

Ebû'l-Kelâm Âzâd'ın Dinî ve Siyasî Görüşleri

Abû l-Kalâm Âzâd's Religious and Political Views

Kazım KARAYİĞİT*

Öz

Ebû'l-Kelâm Âzâd Hindistan havzasında yaşayan, siyasî kimliğinin yanında Kur'an üzerine düşünen son dönemin önemli din âlimlerinden biridir. Ona göre vahiy, insanın manevi hayatını devam ettirebilmesinin temel koşulu olarak içinde yaşanılan toplumun şartlarına göre gelmiştir. Bu açıdan müellif Kur'an'ın kendi bağlamında ve şartlarında anlaşılması gerektiğini düşünür. Ona göre, Kur'an bilimsel ya da tarihsel bir metin olmanın ötesinde genel dinî ve ahlâkî ilkelere çıkarılacağı bir kitaptır. Âzâd aynı zamanda çoğulcu din anlayışına sahip biri olarak tüm dinleri özünde bir görürken, farklılaşmanın dinlerin sadece değişebilen şeriat alanıyla alakalı konularda olduğunu düşünmektedir. O, halifelik kurumuna Müslümanların geleceği açısından ayrı bir önem vermiş ve Osmanlı halifesini Müslümanların lideri olarak görmüştür. Bu çalışma Hindistan'da yaşamış olan çağdaş İslâm düşünürü Ebû'l-

Abstract

Abû l-Kalâm Âzâd is one of the most important religious scholars of the last period who lived in the Indian basin and thought on the Qur'an besides his political identity. According to him, revelation has come according to the conditions of the society in which man lives, as a basic condition for the continuation of his spiritual life. In this respect, he believes that the Qur'an should be understood in its own context and conditions. According to him, the Qur'an is not a scientific or historical text, but a book from which general religious and moral principles can be derived. At the same time, as someone with a pluralist understanding of religion, Âzâd sees all religions as one in essence, and believes that the differentiation is only in matters related to the field of Shar'ah, which can change.

He attached particular importance to the institution of the caliphate for the future of Muslims and regarded the

* Arş. Gör. Dr. Artvin Çoruh Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm ve İtikadi İslam Mezhepleri Anabilim Dalı, Artvin, Türkiye / e-mail: kazimkarayigit@artvin.edu.tr / <https://orcid.org/0000-0002-1478-0939>.

| Başvuru Submission | Kabul Accept | Yayın Publish |
|----------------------|----------------|-----------------|
| 20.11.2024 | 26.12.2024 | 31.12.2024 |

DOI 10.18403/emakalat.1588733

Kelâm Âzâd'ın hayatını, dinî ve siyasî düşüncelerini ele almaktadır. Âzâd, bölgenin İngiliz sömürsü olduğu bir dönemde yaşamış, sömürge düzenine karşı çıkmış ve Müslüman halkın İslâmî kimliğini koruma yolunda çaba göstermiştir. O, Osmanlı sevdalısı biri olarak fikirleri ve faaliyetleri ile bölgenin zihin dünyasında etkili olmuştur. Ebû'l-Kelâm Âzâd'ın dinî ve siyasî görüşlerini ele aldığımız bu çalışma, dinî ihya gayesiyle ortaya çıkan çağdaş İslâm düşünürleri çalışmalarına katkı sağlama gayesi taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Mezhepleri Tarihi, Ebû'l-Kelâm Âzâd, Din-Siyaset, Kur'an, Dinî Çoğulculuk.

Ottoman caliph as the leader of Muslims. This study deals with the life, religious and political thought of Abû l-Kalâm Âzâd, a contemporary Islamic thinker who lived in India. Living at a time when the region was under British colonization, Âzâd opposed the colonial order and sought to preserve the Islamic identity of the Muslim people. As a lover of the Ottoman Empire, his ideas and activities had an impact on the minds of the region. Having dealt with the religious and political views of Abû l-Kalâm Âzâd, this study aims to contribute to the studies on contemporary Islamic thinkers who emerged with the aim of religious revival.

Keywords: History of Islamic Sects, Abû l-Kalâm Âzâd, Religion-Politics, Qur'an, Religious Pluralism.

Giriş

Hindistan'da Bâbürlülerin yıkılması ve sonrasında İngilizlerin idareyi ele geçirmesi ile birlikte Müslümanlar ülkenin bağımsızlığı yolunda girişimlerde bulunmuşlardır. 1857 yılındaki başarısız isyan girişimi bağımsızlık yolundaki adımlardan biridir.¹ Yönetici konumundan yönetilen durumuna düşen Müslümanlar eğitim-öğretimin yanında psikolojik açıdan da zor bir sürecin içine girmişlerdir. Dinî ekollerin eğitim alanındaki faaliyetleri ile bölge Müslümanları ülkedeki varlıklarını İngilizlerin baskıları altında devam ettirmeye çalışmışlardır. Bu süreçten kurtulmanın yolu olarak batılılaşmanın gerekli olduğu fikri insanların zihninde karışıklığa neden olmuştur. Deoband, Barelvi, Ehl-i Hadis ekolleri bu fikre sıcak bakmazken, Aligarh çevresi çıkış yolu olarak Batı yanlısı bir tavır sergilemiştir.² Bu iki çevrenin dışında yer alan modernist İslâmcı duruş, Hind alt kıtasında Aligarh Batıcılığına karşı fikri düzeyde tepki göstermiştir. İslâm dünyasının birçok yerinde sömürge karşıtı ve dinî alanda da yenilenme taraftarı olan düşünsel tavır, insanları etkilemesinin yanında

¹ Detaylı bilgi için bk. Ethem Ruhi Fığlalı, "XIX. Yüzyıl Sonlarında Hindistan (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 11-12; Azmi Özcan, "Hindistan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/78.

² Bu ekoller hakkında detaylı bilgi için bk. Abdülhamit Birşık, "Hint Altkıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü", *Divan İlmi Araştırmalar* 17 (2004), 1-62.

hem siyasî hem de entelektüel anlamda kendi dönemini ve kendisinden sonra da birçok harekete ilham kaynağı olmuştur. Ebü'l-Kelâm Âzâd (1888-1958) faal bir fikri modernist tavrı benimsemese de Batı yanlısı tavrın karşısında yer almış³ bu çevrenin görüşlerinden etkilenmiş ve hayatı boyunca siyasî ve entelektüel sömürgecilığe karşı mücadele etmiş sembol bir isimdir.⁴ Bu yönüyle Ebü'l-Kelâm Âzâd, çağdaş İslâm düşünürleri arasında üzerinde çalışılmayı hak eden bir isimdir.

Bu makalede Ebü'l-Kelâm Âzâd'ın hayatı, dinî ve siyasî görüşleri genel hatlarıyla ortaya konmaya çalışılmıştır. Çalışma İslam Mezhepleri Tarihi çalışmalarında kullanılan yöntemler dikkate alınarak “fikir-hadise”, “zaman-mekan” ve “şahıslar üzerinde derinleşme” metodları çerçevesinde nitel bir çalışma olarak planlanmıştır. Ayrıca çalışmada bilimsel araştırma ve yayın etiği kurallarına da riayet edilmiştir.

Çalışmamızda Ebü'l-Kelâm Âzâd'ın dinî ve siyasî görüşleri onun kendi eserlerinden yola çıkılarak ele alınacaktır. Onun çok sayıda eseri olmakla birlikte çalışmamızda *India Wins Freedom*, *Mesele-i Hilafet ve Ceziratü'l-Arap*, *Gubarü'l-Hatır* ve *The Tarjuman al-Qur'an* eserlerinden istifade edilmiştir. Âzâd'ın konuşmalarının derlendiği *Hutbât-ı Âzâd* ve Aziz Ahmed'in *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm* eseri önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Bunun yanında Ian Henderson Douglas'ın *Abul Kalam Âzâd: An Intellectual and Religious Biography* eseri ve Rıdvan Kayser'in *Ebü'l-Kelâm Âzâd ve Teşekkülü'l-Ümmeti'l-Hindiyeye* adlı çalışması Âzâd ile ilgili yapılan çalışmalardan dır. Ülkemizde Zekai Kardeş tarafından yapılan *Ebü'l Kelâm Âzâd ve El-Hilal Gazetesi Çerçevesinde Türkiye ve Türkler* adlı çalışma, Türkiye ve Türkler ile ilgili haberlere yer vermektedir. Recep Yiğit'in *Ebü'l-Kelâm Âzâd ve Mahatma Gandhi'nin Dinî Düşüncelerinin Sivil İtaatsizlik Doktrinine ve Eylemlerine Etkileri* adlı çalışması ise Âzâd'ın dinî düşüncesini yüzeysel olarak ikinci el kaynaklardan istifade ederek ele almaktadır.

1. Ebü'l-Kelâm Âzâd'ın Hayatı

Asıl adı Muhyiddin Ahmed olan Ebü'l-Kelâm Âzâd, 1857 ayaklanması sonrasında Hindistan'dan ayrılarak Mekke'ye yerleşen bir ailenin mensubu olarak 1888 yılında Mekke'de doğmuştur. Eğitim hayatına burada başlayan Âzâd, Hindistan'a döndükten sonra bölgedeki hocalardan felsefe, matematik ve mantık gibi farklı ilimlere dair

³ Fazlurrahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 311.

⁴ Sadi Yüksel, *Ebü'l-Kelâm Âzâd* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1985), 9-10.

dersler almıştır. Arapça, Farsça ve Türkçe'nin yanında İngilizce de öğrenmiştir.⁵ Onun ilk eğitimini, babasının Batılı eğitim sisteminin dinî inançlar üzerinde olumsuz tesirinin olacağı endişesinden dolayı geleneksel tarzda aldığı ifade edilmektedir.⁶ Böyle bir eğitim ortamında yetişen Âzâd bu eğitim sistemini ilerleyen yaşlarında sorgulamaya başlamıştır.⁷ Tarih ve felsefe üzerine derinleşerek yaptığı okumalar onu fikri bir bunalıma sürüklemiştir.⁸ O, dinî geleneklere bağlı, geleneksel dinî hayatın tüm adetlerinin körü körüne kabul edildiği bir ailede yetiştiğini ve bu geleneğin getirdiği inançlarla bir türlü barışamadığını ifade etmektedir. Âzâd, bu sürecin kendisini farklı yollara sevk ettiğini ve din konusunda zihninde sorgulamaların başladığını söylemektedir.⁹ Sonuç olarak bu süreç onun geleneksel yorumları reddetmesi ile sonuçlanmıştır.¹⁰

Geleneksel eğitim metodunu sorgulama ameliyesi ve bu sistemden kurtulma çabası onun "Âzâd" mahlasını kullanmaya başlamasında etkili olmuştur. O bu mahlasla bir nevi geleneksel bağlardan koparak daha özgür biri olma yolunda adım atmıştır.¹¹ Onun bu zihni değişiminde etkili olan şahsiyetlerden biri Seyyid Ahmet Han'dır (1817-1898).¹² Âzâd onun yazıları ile dinî ideallerini şekillendirirken bir taraftan da Müslümanların sosyal hayattaki sorunları ve siyasî gelişimleri üzerinde düşünmeye başlamıştır. O aynı zamanda Seyyid Ahmet'in rasyonalizmini takdir etmiş ve onu Müctehid-i Mutlak ilan etmiştir. Fakat zamanla siyasî alanda onunla farklı çizgilere sahip olmuştur. Seyyid Ahmet Han İngilizlere bağlılığı destekleyip Hindu Müslümanlarının siyasetten uzak durmaları gerektiğini savunurken

⁵ Âzâd'ın hayatı ve eğitimi ile ilgili bk. Ebû'l-Kelâm Âzâd, *Ğubâru'l-Hatır*, çev. Celal Said Hafnâvi (Mısır: Merkezü'l-Kavmi, 2016), 15-22; Abdülhay b. Fahrüddin Haseni, *el-İlam an fi Târihi'l-Hind mine'l-A'lam* (Beyrut: Daru Ibn Hazm, 1999), 8/1169; Abdülmün'im en-Nemr, *Mevlâna Kelâm Âzâd* (Kahire: y.y, t.s.) 31-40; Ian Henderson Douglas, *Abul Kalam Âzâd: An Intellectual and Religious Biography* (Delhi: Oxford University Press, 1988), 1-2; Rıdvan Kayser, *Ebû'l-Kelâm Âzâd ve Teşekkülü'l-Ümmeti'l-Hindiyeye* (Bağdat: Muessestü'l-Fikri'l-Arabiyye, 2013), 28-30; Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices* (London: Taylor and Francis Group, 2005), 234-235.

⁶ Douglas, *Abul Kalam Azad*, 37-44.

⁷ Maulana Abul Kalam Azad, *India Wins Freedom* (New Delhi: y.y., 1958), 12-13.

⁸ Kayser, *Ebû'l-Kelâm Âzâd ve Teşekkülü'l-Ümmeti'l-Hindiyeye*, 42.

⁹ Onun yaşamış olduğu zihni kriz hakkındaki kendi ifadeleri için bk. Azad, *India*, 3.

¹⁰ Azmi Özcan, "Ebû'l-Kelâm Âzâd" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/335.

¹¹ Azad, *India*, 3.

¹² Azad, *India*, 2; Douglas, *Abul Kalam Azad*, 51-56.

Âzâd ise bu yaklaşımı benimsememiş ve Müslüman toplumun siyasî alanda daha etkin olması gerektiğini belirtmiştir. Âzâd bu bağlamda gazete ve dergilerde fikirlerini beyan etmeye başlamış ve aynı zamanda Şibli Nûmânî (1857-1914) ile tanışarak onun fikirlerinin takipçisi olmuştur.¹³

Hindistan'ın siyasî yönden çalkantılı olduğu 1900'lü yılların başında siyasetle ilgilenen Âzâd, ülkesinin bağımsız bir devlet olması yönünde faaliyet gösteren kurum ve teşkilatlarla temas halinde olmuştur. O 1904 yılında "Lisânü's-Sıdk" adlı bir gazete de çıkarmaya başlamıştır. Onun faaliyetleri Nedvetü'l Ulema'nın başında bulunan Şibli Nûmânî tarafından desteklenmiş ve o kurumun yayın organı olan en-Nedve'nin editörlüğüne getirilmiştir.¹⁴

1908 yılında çıktığı bir dizi seyahat sırasında Mısır ve Türkiye'ye uğramış ve buralarda tanıştığı Arap ve Türk aydınların fikirleri onun üzerinde etkili olmuştur.¹⁵ Özellikle Jön Türklerin bazı üyeleri ile dostluk kurmuş ve onlarla ilişkisini devam ettirmiştir. O, bu gezinin siyasî görüşleri üzerinde etkili olduğunu ve Hindistan Müslüman topluluğunun bağımsızlığı için yeni bir siyasî oluşumun gerekli olduğuna dair inancını arttırdığını ifade etmektedir.¹⁶

Âzâd, 1912 yılında çıkarmaya başladığı Hilal Gazetesi ile de ihya düşüncesini dile getirmeye başlamıştır.¹⁷ Bu gazete aynı zamanda Cemaleddin Efgani'nin (1838-1897) Urvetü'l-Vüskâ¹⁸ adlı dergisini örnek alarak yayın faaliyetlerine devam etmiştir.¹⁹ O, bu dergide Balkan Savaşları içerisindeki Osmanlı Devletini destekleyerek yardım faaliyetlerinin yürütülmesinde önemli rol oynamıştır.²⁰ el-Hilal'in etkisi ve gördüğü ilgi İngiliz hükümetini rahatsız ettiğinden gazete 1914 yılında kapatılmıştır.²¹ Âzâd bu gazete yerine aynı yıl el-Belağ adlı bir

¹³ Mısbah Umar- Fozia Umar, "The Ideals of Islam in Maulana Abul Kalam Azad's Thoughts and Political Practices: An Appraisal", *Research Journal Al-Basirah* 10/1 (t.s), 68.

¹⁴ Haseni, *el-İlam*, 1169; Özcan, "Ebü'l-Kelâm Âzâd", 335.

¹⁵ Douglas, *Abul Kalam Azad*, 80-81.

¹⁶ Azad, *India*, 7-8; Kayser, *Ebü'l-Kelâm Âzâd ve Teşekkülü'l-Ümmeti'l-Hindiyeye*, 28-30.

¹⁷ Haseni, *el-İlam*, 1169-1170.

¹⁸ Detaylı bilgi için bk. Hilal Görgün, "el-Urvetü'l-Vüska", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/186-188.

¹⁹ Douglas, *Abul Kalam Azad*, 22; Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları*, çev. Latif Boyacı (İstanbul: İnsan Yayınları, 1990), 96.

²⁰ Douglas, *Abul Kalam Azad*, 177-178.

²¹ Kayser, *Ebü'l-Kelâm Âzâd ve Teşekkülü'l-Ümmeti'l-Hindiyeye*, 28-30.

gazete daha çıkarmıştır. O bu gazetede Müslümanlara hilafet makamı olan Osmanlı'ya karşı savaşan ve Hindistan'dan topladığı askerleri savaşa sokan İngilizler'e karşı gelerek onların ordusuna katılmamaları yönünde telkinde bulunmuştur. Ne var ki onun siyasî faaliyetleri bahane edilerek tutuklanıp sürgüne gönderilince gazete de faaliyetlerine ara vermek zorunda kalmıştır.²²

Âzâd'ın Hint Müslümanları üzerindeki etkisi Hilal Gazetesi ile başlamış ve Belağ dergisi ile devam etmiştir.²³ Bu iki neşriyat bölgede yaşayan entelektüel Müslüman çevrenin zihin dünyasını İngiliz yanlısı Aligarh ekolüne yönelmesinin önüne geçerek panislâmist fikirlerin lehine çevirmede olumlu bir katkı sağlamıştır.²⁴ Âzâd'ın bu dergilerde Osmanlı halifesini ve politikalarını desteklediği ifade edilmektedir.²⁵

Âzâd'ın hapis hayatı 1920 yılına kadar devam etmiştir. O hapisten çıkınca Hindistan Hilafet Hareketine²⁶ katılmıştır. Onun bu topluluğa katılmasıyla birlikte İngiliz hükûmetine karşı boykot kararı alınmıştır. Bu karar doğrultusunda Müslümanlar, İngiliz mallarını boykot etmenin yanında İngilizler tarafından idare edilen okul, meclis, resmî dairelerde memurluğu terk etmeye, askerlik yapmamaya, vergi ödememeye başlamışlardır. Bu şekilde kitleleri harekete geçiren Âzâd, sömürgeci güçlere karşı durmanın temellerini atmıştır.²⁷

Âzâd, Gandhi tarafından başlatılan sivil itaatsizlik hareketine²⁸ de destek vererek Hindistan'ın birçok yerini dolaşmış, İngiliz işgaline karşı konuşmalar yapmış ve Müslümanların zihninde işgale karşı bir bilinç oluşturmuştur. 1921 yılına gelindiğinde ülkede İngilizler'e karşı başlatılan boykot etkisini göstermeye başlamıştır. Bunun üzerine İngiliz hükûmeti bir elçisini Hindistan'a göndermiştir. Ancak

²² Yüksel, *Ebü'l-Kelâm Âzâd*, 50.

²³ Douglas, *Abul Kalam Azad*, 98.

²⁴ W. Christian Troll, "Mevlana Ebü'l-Kelâm Âzâd: Çoğulcu Bir Ülke ve Dünya İçinde Yaşayıp Algılanan İslâm", çev. Şaban Ali Düzgün, *Journal of Islamic Research* 7/1 (1993), 94.

²⁵ Detaylı bilgi için bk. Zekai Kardaş, *Ebü'l Kelâm Âzâd ve El-Hilal Gazetesi Çerçevesinde Türkiye ve Türkler* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011).

²⁶ M. Naeem Qureshi, "Hindistan Hilafet Hareketi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/109-111.

²⁷ Yüksel, *Ebü'l-Kelâm Âzâd*, 69.

²⁸ Recep Yiğit, *Ebü'l-Kelâm Âzâd ve Mahatma Gandhi'nin Dini Düşüncelerinin Sivil İtaatsizlik Doktrinine ve Eylemlerine Etkileri* (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

Müslüman halk bu ziyarete karşı tavır almıştır. İngilizlerin Müslümanların toplantı ve gösterilerde konuşmak gibi faaliyetleri yasaklama kararına Ebü'l-Kelâm Âzâd karşı gelince elli bine yakın kişi tutuklanmıştır. Bu sayıdaki tutukluya bakmakta zorlanan hükümet Âzâd haricindekileri serbest bırakmış ve onu İngiliz mahkemesine sevk etmiştir. Onun bu tutukluluk sürecinde yapmış olduğu meşhur savunması Hindistan siyasi literatürünün en iyi örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir.²⁹

Âzâd, hiçbir zaman Hindistan'ın bölünmesi taraftarı olmamıştır. Zira ona göre Hindistan'ın ayrı bir devlet olarak kurulması Müslümanların bu ülkenin tamamından vazgeçmesi anlamına gelecektir. O bu nedenle Hindistan'ı terk etmemiş, 1947 yılında yeni kurulan Hindistan hükümetinde Eğitim Bakanı olmuş ve 1958'deki ölümüne kadar bu görevi sürdürmüştür.³⁰

2. Dinî Düşüncesi

Ebü'l-Kelâm Âzâd, dinin hukuki alanıyla ilgili konularda diğer kaynaklara başvurmaksızın birincil kaynakla, Kur'an'la ilgilenmiştir. O, hadislerle sadece kendi yorumunu desteklediği durumlarda başvurmuştur. Âzâd, Kur'an'a kâinatta meydana gelen olayların, insanlığı bağlayan fizikî ve ahlâkî yasaların açıklayıcısı nazarıyla bakmaktadır. Ona göre her bir yaratılmışın ihtiyaçlarını sağlayan Yüce Yaratıcı'nın, insanın manevi ihtiyaçlarını görmezden gelmesi düşünülemezdi. İnsanın nasıl ki maddi hayatını devam ettirebilmesi için kutsuz bir sistem varsa manevi hayatını idame ve ikame ettirmesi için de bir sistem sağlanmıştır. Bu sistemin temeli de vahiyle sağlanmıştır.³¹

Âzâd'a göre, vahiy yeni olan bir şeyi insana şaşıracağı şekilde getirmemiştir. Vahiy, insanda var olan inanç ve bilgiyi yeniden yorumlamıştır. Fakat insanın kâinatta meydana gelen olaylarla ilgilenmekten dolayı kendisini kaybetmek gibi trajedisi vardır. Bu yüzden insanoğlu olayların arkasındaki ilahi yaratıcıyı her zaman ihmal etmektedir.³²

²⁹ Özcan, "Ebü'l-Kelâm Âzâd", 336; Yüksel, *Âzâd*, 70-71; Bu savunmanın tam metni için bk. Ömer Rıza Doğrul, *Ebü'l-Kelâm Âzâd: Ölümsüz Müdafaa* (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001), 21-48.

³⁰ Özcan, "Ebü'l-Kelâm Âzâd", 336.

³¹ Maulana Abul Kalam Azad, *The Tarjuman al-Qur'an*, çev. Syed Abdullatif (Haydarabad: Trust for Quranic and Other Cultural Studies, 1981), 40.

³² Azad, *The Tarjuman*, 13,78; Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm*, çev. Ahmet Küskün (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1995), 217.

Âzâd'a göre Kur'an'ın en temel ve en önemli özelliği akla hitap etmesidir. Kur'an, kişinin aklıyla gerçeği aramasını, iç ve dış dünyasında yaşadıkları üzerine düşünerek geçerli bir sonuca varmasının gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Ona göre akıl, insana çevresine fiziksel olarak uyum göstermesine yardım eder. Bu doğrultuda vahiy de ona yardım edip ahlâki ve ruhi açıdan hayatına yön vermesini sağlar.³³

Âzâd'a göre vahiy üç tür insanla ilişkili olarak nazil olmuştur. Bunlar vahiy kabul edenler, reddedenler ve şiddet kullanmak suretiyle ona karşı gelenlerdir. Vahiy ilk grup için pozitif bir hukuk ortaya koyarken ikinci grup içinse bir uyarı niteliği taşımakta ve onlara düşünceleri için bir fırsat vermektedir. Çünkü vahyin kendisi de dinde zorlama olmadığına vurgu yapmaktadır. Fakat üçüncü grup içinde şiddet mevcut olduğu için sert bir tavır vazedilmiştir.³⁴

Âzâd'ın anlayışına göre Kur'an, kendi içerisinde ve kendi hukukunda anlaşılmalıdır. O, sadece harici baskılara ve itirazlara cevap vermek amacıyla Kur'an'a dönmenin, onu anlamak için yeterli olmayacağını ifade etmektedir. Kur'an kendi kendine yeterli bir kavrayışa ve anlayışa ulaşmak için üzerinde düşünülmesi gereken bir kitaptır. O, bu bağlamda Kur'an'ın dört temel hedefinden bahsetmektedir. İlk olarak Kur'an, Allah'ın sıfatlarını üzerinde durur ve onları tam bir biçimde sunmayı amaçlamaktadır. İkinci olarak hayat, tabiat ve kâinat arasındaki nedensellik ilkesini vurgulamaktadır. Üçüncü olarak ise ahirete iman mevzûsunu ahlâki ve hayatî bir ilke olarak koymaktadır. Son olarak ise Kur'an, iyi bir hayatın kurallarını ve normlarını sunmaktadır.³⁵ Dolayısıyla onun Kur'an ayetlerine tekil yaklaşımdan ziyade tümel bir yaklaşım içinde olduğu ve Kur'an'ın ruhundan Allah, insan ve varlıkla ilgili genel ilkeler çıkarma gayesinde olduğu söylenebilir.

Âzâd'a göre Kur'an önermeler ve tezler öne sürerek mesajını onlara dayalı olarak vermek gibi bir metoda sahip değildir. Kur'an, insan doğasında Allah inancının mevcut bulunduğundan yola çıkarak onun içgüdülerine ve fitrî eğilimlerine hitap eder. İnsanın bunu inkâr etmesi durumunda ise uyarılıp kendi içinde var olanın farkına vardığı

³³ Azad, *The Tarjuman*, 31.

³⁴ Azad, *The Tarjuman*, 83-84.

³⁵ Ahmed, *Modernizm*, 217.

rılması hedeflenir. Buradaki uyarma ise tamamen entelektüel boyutta olmayıp insanın hem gönlüne hem de bilinç düzeyine dokunur. Böylelikle insanın inanmak için herhangi bir önerme ya da teze ihtiyacı kalmayacaktır. Kur'an'ın sürekli insan doğasını muhatap alarak sorular sormasının ve cevabı da ondan beklemesinin arka planında bu vardır.³⁶

Âzâd'ın hayat tecrübesi onu Kur'an'ı anlamaya ve ondan cevaplar aramaya sevk etmiştir. O, Müslümanın siyasete nasıl yaklaşması gerektiğini ve Kur'an'ın özelde Hindistan'da genelde evrensel ölçekte dinler arası ilişkilerde nasıl bir rehberlik sağladığını anlamaya çalışmıştır. Dolayısıyla onun Kur'an'a yaklaşımı bilimsel ve tarihsel malumat elde etmekten öte genel dinî ve ahlâkî ilkeler tespit etmek üzere olmuştur.³⁷ Ona göre Kur'an, bütün temel problemlerin, kâinat kanunlarının, insanın insanla ve Allah'la olan ilişkisinin, ahlâkî ve hayatî değerlerin, siyasî hayat normlarının cevaplarının yer aldığı bir kitaptır. O, bu açıdan Kur'an'ın işaret ettiği ulvî düşünceleri ve hedefleri anlayamayan ve onun metninin anlamını kendi zihinlerinin düzeyine indiren klasik müfessirleri eleştirmektedir.³⁸

Âzâd, peygamberin yeri ve kim olduğuna dair de bilgi vermektedir. O "*Ben şahadet ederim ki Allah'tan başka İlah yoktur ve Muhammed O'nun kulu ve elçisidir*" ifadesiyle Hz. Peygamber'in ancak bir insan ve kul olduğuna vurgu yapılmakta ve Müslüman olan herkesten bunu kabul etmesi ısrarla istenmektedir. Ona göre, bu ifadelerin İslâm'ın en temel inancı haline gelmesinin, bunu söylemeyen ve kabul etmeyen kişinin İslâm dairesine girememesinin nedeni, Hz. Peygamber'in konumunu bilsin, ona herhangi bir şekilde tanrısallık atfetmesin ve onu elçilik vazifesinin haricinde ilah konumuna çıkarmasın dıyedir.³⁹ Neticede, Hz. Peygamber'in ölümünden sonra Müslümanlar arasında birçok fitne çıkmış olsa da hiç kimse onun kim ya da ne olduğu üzerine tartışmamıştır. Bu konuda İslâm ümmeti daima aynı fikirde olmuştur. Hz. Peygamber'in vefatından sonra da Hz. Ebû Bekir'in "*Kim Muhammed'e tapıyorsa, bilsin ki Muhammed öldü. Ve kim Allah'a tapıyorsa bilsin ki Allah daima diridir, Hayy'dır, ölümsüzdür*" şeklindeki ifadeleri, insanların ona farklı bir gözle bakmalarının önünü almaya yöneliktir.⁴⁰

³⁶ Azad, *The Tarjuman*, 36.

³⁷ Troll, *Mevlana Ebû'l-Kelâm Âzâd*, 27-28.

³⁸ Ahmed, *Modernizm*, 217.

³⁹ Azad, *The Tarjuman*, 138.

⁴⁰ Azad, *The Tarjuman*, 138.

Âzâd'a göre İslâm dünyasında üç tür ihya hareketi bulunmaktadır. Bunlardan ilki Seyyid Ahmet'in de içerisinde bulunduğu Batı medeniyetinin taraftarı olanlar;⁴¹ ikinci olarak Efgani liderliğindeki siyasî ihya hareketi;⁴² son olarak da dinî alanda ihyayı savunan Muhammed Abduh'un yer aldığı oluşumdur.⁴³ Âzâd kendini dahil ettiği son gruba göre şeriat, bu dünya ile öte dünya arasında bir ayırım yapmamaktadır.⁴⁴ Müslümanlar Kur'an ve Sünnet'e döndükleri ölçüde iyi bir toplum olabileceklerdir.⁴⁵ İslâm son dindir ve onun getirdiği ilahi kanunlar en mükemmel haliyle gelmiştir. Ayrıca bu grup Müslümanların gerilemesini içtihat kurumunun zayıflamasına, dinin aslı ile değil zahiri ve fer'i meselelerle meşgul olunmasına bağlamaktadır.⁴⁶

Ebü'l Kelâm Âzâd, kendinden önce tecdide vurgu yapan Seyyid Ahmed Han'ın aksine bu kavram yerine te'sisi ön plana çıkarmaktadır.⁴⁷ O te'sisi dinde yeniden yapılanma olarak tanımlamakta ve Muhammed İkbâl'in ictihad kavramının yerine kullanmaktadır.⁴⁸ Seyyid Ahmed Han tarafından ortaya konulan tecdid anlayışı modernizm ile aynı anlamı ihtiva etmektedir. Modern zamanlarda Müslümanların ihtiyaç duyduğu şey dinî konularda yapılan yüzeysel tartışmalar değildir. Bunun yerine dinin kendisinde içkin halde bulunan mükemmelliğin dışı vurumu olan temel doğruların somut hale getirilerek yeniden yorumlanması gerekmektedir.⁴⁹

3. Çoğulcu Din Anlayışı

Âzâd'a göre bütün dinlerdeki tek tanrı inancı ortak unsurdur. Bu bağlamda o ilk insanların monoteist olduğunu iddia etmektedir. Ona göre tarihsel süreçte toplumların inançlarında bir gerileme yaşanmıştır. Bu gerileme sürecinde peygamberler ve onlara gelen vahiy

⁴¹ Şiras Keşmirî, *Hutbât-ı Âzâd* (Lahor: Mektebe-i Şiir ve Edep, 1944), 221-222.

⁴² Keşmirî, *Hutbat*, 222.

⁴³ Keşmirî, *Hutbat*, 222.

⁴⁴ Keşmirî, *Hutbat*, 225.

⁴⁵ Keşmirî, *Hutbat*, 223.

⁴⁶ Keşmirî, *Hutbat*, 226.

⁴⁷ Keşmirî, *Hutbat*, 243-244.

⁴⁸ İkbâl'in ictihad anlayışı hakkında bk. Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Yapılanması*, çev. Celal Soydan (Ankara: Hece Yayınları, 2013), 147-148.

⁴⁹ Ahmed, *Modernizm*, 215; a.mlf., *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları*, 96.

yardımla insanlar kaybettikleri inanç zeminine geri döndürülmüştür.⁵⁰ Peygamber yoluyla gelen ilahi mesajlar da özünde bütün dinlerde aynıdır. Allah'a inanmak ve iyi bir hayat sürmek tüm inançlardaki en asli maksattır. Bu anlamda Âzâd da bütün dinlerin öğretisinin inanç ve hukuk olmak üzere iki boyutunun olduğunu ifade etmektedir. İlkinin bütün dinlerde ortak olduğunu; ikincisinin ise inançlara göre özelleştğini ve değişebileceğini belirtmektedir.⁵¹ O bu bağlamda din ile onun gözle görünür dış ifadesine "şeriat" veya "minhac" demektedir. Din değişmez bir özdür herkese hitap eden birleştirici bir özelliği bulunmaktadır. Diğerinde ise çeşitlilik bulunmaktadır; zamansal değişimlere, insanlara ve şartlara göre değişmektedir. O, bu çeşitliliği bir lütuf olarak değerlendirmektedir. Zira bu sayede zamanın ve şartların ihtiyaçları tam olarak çözüme kavuşurken dinin özü de korunmaktadır. Çünkü asıl olan dindir. Eğer ki din ihmal edilir, şeriatdaki farklılıklar ön plana çıkarılır ve aslolanın onlar olduğu iddia edilirse inanç bir birlik aracı olmaktan çıkar.⁵²

Âzâd'a göre din, evrensel bir gerçeği ifade etmektedir. Onun nazârında bütün dinlerin inanç sistemlerinde doğru olan noktalar bulunmaktadır. Bu bağlamda o, farklı dinlere mensup kişiler arasındaki farklılıkları ve çatışmaları sorgulamaktadır.⁵³ O, dini düşüncesinde genel olarak çoğulcu bir din anlayışına sahip olmakla birlikte merkezi konuma İslâm'ı almaktadır.⁵⁴ Ancak o, diğer dinlere inanan insanların da kurtuluşa ereceğini iddia etmektedir. Zira insanlar ilk olarak tek bir din üzere ortaya çıkmışlar, ayrılıklar sonradan ortaya çıkmıştır. "İnsanlar tek bir topluluktan ibaretti, sonra aralarında inanç farklılığı oluştu."⁵⁵ ayeti ile de bu fikrini desteklemektedir. Ona göre, tüm dinler aynı hakikate vurgu yapmaktadırlar. Farklı dinlere mensup kişiler arasında farklılıklar olsa da bunlar dinin özünde herhangi olumsuz bir etkiye sahip değildir. Kur'an da bu bağlamda diğer din

⁵⁰ Azad, *The Tarjuman*, 99-102.

⁵¹ Azad, *The Tarjuman*, 157-158.

⁵² Azad, *The Tarjuman*, 181.

⁵³ Azad, *India*, 3.

⁵⁴ Âzâd'ın din kavramı Şah Veliyyullah'ın çalışmalarından mülhem olduğu söylenebilir. O özellikle vahyin tarihsel olarak takipçilerinin maddi ve uygarlık koşullarına bağlı olarak kendi farklı şekillerde gösteren arketipik bir din ya da dinden türediğini iddia eden Huccetü'l-Bâliğa'dan istifade etmiş gibi görünmektedir. İnsan toplumu geliştikçe ilahi dinin tezahürü de yeniden ortaya çıkmıştır. İslâm da dinin son tezahürü olarak kabul edilmiştir. Douglas, *Abul Kalam Azad*, 210.

⁵⁵ Bakara, 2/213.

mensuplarına hoşgörüyü emretmektedir.⁵⁶ Onun çoğulcu din anlayışının arka planında İbn Arabî'nin vahdetü'l-vücûd anlayışının etkisinin olduğu belirtilmektedir.⁵⁷ O, bu kavramdan hareketle "vahde'd-din" teorisini ortaya atmıştır. Buna göre tüm dinlerin amacı aşkın bir yüceliğe sahip olan Allah'a vurgu yapmaktır.⁵⁸ Onun bu fikri benimsemesini Hindistan'ın içinde bulunduğu şartlar muvacehesinden değerlendirmek gerekmektedir. Zira Hindistan'da Hindular ve Müslümanlar bir arada yaşayan iki millet konumundadır. Fakat Müslümanların Pakistan adıyla ayrı bir İslâmî devlet kurmak gibi bir ideallerinin olduğunu bilen Âzâd bu fikrin önünü almak istemiştir. Onun vurgusu Hindistan'dan tamamen vazgeçmek yerine sözü edilen iki topluluğun, özellikle de Müslümanların, ülkenin bağımsızlığı ve geleceğinin yanında dinî açıdan bir arada yaşaması ve birbirine müsamahalı davranması gerektiği üzerine olmuştur. Âzâd'ın dinî ve millî değerlere vurgu yapan bu düşünceleri Mevdûdi tarafından eleştirilmiş ve o Âzâd'ı İslâm düşmanı olmakla itham etmiştir.⁵⁹

Âzâd'ın dinî çoğulculuğunun temeli, Tanrı'nın, evrensel insanlığın birliği ve Hindular ile Müslümanların Hindistan'ın özgürlüğü için birlikte çalışacakları evrensel kardeşlik ve barış kavramına dayanmaktadır. O "vahde'd-din" kavramıyla dinî çoğulculuk fikrini güçlü bir şekilde ifade etmiştir. Âzâd, Allah'ın rahmet ve bereketinin hiçbir ayırım gözetmeksizin tüm milletlere eşit olarak verildiğini savunmaktadır. Âlemlerin Rabbi olarak Allah, ırk, renk ve din bakımından insanlığın tüm ayrımlarını aşar. Âzâd'ın iddiası, tüm yaratılmışların Allah'ın emrettiği tabiat kanunlarına uydukları yönündedir. Ona göre bütün dinler aynı emirleri ya da Allah'ın emirleriyle formüle edilmiş aynı mesajları yansıtmaktadır.⁶⁰

Ebü'l-Kelâm Âzâd, genel olarak Hintli Müslüman kimliğine vurgu yapmıştır. Nitekim Hindistan tarihsel süreçte birçok farklı medeniyetin hedefi olmuş ve en son olarak da İslâm'la şereflenmiştir. Bu bağlamda bölgenin zenginliğinde Hindular kadar Müslümanların da katkısı büyüktür. İslâm medeniyeti bu coğrafyanın ihtiyacı olan demokrasiyi, eşitliği ve kardeşliği getirmiştir. Bu iki millet kültür ve sanatta, örf ve adetlerde benzer öğelere sahiptir. Bu bakımdan Hindular ve Müslümanlar, Hindistan'da ortak bir milliyet meydana getirmişlerdir.

⁵⁶ Azad, *The Tarjuman*, 190-191.

⁵⁷ Nanang Nurcholis, "Abul Kalam Azad's Thought of Inclusive Theology and Education for Religious Pluralism", *Attarbiyah: Journal of Islamic Culture and Education* 3/1 (2018), 17.

⁵⁸ Nurcholis, "Abul Kalam Azad's Thought", 19.

⁵⁹ Ahmad, *Modernizm*, 201.

⁶⁰ Nurcholis, "Abul Kalam Azad's Thought", 17-18.

Âzâd'ın da bu yöndeki fikirleri ile dinden kaynaklı farklılıkların Hindular ve Müslümanlar arasındaki sorunlara çözüm getirmeyeceğine, farklılıklara saygı gösterilerek millî değerler etrafında buluşmanın daha önemli olduğuna vurgu yaptığı söylenebilir.

4. Siyasî Görüşleri

Âzâd'ın siyasî düşünceleri ve faaliyetleri daha çok Hindistan'ın özgürlüğe kavuşması ve hilafetin konumundan yola çıkarak şekillenmiştir. Ondan önce alt kıtanın zihin dünyasında en etkili isimlerden biri olan Şah Veliyyullah, hilafetin zorunlu bir makam olarak geleneksel anlayıştaki halifenin Kureyş'ten olması gerektiğine vurgu yapmıştır.⁶¹ Onun hilafeti sözü edilen soya tahsis etmesine karşın, Şah Veliyyullah'tan sonra onun ilmi çizgisini takip eden ekol ve kimseler Müslümanların içinde bulunduğu sosyo-siyasî sıkıntıların tesirinden dolayı Osmanlı halifesine ilgi duymuşlar ve onun evrensel hilafeti temsil ettiği tezini desteklemişlerdir. Alt kıtanın önemli simalarından Seyyid Ahmet Han'ın ise Osmanlı halifesine saygı duymakla birlikte onun siyasî egemenliğinin sadece doğrudan yönetimi altındaki toprakları kapsadığını, dolayısıyla Hindistan'ı kapsamadığı şeklinde fikre sahip olduğu belirtilmektedir. Ayrıca onun Hint Müslümanlarının Osmanlı devletini ve halifesini desteklemelerinin Hint Müslümanlarının İngilizler karşısında 1857 isyanından sonra düzelen ilişkilere zarar vereceğini düşündüğü ifade edilmektedir.⁶²

Seyyid Ahmet Han ve yandaşlarının gösterdiği İngiliz bağımlısı politikanın karşısında yer alan Âzâd, İngilizler'e karşı halkın direnişine öncülük etmiştir. Dolayısıyla Hindistan'daki İslâmî canlanmanın gerekliliği onun için politik bir mesele haline gelmiştir. Bu amaçla Hind Müslümanlarının dinî hayatlarını İslâmî öğretilere göre yaşamalarına öncülük etmek için Hizbullah adında bir örgüt kurmuştur. Bu örgütün eğitim merkezi için Daru'l-İrşad adında bir kurum açılmış olsa da fon kıtlığı ve yönetsel problemlerden dolayı başarılı olamamıştır.⁶³

1870 ve 1924 yılları arasında sayıları yetmiş milyona ulaşan ve o dönemde İslâm dünyasının sayı bakımından en önemli kısmını oluş-

⁶¹ İbn Abdirrahman Şah Veliyyullah ed-Dihlevi, *Hucetü'l-Balîğa*, thk. Seyyit Sabık (Beyrut: Daru'l-Cil, 2005), 2/230-231.

⁶² John Wills, "Debating the Caliphate: Islam and Nation in the Work of Rashid Rida and Abul Kalam Azad", *The International History Review* 32/4 (2010), 715.

⁶³ Misbah Umar- Fozia Umar, "The Ideals of Islam in Maulana Abul Kalam Azad", 71.

turan Hind Müslümanları, Osmanlı hilafetiyle yoğun olarak ilgilenmişlerdir.⁶⁴ Osmanlı hilafeti ve İstanbul bütün İslâm dünyasının kalbi olarak görülmüştür. Bu yüzden, Osmanlının bütünlüğüne yöneltilmiş bir tehdidi kendi varlıklarına yöneltilmiş gibi görmüşlerdir.⁶⁵ Bu kapsamda o ve bir grup düşünür Hilafet Hareketi'ni başlatmışlar ve halifenin dinî ve siyasî statüsünün ve haklarının korunması teklifini İngilizler'e bildirmişlerdir. Fakat bu teklifin reddedilmesi ve İngilizler'in kendilerine karşı politikalarının değişmesi Müslümanlar arasında Hindistan'ın dârülharp olduğu yönünde tartışmaları beraberinde getirmiştir. Âzâd ve beraberindekiler ise Hindistan'ın dârülharp olduğu yönünde fikir beyan etmişler ve özgürlük yolunda mücadele edecek kimselerin dışında kalanların Afganistan'a hicret etmeleri gerektiğini belirtmişlerdir.⁶⁶ Âzâd Hindistan'ın bağımsızlığını kazanması yolunda silahsız bir mücadeleden yana iken Hilafet makamı olan Osmanlı'ya karşı savaşan ve Hindistan'dan topladığı askerleri savaşa gönderen İngilizler'e karşı çıkmaları için Müslümanları cihada davet etmiştir.⁶⁷ O, Osmanlı devletinin yıkılması halinde İslâm dünyasının da yıkılacağına dair endişelere sahip olmuştur. Bu bağlamda o, dârüislâm'ın bir bölümünü işgal edenlere karşı cihadın farz olduğunu ifade etmektedir.⁶⁸ Ancak onun daha sonradan Müslümanların silahlı cihada hazır olmadığını fark etmesiyle birlikte bu fikrinden vazgeçtiğini ifade etmekte de fayda vardır.⁶⁹

Âzâd, halifelik kurumunu nübüvvet yolunun bir devamı olarak görmektedir.⁷⁰ Ona göre, Hindistan Müslümanları için Osmanlı Sultanının önemli bir konumu vardı ve onun savunulması İslâm'ın farızalarından biridir. Hindistan'da Bâbürlülerin çöküşünden sonra dinî hükümlerin uygulanmasını garanti altına alabilecek meşru bir Müslüman hükümdar kalmamıştı. Müslüman topluluğun içinde bulunduğu kriz ortamı onun Osmanlı halifesine bakış açısında etkili olmuştur. Osmanlı halifeleri yüzyıllar boyunca İslâm'ı Batı ülkelerine karşı savundukları için bu kurum üzerinde haklı bir iddiaları da

⁶⁴ Hamid İnyet, *Çağdaş İslâmi Siyasi Düşünce*, çev. Yusuf Ziya Cömert (Ankara: Hece Yayınları, 2008), 94.

⁶⁵ Yüksel, *Âzâd*, 46.

⁶⁶ Douglas, *Abul Kalam Azad*, 173.

⁶⁷ Douglas, *Abul Kalam Azad*, 175-176.

⁶⁸ Ebü'l-Kelâm Âzâd, *Mesele-i Hilâfet ve Ceziratü'l-Arap* (Kalküta: Belağ Press, t.s.), 164-165; Keşmîrî, *Hutbat*, 332,340.

⁶⁹ Douglas, *Abul Kalam Azad*, 173.

⁷⁰ Âzâd, *Mesele-i Hilâfet*, 11; Keşmîrî, *Hutbat*, 284.

vardı.⁷¹ O, bu bağlamda halifenin Kureyş'ten olması gerektiği yönündeki iddiaları reddetmiştir.⁷² Ona göre İslâm'ın herhangi bir kabile ve ırkın üstünlüğünü savunduğu iddiası zorlama bir yorumdur. Dolayısıyla bu yöndeki bir iddia, İslâm'ın evrenselliği için olumsuz bir durum olacaktır.⁷³ Âzâd imamların Kureyş'ten olması⁷⁴ meselesini Kureyş kabilesinin İslâm öncesi Arabistan'daki öneminden ve bu soydan gelen bir halifenin Arap kabileleri nezdinde daha fazla saygı göreceği kabulünden kaynaklandığını savunmuştur.⁷⁵

Âzâd'a göre, bu fikir sonraki dönemlerde tüm halifelerin Kureyş'ten olacağı anlamını ihtiva etmemektedir.⁷⁶ Âzâd ayrıca halifenin Kureyş'ten olması gerektiğini iddia edenlerin soya dayanan Abbâsi hilafetinin 1258 yılında yıkılmasından önce dile getirdiklerini ifade etmektedir. Ona göre bu iddianın arka planında siyasî olarak hilafetin Araplarda devam etmesi fikrine zemin hazırlama düşüncesi mevcuttur.⁷⁷

Panislâmizm'in öncülerinden Efgani, halifenin konumu konusunu yeniden gündeme getirerek İslâmî hareketler üzerinde etkili olmuştur. Onun o günün şartlarında Müslümanların karşılaştığı sorunların tek bir siyasî birliğe sahip olunmamasından kaynaklandığını ifade ettiği belirtilmektedir. O, çıkış yolu olarak İslâm hukukunun ve İslâmî kurumların yeniden yorumlanarak buna göre düzenlenebileceğini iddia etmiştir.⁷⁸ Onun bu yöndeki panislâmist fikirleri 1912-13 yıllarında Ebü'l-Kelâm Âzâd tarafından geliştirilmiştir. O, I. Dünya Savaşı'ndan sonra verdiği konferans ve tebliğlerde panislâmizm konusuna vurgu yapmıştır.⁷⁹

Ebü'l-Kelâm Âzâd'ın 1912 yılında yerel gazetelerden okuduğu bir habere binaen Reşid Rıza'ya (1868-1935) bir mektup yazdığı ifade edilmektedir.⁸⁰ Onun bu mektupta Rıza'nın Osmanlı Devleti yöneti-

⁷¹ Âzâd, *Mesele-i Hilafet*, 81-82.

⁷² Âzâd, *Mesele-i Hilafet*, 139-140; Wills, "Debating the Caliphate", 724.

⁷³ Âzâd, *Mesele-i Hilafet*, 102; Wills, "Debating the Caliphate", 725.

⁷⁴ Bu konuda yapılmış bir çalışma için ayrıca bk. Mehmet Sait Hatipoğlu, "İslâm'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureyşliliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/3-4 (1978), 1-93.

⁷⁵ Keşmîrî, *Hutbat*, 318.

⁷⁶ Âzâd, *Mesele-i Hilafet*, 111-112.

⁷⁷ Âzâd, *Mesele-i Hilafet*, 120-121.

⁷⁸ Ahmed, *Modernizm*, 156.

⁷⁹ Ahmed, *Modernizm*, 158.

⁸⁰ en-Nemr, *Mevlâna Kelâm Âzâd*, 249.

minde Arapların özerkliğini savunan bir partiye katılmasından duyduğu endişeyi dile getirdiği belirtilmektedir. Âzâd, Rıza'dan bu konudaki fikrini netleştirmesini istemiş, Osmanlı'nın dağılması halinde yabancı devletlerin onu tamamen yutacağını ve İslâm devletinden geriye hiçbir şeyin kalmayacağını dile getirmiştir. Âzâd'a göre Rıza, bir İslâm toplumu fikrini reddediyor ve bunun yerine yeni doğmakta olan Arap milliyetçiliği hareketini desteklemeyi tercih etmiştir.⁸¹ Onun yazdığı mektup, evrensel bir İslâm toplumu fikrine dayanan siyasi hareketler ile ırksal ve bölgesel milliyetçiliğe dayalı hareketler arasındaki ilk gerilimleri göstermesi açısından önemlidir.⁸²

Ebü'l Kelâm Âzâd, panislâmist fikirlerinde birleştirici ve bölücü olmak üzere birbiriyle çatışan iki güçten bahsetmektedir. Birinci güce, halife etrafında şekillenen, Müslümanların toplumsal yapısını oluşturan ve İslâmi hayat için gerekli olan yapıya cemaat ismini vermektedir.⁸³ Ona göre bu oluşum toplumun merkezi şekilde idaresini gerekli kılmaktadır.⁸⁴ İkinci güç ise toplumun ayrılık ve kargaşa içerisinde bu yapıdan koparak cahiliye ismini verdiği karanlık döneme düşmesine neden olmaktadır. Bu dönemde tefrika varken, İslâm gelince cemaat ruhu ortaya çıkmıştır.⁸⁵ Bu bağlamda İslâm cemaatini yönetecek merkezi idarenin yetkileri ilk dönem itibari ile tek bir kişiye, Hz. Muhammed'de; sonrasında ise dört halifenin Hilafet-i Hâssa'larında toplanmıştır. O, Emevilerin, Abbasilerin ve Osmanlıların Hilafet-i Mulûki'lerini ilk dönemden yönetsel olarak ayırt etmektedir. Bu dönemlerde halifelik kurumu saltanat şeklini almasına rağmen İslâm dünyasının siyasi merkezi olarak kalmaya ve tanınmaya devam etmiştir.⁸⁶

Âzâd'a göre, bütün Müslüman ülkelerin tek bir merkezi idare altında toplandığı yönetim modelinin beş esası bulunmalıdır. Onun cemaat olarak da isimlendirdiği bu topluluk, tek bir Halife'ye ya da İmam'a bağlı olmalı,⁸⁷ Halifenin çağrısı üzerine toplanmalı, ona itaat etmeli, gerektiğinde Darulislâm'a hicret etmeli ve farklı cihad faaliyetlerine katılmalıdır.⁸⁸ O, İslâm dünyasının bir bölümünü teşkil

⁸¹ Ebü'l-Kelâm Âzâd, *Ğubâru'l-Hatır*, çev. Celal Said Hafnâvi (Mısır: Merkezü'l-Kavmi, 2016), 33-34.

⁸² Wills, "Debating the Caliphate", 711.

⁸³ Keşmirî, *Hutbat*, 306, 326-327.

⁸⁴ Keşmirî, *Hutbat*, 307.

⁸⁵ Âzâd, *Mesele-i Hilafet*, 30.

⁸⁶ Keşmirî, *Hutbat*, 284-288, 306; Ahmad, *İslâm Kültürü Çalışmaları*, 97.

⁸⁷ Keşmirî, *Hutbat*, 328.

⁸⁸ Âzâd, *Mesele-i Hilafet*, 28-29; Keşmirî, *Hutbat*, 330-332.

eden Hindistan için Osmanlı halifesinin naibi olacak yerel bir imam ya da kâid seçilmesi gerektiğini iddia etmektedir. Hatta o, bu görev için Deoband ulemasından Mevlana Mahmud Hasan'ı⁸⁹ ikna etmeye çalışmıştır.⁹⁰ Onun nazarında hilafet papalıktan farklılık arz etmektedir. Buna göre İslâm dininde ruhanî liderlik sadece Allah ve Rasûlünün hakkı iken, siyasî açıdan dünyevî liderlik ise Osmanlı halifesinin hakkıdır. Dolayısıyla hilafet makamı ve merkezi onlara geçmiştir.⁹¹ Dolayısıyla Hilafet-i Mülûkiyye, yani saltanatvâri halifeye itaat, Allah'a ve Peygamberine itaat kadar olmasa da bütün Müslümanların üzerine bir vebidir.⁹² Bunun yanında halife Kitap ve Sünnet üzere olmalıdır⁹³ ve ona ancak emirleri bu iki kaynağa aykırı olduğu zaman boyun eğilmeyebilir.⁹⁴

Hindistan'ın geçmişten günümüze halk düzeyinde iki temel unsuru bulunmaktadır. Bunlardan ilki Hindularsa ikincisi de şüphesiz ki Müslüman Türklerdir. Pakistan onun için, Hindistan Müslüman tarihinden kaçmak, Müslümanların yüzyıllardır bildiği şekilde yaşamaktan vazgeçmek anlamına gelmektedir. Bu yüzden Hindu-Müslüman birliği Âzâd'ın siyasî düşüncesinin temel ilkelerinden biri olmuştur. Âzâd bu fikrini Peygamberin sünnetine dayandırarak onun Yahudilerle yaptığı ve onları tek bir millet olmaya çağırdığı tarihi anlaşmaya dayandırmıştır.⁹⁵ Bu bağlamda o, Peygamber Mekkeli Kureyş kabilesinin karşı çıkmasına karşın gayrimüslimlerle barış ve anlaşma yapabildiyse Hintli Müslümanların da sayıları o dönem için iki yüz milyonu bulan Hindularla birleşerek özgürlüklerini kısıtlayan İngilizlere karşı birleşerek bir güce sahip olmaları gerekmektedir.⁹⁶

Sonuç

Ebü'l-Kelâm Âzâd, yirminci yüzyıl İslâm ve Hindistan tarihinde önemli bir figürdür. O, İslâm âleminin kriz dönemlerini yaşadığı bir zamanda, Cemaleddin Efgânî, Muhammed Abduh, Reşid Rıza ve Mevdûdî gibi önemli isimlerin çağdaşı olarak Hindistan Müslümanlarına fikrî ve siyasî canlılık getiren biridir. Müellif Kur'an'ın anlaşılması noktasında nasıl bir metodun takip edilmesi gerektiğine dair bir

⁸⁹ Mevlana Mahmud Hasan aynı zamanda Şeyhu'l-Hind olarak bilinmektedir. Detaylı bilgi için bk. Haseni, *el-İlam*, 8/1377-1379.

⁹⁰ Ahmed, *İslâm Kültürü Çalışmaları*, 98.

⁹¹ Âzâd, *Mesele-i Hilafet*, 81-83; en-Nemr, *Mevlâna Kelâm Âzâd*, 243.

⁹² İnalet, *Çağdaş İslâmî Siyasî Düşünce*, 96.

⁹³ Âzâd, *Mesele-i Hilafet*, 30; Keşmîri, *Hutbat*, 312.

⁹⁴ Âzâd, *Mesele-i Hilafet*, 30.

⁹⁵ Douglas, *Abul Kalam Azad*, 175-176.

⁹⁶ Qazi Mohd. Jamshed, "Ideological Influences On Abul Kalam Azad", *Proceedings of the Indian History Congress* (2010-2011), 71/673.

yöntem önerenlerden biri olmuştur. Ona göre insan, Kur'an'ı kendi şartları içerisinde değerlendirmeli, ondan dinî, ahlâkî ve hayatî ilkeler çıkarmalıdır. Bu da ancak onun ayetlerini teker teker ele almakla değil, ona bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşıldığında sağlanabilir. Her ne kadar vahiy süreci ile alakalı bir fikir belirtmese de vahyin esas amacı hakkında tespitlerde de bulunmuştur.

Âzâd, Hindistan'ın bağımsızlık mücadelesinde ve sonrasında kurulan hükümette öncü rol oynayan, modern Hindistan'da Müslümanların diğer dinlerden insanlarla bir arada yaşamasına vurgu yapan sembol bir isim, gazeteci ve düşünürdür. Bunun yanında o, modern Batı'ya bir tavır içerisinde olmamış ancak alt kıta Müslüman çevrenin Batı hegemonyasına karşı kültürel tepkisinin simge isimlerinden biri haline gelmiştir.

Âzâd'ın hayatına bakıldığında geleneksel bir eğitim aldığı, sonrasında rasyonalist fikirleri benimsediği, ardından Müslümanların durumu hakkında panislâmist düşünceye ve din anlayışında hümanist bir tavra sahip olduğu anlaşılmaktadır. İslâm merkezi bir konumda olmakla beraber din, evrensel bir gerçekliğe sahiptir ve inanç sistemlerinde doğruluklar olan diğer din mensupları da kurtuluşa erecektir. Onun kucaklayıcı din anlayışının arka planında yaşadığı toplumun şartları da etkili olmuştur. Âzâd, farklı din anlayışlarına sahip iki toplum olan Hindu ve Müslümanların birlikte yaşayabileceği ortak bir Hindistan fikri oluşturmaya çalışmıştır. O, Hindistan'ın bağımsızlığına giden yolda siyaseti dinî vecibelerden biri olarak görmüştür. İslâm dini onun Müslümanlara hizmet etmesine ve siyasi açıdan İngilizlere karşı mücadele etmesinde bir dayanak noktası olmuştur. O aynı zamanda Hilafet Hareketinin teorisyeni olmuş ve halifelik kurumunun ayakta kalabilmesi için mücadele etmiştir. Bu uğurda Osmanlı halifesine ayrı bir önem vermiş ve belki de devletin ve halifenin otorite olarak en zayıf olduğu bir dönemde onu tüm İslâm âleminin lideri olarak görmüştür.

Âzâd, alt kıtada yıllarca devam eden sömürü düzenine karşı çıkan, Hintli bir Müslüman olarak kültürel ve dinî farklılığın yoğun olduğu bir bölgede Müslümanların dinî kimliklerinin kaybolmaya yüz tuttuğu zamanda İslâm adına mücadele etmiştir. Onun mücadelesi Hindu ve Müslümanları birleştirerek iki kültürlü tek bir ulusal varlıkta bütünleştirmek üzerine olmuştur. O, Müslümanların Hindistan'da dinlerini değiştirmeden siyasi ve kültürel olarak varlıklarını korumalarını gaye edinmiştir. O Hindistan'ı Müslüman kimliği için büyük bir mirasın taşıyıcısı olarak görmüştür. Bu yüzden de Pakistan'ın ayrı bir devlet olarak kurulmasına sıcak bakmamıştır. Bu şekilde bir bölünmenin alt kıtanın farklı yerlerine dağılmış Müslümanların aleyhine olacağına dolayısıyla uzun vadede olumsuz sonuçlar doğuracağına vurgu yapmıştır. Ne yazık ki Âzâd öngörülerinde haklı

çıkılmış, Hind Müslümanları bölgede bir birlik arz etmekten oldukça uzak, hâkim yönetimin altında azınlık duruma düşerek bugün zaman zaman baskı ve zulümlerle karşı karşıya gelmek durumunda kalmaktadırlar.

Kaynakça

- Ahmed, Aziz. *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm*. çev. Ahmet Küskün. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1995.
- Ahmed, Aziz. *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları*. çev. Latif Boyacı. İstanbul: İnsan Yayınları, 1990.
- Âzâd, Ebü'l-Kelâm. *Ğubâru'l-Hatır*. çev. Celal Said Hafnâvi. Mısır: Merkezü'l-Kavmi, 2016.
- Âzâd, Ebü'l-Kelâm. *Mesele-i Hilâfet ve Ceziratü'l-Arap*. Kalküta: Belağ Press, t.s.
- Azad, Maulana Abul Kalam. *India Wins Freedom*. New Delhi: y.y., 1958.
- Azad, Mawlana Abul Kalam. *The Tarjuman al-Qur'an*. çev. Syed Abdullatif. Haydarabad: Trust for Quranic and Other Cultural Studies, 1981.
- Birişik, Abdülhamit. *Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.
- Birişik, Abdülhamit. "Hint Altkıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü". *Divan İlmi Araştırmalar* 17 (2004), 1-62.
- Dihlevi, İbn Abdirrahman Şah Veliyyullah. *Hucetü'l-baliğa*. thk: Seyyid Sabık. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Cil, 2005.
- Doğrul, Ömer Rıza. *Ebü'l-Kelâm Âzâd: Ölümsüz Müdafaa*. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001.
- Douglas, Ian Henderson. *Abul Kalam Azad: An Intellectual and Religious Biography*. Delhi: Oxford University Press, 1988.
- Fazlurrahman. *İslâm*. çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Görgün, Hilal. "el-Urvetü'l-Vüska". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/186-188. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Hardy, Peter. *The Muslim of British India*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- Haseni, Abdülhay b. Fahrudin. *el-İlam an fi Târihi'l-Hind mine'l-A'lam*. Beyrut: Daru Ibn Hazm, 1999.

- Hatipoğlu, Mehmet Sait. “İslâm’da İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureyşliliği”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/3-4 (1978), 1-93.
- İkbal, Muhammed. *İslâm’da Dinî Düşüncenin Yeniden Yapılanması*. çev. Celal Soydan. Ankara: Hece Yayınları, 2013.
- İnayet, Hamid. *Çağdaş İslâmî Siyasi Düşünce*. çev. Yusuf Ziya Cömert. Ankara: Hece Yayınları, 2008.
- Jamshed, Qazi Mohd. “Ideological Influences On Abul Kalam Azad”. *Proceedings of the Indian History Congress* 71 (2010-2011), 662-676.
- Kardaş, Zekai. *Ebü’l Kelâm Âzâd ve El-Hilal Gazetesi Çerçevesinde Türkiye ve Türkler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Kayser, Rıdvan. *Ebü’l-Kelâm Âzâd ve Teşekkülü’l-Ümmeti’l-Hindiyeye*. Bağdat: Müessesetü’l-Fikri’l-Arabiyye, 2013.
- Keşmirî, Şiras. *Hutbât-ı Âzâd*. Lahor: Mektebe-i Şiir ve Edebiyat, 1944.
- Nemr, Abdülmün’im. *Mevlâna Kelâm Âzâd*. Kahire: y.y. t.s.
- Nurcholis, Nanang. “Abul Kalam Azad’s Thought of Inclusive Theology and Education for Religious Pluralism”. *Attarbiyah: Journal of Islamic Culture and Education* 3/1 (2018), 1-24.
- Özcan, Azmi. “el-Hilal”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18/20. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Özcan, Azmi. “Hindistan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18/75-81. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Qureshi, M. Naeem. “Hindistan Hilafet Hareketi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18/109-111. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Rippin, Andrew. *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices*. London: Taylor and Francis Group, 2005.
- Troll, W. Christian. “Mevlana Ebu’l-Kelâm Âzâd: Çoğulcu Bir Ülke ve Dünya İçinde Yaşayıp Algılanan İslâm”. çev. Şaban Ali Düzgün. *Journal of Islamic Research* 7/1 (1993-94), 23-34.
- Umar, Misbah-Umar, Fozia. “The Ideals of Islam in Maulana Abul Kalam Azad’s Thoughts and Political Practices: An Appraisal”. *Research Journal Al-Basirah* 10/1 (t.s), 63-77.
- Wills, John. “Debating the Caliphate: Islam and Nation in the Work of Rashid Rida and Abul Kalam Azad”. *The International History Review* 32/4 (2010), 711-732.

Yiğit, Recep. *Ebü'l-Kelâm Âzâd ve Mahatma Gandhi'nin Dini Düşüncelerinin Sivil İtaatsizlik Doktrinine ve Eylemlerine Etkileri*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.

Yüksel, Sadi. *Ebü'l-Kelâm Âzâd*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1985.

Extended Summary

Abū l-Kalām Āzād, who stands out with his scholarly, political and journalist-writer identity, was born in Mecca in 1888 as a member of a family that left India after the 1857 uprising and settled in Mecca. Āzād started his education here and after returning to India in 1889, he took courses on different sciences such as philosophy, mathematics and logic from teachers in the region. In addition to Arabic, Persian and Turkish, he also learned English. His in-depth readings on history and philosophy led him to an intellectual crisis. This process resulted in his rejection of traditional interpretations.

Āzād has an important place in the field of Islamic sciences. Although his life was intertwined with politics, he attracted the attention of intellectual circles in his country and other countries with his identity as a scholar. Āzād's life experience led him to understand the Qur'an and seek answers from it. He sought to understand how a Muslim should approach politics and how the Qur'an provides guidance for interfaith relations in India in particular and on a universal scale in general.

He was an iconic figure, a journalist and a thinker who played a leading role in India's struggle for independence and later in the government of the Republic of India, emphasizing the coexistence of Muslims with people of other religions in modern India. Āzād is also known as an advocate of Hindu-Muslim unity in nineteenth century India. He was a figure who ensured that Muslims also played a role in India's path to independence. He contributed to raising the level of consciousness of Muslims through his writings, newspapers and magazines, and speeches in courts.

Āzād, who was interested in politics in the early 1900s when India was politically turbulent, was in contact with institutions and organizations working for the independent statehood of his country. In 1908, during a series of travels, he visited Egypt and Turkey, and the ideas of the Arab and Turkish intellectuals he met there had an impact on him. In particular, he made friends with some prominent members of the Young Turks and maintained his relationship with them for a long time. He states that this trip had an impact on his

political views and increased his conviction that a new political movement was necessary for the independence of the Indian Muslim community.

According to Āzād, revelation did not bring something new to man in such a way that he would be surprised. Revelation reinterpreted the beliefs and knowledge that existed in man. According to him, the Qur'an should be viewed as an explanation of the events occurring in itself and in its own law and in the universe, and of the physical and moral laws that bind humanity. According to him, the most fundamental and important feature of the Qur'an is that it appeals to the intellect. The Qur'an emphasizes the necessity of seeking the truth with one's intellect and reaching a valid conclusion by reflecting on what one experiences in the inner and outer world.

The divine message through the Prophet is essentially the same in all religions. Believing in God and leading a good life is the most fundamental purpose of all faiths. In this sense, Āzād states that the teachings of all religions have two dimensions: belief and law. He states that the former is common to all religions, while the latter is specialised and can change according to the faith. Āzād's religious pluralism is based on the concept of universal brotherhood and peace in which God, the unity of universal humanity and Hindus and Muslims will work together for the freedom of India.

Āzād sees the institution of caliphate as a continuation of the prophetic path. According to him, the Ottoman Sultan had an important position for the Muslims of India and his defence was one of the obligations of Islam. In this context, he and a group of thinkers initiated the Khilāfat Movement and submitted a proposal to the British to protect the religious and political status and rights of the caliph. However, the rejection of this proposal and the change in the British policy towards them led to discussions among Muslims that India was dār al-ḥarb.

Āzād's struggle was to unite Hindus and Muslims and integrate the two cultures into a single national entity. He wanted Muslims to remain politically and culturally present in India without changing their religion. He saw India as the bearer of a great heritage for Muslim identity. Therefore, he did not favour the creation of Pakistan as a separate state.