanışma ve ilmi eksende yeniden inşa etmiş ve sömürge koşullarında dahi devamlılığını sağlamış bir medrese modeli olarak değerlendirilmektedir. Araştırma, biyografik anlatılar ile kurumsal metinleri tarihî bağlam ve söylem-işlev ilişkisi içinde birlikte okuyarak nitel bir analiz yürütmektedir. 1857 sonrasında vakıf düzeninin zayıflaması ve misyoner faaliyetlerin artması gibi baskılar, medrese merkezli yeniden teşkilatlanmayı zorunlu kılmakta; Dâru'l-Ulûm Diyobend'in malî idarî özerklik ilkeleri ise sömürge kurumlarına eklemlenmeden ilmi otorite üretmekte ve siyasî sonuç doğuran bir içtimâî hat oluşturmaktadır. Ayrıca Osmanlı'ya destek fetvası ve Rûdâd üzerinden kurulan dayanışma dilinin, mağlubiyet psikolojisini aşan bir aidiyet ufku ürettiği vurgulanmaktadır. Bu yönüyle çalışma, Dâru'l-Ulûm Diyobend'i sıradan bir eğitim kurumu olmaktan öte, sömürge şartlarında eğitim-itikad-siyaset bağıni kurumsal süreklilik ekseninde yeniden örgütleyen teo-politik bir direnç modeli olarak konumlandırmaktadır. Sonuç olarak makale, sömürge şartlarında "siyaset-siz siyaset" şeklinde kavramlaşabilecek bu modelin, uzun vadeli direnişi örgütleyerek geleneğe süreklilik kazandırdığını göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** 1857 Sipahi Ayaklanması, Muhammed Kâsım Nânotevî, Dâru'l-Ulûm Diyobend, Mâtürîdîlik, Hikmet-i Kâsîmiyye, Rûdâd

**Abstract:** This study examines Muhammad Qasim Nânautvî's political stance against British colonial rule in the 19. century Hind region within its historical context. The central argument is that, following his experience of direct resistance in 1857, Nânautvî developed a strategy that did not aim at political power in a direct manner, but instead produced political outcomes through the construction of theological legitimacy and institutional mobilisation. The article demonstrates Nânautvî's engagement with the atmosphere of resistance during the Sepoy Uprising and the Battle of Shamli, the post-defeat climate of purges targeting the ulema, and how this experience exposed the limits of armed struggle and paved the way for a strategic shift towards education. Darul Uloom Deoband, as the concrete institutional embodiment of this experience, is regarded as a madrasa model that reconstructed the Hanafi-Maturidi legacy along educational, civil-solidarity, and scholarly lines, and ensured its continuity even under colonial conditions. The study conducts a qualitative analysis by reading biographical narratives and institutional texts together through the lens of historical context and the relationship between discourse and function. Pressures after 1857-such as the weakening of the waqf system and the intensification of missionary activities-made madrasa-centred reorganisation imperative, while Deoband's principles of financial and administrative autonomy enabled the production of scholarly authority without integration into colonial institutions, thereby establishing a social line that generated political effects. The study further emphasises that the language of solidarity articulated through the fatwa supporting the Ottoman Empire and the Rûdâd produced a horizon of belonging that transcended the psychology of defeat. In this respect, the article positions Darul Uloom Deoband not merely as an educational institution, but as a theo-political model of resistance that, under colonial conditions, reorganised the link between education, creed, and politics through the axis of institutional continuity. In conclusion, the study argues that this model-conceptualisable as "apolitical politics" under colonial rule-organised long-term resistance and ensured continuity for the tradition.

**Keywords:** The Sepoy Uprising of 1857, Muhammad Qasim Nânautvî, Darul Uloom Deoband, Maturidism, The Qasimi Wisdom, Rûdâd

Geliş / Received: 24.01.2026

Revizyon / Revision: 26.05.2026

Kabul / Accepted: 02.06.2026

Yayınlanma / Online: 30.06.2026

## Giriş

13/19. yüzyılda Hint bölgesi, 1857 Sipahi Ayaklanması'nın bastırılmasına müteakip son Bâbürlü hükümdarı II. Bahadır Şah'ın 1858'de tahttan indirilmesiyle İngiliz Kraliyeti'nin doğrudan hakimiyeti altına girmiştir.<sup>1</sup> Bu tarihî kırılma, sadece bir hanedan değişikliği değil, yüzyıllardır süregelen Müslüman siyasî elitin iktidar ağırlığını ve temsil gücünü belirgin biçimde zayıflatan bir etki meydana getirmiştir. Söz konusu gelişme, ulemâyı doğrudan yönetim alanından dışlayarak 'kurumlar ve meşruiyet üretimi' eksenine taşıyan yeni bir teo-politik zemini görünür kılmıştır. Yeni sömürge yönetiminin, devlet kademelerinde Hinduları önceleyen politikaları neticesinde idari mekanizmalardan tecrit edilen Müslüman toplumu siyasî nüfuzuyla birlikte, Osmanlı hilâfetiyle irtibatlı sembolik meşruiyet zeminini ve kültürel otoritesini aşındıran bir süreçle karşı karşıya kalmıştır.<sup>2</sup>

İngiliz sömürge politikaları, Hint toplumunun sosyal ve iktisadî yapısında köklü dönüşümler meydana getirmiştir. Vakıf gelirlerinin zayıflaması ve Müslüman zemindar/aristokrasi zümresinin çözülmesi, İslâmî eğitim kurumları ile hayır müesseselerinin malî temelini sarsmıştır. İngiliz idaresi, Anglo-Hint bir elit teşkil etmek amacıyla eğitim sisteminde köklü düzenlemelere gitmiş ve eski kadroların yerine Batı tarzı öğrenim görmüş yeni memurları getirmiştir.<sup>3</sup> 1830'ların ortasından itibaren dil politikası yön değiştirmiş ve İngilizce lehine yeniden düzenlenmiştir.<sup>4</sup> 1850'lerin sonlarından itibaren Kalküta, Bombay ve Madras'ta kurumlaşan modern eğitim ağı, Müslüman toplumda temsil, kimlik ve otorite krizini daha da derinleştirmiştir.<sup>5</sup> Öte yandan Avrupa sömürgeciliğiyle birlikte bölgede ivme kazanan misyonerlik faaliyetleri okul ve matbaalar aracılığıyla sistematik bir kültürel nüfuz aracına dönüşerek dinî kimliği hedef alan yeni meydan okumaları gündeme taşımıştır.<sup>6</sup>

Dinî ve hukukî alandaki etkiler de benzer bir şekilde derin olmuştur. İngiliz yönetimi, başlangıçta yerli halkın din işlerine müdahil olmamayı vaat etmiş olmakla birlikte, 13/19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hukuk alanında yürüttüğü dönüşümlerle şer'î mahkemelerin işlevini daraltmış ve ulemânın kamusal statüsünü belirgin biçimde zayıflatmıştır. Ceza alanındaki kanunlaştırma süreci, 1860 tarihli Indian Penal Code'un 1862'de yürürlüğe girmesiyle sistematik bir çerçeve kazanmıştır.<sup>7</sup> Bu müdahaleler, 1857 sonrasında benimsenen 'dinî tarafsızlık' söylemiyle eş zamanlı bir seyir izlemiş; İngiliz idaresi 1858 tarihli Kraliçe Viktorya Beyannamesi ile Hindistan halklarının inanç ve ibadetlerine müdahale etmeyeceğini resmen kayıt altına almıştır.<sup>8</sup> Kraliçe'nin taahhüdünü esas alan bazı İslam âlimleri, tanınan dinî serbestiyet sebebiyle Hindistan'ın halen Dârü'l-İslâm hükmünde olduğunu savunmuştur. Nitekim Abdülhay Leknevî (ö. 1304/1886), İngiliz idaresi altında şeaîr-i İslâm'ın icra edilebildiği gerekçesiyle bölgenin fıkhen Dârü'l-Harb'e dönüşmediği yönünde görüş beyan etmiştir. Bu tartışma, sömürge düzeninde siyasî egemenlik kaybının fikhî meşruiyet diliyle nasıl telafi edilmeye çalışıldığını göstermesi bakımından, Nânotevî'nin kurumsal direniş usûlünü anlamaya açıklayıcı bir zemin sağlamaktadır.<sup>9</sup> Neticede Müslümanlar kamusal nüfuz alanlarından tedricen tasfiye edilmiş; dinin toplumsal düzenleyici işlevi zayıflatılarak daha çok bireysel ve vicdanî alana çekilmiştir.<sup>10</sup>

Mevcut tarihî konjonktür içerisinde Nânotevî, dinî otoriteyi kurum ve meşruiyet üretimi ekseninde yeniden inşa eden stratejik bir hat geliştirmiştir. Bu makale, sömürge şartlarında ulemânın siyasî alanla kurduğu ilişkinin geçirdiği yapısal dönüşümü, Nânotevî örneği üzerinden "teo-politik tavır" kavramıyla tartışmayı amaçlamaktadır. Çalışma kapsamında teo-politik tavır terimi; siyasî sonuç üretiminin sıcak çatışma ve silahlı hareketlilikten ziyade fetva dili, kuruma dayalı özerklik, sivil finansman ve eğitim ağları üzerinden tesis edilmesi anlamında kullanılmaktadır. Araştırma, biyografik anlatılar ile kurumsal metinleri ve *Rûdâd* gibi birincil kayıtları tarihî bağlam ve söylem-işlev ilişkisi çerçevesinde birlikte okuyarak niteliksel bir analiz yürütmektedir. Bu doğrultuda çalışmanın temel sorunsalı; 1857 sonrası sömürge düzeninde ulemânın siyasî etki üretme kapasitesini, doğrudan iktidar mücadelesi yerine hangi kurumsal ve meşruiyet üretici mekanizmalar üzerinden yeniden kurguladığıdır.

<sup>1</sup> Barbara D. Metcalf - Thomas R. Metcalf, *A Concise History of Modern India* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 100-103; Enver Konukçu, "Bâbürlüler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/403; Azmi Özcan, "Hindistan (Tarih)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/81.

<sup>2</sup> William Wilson Hunter, *The Indian Musalmans* (London: Trübner and Company, 1876), 145-147; Peter Hardy, *The Muslims of British India* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 61-62; Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 92; Azmi Özcan, *Pan-Islamism: Indian Muslims, the Ottomans and Britain (1877-1924)* (Leiden; New York; Köln: Brill, 1997), 15-16.

<sup>3</sup> Müslüman aristokrasisinin çöküşü ile yeni eğitim sistemi ve bürokratik sınıfın doğuşu hakkında bkz. Hunter, *The Indian Musalmans*, 68.

<sup>4</sup> İngilizce'nin ikame edildiği 1835 tarihli dil politikası değişikliği ve "Macaulay'ın Dakikası" raporunun etkileri hakkında bkz. Stephen Evans, "Macaulay's Minute Revisited: Colonial Language Policy in Nineteenth-Century India", *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 23/4 (2002), 260-281; Yerel dillerin statü kaybı hakkında bkz. J. D. Windhausen, "The Vernaculars, 1835-1839: A Third Medium for Indian Education", *History of Education Quarterly* 4/2 (1964), 97-108.

<sup>5</sup> Hunter, *The Indian Musalmans*, 152.

<sup>6</sup> Metcalf - Metcalf, *Modern India*, 96.

<sup>7</sup> Barbara Daly Metcalf, *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900* (New Jersey: Princeton University Press, 1982), 148; Lini S. May, *The Evolution of Indo-Muslim Thought after 1857* (Lahor: Ashraf Sh. Muhammad, 1970), 30-32.

<sup>8</sup> İngiliz yönetiminin 1862 ve 1872 tarihli kanunlarla İslam hukukunu yargı sisteminden lağvetmesi ve ulemânın sivil fetva kurullarıyla geliştirdiği adalet mekanizması hakkında bkz. Hardy, *The Muslims*, 51-52; Metcalf, *Islamic Revival*, 146-147.

<sup>9</sup> Hardy, *The Muslims*, 110-111; Aziz Ahmed, *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964* (London: Oxford University Press, 1967), 16-20; Muhammed Mesud Ahmed, *The Reformer of The Muslim World*, çev. V. Rehmatullah (Karachi: Idara-i Tahqiqat-e Imam Ahmad Raza International, 2004), 93.

<sup>10</sup> Metcalf, *Islamic Revival*, 81-82.

## 1. Siyasî Hakimiyet Kaybı ve Toplumsal Arayışlar

İngiliz idaresi altındaki 13/19. yüzyıl Hindistan'ında siyasî güç kaybıyla yüzleşen Müslüman toplumu, dinî ve sosyal müesseselerini yeniden tanzim etme ve dönüştürme yoluna gitmiştir. 1857 Ayaklanması'nın akabinde eğitim sahasında yaşanan derin kırılma, bu dönüşümün merkezini oluşturmıştır. Bu bağlamda toplumsal arayışlar, siyasî egemenliğin kaybı karşısında dinî kimliğin korunmasını mümkün kılacak eğitim, dayanışma ağları, sivil finansman ve entelektüel savunma gibi araçların devreye sokulmasını gerekli kılmıştır. Böylece ulemâ, siyaset alanından dışlanma hâlini kurumsal ve meşruiyet üretici bir stratejiye dönüştürmüştür. Bâbürler döneminden miras kalan geleneğe bağlı İslam eğitim kurumlarını tasfiye eden İngiliz yönetimi, Delhi, Leknev ve diğer merkezlerdeki birçok kadim medreseyi kapatmıştır. Bir kısım âlim, 1857 sonrası yürütülen tasfiye siyaseti çerçevesinde yargılama, idam ve sürgün gibi yaptırımlarla karşı karşıya kalmıştır.<sup>11</sup> Bu sert tedbirler, İslam ilim geleneğinin kurum sürekliliğini ciddi biçimde tehdit etmiştir. İngilizlerin tesis ettiği Hristiyan misyoner okulları ve modern müfredatı esas alan hükümet mektepleri Müslüman gençlerin geleneğe bağlı eğitim sistemlerine yabancılaşmasını derinleştirmiştir. Algının etkisiyle modern eğitim kurumlarına katılımı "dinden uzaklaşma" ile eşdeğer gören bir kısım Müslümanın bu sistemden kaçınma eğilimi, farklı toplumsal çevrelerde mutlak bir reddiyeden ziyade dinî kaygıları korumaya yönelik ihtiyatlı ve seçici bir yaklaşım şeklinde de ortaya çıkmıştır.<sup>12</sup> Söz konusu tepkisel içe kapanış, Müslüman toplumu kurulan yeni idarî ve iktisadî düzenden tecrit ederek bürokratik mekanizmalardaki nüfuzlarını zayıflatmıştır. Bu durum, kaçınılmaz olarak eğitim seviyesinde bir gerilemeye ve teşekkül eden yeni bürokratik sınıfta derin bir temsil krizine yol açmıştır.

Müslüman âlimler, ilgili menfî şartlara mukabil vakit kaybetmeksizin alternatif bir eğitim seferberliği başlatmıştır. Devlet otoritesinden bağımsız ve doğrudan halkın desteğine dayanan bu medreselerin inşası, dinî kimliğin muhafazası ve nesilden nesile aktarımı noktasında hayatî bir zaruret halini almıştır. Bu doğrultuda Hindistan'ın muhtelif bölgelerinde İslâmî ilimlerin ihyasını hedefleyen ve geleneği esas alan eğitim kurumları tesis edilmiştir. Kurumsal yaygınlaşma sürerken İngiliz hakimiyetinin tahkimiyle eş zamanlı olarak ulemânın içtimâî statüsü de yapısal bir dönüşüm geçirmiştir. Önceden devlet bünyesinde kadılık ve müftülük gibi resmî vazifeler icra eden âlimler, sömürge idaresinde bu statülerini yitirmelerine rağmen yürüttükleri tedrisat faaliyetleri ve kazandıkları içtimâî geçerlilik sayesinde sivil alanın gayriresmî liderleri konumuna yükselmiştir. Bu dönüşüm, ulemânın siyasî alandan çekilmesini pasif bir geri çekilme olmaktan çıkararak meşruiyet üretimi ve içtimâî seferberlik üzerinden işleyen teo-politik bir konumlanışa dönüştürmüştür.<sup>13</sup> İngiliz idaresinin 1858 Beyannamesi ile taahhüt ettiği 'dinî tarafsızlık' politikası da ulemânın eğitim faaliyetleri üzerinden tahkim ettiği bu toplumsal nüfuzu kırmaya yetmemiştir. Bilakis, siyasî iktidarın kaybıyla oluşan otorite boşluğu, âlimleri sadece dinî birer rehber olmaktan çıkarıp, cemaatlerinin fiilî sözcüsü ve koruyucusu konumuna taşımıştır. Resmî unvanların hükmünü yitirdiği bu yeni düzlemde; cami imamaları, medrese hocaları ve tarikat şeyhleri, Müslümanların hukukunu müdafaa eden ve kimlik bilincini diri tutan muteber şahıslar olarak temayüz etmiştir.<sup>14</sup>

Halk desteğiyle Bengal'de Firengî Mahal ailesinin 12/18. yüzyıldan beri sürdürdüğü medrese geleneği, 13/19. yüzyılda da gayriresmî şekilde devam ettirilmiştir. Bu süreklilik, 1857 sonrası dönemde ortaya çıkan yeni kurumların Dâru'l-Ulûm Diyobend'in sıfırdan doğmuş yapılar olmadığını; sivil-finance ve ilmî otorite üretimi bakımından mevcut medrese geleneğinin yeni şartlarda yeniden örgütlendiğini göstermesi bakımından önemlidir. 1866'da kurulan Dâru'l-Ulûm Diyobend başta olmak üzere pek çok yerel medrese tamamen insanların yardımlarıyla faaliyet göstermiştir.<sup>15</sup> Mez-kûr örneklerde görüldüğü üzere Güney Asya İslam düşüncesinin teşkil eden Ders-i Nizâmî<sup>16</sup> müfredatını esas alan kurumlar; fıkıh, kelâm ve mantık gibi aklî ve naklî ilimlerin sürekliliğini temin etmiştir. Müslüman ailelerin, dinî kimliği muhafaza amacıyla çocuklarını bu kurumlara yönlendirmesi; hafızlık, Arapça ve Farsça öğretimi ile temel İslâmî ilimlerin toplum sathındaki sürekliliğini temin etmiştir.<sup>17</sup>

Kurumlar üzerinden tesis edilen ilmî süreklilik inanç alanını hedef alan tartışmalara karşı entelektüel bir savunma dilini de zorunlu kılmıştır. Bu sebeple ulemâ, özellikle Hristiyan misyonerlerin İslâm'a yönelik itirazlarına cevap vermek üzere reddiye ve münazara geleneğini canlandırarak fikrî bir müdafaa hattı tesis etmiştir. Nitekim 1850'lerde Delhi'de

<sup>11</sup> Metcalf, *Islamic Revival*, 72-72, 318; Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1987), 3/314.

<sup>12</sup> Hunter, *The Indian Musalmans*, 186-187.

<sup>13</sup> Ahmed, *Hindistan'da İslâm*, 26.

<sup>14</sup> Azmi Özcan, "Hindistan'da İngiliz hakimiyeti ve ulemânın tavrı", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17 (2004), 106-108.

<sup>15</sup> Seyyid Menâzir Gilânî, *Sevânihi-i Kâsımî* (Lahor: Mektebe-yi Rahîmiye, 1953), 2/188-189.

<sup>16</sup> Hint bölgesindeki geleneksel medreselerde âlim yetiştirmek için yaklaşık sekiz yıllık ortak bir ders programının adıdır. Diyobendî, Barelvî ve Ehl-i Hadis çevrelerine bağlı medreseler bu programı bazı kısmi değişikliklerle kendi bünyelerinde okutmıştır.

<sup>17</sup> M. Nur Pakdemirli - Abdülhamit Birışık, "Hint Alt Kıtası Geleneksel Öğretim Kurumlarında Yürütülen Din Eğitiminin Gelişim Sürecine Tarihsel Bir Yaklaşım", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/2 (2013), 93; İbrahim Aşlamacı, "Başlangıçtan 20. Yüzyıla Kadar Hint Alt Kıtası Medrese Geleneği", *Osmanlı Medreseleri: Eğitim, Yönetim ve Finans*, ed. Fuat Aydın vd. (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2018), 479.

faaliyet gösteren misyoner papaz Karl G. Pfander'in İslam'a yönelik eleştirilerine karşı,<sup>18</sup> Şah Abdülaziz'in talebelerinden Rahmetullah Keyrânevî el-Hindî (ö. 1308/1891),<sup>19</sup> *Risale-i İzhârü'l-Hak* adlı eserini kaleme alarak cevap vermiştir.<sup>20</sup>

13/19. yüzyıl Hindistan'ında geliştirilen entelektüel savunular, ulemânın dinî önderliğinin vazgeçilmez bir boyutunu teşkil etmiş; 19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde Müslüman toplumun dayanışma zemini büyük ölçüde âlimler etrafında şekillenmiştir. Cami ve medrese merkezli yapılar sömürge koşullarına rağmen çökmemiş, içtimâî kimliğin muhafazasında temel dayanak noktaları hâline gelmiş; ulemânın öncülüğünde yürütülen eğitim hareketi Müslümanların kimliklerini korumalarında ve sömürge baskısına karşı direnç göstermelerinde bir işlev üstlenmiştir. Bu kurumlaşma tecrübelerinin, sonraki dönemde gelececek daha geniş ölçekli siyasî seferberlik biçimlerine zemin hazırladığı belirtilmiştir.<sup>21</sup>

Siyaseten mağlup olan Müslüman toplum, ulemânın öncülüğünde eğitim ve sosyal örgütlenme pratiklerini inşa ederek sömürge şartlarına mukavemet gösteren sivil bir zemin tesis etmiştir. Medrese ağları, sivil ifta müesseseleri ve entelektüel müdafaa araçlarıyla tahkim edilen bu yapı; sömürgeciliğin asimilasyon tehdidine karşı kimlik sürekliliğini temin etmiş ve kültürel iktidarın devlet dışı alanda üretilmesini sağlamıştır. Genel çerçeve, Nânotevî'nin 1857 sonrası dönemde Dârü'l-Ulûm Diyobend üzerinden sistemleştireceği 'sivil direniş' modelinin sosyal ve fikrî altyapısını hazırlamıştır.

## 2. Hint Bölgesinde Hanefî-Mâtürîdî Geleneğin Teşekkülü ve Ulemanın Otorite Alanı

Hint bölgesinde İslam'ın kökleşmesi, askerî fetihlerin ötesinde, Hanefî fıkıhı ve Mâtürîdî kelâmının devlet ve toplum nezdinde kurumlaşmasıyla mümkün olmuştur. 3/8. yüzyıldan itibaren başlayan süreç, Türk-İslam devletlerinin bölgedeki hakimiyetiyle birlikte sistematik bir hukuk ve itikad nizamına dönüşmüştür.<sup>22</sup> Emevî ve Abbâsî dönemlerinde Sind ve Malabar sahillerine az sayıda Müslüman tüccar yerleşmişse de esas itibarıyla İslam'ın kalıcı ve güçlü nüfuzu sonraki yüzyıllarda gerçekleşmiştir.<sup>23</sup> Özellikle 7/12. yüzyıldan itibaren Türkistan'dan gelen Türk-İslam devletleri, Hint bölgesinde İslam'ın yayılmasında belirleyici rol oynamıştır. Fetih sonrasında bölgeye gelen âlimlerin çoğunluğu Hanefî mezhebine mensup olmuştur. Bu intikal, Hanefî fıkıhının ilmi bir tercih olmasının yanı sıra sultanlıklar ve medrese ağları üzerinden kurumsal bir norm hâline gelmesini mümkün kılmış;<sup>24</sup> böylece ilerleyen yüzyıllarda siyasî kırılmalar yaşansa da mirası ayakta tutan esas unsur kurumlar olmuştur.

Delhi Türk Sultanlıkları döneminde Hanefî fıkıhı, devletin resmî yargı ve idare mekanizmasının temel referansı olarak kabul edilmiştir. Mevcut siyasî tercih, medreseler aracılığıyla Mâtürîdî geleneğin ulemâ sınıfı nezdinde normatif bir çerçeve kazanmasına zemin hazırlamıştır. Sultanlıklar tarafından tesis edilen medrese düzeni, Hanefî-Mâtürîdî mirasını hem siyasî meşruiyetin kurucu bir unsuru olarak konumlandırmış hem de bu geleneği devlet dışı zeminlerde de üretilebilir nitelikte kurumsal bir eğitim formuna kavuşturmuştur.<sup>25</sup> Tuğluklar döneminde Sultan Fîrûz Şah Tuğluk'un idarî kanunları dahi Hanefî fıkıhına göre düzenlemesi dikkat çekici bir gelişme olmuştur.<sup>26</sup>

Söz konusu dönem, sûfî hareketlerin Hindistan'da İslâmlaşma sürecine önemli katkılar sunduğu bir evreyi temsil etmiştir. Özellikle 8-9/13-14. yüzyıllarda Hindistan'a gelen büyük sûfiler, Hanefî-Mâtürîdî çizginin halk kitleleri arasında benimsenmesini kolaylaştırmıştır. Muînüddîn Çiştî (ö. 633/1236) ve Bahâeddin Zekeriyâ Mûltânî (ö. 661/1262) gibi sûfiler, Çiştîyye ve Sühreverdiyye tarikatlarını tesis ederek geniş kitleleri Hanefî-Mâtürîdî gelenekle tanıştırmıştır.<sup>27</sup> Bu süreçte tarikat çevreleri, medrese öğretimini tamamlayan bir "sosyal dolaşım" zemini kurmuş; dinî otoritenin içtimâî geçerliliğini güçlendiren bir taşıyıcı işleve kavuşmuştur.

<sup>18</sup> Tahrifat, nesh, teslis ve nübüvvet ispatı gibi konuları içeren münazararın detayları için bkz. Muphid Mujawar, "Sant Eknath's 'Hindu-Turk Samvad': A Dialogue with Satire to Understand the Representations of Communities and Pre-colonial Identities", *Conference Souvenir of International Conference on "Sant-Mahatmyanchi Bhumi": Histories of Interactions, Connections and Subjectivities in Aurangabad Region* (Maharashtra, 2015), 3-4.

<sup>19</sup> Rahmetullah el-Hindî'nin reddiyesi ve teslis eleştirisi hakkında bir değerlendirme için bkz. İbrahim Kaplan-Ömer Sadıker, "Rahmetullah el-Hindî'nin Teslis Eleştirisi", *İbad Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Dergisi* 3/2 (2018), 625-633.

<sup>20</sup> Mehmet Aydın, "İzhârü'l-Hak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/507-509.

<sup>21</sup> Francis Robinson, *Separatism Among Indian Muslims: The Politics of the United Provinces' Muslims, 1860-1923* (Cambridge: Cambridge University Press, 1974), 77-84.

<sup>22</sup> Bayur, *Hindistan Tarihi*, 1/239; M. Hanefi Palabıyık, "Hindistan'ın İslâmlaşmasında Orta Asya İslâmı'nın Tesiri", *Orta Asya'da İslâm -Temsilden Fobiye- II* (2012), 935; M. Hanefi Palabıyık, *Valilikten İmparatorluğa Gazneliler Devlet ve Saray Teşkilatı* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2002), 21.

<sup>23</sup> Seyyid Süleyman Nedvî, *Arab o Hind Kay Ta'allukât* (Allahabad: The Hindustani Academy, 1930), 48-49; H. M. Elliot - John Dowson, *The History of India as Told by Its Own Historians The Muhammadan Period* (London: Trübner and Company, 1869), 3/354.

<sup>24</sup> M. Hanefi Palabıyık, "Gazneli Devleti'nde Ehl-i Sünnet ve Hanefilik", *Devirleri Aydınlatan Meş'ale: İmâm-ı A'zam Uluslararası Sempozyumu* (Eskişehir: Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi, 2015), 249-250; Muhammed Qasmi, "The Orientation and Approach of Indian Ulama in Resolving Contemporary Issues Through Islamic Jurisprudence in Modern India", *Justice and Fraternity in Contemporary India: Creating a Better Tomorrow Through Islamic Studies*, (Jodhpur/Rajasthan: Maulana Azad University, Institute of Objective Studies, 20-21 Ekim 2017), 2.

<sup>25</sup> Abdülhayy Hasenî, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind (Ma'ârifü'l-Avârif fi Envâ'il-Ulûm ve'l-Ma'ârif)* (Kahire: Hindawi Foundation for Education and Culture, 2015), 16.

<sup>26</sup> Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b Yahyâ İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesalikü'l-Ebsar fi Memaliki'l-Emsar* (Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale, 1985), 49-52; Abdülhayy b. Fahriddîn b. Abdilâlî Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtir ve Behcetü'l-Mesâmi' ve'n-Nevâzir* (Beyrut-Lübnan: Dârü İbn Hazm, 1999), 2/18-25.

<sup>27</sup> Mehmet Emin Celep, *Hindistan'da Mâtürîdîlik* (Ankara: Fecr Yayınları, 2026), 143-168.

Haneî mezhebinin Hindistan'da geniş ölçüde benimsenmesi, Mâtürîdî akâidinin de aynı coğrafyada hâkim konuma gelmesini sağlamıştır. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) Türkistan'da kurduğu bu kelâm ekolü, Haneî fakihleri arasında yaygınlık kazandığı için Hindistan'a ulaşan âlimlerin çoğu aynı zamanda Mâtürîdî çizgiyi temsil etmiştir. Hint coğrafyasında fıkıh ile kelâm birlikte kök salmıştır.<sup>28</sup> Bu bütünlük, ilerleyen dönemde ulemânın siyasî otoriteden bağımsız kaldığı şartlarda dahi ortak bir itikadî dil ve eğitim müfredatı üretmiş; 13/19. yüzyılda Dârü'l-Ulûm Diyobend'in kurumsal direniş modeline aktarılacak bir meşruiyet sermayesi oluşturmıştır. 10/16. yüzyılda teşekkül eden Bâbü'r İmparatorluğu, Delhi Sultanlıkları'nın mirasını alarak, Haneî fikhını devletin hukuk ve eğitim nizamının kurucu unsuru haline getirmiş;<sup>29</sup> *el-Hidâye*<sup>30</sup> ve *Fetâvâ-yı Âlemgîriyye*<sup>31</sup> gibi temel metinler ekseninde şekillenen bu yapısal bütünleşme, söz konusu mirasa devlet desteğinin olmadığı dönemlerde dahi medreseler aracılığıyla kendini yeniden üretebilecek kurumsal bir zemin kazandırmıştır.<sup>32</sup>

Bâbürlüler devrinde Hindistan medreselerinde müfredatın mühim bir bölümünü teşkil eden Mâtürîdî akâidi, klasik kelâm metinleri çerçevesinde hiyerarşik ve sistematik bir usûlle tedris edilmiştir. Tedris düzeni, ilmî bir aktarımının beraberinde, kimlik sürekliliği, iç disiplin ve meşruiyet üretimi bakımından medreseyi siyasî kırılmalar karşısında dayanıklı bir kurumsal forma dönüştürmüştür. Akâid metinleri klasik şerh ve hâşiye geleneği içinde okutulmuş, kelâmın mantık ve cedel araçlarıyla birlikte ele alınması medreseyi entelektüel savunma kapasitesi yüksek bir kurum hâline getirmiştir.<sup>33</sup> Metin tedrisatında dirayet ve müzakere yöntemleri esas alınmış, her bilgi, isnad geleneğine uygun şekilde silsileyle aktarılmıştır.<sup>34</sup> Bu silsile dili 19. yüzyılda Nânotevî'nin inşa ettiği kurumsal modelde otoritenin kaynağını devlet değil ilim olarak kuran teo-politik tavrın ana bileşenlerinden biri olmuştur.

Delhi'deki âlimlerden Şeyh Muhakkik Abdulhak Dihlevî (ö. 1052/1642), hadis ilmini yeniden canlandırmış, Mekke ve Medine'de aldığı derslerin ardından Hindistan'a dönerek yüzün üzerinde eser kaleme almıştır. O, tasavvufun şariat esaslarına bağlı kalması gerektiğini vurgulamış, bu yaklaşımıyla Haneî-Mâtürîdî geleneğinin disiplinli yapısını pekiştirmiştir.<sup>35</sup> Bu disiplin vurgusu sonraki yüzyılda medrese merkezli direnişin 'meşruiyet' ayağını besleyen normatif çerçeveyi güçlendirmiştir. 11/17. yüzyılın sonlarına gelindiğinde; bir yandan devlet ricâlinin desteği, diğer yandan Nakşibendiyye gibi tarikatların nüfuzuyla tahkim edilen Haneî-Mâtürîdî çizgi Hint Müslümanlığı içerisinde ana akım bir kimlik halini almış ve içtimâî hayatta baskın bir karakter kazanmıştır.<sup>36</sup>

11/17. yüzyılın sonlarından itibaren Bâbürlüler'de görülen siyasî çözülme, mezhebî ve dinî alanda da yeni gerilimleri gündeme taşımış; merkezî himaye zayıfladıkça Haneî-Mâtürîdî süreklilik daha belirgin biçimde müfredat, medrese ağları ve cemaat yapıları üzerinden taşınmıştır.<sup>37</sup> Bu fetret evresinde Haneî-Mâtürîdî süreklilik merkezî himaye zayıfladıkça, Firengî Mahal ekolünün sistemleştirdiği Ders-i Nizâmî üzerinden ve tarikat ağlarının sosyal taşıyıcılığıyla korunmuştur. Dolayısıyla miras, siyasî merkez zayıfladığında dahi müfredat ve cemaat ağları üzerinden taşınmış ve 13/19. yüzyıl

<sup>28</sup> Geniş bilgi için bkz. Celep, *Hindistan'da Mâtürîdîlik*, 80.

<sup>29</sup> Ziauddin, *A Study of Fiqh Literature in Urdu Since 1857 A.D.* (Aligarh/İndia: Aligarh Muslim University, Yüksek Lisans Tezi, 1996), 14.

<sup>30</sup> Burhâneddin el-Mergînânî'nin (ö. 593/1197) Haneî fikhına dair eseridir.

<sup>31</sup> Babürlü hükümdarı Evrengzib'in emriyle 11/17. yüzyılda Şeyh Nizâm başkanlığındaki bir heyet tarafından hazırlanan eser, Haneî mezhebinin en kapsamlı derlemelerindendir. Osmanlı hukuku dâhil olmak üzere yargı mercilerinin temel başvuru kaynağı olan kitap, zâhirü'r-rivâye esaslarına sadık kalınarak hazırlanmış olmasıyla fıkıh tarihinde önemli bir yer edinmiştir. Eser hakkında bkz. Muhammed İshak Bhatti, *Barri Saghir Pak-o-Hind mein Ilm-i fiqh* (Lahor: Balagh Publications, 2012), 52-62; Ahmet Özel, "el-Âlemgîriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/365-366.

<sup>32</sup> Bkz. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır*, 2/784-785; Bayur, *Hindistan Tarihi*, 2/238-239; Gulâm Ali Âzâd Beligrâmî, *Sübhâtü'l-Mercân fî Âsâri Hindustân*, nşr. Muhammed Said et-Tureyhî (Beyrut-Bağdat: Dârü'r-Râfideyn, 2015), 146-147; Aliosman Dağlı, *Bâbürlüler Yükseliş Dönemi Başvuru Kaynaklarından Fetâvâ-yı Hindîyye'nin İncelenmesi* (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 131-134.

<sup>33</sup> Hint medreselerinde Haneî-Mâtürîdî kimliğinin esas alınmasına rağmen Eş'arî kelâm klasiklerinin de okutulması, mezhebî bir tutarsızlıktan ziyade şerh ve hâşiye geleneğinin öğretim mantığıyla açıklanabilir. Zira müfredatın temel metinleri mezhebî omurgayı korurken, ileri düzey şerhler ve hâşiyeler öğrenciyi ortak sünî kelâm dilinde tartışma (cedel) ve delillendirme becerisiyle donatmayı amaçlayan yöntem metinleri işlevi görür. Bu çerçevede Ders-i Nizâmî, talebeyi yalnızca bir mezhep savunusuna indirgemek yerine sınırlı sayıda zor metin üzerinden analiz ve muhakeme yetisini geliştiren esnek bir eğitim çizgisi üretmiştir. Kelâm tedrisindeki çeşitlilik de bu hedefin doğal sonucu olarak şekillenmiştir. Bu bağlamda Hint medreselerindeki kelâm müfredatının omurgasını teşkil eden temel metinler, şerhler ve hâşiyelerin başlıcaları şu şekilde sıralanabilir: Ebû Hanîfe (ö. 150/767), *el-Fıkhu'l-Ekber*; Ebu Şekûr es-Sâlimî (ö. 460/1068'den sonra), *et-Temhîd*; Necmeddin en-Neseî (ö. 537/1142), *Akâ'idü'n-Neseî*; Alî b. Osmân el-Üşî (ö. 575/1179), *el-Emâlî*; Şemseddin es-Semerkandî (ö. 702/1303), *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*; Sa'deddin et-Teftâzânî (ö. 792/1390), *Şerhu'l-Akâid* ve *Şerhu'l-Makâsîd*; Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413), *Şerhu'l-Mevâkıf*; Celâleddin ed-Devvânî (ö. 908/1502), *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye* ve Abdülhakîm es-Siyâlkûtî (ö. 1067/1657), *Hâşiye*. Bkz. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır*, 4/374; Hasenî, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye*, 15; M. Mujeeb, *The Indian Muslims* (New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1985), 406-408. Ayrıca Siyâlkûtî'nin medreselerde ders kitabı olarak okutulan *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâid* ve *Hâşiye alâ Şerhi's-Şemsiyye* gibi başlıca eserleri hakkında bkz. Mustafa Akçay, "Siyâlkûtî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/293.

<sup>34</sup> M. Mujeeb, *The Indian Muslims*, 408.

<sup>35</sup> Beligrâmî, *Sübhâtü'l-Mercân*, 115-116; Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır*, 2/554-555; Halid Zaferullah Daudi, *Pakistan ve Hindistan'da Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'den Günümüze Kadar Hadis Çalışmaları* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2022), 78, 88-89.

<sup>36</sup> 11/17. yüzyılın sonunda (özellikle Evrengzib döneminde) devletin hukuk sistemi (*Fetâvâ-yı Âlemgîriyye*) ve tasavvufi hareketler (İmam Rabbânî etkisi) eliyle Sünnî-Haneî kurumlaşması ve Müslüman toplumun omurgasını oluşturması hakkında bkz. S.M. İkrâm, *Muslim Civilization in India* (London, 1969), 198-199.

<sup>37</sup> İkrâm, *Muslim Civilization in India*, 254-255, 261; Muhammed Ilyas Nedvi Bhatkali, *Sirat Sultan Tipu* (Leknev: Meclis-e Tahkikat o Neşriyat, 1997), 120.

sömürge şartlarında 'kurumsal özerklik' fikrinin tarihî öncüllerini oluşturmuştur.<sup>38</sup> Aynı dönemde mahallî güç mücadeleleri, mezhebî rekabet ve Doğu Hindistan Şirketi'nin idarî-hukukî sahada artan nüfuzu ulemâyı hem normatif sınır çizme hem de toplumsal temsil üretme bakımından yeni tartışmalarla karşı karşıya bırakmıştır.<sup>39</sup>

Mevcut şartlar altında Dihlevî ailesi, Hint Müslümanlarının dinî ve fikrî toparlanma arayışında belirgin bir yer edinmiştir. Şah Veliyyullah Dihlevî (ö. 1176/1762), hadis ilmini tedrisatın merkezine alan ıslah yönelimiyle, dinî otoritenin üretimini saray merkezli himaye düzeninden çıkarıp medrese merkezli ilmi ağlara taşıyan bir çizgi oluşturmuştur.<sup>40</sup> Onun mirasını sürdüren oğlu Şah Abdülazîz Dihlevî (ö. 1239/1824) ise siyasî egemenlik kaybının dinî statü tartışmalarına yansıdığı bir zeminde<sup>41</sup> fikhî meşruiyet dili üzerinden yeni değerlendirmeler yaparak ulemânın kamusal yönlendiricilik kapasitesini pekiştirmiştir.<sup>42</sup> 13/19. yüzyılın ilk yarısında Şah İsmail eş-Şehîd'in (ö. 1247/1831) bid'at ve şirk eleştirileri ise tasavvufî pratikler ile normatif din dili arasında yeni bir gerilim hattı doğurmuş, ilerleyen dönemde Dâru'l-Ulûm Diyobend çevresinin "bid'at karşıtı fakat selefi eğilimlere mesafeli" çizgisinde görülecek olan sınır belirleyici söylemin zeminini kısmen hazırlamıştır.<sup>43</sup>

13/19. yüzyıla gelindiğinde Hint bölgesinin dinî haritası Hanefî-Mâtürîdî ana omurganın yanı sıra farklı yorumların da kurumsal kimlik kazandığı çok katmanlı bir görünüm arz etmiştir. Ehl-i Hadîs hareketi,<sup>44</sup> nass merkezli yaklaşımıyla fikhî otoriteyi ve tasavvufî pratikleri reddeden bir çizgi üretmiş;<sup>45</sup> bu ayrışma, Hanefî mezhep bağlılığının ve klasik tedris geleneğinin korunmasını Dâru'l-Ulûm Diyobend açısından daha belirgin bir kurumsal sınır ve meşruiyet meselesi hâline getirmiştir.<sup>46</sup> Benzer biçimde Barelvî çevrelerle<sup>47</sup> Diyobend arasındaki ihtilaflar,<sup>48</sup> yalnızca itikadî farklılıkların değil,<sup>49</sup> aynı zamanda kamusal meşruiyet üretiminde "dinî temsil" in hangi dil ve sınırlar içinde kurulacağı sorusunun bir yansıması olarak okunabilir.<sup>50</sup> Bununla birlikte, Ahmediyye/Kâdiyânîyye hareketinin kurucusu Mirza Gulâm Ahmed'in (ö. 1326/1908) İngiliz idaresi altında silahlı cihad anlayışına mesafeli durması, 1889'da biat almaya başlaması ve 1891'de risâletin bir yansıması olarak mesih/mehdî düşüncesi çerçevesinde şekillenen iddiaları,<sup>51</sup> ekolleşmiş medrese akımlarından ziyade yeni dinî hareketler bağlamında dikkate alınmalıdır. Aynı dönemde Şif-Sünnî gerilimlerinin belirginleşmesi de ulemânın mezhebî sınırları koruma ve Ehl-i Sünnet kimliğini güçlendirme işlevini daha görünür hâle getirmiştir.<sup>52</sup>

Hint bölgesinde Hanefî-Mâtürîdî gelenek, tarihî süreç içinde devlet desteğiyle güçlenmiş ancak siyasî himayenin zayıfladığı evrelerde dahi medrese, müfredat ve silsile üzerinden üretilebilen kurumsal bir süreklilik vasfı kazanmıştır. 13/19. yüzyılda sömürge şartlarıyla birlikte bu sürekliliğin karşı karşıya kaldığı meydan okumalar ulemânın otoritesini devlet merkezli bir statü olmaktan ziyade ilmi geçerlilik ve kurumsal özerklik üzerinden kuran bir çizgiye yöneltmiştir. Bu çoğul dinî harita içinde Nânotevî ve Dâru'l-Ulûm Diyobend ekolu Hanefî-Mâtürîdî mirası hadis ilimleriyle tahkim ederek muhafaza etmeyi ve bu mirası sömürge şartlarında kurumsal direnç üreten bir sivil zemine dönüştürmeyi hedefleyen teo-politik bir yönelim geliştirmiştir. Böylece söz konusu miras, Nânotevî'nin ilerleyen bölümde tartışılacak

<sup>38</sup> Daudi, *Pakistan ve Hindistan*, 95; Hüseyin Günarslan, "İngiliz Doğu Hindistan Şirketinin Mysore Krallığı ve Maratha Konfederasyonu ile Mücadelesi", *Uygulamalı Sosyal Bilimler Dergisi* 3/2 (2019), 3-15.

<sup>39</sup> Azmi Özcan, "İngiliz Doğu Hindistan Şirketi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/294-295.

<sup>40</sup> Mehmet İlhan ve İsmail Bulut doktora tezlerinde Şah Veliyyullah'ın kelâmî görüşlerini değerlendirmiş ve genel itibarıyla Eş'arîliği benimsediğini fakat bazı meselelerde Mâtürîdî ve Mu'tezilî çizgiye yaklaştığını tespit etmiştir. Bununla birlikte, Şah Veliyyullah'ın kelâm anlayışını inceleyen İlhan'ın çalışmasında, onun Allah ile fiilleri arasındaki ilişkinin zorunluluk arz edip etmediği yahut şeriat hükümlerinde sebepler ile müsebbebler arasında bir illiyet bağının kurulup kurulamayacağı meselesine doğrudan temas edilmediği görülmektedir. Oysa bu tartışma, Şah Veliyyullah'ın kelâm düşüncesinin merkezinde yer almakta ve onun hikmet ile ta'lil anlayışına dayalı yaklaşımının teorik zeminini teşkil etmektedir. Bkz. Mehmet İlhan, *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin Kelâmî Görüşleri* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006); İsmail Bulut, *Şah Veliyyullah Dehlevî'nin Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007).

<sup>41</sup> Ahmed, *Hindistan'da İslâm*, 28-29; Daudi, *Pakistan ve Hindistan*, 152.

<sup>42</sup> Daudi, *Pakistan ve Hindistan*, 145-154.

<sup>43</sup> Hunter, *The Indian Muslims*, 141-142.

<sup>44</sup> Metcalf, *Islamic Revival*, 268-269.

<sup>45</sup> Abdülhayy b. Fahriddîn b. Abdilâlî Hasenî, *Nüzhetu'l-Havâtir*, 8/498; Tariq Rahman, *Denizens of Alien Worlds: A Study of Education, Inequality and Polarization in Pakistan* (Karachi: Oxford University Press, 2004), 82.

<sup>46</sup> Daudi, *Pakistan ve Hindistan*, 28; Abdülhamit Birişik, "Hint Alt-Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmî Faaliyetler, Şahıslar, Eserler", *Dîvân İlmi Araştırmalar* 2/17 (2004), 9.

<sup>47</sup> 13/19. yüzyılın sonundan itibaren Pakistan ve Avrupa'da yayılırken, Ahmed Rızâ Han *Kenzü'l-İman* ve fetvaları üzerinden ekolün fikrî zeminini güçlendirmiştir. Bkz. Muhammed Mesud Ahmed, *Hayât-ı Mevlânâ Ahmed Rıza Han Barelvi* (Karaçi: İdare-yi Tahkikât-ı İmam Rıza Han, 1999), 48; Ahmed, *The Reformer of The Muslim World*, 34; Abdulhamit Birişik, "Rızâ Han Birelvi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/64.

<sup>48</sup> Usha Sanyal, *Devotional Islam and Politics in British India: Ahmad Riza Khan Barelwi and His Movement, 1870-1920* (Delhi: Oxford University Press, 1996), 231-232.

<sup>49</sup> Leyli Sedef Kalaycı, *İngiliz İşgali Döneminde (1857-1947) Hint Alt Kıtasında Barelviyye Ekolü* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025), 227.

<sup>50</sup> Muhammed Mesud Ahmed, *Neglected Genius of The East* (Pakistan: Alahazrat Network, 1976), 22-23.

<sup>51</sup> Ethem Ruhi Fırlı, *Kadiyanîlik* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 45-46; Birişik, "Hint Alt-Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar", 32.

<sup>52</sup> Ahmed Nabi Khan, "Advent and Spread of Isma'ili Da'wat and Establishment of Its Rule in Sindh and Multan", *Journal of the Pakistan Historical Society* 52/1 (2004), 3-20.

teo-politik tavrında görüleceği üzere, siyasî iktidardan bağımsız biçimde “kurumsal meşruiyet üretimi”nin ana dayanaklarından biri olarak işlevselleşmiştir.

### 3. Nânotevî'nin İlmî-Siyasî Çizgisi

13/19. yüzyıl Hint bölgesinde İngiliz sömürge idaresinin siyasî, içtimaî ve kültürel alanlarda nüfuzunu derinleştirdiği; buna karşılık Müslüman toplumun siyasî temsil imkânlarının daraldığı bir vasatta Nânotevî, Dâru'l-Ulûm Diyobend çevresinin kurucu aktörleri arasında temayüz ederek ilmî otoriteyi üretmeye yönelen ulemâ tipinin belirgin örneklerinden biri hâline gelmiştir.<sup>53</sup> Nânotevî'nin ilmî kişiliğini tayin eden temel unsur, klasik medrese formasyonunu dönemin ilmî merkezlerinde tahsil ettiği naklî ve aklî ilimlerle derinleştirmesi ve bu birikimi sömürge şartlarında kuruma dayalı süreklilik üretecek bir stratejik çerçeveye dönüştürmesidir. Bu bağlamda onun teo-politik tavrı siyasî iktidarı doğrudan hedefleyen bir mücadele biçiminden ziyade meşruiyet üretimi, kurumsal özerklik ve toplumsal seferberlik üzerinden işleyen uzun vadeli bir direnç modeli olarak kavranmalıdır.<sup>54</sup> Nitekim 1857 sonrasındaki tarihî kırılma, siyasî otorite odağının devlet merkezinden ilim müesseseleri ve sivil teşkilatlar zeminine kaymasına yol açmıştır. Bu yeni zemin Nânotevî'nin dinî liderliğini hem ilmî bir temele oturtmuş hem de onu kolektif bir kimliği tahkim eden belirleyici bir güç olarak konumlandırmayı mümkün kılmıştır.

Nânotevî'nin siyasî ağırlığı, 1857 Sipahi Ayaklanması'nın bastırılmasıyla birlikte belirginleşen tasfiye, denetim ve kurumların işlevsizleşmesi sürecinde, siyasî sonuç üretmeyi silahlı çatışma zemini dışına taşıma teklifinde somutlaşmıştır.<sup>55</sup> Ayaklanmanın ardından ulemâ üzerindeki baskının artması siyasî eylem planını fiilî direnişten kurumsal inşaya doğru dönüştürmüştür. Dönüşümün kritik eşiği, Şâmlı tecrübesiyle ilişkilendirilen fiilî safha ile eğitim-merkezli uzun vadeli strateji arasındaki geçiş olmuştur.<sup>56</sup> Bu noktada Şâmlı ve çevresindeki çatışmalara dair aktarımlar, literatürde farklı tonlarda yer alsa da Nânotevî'nin 1857 sürecinde İngiliz kuvvetlerine karşı gerçekleşen direniş atmosferi içinde aktif biçimde yer aldığı ve bu tecrübenin onu yeni bir yöntem arayışına sevk ettiği fikri, Dâru'l-Ulûm Diyobend düşüncesinin kuruluş mantığını anlamada güçlü bir açıklama zemini sunmuştur.<sup>57</sup> Manevî rehberi İmdâdullah b. Muhibbullah Emin et-Tânevî'nin (ö. 1317/1899) “emîrül-mü'minîn” sıfatıyla meşruiyet zemini kurduğu rivayet edilen yapılanmada<sup>58</sup> Nânotevî'nin öne çıkması, siyasetin salt iktidar mücadelesi değil, bir “beka ve kimlik” problemi olarak algılandığını göstermiştir.<sup>59</sup> Ayaklanmanın başarısızlığı ve sonrasında oluşan ağır maliyet ise siyasî hedefi bütünüyle terk etmek yerine, hedefe götüren araçları tanımlamayı zorunlu kılmıştır.<sup>60</sup>

Bu kırılma sonrasında Nânotevî'nin önceliği, siyasî sonuç üretmeyi “silahlı çatışma” yerine eğitim-otorite-financeman üçlüsü üzerinde yükselen kuruma dayalı süreklilik zeminine devretmek olmuştur.<sup>61</sup> Stratejik dönüşümün en somut karşılığı 15 Muharrem 1283/31 Mayıs 1866 tarihinde kurulan Dâru'l-Ulûm Diyobend'dir.<sup>62</sup> Kurumun teşekkül felsefesini açıklayan “Usûl-i Heştgâne” (Sekiz İlke) sömürge idaresinin nüfuz alanına kapalı, tam bağımsız bir eğitim modelini öngörmüş;<sup>63</sup> bu ilkelerin merkezine yerleştirilen “istiğna” prensibi (mali-idarî özerklik) sömürge yönetimiyle kurulabilecek her türlü bağımlılık ilişkisini reddeden kurumsal bir mesafe siyaseti tesis etmiştir.<sup>64</sup> İstiğna siyaseti, modern bilgi-iktidar tartışmaları bağlamında okunduğunda, bilginin finansmanını sömürge otoritesinden ayırıştırarak ilmî üretimi epistemik müdahaleye kapatan bir “epistemolojik bağımsızlık” biçimi olarak da yorumlanabilir.<sup>65</sup> Böylece Dâru'l-Ulûm Diyobend, dışarıdan bakıldığında siyaset dışı bir eğitim kurumu gibi görünse de gerçekte Müslüman toplumda bağımsızlık bilincini ve dinî sürekliliği medrese üzerinden canlı tutmayı hedefleyen bir kimlik üretim mekanizmasına dönüşmüştür. Devlet destekli kurumların yayıfladığı bir evrede medrese, “otorite kaybını” kurum devamlılığı üzerinden telafi eden bir sosyal taban üretmiştir.

<sup>53</sup> Muhammed Serfirâz Han Safder, *Bani Darul Ulum Diyoband* (Gucranvala: Maktab-e Sefderiya Madrese Nusret ul-Uloom, 2007), 8.

<sup>54</sup> Gilânî, *Sevânih-i Kâsımî*, 2/111-115; Rizvi, *Dar Al-Ulum Deoband*, 1/44-46.

<sup>55</sup> Ahmed, *Âsar ve Efkar*, 139.

<sup>56</sup> Rizvi, *Dar Al-Ulum Deoband*, 1/73; Metcalf, *Islamic Revival*, 83-84.

<sup>57</sup> Rizvi, *History of the Dar Al-Ulum Deoband*, 1/77-92; Ali Altaf Mian - Nancy Nyquist Potter, “Invoking Islamic Rights in British India: Mawlana Ashraf Ali Thanawi's Huquq al Islam”, *The Muslim World* 99 (2009), 312.

<sup>58</sup> Fehmida Baloch, *Hint Alt Kitasında Hanefî Mezhebine Mensup İki Dini Hareket: Diyobendilik ve Barelvilik* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025), 38.

<sup>59</sup> Gilânî, *Sevânih-i Kâsımî*, 2/111-115.

<sup>60</sup> Metcalf, *Islamic Revival*, 87; Parastü Kolahdüzâ vd., “Roykardhâ va rahkarhâ-yi zedâst'emârî-yi makâtab-i fikrî-yi Islâmî-yi Hindustân (motâle'a-yi moradî qarn-i nozdahom-e milâdî)”, *Do Faslnâme-yi Jostârhâ-yi Târihî* 13/2 (2022), 5-8.

<sup>61</sup> Asaf A. A. Fyze, “Islamic Studies in India”, *Mélanges Louis Massignon* (Damascus, 1957), 2/2007; Birişik, “Hint Alt-Kitasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, 11.

<sup>62</sup> Muhammad Masharib Syed, *Pakistan'daki Diyobendî ve Barelvî Ekolleri Arasındaki Hadise Dayalı Tartışmalar* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 30-31.

<sup>63</sup> Nânotevî'nin vazettiği; şûra, mali bağımsızlık ve sivil yapılanmayı önceleyen sekiz ilkenin (Usûl-i Heştgâne) detaylı analizi için bkz. Metcalf, *Islamic Revival*, 93-97.

<sup>64</sup> Gilânî, *Sevânih-i Kâsımî*, 2/221; Ahmed, *Mevlana Muhammed Kâsım Nânotevî Âsar ve Efkar*, 52, 80.

<sup>65</sup> Michel Foucault'nun ‘iktidar/bilgi’ yaklaşımına göre bilgi, iktidar ilişkilerinden bağımsız nötr bir üretim alanı değil; bilakis iktidarın bizzat kurduğu, dolaşıma soktuğu ve meşrulaştırdığı bir düzenek içinde işler; bu nedenle bilginin finansmanının sömürge otoritesinden ayırıştırılması, yalnız mali özerklik değil, aynı zamanda ilmî içeriğin ve özne inşasının kolonyal müdahaleye karşı korunması anlamına gelir. Aynı zamanda sömürge idaresinin tebaayı zihnen inşa etme projesine (Macaulay Minute) karşı geliştirilen epistemolojik bir direnç hattı niteliği taşımaktadır. Geniş bilgi için bkz. Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, ed. Colin Gordon (Brighton: Harvester Press, 1980), 133.

Dâru'l-Ulûm Diyobend'in eğitim yaklaşımı, Ders-i Nizâmî mirasını hadis eksenli bir tedrisatla yorumlarken<sup>66</sup> Nânotevî'nin Hanefî fikhını rivayet literatürüyle teyit etme biçimi de ekolün ilmi konumunu güçlendirmiştir.<sup>67</sup> Bu noktada Nânotevî'nin kurum merkezli inşayı tahkim eden entelektüel savunma hattı literatürde "Hikmet-i Kâsîmiye" olarak tesmiye edilen metodolojisinde vücut bulmuştur.<sup>68</sup> İtikadda Mâtürîdî, fıkhıta Hanefî ve tasavvufta Çiştiyye merkezli bir çizgiyi benimseyen Dâru'l-Ulûm Diyobend ulemâsı,<sup>69</sup> Şah Veliyyullâh'ın bütüncül vizyonu<sup>70</sup> ve Nânotevî'nin uzlaştırmacı metodu<sup>71</sup> sayesinde dengeli bir dinî yapı inşa etmiştir. Hanefî-Mâtürîdî geleneğin hikmet anlayışını merkeze alan yaklaşım, nassların ardındaki rasyonel gerekçeleri görünür kılarak sömürge modernitesinin pozitivist meydan okumalarına ve misyoner polemiklerine karşı kelâmî bir savunma dili inşa etmiştir.<sup>72</sup> Bu çizgi, ilahî fiillerin abes olmayacağı, yaratılış ve teklifin hikmete dayalı bir anlam düzeni içinde kavranması gerektiği fikrini merkeze almış; dinî mükellefiyetleri yalnızca otoriter bir iradenin keyfi tasarrufu şeklinde değil, ilahî hikmet, maslahat ve gaye fikriyle irtibatlı bir açıklama çerçevesinde yorumlamıştır. Bu bağlamda Hikmet-i Kâsîmiye, Hanefî-Mâtürîdî kelâmının hikmet ve ta'lîl merkezli dinî rasyonalizmini<sup>73</sup> 13/19. yüzyılın pozitivist ve misyoner meydan okumalarıyla yüzleştirerek akîdeyi akli temellendirme dili içinde tahkim etmeyi hedefleyen bir teşebbüs olarak okunabilir.<sup>74</sup> Nânotevî, *Tasfiyetu'l-Âkaid*, *Berâhin-i Kâsîmiyye/Türki be Türki* ve *İntisârü'l-İslâm* gibi eserlerinde bu yaklaşımı kelâmî-polemik bir çerçeveye taşımış; *Hüccetü'l-İslâm*'da ise yaratılışın ve dinî mükellefiyetlerin keyfi bir iradenin değil, ilahî hikmetin sonucu olduğunu savunarak söz konusu akli temellendirmenin teorik zeminini güçlendirmiştir. Ayrıca onun *Mübâhase-yi Şâhcihânîpûr*, *Âb-ı Hayât*, *el-Ecvibetu'l-Kâmile*, *İntibâhu'l-Müminîn* ve *Tevsîku'l-Kelâm* gibi eserleri de farklı dinî gelenekler eksenindeki tartışma, Şiîlik reddiyesi, hadis-fıkıh ilişkisi ve Ehl-i Sünnet kimliğinin müdafaası bakımından bu ilmi çizginin farklı yönlerini yansıtmaktadır.<sup>75</sup> Bu yönüyle geliştirdiği usûl, kelâmî meseleleri daha sistemli biçimde temellendirmiş ve sömürge şartlarında dinî kimliğin ilmi düzeyde müdafaasına güçlü bir zemin kazandırmıştır.

Hikmet merkezli çizginin en dikkat çekici yansımalarından biri, Nânotevî'nin *Tahzîrû'n-Nâs* metni etrafında şekillenen "hatm-i nübüvvet" tartışmasıdır.<sup>76</sup> Nânotevî'nin hatmiyeti "zamanî" ve "zâtî" boyutlarıyla tahlil ederek ontolojik bir çerçeve içinde temellendirme çabası kelâmî derinlik iddiasıyla birlikte içtimaî karşılık bulma bakımından da tartışmalı bir etkiyi beraberinde getirmiştir. İtirazlar, bu soyut söylemin avâm nezdinde yanlış anlaşılma ve açık görülmesi ve "son peygamber" akîdesini zedeleyerek yeni nübüvvet iddialarına kapı aralayabileceği endişesiyle, muâriz sünni cemaatlerce polemikleştirilmesi ve tekfir tartışmalarını tetikleme riski üzerinde yoğunlaşmıştır.<sup>77</sup> Bununla birlikte söz konusu kelâmî ayırım, Hz. Peygamber'in otoritesini sömürge şartlarında değişmez bir kutup olarak sabitleme çabasını da yansıtmış; ontolojik hatmiyet tahlili, peygamberlik kurumunu misyoner polemikleri ve iç rekabet koşullarında daha sistematik bir savunma diline taşımaya hedeflemiştir.<sup>78</sup> Bu itibarla Nânotevî'nin kelâm dili ile ekol kimliğini tahkim eden ve sınır çizen bir söylem pratiği olarak da işlev görmüştür.<sup>79</sup> Onun *Mesâbîhu't-Terâvîh*'te hüsün ve kubuh meselesini, Hz. Peygamber'in

<sup>66</sup> Muhammed Ârif Cemil Kâsımî Mübârekpûrî, *Lemhatun ani'l-Câmi'ati'l-İslâmiyyeti Dâru'l-Ulûm-Diyobend* (Diyobend: el-Câmi'u'l-İslâmiyye, 2015), 42.

<sup>67</sup> Abdulhamit Birişik, "Mahmûd Hasan Diyûbendî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/366-367; Ahmed, *Islamic Modernism*, 134.

<sup>68</sup> Muhammed Kâsım Nânotevî, *İntisârü'l-İslâm (Rûdûd alâ 'l-tirâdât Muveccceha ila'l-İslâm)* (Diyobend: Akademiyetü's-Şeyhi'l-Hind, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Dâru'l-Ulûm, 2011), 13-14; Muhammed Ya'kûb Nânotevî, *Muhammed Kâsım Kemâ Raeytühû* (Diyobend: Akademiyetü's-Şeyhi'l-Hind, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye Dâru'l-Ulûm, 2011), 13, 26.

<sup>69</sup> Halil Ahmed Sehârenpûrî, *el-Muhammed Ala el-Mufanned (Akâidü Ulemâ Diyûbend)* (Pakistan: İdare İslamiyat, 1984), 61-63.; Baloch, *Diyobendîlik ve Barelvilik*, 94.

<sup>70</sup> Kârî Muhammed Tayyib, *Ulemâ-i Diyobend ka Dini Ruh or Meslek-i Mizâc* (Lahor: Idâre-yi İslamiyet, 1988), 183; Muhammed Tayyib Kâsımî, *Meslek-i Ulemâ-yı Diyobend* (Lahor: Tayyib Publisher, ts.), 144; Mehmet Ali Büyükkara, "Dışlamacı Müslümanlığın Orta Asya'daki İzduşumları: Seleflilik Hareketi ve Taliban", *Orta Asya'da İslâm* (Ankara-Türkistan, 2012), 3/1290-1291; Syed, *Pakistan'daki Diyobendî ve Barelvi Eklolleri Arasındaki Hadise Dayalı Tartışmalar*, 30; Ömer Tay, "Hanefî, Mâtürîdî Gelenekten Gelen Diyobend Ekolü'nün Tasavvufa Bakışı", *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/2 (2021), 1282; Baloch, *Diyobendîlik ve Barelvilik*, 53.

<sup>71</sup> Diyobendîlerin Mâtürîdîlik ile Eş'arîlik arasındaki uzlaşmacı tavır ve geliştirdikleri sentez hakkında bkz. Baloch, *Diyobendîlik ve Barelvilik*, 53.

<sup>72</sup> Hardy, *The Muslims*, 171; Rizvi, *Dar Al-Ulum Deoband*, 1/104-106.

<sup>73</sup> Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 275-276; Ebû'l Berekât Ahmed b. Mahmûd Neseî, *Şerhu'l-Umde fi Akîdeti Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa (el-İ'timâd fi'l-İtikâd)*, thk. Nâdir b. Mahmud Ebu Amr (Beyrut-Lübnan: Mektebetü Dâru'l-Fecr, 1442), 140-141; Nûreddin Sâbüni, *Mâtürîdîyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1982), 172.

<sup>74</sup> Muhammed Kâsım Nânotevî, *Hüccetü'l-İslâm*, çev. Abdülhamid es-Sevâtî (Gucranvala: Idâretü'n-Neşr ve'l-İşâ' bi-Medreseti Nusretü'l-Ulûm, 1408), 46.

<sup>75</sup> Baloch, *Diyobendîlik ve Barelvilik*, 31-34, 185.

<sup>76</sup> Muhammed Kâsım Nânotevî, *Tahzîrû'n-Nâs* (Karaçi: Dâru'l-İşâcat, ts.), 4-5.

<sup>77</sup> Mirza Gulâm Ahmed'in halefi ve kendisine ilk biat eden kişi olarak kabul edilen Hekim Nûreddin'in (ö. 1332/1914), Nânotevî ile görüştüğüne ve onun bir ders halkasında bulunduğu dair Ahmedî biyografik literatürde bazı kayıtlar yer almaktadır. Bununla birlikte günümüz Ahmedî çevrelerinin, Nânotevî'nin *Tahzîrû'n-Nâs* adlı eserindeki hatm-i nübüvvet açıklamalarını seçmecî bir okumayla kendi görüşleri lehine referans göstermeleri, Nânotevî ile Ahmedîyye arasında doğrudan bir fikrî süreklilik bulunduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim Bârelvî çevreler de bu tartışmalı irtibatın hareketle Dâru'l-Ulûm Diyobend geleneğinin Ahmedîliğe zemin hazırladığı iddiasını gündeme getirmiş ve bu yönde reddiye literatürü üretmiştir. Buna mukabil Dâru'l-Ulûm Diyobend ulemâsı zaten Ahmedîlere karşı bir çok reddiye eser yazmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Fiğlalı, *Kadiyanîlik*, 75; Syed Hasanat Ahmad, *Hakeem Noor-Ud-Deen (Khalifatul Masih I): The Way of the Righteous* (Tilford, Surrey: Islam International Publications Ltd., 2003), 31-32; Mirza Masroor Ahmad, *Bunyadi Mesail aur Un ke Cevabat*, ed. Zaheer Ahmad Khan (Farnham, Surrey: Islam International Publications Ltd, 2023), 163, 275, 427, 545; Sehârenpûrî, *el-Muhammed*, 18-19; Baloch, *Diyobendîlik ve Barelvilik*, 19, 69.

<sup>78</sup> Rizvi, *Dar Al-Ulum Deoband*, 1/106.

<sup>79</sup> Sehârenpûrî, *el-Muhammed*, 65-68; Safder, *Bâni Dâru'l-Ulûm*, 61-63.

Kur'an'da "kitap ve hikmeti öğretene",<sup>80</sup> "iyiliği emredip kötülükten meneden"<sup>81</sup> bir rehber olarak tanıtılması üzerinden açıklaması da aynı usûlün devamı niteliğindedir. Nânotevî'ye göre bu ifadeler, peygamberî irşadın rastgele değil, hikmete dayalı bir yönlendirme olduğunu göstermektedir. Fiillerin taşıdığı iyilik ve kötülük vasıfları şeriat gelmeden önce aklen bilinebilmekte; ancak bunların mükellef açısından vâcib veya haram hâline gelmesi peygamberin emir ve nehiyiyle gerçekleşmektedir. Ona göre hikmetin öğretimden, ma'rûf ve münkerin ise emir ve nehiyden önce zikredilmesi, hüsün ve kubhun aklî yönünü naklî delille tahkim eden bir anlam taşımaktadır. Fiillerdeki kubhun azaba elverişli bir yön taşıdığını fakat fiilî cezalandırmanın ilâhî kerem gereği şer'î bildirimden sonra sabit olduğunu<sup>82</sup> belirtmiştir. Kendisinin de mensup olduğu Ehl-i Hak yani Mâtürîdîlerle Eş'arîler arasında görünen ihtilafı ise sevap ve ikabın aklen değil, şer'an sabit olması bakımından büyük ölçüde lafzî kabul etmiştir.<sup>83</sup> *Kible-Nümâ*'da ise Sadrüşşerîa (ö. 747/1346) gibi fiili hâdis, tekvîni ise kadîm görmesi;<sup>84</sup> zararı gidermeyi ihtiyârî bir fiil olarak değerlendirip bunun tekvîn olmaksızın tasavvur edilemeyeceğini belirtmesi, onun fiili yalnızca irade ve kudret düzeyinde değil, tekvîn mertebesiyle birlikte ele aldığını göstermektedir. Tekvînin kudrete, kudretin iradeye, iradenin ise kelâm-ı nefsî üzerinden meşîet, muhabbet, ilim, hayat ve nihayet vücûd mertebelerine bağlanması,<sup>85</sup> Nânotevî'yi Hanefî-Mâtürîdî gelenekteki tekvîn anlayışına yakın duran bir açıklama düzenine yaklaştırmıştır.

Nânotevî'nin teo-politik yöntemi, çağdaşı Seyyid Ahmed Han'ın (ö. 1316/1898) Aligarh çizgisiyle mukayese edildiğinde daha belirgin hâle gelmektedir. Aligarh modeli sömürge idaresiyle uyumlu modern eğitim üzerinden temsil kapasitesi üretmeyi hedeflerken, Dârû'l-Ulûm Diyobend modeli kültürel otonomiye ve epistemik müdafaayı önceleyen bir içsel ıslah çizgisi izlemektedir.<sup>86</sup> Nânotevî, Batı'nın tekniğinin araçsal olarak alınabileceğini kabul etmekle birlikte, değerler sisteminin ve sömürgeci sadakatin reddini imânî bir zorunluluk olarak kurgulamakta; bu çerçevede bid'atlarla mücadeleyi de toplumsal bünyeyi sömürgeciliğe karşı dirençli kılacak bir ahlâkî arınma hamlesi olarak değerlendirmektedir.<sup>87</sup> Böylece Şâmlî'de fiilî direniş atmosferinde görünürleşen yönelim, Diyobend'de mali-idarî özerklikle tahkim edilen yerleşik bir meşruiyet alanına taşınmış; siyasî iddiayı terk etmek yerine araçlarını dönüştüren bir "siyasetsiz siyaset" modeli doğmuştur. Bu modelde ilmî silsile, sivil finansman ve entelektüel müdafa araçları kolektif kimliğin uzun vadeli korunması için birer direnç mekanizmasına dönüşmüştür. Öte yandan Şâmlî hadisesinin tarihî gerçekliği üzerindeki farklı okumalar birlikte değerlendirildiğinde, bu tecrübenin salt askerî bir vakia olmaktan öte 1857 sonrası ulemâ nüfuzunu tahkim eden kurucu bir anlatı işlevi gördüğü; dolayısıyla Dârû'l-Ulûm Diyobend çizgisinin hem tarihî bir hafıza hem de yerleşik bir usûl üzerinden üretildiği anlaşılmaktadır.

#### 4. Pan-İslâmcı Siyaset ve Nânotevî'nin Osmanlı'ya Desteği

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nın Hindistan'daki yankısı sömürge şartlarında siyasî hamisizlik duygusu yaşayan Müslüman çevrelerde hilâfet merkezli bir dayanışma dilini güçlendirmiştir. Dârû'l-Ulûm Diyobend çevresi bu süreçte yardım organizasyonu ve fetva dili üzerinden sınır-aşan bir bağlılık inşa etmiştir.<sup>88</sup> Nânotevî'nin Osmanlı hilâfetine yönelen hassasiyeti 1857 sonrasının kırılğan siyasî zemininde "sınır-ötesi meşruiyet" fikrini güçlendiren bir çerçeve içinde biçimlenmiştir.<sup>89</sup>

Sömürge şartlarında fiilî siyasetin riskli ve maliyetli bir zemine kayması, hilâfet eksenli dayanışma dilinin dinî meşruiyeti sınır ötesi referanslar vasıtasıyla tahkim etmesine imkân tanımıştır. Bu bağlamda Dârû'l-Ulûm Diyobend âlimleri, sivil yardım organizasyonları ve fetva dili aracılığıyla sınırları aşan bir aidiyet bilinci inşa etmiştir. Söz konusu bağlılık, Pan-İslâmcı bir retoriğin ötesinde sömürge tahakkümü altında içtimâî hareket alanı kısıtlanan ulemânın ümmet tasavvurunu sivil seferberlik kanalları üzerinden üretme teşebbüsü niteliği taşımaktadır. Bu stratejik yönelim, sömürge idaresinin eğitim politikalarıyla hedeflediği zihnen sömürgeleşmiş tebaa projesine karşı<sup>90</sup> aidiyet merkezini İstanbul'a sabitleyen epistemolojik bir mukavemeti temsil etmektedir.

Bu süreçte Nânotevî, Diyobend'deki Çatta Camii'nde gerçekleştirdiği toplantının çıktılarını ve toplanan aynî/nakdî yardımları "Rûdâd-ı Çandâh-ı Balkan" (Balkan Yardımları Raporu) başlığıyla Farsça olarak kayıt altına almıştır. Söz konusu metin, içerdiği malî dökümlerle dönemin Hint ulemâsının vizyonunu yansıtan siyasî bir belge niteliğindedir. Rûdâd'ın dili, malî kalemlerin dökümünü verirken dahi hilâfet kurumunu ümmet düzeninin korunması açısından merkezî bir eksen olarak sunmuş; İstanbul'un siyasî güvenliği ile Haremeyn'in bekası arasında doğrudan ilişki kurarak hilâfetin

<sup>80</sup> Cum'a 62/2.

<sup>81</sup> A'râf 7/157.

<sup>82</sup> İsrâ 17/15.

<sup>83</sup> Muhammed Kâsım Nânotevî, *Envârü'l-Mesâbil: Urdu Tercüme-i Mesâbilu't-Terâvîh*, çev. ve şrh. İştîyâk Ahmed (Diyobend: İdâre-i Eşâat-ı Ulûm-i Diyobend, ts.), 132-134.

<sup>84</sup> Detaylı bilgi için bkz. Sadrüşşerîa Ubeydullah b Mes'ûd el-Mahbûbî, *Şerhu Ta'dilî'l-Ulûm*, thk. Mahmud Ay - Mustafa Benli (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021), 401-402, 445, 452, 458.

<sup>85</sup> Muhammed Kâsım Nânotevî, *Kible Nümâ*, şrh. İştîyâk Ahmed (Diyobend: Mektebe-i Dârululûm Diyobend, 2013), 202-203, 212.

<sup>86</sup> Muhammed Kâsım Nânotevî, *Tasfiyetu'l-Âkaid* (Karaçi: Dârû'l-İşâcat, ts.), 5-36.

<sup>87</sup> Gilânî, *Sevânih-i Kâsımî*, 2/34, 42-44; Baloch, *Diyobendilik ve Barelvilik*, 26-27.

<sup>88</sup> Özcan, *Pan-Islamism*, 70.

<sup>89</sup> Siddiqui, "Al-Nānawtawī's Islamic Political Ideology", 13.

<sup>90</sup> Mahmut Cihat İzgi, *Bombay Eyaleti'nde İngiliz Sömürge Eğitim Politikaları (1815-1840)* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 2; Çıkkılı Deniz - Mustafa Mücahit, "İngiliz Sömürgeciliğine Karşı Bir Eğitim Hamlesi Olarak Diyûbend Medresesi'nin Kuruluşu", *Tokat İlmîyat Dergisi / Tokat Journal of Ilmîyat* 13/2 (Aralık 2025), 601.

müdafaasını normatif bir zemine taşımıştır. Bu retorikte siyasî hassasiyet dinî sınırlar içinde tutulmuş; dayanışma çağrısı mazlumu himâye,<sup>91</sup> din kardeşliği,<sup>92</sup> infak yükümlülüğü<sup>93</sup> ve cihadın önceliği<sup>94</sup> gibi şer'î esaslarla temellendirilmiştir. Böylece bağış pratiği yalnız duygusal bir yakınlık göstergesi değil, müşterek sorumluluğun şer'î bir tezahürü şeklinde çerçevelenmiştir.<sup>95</sup>

Yardımlar Osmanlı konsolosluğuna teslim edildikten sonra, Osmanlı makamlarınca makbuzlar düzenlenerek bağışçılara iletilmiş; yapılan büyük yardımların İstanbul'da yayımlanan el-Cevâib gazetesinde ilan edileceği bildirilmiştir. Toplanan meblağlar Osmanlı hükûmetine ulaştığında Osmanlı Devleti resmî şükranlarını sunmakta gecikmemiş; Sadrazam İbrahim Ethem Paşa 23 Mayıs 1877 tarihli bir mektupla Nânotevî ve Dâru'l-Ulûm Diyobend'in ileri gelenlerine teşekkür etmiştir.<sup>96</sup>

Nânotevî'ye göre, hilâfet makamının çökmesi, İslâm'ın son siyasî kalesinin düşmesi ve İslâm toplumlarının dağılması manasına gelmiştir. Klasik fıkhıdaki cihad mükellefiyetini sömürge şartlarına uyarlayan Nânotevî, fiziksel mukavemetin imkânsızlaştığı ortamda malî cihad içtihadıyla<sup>97</sup> yöntemini sivil ve ekonomik bir düzleme taşımıştır.<sup>98</sup> Fetva, İngiliz kısıtlamaları veya coğrafi uzaklık nedeniyle bedenlen cepheye gidemeyen Müslümanların, ellerindeki maddi imkânları Osmanlı ordusuna ulaştırmasının farz-ı kifaye, hatta zaruret halini almış bir farz-ı ayn olduğunu ilân etmiştir. Böylece zekât, sadaka ve kurban derilerinin dahi "Dârü'l-İslâm'ın müdafaası" adına İstanbul'a gönderilmesi meşrû kabul edilmiştir.<sup>99</sup> Nânotevî'nin fetva dili, fiili cihadın imkânsızlaştığı şartlarda malî ikame yoluyla müşterek sorumluluğu sürekli kılacak bir çözüm modeli geliştirmiştir.

Bu çağrı, Hint bölgesi genelinde geniş çaplı bir yardım seferberliğine zemin hazırlamıştır. Bölgedeki ekonomik daralmaya, kıtlık ve salgın hastalıklara rağmen toplanan yaklaşık 1.2 milyon rupilik fon, Bombay Osmanlı Şehbenderi Hüseyin Hasib Efendi'nin koordinasyonunda İstanbul'a intikal ettirilmiştir.<sup>100</sup> Bu süreçte Bombay Şehbenderliği/Konsolosluğu, yerel bağış ağları ile İstanbul arasındaki diplomatik ve lojistik akışı sağlayan merkezi bir irtibat noktası işlevi görmüştür.<sup>101</sup>

Kampanyanın sosyolojik boyutu incelendiğinde, katılımın zengin toprak sahiplerinden dar gelirli kesimlere kadar geniş bir tabana yayıldığı görülmüştür.<sup>102</sup> Diyobend merkezli seferberliğin etkinliği, toplantıların kayda geçirilmesi, yardımların düzenli biçimde raporlanması ve kamuoyunda yankı oluşturulması üzerinden güç kazanmıştır. "Rûdâd" dilinde görülen şeffaf ve düzenli raporlama pratiği, Diyobend'in istigâna ilkesinin bir uzantısı olarak, içtimâi katılımı artıran bir itibar listesi işlevi görmüş, sivil fon yönetiminin kurumsal başarısını temsil etmiştir.<sup>103</sup>

Mezkûr seferberlik, Britanya idaresi altında yürütüldüğü için tedbirli bir temsil stratejisiyle birlikte işlemiştir. Diyobend çevresinin bir yandan hilâfete sadakati vurguladığı, diğer yandan sömürge yönetiminin doğrudan hedefi hâline gelmemek için faaliyetlerin görünürlüğü sınırladığı belirtilmiştir.<sup>104</sup> Açık siyasî isyan dili yerine "yardım, dua, neşriyat, örgütlü sivil dayanışma" kanallarını öne çıkaran bir siyaset tarzı kullanılmaya çalışılmıştır. Böyle bir usûl, uluslararası dayanışmanın yerel risk hesabı ile dengelenerek sürdürüldüğünü göstermiştir. Söz konusu yöntemin 14/20. yüzyılın başlarında daha geniş kitle hareketlerine zemin hazırladığı da vurgulanmıştır.<sup>105</sup>

Nânotevî'nin "Rûdâd" belgesiyle temellendirdiği bu hassasiyet, 14/20. yüzyılın başlarında Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı esnasında kurum merkezli bir süreklilik kazanmıştır. Bu fikrî mirasın en somut siyasî teşebbüsü, Mahmud Hasan önderliğindeki "Tehrîk-i Reşmî Rumâl" (İpek Mektup Harekâtı) ve ardından gelen 1337-1342/1919-1924 Hilâfet Hareketi ile kitleselleşmiştir.<sup>106</sup> Nânotevî'nin medresenin kuruluşunda hedeflediği 1857 kayıplarını telafi etme gayesi<sup>107</sup> Hilâfet Hareketi ile Hindistan'ın millî bağımsızlık mücadelesinin aslî unsurlarından biri haline gelmiştir.<sup>108</sup> Netice

<sup>91</sup> Muhammed Kasım Nânotevî, *Rûdâd-i Chandah-i Balkân* (Meerut: Matba Hâşimî, 1294), 2.

<sup>92</sup> Nânotevî, *Balkân*, 3.

<sup>93</sup> Nânotevî, *Balkân*, 4.

<sup>94</sup> Nânotevî, *Balkân*, 5.

<sup>95</sup> Nur Hasan Râşit Kandehevî, *Kasım el-Ulûm Hazret Mevlânâ Kasım Nânevî: Ehvâl ve Âsâr ve Bâkiyât ve Mutaçallikât* (Muzaffarnagar: Mektebe-i Nûr, 2000), 146.

<sup>96</sup> Nânotevî, *Balkân*, 10-11.

<sup>97</sup> Rûdâd metninde, Osmanlı'ya destek çağrısının gerekçeleri İslâmî öğretilere dayandırılmış ve siyasî algının dinî sınırlar içinde tutulduğu, din dışı saiklerin bu alanı belirlemesine izin verilmediği ifade edilmiştir. Bkz. Nânotevî, *Balkân*, 1.

<sup>98</sup> Kandehevî, *Kasım el-Ulûm Hazret Mevlânâ Kasım Nânevî*, 149-150.

<sup>99</sup> Nânotevî, *Rûdâd*, 19.

<sup>100</sup> Mehmet Çabuk - Abdurrahman Kartal, "93 Harbi'nde Hindistan Müslümanlarının Osmanlı Devleti'ne Yardımları", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16/2 (2019), 565-567.

<sup>101</sup> II. Abdülhamid döneminde Bombay, Kalküta, Madras ve Kolombo gibi fahrî şehbenderlikler için bkz. Cezmi Eraslan, *II. Abdülhamid ve İslâm Birliği* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1992), 315-330.

<sup>102</sup> Nânotevî, *Kemâ Raeytuhû*, 73; Durmuş Bulgur, *XIX. Yüzyıl Hint Kitasında İslâmî Fikir Akımları* (Konya: Dizgi Ofset Matbaacılık, 2007), 115-116.

<sup>103</sup> Siddiqui, "Al-Nânawtawî's Islamic Political Ideology", 5-25.

<sup>104</sup> Gılânî, *Şevânih-i Kâsımî*, 1/7.

<sup>105</sup> Özcan, *Pan-Islamism*, 70-76.

<sup>106</sup> Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi "Nadir Şah Afşar'ın Akınından Bağımsızlık ve Cumhuriyete Kadar (1737-1949)"* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1987), 3/355; Birışık, "Mahmûd Hasan Diyübendi", 27/366-367.

<sup>107</sup> Deniz - Mücahit, "Diyübend Medresesi'nin Kuruluşu", 601.

<sup>108</sup> Özcan, *Pan-Islamism*, 199.

itibarıyla Nânotevî'nin teo-politik tavrı, sömürge şartlarında Müslüman kimliğinin meşruiyet kaynaklarını otonom bir düzlemde yeniden inşa ederek geleneği küresel bir dayanışma siyasetine tahvil eden köklü bir medeniyet mirası üretmiştir.

## Sonuç

13/19. yüzyıl Hint bölgesi İngiliz sömürge idaresinin siyasî alanı daralttığı, müesseseleri dönüştürdüğü ve Müslüman toplumun kolektif meşruiyet zeminini yeniden kurmak zorunda kaldığı bir kırılma evresine karşılık gelmektedir. 1857 Sipahi Ayaklanması'nın başarısızlıkla sonuçlanmasını takiben 1858'de II. Bahadır Şah'ın tahttan indirilmesi ve Bâbürlü egemenliğinin fiilen sona ermesi Müslümanların siyasî temsil imkânlarını aşındırmış, dinî kurumların taşıyıcı kapasitesini zayıflatarak otorite üretiminin zeminini devlet merkezinden ilim ve kurum alanına doğru kaydırmıştır.

Nânotevî'nin siyasî tutumu, bu krizin doğurduğu yeni imkân ve sınırlılıkları isabetle okuyan bir stratejik adaptasyonla şekillenmiştir. Onun 1857 sürecinde Şâmlı tecrübesiyle ilişkilendirilen fiilî direniş atmosferinde yer alması sömürgecilik karşıtı tavrının sadece teorik bir iddia olmadığını; buna mukabil yenilgi sonrasında silahlı direnişin sürdürülebilir bir netice üretmediğinin anlaşılması ise mücadele zeminini eğitim, ilim ve kurumlaşma sahasına taşıyan uzun vadeli bir dönüşümü zorunlu kıldığını göstermiştir. Bu çerçevede Nânotevî'nin tarihî konumu askerî tecrübenin ardından pasif bir geri çekilme değil, bilakis Dâru'l-Ulûm Diyobend çatısı altında kurumlaşan sivil tahkimat modelini inşa edebilmiş olmasında düğümlenmektedir.

Dâru'l-Ulûm Diyobend'in kuruluş felsefesini taşıyan Usûl-i Heştgâne, sömürge idaresinin yönlendirici etkisini sınırlayan bir kurum merkezli özerklik rejimi üretmiş; özellikle istiğna prensibi, medreseyi finansman ve idare bakımından dış bağımlılıktan koruyarak ilmî otoriteyi sivil bir zeminde tesis etmiştir. Böylece Diyobend modeli, siyasî egemenliğin kaybı karşısında ulemânın içtimâî konumunu "resmî vazife" alanından "sivil rehberlik ve seferberlik" alanına taşıyan, süreklilik üreten bir form kazanmıştır.

Nânotevî'nin kelâmî yaklaşımı literatürde "Hikmet-i Kâsımiye" adıyla anılmış; nassların ilahî fiillerde hikmet, gaye ve maslahat bulunduğu kabulü üzerinden aklî muhakemeyle temellendirilmesi öne çıkmıştır. Bu çerçeve, misyoner polemikleri ve modern eleştiriler karşısında sünnî kimliğe ilişkin rasyonel bir savunma dili üreterek Diyobend'in ilmî direniş kapasitesini güçlendirmiş; Hanefî-Mâtürîdî geleneğin korunacak bir miras olmakla beraber sömürge şartlarında kimliği muhafaza eden açıklama rejimi olduğunu görünür kılmıştır.

Bununla birlikte Nânotevî'nin siyaset tasavvuru mahallî sınırlarla kayıtlı değildir. İslâm dünyasının bütünlüğünü önceleyen sınır ötesi bir perspektif de vardır. Özellikle Osmanlı hilâfeti etrafında şekillenen dayanışma dili Hint bölgesindeki Müslümanların siyasî hamisizlik duygusunu telafi eden bir sınır-aşan meşruiyet zemininde birleşmiştir. Bu bağlamda Osmanlı merkezli yardım ağları, 13/19. yüzyıl sonundan 14/20. yüzyılın ilk çeyreğine uzanan süreklilik içinde değerlendirilmelidir. Nitekim Hilâfet Hareketi'nin Osmanlı hilâfetinin bekası için Hint Müslümanları arasında kitlesel bir siyasî seferberliğe dönüşmesi bu duyarlılığın sonraki dönemde nasıl geniş bir taban bulduğunu göstermektedir.

Son olarak Nânotevî, siyasetin, hukukun ve eğitimin sömürge idaresince dönüştürüldüğü buhran çağında Müslüman kimliğini korumanın yolunu doğrudan iktidar rekabetinde değil; medresenin özerkliği, ilmî otoritenin tesisi ve ümmet tahayyülünü diri tutan sivil dayanışma kanallarında aramıştır. Bu yönüyle Diyobend modeli, açık politik örgütlenme yerine kurumsal özerklik ve ilmî meşruiyet üzerinden siyasî sonuç üretmeyi hedefleyen bir "siyasetlessiz siyaset" pratiği olarak Hint bölgesi Müslümanlarının sömürge şartlarında varlık ve süreklilik imkânlarını genişleten kalıcı bir direnç mirası üretmiştir.

## Beyanlar

**Teşekkürler:** Yazar/yazarlar herhangi bir kişi veya kuruma teşekkür etmek istememektedir.

**Yazar Katkıları:** Çalışmanın tüm bölümleri Yazar tarafından gerçekleştirilmiştir.

**Çıkar Çatışması:** Yazar/yazarlar çıkar çatışması olmadığını beyan ederler.

**Destekleyen Kuruluşlar:** Bu araştırma için herhangi bir dış finansman alınmamıştır.

**Etik Onay:** Bu çalışma insan veya hayvan katılımcıları içermemektedir. Tüm prosedürler bilimsel ve etik ilkelere uygun olarak gerçekleştirilmiş olup, atıfta bulunulan tüm çalışmalar uygun şekilde kaynak gösterilmiştir.

**İntihal Beyanı:** Bu makale intihal açısından değerlendirilmiş ve herhangi bir intihal vakası tespit edilmemiştir.

**YZ Araçlarının Kullanımı:** Yazar/yazarlar, bu makalenin hazırlanmasında Yapay Zeka (AI) araçlarının kullanılmadığını beyan ederler.

**Değerlendirme:** İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körlük

**Benzerlik Taraması:** Yapıldı – iThenticate

**Etik Bildirim:** etik.duzceilahiyat@gmail.com

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

## Kaynakça | References

- Ahmad, Mirza Masroor. *Bunyadi Mesail aur Un ke Cevabat*. ed. Zaheer Ahmad Khan. Farnham, Surrey: Islam International Publications Ltd, 2023.
- Ahmad, Syed Hasanat. *Hakeem Noor-ud-Deen (Khalifatul Masih I): The Way of the Righteous*. Tilford, Surrey: Islam International Publications Ltd., 2003.
- Ahmed, Aziz. *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Ahmed, Aziz. *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964*. London: Oxford University Press, 1967.
- Ahmed, Muhammed Mesud. *Hayât-ı Mevlânâ Ahmed Rıza Han Barelvi*. Karaçi: İdare-yi Tahkikât-ı İmam Rıza Han, 1999.
- Ahmed, Muhammed Mesud. *Neglected Genius of The East*. Pakistan: Alahazrat Network, 1976.
- Ahmed, Muhammed Mesud. *The Reformer of The Muslim World*. çev. V. Rehmatullah. Karachi: Idara-i Tahqiqat-e Imam Ahmad Raza International, 2004.
- Ahmed, Vekîl. *Mevlana Muhammed Kâsım Nânôtevî Âsar ve Efkar*. Jamşoro, Pakistan: Sind Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013.
- Akçay, Mustafa. "Siyâlkûtî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/292-293. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Aşlamacı, İbrahim. "Başlangıçtan 20. Yüzyıla Kadar Hint Alt Kıtası Medrese Geleneği". *Osmanlı Medreseleri: Eğitim, Yönetim ve Finans*. ed. Fuat Aydın vd. 631-650. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2018.
- Aydın, Mehmet. "İzhârü'l-Hak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/507-509. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Baloch, Fehmida. *Hint Alt Kıtasında Hanevî Mezhebine Mensup İki Dini Hareket: Diyobendîlik ve Barelvilik*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025.
- Bayur, Yusuf Hikmet. *Hindistan Tarihi*. 3 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987.
- Beligrâmî, Gulâm Ali Âzâd. *Sübhâtü'l-Mercân fî Âsâri Hindustân*. nşr. Muhammed Said et-Tureyhî. Beyrut-Bağdat: Dârü'r-Râfideyn, 2015.
- Bhatkali, Muhammed Ilyas Nedvi. *Sirat Sultan Tipu*. Leknev: Meclis-e Tahkikat o Neşriyat, 1997.
- Bhatti, Muhammed İshak. *Barri Saghir Pak-o-Hind mein Ilm-i fiqh*. Lahor: Balagh Publications, 2012.
- Birişik, Abdulhamit. "Mahmûd Hasan Diyûbendî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/366-367. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Birişik, Abdülhamit. "Hint Alt-Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmî Faaliyetler, Şahıslar, Eserler". *Dîvân İlmî Araştırmalar* 2/17 (2004).
- Bulgur, Durmuş. *XIX. Yüzyıl Hint Kıtasında İslâmî Fikir Akımları*. Konya: Dizgi Ofset Matbaacılık, 2007.
- Bulut, İsmail. *Şah Veliyyullah Dehlevî'nin Kelamî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "Dışlamacı Müslümanlığın Orta Asya'daki İzdüşümleri: Selefilik Hareketi ve Taliban". *Orta Asya'da İslâm*. Ankara-Türkistan, 2012.
- Celep, Mehmet Emin. *Hindistan'da Mâtürîdîlik*. Ankara: Fecr Yayınları, 2026.
- Çabuk, Mehmet - Kartal, Abdurrahman. "93 Harbi'nde Hindistan Müslümanlarının Osmanlı Devleti'ne Yardımları". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16/2 (2019), 555-575. <https://doi.org/10.33437/ksusbd.558209>
- Çıkkılı, Deniz - Mucahit, Mustafa. "İngiliz Sömürgeciliğine Karşı Bir Eğitim Hamlesi Olarak Diyûbend Medresesi'nin Kuruluşu". *Tokat İlmîyat Dergisi / Tokat Journal of Ilmîyat* 13/2 (Aralık 2025), 588-604. <https://doi.org/10.51450/ilmîyat.1764890>
- Dağlı, Aliosman. *Babürlüler Yükseliş Dönemi Başvuru Kaynaklarından Fetâvâ-yı Hindiyye'nin İncelenmesi*. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Daudi, Halid Zaferullah. *Pakistan ve Hindistan'da Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'den Günümüze Kadar Hadis Çalışmaları*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2022.
- Elliot, H. M. - Dowson, John. *The History of India as Told by Its Own Historians The Muhammadan Period*. London: Trübner and Co., 1869.
- Eraslan, Cezmi. *II. Abdülhamid ve İslâm Birliği*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1992.
- Evans, Stephen. "Macaulay's Minute Revisited: Colonial Language Policy in Nineteenth-Century India". *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 23/4 (2002), 260-281. <https://doi.org/10.1080/01434630208666469>
- Fırlalı, Ethem Ruhi. *Kadiyanilik*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Foucault, Michel. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. ed. Colin Gordon. Brighton: Harvester Press, 1980.
- Fyze, Asaf A. A. "Islamic Studies in India". *Mélanges Louis Massignon*. Damascus, 1957.
- Gîlânî, Seyyid Menâzir. *Sevânihi-i Kâsımî*. Lahor: Mektebe-yi Rahîmiye, 1953.
- Günarslan, Hüseyin. "İngiliz Doğu Hindistan Şirketinin Mysore Krallığı ve Maratha Konfederasyonu ile Mücadelesi". *Uygulamalı Sosyal Bilimler Dergisi* 3/2 (2019), 1-17.
- Hardy, Peter. *The Muslims of British India*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- Hasenî, Abdülhayy. *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fî'l-Hind (Ma'ârifü'l-Avârif fî Envâ'i'l-Ulûm ve'l-Ma'ârif)*. Kahire: Hindawi Foundation for Education and Culture, 2015.
- Hasenî, Abdülhayy b. Fahriddin b. Abdilâlî. *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi' ve'n-Nevâzır*. 8 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru

- İbn Hazm, 1999.
- Hunter, William Wilson. *The Indian Musalmans*. London: Trübner and Company, 1876.
- İkram, S.M. *Muslim Civilization in India*. London, 1969.
- İlhan, Mehmet. *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin Kelâmî Görüşleri*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- İzgi, Mahmut Cihat. *Bombay Eyaleti'nde İngiliz Sömürge Eğitim Politikaları (1815-1840)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Kalaycı, Leyli Sedef. *İngiliz İşgali Döneminde (1857-1947) Hint Alt Kıtasında Barelviyye Ekolü*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025.
- Kandehlevî, Nur Hasan Râşit. *Kasım el-Ulûm Hazret Mevlânâ Kasım Nânevtavî: Ehvâl ve Âsâr ve Bâkiyât ve Mutaçallikât*. Muzaffarnagar: Mektebe-i Nûr, 2000.
- Kaplan, İbrahim, ve Ömer Sadıker. "Rahmetullah el-Hindî'nin Teslis Eleştirisi." *Ibad Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Dergisi* 3/2 (2018): 625-633. <https://doi.org/10.21733/ibad.429535>.
- Kâsimî, Muhammed Tayyib. *Meslek-i Ulemâ-yı Diyobend*. Lahor: Tayyib Publisher, ts.
- Kâsimî Mübârekpûrî, Muhammed Ârif Cemil. *Lemhatun ani'l-Câmi'ati'l-İslâmiyyeti Dâru'l-Ulûm-Diyobend*. Diyobend: el-Câmi'u'l-İslâmiyye, 2015.
- Khan, Ahmed Nabi. "Advent and Spread of Isma'ili Da'wat and Establishment of Its Rule in Sindh and Multan". *Journal of the Pakistan Historical Society* 52/1 (2004), 3-20.
- Kolahdüzâ, Parastü vd. "Roykardhâ va rahkarhâ-yi zedâst'emârî-yi makâtab-i fikrî-yi Islâmî-yi Hindustân (motâle'a-yi moradî qarn-i nozdahom-e milâdî)". *Do Faslânâme-yi Jostârhâ-yi Târihî* 13/2 (2022), 1-39.
- Konukçu, Enver. "Bâbürlüler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/400-404. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Mahbûbî, Sadrüşşerîa Ubeydullah b Mes'ûd el-. *Şerhu Ta'dîlî'l-Ulûm*. thk. Mahmud Ay - Mustafa Benli. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Metcalfe, Barbara Daly - Metcalfe, Thomas R. *A Concise History of Modern India*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Metcalfe, Barbara Daly. *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900*. New Jersey: Princeton University Press, 1982.
- Mian, Ali Altaf - Potter, Nancy Nyquist. "Invoking Islamic Rights in British India: Mawlana Ashraf Ali Thanawi's Huquq al Islam". *The Muslim World* 99 (2009). <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2009.01271.x>
- Mujawar, Muphid. "Sant Eknath's 'Hindu-Turk Samvad': A Dialogue with Satire to Understand the Representations of Communities and Pre-colonial Identities". *Conference Souvenir of International Conference on 'Sant-Mahatmyanchi Bhumi': Histories of Interactions, Connections and Subjectivities in Aurangabad Region*. Maharashtra, 2015.
- Mujeeb, M. *The Indian Muslims*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1985.
- Nânotevî, Muhammed Kâsım. *Hüccetü'l-İslâm*. çev. Abdülhamid es-Sevâtî. Gucranvala: Idâretü'n-Neşr ve'l-İşâ' bi-Medreseti Nusretü'l-Ulûm, 1408.
- Nânotevî, Muhammed Kâsım. *İntisaru'l-İslâm (Rüdûd alâ İ'tirâdât Muvecccehe ila'l-İslâm)*. Diyobend: Akademiyetu's-Şeyhi'l-Hind, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Dâru'l-Ulûm, 1. Basım, 2011.
- Nânotevî, Muhammed Kâsım. *Kible Nümâ*. şrh. İştîyâk Ahmed. Diyobend: Mektebe-i Dârululûm Diyobend, 2013.
- Nânotevî, Muhammed Kâsım. *Envârü'l-Mesâbih: Urdu Tercüme-i Mesâbihu't-Terâvih*. çev. ve şrh. İştîyâk Ahmed. Diyobend: İdâre-i Eşâat-ı Ulûm-i Diyobend, ts.
- Nânotevî, Muhammed Kasım. *Rüdâd-i Chandah-i Balkân*. Meerut: Matba Hâşimî, 1294.
- Nânotevî, Muhammed Kâsım. *Tasfiyetü'l-Âkaid*. Karaçi: Dâru'l-İşâcat, ts.
- Nânotevî, Muhammed Kâsım. *Tahzîrü'n-Nâs*. Karaçi: Dâru'l-İşâat, ts.
- Nânotevî, Muhammed Ya'kûb. *el-İmâm Muhammed Kâsım en-Nânotevî Kemâ Raeytühû*. Diyobend: Akademiyetu's-Şeyhi'l-Hind, el-Câmi'atü'l-İslâmiyye Dâru'l-Ulûm, 2011.
- Nedvî, Seyyid Süleyman. *Arab o Hind Kay Ta'allukât*. Allahabad: The Hindustani Academy, 1930.
- Nesefî, Ebû'l Berekât Ahmed b. Mahmûd. *Şerhu'l-Umde fi Akîdeti Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa (el-İ'timâd fi'l-i'tikâd)*. thk. Nâdir b. Mahmud Ebu Amr. Beyrut-Lübnan: Mektebetü Dâru'l-Fecr, 1442.
- Ömerî, Ebû'l-Abbâs Şehabeddin Ahmed b Yahyâ İbn Fazlullah el-. *Mesalikü'l-Ebsar fi Memaliki'l-Emsar*. Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale, 1985.
- Özcan, Azmi. "Hindistan (Tarih)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/75-81. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Özcan, Azmi. "Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti ve Ulemânın Tavrı". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17 (2004), 103-115.
- Özcan, Azmi. "İngiliz Doğu Hindistan Şirketi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/294-295. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özcan, Azmi. *Pan-Islamism: Indian Muslims, the Ottomans and Britain (1877-1924)*. Leiden; New York; Köln: Brill, 1997.
- Özel, Ahmet. "el-Âlemgîriyye." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1989, 2/365-366.
- Pakdemirli, M. Nur - Birişik, Abdülhamit. "Hint Alt Kıtası Geleneksel Öğretim Kurumlarında Yürütülen Din Eğitiminin Gelişim Sürecine Tarihsel Bir Yaklaşım". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/2 (2013), 87-115.
- Palabıyık, M. Hanefi. "Gazneli Devleti'nde Ehl-i Sünnet ve Hanefîlik." *Devirleri Aydınlatan Meş'ale: İmâm-ı A'zam Uluslararası Sempozyumu*. 247-259. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, 2015.
- Palabıyık, M. Hanefi. "Hindistan'ın İslâmlaşmasında Orta Asya İslâmı'nın Tesiri". *Orta Asya'da İslâm -Temsilden Fobiye- II*

(2012), 925-974.

- Palabıyık, M. Hanefi. *Valilikten İmparatorluğa Gazneliler Devlet ve Saray Teşkilatı*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2002.
- Qasmi, Muhammad. "The Orientation and Approach of Indian Ulama in Resolving Contemporary Issues Through Islamic Jurisprudence in Modern India". *Justice and Fraternity in Contemporary India: Creating a Better Tomorrow Through Islamic Studies*. Jodhpur/Rajasthan: Maulana Azad University, Institute of Objective Studies, 20-21 Ekim 2017.
- Rahman, Tariq. *Denizens of Alien Worlds: A Study of Education, Inequality and Polarization in Pakistan*. Karachi: Oxford University Press, 2004.
- Rizvi, Sayyid Mahboob. *History of the Dar Al-Ulum Deoband*. Deoband: Idara-e Ihtimam, Darul Uloom, 1980.
- Robinson, Francis. *Separatism Among Indian Muslims: The Politics of the United Provinces' Muslims, 1860-1923*. Cambridge: Cambridge University Press, 1974.
- Sâbûnî, Nûreddin. *Mâtûrîdiyye Akâidi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1982.
- Safder, Muhammed Serfirâz Han. *Bâni Dâru'l-Ulûm*. Gucrevala: Mektebe-yi Sefderiya, ts.
- Sanyal, Usha. *Devotional Islam and Politics in British India: Ahmad Riza Khan Bareilwi and His Movement, 1870-1920*. Delhi: Oxford University Press, 1996.
- Sehârenpûrî, Halil Ahmed. *el-Muhammed Ala el-Mufanned (Akâidü Ulemâ Diyûbend)*. Pakistan: İdare İslamiyat, 1984.
- Siddiqui, Atif Suhail. "Al-Nânawtawî's Islamic Political Ideology: Paradigms from Rûdâd, Sawānah Qāsmī, and Other Selected Writings". *Islamic Literature Review* 1/2 (2014).
- Syed, Muhammad Masharib. *Pakistan'daki Diyobendî ve Barelvî Ekolleri Arasındaki Hadise Dayalı Tartışmalar*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Tay, Ömer. "Hanefî, Mâtûrîdî Gelenekten Gelen Diyobend Ekolü'nün Tasavvufa Bakışı". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/2 (2021), 1275-1304. <https://doi.org/10.47424/tasavvur.995775>.
- Tayyib, Kârî Muhammed. *Ulemâ-i Diyobend ka Dini Ruh or Meslek-i Mizâc*. Lahor: Idâre-yi İslamiyet, 1988.
- Windhausen, J. D. "The Vernaculars, 1835-1839: A Third Medium for Indian Education". *History of Education Quarterly* 4/2 (1964), 97-108. <https://doi.org/10.2307/2111957>.
- Ziauddin. *A Study of Fiqh Literature in Urdu Since 1857 A.D.* Aligarh/İndia: Aligarh Muslim University, Yüksek Lisans Tezi, 1996.