



**BÂBÜRLÜLER DÖNEMİNDE BENGAL'İN
İSLÂMLAŞMASI (1526-1858)**

Abdur Rahman FUAD

Doktora Tezi
İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı
Prof. Dr. İsmail ALTUN
2024
Her hakkı Saklıdır

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANA BİLİM DALI

Abdur Rahman FUAD

BÂBÜRLÜLER DÖNEMİNDE BENGAL'İN İSLÂMLAŞMASI
(1526-1858)

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. İsmail ALTUN

ERZURUM 2024



TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum “Bâbürlüler Döneminde Bengal’in İslâmlaşması (1526-1858)” adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim *.

- ☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☒ Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

18.07.2024

Aslı ıslak imzalıdır

Abdur Rahman FUAD

*** LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü tezle ilgili **patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda**, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu **iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.**

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz **makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış** ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile **altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.**

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Graduate School of Social Sciences

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. İsmail ALTUN danışmanlığında, Abdur Rahman FUAD tarafından hazırlanan bu çalışma 18/07/2024 tarihinde savunulmuş ve İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN

İmza: Aslı ıslak imzalıdır

Jüri Üyesi : Prof. Dr. İsmail ALTUN

İmza: Aslı ıslak imzalıdır

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN

İmza: Aslı ıslak imzalıdır

Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Fethi YILDIRIM

İmza: Aslı ıslak imzalıdır

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Ali DADAN

İmza: Aslı ıslak imzalıdır

Prof. Dr. Sait UYLAŞ

Enstitü Müdürü

Aslı ıslak imzalıdır

İÇİNDEKİLER

ÖZET	VI
ABSTRACT	VII
KISALTMALAR DİZİNİ	VIII
TABLolar DİZİNİ	X
ÖNSÖZ	XI

GİRİŞ

I. TEZİN AMACI, HİPOTEZİ VE ÖNEMİ	1
II. ARAŞTIRMA METODU	3
A. Genel Yöntem.....	3
B. Literatür Tarama Yöntemi	5
III. KAYNAKLAR TANITIMI	7
A. Farsça Kaynaklar	8
B. İngilizce Kaynaklar.....	8
C. Bengalce Kaynaklar.....	12
IV. BÂBÜRLÜLER DÖNEMİNE KADAR BENGAL'İN TARİHİNE GENEL BİR BAKIŞ	13
A. Müslüman Hâkimiyetinden Önce Bengal	13
B. Bengal'e İslâmiyet'in Girişi ve Müslüman Hâkimiyetinin Başlangıcı	20
C. Saltanat Döneminde Bengal'in İslâmlaşması	31

BİRİNCİ BÖLÜM

BENGAL'İN İSLÂMLAŞMASINDA SÛFÎ TARİKATLAR, MEZHEPLER VE İSLÂMLAŞMA TEORİLERİ

1.1. SÛFÎ TARİKATLAR VE DİNÎ KURUMLAR	43
1.1.1. Nakşibendiyye-Müceddediyye Tarikatı	49
1.1.1.1. Şeyh Hamid Danişmend	50
1.1.1.2. Şeyh Halil	51
1.1.1.3. Mahdum Seyyid Şah Zahirüddin.....	51
1.1.1.4. Seyyid Şah Niyametullah	52
1.1.1.5. Şah Mir Zakir Ali	52

1.1.1.6. Şah Abdurrahim Şehid	52
1.1.1.7. Şah Sûfî Amanatullah.....	52
1.1.1.8. Seyyid Muhammed Dâim.....	52
1.1.1.9. Mevlâna İmâmuddin Bengâli	53
1.1.2. Sühreverdiyye Tarikatı	53
1.1.3. Çiştîyye Tarikatı	55
1.1.4. Kalenderiyye	56
1.1.5. Madariyye Tarikatı	58
1.1.6. Kâdiriyye Tarikatı	60
1.1.7. Diğer Sûfiler	62
1.1.7.1. Kâdî Enver Şah.....	62
1.1.7.2. Kâdî Müvekkil.....	62
1.1.7.3. Şah Ömer	63
1.1.7.4. Kaza Miskîn Ali Şah Çiştî.....	63
1.1.8. Dinî Kurumlar ve Katkıları.....	64
1.1.8.1 Camiler	64
1.1.8.1.1. Kartalab Han Camii	64
1.1.8.1.2. Han Muhammed Mirza Camii	65
1.1.8.1.3. Lalbag Şâhi Mescid	65
1.1.8.1.4. Katra Mescid.....	66
1.1.8.1.5. Kadam Mübarek Camii	66
1.1.8.1.6. Armanitola Camii	66
1.1.8.2. Medreseler	67
1.1.8.2.1. Motijil Medrese-i Furkâniyye.....	69
1.1.8.2.2. Buhâr Medresesi	69
1.1.8.2.3. Katra Medresesi	70
1.1.8.2.4. Kalkûta Medresesi	70
1.2. BENGAL'DE ŞİİLİĞİN YAYILMASI.....	71
1.2.1. Bâbürlüler Döneminde Şîilik.....	72
1.2.1.1. Bâbür (hük. 1526-1530)	72
1.2.1.2. Hümâyûn (hük.1530-1540, 1555-1556)	74
1.2.1.3. Ekber Şah (hük.1556-1605).....	76

1.2.1.4. Cihangir (hük.1605-1627)	79
1.2.1.5. Şah Cihan (hük.1628-1658).....	79
1.2.1.6. Evrengzîb (hük.1658-1707).....	80
1.2.2. Şîliğin Bengal Valileri Tarafından Yayılışı.....	82
1.2.2.1. Nevvâblardan Önceki Dönem	82
1.2.2.1.1 Munîm Han (1574-1575)	82
1.2.2.1.2. Han Cihan Hüseyin Kuli Han (1576-1578)	83
1.2.2.1.3. Muzaffer Ali Han (1579-1580).....	83
1.2.2.1.4. İbrahim Han (1617-1709)	83
1.2.2.1.5. Muhammed Şah Şuca (1639-1660)	84
1.2.2.1.6. Mîr Cumle (1660-1663).....	84
1.2.2.1.7. Şâyeste Han (1664-1688).....	85
1.2.2.2. Nevvâblar Dönemi.....	85
1.3. HANEFÎ MEZHEBİNİN BÂBÜRLÜ BENGAL'İNDE YAYILIŞI	91
1.4. BÂBÜRLÜ BENGAL'İNDE İSLÂMLAŞMA SÜRECİ: TEORİLER	102
1.4.1. Teoriler	103
1.4.1.1. Kılıç Teorisi.....	103
1.4.1.2. Göç Teorisi	105
1.4.1.3. Saray Himâyesi Teorisi.....	106
1.4.1.4. Özgürlük Teorisi.....	107
1.4.2. (Doğu) Bengal'de Müslümanların Artışı Öngörülme- yen Bir Göç Sorunu mu?	108

İKİNCİ BÖLÜM

BENGAL'İN İSLÂMLAŞMASINDA DİNÎ SENKRETİZM'İN ETKİSİ	120
2.1. BENGAL'DE DİNÎ SENKRETİZM: TARİHÎ PERSPEKTİF	123
2.2. TÜRKLER ÜZERİNDEKİ BUDİST TESİRİ VE BENGAL'DEKİ SENKRETİZM SORUNU	127
2.3. SENKRETİZME DAYALI BÂBÜRLÜLERİN İZLEDİĞİ POLİTİKALAR	134
2.3.1. Vaişnava Hareketi	137
2.3.2. Bhakti Hareketi.....	141

2.3.3. Baul Hareketi.....	146
2.4. PİRİZM VE HALK İLİŞKİSİ	148
2.4.1. Hz. Hızır	150
2.4.2. Hz. Hüseyin	150
2.4.3. Kadam Rasul	150
2.4.4. Bonbibî Kültü	151
2.4.5. Satya Pir.....	152
2.4.6. Paç Pir (Beş Pir)	152
2.4. BENGAL’DE DİNÎ SENKRETİZM: ORTAK BİR DEĞERLENDİRME	153
2.5. DİNÎ TECDİD HAREKETLERİNİN KATKILARI	159
2.5.1. İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî	160
2.5.2. Şah Veliyyullah Dihlevî	165
2.5.3. Şah Abdülaziz Ahmed Şehîd.....	167
2.6. SİYASÎ YAKLAŞIMLAR ALTINDA TECDİD GELENEĞİ.....	171
2.6.1 Ferâiziyye Hareketi	172
2.6.2. Vehhâbî Hareketi.....	175
2.6.3. Tayyûnî Hareketi	178
2.7. BENGAL EDEBİYATININ İSLÂMLAŞMAYA VE SENKRETİK DÜŞÜNCEYE ETKİSİ	180
2.7.1. İslâmlaşmaya Katkıları.....	181
2.7.2. Edebiyatta Senkretizm Düşüncesinin Etkisi.....	190

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BÂBÜRLÜLER DÖNEMİNDE İSLÂMLAŞMANIN SOSYO-KÜLTÜREL TEZAHÜRLERİ	197
3.1. SOSYAL VE DİNÎ TEZAHÜRLER	197
3.1.1. Dinî Gelenekler	198
3.1.2. Sosyal Âdet ve İnançlar.....	202
3.1.2.1. Doğum	202
3.1.2.2. Düğün	202
3.1.2.3. Cenaze ve Defin.....	203
3.1.3. Sosyal Statüler	204

3.1.4. Kadınlar	210
3.1.5. Adalet	212
3.1.6. İlim ve eğitim	213
3.2. MİMARİ	216
3.2.1. Yerel Mimarinin Uygulanması.....	218
3.2.2. Bâbüleriin Mimari Tarzı.....	219
SONUÇ	223
KAYNAKÇA	226
EKLER	261
ÖZGEÇMİŞ	263

ÖZET

DOKTORA TEZİ

BÂBÜRLÜLER DÖNEMİNDE BENGAL’İN İSLÂMLAŞMASI (1526-1858)

Abdur Rahman FUAD

Tez Danışmanı: Prof. Dr. İsmail ALTUN

2024, 263 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN

Prof. Dr. İsmail ALTUN

Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN

Doç. Dr. Ali DADAN

Dr. Öğr. Üyesi Fethi YILDIRIM

Bu tez, Bâbürlüler döneminde Bengal’in İslamlaşma sürecini inceleyerek, çeşitli dinî, kültürel ve sosyal faktörler arasındaki çok yönlü etkileşimleri vurgulamaktadır. Bu çalışma XVI.-XIX. yüzyıllar ekseninde, Bengal bölgesinde, sûfîler ve tarikatların rollerini, Hanefî mezhebinin etkisini, Şiîlerin ortaya çıkışı ile nüfuzlarını ve İslam’ın yayılmasında göçmenlerin ve yerel dönüşümlerin katkılarını araştırmaktadır.

Kültürel yayılma, sosyo-ekonomik faktörler ve siyasi himâye de dahil olmak üzere çeşitli İslamlaşma konularına dayanan bu tez, Bengal’de İslam’ın yayılmasını yönlendiren mekanizmaları nitelikli bir şekilde anlatmayı hedeflemiştir. Bâbürlü hükümdarlarının tepeden gelen girişimleri ile tabandan gelen temel hareketler arasındaki etkileşimi dikkate alan ve dinî dinamikleri şekillendirmede yerel unsurların önemini vurgulayan bu tez ayrıca, Bengal’in senkretik geleneğinin İslam inançlarının var olan kültürel uygulamalarla entegrasyonunu nasıl kolaylaştırdığını ve özgün Bengal Müslüman kimliğine nasıl yol açtığını izah etmektedir. Diğer yandan, İslam’ın yenilenme sürecini, yerel geleneklerin İslam öğretileriyle uyumlu hale getirilmesini, benzersiz dinî ritüel ve şenliklerin ortaya çıkmasını incelemektedir.

Genel olarak, içerik ve açıklamalı analiz yoluyla nitel araştırma yöntemine dayanan bu tez Bengal’in İslam kimliğinin, Bâbü İmparatorluğu’nun daha geniş çerçevesi içinde nasıl şekillendiğine ışık tutmaktadır. Dinî dönüşümün karmaşıklığını ve dinamizmini ve Bengal’in dini manzarasındaki sentezin ve çeşitliliğin kalıcı mirasını vurgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bengal Bölgesi, Bâbürlüler Dönemi, Bengal’in İslamlaşması, Sûfîler, Dinî Senkretizm.

ABSTRACT

PhD DISSERTATION

ISLAMIZATION OF BENGAL DURING THE MUGHAL PERIOD (1526-1858)

Abdur Rahman FUAD

Advisor: Prof. Dr. İsmail ALTUN

2024, 263 pages

Jury: Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN

Prof. Dr. İsmail ALTUN

Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN

Assoc. Prof. Dr. Ali DADAN

Assist. Prof. Dr. Fethi YILDIRIM

This thesis meticulously examines the process of Islamization in Bengal during the Mughal period, with a particular focus on the multifaceted interactions among various religious, cultural, and social factors. It provides a detailed investigation into the roles of Sufis and Sufi orders, the influence of the Hanafi school of thought, the emergence and influence of Shi'ism, and the contributions of migrants and local transformations through the spread of Islam in the Bengal region by the 16th to 19th centuries.

By delving into diverse Islamization issues, such as cultural diffusion, socio-economic factors, and political patronage, this study aims to provide a qualitative description of the mechanisms that guided the spread of Islam in Bengal. It also explores the interplay between top-down initiatives by Mughal rulers and grassroots movements, emphasizing the role of local elements in shaping religious dynamics. The thesis further illuminates how Bengal's syncretic tradition uniquely facilitated the integration of Islamic beliefs with existing cultural practices, leading to a distinct Bengali Muslim identity. It also examines the process of Islamic renewal, the adaptation of local traditions to Islamic teachings, and the evolution of unique religious rituals and festivals.

Overall, this thesis, firmly grounded in qualitative research methodology through content and descriptive analysis, provides a comprehensive understanding of how Bengal's Islamic identity was shaped within the broader framework of the Mughal Empire. It underscores the complexity and dynamism of religious transformation, highlighting the enduring legacy of synthesis and diversity in Bengal's religious landscape.

Keywords: Bengal Region, Mughal Period, Islamization of Bengal, Sufis, Religious Syncretism.

KISALTMALAR DİZİNİ

Akt	: Aktaran
Ar.	: Arapça
b.	: İbn/bin
B.	: Baskı
bibl.	: Bibliyografya
bkz.	: Bakınız
bnt.	: binti
Böl.	: Bölüm
b.y.y.	: Basım Yeri Yok
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
drl.	: Derleyen
Ed.	: Editör
Erişim	: Erişim Tarihi
Fak.	: Fakültesi
H.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
Hük.	: Hükümet Dönemi
Hız.	: Hazreti
md.	: Madde
mlf.	: Müellif
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra

Md.	: Muhammed
nşr.	: Neşreden
öl.	: Ölüm Tarihi
r.a.	: Radıyallahu anh
r.anhâ	: radiyallahu anhâ
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar
s.a.v.	: sallallâhu aleyhi ve sellem
Tah.	: Tahmini
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
Ü	: Üniversite
vd.	: ve diğerleri
Yay.	: Yayınları
yk.	: yaklaşık
yy.	: yüzyıl
yyy.	: Yayın Yılı Yok
y.y.	: Yayıncı yok.

TABLOLAR DİZİNİ

Tablo 1. Konuya Benzer Türkçe Tez Çalışmaları	5
Tablo 2. Konuya Benzer İngilizce Tez Çalışmaları	6
Tablo 3. Hanedan Kolları (Bengal Sultanları).....	32
Tablo 4. Bölgelere Göre Sûfî Gruplarının Yerleşimi (Saltanat Dönemi).....	36
Tablo 5. Sûfiler Sayesinde Fethedilen Yeni Toprakları (Saltanat Dönemi)	37
Tablo 6. Mağlubiyet Sonrası (Hindu) Krallarla Beraber İslâm'a Kitlesele Giriş Örnekleri.....	38
Tablo 7. İslâmiyet'in Girişinden Bengal Saltanatının Sonuna Kadar (Cami/Mescitlerin İnşa Edilmesi)	39
Tablo 8. Bâbürlüler Döneminde Bengal'de İnşa Edilen Cami/Mescitleri	39
Tablo 9. Ekber Zamanına Kadar Hindistan'da Gelişen Farklı Sûfî Tarikatlar.....	47
Tablo 10. İlâveten Diğer Beş Tarikat	48
Tablo 11. Bengal Asıllı Fıkıhçıların Katkıları.....	97
Tablo 12. Bengal Asıllı Fıkıhçıların Fetvâ-Mecmuâları	97
Tablo 13. İngiliz Sömürgecilik Döneminde Nüfus Sayısı	112
Tablo 14. Büyük Bengal'in Nüfus Sayısı (Bengal, Bihar, Orissa, Nagpûr ve Kontrollü Alanlar).....	112
Tablo 15. Yıllara Göre Doğu-Bengal Nüfusu	112
Tablo 16. 1770'lerdeki Kıtılıktan Önce Bengal'e Gelen Göçmenler	114
Tablo 17. Bâbürlüler Döneminde Tezahür Eden Hindu Mezhepler.....	143
Tablo 18. Hindu-Müslümanların Kullandığı Ortak Kelimelerden Bazı Örnekler	155
Tablo 19. Bâbürlüler Döneminde Bengal'de İnşa Edilen Cami/Mescit ve Tapınakların Sayısı	156
Tablo 20. Farsça Literatüründen İthal Edilen Bengalce Romantik Eserler.....	182
Tablo 21. Farsça Literatürüne göre Yazılan Farklı Bengal Edebî Çalışmalar	183
Tablo 22. Bengal Müslüman Edebiyatçıların Katkıları.....	187
Tablo 23. Bengal Yazarları tarafından Yazılan Farsça-Arapça Edebî Ürünleri.....	189

ÖNSÖZ

Günümüzde tarih, kültür ve dinin iç içe geçmiş dokusunu anlamak, geçmişin izlerini takip etmek ve bu izlerin günümüze nasıl yansıdığını değerlendirmek, araştırmacıları geçmişe yönlendiren önemli bir çabayı gerektirir. Böyle bir ortam içinde “Bâbürlüler Döneminde Bengal’in İslâmlaşması (1526-1858)” konulu tez başlığı, Bengal bölgesinin tarihinde önemli bir dönemi incelemekte ve Bâbürlüler dönemindeki İslamlaşma sürecini ana tema olarak ele almaktadır.

Bu tez, Bengal’de Bâbürlüler döneminde İslamlaşmanın karmaşık dokusuna kadar inerek, Türk Sûfilerin kilit rolünü ve sosyo-kültürel dinamiklerin derin etkisini vurgulamaktadır. Sûfî tarikatların ortaya çıkışını ve yayılmasını, Bengal’de senkretik İslâm’ın nüanslı evrimini ve sonradan dinî tecdid faaliyetlerinin etkisini araştırmaktadır. Bu araştırma Bâbürlü Bengal’in İslâmlaşması ve dinî senkretizmini açıklığa kavuşturma amacındadır.

Giriş dışında toplam üç bölümden oluşan tezin birinci bölümünde Bengal’in İslamlaşma sürecinde etkili olan Sûfî tarikatlar, mezhepler ve teorik yaklaşımlar incelenmektedir. Bu bölüm, Bengal’in İslamlaşma sürecinde dinî liderlik, öğretilerin yayılması ve toplumsal değişim üzerindeki etkilerini detaylı bir şekilde ele alarak, bu unsurların süreçteki rolünü anlamamıza katkıda bulunmayı hedeflemektedir.

İkinci bölüm, Bengal’in İslamlaşma sürecinde dinî senkretizmin etkisini irdeleyerek, farklı dinî inançların bir araya gelmesi ve birbirleriyle etkileşimde bulunmasının süreç üzerindeki etkilerini değerlendirmektedir. Farklı senkretik hareketleri sayesinde senkretizmin, Bengal’de İslamlaşma sürecine nasıl katkıda bulunduğunu ve buna karşı ortaya çıkan tecdid hareketlerinin nasıl rol oynadığını anlamak, bu bölümün odak noktasını oluşturmaktadır.

Üçüncü bölüm, tezin temel konusunu oluşturan Bâbürlüler dönemine odaklanarak bu topraklarda İslamlaşmanın sosyo-kültürel tezahürlerini incelemektedir. Dönemin Bengal bölgesindeki etkilerini sosyal ve kültürel boyutlarda ele alarak, İslamlaşmanın toplum üzerindeki geniş kapsamlı değişimlerini anlamamıza katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Genel olarak bu tez, Bengal’in İslamlaşma sürecini anlamak adına zengin bir içeriği barındırmaktadır. Çeşitli bölümlerde ele alınan konular, bu sürecin karmaşıklığını ve çeşitliliğini açığa çıkararak, Bengal’in tarihindeki bu önemli döneme dair derinlemesine

bir anlayış sunmaktadır. Bu araştırma, geçmişle günümüz arasında köprü kurmayı amaçlayarak, tarih, kültür ve din alanındaki bilgi birikimine katkıda bulunmaktadır.

Bu çalışmanın tamamlanma sürecinde birçok değerli hocamın ve dostlarımın katkısı olmuştur. Araştırma boyunca yanımda olan, rehberlik eden ve destek veren herkese içten teşekkürlerimi sunarım.

İlk önce tez danışmanım Prof. Dr. İsmail ALTUN hocama tezim üzerindeki önerileri, eleştirileri ve çalışmanın niteliğini artırma konusunda gösterdiği katkılardan dolayı müteşekkirim. Bunun yanında tez jüri üyelerinden Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN, Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN, Doç. Dr. Ali DADAN ve Dr. Öğr. Üyesi Fethi YILDIRIM hocalarıma da teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca, eski danışmanım Prof. Dr. Osman GÜRBÜZ'e de minnettarım. Onların tenkitleri, verdikleri düzeltmeler ve paylaştıkları öneriler bu tezin bakışını değiştirdi.

Son olarak, bu tezin tamamlanmasında emeği geçen herkese teşekkür eder, bu tezin alana mütevazı bir katkı sağlamasını dilerim.

Erzurum-2024

Abdur Rahman Fuad

GİRİŞ

Bengal, Bangladeş ile Hindistan'ın Batı Bengal eyaletini içine alan ve aynı adlı körfezi çevreleyen geniş bölgenin adıdır. Tarihte bu coğrafi konum, farklı bölgelerin ve medeniyetlerin kavşağında bulunmasından dolayı İslâmlaşma sürecini hızlandırmada önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca Orta Asya İslâm merkezlerine yakınlığı ve komşu bölgelerle etkileşimi fikirlerin, geleneklerin ve dinî inançların değişimini kolaylaştırmıştır. Bu sayede Bengal'in İslâmlaşma sürecinin çok yönlü doğası ortaya çıkmıştır. Bölgede İslâmiyet'in yayılışı, yalnızca siyasî unsurlarla veya İslâm merkezlerine coğrafi yakınlığın bir sonucuyla değerlendirilemez, bölgeler arası ticarî faaliyetler ve sûfî hareketler de bunda rol oynamıştır. Bu tüccarlar ve sûfiler, Bengal'de İslâmiyet'in yayılışını yerel şartlara göre devam ettirmiştir. Bâbürlüler (1526-1858) de Hint coğrafyasında aynı şartlara bağlı idi. Onlar da çeşitli kültürlerin birleşimi, dinî çeşitlilik ve toplumsal değişikliklerle karakterize edilen büyüleyici bir dönemi temsil etmiştir. Söz konusu dönemde ve farklı şartlar içinde önemli ölçüde etkilenen bölgeler arasında Bengal, incelenmeye değer özel bir konu olarak öne çıkmaktadır. Ayrıca bu dönemde Bengal bölgesinin dinî ve kültürel dokusu kademeli olarak aşırı bir etkiye maruz kalmıştır. Bunun nedeni, Bâbürlülerin uyguladığı politikalar da dâhil olmak üzere çeşitli faktörlerin karmaşık etkileşimine bağlanabilir.

Söz konusu dönemde Bengal'in İslâmlaşma süreci, sadece bir tarihî serüven olmanın ötesinde, bölgenin kimliği ve kültürel mirası üzerinde derin ve kalıcı bir etki bıraktı. Bu süreç din, dil ve mimari gibi çeşitli yönlerden Bengal toplumunun özünü şekillendirdi. Bu bağlamda tez, Bengal'in Bâbürlüler dönemindeki İslâmlaşma sürecinin karmaşık ve çok yönlü dinî yapısını değerlendirecektir. Bu amaçla, tezin amacı ve hipotezi belirlenirken, konuyla ilgili yapılan benzer çalışmaların kısa bir değerlendirmesi de yapılacaktır.

I. TEZİN AMACI, HİPOTEZİ VE ÖNEMİ

Araştırmamızın temel amacı, Bâbürlüler yönetiminde Bengal'in İslâmlaşma sürecini incelemektir. Bu sayede bölgedeki dönüşümlerin tarihî süreci, etkenleri ve sonuçlarını anlayıp din, kültür ve farklı toplumların bu dönüşümdeki etkileşimine odaklanacağız. Kuşkusuz bu etkileşimler, XVI. yüzyılın başlarından XIX. yüzyılın ilk yarısına kadar devam etti. İslâmiyet, bahsedilen zaman içinde Hinduizm, Budizm, sûfî gelenekler ve göçün

de dâhil olduğu farklı inanç ve dinamiklerin etkileşim gösterdiği çok yönlü bir dinî çevre ile karakterize edildi. Bu duruma uyarak tezin ana hipotezi şöyle çizilebilir: “Bengal’de dinî kaynaşmalar ve İslâm’a geçiş sürecinde Bâbürlü hükümdarlar, bütün toplumu için hoşgörülü bir politika mı uygulamıştı?” Bu hipotez, aslında Bâbürlü hükümetinin din ve devlet ilişkisi yaklaşımına vurgu yapmaktadır. Zikredilen hipotezi test etmek üzere tarihsel veriler analiz edilecektir. Aynı dönemin sosyo-kültürel dinamikleri de incelenerek bu hipotezi destekleyen kanıtlar ortaya çıkarılacaktır.

Mevcut ana hipotez ve aşağıda belirtilen soruların cevapları elde edilmeye çalışılacaktır. Bunlar kronolojik olarak şu şekilde sıralanabilir.

1. Bengal’deki belirli sûfî tarikatların İslâmlaşmaya katkıları hangi yollarla olmuştur? Bu konuda sûfî geleneği ve toplumsal faaliyetler süreci nasıl işlemiştir?
2. Sûfî tarikatların ardından neden Şîiler Bengal bölgesine göç etmiştir? Bu durumda Bengal’in dinî ve sosyo-kültürel bakışlarında değişiklikler meydana gelmiş midir?
3. Ticaretle uğraşan Araplar sayesinde Hindistan’ın sahil kısımlarında Şâfiî mezhebi yayılmışken Bengal gibi sahil bölgelerinde Hanefilik baskın olmuştur. Bâbürlülerin bu konuda belirli bir politikası var mıydı? Göçlerin bu konudaki rolü nedir?
4. Bengal’in İslâmlaşmasında ihraç edilen dinî unsurların ardından kaynaşma sürecinde devletin bir rolü var mıydı? İslâmlaşmada ortaya çıkan olumsuz etkilere karşı gerçekleşen dinî tecdid hareketleri belli bir sonuç elde edebildi mi?
5. Bengal’de dinî kaynaşma sonucu sosyo-kültürel perspektiflerde hangi türden değişiklikler ortaya çıkmıştır?

Yukarıdaki hipotezlerden hareketle Türkiye’de tez konumuzla ilgili herhangi bir akademik çalışmanın olmadığı görülmektedir. Bu konuyu ele almamızın sebebi, Müslüman bir coğrafya olan Bengal tarihinin pek biliniyor olmaması ve araştırmalarda konuya olan ilgisizliktir. Türkçe haricinde İngilizce ve Bengalcide yeterince malzeme bulunsa da Türkiye’de bu konuda doktora düzeyinde yapılmış çalışmaların eksikliği dikkat çekmektedir. Var olanlar da ya Hint alt kıtasının tamamını kapsayan çalışmalardır ya da

Bâbürlülerin belirli hükümdarları veya bu hükümdarların dönemleriyle ilgilidir. Dil sorununu nedeniyle yeterli düzeyde ana kaynaklara başvurulamaması ve araştırma konusuyla ilgili Türkçe materyallerin az olması da diğer gerekçeler arasında yer almaktadır.

II. ARAŞTIRMA METODU

A. Genel Yöntem

Araştırmamız nitel araştırma yönteminin “içerik ve betimsel analiz” tekniklerine dayanmaktadır. İçerik analizi, “Sosyal gerçekliği araştırıran nesnel, sistematik, tümdengelimle dayalı okuma aracı olarak önceden belirlenen ölçütlere göre kavramlardan, metinlerden, sözlü veya yazılı materyallerden anlamlar çıkarmayı amaçlayan metodolojik araç ve teknikler bütünüdür. Planlama aşamasında zayıf olarak görülse bile uygulamada etkili ve ilginç sonuçlar vermektedir. Niceliği niteliğe dönüştürebilmeyi, yazılı metinden hareketle yazılı olmayan mesajlara ulaşabilmeyi sağlayan çok işlevli ve giderek gelişen bir teknik”¹ şeklinde tanımlanabilir.

Betimsel analiz, “Çeşitli veri toplama teknikleriyle elde edilmiş verilerin önceden belirlenmiş temalara göre özetlenmesi ve yorumlanmasını içeren bir nitel veri analiz türüdür. Bu analiz türünde araştırmacı, görüştüğü ya da gözlemlediği bireylerin görüşlerini çarpıcı bir biçimde yansıtabilmek amacıyla doğrudan alıntılara sıkça yer verebilmektedir. Bu analiz türünde temel amaç, elde edilmiş olan bulguların okuyucuya özetlenmiş ve yorumlanmış bir biçimde sunulmasıdır”² şeklinde özetlenebilir.

Bu tanıtlara göre, içerik analizinin önkoşulu olarak kaynaklarda geçen “Bengal”, “Bengal İslam”, “İslam in Bengal” ve “İslamization of Mughal Bengal” gibi İngilizce kelimelere başvuruldu. Bazen basılı kaynakların “İçindekiler” kısmı incelendi. Bu anahatar kelimeler, araştırma boyunca etkili sonuçlar verdi. Diğer taraftan, betimsel analizin koşullarına göre kaynaklardan bulguları özetleyip yorumlayarak okuyucuya sunmak ve sıkça doğrudan veya dolaylı alıntılar yaparak bireylerin görüşleri vurgulanmaya çalışıldı.

¹ Ezel Tavşancıl & A. Esra Aslan, *Sözel, Yazılı ve Diğer Materyaller İçin İçerik Analizi ve Uygulama Örnekleri*, Epsilon Yayınevi, İstanbul 2001, 21-22.

² Murat Özdemir, “Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (1), 2010, 336.

Bu analizler toplam üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde sûfî tarikatlar, mezhepler ve teorik yaklaşımlar gibi konular yer alırken, ikinci bölümde Bengal'in İslâmlaşmasında senkretik unsurlar ve akımların rolünden bahsedildi. Son bölümde ise Bengal'in sosyo-kültürel tezahürlerinde Bâbürlülerin katkıları değerlendirildi.

Araştırmamızda mümkün olduğunca Urduca ve Farsça kaynaklar kullanılmasına rağmen, daha fazla kaynağın kullanılamaması, yabancı dillerdeki alıntıları Türkçeye çevirirken yaşanan zorluklar, kapsamı sınırlı tutma zorunluluğu, önyargılı yaklaşımlar, kültürel bağlamın eksikliği ve modern bakış açısıyla karmaşık tarihsel süreçlerin basitleştirilmesi potansiyelini içeren çok yönlü sınırlamalar nedeniyle ancak bu nitelikte bir çalışma ortaya konulabilmiştir. Bu sınırlamaların farkında olarak, “Bâbürlüler Döneminde Bengal'in İslâmlaşması” konulu çalışmamızın titiz ve bilgilendirici bir çalışma olması umulmaktadır.

Kaynaklar konusunda bazı zorluklara rağmen klasik eserler başta olmak üzere terâcim, coğrafya ve edebiyat kitapları; çağdaş dönemde hazırlanan eserler, telif edilmiş kaynaklar, hakemli dergiler, arşivler, tezler ve akademik araştırmalara dayalı çeşitli kaynaklardan faydalanılmıştır. Bu kaynaklar, başta Bengalce olmak üzere İngilizce, Türkçe, Farsça, Arapça ve Urduca gibi çoklu dillere dayanmaktadır. Ancak, tezde ilk etapta Bengalce, İngilizce ve Türkçe eserlere öncelik verilmiş, hemen ardından diğer dillerde yapılan çalışmalar yer almıştır.

Çağdaş kaynaklar olarak Bengalce ve İngilizce eserler incelendiğinde, Bâbürlülerden ziyade Saltanat ve İngiliz Sömürgecilik dönemi üzerinde yapılan çalışmaların yoğunlaştığı görülmektedir. Diller açısından bu dönemle ilgili eksik araştırmalar, bizi bu konuya daha fazla odaklanmaya yönlendirmiştir.

Klasik kaynakların bir kısmı Bâbürlüler dönemini kapsamaktadır. Fakat, bu eserler çalışma konumuzla ilgili değildir. Genellikle, dönemin siyasî gündemlerini içeren bu kaynaklar, padişahlara atfedilirdi. Yine de içerik analiz metodu kullanılarak ilgili veriler çıkarılmaya çalışıldı. Diğer taraftan, başlık itibarıyla konuyla ilgili görünen bazı eser, tez ve akademik çalışmaların içerik bakımından ciddi farklılıklar içerdikleri tespit edilmiştir. Bu çalışmaları aşağıdaki gibi sınıflandırmak mümkündür.

B. Literatür Tarama Yöntemi

Yaptığımız araştırma sonucunda Türkçede konuyla ilgili çok az çalışmaya rastlanmıştır. Aşağıdaki tabloda sunulan tez çalışmaları buna örnektir:

Tablo 1. Konuya Benzer Türkçe Tez Çalışmaları

Yazar	Yıl	Konu Başlıkları
Foysal Alam	2023	Bengal Bölgesindeki İngiliz Karştı Hareketler: Hilâfet Hareketi Örneği
Abu B. Siddique	2022	Batı Bengal'deki Bâbürlü Dönemi (1576-1757) Camileri ve Türbeleri
Muhammad A. Rouf	2022	Bengalce Siyer Yazıcılığı ve Hz. Muhammed Tasavvuru
Shamim Haider	2022	Arap Dilinin Bengal Dili ve Edebiyatına Etkileri
Mizanur Rahman	2021	Bengalce Kur'an-ı Kerim Çeviri Çalışmaları ve Değerlendirmesi
Ataullah Khaled	2021	Bengal Dilinde Tefsir Çalışmaları ve Değerlendirmesi
Enes Fırat Önel	2020	Delhi Türk Sultanlığı Döneminde Bengal
Rashed H. Chowdury	2019	Bangladeş'te Tasavvufun ve Tarikatların Değerlendirilmesi, Sosyal Gelişimleri ve Oynadıkları Rol: Yirmi Birinci Yüzyılda Bir Vak'a İncelemesi
Nur Uddin	2018	Bengalce'de ve Bangladeş'te yapılan Kur'an ve tefsir çalışmaları
Abdur R. Fuad	2018	Bengal Bölgesinde İslâmiyet'in Yayılışı ve Sosyal Etkileri (1203-1757)
Abdullah A.Mamun	2017	19. Yüzyılda İngiltere'nin Hint-Bengal Medrese Sistemine Etkisi: Lord Macaulay Eğitim Politikası

Bu veriler, Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı'na ait *Ulusal Tez Merkezi*'nden³ alınmıştır. Türkçe veriler genellikle anahtar kelime olarak “Bengal” ile tarandı. Bu eserlerin

³ Erişim linki: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>, son erişimi (17.10.2023).

başlıkları incelendiğinde konuyla ilgili neredeyse çok az çalışma bulunduğu görülmektedir.

Türkçe tez veri tabanının yanı sıra, Türkçe eserlerden Muzaffar Alam'ın *Hindistan'da İslâm* (çev.) ve *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları* (çev.), Yusuf Hikmet Bayur'un *Hindistan Tarihi (I-II)*, Kulke & Rothermund'ın *Hindistan Tarihi: Orta Çağ'dan Günümüze* (çev.), Burton Stein'in *Hindistan Tarihi* (çev.) ve Yalçın Kayalı'nın *Hindistan Tarihi ve Kültürü* adlı eserler dikkate değerdir. Söz konusu eserlerin 'İçindekiler' kısmı değerlendirildiğinde konunun bütün Hindistan'ı kapsadığı anlaşılmaktadır. Ancak, Bengal ile ilgili madde veya pasajlar ara sıra geçmektedir ki, burada bir orantısızlık söz konusudur.

İngilizce olarak söz konusu başlığa dayalı hiçbir çalışma olmadığı söylenebilir. Bugüne kadar (Aralık, 2023) www.oatd.org, <https://shodhganga.inflibnet.ac.in/>, <https://opendissertations.org/>, proquest.com ve <https://catalog.crl.edu/> gibi uluslararası tez veri tabanlarında çeşitli açılardan konumuzla benzerlik gösteren sadece aşağıdaki İngilizce tezlere ulaşılmıştır. E-veri tabanında yer almayan diğer çalışmalar bu tablonun dışındadır.

Tablo 2. Konuya Benzer İngilizce Tez Çalışmaları

Shabnam Begum	Bengals contribution to Islamic studies during the 18th century
Muhammad Ismail	Development of Sûfism in Bengal
Tania Begum	Sûfism in medieval Assam
Dilwar Hossain	A Socio historical study on the development of Mosques and Dargahs in Barak Valley from 14th to 20th century A D
Ishtiaq Ahmed Zilli	Ideology of the faraizi movement of Bengal
Rina Bandyopadhyay	Some aspects of Islam in medieval Bengal down to 1538 A D
Mahmood Alam	Persian heritage in Bengal a study based upon manuscripts

Syed Ahmed	Islam in North-East India- 17th to the 19th century
Mahboobur Rahman	Muslim religio-reform movements in Bengal during the nineteenth century
Asim Roy	Islam in the environment of medieval Bengal, with special reference to the Bengali sources
Ayesha A. Irani	Sacred Biography, Translation, and Conversion: The Nabīvaṃśa of Saiyad Sultan and the Making of Bengali Islam, 1600-Present
Syed Mahmud al-Hasan	Development of mosque architecture, with special reference to pre-Mughal Bengal
David Michael Kane	Puthi-Pora: ‘melodic reading’ and its use in the Islamization of Bengal
Anjali Basu	Bengal in the Reign of Aurangzeb (1658-1707)
Zikredilen tablo ve verilerden Bâbürlüler döneminde Bengal’in İslamlaşma süreci üzerine henüz ciddi çalışmaların yapılmadığı görülmektedir. Bengal’in tarihsel belgeleri, genellikle diğer Hint alt kıtası bölgeleri gibi çoğu zaman saray hayatı ve dönemin siyasi gelişmeleriyle sınırlıydı. Çünkü o dönemin Müslüman yazarları, siyasi olayların anlatımıyla meşgul oldular. Bunlar, günümüzde birincil kaynaklar olarak adlandırılmaktadır. Tezin hazırlanma sürecinde birinci ve ikinci el kaynaklardan titizlikle bilgi toplamaya gayret edildi. Sonraki aşamada, doğrudan katkı sağlayan ve sıkça başvuru yapılan Farsça, İngilizce ve Bengalce kaynaklar detaylı bir şekilde incelenmiş ve katkıları aşağıda belirtilmiştir.	

III. KAYNAKLAR TANITIMI

Bu bölümde, kullandığımız ana kaynaklar ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır. Bu kaynaklar, çalışmamızın temelini oluşturan bilgilerin alındığı ana referanslardır. Ayrıca,

her bir kaynağın tezdeki rolü ve katkısı detaylı bir şekilde açıklanacaktır. Böylece, tezi-mizi sağlam bir temele dayandırmayı ve verilerimizi güvenilir kaynaklardan elde etmeyi hedeflemekteyiz.

A. Farsça Kaynaklar

Farsça belgeler, Bengal'in İslamlaşma süreci hakkında önemli bilgiler içermekte ve tez çalışmasına önemli katkılarda bulunmaktadır.

Delhi'de yazılmış olan Farsça tarihi eserlerin çoğu Bâbü İmparatorluğu'nun genel tarihini kapsamaktadır. Fakat, Bengal tarihine ara sıra atıfta bulunmuşlardır. Bu tarihçi-lerin amacı Delhi İmparatorlarının isteklerini karşılamaktır. Söz konusu anlatılarda mer-kezi tavrı açıkça görülmektedir. Bundan dolayı Bengal ile ilgili betimlemeleri birçok eserde gerçekçilikten uzaktır. Ayrıca, Bengal bölgesi ve halkının durumu, bazı merkezci tarihçiler tarafından gözleme dayalı olmaksızın kaleme alınmıştır. Ebü'l-Fazl'ın *Ek-bernâme*⁴, Nizâmeddin'in *Tabakat-ı Ekberî*, Molla Abdülkâdir Bedâûnî'nin *Müntehabü't tevârih*, Sattârî'nin *Riyâzü's-Salâtîn* ve son olarak Bâbürlü Hükümdarı Cihangir'in *Tuzûk-i Cihangirî* gibi eserler Delhi sarayına ait eserlerdir. Amacı, hükümdarların gün-demlerini kayda almaktır.

Bu tarihçiler, birçok modern tarihçi gibi bazı durumlarda kişisel tutkular ve duygu-lardan etkilenmişlerdir. Bu nedenle, verilerin doğru bir değerlendirmesi için tarihçilerin ifadeleri, kişilikleri ve konjonktür bağlamında kontrol edilmelidir. Öte yandan, Bengal'de memur olarak çalıştıkları sırada bazı Bâbürlü yetkililer, kıymetli eserler ortaya koymuş-tur. Bu eserler arasında Muhammed Sadık tarafından kaleme alınan *Subhi sadık* ve Mirza Nathan'ın *Baharistân-ı Gayb*'ı önemlidir. Bu eserler bölgenin gerçek durumunu yansı-tmaktadır.

B. İngilizce Kaynaklar

*The Rise of Islam and the Bengal Frontier*⁵

⁴ Başlık olarak "Ekbernâme" olarak adlandırıldı. İlk cilt Ekber'in şecerelerini anlatır, ikinci cilt ise onun imparatorluk dönemini kaydeder. "Âin-i Ekberî" ise üçüncü cilttir ki bu, Ekber'in idaresini, hane halkını, ordusunu, gelirlerini ve imparatorluğunun coğrafyasını ele alır.

⁵ Richard M. Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760*, University of California Press, Berkeley, 1993.

Amerikalı araştırmacı Richard M. Eaton'un *The Rise of Islam and the Bengal Frontier* adlı eseri, Bengal'de İslâm'ın yayılmasını anlama açısından önemli bir çalışmadır. Bazı eleştirmenler, bu eserin marjinal ve direnişlere vurgu yapan alt tabakadaki insanları ele aldığını iddia etmektedir. Ayrıca Eaton'ın Farsça ve Arapça kaynaklara aşırı derecede güvenmesi, Bengalce kaynaklara karşı sınırlı bakış açısı ve Bâbürlüler öncesi ve hemen sonraki dönemlere olan vurguları eleştiri almıştır. Eleştirmenler, ayrıca İslâm'a dönüşümün basitçe ele alındığını ve köylülerin rolünün abartıldığını ifade etmektedirler. Söz konusu eleştirilere rağmen, bu eser Bengal İslâm tarihini algılamaya büyük katkıda bulunan etkileyici bir çalışma olarak değerini korumaktadır.

*Social History of the Muslims in Bengal*⁶

Bengal tarihçisi Abdülkerim'in *Social History of the Muslims in Bengal* adlı çalışmasında, İslâm'ın yerel kültür ve inançlarla etkileşimini ve aynı zamanda ihraç edilen dinî ve sosyo-kültürel bağların Müslüman toplum içindeki etkilerini nasıl dokuduğunu tartışır. Yazar, eserinde herhangi bir sosyal çözümleme amacı gütmeksizin, tarihsel olarak ortaya çıkan sosyal ve kültürel etkilere odaklanır. Bu çalışma ayrıca 'Banglar Musalmander Samajik Itihas' adıyla Bengalce'ye tercüme edilmiştir. Bengal tarihine ilgi duyanlar için son derece kıymetli bir eser olduğunu tekrar vurgulayalım.

*A Socio-Intellectual History of the Isna Ashari Shi'is in India*⁷

"Güney-Asya ve İslâm" konusunda uzmanlaşmış Hint tarihçi Saiyid Athar Abbas Rizvi tarafından kaleme alınan söz konusu eser, iki ciltten oluşmaktadır. Birinci cilt, Hindistan'da İslâmiyet'in erken tarihini ve İsna Aşerî Şîliğinin kökenlerini anlatırken, ikinci ciltte XVII, XVIII ve XIX. yüzyıllarda Kuzey Hindistan'da gelişen Şî mezhebine bağlı devlet yetkililerinin rolü hakkında detaylı bilgiler vermiştir.

*Muslim Revivalist Movements in Northern India*⁸

Yazar Athar Abbas Rizvi'nin bir diğer eseri ise *Muslim Revivalist Movements in Northern India* 'dir. Eser, ilk bölümde Hindistan'da Sûfizm'in gelişi ile ortaya çıkan Mahdevî hareketinden bahseder. Geri kalan bölümlerde Nakşibendi Sûfî tarikatı adı altında

⁶ Abdul Karim, *Social History of the Muslims in Bengal*, The Asiatic Society of Pakistan, Dacca 1959.

⁷ S. A. A. Rizvi, *Socio Intellectual History of The Isna Ashari Shi'is in India*, Munshiram Mnoharlal Publishers Ltd., New Delhi 1986.

⁸ S. A. A. Rizvi, *Muslim Revivalist Movement in Northern India*, Job Printers, Allahabad 1965.

panteizm ve kültürel asimilasyona karşı zuhur eden tecdid faaliyetleri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Buna rağmen eser, tarafsız bir tutum sergilemediği için eleştirilere muhatap olmuştur. Çünkü, eserde Sünnîlere karşı sert bir tutum gözlenmektedir.

*History of the Muslims of Bengal, 1757-1871*⁹

Bengal tarihçisi Mohar Ali tarafından yazılan *History of the Muslims of Bengal, 1757-1871* adlı eser, Bengal tarihinin önemli dönemlerini kapsayan geniş ve aydınlatıcı bir incelemedir. Yazar, bu eserde XVIII ve XIX. yüzyıllarda Bengal Müslüman toplumu içindeki sosyo-politik manzaraları, dinî dinamikleri ve kültürel dönüşümleri titizlikle inceler. Özellikle İngiliz sömürgecilik döneminin ortaya çıkışı, sosyo-ekonomik değişiklikler ve dinî hareketlerin etkileri üzerine odaklanır. Aynı zamanda Müslüman toplumun evrimine dair değerli tahminler sunup sûfizm'in etkisi, eğitimdeki gelişmeler ve etkili figürlerin rolünü vurgular.

Kitabın tarafsız yönlerinden biri, siyasi anlatıları kültürel ve dinî yönlerle birleştirerek Bengal Müslüman tarihine bütünlüklü bir bakış sunmasıdır. Ayrıca, kapsamlı bir araştırma ve zengin birincil kaynaklarla desteklenmesi, kitabın inandırıcılığını ve derinliğini artırmaktadır. Sonuç olarak, eser önemli akademik bir katkı sunmaktadır.

*A History of Sûfism in Bengal*¹⁰

Bengal'de saygın araştırmacılardan biri olan Muhammad Enamul Haq *A History of Sûfism in Bengal* adlı eseriyle bölgedeki zengin sûfî gelenekleri ve gelişimi hakkında önemli bilgiler vermektedir. Bu eser, sûfî tarikatların kökenleri, gelişimleri ve etkileriyle birlikte öncü sûfî azizlerin mânevî öğretileri, kültürel ve dinî dokuya olan etkileri ve sosyo-politik bağlamda ilişkilerini tarihsel bir perspektifle ele almıştır. Ayrıca eser içinde sûfîlerin, bölgedeki edebiyat, sanat ve müziği şekillendirmedeki rolü ve önemli sûfî figürlerin kalıcı izlerini de detaylı bir şekilde işlemiştir. Eser kısmen değiştirilerek Bengalce'ye "Bonge Sûfî Provab" adıyla tercüme edilmiştir.

⁹ M. Mohar Ali, *History of the Muslims of Bengal- 1757-1871*, cilt: 1A, Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka 2003.

¹⁰ Enamul Haq, *A History of Sûfism in Bengal*, Asiatic Society of Bangladesh, Dhaka 1975.

*Islam in Bengal*¹¹

Bengal Hindu tarihçisi Jagadish Narayan Sarkar'ın yazdığı mezkûr eseri, XIII-XIX. yüzyıl arasındaki Bengal'de İslâm'ın siyasî ve dinî tarihini kısaca ele almıştır. Eser, İslâm'a dönüşümleri ve tecdid hareketleriyle ilgili bilgiler içermektedir. Sarkar'a göre bu hareketler, geleneksel İslâm'ın değerlerini, kültürel uygulamalarını, eğitim sistemlerini ve mânevî inançlarını canlandırmak ve yeniden diriltmek için gösterilen çabaları içermektedir. Ancak, eserin eksik yönlerinden biri, yedi yüzyıllık tarihin detaylarına inmeyip yalnızca yüz sayfa içinde başlıklar üzerinden kısaca bahsedilmesidir.

*The Origin of the Musalmans of Bengal*¹²

Bengal asıllı Fuzli Rubbee'nin bahsedilen çalışması, İslâmiyet'in Bengal'e ilk giriş dönemine kadar uzanarak bölgedeki çeşitli göçler, yerleşim yerleri ve kültürel etkileri incelemektedir. Eserin ana hipotezi Bengal Müslümanlarının çoğunluğunun göçmen sülalelerden oluştuğudur. Ayrıca eser, Bengal'de İslâmiyet'in getirdiği sosyo-politik bağlamları, erken Müslüman yerleşimcilerle yerli nüfus arasındaki etkileşimi, göç yoluyla gelen Müslüman hanedanları ve İslâmi prensip ve uygulamaların Bengal toplumunun dokusuna entegrasyonunu tartışmaktadır. Aslında Farsça dilinde yazılan eser *Hakikat-i Musلمان-i Bengalâh* olarak bilinir, kitap İngilizce'ye çevrildi.

*History of Bengal*¹³

Bengal kökenli Hindu araştırmacı Jadunath Sarkar'ın iki ciltlik *History of Bengal* kitabının ikinci cildi Bengal'in Müslüman tarihini anlatmaktadır. Seçkin bir tarihçi olan Sarkar, XIII. yüzyılda başlayan Bengal Müslüman hâkimiyeti ile Nevvâblar dönemiyle (1717-1757) sona eren zamanları titizlikle kronolojik olarak ele almaktadır.

Eser, Müslüman Bengal'in sosyo-politik, kültürel ve ekonomik evrimine detaylı bir bakış sunmaktadır. Yazar, bölgeyi şekillendiren dönüm noktalarını, etkili yöneticileri ve toplumsal değişiklikleri vurgulayarak konuları işlemiştir. Eseri güçlü kılan noktalardan biri, derin araştırma, temel kaynak, arkeolojik bulgu ve tarihî belgelerin kapsamlı anali-

¹¹ Jagadish Narayan Sarkar, *Islam in Bengal*, Ratna Prakashan, Calcutta 1972.

¹² Khandakar Fuzli Rubbee, *The Origin of the Musalmans of Bengal*, Thacker Spink and Co., Calcutta 1895.

¹³ Jadu Nath Sarkar, *The History of Bengal (I-II)*, B.R. Publishing Corporation, Delhi 1943.

zidir. Ancak bazı eleştirmenler, Sarkar'ın, eserinde döneminde yaygın olan belirli önyargıları veya sınırlı bakış açılarını yansıtabileceğine dikkat çekerler. Ayrıca, tarihsel bilgilerin izahları, daha kısa ve genel bir bakış arayan okuyucular için sıkıcı görünebilir.

C. Bengalce Kaynaklar

*Bangler Samajik O Sanskritik Itihas*¹⁴

Bengal tarihçi Abdurrahim, *Bangler Samajik O Sanskritik Itihas* (Bengal'in Sosyal ve Kültürel Tarihi) adlı iki ciltlik bir eser kaleme almıştır. İkinci ciltte, Bâbürlüler döneminde Bengal Müslümanlarının sosyo-kültürel bakış açısını değerlendirmenin yanı sıra İslâm ve Hinduizm arasındaki temel zihinsel, kültürel ve dinî çatışmaları ele almıştır. Eser, dönemin Bengal Müslüman toplumu hakkında kıymetli bilgiler içeren önemli ve temel araştırmalardan biridir.

*Bonge Sûfi Provab*¹⁵

Bonge Sûfi Provab adlı eser, Enamul Haq'ın ele aldığı vazgeçilmez bir çalışmadır. Genel olarak bu eserde Kuzey-Hindistan'daki sûfî tarikatların doğuşu; Bengal'de bu tarikatların gelişimi ve etkisiyle Müslümanların dinî sahada zihinsel değişimlerinin sebepleri eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirilmektedir. Eser, çalışmamıza önemli ölçüde bilimsel katkı sunan bir çalışma olarak öne çıkmaktadır.

*Bangladeshe Islam: Tatta O Bastobata*¹⁶

Bengalli başka bir araştırmacı Hasan Sharif tarafından yazılan *Bangladeshe Islam: Tatta O Bastobata* (Bangladeş'te İslâm: Teori ve Pratik) adlı eser, Bengal tarihi üzerine yapılmış önemli kaynaklardan biridir. Eser, araştırmaya ilgi duyan herkes için değerli bilgiler içermektedir.

¹⁴ Abdur Rahim, *Bangler Samajik O Sanskritik Itihas-II*, (Çev.) Mohammad Asaduzzaman & Fazle Rabbi, Bangla Academy, Dhaka 1982.

¹⁵ Enamul Haq, *Bonge Sûfi Provab*, Ramon Publishers, Dhaka 2011.

¹⁶ Hasan Sharif, *Bangladeshe Islam: Tatta O Bastobata*, Adorn Publication, Dhaka 2010.

IV. BÂBÜRLÜLER DÖNEMİNE KADAR BENGAL'İN TARİHİNE GENEL BİR BAKIŞ

A. Müslüman Hâkimiyetinden Önce Bengal

Bengal, Hindistan'ın hâlihazırdaki Batı Bengal eyaleti ve Bangladeş'i içine alan geniş bir bölgenin adıdır. Bengal sınırlarını daha net bir şekilde belirleyebilmek için Bengal kelimesinin etimolojisine bakmak gerekmektedir. Müslüman Sultanlar, bölge için ilk defa 'Bangalah' adını kullanmışlardır. 'Banga' ve 'Bangalah' sözcükleri esasen Sanskritçe kökenli olup ilk kez Hinduların eski kutsal eseri "Aranyak Brahman"da *küçük bir kasaba* olarak geçmekte ve Hindistan'ın doğu ve güney bölgelerini işaret etmektedir.¹⁷ Diğer bir kaynak, "kelimenin aslının *Bang* iken daha sonra Sanskritçe'de *yüksek arazi* manasına gelen *al* kelimesinin ilâve edildiğini, burada yaşayan insanların bölgeyi *Bangala* olarak adlandırdığını" ifade etmektedir.¹⁸

Ayrıca eski Hint edebiyatı kaynaklarına göre Bengal, Magadha'nın doğusundaki Anga, Pundra, Banga (Vanga), Suhma ve Kalinga bölgelerini içermekteydi. Bunlardan *Banga*, günümüzde söz konusu Bengal bölgesinin eski adıdır. Bengal tarihçisi Sen, Bengal'in coğrafi konumunu açıklarken buranın Ganj nehrinin sağ kıyısındaki Videha'nın güneyinde, yaklaşık olarak güney Bihar'a denk gelen Magadha bölgesi olduğunu ifade eder. Söz konusu Magadha'nın doğusunda ve modern Bengal'in sınırında bir zamanlar *Küçük Anga krallığı* bulunmaktaydı. Magadha ve Anga halkı, Vedik metinlerde Ortodoks Brahman Aryanlar dışında "Vratyalar"¹⁹ olarak adlandırılmaktaydı.²⁰

Bengal'in eski coğrafi konumunun yanı sıra tarihî, zengin bir kültürel mirasa ve yüzyıllar boyunca yaşanmış sayısız siyasî ve sosyal değişikliğe sahip uzun ve karmaşık bir geçmişe sahip olduğu ifade edilmektedir. Bu nedenle bölgenin erken dönem tarihini kapsamlı bir şekilde yeniden oluşturmak oldukça zordur. Bugüne kadar bu dönemlere ait bilgiler, sadece bazı tahmini ya da kesin olmayan incelemelere dayanarak aktarılmaktadır. Bengal'in tarihinin, bir manada Hindistan'ın tarihini yansıttığını belirtmek gerekir.

¹⁷ M. A. Rahim, *Banglar Samajik-O-Sanskritik Itihas*, Bangla Academy yay., Dhaka 2008, 1.

¹⁸ Azmi Özcan, "Bengal", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), İstanbul 1992, V, 436-37.

¹⁹ Esas olarak eski Hindistan'ın Magadha (Bihar) bölgesinde bulunan bir etnik grubun veya bir mezhebin üyesidir.

²⁰ S.N. Sen, *Ancient Indian History and Civilization*, India 1987, 47.

Tarihî verilere göre, Bengal sadece Batı Bengal merkezli bölgelerle sınırlı kalmamanın yanı sıra Hindistan'ın Tripura, Bihar ve Assam gibi çevre bölgelerini de içermekteydi.

Hint araştırmacı Sajjad Husain, konuyla ilgili olarak yaptığı çalışmada bu toprakların tarihini İslâm öncesi, İslâmî, İngiliz, Pakistan ve bugünkü Bangladeş Devleti dönemleri olmak üzere beş devreye ayırır.²¹ Fakat genelde Antikçağ, Orta çağ, Sömürge ve Günümüz dönemleri şeklinde bir ayrımı tercih edilmektedir. Araştırmamızın hacmi bağlamında burada sadece İslâm öncesinden başlayarak Saltanat döneminin bitişine kadar İslâmlaşma faaliyetleri (İslâmiyet'in bölgeye girdiği zamandan itibaren) ele alınacaktır.

Bilindiği gibi herhangi bir coğrafyanın veya bölgenin tarihi, orada yaşayan toplumların tarihiyle başlar. Geniş bir coğrafya olan Hint alt kıtasında, Aşağı Ganj Vadisi dâhil olmak üzere farklı yerleşim alanlarının ortaya çıktığı görülür. Ganj Vadisi üzerinde en erken yerleşim tarihi konusundaki tartışmalar sürerken, Bengal tarihçisi Majumdar her ihtimale karşı bunun M.Ö. 10,000 veya daha önceye dayandığını söyler. Ayrıca bu bölgeye ilk yerleşenlerin Aryanlar değil, Nişada veya Austro-Asyatik (Austro-Asiatic) kimliğine sahip Kola, Sabara, Pulinda, Hadi, Dom ve Çandallar olduğunu zikreder.²² Bir başka araştırmacı ise Semitik Dravidian sakinlerini ilk yerleşenler olarak kabul etmektedir.²³

Bunun yanı sıra milattan önce 2000'li yıllarda Batı Bengal'de pirinçle uğraşan bir grup insanın ortaya çıktığı ve aynı grubun M.Ö. X. yüzyılda yerleşik hayata geçtikleri öne sürülmektedir. Çömlek işleriyle uğraşan, demir ve bakırdan mamul silahlar üreten bu topluluklar, bilahare ormanlarda açtıkları alanlarda tarımla uğraşmaya başladılar.²⁴ Bu yerli sakinlerin dışında, bölgeye ilk göç edenlerin M.Ö. 1500'lerde İran topraklarından gelen Aryanlar olduğu iddia edilir. Aryanların daha sonra Bengal'e kadar ulaştıkları söylenmektedir; ancak burada cevaplanması gereken temel soru, Bengal halkının kökeninin nereden geldiğidir. Bununla beraber Bengal araştırmacı Mannan cevap olarak Aryanları yıllarca *Banga* bölgesinde yaşayan Dravidleri işaret etmektedir.²⁵

²¹ Syed Sajjad Husain, "Bengladeş", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), İstanbul 1992, V, 444-445.

²² Ramesh Chandra Majumdar, *History of Ancient Bengal*, G. Bharadwaj & Co. Kalküta, 1971, 17.

²³ Akhter Faruk, *Bangalir Itikotha*, Zulkarnayn Prokashoni, Dhaka 1985, 50-52.

²⁴ Richard M. Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760*, University of California Press Berkeley, 1993, 5.

²⁵ Mohammad Abdul Mannan, *Bangla O Bangali: Mukti Sangramar Mooldhara*, Bangladesh Co-operative Book Society, Dhaka 2006, 11-12.

Bengal ile Aryanlar arasında bir bağlantı olması muhtemeldir. Bunu Bengal tarihçileri Majumdar ve Mahalanobis gündeme getirmişlerdir. İlk olarak, Majumdar, Bengal’de ilk yerleşen ve Aryan olmayan Dravidianların karşısında Ortodoks-Hinduların galibiyet kazandığını belirtmektedir. Aryan, Hinduları *uzun kafalı* (dolichocephalic) olarak tanımlarken Bengal Hindularını *kısa kafalı* (brachycephalic) olarak nitelendirir.²⁶ Mahalanobis ise Bengal’in sekiz sınıfa (özellikle Brahmana, Kayastha ve Kaibartalar) ait toplam 30 sosyal sınıfın insan vücutlarının ölçüleri ve orantılarını inceledikten sonra, dışarıdan gelenlere (Aryan Brahman) kıyasla yerli Brahmanların Dravidianlara daha çok benzediklerini ifade eder.²⁷ Görünüşe göre kısa kafalılar yerli Brahmanları temsil ederken, Aryan Brahmanlarla çeşitli sosyo-kültürel ilişkiler aracılığıyla birleşmişlerdir. Yerli Brahmanlarla birleşen Aryanlar, Hindistan’ın batısından doğuya ilerledikçe bu ilişkilerin geliştiği bir süreç yaşamışlardır. Bu ilerleyiş, Arayan kültürünün Bengal’de yayılmasına yardımcı olmuştur.

Doğuya ilerlemeden önce söz konusu Aryanlar, Dravidlerin kurduğu Pencap-Harappa uygarlığına katılarak onlarla birlikte yaşamaya başladılar. Ancak, inanç ve kültür farklılıkları nedeniyle onlarla savaşıp yok etmeye çalıştılar. Bu sebeple Akhter Faruk, Sachindra Nath Sarkar ve Balam gibi tarihçiler, Bengal’e gelen Aryanları *barbar* ve *medeniyetsiz topluluklar* olarak tanıttılar.²⁸ Aryanlar uzun süre Bengal’i işgal etmeye çalışsalar da Bengallilerin savaş stratejisi nedeniyle bu arzularını gerçekleştiremediler. Bunun üzerine kutsal kitapları ve edebiyatları içerisinde yer alan bazı lanetleyici ve propaganda amaçlı ifadeler kullanarak Bengal halkına karşı olumsuz bir tutum geliştirdiler. Bu lanetli ifadeler arasında argo (cahil), mleçço (temiz olmayan), yılan, eşkıya, gulam, karga ve kuş gibi kelimeler bulunmaktadır.²⁹

Aryanlar, Bengal halkını küçümsemelerine rağmen, onlardan bir kısmı Bengal halkı ile yan yana yaşayıp tarım faaliyetleri öğrenmiş, zamanla Dravidian kültürünü benimsemeye başlamışlardır. Fakat Aryan dinî inançlarına göre daha derin bir ilişki kuramazlardı.³⁰ Buna rağmen bazı Aryanlar Bengal halkıyla sosyal ve kültürel temaslarının

²⁶ Majumdar, *History of Ancient Bengal*, 18-19.

²⁷ P.C. Mahalanobis, “Analysis of Race-Mixture in Bengal”, *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, 1927, 24 (23), 302-304.

²⁸ Faruk, *Bangalir Itikotha*, 30.

²⁹ Faruk, *Bangalir Itikotha*, 1.

³⁰ Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760*, 1993, 8.

ardından Bengal’de bir şehir uygarlığı geliştirebilmişlerdir. Bu uygarlık, monarşik bir hükümetle varlığını sürdürdü. Ganj nehrinin orta kısmında kurulan mezkûr monarşik devletin çevresinde bazı küçük devletlerin ortaya çıktığı belirtilmektedir. Bu hükümetin dış müdahaleler, iç savaşlar ve idarî kanunları hakkında önemli bilgiler bulunmaktadır.³¹ Bengal’in eskiçağ tarihi kadar, milattan sonraki olaylar ve tarihi de aynı derecede önem taşımaktadır.

Hintli Nanda Hanedanı, M.Ö. V-IV. yüzyıla kadar, bugünkü Bengal bölgesini de içeren kuzey Hindistan’ın geniş bir alanını yönetiyordu. Nanda Hanedanı, bölgenin önceki yöneticilerini devirerek merkezi otoriteye sahip güçlü bir devlet kurdu.³² Bu Krallık, Pala ve Sena hanedanları gibi Bengal’in diğer orta çağ krallıkları kadar iyi bilinmese de bölgenin en eski yerli krallıklarından biri olarak kabul edilmektedir. Krallık, zamanın kültürel ve dinî gelişimlerinde önemli bir rol oynadı. Söz konusu krallığının yöneticisi Nandadeva, Budist bilgin Dharmakirti’nin himayesinde anılmaya başladı.³³ Öte yandan, araştırmacı Sukumari, Nanda hâkimiyetinden önce Hindistan’da Aryanlarla siyasî iş birliği yapan 16 hanedandan bahsedip bunlardan birkaçının Nanda devletiyle siyasî ve ticarî iş birliği yaptığından bahsetmektedir.³⁴

Nandalardan sonra Maurya Hanedanı, M.Ö. 322-185 yılları arasında geniş bir coğrafyaya hükmeden ve Budizm’in Hindistan ve Orta Asya’da yayılmasına izin veren tek hanedandır. Bu konuda Maurya İmparatoru Aşoka önemli roller üstlendi. Tarihi rivayetlere göre Aşoka, ülkenin çeşitli yerlerine Budist misyonerler gönderdi. Bunlar arasında en dikkat çekici olanı, günümüzde Bogra bölgesinde yer alan en eski Budist anıtlardan (Bihara) birine ev sahipliği yapan Mahastangarh kalesidir.³⁵

Mauryalıların Pers kökenli olduğunu savunanlar da bulunmaktadır.³⁶ Çünkü Maurya mimarisinin üzerinde Pers etkisinin güçlü kanıtları gözlemlenmektedir. Maurya İm-

³¹ Romila Thapar, *Bharatborser Itihaas*, çev. Krishna Gupta, Orient Longman Limited, Kalküta 1960, 33.

³² Hemchandra Raychaudhuri, *Political History of Ancient India*, University of Calcutta, Kalküta 1927, 12-20.

³³ Jadhu Nath Sarkar, *The Nanda Bhukti of medieval Bengal*, Firma KLM Private Ltd, Kalküta 1972, 15-30.

³⁴ Bhattacharya Sukumari, *Prachin Bharat: samaj o sahitya*, National Book Agency Private Limited, Kalküta 1989, 36.

³⁵ N. Ray, “Mahasthan: an early Buddhist centre in Bangladesh”, *South Asian Archaeology*, 2007, 185-190.

³⁶ F. J. Monahan, *The Early History of Bengal*, Oxford University Press, Humphrey Milford 1925, 20.

paratorluğu, muhtemelen ülkeyi bir konfederasyon halinde yönetip kendisine bağlı konfederasyonların anlaşmalarına sadık kalmaktaydı.³⁷ Aksi takdirde, Budizm gibi bir dinin bölge çapında gelişmesi mümkün olmazdı.

Budizm'in yayılmasında Maurya İmparatorluğunun çok önemli payı vardır. Bu nedenle Bengal'de İmparator Aşoka'nın oğlu Mahendra dönemine ait olarak kurulan manastırlar, çanak çömlek, madeni paralar, ticarî evraklar ve diğer kanıtlarla oluşan Maurya eserlerinin bulunması, bu hanedanın Bengal'de önemli bir varlığa sahip olduğunu göstermektedir.³⁸

Bengal'de Aşoka döneminden sonra bir dizi hanedanın ortaya çıkması, Maurya hanedanının yavaş yavaş çöküşüne neden oldu. Öte yandan, Budist dini de Aryanların sosyo-kültürel ve dinî etkisiyle Mahayana ve Theravada olarak adlandırılan iki gruba ayrıldı.³⁹ Nihayet M.Ö. 185 yılında meydana gelen olaylarla birlikte Maurya hanedanı ortadan kayboldu ve M.S. IV. yüzyıla kadar beş asır boyunca Bengal'de hiçbir hanedan iktidara gelemedi. Bunu fırsat bilen Yunanlar, Şoklar ve Kuşanlar gibi dış güçlerin bölgeyi kontrol ettiği anlaşılmaktadır. Bundan dolayı söz konusu zaman dilimini bazı tarihçiler "karanlık dönem" olarak adlandırmaktadırlar.⁴⁰

Bengal'in idaresinde görülen beş asırlık boşluğu doldurmak için Hindu kökenli Guptalar harekete geçti. Kuşanlarla evlilik yoluyla kaynaşan Guptalar, Hindistan'ın Bihar ve Kuzey kesimlerinde (Uttar Pradesh) yaşayan Kuşanları vergi ödemeye zorladılar. Bu süreçte Guptalar, Kuşanların zayıflamasını beklemekteydiler. Daha sonraki dönemlerde Guptalar, egemenliklerini Kuşan sınırına kadar genişleterek, küçük bir hanedan olmasına rağmen bölgeyi kontrol altında tutmayı başardılar.⁴¹ Aynı zamanda Guptalar, Brahmanları himaye ederek IV-V. yüzyıllarda Bengal'de Aryan kültürünün, dininin, dilinin ve edebiyatının etkisini artırdılar. VI. yüzyılda Bengal'in kuzeydoğu cephesine yerleştirilen Brahmanlar, Sanskritçe'nin Doğu Bengal dilinde yaygınlaşmasına öncülük ettiler.⁴²

³⁷ The Cambridge History of India, *Ancient India*, Ed. E.J. Rapson, Cambridge University Press, 1/18, 1922, 96.

³⁸ Romila Thapar, "The Mauryas Revisited", *Social Scientist*, 41(7/8), 2013, 3-16.

³⁹ Mannan, *Bangla O Bangali: Mukti Sangramer Mooldhara*, 29-31.

⁴⁰ Abdul Mannan Talib, *Bangladeshe Islam*, Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka 2002, 34.

⁴¹ Muhammad Mohar Ali, *History of the Muslims of Bengal* (1A), Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka 2003, 6; Ramesh Chandra Majumdar & A. S. Altekar, *Vakataka Gupta age -Circa 200-550 A.D.*, Motilal Banarsis Dass, Banaras 1954, 122.

⁴² Mannan, *Bangla O Bangali: Mukti Sangramer Mooldhara*, 28.

Brahman kökenli Guptalar, yıkılmadan önce Orta Asyalı Hunlar gibi bazı yabancı güçlerle iş birliğine gittiler. Bu sayede Dravidlere karşı yapılan ittifakla güç kazanmayı amaçlıyorlardı. Ancak zaman içinde Hun kavmi, Gupta hanedanını yenmeyi başardı; sonuçta, isyanlar ve taht kavgaları nedeniyle Guptalar Bengal'deki hâkimiyetlerini kaybettiler.⁴³

VI. yüzyıl, Bengal için ayrı bir dönüm noktasıydı. Guptaların siyasî kaoslarından yararlanan Bengal, aynı yüzyıl içinde Brahman feodalitesine ait iki ayrı özgür devletin (Samatata-Vanga ve Gavr merkezli) kurulmasına tanık oldu. Bundan sonra VII. yüzyılın başlarında Raca Şaşanka (601-635), Gavr'ı hâkimiyet altına alarak kalan Gupta izlerini silmişti.⁴⁴ Öte yandan, Guptaları ortadan kaldıran Şaşanka'yı Budistleri ortadan kaldırmakla suçlamaktadır. Şaşanka, bunun için her türlü agresif yola başvurmuştu. Onun Budistlere karşı gösterdiği bu muameleyi diğer yöneticiler pek sıcak karşılamamıştı.

Kuzey Hindistan'daki Vardhana Krallığı'ndan Harsha (606-647), bu sırada iddia edilen Budistlere karşı Şaşanka'nın yaptığı zulümleri bahane ederek onu ortadan kaldırdı. Bazı tarihçiler Harsha'nın Kuzey-Batı bölgesinde sıkı bir yönetim sürdüğünü iddia etse de Mohar Ali buna itiraz etmektedir.⁴⁵ Harsha'dan sonra VII. yüzyılın ortalarından itibaren (650-750) kabile yönetimi gibi yüz yıllık bir Bengal karanlık asrından söz etmek mümkündür. Bengal tarihinde "Matsyanya dönemi"⁴⁶ denilen bu zamanı araştıran Ray & Barua, Brahmanların meskûn bölgelerinin Bengal denizine yakın olmasının, Budist dinî ve kültürü üzerinde önemli değişikliklere neden olduğunu belirtir. Ayrıca, onlara göre Budist manastırlarının birer birer ortadan kaybolması, bunun en dikkat çekici tarafıydı.⁴⁷ Bununla birlikte tarihçi Majumdar tarafından aktarılan Tibet keşişi Taranath'ın "taht boşluğu ve kabile yönetimi yüzünden Doğu cephesinin beş eyaleti Bhangala, Orissa ve diğer bölgelerdeki sakinlerden her Kshatriya, Grandee, Brahmana ve tüccar kendi evinde bir kraldır"⁴⁸ ifadesinden bu dönemin mahiyeti anlaşılmaktadır.

⁴³ J.R Milot, *The Spread of Islam in Bengal in the pre-Mughul period (1204-1538 A.D.) - Context and Trends*, (Yüksek Lisans Tezi), MacGill Üniversitesi, 1970, 16.

⁴⁴ Abdul Momin Chowdhury, *Dynastic History of Bengal*, The Asiatic Society of Pakistan- Asiatic press, Dhaka 1967, 3-5.

⁴⁵ Ali, *History of the Muslims of Bengal* (1A), 7.

⁴⁶ AKM Nazir Ahmad, *Bangladeshe Islamer Agomon*, Bangaldesh Islamic Center, Dhaka 2013, 13-14.

⁴⁷ Nihar Ranjan Ray, *Bangalir Itihas: Adi Porbo*, Mukhtadhara, Dhaka 1983, 55; Pranab Kumar Barua, *Bangladesher Baudhadharma O Sankskriti*, Bangla Academy, Dhaka 2007, 19.

⁴⁸ Ramesh Chandra Majumdar, *History of Bengal* (Cilt: 1), University of Dhaka, 1943, 183.

Yukarıda zikredilen yüzyıllık karanlık dönemin sona ermesi, Bengal asıllı Budist Pala Hanedanı'nın 750 yılında iktidara gelmesiyle başladı. Artık hoşnutsuzluk ve kaoslarla dolu kabile yönetimini istemeyen Bengal halkı, bu sefer kendi tercihleriyle Gopala Deva'yı Bengal tahtına oturttu.⁴⁹ Dört yüzyıldan fazla Bengal'i idare eden ve Budist dinini tekrar canlandırmaya çalışan Pala hanedanından Dharmapala (770-810) ve Deva Pala'nın (810-845) dönemi kayda değer dönemler olarak nitelendirilebilir.⁵⁰ 1162 yılına kadar devlet bütünlüğünü koruyabilmişse de Şamatata ve Banga bölgeleri, başka bir Budist hanedan olan Çandralar tarafından ele geçirildi. Durum ne olursa olsun, ikili ilişkiler ve Budist bağları son derece kuvvetliydi.⁵¹ Ancak Aryanların dinî ve kültürel saldırıları sırasında Budistler çaresiz kaldılar. Bu şekilde giderek güç kaybeden Pala devleti, bazı feodal grupların ortaya çıkışı ile sona erdi.

Güney Hindistan asıllı Ortodoks Hindu Sena Hanedanı, Palalar döneminin son zamanlarında söz konusu feodal sistemden faydalanmaya çalıştı. Bu hanedanın kurucusu olarak Samanta Sena bilinse de oğlu Hemanta Sena ilk kral olarak seçildi. Sırasıyla iktidara gelen oğlu Bijay Sena ise bağımsız bir devlet kurup Budistlere karşı baskıları artırdı.⁵² Ballal Sena ve oğlu Laksmena Sena, Bengal bölgesinin refahı için çalışsa da Budistlere karşı atalarının baskıcı politikalarını sürdürdü. Ayrıca zorla halkın Hinduizm'e geçmesi için baskı politikası devreye sokuldu. Herkese açık ibadet yerlerinde engeller getirildi. Budist kutsal eserlerinin yerine Hinduların kutsal metinlerinin okunması teşvik edildi. Bunun neticesinde Bengal'deki Budistlerden bir kısmı güven bulamayıp Nepal, Srilanka, Myanmar, Kamboçya gibi çevre ülkelere kaçtı.⁵³ Bölgede kalanlar, Bengal'in İslâmlaşmasına tanıklık etti. İslâmiyet'in bölgeye girişi ve Müslümanların hâkimiyetinin ne zaman ve nasıl ortaya çıktığı aşağıdaki bilgiler ışığında değerlendirilecektir.

⁴⁹ Chowdhury, *Dynastic History of Bengal*, 3, 8-10.

⁵⁰ Talib, *Bangladeshe Islam*, 36.

⁵¹ Ahmad, *Bangladeshe Islamer Agomon*, 14-15.

⁵² Abdul Karim, *Banglar Itihas (Sultani Amal)*, Jatiyo Sahitya Prakash, Dhaka 2013, 13-40.

⁵³ Mannan, *Bangla O Bangali: Mukti Sangramer Mooldhara*, 55-65.

B. Bengal'e İslâmiyet'in Girişi ve Müslüman Hâkimiyetinin Başlangıcı

Hindu Senalarla Budistler arasında siyâsî ve dinî çatışmalar devam ederken, 1192-1203 yılları arasında Hindistan'ın birçok yöresi Türk asıllı Afganlı Müslümanlar tarafından kontrol altına alındı. Sözü konusu Türkler, Hindistan'ın bazı bölgelerini kendi topraklarına katarken, Halaç Türklerinden Muhammed Bahtiyâr Halacî (ö. 602/1206), Gurlû komutanı ve Delhi Sultanlığı'nın kurucusu Kutbüddin Aybeg (hük.1206-1210) adına Bengal bölgesi dâhil olmak üzere Doğu Hindistan topraklarını fethetti (1204).⁵⁴ İhtiyârüddin Muhammed, ilk olarak Ortodoks Sena ailesini Bengal'in başkenti Gavr'dan uzaklaştırdı. Böylece 1202'den itibaren Halaç Türklerinin kurduğu Leknevtî Sultanlığı'nın temeli, Bengal'in fethi ile gerçekleşmiş oldu.⁵⁵ Sonunda, kara yoluyla Hindistan'ın kuzeyinden Bengal bölgesine doğru (siyâsî) İslâmiyet'in girişi tamamlandı. Öte yandan, deniz yolu ile de Bengal'de İslâmiyet'in yayıldığı varsayılmaktadır.

Tarihi verilere göre, Bengal bölgesinde İslâmiyet'in yayılması iki ana yol üzerinden gerçekleşti. Kara yoluyla İslâmiyet'in bölgeye ulaşması konusunda ihtilaflar olmasa da deniz yoluyla İslâmiyet'in giriş zamanı hakkında tartışmalar devam etmektedir. O dönemin deniz güzergâhlarına bakıldığında Arap tüccarların, günümüz Bangladeş'in ticaret başkenti Çitagong ile fiziksel teması açıkça görülmektedir. Bu fiziksel temaslar üzerindeki münakaşalar ayrıca devam etmektedir. Konuyla ilgili tartışmalar şu iki ana kategoriye ayrılabilir: a) VIII. yüzyıldan önce, b) VIII. yüzyıl sonrası.

VIII. yüzyıldan önce Bengal ile Arapların teması ele alındığında, öncelikle Hint Okyanusu'ndaki Asr-ı Saadet dönemi ticaret ilişkilerine dönmek gerekir. Dadan ve Fuad gibi araştırmacılar konuya şöyle bakmaktadır: “Basra ve Bahreyn, Arap tacirlerinin sıkça uğradığı önemli bir açık pazardır. Muakkar ve Debâ ticaret panayırıları bu bölgede kurulur ve bu fuarlara Araplar kadar İran, Hindistan ve hatta Çin'den tüccarlar katılırdı. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in çeşitli hadislerinde Çin, Hind, Orta Asya ve bu bölgede yaşayan insanlardan bahsetmesi, muhtemelen bu seyahatler sırasında edindiği bilgi ve izlenimlere

⁵⁴ Naimur Rahman Farooqi, “Delhi Sultanlığı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), İstanbul 1994, IX, 130; Enver Konukçu, “Kutbüddin Aybeg”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), İstanbul 1991, IV, 231-232.

⁵⁵ Azmi Özcan, “Muhammed Bahtiyâr Halacî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), Ankara 2020, XXX, 503-504; Abdur Rahman Fuad, “Türk Komutanı İhtiyârüddin Muhammed'in Bengal Bölgesinin Fethi ve Buna Dair Tabakat-ı Nasrî'deki Rivayetlerin Değerlendirilmesi”, *İstem*, 20 (40), 2022, 475. <https://doi.org/10.31591/istem.1227131>

dayanmaktadır.⁵⁶ “İlim Çin’de bile olsa arayınız”⁵⁷ hadisini Hz. Peygamber’in bu ticarî seyahatler sonucunda o bölgelerin ilim ve kültürüne dair fikir sahibi olması sebebiyle daha sonraki dönemlerde dile getirmiş olması muhtemeldir”.⁵⁸ Bengal Körfezi ile Arap tüccarlarının VII. yüzyıl gibi bir tarihte ticarî bağlantılar kurmaları, bölgedeki Müslüman Arap etkisinin giderek artmasına ve körfezdeki küçük adalarda bağımsız bölgeler kurmalarına yol açmıştır.⁵⁹ Bangladeşli araştırmacı Akhanda’ya göre, İslâm’dan önce Araplar V. yüzyıl öncesinde bile Hindistan, Myanmar ve Kanton limanı (Çin) gibi limanlarda ticarî faaliyetler sürdürmekteydiler.⁶⁰

Bengal’in erken İslâmlaşma faaliyetlerine dair kaynaklar çarpıcı bilgiler sunmaktadır. Habeşistan hicretinden sonra sahâbîlerin bir kısmı Mekke ve Medine’ye dönmüş olsa da Sa’d b. Ebû Vakkâs liderliğindeki beş kişilik tebliğ heyeti memleketine geri dönmemiştir. Kral Necaşi’nin hediye ettiği gemisiyle bir kısmı Habeşlileri yanına alarak tebliğ amacıyla ilk turda Güney Asya ve ikinci turda ise Güneydoğu Asya ülkelerine gitmek için yola çıkmışlardır. İlk aşamada Malabar’a (Hindistan) kadar ulaşip dinî sohbetler vererek Kral Perumal ve birçok insanı etkileyen tebliğ heyeti, Malabarlıların İslâm’a girmesine vesile olmuşlardır. Misyonlarını tamamlayıp Çitagong şehrine (Bengal) ulaşan tebliğ heyeti, Malabar’daki başarılarını Çitagong’da da aynı şekilde sürdürdüler. Heyetin deniz kıyı bölgelerini hedef alan faaliyetlerinin son noktası Çin idi.⁶¹ Ne yazık ki İslâm tarihi kaynaklarında buna dair hiçbir rivayet bulunmamaktadır. Araştırmacı Lee, söz konusu rivayeti şu şekilde izah etmeye çalışmaktadır: “Elimizde bulunan rivayetler ve bölgeyle asırlarca süregelen temaslar inkâr edilemez; ancak bu hususu doğrulayacak kanıtları bulmak zordur.”⁶² Özetle, Özetle, klasik kaynaklarda bu konuda rivayetler geçmese de Hint alt kıtasında çeşitli dillerde ve Çince yazılan yerel kaynaklarda bu rivayet yer

⁵⁶ Ali Dadan & Abdur Rahman Fuad, “Arakan’a İslâmiyet’in Girişi ve Yayılışı: Günümüz Arakan’ın Tarihsel Arka Planı”, *İSTEM*, Cilt: 32, 2018, 183-84.

⁵⁷ Beyhakî, *Şuabu’l-İman-II*, Beyrut 1410, 253.

⁵⁸ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi* (Cilt: I), çev. Salih Tuğ, İrfan Yayıncılık, İstanbul 1993, 24; Dadan & Fuad, “Arakan’a İslâmiyet’in Girişi ve Yayılışı: Günümüz Arakan’ın Tarihsel Arka Planı”, 183-84.

⁵⁹ Dadan & Fuad, “Arakan’a İslâmiyet’in Girişi ve Yayılışı”, 183.

⁶⁰ Mahfuzur Rahman Akhanda, *Arakaner Musalmader Itihas*, Bangladesh Co-operative Book Society, Dhaka 2013, 34.

⁶¹ Akhanda, *Arakaner Musalmader Itihas*, 35.

⁶² Cemil Lee, *İslâm ve Türk Kültürünün Uzak Doğuya Yayılması*, TDV Yayınları, Ankara 1991, 29-32.

almaktadır. Hatta Çin’deki kaynaklar, bu sahâbînin mezarının orada olduğunu belirtmektedir.

Bengal araştırmacısı Hasan Zaman, sahâbîlerden oluşan bir tebliğ heyetiyle ilgili benzer yeni bir rivayetten söz etmektedir. Ona göre, Hz. Ömer döneminde ilk olarak Me’mûn ve Müheymîn liderliğinde bir Müslüman grup tebliğ faaliyetlerinde bulunmak amacıyla Bengal’e gitmişlerdi. Hatta Hamiduddin, Murtaza, Abdullah ve Ebû Talip gibi Bengal’e ayak basan ikinci bir gruptan da bahseder. Üstelik, peş peşe beş heyetin Bangladeş’e gittiğini ileri sürer.⁶³ Diğer bir araştırmacı, erken İslâm tarihi kaynaklarında geçmediği için zikredilen rivayeti kabul etmemektedir.⁶⁴

Bilindiği üzere, Hint Okyanusu’nda Hz. Ömer döneminde yani 636 yılında ilk Arap Müslüman donanması görüldü.⁶⁵ Araştırmacı Mojlum Khan, Arapların 643 yılında ilk kez Hindistan sularına ulaştığını söyler.⁶⁶ Bu iddialarla birlikte araştırmacı Habibullah, VII. yüzyıla kadar Arapların Pers Körfezi bölgesiyle Bengal bölgesi arasındaki ticarî faaliyetlerini güçlendirdiklerine, ayrıca aynı bölgede bağımsız Müslüman eyaletleri kurulduğuna dair bilgiler aktarır.⁶⁷

Arap tüccarları ve İslâm tebliğcilerinin VII. yüzyılda Bengal bölgesiyle temas kurma tartışmalarının ardından, VIII. yüzyıldan sonra bu bölgeyle (Çitagong şehri) ilk temasının nasıl gerçekleştiğine değinmek faydalı olacaktır. Bengal tarihi uzmanı Qanungo’ya göre, Araplarla Bengal’in ilişkilerinde sikkeler, kronikler, kelimeler, bölgedeki isimler ve etnoloji gibi tarihi malzemelerin yanı sıra yolculuk esnasında bırakılan çeşitli kanıtlar büyük önem taşımaktadır. Bu tarihi malzemeler vasıtasıyla, VIII. yüzyılın başlarında ikili ilişkilerin başladığını öngörmek mümkündür.⁶⁸ Batılı Marrison’un ifadesine göre, VIII. değil, IX. yüzyıldan itibaren Müslüman tüccarlar ve gezginler Bengal ile

⁶³ Hasan Zaman, *Samaj Sangskriti Sahita*, Gyan Bitarani, Dhaka 2012, 168-169.

⁶⁴ Mannan, *Bangla O Bangali: Mukti Sangramer Mooldhara*, 85.

⁶⁵ Tara Chand, *Influence of Muslim on Indian Culture*, The Indian Press, Allahbad 1922, 31; Mustafa Fayda, “Ömer”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), İstanbul 2007, XXXIV, 50.

⁶⁶ Muhammad Mojlum Khan, *The Muslim Heritage of Bengal*, Kube Publishing, İngiltere 2013, 4.

⁶⁷ N.M. Habibullah, *Rohinga Jatir Itihas*, Bangladesh Co-Operative Book Society, Dhaka 1995, 19.

⁶⁸ Suniti Bhushan Qanungo, *A History of Chittagong* (cilt-I), Billah Printed, byy. 1988, 110-111.

irtibata geçmişlerdir.⁶⁹ Araştırmacı Ullah ise konuyu X. yüzyıla kadar götürüp 953'ten önce Bengal ile Arapların ticarî ilişkilerine şüpheyle bakmaktadırlar.⁷⁰

Yukarıda Qanungo'nun bahsettiği bölge ismi üzerinden Bengal ile Arapların temasını değerlendirecek olursak, ilk etapta Arapların bölge ismi olarak kullandığı *Varendra* sözcüğü dikkat çekmektedir. Ancak *Varendra* ifadesi küçük bir bölgeye özgüyken, meşhur Tabakat-ı Nâsirî'nin yazarı Minhâc-ı Sirâc bu ismi *Barind* olarak aktarıp Doğu Bengal'de bir yer olduğunu belirtmektedir.⁷¹ Bundan hareketle, Araplar büyük ihtimalle bölgeye ulaştıklarında Bengal'in sahillerindeki toprakları görünce *بر هند* (Hint toprakları) diye haykırışmış olabilirler.⁷² Bu düşünceye dayanarak, *Varendra* isimlendirmesinin *Barre Hint*'ten kaynaklandığı düşünülebilir. Ayrıca X. yüzyıldan itibaren bölge ismi olarak *Varendra*'nin kullanılması, günümüz Bangladeş'inin Rajshahi, Bogra, Pabna ve Bogra illerini kapsayacak şekilde yaygınlaşmıştır.⁷³ Dahası, Rajshahi ve Comilla illerinde Abbâsî Dönemi'ne ait madeni paraların bulunması, bu temasın güvenilirliği konusunda önemli ipuçları sağlamaktadır.

1930 yılında Bangladeş'in kuzey kesimlerinde yer alan Rajshahi ve Comilla illerinde arkeologlar tarafından Abbâsî Dönemi'ne (132-656/750-1258) ait iki ayrı sikkenin keşfedilmesi, Bengal'deki en erken Arap varlığına işaret etmektedir. Racsahi'de 788 yılına ait bulunan sikke Abbâsî halifesi Hârûn er-Reşîd'in (170-193/786-809) dönemine; Comilla'da (Maynamati'de) bulunan sikke ise halife Mustansır Billâh'ın (247-248/861-862) dönemine aittir.⁷⁴ Bu sikkelerin mezkûr bölgelere nasıl ulaştığı konusunda iki ihtimal üzerinde durulabilir. Bunlardan ilki vâizlerin, tebliğcilerin veya sûfilerin sikkeleri, ikincisi ise tüccarların sikkeleri olabilir. Anlaşılan o ki bu bölgelerde ticarî merkezleri bulunmakta olup Araplar sık sık bu merkezleri ziyaret ederlerdi. Ayrıca Rangpur

⁶⁹ G. E. Marrison, "The Coming of Islam to the East Indies", *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, 24(1), 1951, 28.

⁷⁰ Foez Ullah, "Chattagram Saptam Satake Muslim Agaman Ebong Rajya Pratisthaa Kotha", *Daynik Bhorerkagoj*, 15 Temmuz, 2016.

⁷¹ Minhâz-i Shiraj, *Tabaquat-i Nasiree*, çev. Abul Kalam Mohammed Zakaria, Bangla Academy, Dhaka 1983, 5.

⁷² Mufakkharul Islam, "Upamahadeshe İslâm Procharer Prothom Parba", *Islamic Foundation*, Muslim World sayısı, 1984, 13-33.

⁷³ Banglapedia, "Varendra", *National Encyclopedia of Bangladesh*, Erişim (01 Mayıs 2023): <https://en.banglapedia.org/index.php/Varendra>

⁷⁴ Chowdhury, *Dynastic History of Bengal*, 249; Abdul Karim, *Banglar Itihas (Sultani Amal)*, Jatiyo Sahitya Prakash, Dhaka 2013, 62-63.

(Rajshahi iline yakın bir il) vilayetinde Emevîler Dönemi'ne (69/689) ait Araplar tarafından inşa edilen bir caminin yıkılmış duvarlarının bulunması, Arap tebliğ gruplarının VII. yüzyılda bu bölgede faaliyette bulunduklarını gösterdiğini göstermektedir.⁷⁵ O zaman bu kalıntılar, bizi Arapların Bengal ile ilk temaslarının Emevîler döneminin başında olduğu fikrine götürmektedir.

Bununla birlikte Bengal araştırmacısı Hasan Sharif, Muhammed Bahtiyâr'dan önce Bangladeş'te Müslümanların varlığından bahseder. Ancak Müslüman yerleşim alanlarının çokluğundan ve herhangi bir eyalette Müslüman ekseriyetinden söz etmez.⁷⁶ Sonuç olarak, Bengal halkıyla Arapların ticarî bağlantıları VII. yüzyıldan önce başlamıştır; Müslümanlar üzerindeki etkileri ise VIII. yüzyılın ilk çeyreğine kadar uzanmaktadır. Bu iki zaman dilimi arasında hem kara yolu hem de deniz yoluyla Bengal topraklarında tebliğ faaliyetlerine şahit olunmuştur.

İslâmiyet'in Bengal'e kara yoluyla girişi üç aşamada gerçekleşmiştir. Bunlar, Emevî komutanı Muhammed b. Kâsım es-Sekafî (ö. 96/715) tarafından Sind ve Mülân bölgelerinin fethi; ikinci olarak Gazneli hükümdarı Sultan Mahmud Gaznevî'nin (ö. 421/1030) Hint seferleri; son olarak ise Gurlu hükümdarı Muizüddîn Muhammed (ö. 602/1206) tarafından Hindistan'da Türk idaresinin kurulmasıdır.⁷⁷ Söz konusu aşamalardan ilk ikisi Bengal'de İslâm'ın barışçıl bir şekilde yayılmasına tanıklık ederken son aşama ise Delhi Sultanlığı'nın ötesinde, doğrudan Muhammed Bahtiyâr Halacî (ö. 602/1206) komutasında Bengal'in fethiyle gerçekleşmiştir.

Muhammed b. Kâsım tarafından Sind ve Mülân bölgelerinin fethi ile Sultan Mahmud Gaznevî'nin Hint seferleri arasındaki yıllarda, Orta Asya ve Arap coğrafyasından bireysel olarak sûfîlerin Bengal'e gittikleri bilinmektedir.⁷⁸ Ancak erken dönemlerde Bengal'e giden sûfîler hakkında çok fazla rivayet bulunmamaktadır. Sadece Şeyh Abbâs

⁷⁵ Mannan, *Bangla O Bangali: Mukti Sangramer Mooldhara*, 86-87.

⁷⁶ Hasan Sharif, *Bangladeshe Islam: Tatta O Bastobata*, Adorn Publication, Dhaka 2010, 78.

⁷⁷ Abdur Rahman Fuad, "Bengal Bölgesinin İslâmlaşmasında Şah Celal'in Rolü", *İSTEM*, 20(39), 2022, 98.

⁷⁸ İqtidar Husain Siddiqui, "Muhammed B. Kâsım es-Sekafî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, Ankara 2020, XXX, 545-546; Muhammad Ismail, *Development of Sûfism in Bengal* (Doktora Tezi), Aligarh Muslim University, Aligarh, 1989, 34-35.

b. Hamza Nişâburî, Şeyh Ahmed b. Muhammed ve Şeyh İsmail b. Necd Nişâburî gibi simalardan bahsetmek mümkündür.⁷⁹

Yukarıda zikredildiği gibi VIII. yüzyıldan sonra Orta Asyalı sûfiler, kara yoluyla Kuzey'den bölgeye gelip Rangpur ve çevre illerde yerleşmişlerdi. Bu nedenle, Bengal'de Müslüman hâkimiyeti (1204) resmen başlamadan önce Bangladeş'in kuzeyinde (Rajshahi, Rangpur gibi iller) sık sık sûfi hankâhlar⁸⁰ bulunuyordu. Ayrıca gelen sûfiler, Orta Asya'daki hankâhlarla irtibatlı olarak Bengal'de bunları kurmak konusunda pek zorluk çekmediler. Diğer yandan, daha önce ifade edildiği gibi Emevîler Dönemi'ne (Abdülmelik b. Mervan dönemi) ait 69/689 yılında Rangpur'da kurulan bir caminin yıkılmış duvarı keşfedilmiştir. Öyle anlaşıyor ki, bu cami inşa edilmeden önce bölgedeki hankâhlar aracılığıyla İslâm faaliyetleri devam ediyordu.

XI. ve XII. yüzyıllarda bölgedeki yoğun sûfi faaliyetler nedeniyle tasavvufun etkileri halk arasında yaygınlaşmaya başladı. Bu dönemde hankâhlar vasıtasıyla halk arasında sıkça konuşulan şahsiyetler arasında Baba Âdem Şehit, Şah Muhammed Sultan Rûmî, Şah Sultan Mahi Savar, Mahdum Şah, Mahdum Şah Mahmud Gaznevî, Şeyh Feridettin Şekerganja, Sultan Bâyezîd-i Bistâmî gibi isimleri sayılabilir. Hasan Sharif'e göre, bu sûfi-dervişler, yerleştikleri bölgelerde Hindu kanunlarına göre inek kesmenin yasak olduğu bir ortamda dahi devlet kurallarına saygı göstermeyip işlerine devam ederlerdi. Bu durum, sûfi gruplarıyla yerli Hindu racalar arasında çatışmalara neden olabiliyordu. Fakat sûfi kerametlerini takip eden halkın, bu şahsiyetlerden etkilenmesi sonucunda İslâmiyet'i kabul etmeleri mümkündür.⁸¹

⁷⁹ İsmail, *Development of Sûfism in Bengal*, 34-35.

⁸⁰ "Hankâh kelimesi, Farsça *hân*, *kervansaray*, *mabed*, *ev*; *hâne*, *ev*, *oda* sözcüklerine, yer bildiren *-gâh* ekinin eklenmesiyle elde edilmiştir. Farsça edebî ve tarihî metinlerde *hangâh*, *hânegâh*, *hâncâh*, *hankâh* ve *hâneh* gibi çeşitli şekillerde geçen bu kelime "hânkâh" olarak Arapçalaştırılmış ve kullanımı yaygınlık kazanmıştır. Tarihî kayıtlarda ilk hankâhın, Filistin'in Remle şehrinde yapıldığı söylenmişse de bunu tevsik edecek ikinci bir kayıt mevcut değildir. Genel olarak kaynaklar, hankâhların ilk inşa edildiği yerlerin İran, Irak, Horasan, Maveraünnehir ile Doğu Türkistan ve Hindistan'ın kuzey bölgeleri olduğunda müttefiktirler." Bkz. Hüseyin Doğan, "Orta Asya Tasavvuf Anlayışının Anadolu Halk İnançları Üzerindeki Etkisi", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 7, 2017, 109.

⁸¹ Sharif, *Bangladeshe Islam: Tatta O Bastobata*, 82.

Sonuç olarak, Bengal bölgesine İslâmiyet'in girişi ve yayılmasının, ilk bakışta deniz yoluyla olduğu anlaşılmaktadır. Daha sonra Halaç⁸² Türklerinden Muhammed Bahtiyâr bölgeyi fethettikten sonra Müslümanların siyasî hâkimiyeti (1204) altında İslâm'ın hızla yayıldığına tanık olunmaktadır.

Fetihle birlikte Müslümanların hâkimiyeti başlamadan önce Bengal'deki yönetim Hindu Senaların kontrolündeydi. Halaç Türklerinden Muhammed Bahtiyâr, bölgeyi fethettiğinde Ortodoks Sena Hanedanı'nı tahttan uzaklaştırdı. 1193'ten itibaren Doğu Bengal bölgesine gerçekleştirdiği seferler ve bu seferlerde elde ettiği başarılar Muhammed Bahtiyâr'a Bengal'in fetih kapılarını açtı. Daha sonra Bengal fâtihi Muhammed Bahtiyâr Senalar gibi Gavr'da yönetim merkezi kurarak Batı Bengal ve Bihar'da hüküm sürdü. Ancak, bağımsız bir hükümdar değil, Gurlu hükümdarı Muizzüddîn'e (hük.:1203-1206) tâbi oldu. Ayrıca asıl tâbi olduğu Delhi Sultanlığının kurucusu ve önce Gurluların komutanlık görevini üstlenen Kutbüddin Aybeg'e (1206-1210) birçok fil ve savaş aracı göndermeye devam etti. Onun bastırdığı sikkelerin bir yüzünde elinde gürz tutan bir süvari figürü, altında Sanskritçe dilinde "Gavr'ın fethi adına" ibaresi bulunmaktadır.⁸³ Bu sembol, Halaçların Orta Asya'daki siyasî ve kültürel simgesi olarak açıklanabilir.

Muhammed Bahtiyâr'ın vefatından (1206) sonra Halaçlar arasında taht kavgaları ortaya çıktı. Bu kavgaların sonucunda tahta çıkan İzzettin Muhammed, iktidarı 1211'e kadar sürdürdü; onun ardından Ali Halacî iktidara geçti. Ali Halacî, askerî bürokratları arasında kendisine rakip olarak gördüğü ve önceki hükümdar İzzettin'e yakın olan kişileri çeşitli bahanelerle görevden aldırdı. Ayrıca halkı ağır vergilere tâbi tuttu. Gazne, Horasan ve Irak'ın hâkimiyetini ele geçirme maksadıyla çeşitli emirnâmeler gönderince, bu durum yönetimde huzursuzluklara yol açtı. Bu gelişmelerin ardından Ali Halacî, 1213'te tahtan

⁸² "Türkler arasında Kalaç diye anılan Halaçlar, IX. yüzyıldan itibaren İslâm coğrafyacıları ve tarihçilerinin eserlerinde "Halac" (الخلاج), "Halaciyye" (الخلجية) imlâsı ile kaydedilmektedir. Kâşgarlı Mahmud, kabile hakkında bilgi verirken "Yirmi İkiler'in onlara Türkçe "aç kal" anlamında Kal-Aç dediklerini ve sonradan bunun Halaç'a döndüğünü" söyler. Enver Konukçu, "Halaç", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), İstanbul 1997, XV, 228.

⁸³ Azmi Özcan, "Muhammed Bahtiyâr Halacî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), İstanbul 2005, XXX, 505-506.

feragat etti.⁸⁴ Adı geçen iktidar mücadelesinden faydalanmak isteyen Delhi Sultanı Şemsettin İltutmış'ın oğlu Nasirüddin Muhammed, 1227 yılında Halaçların son hükümdarı Gıyasettin'i öldürerek Bengal hâkimiyetini ele geçirip Delhi'ye bağladı.⁸⁵

Bengal ne Halaçlar döneminde ne de Delhi Sultanlığı'na bağlı olduğu 30 sene zarfında siyasî istikrara kavuştu. Alınan her tedbir ve politika sonuçsuz kaldı. Ancak 1266 yılında Delhi Sultanı Gıyasettin Balaban'ın aldığı bazı siyasî kararlar sonucunda ülke rahatladı. Durum ne olursa olsun, 1227-1287 yılları arasında Bengal Delhi Sultanlığı'na tâbi kaldı. 1287'de Gıyasettin Balaban'ın ölümünden sonra torunu Keykubad Delhi'de, oğlu Buğra Han ise Bengal'de tahta geçti. Yani hükümet baba-oğul tarafından yönetilmeye başlandı. Ancak üç yıllık bir iktidardan sonra Halaçların darbe teşebbüsü, Delhi'de Balaban hanedanının sona ermesine neden oldu. Öte yandan, Bengal'de Gıyasettin Balaban'ın diğer torunu Keykavus, iktidara gelmesine rağmen Bengal, Delhi ile siyasî ilişkilerini kopardı.⁸⁶ Keykavus'un cesur ve sert bir hükümdar olduğunu bilen Halaçlar, ölümüne kadar (1300) Bengal'i geri almaktan vazgeçti. Ayrıca, Keykâvus'un hiçbir öz evladı olmadığı için Bengal tahtına Şemsettin Firuz Şah adında birisi oturdu.⁸⁷

Firuz Şah (1301-1322) tahta geçtiği anda ilk olarak sınırlarını genişletme politikasını benimsedi ve bu konuda gerekli adımları attı. Sultan Keykavus'un Doğu Bengal bölgesinde Banga-Satgam'a kadar ilerlemesine karşılık Firuz Şah daha hızlı bir şekilde hareket ederek Mymensing ve Sylhet bölgelerini sınırlarına kattı.⁸⁸ Ancak Firuz Şah'ın ölümü oğulları arasında taht kavgalarına yol açtı. Gıyaseddin Bahadır tahta otursa da diğer kardeşi Nasireddin'in Delhi Sultanlığı ile iş birliği yapmasının ardından çaresizce tahtan indirildi. Bu iş birliği, Delhi Sultanı'nın Bengal'e müdahalesine neden oldu. Delhi Sultanlığı, bu iş birliğini fırsata çevirerek Bengal'i üç idarî bölgeye ayırdı ve her birine ayrı valiler atadı. Yani Bengal 1324-1338 yılları arasında tekrar Delhi Sultanlığı'na bağlandı.⁸⁹ Bengal'de Delhi merkezli yönetim ancak 14 yıl sonra sona erdi.

⁸⁴ Enver Konukçu, "Halaciler", *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, İstanbul 1997, XV, 227.

⁸⁵ Azmi Özcan, "Leknevti", *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, Ankara 2019, Ek-II, 154-155.

⁸⁶ Karim, *Banglar Itihas (Sultani Amal)*, 116, 131, 140, 142-43.

⁸⁷ Abdul Karim, *Banglar Itihas (1200-1857)*, Jatiya Sahitya Prakash, Dhaka 2012, 48-49.

⁸⁸ Abdul Karim, *Corpus of the Muslim Coins of Bengal*, Asiatic Society of Pakistan, Dhaka 1960, 27-29.

⁸⁹ Karim, *Banglar Itihas (Sultani Amal)*, 164-165.

1338 yılında Türk asıllı Sultan Fahreddin Mübârek Şah, üç idarî bölgeden biri olan Sonârgâon'da (Doğu Bengal) bir devlet kurdu.⁹⁰ Diğer iki bölgede “Tuğluklular döneminde Bengal ve Kuzey Bihâr bölgelerinde ordu kumandanı olarak görev yapan Melik İlyas, Bengal’de daha önce bağımsızlığını ilân eden Tuğluklu Valisi Ali Mübârek’i öldürerek *Sultan Şemseddin İlyas Şah* unvanıyla tahta oturdu (746/1345). Böylece Bengal ve Bihâr’da İlyasşâhîler dönemi başlamış oldu. İlyas Şah önce Bengal’de hâkimiyetini sağlamlaştırdı.”⁹¹ Daha sonra 1352 yılında Mübârek Şah’ın hâkim olduğu Sonargaon’u da ele geçirip Bengal’i tek idare altında birleştirdi.⁹² Sonraki yıllarda Delhi Sultanlığı ile bazı anlaşmazlıklar ve çekişmeler devam etse de Bengal İlyâs Şâhlar Hanedanı’ndan başlayarak Sûrî Afganlar’a kadar (1352-1576) 224 yıl süreyle bağımsızlığını sürdürdü.

Muhammed Bahtiyâr, bir yandan Bengal’i fethederken; diğer yandan bölgenin her köşesinde mescit, medrese ve hankâhlar inşa ettirmeye başladı. Vezirleri de aynı yolu takip etti. Delhi Sultanlığı’nın kuruluşunda, Halaç Türkleri Bengal’i fethettiğinde Orta Asya’dan sûfî/âlimler bölgeye akın etti. Konuyla ilgili araştırma yapan Farooqi’ye göre “Delhi Sultanlığı döneminde ilim ve kültüre önem verildi. Zira bu devirde Moğollardan kaçan çok sayıda âlim Hindistan’a yerleşmişti. Bunlar arasında Muizzüddin Çiştî, Nizâmeddin Evliyâ, Hoca Kutbüddin Bahtiyâr ve Şeyh Ferîdüddin Mesud sayılabilir. Böylece XIII ve XIV. yüzyıllarda Delhi, zamanın en büyük ilim ve kültür merkezi haline gelmişti.”⁹³ Bengal’de bu ilim merkezleri dışında da benzer yerler bulunuyordu. Öte yandan, âlimler İslâmiyet’in yayılışı için Bihar bölgesi dâhil olmak üzere Bengal’de bireysel sûfî katkıları ile kasaba ve hankâhların yanında büyük ilim merkezleri de kurdu. Birazdan konuyla ilgili örnekleri gözden geçireceğiz.

Bengal’de sûfîlerin yoğunluğu hakkında araştırmacı Saklayan’in bir yorumu çok dikkat çekicidir. Ona göre “.... Görünen o ki sadece kasaba veya şehir merkezleri değil, bölgedeki köyler bile (gelen) sûfîlerle dolu idi. Sühreverdî tarikatına bağlı müritlerinden

⁹⁰ Muazzam Hussain Khan, “Fakhruddin Mubarak Shah of Sonargaon”, *Banglapedia*, Dhaka 2005, Erişim tarihi: 03.05.2023, (https://en.banglapedia.org/index.php/Fakhruddin_Mubarak_Shah)

⁹¹ İqtidar Husain Siddiqui, “İlyasşâhîler”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, İstanbul 2000, XXII, 168.

⁹² Enver Konukçu, “Bengal Sultanlığı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, İstanbul 1992, V, 438.

⁹³ Farooqi, “Delhi Sultanlığı”, 131.

bir kısmının burada mezarlıkları bulunmaktadır”.⁹⁴ Yine söz konusu sûfiler bazen devletin idarî işlerini kurdukları hankâhlardan yürütmekteydiler.⁹⁵ Hem de mezkûr sûfiler, ruhsal kabiliyetlerinin yanı sıra mânevî seviyelerini de çok ileri bir düzeye taşıdılar. Celaleddin Tebrîzî ve Şah Celal bu sûfilerdendir.

Celaleddin Tebrîzî, Sühreverdiyye tarikatının Bengal’de yayılmasına öncülük eden bir sûfidir. Zikrolunan tarikatın bir müridi olduğu için Delhi Sultanı Şemseddin İltutmış tarafından hürmetle karşılandı. Celâleddin, Delhi’de bazı hâdiselerin ardından Bengal’e doğru yaptığı yolculuk sırasında Bedâûn ve Leknevî’de bazı faaliyetlerde bulundu. Bengal’in kadim şehirlerinden biri olan Pandua’da yerleşip dergâhlar, hankâhlar ve Langerhaneler (kervan sarayları) gibi yerlerde dinî faaliyetlerine devam etti. Daha sonra iş başına gelen Bengal Sultanları tarafından söz konusu bu dinî kurumlar diğer yeni yapılarla birlikte restore edilip büyük bir külliye haline getirildi. Bazen Hindu racaları bile karşılaştıkları mucizevî haller neticesinde dergâh ve mescit inşa ettirme faaliyetlerini desteklediler. Hatta bazı Hindular, Şeyh’in *rabbâniyetine*⁹⁶ saygı duyup İslâmiyet’i kabul etmişti. Bu sebeple her yıl 1-22 Recep ayı arasında başta Müslüman-Hindular olmak üzere diğer halkların katılımıyla Celaleddin Tebrîzî adına anma törenleri (Urs) düzenlenmektedir.⁹⁷

Diğer sûfi Şeyhi Şah Celal ise Sylhet şehrinin fâtihi olarak anılmaktadır. Fetih sonrası Şah Celal, Bengal’in bu dağ bölgesinde İslâmiyet’i yaymaya çalıştı. Yerliler, onun bu çalışmaları esnasında dinî yaşantı ve şahsiyetine hayran olup süratle İslâm’ı benimzediler.⁹⁸ Çok yönlü âlim Muhammed et-Tancı Şah Celal’in bulunduğu bölgedeki insanların görünüş olarak Türklere benzediğini söyleyip sihirle uğraştıklarını ifade eder. Ayrıca, söz konusu sihirbazların yanında Şah Celal’in dergâhına Müslüman olsun olmasın çeşitli

⁹⁴ Gulam Saklayan, *Bangladesher Sûfi Sadhak*, Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka 2003, 53-54.

⁹⁵ Sharif, *Bangladeshe Islam: Tatta O Bastobata*, 72.

⁹⁶ “Rabbâniyet bağımsızlık, üstünlük, başarılı olma, engelleri aşma, amacına ulaşma, önder olma, sevilme ve beğenilme gibi istek ve eğilimlerin çıkış kaynağı, psikolojinin adlandırmasıyla *kendini gerçekleştirme* melekesidir”. Bkz. Hayati Hökelekli, “Şahsiyet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, İstanbul 2010, XXXVIII, 297-298.

⁹⁷ Abdullah AI Ahsan, “Spread of Islam in Pre-Mughal Bengals”, *Intellectual Discourse*, 2 (1), 1994, 49; A.N.M. Bazlur Rashid, *Amader Sûfi Sadhak*, Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka 1984, 23-24; Semih Ceyhan, “Tebrîzî, Celâleddin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, İstanbul 2011, XL, 222-223.

⁹⁸ Fuad, “Bengal Bölgesinin İslâmlaşmasında Şah Celal’in Rolü”, 111.

hediyelerle ziyaretçiler gelirdi.⁹⁹ Bir pastoral şiir, Şah Celal'in bir Hindu kalesini nasıl bir İslâm kalesine dönüştürdüğünü Bengal dilinde şöyle anlatmaktadır:

“Binlerce Hindu, yok Müslüman

Sylhet şehrine gelip kim okumuş ezan”¹⁰⁰

Diğer yandan, Şah Celal'in, meşhur sûfi ve şair Celaleddin Rûmî'nin müridi olduğu söylentisi, Bengal halkı arasında çok yaygın olup bu durum onun türbesine karşı hürmeti daha çok artırmıştır.¹⁰¹

Halaçlar dönemindeki sûfi faaliyetlerin ardından hankâh, medrese ve camilerdeki İslâmî faaliyetlere geçebiliriz. Maalesef bu dönemde inşa edilen anılan mimari eserlerden hiçbiri günümüze ulaşmamıştır. Bu eserler incelendiği zaman, hankâhların “medreselerin işlevlerini de üstlendiği, buralarda tasavvufî eğitimin yanı sıra tefsir, hadis, fıkıh, akaid gibi ilimlerde dersler verildiği, ayrıca zamanla yanlarına kütüphane, misafirhane, tabhâne, şifahane gibi birimler eklenerek değişik fonksiyonlar icra ettiği bilinmektedir”.¹⁰² Çünkü, o zamanlarda hankâh ve medrese aynı kişi tarafından yönetilirdi. Bundan dolayı iki müessese arasında kesin bir ayırım yapmak mümkün olmayabilirdi.

Fetih sonrası bu müesseseler, Muhammed Bahtiyâr döneminde Lekhnevî ve civar bölgelerde görünmeye başladı. Azmi Özcan'a göre “... fetihlerle birlikte İslâmiyet'in ilk defa girdiği birçok yere yeni Müslüman Türk nüfusu iskân edilmiş, yerli halka din değiştirmesi hususunda baskı yapılmamıştır. Bu sırada bölgenin İslâmlaşmasında büyük etkisi görülen Kâdirî, Çişî ve Nakşibendî şeyhleri de dergâh açarak faaliyette bulunmuştur.”¹⁰³ Muhammed Bahtiyâr'den sonra iktidara gelen Sultan İvaz Halacî, aynı politikayı sürdürüp daha kapsamlı bir şekilde medrese, cami ve kervansaraylar kurmaya devam etti.¹⁰⁴ Lekhnevî'deki İslâmî tebliğ faaliyetlerinden elde edilen tecrübelerden, Assam gibi uzak

⁹⁹ Muhammed et-Tancı, *İbni Batûta Seyahatnâmesi* (I-II), Haz. Mümin Çevik, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1983, 449-450.

¹⁰⁰ Muhammad Enamul Haq, *Bonge Sûfi Provab*, Ramon Publishers, Dhaka 2011, 72.

¹⁰¹ Husain, “Bengladeş”, 444.

¹⁰² Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), İstanbul 2011, XL, 121.

¹⁰³ Özcan, “Muhammed Bahtiyâr Halacî”, 503.

¹⁰⁴ Shiraj, *Tabaquat-i Nasiree*, 29.

bölgelerin İslâmlaşmasında da yararlanıldı. Assam'ın Kamrup bölgesi, ilim öğrenme konusunda herkesçe bilinen bir merkez olup ilmî tartışma esnasında etkilenecek İslâmiyet'i kabul eden *Vuzar Brahman* (Hindu âlim) buralıydı.¹⁰⁵

Bengal'de İslâm'ın neşri konusunda Sultan Keykâvus (1291-1301) ve Firuz Şah (1301-1322) da aynı yolu benimsedi. Firuz Şah, Satgam'da *Dâru'l Hayrat* adlı bir medrese kurup bölgede İslâmiyet'in nurunu yaymaya çalıştı.¹⁰⁶ Bunun yanında Mahisun bölgesi (Bangladeş'in Rajshahi iline bağlı) İslâm'ı ilim öğrenme hususunda bir ayrıcalığa sahipti. Sühreverdiyye tarikatına mensup olan müritlerin ilim tahsil ettiği bu yerde Mevlâna Takiyeddin el-Arabî XIII. yüzyıl ortalarında bir medrese kurdu. Muhtemelen bu medrese ile söz konusu tarikat mensupları arasında bir bağlantı vardı. Mahisun'da bu tarikat üyelerinin mezarları sık sık görülmektedir.¹⁰⁷ Öte yandan, Mahisun'un yanında Doğu Bengal'in Sonargaon bölgesinde Türkistanlı Şerafettin Ebû Tavama'nın bir medrese kurduğu görülmektedir. Bu medrese kısa sürede meşhur olup Hindistan'ın her köşesinden talebeler, Sonargaon'a akın etmeye başladı. Bu öğrencilerden Yahya Maneri, hocası Ebû Tavama'nın tavsiyesi üzerine farklı yerlerde medreseler kurmaya devam etti.¹⁰⁸

Mahisun ve Sonargaon'dan sonra Pandua, aynı faaliyetlerin sürdürülmesi için bir diğer önemli merkezdi. Bu bölge “Celaledin Tebrizî, Şeyh Ahi Şiraceddin Osman, Şeyh Alaval Hak, Şeyh Nur Kutubu'l Âlam gibi ilim sahibi âlim ve öğretmenlerin mânevî ve kültürel faaliyetlerinin yanı sıra Sultan İlyas Şah, Celaledin Muhammed Şah, Rükneddin Barbek Şah, Şemseddin Yusuf Şah ve Celaledin Fatih Şah” gibi hükümdarların yönetim merkeziydi.

C. Saltanat Döneminde Bengal'in İslâmlaşması

Daha önce değinildiği gibi Bengal bölgesi XIII. yüzyılın başlarında İslamiyet'le tanıştı. Fakat, XIV. yüzyılın yarısından itibaren bağımsız bir hâkimiyet kurulabilmesi sayesinde Bengal halkı İslâmiyet'in yayılışına şahit oldu. Bu dönemde sûfîlerin yoğun bir şekilde bölgeye sızması ve faaliyetlerini sürdürmesi sonuç verdi. Bengal Sultanları, Delhi

¹⁰⁵ Rahim, *Banglar Samajik-O-Sangskritik Itihas*, 135-36.

¹⁰⁶ Abdul Karim, *Sultani Amole Bangladeshe Madrasah Sikhkhar Utpatti O Bikash*, Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka 2002, 13.

¹⁰⁷ M. Saghir Hasan Masumi, “Bengal's Contribution To Islamic Learning?”, *Islamic Research Institute-Islamabad*, 6 (2), 1967, 166.

¹⁰⁸ Karim, *Sultani Amole Bangladeshe Madrasah Sikhkhar Utpatti O Bikash*, 14, 17-19.

Saltanatına bağılıktan çıkıp Abbâsî devletinden meşruiyet alma teşebbüs etmişlerdi. Daha sonra Bengal sultanlarının adlarının cuma hutbelerinde okutulması gibi uygulamalar görülmeye başlandı. Bu aşama, daha iyi anlaşılması için Bengal Saltanatı hakkında kısaca bilgiler vermek faydalı olacaktır.

1337 yılında başlayıp yaklaşık 240 yıl süren Bengal Saltanat dönemi, birkaç hanedanı içermektedir. Tarihçi Enver Konukçu tarafından aktarılan bu hanedan kolları şunlardır:¹⁰⁹

Tablo 3. Hanedan Kolları (Bengal Sultanları)

Bengal Sultanları	
Handedan Adları	Zaman Aralığı
Doğu Bengal	1337-1352
Batı Bengal	1340
İlyâs Şah Kolu- I	1345-1414
Raca Ganesa Kolu (Hindu)	1414-1436
İlyas Şah Kolu- II	1437- 1487
Habeşîler Kolu	1487-1494
Seyyid Hüseyin Şah Kolu	1494-1539
Sûrî Afganlar Kolu	1539- 1576

Sultan Şemsettin İlyâs Şah yukarıdaki listede yer alan hanedanlar içerisinde Bengal'in üç bölgesine hâkimiyet kurmakla tanınmıştır. 1345'te (bazı rivayetlerde 1342 yılında) kendi adına İlyâs Şâhî hanedanını kurup yedi yıl içinde bütün Bengal'i (Doğu ve Batı Bengal) tek bir çatı altında birleştirdi. İlyâs Şah'tan sonra iktidara geçen Sultan İskender Şah, Gıyasettin Azam Şah tarafından iktidar çekişmesinden dolayı öldürüldü. Gıyasettin Azam Şah ile Delhi Sultanı Firûz Şah'ın dostluk münasebeti Delhi Sultanlığının Bengal'e karşı yürüttüğü siyasî operasyonları önleyebilmişti. Diğer yandan, Gıyasettin

¹⁰⁹ Konukçu, "Bengal Sultanlığı", 439.

Azam Şah, Çin ile siyasî ilişkilerini geliştirmiş olup Bengal körfezinin önemli limanlarından Çitagong'u daha gelişmiş bir ticaret merkezi haline getirmişti. Gıyasettin Azam Şah ve Seyfettin Hamza'dan sonra tahta Şehâbeddin Beyazıt (1412-1414) geçti. İlyâs Şâhîler kolundan son sultan Alâettin Fîrûz Şah (1414) hakkında fazla bilgi yoktur.¹¹⁰ Bengal, bu hanedan kurulduktan sonra 1415 yılında bağımsızlığına kavuştu ve İslâmiyet'in yayılışıyla birlikte parlak bir devreye şahit oldu.¹¹¹

Bengal'de İlyâs Şâhî hâkimiyetinin devam ettiği bu parlak dönemde, Hindu asıllı Raca Ganesa'nın tahta çıkması (1415-1435), İlyâs Şâhî yönetiminde büyük bir şaşkınlık yarattı. Böylece Hindu yönetimi ile İlyas Şâhî hâkimiyetinin ilk dönemi sona erdi. Söz konusu Hindu yönetiminden sonra konjonktür tekrar Müslümanların lehine dönerek İlyâs Şah kolunu ikinci kez (1436) iktidara getirdi. İktidara gelen ilk Sultan Nasireddin Şah, Batı Bengal'de cami ve dinî kurumlar inşa etti. Onun vefatından sonra oğlu Rükneddin Barbek Şah da ülkenin refahı ve gelişimi için önemli adımlar attı. Bunlardan en önemlisi başta Habeşistan olmak üzere Afrika kıtasının diğer bölgelerinden 8000'e yakın zenci köle getirtmesiydi. Muhtemelen buradaki amaç, Bengal saltanatını Hinduların sinsi planlarından korumaktır. Daha sonra bu kölelerin bir kısmının devlete karşı hainlik teşebbüsüne girerek tahta geçtikleri görülecektir. 1487 yılında Sultan Fatih Şah'ın öldürülmesi ile İlyâs Şâhi hanedanının iktidarı sona erdi.¹¹²

Bu zenci köleler arasında yer alan Habeşli komutan Bârbek Şah, Sultan Fatih Şah'ı öldürerek iktidarı ele geçirdi. Fakat Habeşîler, kendi aralarında bir dizi darbe gerçekleştirerek Bengal'de kısa vadeli karışıklıklara neden oldular. Bu durumdan rahatsızlık duyan Vezîr Seyyid Alaeddin Hüseyin Şah, halkı ayaklandırarak Habeşîleri ortadan kaldırdı.¹¹³

Habeşîlerden sonra Seyyid Alaeddin Hüseyin Şah'ın liderliğinde Bengal Saltanatı'nın *altın çağı* olarak adlandırılan *Seyyidler Devri* (1494-1538) başladı. İktidara geldikten hemen sonra Hüseyin Şah, öncelikle Habeşîler ile devlete hıyanet edenleri sürgüne gönderip yeni bir düzen getirdi. Bu dönemde Seyyidîlerin sûfilere karşı olumlu bir tavır sergilemeleri, dinî meselelerde daha şeffaf ve destekleyici olmaları, ayrıca başta Portekizliler olmak üzere Avrupalılarla ilk kez temasa geçmeleri dikkat çekmektedir.¹¹⁴

¹¹⁰ Konukçu, "Bengal Sultanlığı", 438.

¹¹¹ Karim, *Banglar Itihas (1200-1857)*, 78-79.

¹¹² Karim, *Banglar Itihas (1200-1857)*, 88-91.

¹¹³ Konukçu, "Bengal Sultanlığı", 438.

¹¹⁴ Karim, *Banglar Itihas (1200-1857)*, 97-113; Konukçu, "Bengal Sultanlığı", 438.

En son Sûrî Afganlıların ayaklanmaları nedeniyle Seyyidîlerin iktidarı 1538 yılında sona erdi.

Bengal’de yeni iktidarın sahibi olan Sûrî Afgan komutanı Şîr Şah, Bihâr’daki Patna şehrini merkez yapıp Bengal dâhil Kuzey Hindistan’a kadar hâkimiyetini genişleterek hanedanını tesis etti (947/1540).¹¹⁵ Daha sonra “Hânedanın Bengal’deki egemenliği 971 (1564) yılına kadar devam etti. Bengal’de Şîr Şah’tan sonra Hızır Han, Muhammed Han, Hızır Han Bahadır ve Gıyâseddin Celâl Şah hüküm sürdüler.”¹¹⁶ Bu hükümdarlardan sonra Vali Süleyman Karranî ve halifeleri, Bengal’i yaklaşık on iki yıl (1564-1576) yönettiler. Bunlardan Beyazıt ve Davut Şahlar kendi bağımsızlıklarını zorlukla koruyabildiler.¹¹⁷ Nitekim bir süre sonra Bâbürlü hükümdarı Celaledin Ekber Şah, Bengal’i ele geçirerek (1576) Bâbür bölgesini topraklarına katmış ve yönetimini Racputlu Man Şing’e vermiştir. Saltanat dönemine ait bu bilgilerden sonra aynı devrede İslâmlaşma faaliyetlerine de temas etmek gerekir.

Saltanat döneminde Bengal’in hızla İslâmlaştığını açıkça görmek mümkündür. Bu dönemdeki sûfilerin katkıları, mescit ve medrese gibi dinî kurumların kuruluşu ile âlimlerin etkisi, Halaçlar dönemiyle benzerlik arz etmektedir. Ancak burada yeni bir unsur Bengal Sultanlarının Kahire’deki Abbâsî halifelerinden (1261-1517) icazet almasıdır.

Bengal’in İslâmlaşmasındaki faktörlere gelince; Muhammed Bahtiyâr döneminden Bengal bölgesine intikal eden sûfiler, sadece zemin hazırlamışlardı, denebilir. Sûfi faaliyetleri özellikle Halaçlardan sonra Saltanat döneminde yoğunlaştı. Bu dönemde sûfi-yerliler (Hindu/Budistler) bir araya gelerek hankâh adı verilen yerlerde zaman geçirmeye başladılar. Bengal tarihçisi Asim Roy, dünyanın çeşitli yerlerinden Bengal’e gelen sûfilerin bu topraklarda hoşlandıkları bir yer bulup yerleşmekten başka bir seçeneğe sahip olmadıklarını ifade ediyor. Bu nedenle yeni gelenlerin yerleşim yeri bulmaları zordu, diyor.¹¹⁸

¹¹⁵ Azmi Özcan, “Şîr Şah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, İstanbul 2010, XXXIX, 179.

¹¹⁶ Azmi Özcan, “Sûrîler”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, İstanbul 2009, XXXVII, 542.

¹¹⁷ Konukçu, “Bengal Sultanlığı”, 438.

¹¹⁸ Asim Roy, *The Islamic Syncretistic Tradition in Bengal*, Princeton University Press, New Jersey 1983, 56.

Bu dönemde Bengal’de Çiştîyye tarikatının yayıldığı bilinmektedir. Söz konusu tarikat Bengal’de “... Ahî Sirâc adıyla meşhur olan Şeyh Sirâceddin’in (ö.759/1357) çabalarıyla yayıldı. Onun yetiştirdiği Şeyh Alâeddin b. Es’ad’ın (ö. 801/1398) iki seçkin müridi, Seyyid Nûr Kutb-i Âlem (ö. 813/1410) ve Seyyid Eşref Cihangîr-i Simnânî (ö. 808/1405), Çiştîyye’nin Bengal, Bihâr ve birleşik eyaletlerin doğusunda tanınmasında önemli bir rol oynadılar.”¹¹⁹ Saltanat döneminde Bengal’de İslâmlaşmaya katkıda bulunan sûfîlerden bazıları şunlardır:

Şeyh Ahi Şirâceddin Osman

Meşhur Çiştîyye tarikatı mensubu Nizâmeddin Evliyâ’nın öğrencisi Ahi Sirâceddin Osman (ö. 759/1357), ilim tahsilatını tamamlayarak *Hırka-i Hilafet* lakabını kazandı. Nizâmeddin, kendisine *Ayna-i Hindistan* olarak hitap ederek İslâm’a hizmet etmesi için onu Bengal’e gönderdi. Daha sonra Gavr ve Lekhnevtî’de yürüttüğü faaliyetler sonucunda birçok insan İslâmiyet’i benimsemişti.¹²⁰

Şeyh Alau’l-Hak

Zengin bir aileden gelen Alau’l-Hak (ö. 800/1398), Şeyh Ahi Şirâceddin’in özel öğrencisiydi. Peygamber sahâbîsi Halit b. Velid’in soyundan gelen Alau’l-Hak uzun zamandır Bengal’de İslâmî faaliyetlerde bulundu. Ayrıca, özel kervansaraylar açarak dinî sohbetlerin yanında uzak yerlerden gelen misafirlere ücretsiz yemek sağlamaktaydı. Onun yetiştirdiği öğrenciler ise oğlu Şeyh Nûr Kutb-i Âlem ve Cihangir Simnânî’dir.¹²¹

Şeyh Nûr Kutb-i Âlem

Nûr Kutb-i Âlem (ö. 813/1410), hem bir siyasetçi hem de bir sûfîdir. Daha önce ismi geçen Raca Ganesa tarafından gerçekleştirilen bir darbe girişimiyle Bengal Saltanatı bir süre siyasî bir kriz yaşamıştı. Sultanları öldürüp Müslüman/sûfîlere karşı Raca Ganesa’nın zulümleri gün geçtikçe arttıkça Nûr Kutb-i Âlem dönemin mevcut Hindu yönetimine karşı çıkarak önemli roller üstlendi. Canapûr Sultanı’ndan yardım isteyerek bu siyasî krize farklı yollarla son vermeyi başardı. Öte yandan, Sultan Alaeddin Hüseyin

¹¹⁹ Khaliq Ahmad Nizami, "Çiştîyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), İstanbul 1993, VIII, 344.

¹²⁰ Haq, *Bonge Sûfî Provab*, 74; Rahim, *Banglar Samajik-O-Sangskritik Itihas*, 164-65.

¹²¹ Haq, *Bonge Sûfî Provab*, 75-76.

Şah, daha sonra adı geçen sūfiden her açıdan memnun olup ona büyük bir köy bağışladı.¹²²

Han Cihan Ali

Bir Türk kabilesine mensup Han Cihan Ali (ö. 863/1459), günümüz Bangladeş’inde Bagerhat adıyla bilinen ilinde İslâmiyet’in yayılışına önemli ölçüde katkıda bulunmuştur. 1398’de bölgeye giden Han Cihan, hankâhlar, medreseler, camiler, yetimhaneler ve kervansaraylar inşa ederek bu faaliyetlere hız kazandırmış ve böylece bir sosyal değişime öncülük etmiştir. Aynı zamanda Bagerhat’taki Hindu-Müslim arasında bir kardeşlik ortamı oluşturmaya çalıştı. Bu çabalar sonucunda, bazı Hindu ailelerin veya toplumun kitleler halinde İslâm’a girdiği iddia edilmektedir. Han Cihan’ın 300 cami inşa ettiği bilgisi de kaynaklarda yer almaktadır. Bu camilerden biri olan *60 Kubbeli Cami*, Bangladeş’te herkesçe tanınan meşhur ve en eski camilerden biridir.¹²³

Yukarıda zikredilen sūfi-dervişler dışında “Mahdum Cehaniya Cahangast, Şeyh Raca Biyabeni, Seyyid Eşref Cihangîr-i Simnânî, Şeyh Bedirul İslâm, Şeyh Enver, Şeyh Cahit, Şeyh Hüsamettin Manikpurî, Bediuddin Şah Madar, Şah Sefiuddin, Şah Enver Kulî Helvî, Şah İsmail Gazi, Mulla Ata, Şah Celal Dehîni, Mevlâna Şah Devle” gibi sūfi-dervişler Bengal bölgesinde İslâm’a büyük hizmet etmişlerdir.¹²⁴

Bu sūfilerden her biri farklı karaktere ve mânevî düşünceye sahiptir. Her birinin tarikat düşüncesi ve dinî faaliyeti diğerinden farklıdır; ancak yerleştikleri bölge ve tarikat düşünceleri farklı olmasına rağmen herkesin amacı, Bengal bölgesinin İslâmlaşmasına katkı sunmaktır. Bangladeşli araştırmacı Abdülkerim, bu konudaki bilgileri aşağıdaki tabloda aktarmaktadır.¹²⁵

Tablo 4. Bölgelere Göre Sūfi Gruplarının Yerleşimi (Saltanat Dönemi)

Tarikat Adları	Öncülük eden(ler)	Yoğunlaştığı bölge
Sühreverdiye	Celalettin Tebrizî	Pandua
Kadır Han Tarikatı	Şeyh Şerafettin Ebû Tavama	Sonargoan

¹²² Rashid, *Amader Sūfi Sadhak*, 29-31; Rahim, *Banglar Samajik-O-Sangskritik Itihas*, 164-65.

¹²³ Khan, *The Muslim Heritage of Bengal*, 31-33.

¹²⁴ Abdur Rahman Fuad, *Bengal Bölgesinde İslâmiyet’in Yayılışı ve Sosyal Etkileri (1203-1757)* (Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya 2018, 51.

¹²⁵ Karim, *Banglar Musalmander Samajik Itihas*, 212.

Alay Tarikatı	Alau'l-Hak	Pandua
Halidiye Tarikatı		Delhi merkezli
Nurî Tarikatı	Nur Kutubu'l Alam	Malda
Huseni Tarikatı	Şeyh Husen Zukku	

Yukarıdaki zatlar gibi, diğerleri de hankâhlarda sadece dinî sohbetlerle meşgul olmayıp Müslüman bir devletin teşekkülünde önemli roller oynadılar. Hatta bazen sultanlar tarafından devlet görevlisi olarak uzak yerlere gönderildiler. Böylece yeni bölgeler fethedip Müslüman topraklarına kattılar. Onların cesaret ve mânevî güçlerinin, sonradan gelen Müslüman askerler için örnek teşkil ettiği söylenebilir. Saltanat döneminde, bu sûfilerin devlet için oynadıkları rollerle ilgili bilgilere aşağıdaki tablodan ulaşmak mümkündür.¹²⁶

Tablo 5. Sûfiler Sayesinde Fethedilen Yeni Toprakları (Saltanat Dönemi)

Sûfî adları	Fethedilen bölgesi	Yorumlar
Cafer Han Gazi Şah Şefiuddin	Satgaon	Hindu kral ile savaşa girdi
Han Cihan Ali	Jessore ve Khulna	Ormanlardan düz arazi çıkardı
İsmail Gazi	Odissa (Mandaren bölgesi)	Hindu kral ile savaşa girdi
Mahmud Şah Gaznevî	Mangalkot	Hindu kral ile savaşa girdi
Şah Celal	Sylhet	Hindu kral ile savaşa girdi

¹²⁶ Mannan, *Bangla O Bangali: Mukti Sangramer Mooldhara*, 108.

Tabloda görüldüğü gibi sûfiler, Hindu krallarla farklı sebeplerden dolayı savaşa girdi. Daha sonra yenilgiye uğrayan Hindu toplumunun İslâm'a girmesine yardımcı oldular. Bilindiği üzere bir liderin din değiştirmesi, bir toplumu topyekûn etkilerdi. Bunun yanında yeni şartlar ve korkudan dolayı da halk İslâmiyet'i kabul edebilir. Bengal'de bu kitlesel İslâmiyet'e girişlerin bazı örnekleri şunlardır:¹²⁷

Tablo 6. Mağlubiyet Sonrası (Hindu) Krallarla Beraber İslâm'a Kitlesel Giriş Örnekleri

Fatihler (Sûfî/Yönetici)	Bölge isimleri	Yorum
Mahmud Şah Gaznevî	Bikram Keşarî	İslâm'a kitlesel bir giriş gerçekleşti
Şah Sultan Rûmi	Koç bölgesi	Koç kralı İslâmiyet'i kabul etti
Sultan Mahisavar	Harirampur	Kral İslâm'a geçti.
İhtiyarüddin	Assam	Kral Ali Meç sayesinde İslâm'a kitlesel bir giriş gerçekleşti
Rükneddin Semerkandi	Assam	Yoga ilmiyle uğraşanlar ...
Nur Kutubu'l Alam	Gavr	Sultan Celalettin Muhammed Şah ile toplumun bir kısmı
Şah Celal	Sylhet	Sihri sevenler topluca sûfiler sayesinde İslâm'a geçtiler.

Sûfilerin katkılarının yanı sıra aynı dönemde Bengal'de cami ve mescitlerin inşa edildiği belirtilmektedir. Özellikle Saltanat döneminde bu cami ve mescitler inşa edilirken yerli mimarî politikalar uygulanırdı. Aşağıdaki tablolardan dönemlere göre Bengal'de yapılan cami ve mescitler sayesinde İslâmiyet'in yayılışının nasıl geliştiğini görebiliriz. Eaton'a göre bu sayılar (Tablo-7 ve Tablo-8), sadece kayıt altına alınan mescit ve cami sayılarıdır.¹²⁸

¹²⁷ Karim, *Social History Of The Muslims in Bengal*, 36-37.

¹²⁸ Richard M. Eaton, *Islamer Abbhuday Ebong Bangladesh*, Çev. Hasan Sharif, Islamic Foundation, Dhaka 2008, 94. Bu zaman aralığı tahminini olarak tespit edildi.

Tablo 7. İslâmiyet'in Girişinden Bengal Saltanatının Sonuna Kadar (Cami/Mescitlerin İnşa Edilmesi)

Zaman Aralığı	Kollar	Mescit	Cami	Toplam
1200-1450	Halaçlar/İlyâs Şah kolu/Raca Ganesa kolu	16	2	18
1450-1550	İlyas Şah Kolu- II/ Ha-beşîler Kolu/Seyyid Hüseyin Şah Kolu/Sûrî Afganlar Kolu	80	37	117

Tablo 8. Bâbürlüler Döneminde Bengal'de İnşa Edilen Cami/Mescitleri

Zaman Aralığı	Kollar	Mescit	Cami	Toplam
1550-1800	Bâbürlüler	51	2	53

Yukarıdaki Tablo-I'de, 1200-1550 yılları arasında yapılan mescit ve camilerin sayısının 117'ye kadar ulaştığı görülmektedir. Diğer yandan, Tablo-II'de, Bâbürlüler döneminde mescitlerin sayısında bir azalma söz konusudur. Bengal'de Müslümanların sayısı, Saltanat döneminden ziyade Bâbürlülerde zirvelere çıkarken, cami ve mescitlerin sayısında bir azalma gözlenmektedir. Bu çelişkili durumun sebebi nedir? Bunun cevabı II. bölümde Bâbürlüler dönemi incelenirken verilecektir.

Saltanat döneminde İslâmlaşmanın arttığını gösteren bir diğer husus, inşa edilen camilerin artışıdır. Bu camilerden biri Pandua'daki Adına Camisidir. 1364-1374 yılları arasında yapılan bu cami, Sultan Sikander Şah döneminde (1358-1391) inşa edilmiştir. Hindistan'da o dönemin en büyük camisi olarak yapıldığı iddia edilmektedir. Böyle büyük bir caminin o dönemde yapılması, Bengal Sultanlarının Delhi Sultanlarına karşı yürüttükleri politikanın cami mimarisinde dahi sürdürüldüğünü göstermektedir.

Cami mimarisi konusunda Sultan Celaledin Muhammed Şah dönemini (hük.: 1415-1432) yeni bir dönem olarak değerlendirebiliriz. Zira Celaledin Muhammed hem

yeni camilerin yapımını üstlenmiş hem de babası Raca Ganesa tarafından yıktırılan camilerin tamirini gerçekleştirmiştir. Öte yandan, söz konusu dönemde Orta Doğu cami mimarisinin yerine yerli tarz eserler ortaya çıkmıştır. Ayrıca Richard Eaton, saman kullanılarak bu camilerin yapılmasında Budist manastırların yapısal yönteminin takip edildiğini ileri sürmektedir.¹²⁹ O zamanlarda camilerin bu şekilde inşasının, İslâm'ı kabul eden Hindu/Budistleri ferahlattığını ve Müslümanlarla dinî düşünce alışverişinde kolaylıklar sağladığını söyleyebiliriz.

Aynı döneme ait bir yazıtta “*Binau'l-Hayrât*” ve Talibu'l-ilimler için yapılan harcamaları gösteren bazı fatura bilgileri mevcuttur. Hem de aynı yazıtta Peygamber Muhammed (s.a.v)'in, “Bir kimse ilim elde etmek maksadıyla bir dirhem bile harcarsa, Allah'ın katında (bu dirhem) kırmızı renkli altın bir dağ gibidir” hadis-i şerifi zikredilmiştir.¹³⁰ Buradan Sultanların doğrudan İslâmi ilim merkezlerine yardım etmeyi sevdikleri ve buna teşvik ettikleri çıkarılabilir.

Camiler arasında Sultan Yusuf Şah (1474-1480) döneminde inşa edilen mabetler de bulunmaktadır. Bunlar arasında “Sakomohon Cami (Maldah), Hademe Resul Cami, Ders Bari Cami, Tatipara Cami, Loton ve Çamkatı Cami (Gavr) ve Yirmi Kapılı Cami (Pandua)” yer almaktadır.¹³¹ Hüseyin Şah döneminde (1493-1519) ise 31 cami inşa edildiği belirtilmektedir. Ayrıca Maldah'ta, onun dönemine ait 907/1501 tarihli bir kitabe bulunmaktadır ki bu kitabede daha önce de belirtildiği gibi Hz. Peygamber'in “İlim Çin'de bile olsa gidip alınız” sözü yer almaktadır. 909/1503 tarihli bir diğer yazıt ise Ders Bari isimli şehirde bulunmuştur.¹³²

Bir yandan devletin yardımı, diğer yandan sûfî ve âlimlerin katkılarıyla Bengal'in her köşesinde İslâmiyet'in etkisi hızla yayıldı. Âlimler, medreselerde dinî eğitim verirken önemli eserleri de incelemekteydiler. Bazen gayrimüslim bilginlerle Farsça veya Arapça dilinde dinî konularda tartışmalara girişiyorlardı. Bu tartışmalarda bazen gayrimüslimler mağlup olup İslâmiyet'i kabul etmek zorunda kalabiliyorlardı. Örneğin, İslâm bilgini Kâdî Rükneddin Semerkandî, bir Hindu bilgin olan Vuzar Brahman ile yaptığı tartışmada galip gelmiş ve Vuzar Brahman'ı İslâm'ı kabul etmeye ikna etmiştir. Bu olayın ardından

¹²⁹ Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760*, 88-89.

¹³⁰ Karim, *Social History Of The Muslims in Bengal*, 43.

¹³¹ Mannan, *Bangla O Bangali: Mukti Sangramer Mooldhara*, 133-135.

¹³² Journal of the Asiatic Society of Bangladesh, cilt- XIV-XVI, Dhaka 1979-81, 21.

Vuzar Brahman, daha sonra Kâdı olarak atanmıştır. Ayrıca, bu tür tartışmalar sonucunda diğer Hindu felsefecilerin de İslâm'ı kabul etmeleri kolaylaşmıştır.¹³³

Orta Asya'dan Bengal'e (Sonargaon) giden bir diğer âlim Şerafettin Ebû Tavama'dır. Bu âlim Sonargaon'da bir medrese kurmuş olmanın yanı sıra, bir hankâh da inşa edip aynı yerde öğrencilere mistisizm üzerine dersler veriyordu. Abdülkerim, bu medresedeki öğrenci sayısını şu şekilde tasvir etmektedir: “Medresedeki yemek sofraları herkes için açıktı. Bir öğünde o kadar öğrenci ve misafir yemek yiyordu ki yemek saati bitmek bilmiyordu. Vaktin israfından dolayı Ebû Tavama sofraya katılmazdı.”¹³⁴ Öte yandan, onun tasavvuf ve fıkıhla ilgili yazdığı *Makamat* ve Fıkıh üzerine *Nami Hak* adlı eserleri büyük şöhret kazandı. Başka bir hadisçi olan Muhammed b. Yazdin Bahş, Bengal'in Ekdala bölgesine gelip yerleşti. İmam Buhari'yi takip eden Muhammed b. Bahş, Bengal'de mistisizm ve İslâm diniyle ilgili kitaplar telif etti.¹³⁵

Bengal Sultanları döneminde bu tür İslâmlaşma faaliyetlerinden sonra diğer bir husus ise bazı hükümdarların Abbâsîler (132/750-656/1258) ve onların Mısır kolu (659/1261- 923/1517) olarak bilinen Memluklerle irtibata geçip, onlar adına meşruiyet kazanma çabalarına girmeleridir. Kahire'deki Memluk hilafet yetkilileri “... bazı Müslüman hükümdarlara hükümdarlık menşuru gönderiyor ve pek az da olsa fırsat buldukları takdirde siyasî hâdiselere de karışıyorlardı”.¹³⁶

Bağdat'ta bulunan Abbâsîler yönetimi bütün İslâm dünyasının hilafet merkezini temsil ettiği için İslâm coğrafyasının her yerinde onların hayat tarzının etkilerini görmek mümkündür. Türkler Bengal'e ulaştıkları zaman daha önce etkisi altında kaldıkları Türk-Arap hilafet kültürünü de beraberlerinde getirdiler. Bunun en göze çarpan örneklerinden biri, Bengal Halaçlar dönemindeki sikkelere Abbâsî halifelerinin isimlerinin özellikle Halife Nâsır-Lidînillah (575/1180), Mustansır-Billah (623/1226) ve Musta'sım-Billah (640-656/1242-1258)'in isimlerinin yazılmasıydı.¹³⁷ Öyle görünüyor ki, Bengal İslâm Devleti'nin meşruiyeti 1342 yılına kadar Abbâsîler tarafından sağlanmaktaydı; çünkü bu zamana kadar Bengal Sultanları paralarında Abbâsî halifelerinin isimlerini basmaya devam

¹³³ Masumi, “Bengal's Contribution To Islamic Learning?”, 159; Rahim, *Banglar Samajik-O-Sangskritik Itihas*, 126-27.

¹³⁴ Karim, *Banglar Musalmader Samajik Itihas*, 128-29.

¹³⁵ Rahim, *Banglar Samajik-O-Sangskritik Itihas*, 130.

¹³⁶ Hakkı Dursun Yıldız, “Abbâsîler”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, İstanbul 1988, I, 38.

¹³⁷ Abdul Karim, *Banglar Musalmader Samajik Itihas*, çev. Mukaddesur Rahman, Angel Press and Publication, Dhaka 2006, 90.

ediyorlardı. Bu meşruiyeti Delhi Sultanlığı yerine Abbâsîlerden almalarının nedeni, hilafet merkezinin Abbâsîler tarafından temsil edilmesi idi.

Aynı şekilde Bengal Saltanatının ilk sultanları, Abbâsî halifelerin adları yerine sikkelerde kendi isimlerini ön plana alarak “*Yemin-i Hilafetullah, Yeminu’l-Hilafet*” ve “*Nâsiru Emîru’l-Müminîn*” gibi lakaplar kullanmaya başladılar.¹³⁸ Daha sonra Abbâsî halifelerinin ölümü ve hilafetin ortadan kaldırılmasıyla, bu lakapların kullanılmasının doğru olmayacağı kanaatine vardılar. Hâl böyle olunca bu sefer değişik isimler tercih etmeye başladılar. Örneğin, Sultan Sikander Şah (758-792/1357-1389) *Îmâmu’l Muazzam* lakabını kullandı; ancak sikkelerde “*Yemin-i Hilafetullah*” ve “*Nâsiru Emîru’l-Müminîn*” gibi unvanları kullanmaya devam etti.¹³⁹ Sultan Celaleddin Muhammed Şah ise (817/1414) sikkelerde *kelime-i tevhidi* ve dört halifenin isimlerini kullanmıştı.¹⁴⁰ Diğer yandan, Nasirüddin Mahmud Şah ve Rüknettin Barbek Şah ise sikkelerin ön tarafında ‘... *Halifetullah bi’l-Hüccet ve’l-Burhan*’ lakabını, arka tarafında ise *kelime-i tevhid* ile birlikte dört halifelerin isimlerini kullandılar.¹⁴¹ Bundan sonra Bâbürlüler dönemine kadar artık bu unvanları sikkeler üzerinde değil, resmi yazılarda kullanmaktaydılar. *Kelime-i tevhid* ile halife adları da aynı şekilde yazıtlarda yer alırdı.¹⁴²

Genel bir bakışla söylemek gerekirse Saltanat dönemine kadar İslâmiyet’in yayılışı için başta Müslüman yöneticiler, sûfî/dervişler ve âlimler olmak üzere tüccarlar da çok gayret sarf etmiştir. Bu çabalar sadece mescit ve medreseler kurmakla sınırlı kalmamış, aynı zamanda devletin dinî hizmetlerinin sürdürülmesine de yardımcı olmuştur. Saltanat döneminde olduğu gibi İslâmî faaliyetleri Bâbürlü Bengal’inde görmek de mümkündür. Bâbürlülerde ilâveten farklı meseleler de ortaya çıkmıştı.

¹³⁸ Karim, *Banglar Musalmader Samajik Itihas*, 91.

¹³⁹ Karim, *Corpus of the Muslim Coins of Bengal*, 36-37, 39-42, 58-59, 66-67.

¹⁴⁰ Abdul Karim, *Social History Of The Muslims in Bengal*, Asiatic Society of Pakistan, Dhaka 1959, 47-48.

¹⁴¹ Karim, *Corpus of the Muslim Coins of Bengal*, 83, 91.

¹⁴² Karim, *Banglar Musalmader Samajik Itihas*, 93.

BİRİNCİ BÖLÜM

BENGAL'İN İSLÂMLAŞMASINDA SÛFÎ TARİKATLAR, MEZHEPLER VE İSLÂMLAŞMA TEORİLERİ

Bengal'deki İslâmlaşma süreci, geniş ve zengin bir tarihsel geçmişe sahiptir. Bu sürecin anlaşılmasında sùfî tarikatlar, Şîîler, mezhepler ve İslâmlaşma'da rol oynayan bazı tartışmalı teoriler gibi konular burada yer almaktadır. Bu hususlar alt başlıklar altında aşağıda değerlendirilecektir.

Bengal'in İslâmlaşmasında bahsedilen unsurlar, bölgenin dinî, kültürel ve entelektüel dokularını derinden etkilemiştir. Bunlar sùfî tarikatlar, tasavvufî öğretiler, mânevî konular ve müritler aracılığıyla İslâm'ın Bengal'de yayılmasına öncülük eden ve toplumun dinî yaşamında derin izler bırakan unsurlardır. Bu süreçte öncülük eden sùfî-şeyhler, takipçileriyle birlikte toplumsal dönüşümlerde dinî meselelerin ve inançların yayılmasında önemli roller üstlenmiş, bu sayede mânevî öğretileri ve etkileyici yaşam tarzlarıyla geniş bir takipçi kitlesi kazanmışlardır. Bu kitlelerin bir kısmı aynı zamanda bölgede yaygınlaşmış Şîî göçlerle birleşmiş, mezhepler arasındaki etkileşim, Bengal toplumuna dinî bir çeşitlilik ve zenginlik katmıştır. Bunun yanı sıra, İslâm'ın farklı yönleriyle ilgili fikirler, Bengal'deki düşünsel ve entelektüel çerçeveyi şekillendirmiş ve bölgenin dinî düşüncelerinde çeşitlilik oluşturmuştur. Bu bölümde Bengal'in İslâmlaşması sürecinde Sùfî tarikatların, mezheplerin ve Bengal'in İslâmlaşma hareketini açıklayabilmek için ortaya çıkan bazı teorilerin, bölgenin dinî ve kültürel kimliğinin gelişimindeki kritik rolleri ele alınıp bu unsurların Bengal'in tarihsel dokusundaki yeri araştırılacaktır.

1.1. SÛFÎ TARİKATLAR VE DİNÎ KURUMLAR

Bâbürlü Bengal'inde sùfizm, ülkenin din ve kültürel bağını şekillendirmede önemli bir rol oynadı. Bengal bölgesinde sùfilik, sùfî-azizler, hankâhlar ve takipçilerinin varlığıyla belirgindi. Bahsi geçen bölgedeki sùfî faaliyetler, genellikle yerli-yabancı kültürel faktörlerle sentezlenen bir özellik taşıdı. Sùfî azizler ise dinî öğretilerine yöresel gelenekleri dâhil edip İslâm'ı çeşitli gruplara erişilebilir hale getirdi. Bu zatlar topluma hizmet etmek amacıyla farklı farklı sosyal faaliyetlere aktif olarak katıldılar. Medrese ve cami gibi dinî kurumlar inşa ederek cemiyetin genel refahına katkıda bulundular. Bâbürlü Pa-

dışah Ekber, Cihangir ve Evrengzîb dâhil olmak üzere diğer hükümdarlar, genellikle onların faaliyetlerine karşı hoşgörülüydü.¹⁴³ Bazı hükümdarlar ise onları bölgede dengeleyici unsur olarak görüp himaye altına almıştı.

Peki, Bengal’de Orta Asya kökenli sûfiler, farklı farklı inanç ve nüfus içinde İslâmiyet nasıl çalıştılar? Konuyla ilgilenen Hint araştırmacı Abbas Rizvi şöyle diyor: (Bengal’e gelmeden evvel veya sonrasında) Bu sûfiler, başta Helenizm, Budizm ve Vedanta¹⁴⁴ gibi din ve kültürlerin etkisinde kalmışlardı. Böylece tasavvuf düşüncesi Suriye, Mısır, Mezopotamya ve İran’a kadar hız kazandı.¹⁴⁵ Aslında tasavvuf, IX-X. yüzyıllar arasında Bağdat ve Horasan’da teessüs etti; fakat mezkûr coğrafi konumlarından daha doğuda yer alan Türkler ve Perslerin yaşadıkları bölgelerde daha yaygın hale gelmeye başladı. Böylece coğrafi yakınlık nedeniyle bu bölgelerden Hindistan’da sûfilîğin yayılması, artık zaman meselesi haline geldi. İddia edilir ki, Moğol istilâsına maruz kalan tasavvufî akımlar, Orta Asya’dan Hindistan’a gitmek zorunda kaldı. Bu sebeple 1258 yılında Abbâsî devletin yıkılmasının ardından Müslüman Hindistan “İslâmiyet’in kalesi” ve “İslâmiyet’in merkezî sığınağı” olarak nitelendirilmiştir.¹⁴⁶

Tasavvufî akımlar, bölgeler arası şartlar dolayısıyla on iki gruba ayrıldı. Meşhur sûfî Hücvârî (ö. 465/1072), *Keşfü’l-mahcûb*¹⁴⁷ eserinde bu akımları Muhâsibiyye, Kassâriyye, Tayfûriyye, Cüneydiyye, Nûriyye, Sâlihiyye, Hâkimiyye, Harrâziyye, Hafîfiyye, Seyyârîyye, Hulûliyye ve Hallâziyye olarak kaydetmektedir.¹⁴⁸ Bunlardan son

¹⁴³ Ekber Şah’ın sufilere karşı hoşgörülü mü yoksa sert mi davrandığı sorusu gündeme gelmektedir. Bu sorunun cevabını incelemek için onun yaşam öyküsünü iki döneme ayırabiliriz: 1574’ten önce ve sonrası. 1574’ten önce Ekber Şah İslam dinini tam anlamıyla uygulayan biriydi ve her bakımdan Sünniliğe bağlılığını gösterirdi. Ayrıca çeşitli arzu ve bahanelerle Çiştî’nin mezarını ziyaret ederdi. Bu durumlar 1574’e kadar devam etti. Ancak bu tarihten sonra dini konulardaki tutumları değişmeye başladı. Şii nüfuzunun artması, Hinduların (evlendiği eşler başta olmak üzere) etkisi, ibadethane kurması ve farklı milletlerden âlim ve bilginleri davet edip dini meseleleri tartışmaları sonucunda, Din-i İlahi adında yeni bir din ortaya çıkardı ve bu, İslam’dan uzaklaşmasına neden oldu. Ayrıca, bkz. İrfan Habib, “Akbar and His Search for Spiritual Truth”, *Studies in History*, 38(1), 2022, 76-85. Ardından gelen helen hükümdarlar zaten sürdürülen tecdid faaliyetlerinin etkisi altında kaldı.

¹⁴⁴ Vedalar, antik Hindistan’daki kadim dinî eserlerdir. Sanskrit edebiyatının ve Hintlilerin kutsal kitaplarının bilinen en eski yazmalarıdır. Eski Hint rahiplerinin dinî törenlerde kullandıkları el kitaplarının tümüdür. Veda kutsal bilgi anlamına gelir ve Vedalar Hint felsefesinin ilk izlerinin bulunduğu kutsal metinlerdir.

¹⁴⁵ Saiyid Athar Abbas Rizvi, *Muslim Revivalist Movement in Northern India*, Job Printers, Allahabad 1965, 2.

¹⁴⁶ Carl Earnst, “Güney Asya’da Tasavvuf”, Çev. Mehmet ATALAY, *e-makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 12(2), 2019, 850, 855.

¹⁴⁷ Tasavvuf’un teorik ve pratik konularını sistematik olarak işleyen eseridir.

¹⁴⁸ Huzviri, *Keşfu’l Mahcub*, Çev. Ebul Hasan Ali b. Usman, Meclis’ul ala Lis-sekafati, Kahire 2007, 403-493.

iki akım Hücuvîrî tarafından reddedildi, geri kalanları ise tasdik etmeye çalıştı. Öte yandan, *Keşfü'l-mahcûb*'a önem verip Hindistan'ın en büyük sûfî tarikatı olarak bilinen Çiştîyye tarikatının Nizâmeddin kolunun şeyhi Nizâmeddin Evliyâ şu sözü sık sık dile getirirdi: “Mânevî rehberi bulunmayan birisi için yalnızca *Keşfü'l-mahcûb* yeterlidir.”¹⁴⁹ Abbâs Rizvi, *Keşfü'l-mahcûb*'u değerlendirirken iki nokta üzerinde durmaktadır: *Birincisi*, Afganistan ve civar bölgelerdeki Budist düşünceler ile birlikte Hindistan'ın Vedant düşünceleri, Hücuvîrî gibi sonrakileri de çok etkiledi. Çünkü Hücuvîrî, hayatının bir kısmını günümüz Pakistan'ında geçirdi; *ikincisi*, bölgede halk arasında sûfîzmin popüler olmasının nedeni, Pers dinî unsurlarını kolayca kabul etmenin sonucudur.¹⁵⁰

Pers, Semerkant ve Buhara'dan gelen sûfiler panteizme¹⁵¹ inanmaktaydılar. Ayrıca tasavvufun ilk dönemlerinden itibaren ilkelerinde Kitâbullah ve Sünnet'e aykırı birtakım sapmalar ve sapkın zümreler tezahür etmişti. Dindeki bu sapkın düşünceler nedeniyle gevşekliğe uğrayan sûfilîğin, mânevî ilkeleri ve idealleri zayıflamaya başladı. Böylelikle asırlarca Hindistan'da süregelen “Veda” felsefesine ait düşünceler, sonradan bölgeye intikal eden sûfî akımlar için zemin hazırlamıştı, denilebilir.¹⁵²

Daha sonra Hintli sûfilerin de aynı problemlerle karşılaştığını söylemek mümkündür. Özellikle Çiştîyye koluna mensup bazı sûfiler, zamanla Hindû *Baktî*¹⁵³ hareketinin prensiplerini, tasavvuf düşüncesiyle kaynaşma sonrasında kendi düşüncelerine başarıyla entegre etti.¹⁵⁴ Benzer şekilde Bengal'in de aynı süreçten geçtiğini söylemek mümkündür. Çünkü, Bengal Sûfileri, XV. yüzyıla kadar temel öğretileri itibarıyla (Kuzey) Hindistan'daki sûfilerden etkilendi. XVI. yüzyılın sonlarından itibaren Bengal, sentezci bir

¹⁴⁹ Nizami, “Çiştîyye”, 345.

¹⁵⁰ Rizvi, *Muslim Revivalist Movement in Northern India*, 3-4.

¹⁵¹ Panteizm, genellikle monizm ile ilişkili bir kavramdır. Panteizmde her şey Tanrı'nın bir parçası olarak kabul edilir. Tanrı her şeydir ve her şey Tanrı'dır.

¹⁵² Sami Gabriel Massoud, *Sûfis, Sûfî Turuq And The Question Of Conversion To Islam In India: An Assessment* (Yüksek Lisans Tezi), Institute of Islamic Studies, McGill Üniversitesi 1997, 79; Öngören, “Tasavvuf”, 123-124.

¹⁵³ Bhakti, Hindûizm'de kendini adanmış kişinin bir tanrıya bağlılığını ve sevgisini ifade eder.

¹⁵⁴ Nizami, “Çiştîyye”, 344.

düşünceye girmiş olsa bile temel ilkeler konusunda Kuzey Hintli sûfilere bağımlı kalmıştır.¹⁵⁵ Yeri geldiği için hemen kaydetmek gerekir ki Çiştîyye Sûfî tarikatı, Kâdiriyye, Sühreverdiyye ve Nakşibendiyye'den önce Hindistan'a girmişti.¹⁵⁶ Bengal ile Kuzey'den Çiştîyye tarikatı arasındaki ilk temas o zaman sağlanmış olabilir.

Yukarıda belirtildiği gibi Bengal tasavvufu hiçbir zaman Kuzey Hindistan sûfî düşüncesinden farklı değildi. Bengal araştırmacı Enamul Haq, bölgede sûfî tarikatların gelişiminin üç ana süreçten geçtiğini zikreder. Bunlar;

- a) Erken dönem: XII. yüzyıldan XIV. yüzyıla kadar
- b) Ortaçağ dönemi: XV. yüzyıldan XVII. yüzyıla kadar
- c) Geç dönem: XVIII. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar.

Ortaçağ ve geç (Bâbürlüler dönemi) dönemlerde Bengal'de İslâmiyet'in yayılışı hız kazandı. İslâmiyet'in yayılışı ile Bâbürlüler dönemindeki dinî düşünceleri zaman açısından şu üç aşamaya bağlamak mümkündür: a) Sûfî tarikatların senkretik çakıntılara boğulması ve buna karşı XVIII ve XIX. yüzyıllarda ortaya çıkan dinî tecdid hareketlerinin faaliyete geçme zamanı, b) İngiliz döneminde Hintli Müslümanların yeni bir siyasî platform oluşturma zamanı, c) İngiliz sömürgesinden kaynaklanan Batı merkezli modern bir İslâm geleneği oluşturma zamanıdır.

Bâbürlüler döneminde Bengal'de sûfî tarikatların İslâmiyet'e olan katkılarına gelince; Kuzey Hindistan'daki sûfî kurumların Bengal Müslümanları üzerinde kurduğu egemenlik sırasında birçok tarikat ve çeşitli kollar tezahür etmiştir. Ekber Şah devrinin (1565-1605) önde gelen âlim, şair ve devlet adamı Ebü'l Fazl'ın *Âîn-i Ekberî* eseri, Ekber zamanına kadar Hindistan'da gelişen farklı sûfî tarikatların bir listesini (Tablo-9) sunmaktadır.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Sharif, *Bangladeshe Islam: Tatta O Bastobata*, 73.

¹⁵⁶ İsa Çelik & Ömer Tay, Çiştîyye Tarikatının Semâ ve Mûsikîye Yaklaşımı", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)*, 21 (1), 2021, 211.

¹⁵⁷ Abul Fazl, *The Ain-i Akbari* (I-III), H.S. Jarrett (çev.), Royal Asiatic Society of Bengal, Calcutta 1948, III/393-397.

Tablo 9. Ekber Zamanına Kadar Hindistan’da Gelişen Farklı Sûfî Tarikatlar

Tarikat adları	Kurucuları	Vefat (Yıl)
Habîbî	Kaza Habîb Azmî	109/728
Zeydî	Şeyh Abdülvahîd b. Zeyd	125/743
Adhami	Kaza İbrahim b. Adham Belhî	160/777
Ayyâdî	Kaza Fudeyil b. Ayyâd	187/803
Karkî	Maruf Karkî	199/815
Saktî	Hasan Sâri Sakatî	250/865
Teyfûri	Hasan Beyazıt Bistami Teyfûr Sâmi	260/874
Hubeyrî	Kaza Hubeyretü'l Basrî	286/900
Cüneydî	Cünait Bağdâdî	297/910
Çiştîyye	Ebû İshak Çiştî	353/965
Kazrûnî	Ebû İshak Kazrûnî	420/1030
Sühreverdiyye	Şeyh Ziyâettin Sühreverdî	562/1167
Firdevsî	Şeyh Nizâmuddin Kübra Firdevsî	617/1221
Tûsî	Alauddin Tûsî	Bilinmiyor

Yukarıda belirtilen tablo (Tablo-I) dışında Hindistan’da yayılan diğer sûfî tarikatların Ebü'l Fazl tarafından kaydedilmemesi ise onun döneminde (ö. 1011/1602) bir nüfuz ortaya koyamamaları, devletle iletişim kuramamaları veya buna önem vermemelerinden kaynaklanabilir. Yani bu tarikatların, Ekber dönemi ve sonrasında nüfuz kurmaya başladıkları söylenebilir. Enamul Haq’a göre Hint sûfî tarikatları yalnızca Ebü'l Fazl’ın yukarıda beyan ettiği on dört tarikatla sınırlı değildi. İlaveten diğer beş tarikat (Tablo-10’da) hakkındaki bilgiler ortadadır. Geç bir dönemde olsa bile varlıkları bildirilen diğer beş tarikat şunlardır:¹⁵⁸

¹⁵⁸ Haq, *A History of Sûfism in Bengal*, 38.

Tablo 10. İlaveten Diğer Beş Tarikat

Tarikat adları	Kurucuları	Ortaya çıkışı
Şattârî	Şattâr	1200-1300
Kâdiriyye	Abdülkâdir Geylânî	1078-1166
Kalenderiyye	Kalender Yusuf el-Andalus	Bilinmiyor
Nakşibendiyye	Bahâeddin Nakşibend	ö. 1389
Üveysiyye	Üveys el-Karanî	Bilinmiyor

Tablo-9 ve Tablo-10'daki toplam 19 tarikattan hiçbiri Hindistan'da eşit öneme sahip değildi. Ancak mezkûr iki tablodan sadece üçü (Çiştîyye, Sühreverdiyye ve Kalenderiyye) Hintli Müslümanlar arasında önemli bir yer edindi. Nakşibendilik ancak son zamanlarda yani XVIII. yüzyılın başlarından itibaren etkili olmaya başladı.

Tablolara göre, tasavvufun Bâbü İmparatorluğu'nda tüm tezahürleriyle üstün bir konuma sahip olduğu söylenebilir. Sûfî tarikatlar arasında rekabet, pir ve mürit arasındaki ilişki, türbe ziyareti ve semâ gibi konular, bu dönemde yaygınlaşmıştır. Ayrıca, saray desteği almak için tarikatlar arasında bir yarış söz konusuydu. Şah Cihan döneminde (1628-1658) Çiştîyye ve Kâdiriyye tarikatlarının yanında Nakşibendiler de saraya yaklaştı. Ancak, Evrengzib zamanında Nakşibendilerin saraya en yakın olduğu bilinirdi.¹⁵⁹ Öte yandan, Nakşibendi sûfî tarikatına bağlı İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî'nin (ö. 1034/1624) getirdiği tecdid hareketi sonrasında Padişah Cihangir ve Şah Cihan'ın ona karşı bağlılıkları, devlet desteği alma konusunda yardımcı olduklarını açıkça göstermektedir. Söz konusu tarikatının Bengal'e geçişi XVIII. yüzyılda büyük olasılıkla İmâm-ı Rabbânî tarafından ortaya konan tecdid faaliyetleri zamanında gerçekleşti. Popüler (sapma) akidelere karşı İmâm-ı Rabbânî ve takipçilerinin aldıkları tedbirler ve sahada yürüttükleri faaliyetler, diğer tarikatların saha çalışmalarına göre kolay erişilebilir idi. Ancak, bu ifade diğer tarikatların o zaman ortadan kaybolduğu anlamına gelmemektedir (Bu konu detaylı bir şekilde II. bölümde işlenecektir).

¹⁵⁹ Muzaffar Alam, *The Mughals and the Sûfis*, State University of New York Press, Albany 2021, 5-6; Khaled Ahmed Nizami, *Tarikh-i Masha'ikh-i-Chisht*, Nadvat al-Musannifin, Delhi 1953, 222-253.

Bâbürlü Bengal’inde ana sûfî tarikatların gelişimi hakkındaki bilgiler ve çalışmalar mevcut değildir. Farklı kaynaklardan derlenen parça parça bilgiler, bu tarikatların tarihini oluşturmak için yeterli değildir. Bu zorluklara rağmen bahsi geçen dönemde Bengal’de gelişmiş sûfî tarikatlar ve onların faaliyetleri hakkında aşağıdaki bilgilere ulaştık.

1.1.1. Nakşibendiyye-Müceddediyye Tarikatı

Nakşibendiyye tarikatı, ilk olarak Bâbürlü Devleti’nin kurucusu Bâbü (ö. 1530) döneminde Hindistan’da yayıldı; ancak asıl yayılma sürecini Delhi’de yerleşen Nasirüddin Ubeydullah Ahrâr’ın (ö. 895/1490)¹⁶⁰ müridi Bâkî-Billâh (ö. 1012/1603) yönetti.¹⁶¹ Ubeydullah Ahrâr’ın aile fertlerine mensup bazı kişileri, Hindistan’a yerleştirip devlet kadrosunda çeşitli askerî ve resmî görevlere atadığı iddia edilmektedir.¹⁶² Devlet tarafından Nakşibendilere gösterilen bu hürmetin, kamu kesimine etkili bir şekilde yansıtılması umuluyordu. Böylece Bâbürlüler, ikili ilişkiler içinde dinî meşruiyet kazandı. Aralarında evlilik faaliyetleri de devam etti. Bu sıcak ilişkiler nedeniyle Nakşibendiler, Kuzey Hindistan’da tarikatın yayılması konusunda çok etkili oldular.¹⁶³ Bahaeddin, Nakşibendiyye’nin kuruluş döneminde, Türkler ve Moğollar arasında popüler hale geldiği için Hindistan’da verimli sonuçlar alabilmişti.¹⁶⁴

Bu tarikatın Kuzey Hindistan’da Bâkî Billâh’ın müritleri Ahmed Sirhindî (ö. 1034/1624) ve Şah Veliyyullah Dihlevî (ö. 1176/1762) sayesinde güçlendiği iddia edilmektedir. Özellikle Ahmed-i Sirhindî’nin tasavvufî başarıları ve sonradan üç cilt halinde derlenen önemli mektupları (Mektûbât), kısa sürede Müslüman entelektüel kesimi ve halk

¹⁶⁰ Nakşibendiyye’nin lideri Bahauddin’dan sonra en etkili şahsiyettir. Ayrıca Orta Asya, Batı Türkistan ve Hint alt Kıtasında söz konusu tarikatı onun sayesinde yayılmıştır.

¹⁶¹ J. Spencer Trimingham, *The Sûfî Orders in Islam*, Clarendon Press, Oxford 1971, 94.

¹⁶² Algar, “Nakşibendiyye”, 338.

¹⁶³ Arthur F. Buehler, “Nakşibendiyye- Müceddediyye ve Hindistan’da Yayılışı”, Halil İbrahim Şimşek (çev.), *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(3), 2003, 148-149.

¹⁶⁴ Abdul Rahman Jami, *Nafahatu’l Uns*, Kanpur 1893, 348-49.

arasında yayılmıştır. Bu mektuplar içinde Bâki Billâh’a yazılmış 26 mektup da bulunmaktadır. Mektupların teması çok yaygın olan *Vahdet-i vücûd*¹⁶⁵ kavramının İslâm’a aykırı olduğunu vurgulamaktı. Hemen akabinde Sirhindî, *vahdet-i şühûd*¹⁶⁶ adlı yeni bir felsefi fikri ortaya koymuştu. Sirhindî, tedricen mânevî eğitim alıp, Şeyh Bâki Billâh’ın diğer halifelerini geride bıraktı. Böylece söz konusu Şeyh’in en önemli halifesi haline geldi.¹⁶⁷

İmâm-ı Rabbânî, ilim ve mânevî hayatında başarılı bir kişi olduğu için tüm Hindistan’da bir İslâm âlimi olarak bilinmektedir. Yazıları ve etkisi, Hindistan’daki sapkın İslâmî akımları engellemede kritik bir rol oynamıştır. Birçok müridi Nakşibendi disipliniyle eğitti ve bu sayede tarikatın Hindistan’ın çeşitli bölgelerinde yayılmasını sağladı. Aşağıdaki zatların Bengal’de bu tarikatın yayılmasında önemli roller oynadığı iddia edilmektedir.

1.1.1.1. Şeyh Hamid Danişmend

Hamid Danişmend, Ahmed Sirhindî’nin Bengal halifesi idi. Sirhindî’nin Mektûbât’ında Şeyh Hamid Bengâlî’ye yazdığı dört mektup bulunmaktadır. Mektûbat’tan anlaşıldığına göre Hamid Danişmend, Lahor’da (Pakistan) eğitimini tamamlayıp Bengal’de kendi müritlerini yetiştirmek üzere emir aldı. Geleneksel hırka¹⁶⁸

¹⁶⁵ Tasavvuf düşüncesinde, varlığın birliği ve varlıkta birlik anlamında bir tasavvuf terimi; bu bağlamda Tanrı, âlem ve insan ilişkilerini açıklayan düşünce sistemine *vahdet-i vücûd* denir. Elmalılı’ya göre “Allah’tan başka mevcut yoktur” denildiği zaman anlaşılması gereken, Allah’ın dışındaki varlığın gerçek olmayıp hayalî, vehmî ve sadece insanın şuuruna yansıyan gölge sıfat veya keyfiyet olduğu, gerçek varlığın ancak Allah’a muhtaç bulunduğunu tasdik etmektir. Böylece âlemin lizâtihi ve bizâtihi gerçek varlığı inkâr edilmiş olur. İşte bu, vahdet-i vücuddur. bkz. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (I-VI), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2021, I/661-662.

¹⁶⁶ Vahdet-i şühud, tasavvuftaki fenâ (Allah’ta yok oluş) durumuyla bağlantılıdır. Müşâhede haline “şühûdî fenâ” veya “vahdet-i şühûd” gibi isimler verilmiştir. Bu anlayışa göre zahir ve batın olmak üzere iki çeşit fenâ vardır. Zahiri (fiili) fenâda Allah, insana fiilleriyle tecelli eder. Batını fenâda ise Allah insana sıfatlarıyla ya da zatıyla tecelli eder. bkz. Mustafa Özgen, “Vahdet-i Vücud ve Vahdet-i Şühud Açısından Müşâhede ve Rüyet Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 13 (2), 2013, 64-65; Uludağ, “Müşâhede”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, XXXII, 152-153.

¹⁶⁷ Hamid Algar, “İmâm-ı Rabbânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), İstanbul 2000, XXII, 195.

¹⁶⁸ Sûfilerin ve tarikat mensuplarının giydikleri özel elbise.

elbiseyi reddedip Şeyh Hamid, Sirhindî'den bir ayakkabı aldı. Ayakkabıyı dişleriyle tutarak Bengal'e doğru yola çıktı. Belli bir mesafe katettikten sonra ayakkabıyı ruhani otoritenin bir göstergesi olarak başındaki sarığına yerleştirdi.¹⁶⁹

Daha sonra tecdid faaliyetlerini sürdürmek amacıyla Bengal'de büyük bir medrese kuruldu. Buraya bölge dışından öğrenciler akın etti.¹⁷⁰ Bu dönemde İmparator Şah Cihan (1628-1658) ile Hamid Danişmend'in bir arkadaşlık bağı ortaya çıkmıştır. Şeyh Hamid'in ölüm haberi Delhi'ye ulaştığında, İmparator dostunu kaybetmekten çok etkilendi ve üzüldü. Daha sonra anısına saygı göstermek maksadıyla bir cami inşa etme emri verdi.¹⁷¹

1.1.1.2. Şeyh Halil

Şeyh Halil, Hindistan'ın ünlü Şeyhi Feridüddin Şakarganja'nın (1176-1269) soyundan gelmiştir. 1539 yılında İmparator Hümâyûn'un Sîr Şah¹⁷² tarafından mağlup edildiği dönemde, bu aziz iki lider arasında bir ateşkes gerçekleşmesine yardımcı olmuştur. Şeyh Halil, Bengal asıllı olmasına rağmen Afgan kökenli Sîr Şah'ın (1540-1545) ruhanî rehberi idi.¹⁷³

1.1.1.3. Mahdum Seyyid Şah Zahirüddin

Bâbürlü Bengal'indeki Sûfî Mahdum Şah Zahirüddin tüm hastalıkları tedavi etme mucizesine sahip olduğuna inanılan bir kişiydi. Onun mezarı, çeşitli hastalıklardan şifa bulmak isteyen ziyaretçilere açıktır. Mezarı Birbhum'un Mahdum Nagar ilçesinde yer almaktadır. Rivayete göre Mahdum Şah, köydeki tüm sakinleri İslâm'a girmelerine vesile olmuştur. Bu nedenle köyün adı *Makhdum Nagar* oldu.¹⁷⁴

¹⁶⁹ Imam-i Rabbani, *Maktubat-i Imam-i Rabbani*, Irshad Alam Mujaddidi (çev.), Sûfî Peace Mission, Dhaka 2017, 196, 208-209, 259-261; Saiyid Athar Abbas Rizvi, *A History of Sûfism in India* (I-II), II, Munshiram Manoharlal Publication, Calcutta 1992, 230-31.

¹⁷⁰ Shaykh Badr al-Din Sirhindî, *Hadrat al-Quds* (I-II), I, Lahore 1971, 367-68.

¹⁷¹ Haq, *A History of Sûfism in Bengal*, 153.

¹⁷² Sûrîler'in kurucusu ve 1538 yılın Bengal hükümdarıdır.

¹⁷³ Ismail, *Development of Sûfism in Bengal*, 174-175.

¹⁷⁴ Durgadas Majumdar, *West Bengal District Gazetteers: Birbhum*, Government of West Bengal, Calcutta 1975, 163; Ismail, *Development of Sûfism in Bengal*, 178-179.

1.1.1.4. Seyyid Şah Niyametullah

Sûfî Şah Niyametullah, Delhi eyaletinin Karnaul şehrinde doğmuştur. Daha sonra bir gezgin olarak Niyametullah, Bengal'in Râcmahal bölgesine gelip bir süre burada kalmıştır. Dönemin Bengal valisi Şah Şucâ (1639-1660) bu azize çok saygı göstermiştir. Daha sonra Racmahal'dan Gavr'ın Firuzpûr mahallesine yerleşmiştir. 1664 yılında vefat edene kadar Firuzpûr'da tebliğ faaliyetlerinde bulunmuştur.¹⁷⁵

1.1.1.5. Şah Mir Zakir Ali

Şah Mir Zakir Ali, bir Nakşibendi sûfîydi. Hamid Danişmend'in çağdaşı olup ölümünden birkaç yıl sonra Mangalkot'a geldi. Burada hankâhlar kurarak İslâmi faaliyetlerde bulundu, 1778'de vefat etti.¹⁷⁶

1.1.1.6. Şah Abdurrahim Şehid

Şah Abdurrahim, Keşmir'den Bengal'in Murşidabad kentine geldi. Bir süre Murşidabad'da kaldıktan sonra Dakka'ya (Doğu Bengal) intikal etti. Bengal'de Nakşibendi vaazlarını bölgenin her tarafına yaymaya çalışan seçkin bir sûfî idi, 1745'te hayatını kaybetti.¹⁷⁷

1.1.1.7. Şah Sûfî Amanatullah

Şah Sûfî Amanatullah ünlü bir Nakşibendi sûfî idi. Onun sayesinde Nakşibendi öğretileri Dakka'ya kadar ulaştı. Şah Sûfî, Şah Abdurrahim'in öğrencisi ve halifesi idi. XVIII. yüzyılın sonlarına doğru fânî dünyadan feragat etti.¹⁷⁸

1.1.1.8. Seyyid Muhammed Dâim

Şah Amanatullah'ın öğrencisi Seyyid Muhammed (ö. 1799), Nakşibendi tarikatına mensup bir sûfî idi. Yüksek eğitim almak için Münayim Pakbaz'ı ziyaret etmek üzere

¹⁷⁵ Haq, *A History of Sûfism in Bengal*, 179.

¹⁷⁶ Muhammad Ismail, *Hagiology of Sûfî Saints and the spread of Islam in South Asia*, Jnanada Prakashan, Delhi 2010, 125.

¹⁷⁷ Shaykh Muhammad Ekram, *Rood-i-Kausar*, Taj Company, Delhi 1987, 510-11.

¹⁷⁸ Ekram, *Rood-i-Kausar*, 511.

Patna'ya gitmişti. Eğitimini tamamlayıp Azimpur'a (Dakka) geri döndü. Verdiği dinî dersler sonucunda Bengal genelinde birçok mürit kazandı. Müritleri için kurduğu medresede ücretsiz konaklama imkânı da sağladı. Söz konusu medresenin daha önce kurduğu bir hankâhdan ibaret olduğu iddia edilmektedir. Medreseler sadece Dakka'da değil, Çitagong, Noakhali ve Kumilla gibi yerlerde de açıldı ve bu zat Doğu bölgesinde çok ünlü hale geldi.¹⁷⁹

1.1.1.9. Mevlâna İmâmuddin Bengâli

Nakşibendî sûfî tarikatına mensup Mevlâna İmâmuddin Bengâli, Seyyid Ahmed Şehîd'in¹⁸⁰ bir öğrencisiydi. Doğu Bengal'in Noakhali ilçesinde ikamet eden İmâmuddin, Hac yolculuğu esnasında Ahmed Şehîd'e eşlik etti. Çeşitli dinî savaşlarda Ahmed Şehîd'in yanında savaşmıştı. Balakot savaşından sonra 1831'de Bengal'e döndü.¹⁸¹ Bengal'de yetiştirdiği öğrencileri savaşa katılmak üzere götürürdü.

1.1.2. Sühreverdiyye Tarikatı

Bengal'de XIV. yüzyılın başlarında tanınmış sûfî tarikatları arasında ilk olarak bilinen Sühreverdiyye tarikatıdır. Bu tarikat aslen Şeyh Necîbuddin Abdülkâdır Sühreverdi (ö. 1169) tarafından kurulmuştu. Yeğeni ve halifesi Şeyh Şihabüddin (1144-1234), bahsi geçen tarikatı popüler hale getiren kişidir.¹⁸²

Söz konusu tarikatın Bengal'e kimlerin öncülüğünde girdiği konusuna gelince; ilk olarak Celâleddin et-Tebrîzî'nin adı ortaya çıkmaktadır. Bu zat, Bengal'in İslâmlaşması ve Sühreverdiyye tarikatının bölgede yayılmasında rol oynayan önemli bir kişiydi. Bengal'in Hindu yönetiminden çıkıp Müslümanların hâkimiyetine girdiği zamanlarda Kuzey Bengal'in Pandua bölgesine yerleşti (1214).¹⁸³ Kendisi İslâmiyet'in büyük bir tebliğcisiydi ve genellikle alt tabakasından birçok Hindu'yu İslâm'la tanıştırdı. Ayrıca Bengal'in son Hindu Kralı Laksmena Sena, Celâleddin et-Tebrîzî için Pandua'da bir cami ve hankâh

¹⁷⁹ Ekram, *Rood-i-Kausar*, 511-512.

¹⁸⁰ Hindistan'da İngilizlere ve Sihlere karşı verilen mücadelede önemli rol oynayan Tarikat-ı Muhammediyye hareketinin kurucusudur.

¹⁸¹ Ghulam Rasul Mehar, *Syed Ahmad Shaheed (I-II)*, Kitab-i Manjil, Lahore yyy., I, 219.

¹⁸² Ismail, *Development of Sûfism in Bengal*, 55.

¹⁸³ Haq, *A History of Sûfism in Bengal*, 146.

inşa ettiği söylenmektedir. Rivayete göre Pandua’da büyük bir Hindu tapınağı satın alarak bunu dergâha çevirmişti. Vefat edene kadar (1225) burada yaşadı.¹⁸⁴

Tebrîzî’den sonra Buhara’daki Seyyid ailesine mensup Mahdum Cihangast Buharî zikredilebilir. Buhari, Sühreverdiyye tarikatına bağlı biri olmasına rağmen Kuzey Hindistan’daki hemen hemen tüm sûfîlerle tanıştı. Pandua’da Şeyh Alaeddin Alavîhak’ın vefat ettiği gün cenaze namazında imamlık yaptığı söylenmektedir. Bengal’de bulunduğu sürece azizin oğlu Nureddin ve birçok kişiye (yüksek rütbeli kişiler de dâhil olmak üzere) muhtemelen tasavvufî eğitim verdi. Bu sayede birçok mürit yetiştirdi.¹⁸⁵

Bu tarikatın önemli şahsiyetlerinden son olarak Şah Celal Mücerred zikredilebilir. Şeyhü’l-Meşayih Şeyh Celaleddin Mücerred Sühreverdi, XIII. yüzyılda Arap yarımadasından Hint alt kıtasına İslâm’ı yaymak üzere gelen en büyük veli ve mücahitlerden biriydi. Delhi ve Bihar üzerinden Bengal’e doğru yola çıkan Şah Celal, Sylhet civarında bir dergâh inşa etmişti. Burada sürekli dinî faaliyetlerde bulundu. İnsanlarla yakından ilgilendiği için Bengal halkı ona maddi ve mânevî açıdan borçludur. Doğu Bengal ve Assam halkı hâlâ Şah Celal’i anmaktadır.¹⁸⁶

Sühreverdiyye tarikatına mensup bu sûfîler, Saltanat döneminde faaliyetlerini sürdürüp Bengal ile söz konusu tarikat arasındaki ilişkileri sağladı. Bâbürlüler döneminde aynı tarikata ait Bengal’deki faaliyetlere dair kaynaklarda bilgi rastlanmamaktadır. Bu durum, saraya yaklaşmamış olmaları veya tarikat yarışında geride kalmaları sebebiyle olabilir. Müritlerin, bu faaliyetleri Bengal genelinde yaydıkları söylenebilir. Örneğin, Şah Celal 360 dervişle birlikte Srihatta’ya (Sylhet) girdi, bu nedenle şehir “360 evliyanın şehri” olarak anılmaktadır.¹⁸⁷ Şah Celal, Sühreverdi tarikatına mensup biri ise bölgeye gelen diğer yoldaşlarının da aynı tarikattan olması muhtemeldir. Onların nesillerinin de aynı tarikata mensup olacağı düşünülebilir.

¹⁸⁴ Saiyid Athar Abbas Rizvi, *A History of Sûfism in India* (I-II), Cilt-I, Munshiram Manoharlal Publication, New Delhi 1978, 201-202; Ceyhan, “TEBRİZÎ, Celâleddin”, 222-223.

¹⁸⁵ Mirza Muhammad Akhtar, *Tadkiratul Awliya-i Hind* (bölüm-III), Delhi, 147; Muzammil Saeed ve Syed İftikhar Ali Gilani, “Expansion and Existence of Sûfî Orders in South Punjab, Pakistan”, *AL-ASAR Islamic Research Journal*, 3 (2), 2023, 42.

¹⁸⁶ N. Hanif, *Biographical encyclopaedia of Sûfis: Cental Asia and Middle East*, Sarup & Sons, New Delhi 2002, 458-460.

¹⁸⁷ Fuad, “Bengal Bölgesinin İslâmlaşmasında Şah Celal’in Rolü”, 111.

1.1.3. Çiştîyye Tarikatı

Hintli Müslümanların ruhanî hayatında etkili bir rol oynayan Çiştîyye tarikatı, XII. yüzyılın sonlarında Ecmir'de Muînüddin Hasan el-Çiştî tarafından sistemleştirilmiştir. Bundan sonra tüm Hindistan'a yayılmıştır. Hintli araştırmacı Nizami, Çiştîyye tarikatının tarihini anlatırken Büyük Şeyhler Dönemi (1200-1356), Taşra Hankahları Dönemi (XIV-XV. Yüzyıllar), Sâbiriyye Kolunun Doğuşu ve Gelişmesi Dönemi (XV. yüzyıldan itibaren) ve Nizâmiyye Kolunun ortaya Çıkışı (XVIII. yüzyıl) olmak üzere toplam dört bölümde değerlendirmektedir.¹⁸⁸

Bengal'de Çiştîyye tarikatının Nizâmiyye koluna bağlı olarak Şeyh Ahî Sirâceddin Badâûni'nin önderliğinde yayıldığını söyleyenler bulunurken¹⁸⁹ *Tezkiretü'l-Evliyâ* eseri Muînüddin Çiştî'nin halifesi Şah Abdullah Kirmânî'nin (ö. 1236) Bengal'de zikredilen tarikatın gerçek kurucusu olduğunu iddia etmektedir.¹⁹⁰ Öte yandan, Enamul Haq bunu şöyle bağdaştırmaktadır: Abdullah Kirmânî Batı Bengal'de, Feridüddin Şekerganja (ö. 1269) ise Doğu Bengal'de ilk Çiştîyye faaliyetlerini sürdürenler arasında yer almaktadır.¹⁹¹

Onlardan sonra Seyyid Nûr Kutb-i Âlem ve Seyyid Eşref Cihangîr-i Simnânî, Çiştîyye tarikatının Bengal, Bihar ve Uttar Pradeş'in doğusunda yayılmasına eşlik etmiştir. Bu sırada Nûr Kutb-i Âlem, Hindu Raca Ganesa (817/1414)¹⁹² iktidarının Bengal'de uzun süre kalmaması için kamuoyunu Raca'nın aleyhine çevirip dönemin Kanpûrlu Canâpûr Sultanı İbrâhim Şarki'yi Bengal istilâsına davet etti. Bunun üzerine Sultan İbrahim Bengal'e vardığında Raca Ganesa, Çiştî Şeyh Seyyid Nur Kutb-i Âlem'e başvurarak 12 yaşındaki oğlunun (İslâmiyet'i kabul eden oğlu) din değiştirmesi halinde tahttan çekileceğini duyurdu.¹⁹³ Yani o dönemde bile Çiştîyye sûfilerinin Bengal'de hem siyasî hem de dinî alanlardaki etkileri vardı.

¹⁸⁸ Nizami, "Çiştîyye", 344.

¹⁸⁹ Rizvi, *A History of Sûfism in India*, I, 257.

¹⁹⁰ Akhtar, *Tadkiratul Awliya-i Hind* (bölüm-I), Delhi, 103; Ismail, *Development of Sûfism in Bengal*, 65.

¹⁹¹ Haq, *A History of Sûfism in Bengal*, 148.

¹⁹² Yaklaşık iki yıl Bengal Saltanatı'nı darbe teşebbüsüyle kazanan güçlü bir Hindu toprak ağasıdır.

¹⁹³ Siddiqui, "İlyassâhîlar", 168.

Saltanat döneminde Sultan İbrâhim Şarkî, XV. yüzyılda Canâpûr'da hüküm sürdü. Döneminde Hindistan'ın çeşitli bölgelerinden hatta yabancı ülkelerden sûfiler Bengal yerine Canâpûr'da yerleşmeyi tercih ettiler. Şeyh Alâval Hak'ın müritleri bile Canâpûr'da yerleşti. Diğer yandan aynı yüzyıl içinde Bengal sûfizmi, Canâpûr gibi yerel tasavvufî öğelerden özellikle Budist Nathlardan gelen etkilerle (Bakti Hareketi) karşı karşıya kaldı. Bu durum Bengal'de benzersiz bir dinî kültürün ortaya çıkmasına yol açtı, özellikle 1494-1538 yılları arasında Husain Şah Sultanları döneminde kristalleşti.¹⁹⁴ Bu sebeple önemli simalar dışında Bâbürlü Bengal'inde Çiştîyyenin faaliyetlerini görmek pek mümkün olmamaktadır.

Bunun yanında Şeyh Alâval Hak'ın ardından Nûr Kutb-i Âlem gibiler, Bengal ve Bihar'da Hindu Bhakti hareketinin (II. bölümde ele alınacak) yükselişine yol açarak dinî kaynaşmanın ortaya çıkmasına yardımcı oldular.¹⁹⁵ Hâl böyle olunca Çiştîyye tarikatının bir kanadının Hindu dinî mekanizması ile kendilerini bağlı tuttuklarını öngörülebilir. Böylece sözü geçen tarikatın toplumdaki dinî etkisinin azalarak gitgide kaybetmiş olması muhtemeldir.

1.1.4. Kalenderiyye

Kalender kelimesinin Sanskritçedeki “töreyi bozan” anlamından Farsça'ya geçtiği, eski Hint yogileri arasında Kalender teriminin, kendi kabilesinin dışında bir kızla evlenenler için kullanıldığı, zaman içinde bu kelimenin Hintli ve İranlı dervişler arasında özel bir anlam kazandığı ve bu derviş topluluğuna Kalenderiyye denildiği ileri sürülmüştür. Zühd ve takvayı esas alan tasavvuf anlayışına karşı Kalenderiyye düşüncesi, IX. yüzyılda Horasan ve Mâverâünnehir'e kadar geniş bir alanda ortaya çıkmış ve sonraki yüzyıllar boyunca farklı coğrafya ve bölgelerde etkisini sürdürmüştür.¹⁹⁶

Bengal'de bu tarikat düşüncesini ilk getiren kişi muhtemelen Pandua'daki Sefiuddin Şehit idi. Sefiuddin, 1324 yılında vefat eden Ali Şah Kalender'in bir müridiydi. XIII.

¹⁹⁴ Rizvi, *A History of Sûfism in India*, I, 260.

¹⁹⁵ Khaleeq Ahmad Nizami, *Tareekh-e Mashakhe Chist*, Mustaq Book Corner, Lahore yyy., 218-222.

¹⁹⁶ Saadettin Kocatürk, “Kalenderiye Tarikatı ile İlgili Bir Risale Üzerine”, *Doğu Dilleri Dergisi*, 4(1), 1985, 37-38; Nihat Azamat, “Kalenderiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), İstanbul 2001, XXIV, 253.

yüzyılın sonlarında Delhi'den Bengal'e gelen Sefiuddin, dönemin Pandua kralıyla savaşa girmişti, 1290-1295 yılları arasında vefat etmiştir.¹⁹⁷

Kalenderîler, Anadolu'daki gibi tam olmasa da Bengal'de de aynı özellikleri taşı-maktaydı. Anadolu'da onlar aba giymeyi yün elbiseye tercih ettiklerini, göğü ata, yeri ana bildiklerini, saç, sakal, kaş ve bıyıklarını tıraş ettiklerini, mescid ve tekkeyle kiliseyi, cen-netle cehennemi bir gördüklerini, güzellere düşkün gezici derviş zümrelerinden oldukla-rını söylenmektedir.¹⁹⁸ Bu gezici hal ile Bengal'de dinî faaliyetlerde bulundular.

Bunlar, XV. ve XVI. yüzyıllarda neredeyse tüm Bengal bölgesinde çeşitli faaliyet-lerde bulunmaktaydılar. Bu sayede onların adları hâlâ Bengal halkının (Hindu-Müslü-man) dillerinde dolaşmaktadır. Ünleri, üstün çabaları ve aralıksız etkinlikleri bölgede o kadar belirgindi ki onlar kolayca “Kalenderî” adıyla anılırdı.¹⁹⁹ Bundan dolayı önceden gelen diğer sûfilerin faaliyetlerini gölgede bıraktıkları iddia edilmektedir.

Bengal Şairi Mukunda Rama 1584 yılında yazdığı *Çandi Kavya*²⁰⁰ adlı eserinde konuyla ilgili şöyle demektedir.²⁰¹

1. “Kalandar Hoye Keho Fire Dibarati”

Türkçe: Kalender olup bir kısmı (Müslümanlar) gece gündüz dolaşırlar.

2. “Müslümanlar arasında Gola, Zola, Mukeri, Pithari, Kabari, Goipal, Kal, Sana-kar, Tirkâr, Patia, Kagoti, *Kalenderî*, Rangrej, Hazem, Kassâb, Terzi, Benta, Syed, Bâbü, Pathan gibi kastlar vardı. Bunlar sabahları (namaz için) kırmızı halı üzerinde geçirirdi. Aynı yerde dua eder, Pir-Peygamber'e salavat getirir, Kur'an okur, saçlarını kesip sakal bırakırlardı”.

Bu iki alıntıdan anlaşılıyor ki Kalenderîler, gece-gündüz demeden insanları İslâm'a çekmek için çaba harcadılar. Hiçbir ayırım yapmadan, herkesin aynı safta nasıl namaz kılacağını öğrettiler. İslâmiyet'in temel ilkeleri üzerinde dersler düzenleyip konu-

¹⁹⁷ Mumtazur Rahman Tarafdar, *Husain Shahi Bengal (1494-1538 A.D.): A Socio-Political Study*, Dacca 1965, 10.

¹⁹⁸ Azamat, “Kalenderiyye”, 255; Ayrıca bkz. Vâhidî, *Hâce-i Cihân ve Netice-i Cân*, Akçağ Yayınları, Ankara 2014, 15-60.

¹⁹⁹ Haq, *A History of Sûfism in Bengal*, 149-150.

²⁰⁰ Orta çağ Bengal edebiyatını temsil eden kitaplarından biri olarak öne çıkar.

²⁰¹ Mukundaram Chakrabarti, *Kabikankan Chandi*, Indian Press Limited, Elahabad 1921, 87, 221.

ları tek tek izah etmeye çalıştılar. Bu etkinlerden müteessir olan Bengal halkı, XVII. yüzyılın sonlarından XVIII. yüzyılın başlarına kadar Arapça ve Bengalce dillerinde yazılmış çeşitli edebî metinler oluşturdular. Bu metinler genellikle “Yoga Kalender” veya dervişler tarafından uygulanan “Yoga” konularına odaklanmaktaydı.²⁰²

1.1.5. Madariyye Tarikatı

Madariyye sûfî tarikatı, XV. yüzyılın son çeyreğinde Kuzey Hindistan’da ortaya çıktı. Çeşitli takipçilere sahip olan bu tarikat, XX. yüzyılın ilk yıllarına kadar Bengal’de halk kültürünün gelişmesinde önemli bir rol oynamaya devam etti.²⁰³ Madariyye tarikatında tabakalar olması nedeniyle Bengal takipçileri “madar pîr” ve “zinda pîr” olarak bilinir. Ayrıca halkın dilinde “Madariyye Fakîr” ve “Malang” olarak da anılmaktadır.²⁰⁴ Tarikatın kurucusu Syed Şah Bediuddin Madar’ın şeceresi Hz. Muhammed’e kadar uzanmaktadır. Bu vesileyle hacca gittikten sonra, bir gün rüyada- “Hindistan’a git ve kendini insanlığın refahına ada!” gibi bir emir aldığı iddia edilmektedir.²⁰⁵ Bu emirle Kuzey Hindistan’a geldiği ifade edilmektedir.

Kuzey Hindistan ve Bengal bölgesinde XV. yüzyılın son çeyreğinde etkin bir şekilde Madariyye tarikatı, dinî bir kimlik oluşturdu.²⁰⁶ Bengal’de Şah Madar’ın adını taşıyan birkaç yerden bunu anlamak mümkündür. Faridpur’daki Madaripûr, Mahmudabad’daki Madaritola ve Çitagong’daki Madar Bari bunlardan birkaçıdır.²⁰⁷ Şah Madar’ın bahsi geçen bölgeleri ziyaret edip buralarda kalması muhtemeldir. Başka bir kaynak, Çitagong bölgesinde Gavr Sultanların desteğini alarak Madarî tarikatının doktrinlerini yaymaya çalıştığını söyler. Sonrasında Şah Madar’ın müritleri anısına yerleştiği köye “Madaritola” ismini verdiği söylenmektedir.²⁰⁸

²⁰² Haq, *A History of Sûfism in Bengal*, 151.

²⁰³ Ananda Bhattacharya, “Madariya Community in the Perspective of Folk Culture in 18th & 19th Century Bengal”, *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, Cilt- 87, 2006, 241.

²⁰⁴ Ananda Bhattacharya “Understanding Madariya silsila”, *Journal of Muslim Minority Affairs*, 32(3), Eylül- 2012, 384, 388. doi.org/10.1080/13602004.2012.727297

²⁰⁵ Ananda Bhattacharya, “Madariya Sûfî Silsila: Distinctive Characteristics and Relations with the Indian Powers”, *Economic and Political Weekly*, 46 (21), 2011, 115.

²⁰⁶ Tarafdar, *Husain Shahi Bengal (1494-1538 A.D.); A Socio-Political Study*, 165-166.

²⁰⁷ Haq, *A history of Sûfism in Bengal*, 151.

²⁰⁸ M. M. Haq, “Shah Badiuddin Madar and his Tariqua in Bengal”, *Journal of the Asiatic Society of Pakistan*, 12 (1), 1967, 95-110.

Müritlerde gözlemlenen gelenek ve ritüeller bazen İslâm'a aykırı olarak değerlendirilmektedir. *Bhik* adı verilen saçlarını uzatır, renkli kumaşlar giyer ve otururken destek olarak demir kelepçe ve uzun maşalar kullanmaktaydılar. Dizlik yerine *kofni* adında küçük bir parça kumaş tercih ederlerdi. Başkaları tarafından dokunulmuş yiyeceklerden kaçınıp genellikle haşlanmamış pirinç, tereyağı ve tuzla beslenirken balık ve et tüketiminden uzak dururlardı.²⁰⁹

Bunun yanında Madarîfakirleri Hindu yoga uygulamasını özümlediler. Çünkü, Orta çağ'da tasavvuf, Hindu fikirlerini özümsemişti. Yani, bazı tarikatlar gibi Madariyye tarikatı da yerli din-felsefesi ve kültürünün kaynaşmasının bir ürünüydü.²¹⁰ İslâm şeriatına aykırı olan bu eylemler, Nakşibendi ve Kâdiriyye gibi seçkin sûfî tarikatlar tarafından şiddetle kınandı.

Daha ilginç olanı ise birini (normal mürit) Madariyye tarikatına dâhil ettiklerinde ona bazı sorular sorulmasıydı. Balia-Dighi bölgesinde gerçekleşen bu uygulama kayıtlarda yer almaktadır. Soruları sırasıyla şöyleydi: Kimin sözü? Allah'ın. Kimin kelimesi (imanı)? Hz. Muhammed'in. Kime biat? Şah Madar'a. Kimin elinden biat? Önündeki (soruları soran) kişinin ismini söyleyerek geçmekteydi.²¹¹

Madarîler, bu şekilde yerli insanlarla ilişki kurarak öyle bir konuma sahip oldular ki Palaganları (türkü) söylenirken bile Şah Madar'a büyük saygı duyulduğu dile getirilirdi. Bengal halkı, Madar'a bağlılıklarının bir göstergesi olarak ilk mahsullerini ona adanmışlardır. Bunun yanında, ne zaman bir musibet veya felâket onları yakalasa, Şah Madar'ın hatırına *sirni* (sütlaç gibi) kutsamasını âdet edinmişlerdir.²¹² Tabii ki, sadece halk onlara karşı aşırı sevgi duymakla kalmamış, Madarîler Bâbürlü yöneticilerin dikkatini de çekmişti.

İmparator Ekber, Madarîlerin Fakir ve Şeyh kitlesine büyük saygı göstermekteydi. Onlara hayranlıkla muamele edip dualarından faydalanırdı. Hatta Fakirler, Ekber'in bazı

²⁰⁹ Maulvi Abdul Wali, "Note on the Faqirs of Balia-Dighi in Dinajpur", *Journal of The Asiatic Society of Bengal*, Baptist Mission Press, Cilt-LXXII, 3 (2), Calcutta 1903, 62; Bhattacharya, "Madariya Sûfî Silsila: Distinctive Characteristics and Relations with the Indian Powers", 116.

²¹⁰ Sarat Chandra Mitra, "A curious Mussalman Sect", *Quarterly Journal of Mythic Society* (tekrar basımı), cilt, 27 (3-4), 1-3.

²¹¹ Wali, "Note on the Faqirs of Balia-Dighi in Dinajpur", 63.

²¹² Bhattacharya, "Madariya Community in the Perspective of Folk Culture in 18th & 19th Century Bengal", 243.

toplantılarına katılır ve Padişah onların tavsiyelerini dinlerdi.²¹³ Daha sonra Bâbürlü Prensi Şah Şuca'dan (Bengal Şubedarı) Madariyye lideri Hasan Muria Burhana, mühürlü bir tüzük (1659) aldı. Bu tüzük, hiç şüphesiz hükümetin Madarî topluluklarına yönelik himayesini ve saygısını vurgulamaktadır. Tüzükteki fermanlar arasında Bengal, Bihar ve Orissa eyaletlerinde sahibi olmayan mülklere dilediği vakit el koyma hakkı verilmesi; (onlardan) herhangi bir vergi veya katkı payı alınmaması; bölgeler arası ziyaretler gerçekleştirildiğinde erzak sağlanması gibi konular yer almaktadır.²¹⁴

Böylesine cömert muameleler daha sonraki dönemlerde de devam etti. Dinajpur'da, Evrengzîb tarafından Madarîlere 300 arsa verildi; Barishal'da ise belirsiz arsalar tahsis edildi. Ekber'in çağdaşı ve Bengal zemindarı İsa Han ile Nevvâblar, bu tarikata maddi destek sağlıyorlardı. Ayrıca, Bengal Nevvâbı Murşid Kuli Han'ın, Madarîlere gerçek bir adanmışlık sergilediği öğrenildi.²¹⁵

Hem devletin hem de halkın doğrudan desteğiyle Şah Madar'ın tarikatının kırsal alanlarda da etkisi olmuştur. Kırsallarda popülaritesi o kadar büyüktü ki onun tarikatı halk edebiyatı ve türküler aracılığıyla yayılmaya başladı. Yani, Pir'in büyüklüğünü gösteren şarkılar bestelendi. Sadece XIX. yüzyılın başlarında Purnia'da 600 Madariyye ailesinin varlığı konusunda araştırmacılar hemfikir ve bu sayının daha sonra hızla arttığı biliniyordu. Yalnız, Madarîlerin müreffeh yaşam tarzları Bogura, Rajshahi ve Dakka'da görüldü.²¹⁶

1.1.6. Kâdiriyye Tarikatı

Enamul Haq'a göre Bengal bölgesine en son giren tarikat ise Kadiriyye'dir. Büyük olasılıkla XVI. yüzyıldan önce bölgeye girmiştir. Bölgede bu tarikata ait en eski sûfi muhtemelen Hazret Şah Kumeysî (ö. 1584) idi. Öte yandan, Şah Kumeysî, Kâdiriyye

²¹³ Abul Fazl, *The Ain-i Akbari* (I-III), H.S. Jarrett (çev.), Baptist Mission Press, III, Calcutta 1894, 374; Ananda Bhattacharya, "Madariya Silsila in Indian Perspective", *Islam and Muslim Societies: A Social Science Journal*, 6 (1), 2013, 33; Muhamad Enamul Haq, "Sûfi Movement in Bengal", *Khuda Baksh Library Journal*, No.- 113, Eylül-1998, 79.

²¹⁴ Wali, "Notes on the Fakirs of Baliya-Dighi in Dinajpur", 65.

²¹⁵ RK Perti (ed.), *Calendar of Acquired Documents, 1352-1754* (I-II), Cilt- 2, National Archives of India, New Delhi 1986, giriş bölümü; Bhattacharya, "Madariya Sûfi Silsila: Distinctive Characteristics and Relations with the Indian Powers", 119-20.

²¹⁶ Francis Buchanan-Hamilton, *An Account of the District of Dinajpoore*, Calcutta, 1833, 181-82; R. M. Martin, *The History Antiquities, Topography and Statistics of Eastern India* (I-III), cilt-III, Cambridge University Press, London 1838, 147-148, 515.

tarikatinin kurucusu Abdülkâdir Geylânî'nin soyundan gelmektedir. Daha sonra Bengal'e göç edip Salurah'a (Murşidabad, Batı Bengal) yerleşti. Büyük bir vâiz ve başarılı bir tebliğci olarak tanınmaktaydı. Bihar ve Bengal'de çok sayıda mürit yetiştirdi. Takipçilerine “Kumeysiyye” dervişleri diye hitap edilmektedir.²¹⁷

XVII. yüzyıl boyunca Canâpûr Divanı Abdürreşid'in müritleri, Bengal'de Kâdiriyye merkezleri kurmuşlardı. Bu dönemde Bengal'deki en seçkin Kâdiriyye şahsiyetlerinden biri, Rajmahal'den Mir Seyyid Muhammed Kadirî'dir. Onun vefatından sonra yerine geçen Şah Niyâmetullah (ö. 1666/67) Bengal'de zikredilen tarikatın tasavvufî uygulamalarını yayma konusunda ciddi adımlar atmıştı. Şah Niyâmetullah'ın müritlerinden Hacı Suhtrat, Padişah Evrengzîb'in sarayında kabul edilmiştir. Bu zattan razı olan Padişah, ona Mathura'da (Uttar Pradeş) bazı köyler tahsis etmiştir.²¹⁸ Bu sayede bölgede daha sonra Kâdiriyye tarikatının yayılmasına tanıklık etmek mümkündür.

Evrengzîb'in hükümdârlığı döneminde (1656-1707), Kâdiriyye tarikatı Kuzey Hindistan'da önemli bir popülerite kazandı. Muhtemelen aynı zamanda Bengal'de de popüler oldu. Öte yandan, Hindistan'ın diğer kesimlerinde bu tarikatın uzantılarına bakıldığında Kemâliyye kolu, Kemâleddin el-Kisâlî (ö. 971/1563) tarafından; Nevşâhiyye, Muhammed Hâcî Alâeddin el-Hindî (ö. 1012/1603) tarafından; Gavsîyye, Seyyid Muhammed Gavs (ö. 923/1517) tarafından ve Cüneydiyye, Bahaeddin el-Cüneydî (ö. 921/1515) tarafından XVI. ve XVII. yüzyıllarda yayılan Kâdiriyye tarikat kolları olarak kaydedilmektedir.²¹⁹

Tekrar konumuza dönecek olursak, Abdülkâdir Geylânî'nin 29. soyundan gelen Hz. Zâkir Ali (Gavs-ı²²⁰ Sâni olarak da bilinmektedir), 1180/1766 yılında üç kardeşi, babası ve diğerleriyle birlikte Bengal'e gidip yerleştiği söylenmektedir. Burada Nakşibendî tarikatının lideri Hamid Danişmend ile de görüştü. Sözü geçen tarikatın yayılış planından hareketle kardeşlerinden Revşan Kâdiri, Kâdiriyye tarikatının ilkelerini Mangalkot halkı

²¹⁷ Haq, *A history of Sûfism in Bengal*, 153-154; Nihat Azamat, “Kâdiriyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), İstanbul 2001, XXIV, 134.

²¹⁸ Rizvi, *A History of Sûfism in India*, II, 146.

²¹⁹ J. Spencer Trimingham, *The Sûfî Orders in Islam*, Clarendon Press, Oxford 1971, 271-272, 273.

²²⁰ Velîler zümresinin başkanı ve insân-ı kâmil anlamında bir tasavvuf terimidir.

arasında yaymaya çalıştı. Ölmeden (1192/1778) önce oğlu Tufeyl Ali'nin bakımını Zâkir Ali'ye emanet etti. Tufeyl Ali Kâdiri, yetişkin dönemde *Seccâdenaşin*²²¹ oldu.

Amcası Zâkir Ali, dindar ve bilgili bir kişi olup derin bilgisi ve ikna edici üslubuyla zengin-fakir, bilge-cahil, yakın-uzak gelen insanları kendi safına çekti. Çünkü, o dönemde insanlar biçimsel, kuru ve donuk bir din anlayışından geçmekteydiler. Bu insanlar, Zâkir Ali'den doğru rehberlik aldıktan sonra inançlarında değişiklikler yaptılar. Bu zat insanlığın acılarını hafifletmek için kerametlere sahipti. Bu şekilde Bengal'de Kâdiriyye tarikatının devamına öncülük etti.²²²

1.1.7. Diğer Sûfiler

1.1.7.1. Kâdı Enver Şah

Bu azizin hayatıyla ilgili sınırlı bilgiler mevcuttur. Türbesi Burdavan'da bulunmaktadır. Mezar taşındaki yazıdan türbenin Bâbürlü hükümdarı, Ferruhsiyer (ö. 1131/1719) tarafından inşa edildiği anlaşılmaktadır, 1127/1715 yılında bir savaşta hayatını kaybetmiştir.²²³

1.1.7.2. Kâdı Müvekkil

Müvekkil, Evrengzib'in hükümdarlığı sırasında Delhi'nin başsavcılık (Kadilkudât) görevini üstlendi. Fakat imparatoriçenin davranışlarından hayal kırıklığına uğradı. Böylece dünyevî hayatından vazgeçerek manevî tekâmül yoluna girip İslâm'ı insanlar arasında yaymayı hedefledi. Son zamanlarda Çitagong'a gelip burayı kalıcı bir yurt edindi. Bugün, türbesi Çitagong'un Mir Sarai ilçesinde bulunmaktadır.²²⁴

²²¹ Farsça kökenli "Sajjadanashin" kelimesi, genellikle Sûfî ustasının halefini veya soyağacından gelen yöneticisini ifade eder. Bu kişi, genellikle Sûfî ustasının türbesinde bir gözetici veya vasi olarak hizmet eder. Bu rol, Güney Asya'nın Sûfî gelenekleri içinde büyük öneme sahiptir. Türkçede "sacadede" olarak çevrilir. Türkçede aynı anlama gelen "postnişin" mefhumu kullanılmaktadır; doğrusu "seccadenişin" dir

²²² Ziaur Rahman Shakilpuri, *Muzakere-i Kutubü'l Âlamin*, Ghulam Mainuddin Abul Khairat Qaderi (çev.), Calcutta 1987, 10-11.

²²³ Muhammad Enamul Haque Rachanabali, (Monsur Musa, ed.), cilt-I, Bangla Academy, Dhaka 1991, 127-128.

²²⁴ Haq, *A history of Sûfism in Bengal*, 259.

1.1.7.3. Şah Ömer

Pers kökenli Pir Ember (veya Ömer) Şah, Noakhali bölgesine gelip bir tekne üzerinde hayatını sürdürmeye devam etti. Sürekli mucizeler gerçekleştirerek birçok kişiyi etkiledi ve bu şekilde kullanılmayan araziler kazandı. Diğer yandan, Şah Ömer'in isteği üzerine İmparator Muhammed Şah, Amanüllah ve Sanaüllah adlı iki kardeşi Delhi'den bölgeye gönderdi. Muhasebeci olarak görevlendirilen iki kardeş, oldukça düşük bir aylık gelir (289 rupi) kazanıyordu. 1728 yılına ait gelir hesaplarında çalıştıkları bölgenin adı "Omarabad" olarak kaydedilmiştir.²²⁵

1.1.7.4. Kaza Miskîn Ali Şah Çiştî

Çirag-i-Bangal olarak meşhur Kaza Miskîn Ali, XVIII. yüzyılın Çiştîyye tarikatına mensup büyük bir azizdi. İlk günlerini Delhi'de geçirdikten sonra Kalküta'ya geldi. Büyük bir aziz olan Miskin Ali, ayrıca şair ve bir bilge adamdı. Urduca yazdığı *Divan* ile şöhret kazandı, 1846 yılında vefat etti. Hâlâ uzak yerlerden insanlar, şifa ve bereket amacıyla onun mezarını ziyaret etmektedir.²²⁶

Buraya kadar bahsedilen sûfiler ve çeşitli tarikatlar, Bengal'in İslâmlaşmasına odaklanmış ve farklı yayılış metotları denemiştir. Konuyu değerlendiren Bengal araştırmacı Roy, giderek ortaya çıkan sûfi tarikatların önemli ölçüde takipçi kitlesi kazandığını belirtmektedir. Zikredilen tarikat ilkeleri sadece Müslümanları değil, aynı zamanda Hindu topluluklarını da etkilemiştir. İslâm sûfi grupları, Hindu ibadet yerlerinin yıkıldığı bölgelerde kasıtlı olarak dergâh ve hankâhlar kurmuşlardır. Gün geçtikçe Hindu toplulukları, tarihsel kökenlerini unutarak dinî bağlılıklarını Pirlar ve Gazilere (İslâm için savaşanlar) kaydırmışlardır. Böylece, Bâbürlüler döneminde sûfi faaliyetlerinin alt tabakada kalan Hindular arasına nüfuz etmeyi başardığı inkâr edilemez.²²⁷ İkinci bölümde İslâmlaşmanın bu gidişatı ve sonuçları değerlendirilecektir.

²²⁵ J.E . Webster, *Eastern Bengal and Assam District gazetteers- Noakhali*, Pioneer Press, Allahabad 1911, 101; Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760*, 212.

²²⁶ Shabnam Begum, *Bengals contribution to İslâmic studies during the 18th century* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Aligarh Muslim University, Aligarh 1994, 86-87.

²²⁷ Atul Chandra Roy, *History of Bengal: Mughal Period (1526-1765)*, Nababharat Publishers, Calcutta 1968, 465.

Sonuç olarak bir bölgenin İslâmlaşmasında sadece sûfiler ve sûfî tarikatları değil, dinî kurumlar da eşit düzeyde aktif rol oynamışlardır. Bengal bölgesi de bundan ayrı bir konuma sahip değildir. Aşağıda Bâbürlü Bengal’inde dinî kurumların İslâmlaşmaya hangi oranda katkı sağladığına odaklanılacaktır.

1.1.8. Dinî Kurumlar ve Katkılar

Orta Asya’da İslâmiyet’in yayılışı genellikle dört dinî kurum aracılığıyla gerçekleşti: Bunlar camiler, mektepler (ilk okullar), ders halkaları veya ders çalışma grupları ve medreselerdir (yüksek öğrenim kurumları). Orta Asya’dan benzer yapıların Türkler aracılığıyla Bengal bölgesine ihraç edilmesi, İslâmlaşma faaliyetlerini güçlendirdi.

İlk olarak, camiler yalnızca ibadethane değil, aynı zamanda temelden en yüksek seviyeye kadar tüm İslâm bilim dallarının ilim merkezleri olarak da hizmet verirdi. Cami içindeki imamlar, diğer âlimlerle birlikte muhtelif dinî dersler düzenlerdi. İkinci olarak, ilkokul düzeyinde dinî eğitim için mektepler kurulmuştu. Mecâlis veya halkalar, bireysel ilim sahiplerinin etrafında yükseköğrenim görmek isteyen öğrencilerin bulunduğu yerlerdi. Bu dinî kurumlar hem Saltanat ve hem de Bâbürlü İmparatorluğu döneminde ve günümüzde de varlıklarını sürdürmektedir. Ancak Bâbürlüler döneminde yapılan cami ve medreseler, diğer kurumlardan (mektep ve mecâlis) daha fazla inşa edilmiştir. Son zamanlarda, mektep ve mecâlis faaliyetleri genellikle cami ve medreselerde gerçekleşmektedir. Bu başlık altında Bengal İslâmiyet’inin izleri Bâbürlülerin yaptığı cami ve medreseler üzerinden takip edilecektir.

1.1.8.1 Camiler

1.1.8.1.1. Kartalab Han Camii

Murşid Kuli Han, sıkı bir gelir politikasıyla bölgeyi yönettiği için kendisine “Kartalab Han” unvanı verildi. Bu sebeple, Padişah Evrengzîb onu Bengal bölgesinin başına getirdi. Azimuş Şân’ın şubedârlığı döneminde, Murşid Kuli Han Dakka’da bir cami inşa etti. Daha sonra bu cami “Kartalab Han Camii” olarak anıldı. Söz konusu cami, 1700-04

yılları arasında inşa edilmiş olup Begum Bazar bölgesinde yükseltilmiş bir platform üzerinde bulunmaktadır.²²⁸

1.1.8.1.2. Han Muhammed Mirza Camii

Cami, 1706 yılında İmparator Evrengzîb döneminde baş mimari Muhammed Mirza tarafından inşa edilmiştir. Caminin bir Hindu tapınağını kalıntıları üzerine inşa edildiği iddia edilmektedir.²²⁹ Caminin kuzeybatı köşesinde bir medrese bulunmaktadır. Mevlâna Asadullah burada öğrencilere mantık, felsefe ve fıkıh dersleri vermektedir. Dersler Arapça ve Farsça dillerinde yapılmaktaydı. 1750 yılında vefat eden Asadullah, Nevvâblardan²³⁰ aylık altmış rupi maaş almaktaydı.²³¹

1.1.8.1.3. Lalbag Şâhi Mescid

Lalbag Şâhi Mescid, aynı zamanda Ferruhsiyer Camii olarak da bilinir. Bengal valisi (nâib) Ferruhsiyer tarafından XVIII. yüzyılın başlarında (1703-06) inşa edilmiştir. Cami, Lalbag Kalesi'nin güneyine yerleştirilmiştir; ancak Ferruhsiyer Bengal'den Delhi'ye gitmek zorunda kaldığı için caminin inşaatı tamamlanamamıştır. Cami, aynı anda 1500 kişiyi ağırlayabiliyordu. Cami, belli aralıklarla iki kez restore edilmiştir. İlki XIX. yüzyılın sonlarında Dakka Nevvâbı Abdül Gani tarafından, son restore ise 1975 yılında gerçekleştirilmiştir.²³²

Caminin içinde bir medrese de bulunmaktaydı. Medresenin bütün masrafları, Bengal Şubedarları tarafından karşılanmaktaydı. Eğitim için gelen gençlere Arap dili, mantık, metafizik ve hukuk öğreten bu kurumun son hocası 1750'de vefat eden Mevlevi Esadullah'tır.²³³

²²⁸ Syed Mahmudul Hasan, *Dacca: The City of Mosques*, Islamic Foundation, Bangladesh 1981, 41.

²²⁹ Hasan, *Dacca: The city of Mosques*, 43; A.K.M. Zakaria, *Bangladesher Prachin Kirti*, Muslim Juya, Dhaka 1987, 77.

²³⁰ Hindistan'da Bâbürlü Devleti'nin idarî sisteminde siyâsî makam ve güç ifade eden bir unvan.

²³¹ Saghîr Hasan Masumi, "Bengal's Contribution to Islamic Learning-I", *Journal of Islamic Research Institute of Pakistan*, 6 (2), Haziran-1967, 162.

²³² Hasan, *Dacca: The City of Mosques*, 42.

²³³ James Taylor, *A sketch of the topography & statistics of Dacca*, Military Orphan Press, Calcutta 1840, 273-274.

1.1.8.1.4. Katra Mescid

Murşid Kuli Han, hayatının sonlarına doğru bir pazar ve merkezinde bir cami ile kendi türbesini yaptırmaya karar verdi. Bu kararı hayata geçirmek için en sadık ve güvendiği kişi Murat Faras'ı görevlendirdi. Böylece 1723 yılında *Katra Mescidi* inşa edildi. Bu cami, Dakka'da bulunan Kartalab Han Camii'ne benzemektedir. 1807 depreminde ciddi bir şekilde hasar görmüştür.²³⁴

1.1.8.1.5. Kadam Mübarek Camii

Çitagong bölgesinin Fevcdar ilçesinde Muhammed Yasin Han tarafından 1719 yılında inşa edildiği söylenmektedir. Cami, yıllar boyunca gerçek özelliklerini korumuştur. Hz. Muhammed'in kutsal ayak izi (Kadam Mubarek) burada bulunduğu için Kadam Mübarek Camii olarak adlandırılmıştır. Caminin, sûfî Abdülkâdir Geylânî'nin ayak izine de sahip olduğuna inanılmaktadır.²³⁵ Din fark etmeksizin insanlar buraya ayak izlerini görmeye akın etmektedir.

1.1.8.1.6. Armanitola Camii

Armanitola Camii Dakka'da bulunmaktadır. 1735 yılında Bengal valisi Han Cihan Ali'nin eşi tarafından inşa edilmiştir. Cami, tamamen 'çauçala (dörtgenlik çatı)' tonozla kaplanmış özgün bir özelliğe sahiptir. Bu tür cami çatıları, Agra'daki Ekber ve İtimâtüdevle'nin mezarının (1628) üzerinde fark edilen kuzey Hint piramidal tipinden evrimleşmiştir. Bu çauçala tonoz, Bengal kökenlidir ve bölgedeki geleneksel çauçala kulübelerinden türetilmiştir.²³⁶

Bunların dışında Bâbü İmparatorluğu döneminde Bengal'de inşa edilen başka camiler de mevcuttur. Bunlar, Mahingar Cami, Puthi Cami, Baliaghata Cami, Veli Han Cami, Pundan Cami, Garbi Cami gibi camilerdir.

²³⁴ L.S.S. O'Malley, *Bengal Distric Gazetteers- Murshidabad*, The Bengal Secretariat Book Depo, Calcutta 1914, 213- 214; Ahmad Hasan Dani, *Muslim Architecture in Bengal*, The Asiatic society of Pakistan, Dacca 1961, 275.

²³⁵ Nazimuddin Ahmed, *Discover the Monuments of Bangladesh*, John Sanday (ed.), The University Press Limited, Dhaka 1984, 188; Zakaria, *Bangladesher Prachin Kirti*, 201.

²³⁶ Begum, *Bengals contribution to İslâmic studies during the 18th century*, 66-67.

1.1.8.2. Medreseler

Daha önce de ifade edildiği gibi Bâbürlüler döneminde Bengal'deki dinî kurumlar, bölgenin kültürel ve eğitim hayatında önemli bir rol oynadı. Sanat, kültür ve dinî hoşgörü teşvik ettiği bilinen Bâbürlüler, çeşitli eğitim kurumlarının gelişimine derin bir etki yaratmıştı. Dinî medreseler de bunlardan biriydi. Bu medreseler, İslâm teolojisi, fıkıh ve Arapça ile Farsça dillerinde çeşitli alanlarda eğitim sağlayan din okullarına dönüştü. Medreseler hem Bâbürlü yöneticiler hem de yerli zenginler tarafından desteklenmiştir. Zamanın tanınmış âlimleri, devlet tarafından desteklenen medreselerde öğretim görevini üstlenirdi.

Bâbürlüler döneminde dinî kurum olan medreselerin bir kısmı Saltanat döneminde yapılmış olup aynı zamanda Bâbürlüler tarafından da kullanılmışlardı. Leknevtî, Pandua, Mahisun, Sonargâon, Satgâon, Mandaran, Baga, Rangpûr ve Çitagong gibi bölgeler, söz konusu dönemden önce dinî eğitim-öğretim merkezleri arasında yer alıyordu. Bu bölgelerdeki ilmî merkezler, Bengal'de Bâbürlü hükümetinin hâkim olduğu döneme kadar varlıklarını sürdürdü. Ayrıca, bir dönem boyunca Bengal'in başkenti olarak kabul edilen Gavr'da, başta yöneticiler olmak üzere elit ve diğer sınıflardan gelen çocukların eğitim ihtiyaçlarını karşılamak için birçok medrese bulunmaktaydı.²³⁷

Sûfî Şeyh Alaval Hak ve oğlu Şeyh Nûr Kutbü'l Âlem'in kullandığı hankâh, ilme hizmet etmiştir. Pandua'da bulunan bahsedilen hankâhın yanında büyük bir medrese ve hastane de inşa edilmiştir. Sultan Alâeddin Hüseyin Şah, giderlerini karşılamak amacıyla bir arazi bağışlamıştır. Başta Hint alt kıtası olmak üzere dünyanın farklı bölgelerinden çeşitli talebeler buraya akın etmişlerdir. Birçok seçkin âlim ve sûfî, bu merkezden eğitim almıştır.²³⁸ Daha sonra adları geçen şeyhlerin soyundan gelenler aynı faaliyetleri sürdürmeye kararlı olmuşlardır. O dönemin hükümdarları, Pandua'da meşhur olan 'Bari (büyük) Dergâh' ve 'Çoti (küçük) Dergâhların geçimlerini sağlamak için araziler bağışlamışlardır. Dergâhların kurulmasıyla birlikte aynı yerde bitişik bir medrese de kuruldu. Bu medrese İngiliz yönetimine kadar hizmet vermiştir.²³⁹

²³⁷ Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, II/231.

²³⁸ Rasid, *Amader Sûfî Sadhak*, 29-31; Rahim, *Banglar Samajik O Sanskritik Itihas*, I/164-65; Haq, *Bonge Sûfî Provab*, 86.

²³⁹ Rahim, *Banglar Samajik O Sanskritik Itihas*, II/231.

XIII. yüzyılın sonlarında Şerafettin Ebû Tavama tarafından Sonargâon'da daha büyük bir medrese inşa edilmiştir. Akademik camia, bu şehirde daha önce kurulan medreseler hakkında çok fazla bilgiye sahip değildir. Yukarıda bahsedilen medresenin, İslâm ilimlerinin öğretilmesine ve yayılmasına büyük katkılarda bulunduğu açıktır. Çünkü öğrenciler, Hindistan'ın diğer bölgelerinden, eğitim amacıyla bu medreseye gelmekteydi. Bu öğrencilerden biri olan Şeyh Şerafettin Yahya Manerî oldukça ünlüydü.²⁴⁰ Bunların yanı sıra Sonargâon sadece bir ilim ve bir liman şehri olmakla kalmadı, aynı zamanda Bengal'in Müslüman Barobhuiya lideri (zemindâr sınıfı) İsa Han'ın başkenti olarak da hizmet etti. Bu nedenle, XVI ve XVII. yüzyılın başları boyunca bu şehir, öğrenim ve kültürel değişim merkezi olarak entelektüel ve bilimsel etkinliklerin canlı bir merkezi haline geldi.

Sultan Rükneddin Keykâvus (1291-1301) ve Şemsettin Fîruz Şah (1301-1322) kendi dönemlerinde Satgâon sakinlerini ilimle ve İslâm'la tanıştırdı. Bu dinî etkinlik, zamanla iki medresenin kurulmasını gerektirdi.²⁴¹ Satgâon, XVI. yüzyılın sonunda Hooghly şehrinin ortaya çıkmasına kadar hem dinî hem de tüccarların varlıklarını sürdürmek için önemli bir şehir oldu.

Yukarıda belirtilen merkezler dışında, Birvum ve Rajshahi bölgeleri, Müslümanlar için ilim tahsilatı konusunda farklı özelliklere sahipti. Bengal araştırmacısı Mallic, İngiliz yetkilisi Adam'ın 1835 yılına ait eğitim raporunu inceleyerek şunu ifade eder: Rajshahi'de (Kasba-Baga) eğitim amaçlı 42 köy tahsis edilmiştir. Birvum'daki medreselerin her türlü masrafları çeşitli vakıflar tarafından karşılanmaktaydı.²⁴² Aynı bölgede Sultan Nusret Şah (1519-1534) tarafından inşa edilen bir cami başlangıçta medrese olarak kullanılmış olabilir. Daha sonra bölgenin genişlemesi ve Müslüman nüfusunun artması nedeniyle cami olarak hizmet vermeye başlamıştır.²⁴³

Nevvâbların uzun süredir hüküm sürdüğü Bengal, Bihar ve Orissa'nın birleşik başkenti Murşidabâd, çeşitli din görevlileriyle dolu bir şehirdi. Eğitim ve kültür alanında

²⁴⁰ Abdul Karim, *Sultani Amole Bangladeshe Madrasah Sikhkhar Utpatti O Bikash*, Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka 2002, 14, 17-19.

²⁴¹ Karim, *Sultani Amole Bangladeshe Madrasah Sikhkhar Utpatti O Bikash*, 13.

²⁴² Mallic, *British Policy and the Muslims in Bengal: 1757-1856*, 172-173.

²⁴³ Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, I/139-40.

büyük önem taşıyan bu yer, yabancı doktorlar, âlimler ve diğer uzmanlık alanlarında çalışan kişilerle doluydu. İran asıllı Golam Hossein, *Siyerü'l Müteahhirîn* eserinde bu kişilerin bir listesini sunmaktadır.²⁴⁴

Murşidabâd'dan hemen sonra Azimabad şehri gelir ki burada din ve bilimle ilgilenen birçok kişi bulunmaktaydı. Golam Hossein, bunu şöyle ifade eder: Şehir ve çevresinde dokuz veya on ünlü profesör ve üç veya dört yüz öğrenci gördüğümü hatırlıyorum. Bu sayıdan, büyük şehirler ve ücra bölgelerde bulunanların sayısı tahmin edilebilir.²⁴⁵ Şimdiye kadar bahsedilen bölgeler dışında Çitagong, Cihangirnagar (Dakka) ve Rangpur bölgeleri aynı faaliyetler için oldukça meşhurdur. Daha önce zikredildiği gibi, bu medreselerin çoğu Saltanat döneminde inşa edilip Bâbürlüler dönemine kadar hizmete açıktı ve İslâm'ı yayma konusunda çaba sarf ettiler. Aşağıda zikredilecek olan medreseler ise doğrudan Bâbürlüler döneminde Bengal'de yapılan medreselerdi.

1.1.8.2.1. Motijil Medrese-i Furkâniyye

Bengal şubedarı Nevvâb Ali Verdi Han'ın damadı Nevâciş Muhammed Han, 1751 yılında Furkâniyye Dârü'l-Ulûm adlı bir medrese inşa etti ve hayatı boyunca medresenin bakımını sağladı. Medrese, dinî derslerin yanı sıra Arapça, Farsça, Bengalce, Urduca ve İngilizce dillerini öğretiyordu. Öğrencilerin her türlü masrafları karşılanırdı. Ekonomik sıkıntılar nedeniyle 1976 yılında kapatıldı; ancak bir süre sonra Hatem Ensâri'nin yardımıyla tekrar açıldı.²⁴⁶

1.1.8.2.2. Buhâr Medresesi

Bâbü İmparatoru Şah Alam'ın Bengal eyaletine atadığı mütevellî heyet (Malda, Dinajpûr ve Rajshahi illeri için) üyesi Sadrettin (ö. 1796), 1775 yılında Buhâr Medresesi'ni kurdu. Ardından, medreseye bağlı sûfî Celâlettin Tebrîzi adına *Celâliyye Buhâr Kütüphanesi*'ni inşa etti. Bahsi geçen medrese, Bengal'de İslâmî eğitimin ışığını yayma konusunda olumlu bir rol oynadı. Çeşitli ülkelerden öğrenciler, eğitim almak için buraya

²⁴⁴ Hossein, *Seir Mutaqherin*, II/150-162.

²⁴⁵ Hossein, *Seir Mutaqherin*, II/175.

²⁴⁶ Saptahik Kalam, Calcutta, 10 Temmuz 1994, 2.

akın etmekteydi. Yaklaşık 800 öğrenci, aynı anda ücretsiz imkânlardan faydalanmaktaydı. O dönemde devletin çoğu kadroları Buhar Medresesi'nden mezun olanlarla dolduruldu.²⁴⁷

1.1.8.2.3. Katra Medresesi

Murşid Kuli Han'ın yönetimi sırasında Murşidabad'da *Katra Medresesi* kuruldu. Bu medrese, yalnızca dinî eğitim veren bir merkez olmanın ötesinde, tarihi ve mimari öneme sahip bir yerdi.²⁴⁸ Katra, Murşidabad'ın bir semti olup aynı zamanda seyyar tüccarların dinlenme tesisi olarak da biliniyordu. Medrese büyük olasılıkla bu bölgenin adını taşıyordu. Ne yazık ki, Katra Medrese'nin kalıntıları, XVIII. yüzyılın sonlarında harap bir şekilde görülmüştür.²⁴⁹

1.1.8.2.4. Kalküta Medresesi

Kalküta Medresesi, Hindistan'daki Müslümanların modern eğitimine öncülük eden dinî bir kurumdur. İngilizler döneminin başlarında Hindistan'da kurulan ilk eğitim kurumudur. Amacı, seçkin Müslüman çocukları arasında Arapça ve Farsça dilleri ile İslâm hukukunun öğrenilmesini teşvik etmek ve onları İngiliz yönetimi altında uygun pozisyonlara yerleştirmektir.²⁵⁰ Başlangıçta, medresenin inşaatı ve aylık masrafları İngiliz Genel Valisi tarafından karşılanıyordu. Bu durum, 1782'ye kadar devam etti. Daha sonra Doğu Hindistan Şirketi²⁵¹ tarafından kendisine geri ödendi. 1785 yılında 24-Pargana bölgesinde belirli araziler ve köyler, bu dinî kurumu desteklemek amacıyla tahsis edildi. Tahsis edilen bu arazilere “medrese-i mahal” adı verildi.²⁵²

Mevlâna Mecdüddin, ismi geçen medresenin müdürüydü. Dersler Tefsir, Hadis, İslâm Hukuku ve İslâm Felsefesi gibi dinî konuları kapsamaktaydı. Fazıl (lisans) seviyesine kadar eğitim verilmekteydi. Bu süreçte Mecdüddin, *Ders-i Nizâmiyye* müfredatını medresenin ders içerikleriyle uyumlu hale getirmişti. Zamanla medresenin müfredatında

²⁴⁷ Hidayat Husain, *Islamic Culture*, Hyderabad 1933, 130.

²⁴⁸ Hedzes, *Diary*, 18.

²⁴⁹ Karim, *Murshid Quli Khan and His Times*, 345.

²⁵⁰ Government of Bengal, *Bengal Education Code- 1931*, Bengal Government Press, Bengal 1940, 297.

²⁵¹ Uzakdoğu ve Hindistan'da İngiliz sömürgeciliğini temsil eden özerk devlet statüsündeki ticaret şirkettir.

²⁵² Government of Bengal, *Bengal Education Code- 1931*, 297.

farklı değişikliklere gidildi ve en sonunda kendi belirlediği müfredatla *Ders-i Âliyye* adını aldı.²⁵³

Bengal’de Müslüman hükümdarların, çeşitli sûfi tarikatların, âlimlerin ve diğer kişilerin katkıları, muhtelif dinî kurumların kurulması ve geliştirilmesiyle sınırlı değildi. Bölgede İslâmiyet’in yayılmasında Şiîliğin ortaya çıkması, önceki faktörlerin dışında sayılabilecek önemli bir etkendi.

1.2. BENGAL’DE ŞİİLİĞİN YAYILMASI

Şiîlik, Hindistan’a İslâm’ın doğuşundan yaklaşık üç yüz yıl sonradan girmeye başladı. İran’da kurulduğu Moğol İlhanlı Devleti’nden (1256-1353) sonra Hindistan’a doğru Şiî göç akını önceden daha fazla akın etmeye başladı. Saltanat döneminde meydana gelen bu Şiî göçleri, Bengal’de yerleşip yerleşmedikleri konusunda kesin olarak bilinmemektedir. Ancak, Güney Hindistan’ın Bijapûr bölgesinde önemli sayılarda Şiaya mensup kimselere rastlanmıştır. Büyük Bengal bölgesinde ise Şiî varlığı, Bâbürlü hâkimiyetine kesin bir şekilde tesir etti. Çünkü bu dönemde Hindistan’da ilk Şiî meclisler kuruldu ve mersiyeler ortaya çıktı. Yavaş yavaş bahsedilen Şiî mezhep, Bombay, Sind, Pencâp, Bengal ve diğer bölgelerdeki Müslümanlarla ilişki kurdu.²⁵⁴ Hemen zikredilmelidir ki Hindistan’ı fethedenlerin Sünnî Türkler olduğunu belirtmek önemlidir. Bu nedenle, Müslüman hâkimiyetinin ilk yıllarında Hindistan’a göç eden Müslümanlar büyük ölçüde Sünnî idi.

Öte yandan, XVIII. yüzyılda Bâbür İmparatorluğu’nun merkezi otoritesinin çöküşü, bazı güçlü kültürlerin ortaya çıkmasına neden oldu. Delhi merkezi, kurulan Leknevî, Ferrûhabad ve Murşidabad gibi bağımsız yöneticilerin idaresindeki merkezlerin gölgesinde kalarak önemini yitirdi.²⁵⁵ Bu dönemde merkezde Sünnî-Şiî, rasyonalist ve

²⁵³ Muhammad Moj, *The Deoband Madrassah Movement: Countercultural Trends and Tendencies*, Anthem press, 2015, 5; Begum, *Bengals contribution to İslâmic studies during the 18th century*, 52.

²⁵⁴ Justin Jones, *Shi’a Islam in Colonial India: Religion, Community and Sectarianism*, Oxford University Press, New York 2012, 4-5.

²⁵⁵ Sajjad Rizvi, “Faith Deployed for a New Shi’i Polity in India The Theology of Sayyid Dildar ‘Ali Nasirabadi”, Justin Jones & Ali Usman Qasmi (ed.), *The Shi’a in Modern South Asia Religion: History and Politics*, (I, ss. 12-35), Cambridge University Press, Delhi 2015, 12-13.

tasavvufî eğilimler aynı çember içinde bir araya gelmeye başladı.²⁵⁶ Bu çekişmeler sırasında Bengal yöneticileri, otoritelerini meşrulaştırmak amacıyla Şîî göçmen ailelere, özellikle Leknevtî gibi bölgelerde her türlü desteği sağladılar. Batılı araştırmacı Cole, bu desteklerin zaman içinde 1757’de Müslüman Nevvâbların İngilizlere teslim olmasına kadar devam ettiğini ve eski Bâbürlü vilâyeti Orissa’da (Delhi’nin güneydoğusunda ve Bengal’in kuzeybatısında) güçlü Nişapûri ailelerinin bir sığınma merkezi olduğunu zikretmektedir.²⁵⁷

XVIII. yüzyıl içinde Şîî düşüncesi ve kültürü bölgede oldukça gelişti. Hindistan’da kurulan yeni Şîî merkezleri ve Pers kültürü, İran’dan giden âlimlerin, bilginlerin ve siyasetçilerin Hindistan’a göç etmelerini teşvik etti.²⁵⁸ Buna karşılık, Sünnîler de güçlü bir tepki verdiler. Bu durum, her iki taraf arasında çeşitli polemiklere neden oldu. Tabii ki bütün bu senaryolar, Bâbürlü hükümdarlığının gölgesinde meydana geldi. Bu sebeple Bâbürlü dönemde Şîîliğin Hint kıtasını özellikle Bengal’i nasıl Bâbürlü hükümdarları üzerinden etkilediği değerlendirmeye çalışacaktır.

1.2.1. Bâbürlüler Döneminde Şîîlik

1.2.1.1. Bâbür (hük. 1526-1530)

Farsça kaynaklarda, Bâbür’ün Hindistan’a gelmeden önce İmâmiyye²⁵⁹ Şîîliği benimsediğine dair kayıtlar bulunmaktadır. Buna göre, Bâbür ve oğlu Hümâyûn’un, İran Şîî hükümdarı Şah Yahya’nın desteğini almak için resmi olarak Şîîliği kabul ettiği bilgisi aktarılmaktadır.²⁶⁰ Bu iddiayı farklı bir açıdan değerlendirmek de mümkündür. Araştırmacı Erskine’ye göre, 1510-1512 yıllarında Bâbür, Semerkant’ı geri almak istediğinde, Şah İsmail’den (Safevî Devleti’nin kurucusu ve ilk şahı (1501-1524) yardım istemişti. Bu

²⁵⁶ Muhammad Umar, *Islam in Northern India during the Eighteenth Century*, Munshiram Manoharlal Publishers, Delhi 1993, 194-200.

²⁵⁷ J.R.I. Cole, *Roots of North Indian Shi’ism in Iran and Iraq Religion and State in Awadh-1722-1859*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1989, 38.

²⁵⁸ Rizvi, “Faith Deployed for a New Shi’i Polity in India the Theology of Sayyid Dildar ‘Ali Nasirabadi”, 13.

²⁵⁹ İmâmeti dinin esaslarından kabul eden, bazan Şîa ve İsnâaşeriyye ile eş anlamlı olarak kullanılan Şîî fırkaların ortak adıdır.

²⁶⁰ Gholamreza Zavareh, *Coğrafya’yı Cihân-i İsmâ*, Humeyni Eğitim ve Araştırma Enstitüsü, Kom 1385, 118.

destek, Bâbü'r'ün, Şah'ın üstünlüğünü kabul etmesi ve Şîî simgesi taşıyan sikkelerin bastırılacağı koşuluyla verilmişti. Bu amaçla Bâbü'r, Şîî külâhı (on iki işaret ile on iki İmam'ı temsil eden kutsal bir tür başlık) takmıştı ve hazırda bulunan askerlerine aynı külâhı takmalarını emretmişti.²⁶¹ Başka bir kaynak ise belli bir süre içinde Bâbü'r'ün, atalarının topraklarını geri kazanmada başarılı olduğunu, ancak Şah İsmail ile olan ilişkisinin ona Sünnî Semerkant halkının düşmanlığını kazandırdığını belirtir. Buna rağmen Bâbü'r, Şah İsmail'e sadık kalmıştı.²⁶²

Bâbü'r-nâme konuyu farklı bir şekilde ele almaktadır. Söz konusu eserde Şah İsmail'den Bâbü'r, Semerkant'taki toprakları geri almak için askerî yardımına ihtiyaç duyacağını ve destek vereceğini belirtilmektedir. Buna sevinen Bâbü'r, on iki İmam'ın isimlerini hutbede okutma ve imamlar adına sikke bastırma sözü vererek Şah'ın yardımıyla Mâverâünnehir bölgesini ele geçirdi.²⁶³ Araştırmacı Afzal Hosain'e göre, Fars etkisi ve Safevîlerle diplomatik ilişkiler, Bâbürlülerin Şîî inancına hoşgörü göstermelerine neden oldu.²⁶⁴ Kısacası, Bâbü'r, inanç veya politika gereği, Şîî inancına büyük bir saygı gösterdi.

Yukarıdaki bilgiler değerlendirdiğinde siyasî alanda karşılıklı kazanç durumu olduğu görülmektedir. Bâbü'r, doğrudan Şîî olmadığını açıklayarak dolaylı bir şekilde Şîîliği kabul etmiş olabilir. Eğer doğrudan kabul etmiş olsaydı, iktidarda kalması mümkün olmazdı. Mademki Bâbü'r, Şîîliği kabul etti, neden takıyye²⁶⁵ yapmaya zorlanmıştır? Ayrıca, Sünnî kökenli bir hükümdar Şîîliği kabul etse, neden Hindistan'da böyle bir devlet kuramamıştır? Burada sadece iki devlet arasındaki ilişkiyi pekiştirmek için atılan adımlardan söz edilebilir.

²⁶¹ William Erskine, *A history of India under the two first sovereigns of the house of Taimur: Baber and Hümâyün* (I-II), Cilt-I, Longman, Brown, Green, and Longmans, London 1854, 319-320.

²⁶² F. W. Buckler "A new Interpretation of Akbar's "Infallibility" Decree of 1579", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Cilt- 56 (4), 1924, 596-597.

²⁶³ Muhammad Babur, *Babur Nâma* (I-II), A.S. Beveridge (çev.), Oriental Books: New Delhi 1979, I/350-354.

²⁶⁴ Afzal Husain, "Liberty and Restraint—A Study of Shi'ism in The Mughal Nobility", *Proceedings of the Indian History Congress* (Indian History Congress, Cilt. 42, 1981, 275-276.

²⁶⁵ Kişinin canına veya malına yönelik bir tehlike karşısında inancını gizleyip gerektiğinde aksini söylemesi anlamında bir terim.

1.2.1.2. Hümâyûn (hük.1530-1540, 1555-1556)

Bâbü'r'den sonra Delhi tahtına oturan oğlu Hümâyûn oldu. Babasının Safevîlerle olan münasebetini sürdürdü.²⁶⁶ Ancak, kardeşi tarafından Hindistan'dan kovulup sürgüne gönderildi. Bu nedenle birçok üst düzey Çağatay hanedanlık mensubu, Hümâyûn'u terk edip Mirza Kamran'a (Hümâyûn'un üvey kardeşi) katıldı.²⁶⁷

Hümâyûn, Hindistan'daki devam eden siyasî başarısızlıkların ardından sürgüne gönderildikten sonra İran Şâhı Şah Tahmasb'ın sarayına sığınmıştı.²⁶⁸ Şah ise Şiîliğini itiraf etmeden bir türlü ona yardım etme konusunda söz vermedi. Şiîliği kabul etmesinde geç kaldığı için ölüm tehditleri bile başladı. Hümâyûn, bu zor durumda hiçbir çare bulamayıp Şiîliği kabul etti.²⁶⁹ Burada aynı şekilde babasının politikasını devletin bekâsı için uygulamıştı. Anlaşılan samimi bir şekilde Şiîliği kabul etmemişti.

Babası gibi oğlu Hümâyûn da siyasî kazanımlar elde ettikten sonra Şiîlikten vazgeçebilir düşüncesini boşa çıkarmak ve bütün şüpheleri ortadan kaldırmak için sarayda Ehl-i Beyt'in imamlarının gerçek bir takipçisi olduğunu ve on iki imama bağlılığını ortaya koydu.²⁷⁰ Sonuç olarak, Şah Tahmasb buna çok sevindi ve Hindistan'daki iktidarını tekrar kazandırmak maksadıyla Hümâyûn'a 14.000 Şiî ordusu sağladı. Verilen ordular arasında Hz. Ali hatırına koyulan Yâr Ali, Keşf Ali, Haydar Ali gibi adlar bulunmaktaydı.²⁷¹ Bu orduların hepsinin Şiî inancına sahip olduğu söylenebilir.

Hümâyûn, bu askerî yardımıyla Hindistan'ı geri alıp daha sonra ordusunu üçe ayırdı. *Tezkirat-ı Hümâyûn ve Ekber* adlı eseri bunun detayını içermektedir. Hümâyûn'un komutasındaki en büyük bölük 202 subaydan oluşuyordu. Bu subaylardan en fazla 15'i

²⁶⁶ Seyyed Ali Mir Sharif, *Hindustani ki Men Di-dum*, Kom 1387, 283-284; Sevkett Ali Fahmi, *Hindustan Per Mugliye-i Hükümet*, Dîn Dünya Publications, Delhi 2009, 29.

²⁶⁷ Afzal Husain, "Growth of Irani Element in Akbar's Nobility", *Proceedings of the Indian History Congress*, Indian History Congress, Cilt- 36, 1975, 166.

²⁶⁸ Aboutaleb Soltanian & Hasan Kohansal, "A Survey on the Quality of Tahmasb's Behavior towards Hümâyûn (Indian Refugee Emperor) by an Outlook to the Indian Historiography", *Journal of Historical Studies of Islam*, 5 (16), 2013, 104-106; Peter Hardy, *The Muslims of British India*, Cambridge University Press, Cambridge 1972, 12.

²⁶⁹ John Norman Hollister, *The Shia of India* (II. Edisyon), Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd, Delhi 1979, 128-129.

²⁷⁰ Rizvi, A Socio Intellectual History of The Isna Ashari Shi'is in India, I, 194.

²⁷¹ Seyed Ali Mir Sharifi, *Hindustani ki Min Didam (Sefernâme-i Hind)*, Dalilma: Kum 1387, 284; S. A. A. Rizvi, A Socio Intellectual History of The Isna Ashari Shi'is in India (I-II), Vol. I, Marifat Publishing House, Australia 1986, 197.

İranlı Şîî'ydi. İkinci bölümde 56 subaydan oluşan birim, Prens Ekber tarafından yönetiliyordu. Bu subaylardan yalnızca 6 kadarı İranlıydı. 54 subaydan oluşan üçüncü birlik, Kâbil'de Bayram Han tarafından yönetilmekteydi. Bunların yaklaşık 6'sı İranlıydı.²⁷² Askerlerde durum böyle iken Hümâyûn'un 1545-1555 yılları arasında Kâbil döneminde İranlılar, devlet kadrosunda konumlarını daha pekiştirdiler. Onlar *Divân*, *Vezîr*, *Mir-Saman*, *Muşrif-i Divân* gibi önemli pozisyonlara atandılar.²⁷³

Bayram Han'ın naip olarak Kâbil'de görev yaptığı dönemde, İranlılar mevkî ve pozisyonlarını korudular. Hindistan'a geldiğinde de statülerinde herhangi bir düşüş belirtisi göstermiyorlardı. Aksine Bayram Han, bu dönemde İran asıllı bazı düşük rütbeli memurları yüksek pozisyonlara terfî ettirdi. Bu şekilde, onlar elde ettikleri sarayın güvenini sürdürdüler. Özellikle Delhi Valisi Şihâbeddin Ahmed Nişâpûrî ve Sadık Muhammed Han, Bayram Han'a karşı düzenlenen komploda büyük bir rol oynadılar.²⁷⁴

Ebü'l-Fazl el-Allâmî ve Beyazıt Bayat'ın, Hümâyûn Hindistan'a döndüğünde ona eşlik ettikleri ve bu sayede İranlıların sayısının arttığı belirtilmektedir. O sırada gelen İranlı soyluların sayısının 57 olduğu ifade edilmektedir. Bu kişilerin 27'si Turanî, 21'i İranlıdır, 9'unun kimliği net olarak belirlenememiştir. Bayram Han, Afzal Han, Mîr Bakşı, Eşraf Han, Mîr Munşi, Kaza Abdülmecid Divân, Kaza Ataüllah Divân-i Bayutât, Mîr Şihâbüddin, Mîr Saman, Kaza Abülkâsım, Mirza Necât ve Mîr Hasan gibi öne çıkan İranlı figürler, elde tuttıkları görevlerle Hindistan'da aynı mevkiyi kazandılar.²⁷⁵

Hümâyûn gitgide Şîîleri beğenmemeye başladı. Bu konudaki hassasiyetini anlamak için bir örnek vermek mümkündür. Verilen bilgilere göre, Hümâyûn'a iki yıl boyunca imamlık yapan bir kişi, Râfîzîlerle²⁷⁶ birlikte görüldüğü haberi hemen Padişah'ın kulağına ulaştı. Padişah Hümâyûn İmam'ı suçlu bulunarak görevden azletti. Hümâyûn

²⁷² *Tadhkirat-i Hümâyûn Wa Akbar*, Hidayat Hosain (ed.), The Royal Asiatic Society of Bengal: Calcutta 1941, 176-187.

²⁷³ İqtidar Alam, "Wizard under Humanyun, 1545-55", *Medieval India Quarterly*, 5(1), 1963, 73-79.

²⁷⁴ Khwajah Nizamuddin Ahmad, *The Tabaqat-i Akbari (I-II)*, B. DE (çev.), The Baptist Mission Press, Calcutta 1936, II/245; Husain, "Growth of Irani Element in Akbar's Nobility, 167.

²⁷⁵ Abul Fazl, *Akbarnama (I-III)*, H. Beveridge (çev.), I, The Asiatic Society: Calcutta 1907, 341-348.

²⁷⁶ Başlangıçta Zeyd b. Ali'den ayrılan ilk İmâmîler'e, daha sonra bütün Şîî fırkaları ile Şîî unsurları taşıyan bazı bâtinî gruplarına verilen isim.

ise bu durumda geçmiş iki yılın tüm namazlarını iade etti.²⁷⁷ Bu rivayetin doğruluğu tartışılabilir olsa da o zaman Delhi’de bir Şîi topluluğun varlığını ve entelektüeller ile Şîi bireyler arasındaki etkileşimleri vurgulamaktadır.²⁷⁸

1.2.1.3. Ekber Şah (hük.1556-1605)

Ekber’in annesi (Hümâyûn’un eşi) Hamide Banu, Şîi bir âlimin kızıydı. Ekber’in öğretmenlerinin çoğu Şîi olduğu için düşünce ve inançlar açısından doğrudan onlardan etkilendi.²⁷⁹ Burada tartışmalı konu Ekber’in dinî düşüncelerinin gelişimi değil, onun Şîiliği benimseyip benimsememesidir. Şunu eklemek gerekir ki, atalarının Şîilerle olan münasebeti ve annesinin bir Şîi aileden gelmesi gibi konular dikkate alındığında Ekber’in daha sonraki devlet politikasında verimli sonuçlar doğurduğu söylenebilir.

Bâbürlüler devrinde Hindistan’da yaşayan tarihçi ve ilim adamı Bedâûnî’ye (ö. 1024/1615 [?]) göre, Ekber’in Sünnîlikten sapması, büyük ölçüde Şîi Şeyh Mübârek ve onun oğulları (Ebü’l-Fazl ve Fâizi) ile yakın temasının sonucuydu. Sıkça dinî görüşlerini değiştiren Şeyh Mübârek zamanla başta Mahdevî olmak üzere Nakşibendî, Hemedânî ve Şîi olmuştur. En sonunda Ekber’in *Dinî İlâhi* kampanyasına katıldı. Bu dönemde Ekber, ayrıca Hâkim Ebü’l Feth, Mullâ Ahmed Yezdî, Mîr Fethullah Sirâcî ve Şerif Amûlî gibi Şîi âlimlerle etkileşimde bulundu.²⁸⁰ Ancak, 1576’larda İran’dan Hindistan’a sapkın görüşlere sahip kişilerin akını başladı. Zamanın İran Şah’ının Sünnî inancını benimsemesi nedeniyle oradaki siyasî koşullar, bazı sınıfları zor durumda bıraktı. Birçoğu Şîilere yakın olan Bâbü’ün himayesine girdiler.²⁸¹

Ekber döneminde Şîilik, Kuzey Hindistan’da önemli ölçüde yayılmaya başladı. İlk olarak Seyyid Racû, Hint Şîiliğine yeni bir boyut kazandırdı. Onun misyoner faaliyetleri, Belucistan’dan Mültan’a kadar özellikle Hindistan’da yerleşen Buhârî Seyyidîler üze-

²⁷⁷ Rizq Ullah Mushtaqi, *Waqiat-i Mushtaqi*, Iqtidar Husain Siddiqui (çev.), Indian Council of Historical Research ve Northern Book Center, New Delhi, 1993, 122.

²⁷⁸ Rizvi, *A Socio Intellectual History of The Isna Ashari Shi'is in India*, I/192.

²⁷⁹ Akhunzadeh, *Taczihi Şibh-i Karrat’ü Hindi ve İstiklal-i Bangladeş*, 13; Rizvi, *A Socio Intellectual History of The Isna Ashari Shi'is in India*, I, 200.

²⁸⁰ Badayûni, *Muntahab at-Tevarih (I-III)*, T. Wolseley Haig (çev.), Idarah-i Adabiyat: Delhi 1899, III/86, 110, 118, 233; H. G. Keene, *History of India (I-II)*, W. H. Allen & Co. Ltd., London 1893, I/132-133.

²⁸¹ John Norman Hollister, *The Shia of India (II. Edisyon)*, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd, Delhi 1979, 132.

rinde etkili oldu. Sünnî olmasına rağmen Şîîliği benimseyen Seyyid Racû'nun, Mül-tan'daki, Sünnîleri bile Şîîliğe döndürdüğü iddia edilir. Ayrıca Hindistan Şîî topluluğu içinde takıyye politikasına karşı durdu.²⁸²

Zikredilen yollarla Şîîliğin yayılması dışında, XVI. yüzyılda İmam Câfer es-Sâdık'ın oğlu İsmail'in soyundan gelen Sıddîkiler, bu faaliyetlere devam etmeye karar verdiler. Onlar daha sonra İsmâîli inancından İsnâaşeriyye Şîîliğine geçiş yaptılar. Mül-tan, Lahor, Delhi ve Gucerat'ta yaşayan yaklaşık 30,000 kişilik Sıddîkiyye nüfusu ayrıca ticaretle uğraşıyordu.²⁸³

Yukarıda izah edildiği gibi, Ekber döneminde Karakoyunlu Bayram Han'ın görev-den alınmasının ardından saraydaki krizler arttı. Yüksek rütbeli birçok İranlı makam sa-hibi (mansabdâr)²⁸⁴, Bayram Han'a destek verince kısa bir süreliğine görevden alındılar. Fakat, bu mansabdârların malî ve gelir idaresindeki deneyimleri İmparator için vazgeçil-mez hale geldi. Turanî soyluların Ekber'e karşı çevirdiği entrikalar, Padişahı İranlı ve Racputlara karşı daha bağımlı hale getirdi.²⁸⁵ Ebü'l-Fazl, *Â'in-i Ekberi* eserinde Ekber döneminde çalışan mansabdârların listesini verirken İranlıların toplam sayının dörtte bir-den fazla olmadığını belirtmiştir.²⁸⁶

Ekber Şah döneminde terfi eden İranlıların çoğu ya Hümâyûn'un hizmetinde ya da Bayram Han'ın komuta ettiği gruplardan gelmekteydi. Bengal araştırmacısı Iqtidar Alam, bazı verileri analiz ederek özetle şöyle der: Üst rütbeli İranlılar, Türk soylulara karşı aynı seviyededir, çünkü temsil oranında %38 İranlı ve %54 Türk olarak görülmektedir.²⁸⁷ Bu durum, söz konusu dönemde İranlıların Bâbürlü idaresinde hızla arttığını açıklayabilir.

Ekber'in *Dîn-i İlâhî* doktrinini ele alındığında Şîîlerin tesiri görülebilir. Ekber'in kurduğu ibadethanesinde²⁸⁸ diğer unsurlarla birlikte gittikçe Şîî âlimler ve yetkililer de

²⁸² Qazi Syed Noorullah Shostarti, *Mecâlis 'ül Müminîn*, Syed M. Bashir (çev.), Abbas Book Agency, Luck-now 2008, 230.

²⁸³ Shostarti, *Mecâlis 'ül Müminîn*, 203.

²⁸⁴ Hindistan'da Bâbürlü devlet bürokrasisinde yüksek rütbeli askerî ve sivil görevli.

²⁸⁵ Rizvi, *A Socio Intellectual History of The Isna Ashari Shi'is in India*, I, 235; Iqtidar Alam Khan, "The Nobility under Akbar and the Development of His Religious Policy, 1560-80", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1(2), Nisan-1968, 30.

²⁸⁶ Abul Fazl, *Ain-i-Akbari (I-II)*, H. Blochmann (çev.), Baptist Mission Press, Kolkata 1873, I/529-535.

²⁸⁷ Khan, "The Nobility under Akbar and the Development of His Religious Policy, 1560-80", 30.

²⁸⁸ İbadethâne, 1575'te Bâbü İmparatoru Ekber tarafından Fatehpûr Sikri'de inşa edilen ve farklı dinî inançlardan ruhani liderleri bir araya getirerek ilgili dinî liderlerin öğretileri üzerine tartışmalar yürütmek amacıyla yapılmış bir toplantı evidir.

nüfuz elde etmeye başladı. Müntehabü't-tevârih'in (Târîh-i Bedâ'ünî) yazarı Bedâünî'ye göre, "Pers'ten Mulla Muhammed Yezid adında biri geldi. Bu kişi, herkes toplantıdayken İmparator'a (Ekber) yaklaşıp açıkça sahâbîleri kötüledi. Onlar hakkında tuhaf hikâyeler anlatıp onları Şîi yapmaya çalıştı. Ancak kısa süre sonra Birbâl ve Ebü'l-Fazl ile Hâkim Ebü'l Feth onu meclisten çıkardılar."²⁸⁹ Şeyh Mübarek ve Ebü'l-Fazl'lar önceden zemin hazırlayıp böyle kişileri saraya sokmayı başardı. Bu şekilde onlar, Ekber'i İslâm'dan uzaklaştırma, peygamberliği, mucizeleri reddetme gibi konularda etkilemeye çalıştılar. Bedâünî şöyle devam eder: "Bu durumda ben artık onların yanında kalamazdım. Sonraki akıbetleri onlar bilir, eğer yüce Allah dilerse."²⁹⁰ Ekber, devletin bu şekilde İslâm'dan uzaklaştırmak ve *Dîn-i İlâhî* adına yeni bir dinî platform oluşturmak için büyük gayretler sarf etmiştir.

Bir yandan, İranlıların rütbe değerleri, diğer yandan, Ekber Şah'ın *Sulh-i Kul*²⁹¹ politikası neticesinde birçok İranlı iş arayışıyla Hindistan'a geldi. Hindistan hükümdarlarının İran ile tarihsel bağları, İranlıların Hindistan'daki etkili varlığı, Ekber'in İranlı kültürüne desteğiyle Safevîlerin XVI. yüzyıldaki siyasî gerginlikleri gibi faktörler, İranlıların Hindistan'a göç etmelerini tetikledi. Söz konusu etkenlerle birlikte, Safevî İmparatorluğu içindeki aristokratlar sıkça idam edilme ve görevden azledilme gibi tehditlerle karşı karşıya kaldı. Bu sınıf kendilerini ve servetlerini güvence altına almak için Hindistan'a göç etmişti.²⁹²

Dinî gerginlikler ve baskılar yüzünden binlerce aile İran'dan Hindistan'a göç etti. Belgeler incelendiğinde Ekber Şah, İran'da zulme uğrayanları devletinde güzel bir şekilde ağırladı. Saygın insanlar, aristokratlar ve diğerlerine sosyal statülerine göre değer verdi. Gelen bu göçmenler çeşitli dinî inançlara sahipti. Büyük bir bölümü muhtemelen

²⁸⁹ Badayûni, *Muntahab at-Tevarih (I-II)*, George S.A. Ranking (çev.), Atlantic Publishers: New Delhi 1979, II/214.

²⁹⁰ Badayûni, *Muntahab at-Tevarih*, 1979, II/214.

²⁹¹ Sulh-i kul prensibi, Ekber tarafından uygulanan, mutlak barış veya herkes için barış anlamına gelir. Sulh-i kul, tüm dinlerin ifade özgürlüğüne sahip olduğunu, ama hiçbir dinin devlet otoritesini zayıflatmaya veya diğer bir dine karşı savaşılmaya çalışmaması koşuluyla geçerli olduğunu ima eder.

²⁹² Husain, "Growth of Irani Element in Akbar's Nobility", 168, 170.

Tafdîlî²⁹³ eğilime bağlıydı. Bunlar, Sünnîlere yakın bir gruptu. Mîr Abdüllatif ve Azizül-lah Kazvîni gibi kişiler İran'da Sünnî faaliyetleriyle tanınırdı; ancak Hindistan'da Şîî olarak bilinmekteydiler.²⁹⁴

Özetle, Ekber, politikasında Şîîlere özel bir yer verdi. Onun dinî düşüncelerinde, Şîî etkisine dair Sünnî izlere nadiren rastlanır. Ekber'in tek Şîî eğilimi, Sünnîlikle eşit düzeyde hoşgörü isteğiydi. Şîîler sadece büyük oranda Bâbürlü devletine hizmet etmekle kalmadı, aynı zamanda özgürce yaşamalarına ve mezhebi yaymalarına da izin verildi.

1.2.1.4. Cihangir (hük.1605-1627)

Cihangir, 1605'te tahta çıktığında babası Ekber Şah'ın karakterize ettiği dinî deneyimlere son verdi. Ondan sonra gelen hükümetler de genelde Sünnî eğilime bağlıydı; ancak Şîî etkilerden tamamen arınmış değillerdi.²⁹⁵ Başlangıçta Cihangir, İranlı Emîrû'l-Ümerâ Şerîf'i kendisine danışmanlık edindi. Babası Ekber'in dinî hoşgörüsünü "farklı inançlardan gelenler, hükümdarlıkta aynı statüde yer almaktaydı" ve "Sünnî-Şîîler bir camide namaz kılabilmişti" ifadeleriyle dile getirdi.²⁹⁶ Cihangir, şaşırtıcı bir şekilde, 1610'da Şîî kadı Nurullah Şüşteri'yi idam ettirdi. Bu olay gündemde olduğunda Cihangir, bunu "halk artık benim hoşgörüsüz ve kudurmuş bir Sünnî olduğumu düşünüyor" şeklinde yorumladı. Fakat, bu idam dinî bir meseleden kaynaklanmıyordu.²⁹⁷

1.2.1.5. Şah Cihan (hük.1628-1658)

Şah Cihan, dini konularda kuşkusuz ki Sünnî bir yaklaşım sergiliyordu. Timur'un soyundan geldiği için büyük bir gurur duyuyordu. Ayrıca, "Karnî Sâni" unvanına sahip olmanın yanı sıra bir Türkmen olduğunu her fırsatta vurgulardı. Kendini aynı zamanda Şeriat'ın direği ve İslâm'ın savunucusu olarak ilan etti. Ancak, bunlar Şîîliğe herhangi bir

²⁹³ İnsan-melek, peygamberler, sahâbiler ve diğer insanlar arasında üstünlük açısından tercih yapanlardır. Başka bir açıdan şöyle söylenebilir: Şîa firkalarına göre Hz. Peygamber'den sonra ümmetin en faziletlisi, dolayısıyla meşrû imamı Hz. Ali'dir.

²⁹⁴ Badâyûni, *Muntahab at-Tevarih*, III/148, 386.

²⁹⁵ Hollister, *The Shia of India*, 134.

²⁹⁶ Jahangir, *The Tuzuk-i-Jahangiri*, Alexander Rogers & Henry Beveridge (çev/ed.), Royal Asiatic Society, London 1909, 37.

²⁹⁷ Abdus Sattar, *Majalis-i Jahangiri*, Asif Naushahi ve Muin Nizâmi (ed.), Miras-i Maktub, Tehran 2006, 78.

müdahale ettiği anlamına gelmez.²⁹⁸ Yine de Şah Cihan'ın hükümdarlığı döneminde Türkmenleri terfi ettirdiği için Şiîlerin (İranlıların) oranı geriledi.

Konuyu araştıran Athar Ali, bazı istatistikler vermektedir. Ona göre, Şah Cihan döneminde zümrelere göre yapılan atanmaların bilindiği toplam yıl sayısı 466'dır. Bu süre zarfında İranlılar, 210 yıl içinde %45 oranında, Türkmenler 104 yıl içinde %22 oranında, Afganlar 11 yıl içinde %2 oranında, diğer Hint Müslümanları 48 yıl içinde %10 oranında ve bilinmeyenler 18 yıl içinde %3,8 oranında görev yapmışlardır.²⁹⁹

Öte yandan, Evrengzîb döneminde bilinen atanma süresi toplam 833 yıldır. Bu süre içinde İranlılar, 536 yıl (%64), Türkmenler 105 yıl (%12,5), Afganlar 7 yıl (%1'e yakın), diğer Hintli Müslümanlar 84 yıl (%10), Racpûtlar 10 yıl (%1-2) ve diğerleri 35 yıl (%4,2) süreyle görev yapmışlardır.³⁰⁰ Görülen o ki Evrengzîb döneminde İranlılar, Şah Cihan dönemine göre daha fazla yönetimde bulunmuşlardır. Buna karşılık, Türkmenler Şah Cihan döneminde daha iyi görevlerde bulunmuşlardır. Bu, Şah Cihan'ın Timur'un soyundan gelmesi dolayısıyla bilinçli bir politikanın sonucu olabilir.

Bu bağlamda şunu belirtmek gerekir ki Hindistan'da Şiî inancına sahip olan insanların zulme uğradığına dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Ayrıca soylu bir kişinin veya yöneticinin Şiî olması nedeniyle kınanması veya görevden alınması gibi olaylara da rastlanmamıştır. Şiîlerin sayısında gözle görülür bir azalma yaşanmış olmasına rağmen, onlar Padişahların güvenini kazanmışlardır.³⁰¹ Bâbü'r İmparatorları, atamalarda veya rütbe terfilerinde Şiîlere karşı herhangi bir ayrımcılık yapmamışlardır. Şiîlere karşı Ekber tarafından benimsenen temel ilkeler büyük ölçüde uygulanmaya çalışıldı

1.2.1.6. Evrengzîb (hük.1658-1707)

Gelenekçi bir Sünnî olan Evrengzîb'in uzun hükümdarlık döneminde Kuzey-Hindistan'daki Şiîler baskı altındaydı. Bundan dolayı Şiî halkı dinî kimliklerini sıklıkla giz-

²⁹⁸ Afzal, "Liberty and Restraint—A Study of Shi'ism In The Mugial Nobility", 282.

²⁹⁹ M. Athar Ali, "Provincial Governors Under Shah Jahan-An Analysis", *Indian History Congress*, Cilt-32, 1970, 291.

³⁰⁰ M. Athar Ali, "Provincial Governors Under Shah Jahan-An Analysis", *Indian History Congress*, Cilt-32, 1970, 291.

³⁰¹ Afzal, "Liberty and Restraint- A Study of Shi'ism in The Mughal Nobility", 282.

leme pratiğine (takıyye) başvurdu. Evrengzîb, Hint kimliği taşıyan Şiilere baskı uygularken, İran asıllı Şiilere karşı daha az katıydı. Çünkü, onlar devlete çalışırdı.³⁰² Evrengzîb'in devlet yönetiminde o dönemdeki 486 yüksek makamın %28'i İran asıllı Şiilerle doluydu.³⁰³

Evrengzîb'in Şiilik karşıtlığı, genellikle unvan ve isim değişiklikleriyle sınırlıydı. Örnek vermek gerekirse, 1688'de Murşid Kuli Han'ın oğlu Fazl Ali'nin adı "Fazl Kuli Han" olarak değiştirildi. Başka bir mesele ise Hasan Ali ve Hüseyin Ali adlı iki kişi Evrengzîb ile görüştüğünde Evrengzîb, Hz. Ali ve ailesine olan bağlılıklarını kabul etti; ancak Hintliler böyle bir ismin neden konulduğunu sorguladı.³⁰⁴ Anlaşılan o ki Padişah, burada Şiî etkisiyle Gelenekçi Sünnîlerin sapmasından endişeleniyordu.

İranlı hükümdarlar, Hindistan'da Şiî varlığını korumak için Evrengzîb'e tehdit içeren mektuplar göndermekteydi. Bengal araştırmacısı Jadunath Sarkar'a göre, İranlı hükümdarlar sıkça Hindistan'ı istilâ tehditleriyle suçlamışlardır. Muhtemelen Evrengzîb'e bir mektup gönderildi ve bu mektupta Şiî mezhebini kararlı bir şekilde savunmanın yanı sıra Pers kraliyet ailesinin yüceltilmesi talep edilmişti.³⁰⁵

Sadece Evrengzîb değil, XVI. yüzyılın sonlarından itibaren ve XVII. yüzyıl boyunca Şiî inançlarına karşı başlıca çürütme metni olarak kabul edilen "Redd-i Revâfız" adlı eser, Şeyh Ahmed Sirhindî tarafından yazılmıştır.³⁰⁶ XVIII. yüzyılda Bâbürlülerin gerileme dönemine girdiği zamanlarda, Şah Veliyyullah Dihlevî ismi geçen eseri Arapçaya çevirerek (1731-32) Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'i, Hz. Osman ve Ali'den daha üstün sahâbîler olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Bunun için konuyu *Hilafet-i Hâssa* ve *Hilafet-i Âmma* olarak ikiye ayırmış ve *Hilafet-i Hâssa* olarak sadece Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilafetini savunmuştur.³⁰⁷

³⁰² Rizvi, *A Socio Intellectual History of The Isna Ashari Shi'is in India*, II/36-37.

³⁰³ Cole, *Roots of North Indian Shi'ism in Iran and Iraq Religion and State in Awadh-1722-1859*, 81.

³⁰⁴ Saqi Mustad Khan, *Maasir-i Aaamgiri*, Sir Jadu Nath Sarkar (çev.), Royal Asiatic Society of Bengal, Calcutta 1947, 190.

³⁰⁵ Jadunath Sarkar, *History of Aurangzeb (I-V)*, M.C. Sarkar & Sons, Calcutta 1928, III/110.

³⁰⁶ Syed Ali Nadeem Rezavi, "The state, Shia's and Shi'ism in medieval India", *Studies in People's History*, 4(1), 2017, 43, Doi: 10.1177/2348448917693738

³⁰⁷ Syed Athar Abbas Rizvi, *Shah Waliullah and His Times*, Marifat Publishing House, Australia 1980, 251-52.

1.2.2. Şîliğ'in Bengal Valileri Tarafından Yayılışı

Yukarıda Hindistan'ın Şîî nüfuza nasıl sahip olduğu konusunda, farklı perspektiflerden bilgiler aktarılmaya çalışılmıştır. Bundan hareketle söylenebilir ki Bengal gibi diğer bölgelerde de Şîî atamaları gerçekleşmiştir. Tabii ki, Bengal'deki Şîî yöneticiler ve politikacılar, bölgede Şîîliğin yayılması için çaba sarf etmişlerdir. Sonuç olarak, 1717'de Nevvâblar dönemi başlamadan önce atanan 38 validen birkaçı Şîî idi.

Bâbürlüler devrinde Bengal'deki Şîî yönetimini zaman açısından ikiye ayırmak mümkündür. Bu dönemler, merkezi otoritesi Delhi olan Nevvâblardan³⁰⁸ Önceki (1717) Dönem ve Nevvâblar Dönemidir (1717'den itibaren sonraki dönemler). Aşağıda söz konusu dönemlerde hangi yöneticilerin Şîîliğin yayılmasına katkıda bulunduğu değerlendirilecektir.

1.2.2.1. Nevvâblardan Önceki Dönem

1.2.2.1.1 Munîm Han (1574-1575)³⁰⁹

Türkmen Şîî Munîm Han, Padişah Hümâyûn ve Ekber'in ünlü Türk komutanlarından biriydi. 1560 yılında "Hanlar Hânı" unvanını alarak Bâbürlü Başbakanı oldu. Özbek isyanını bastırdıktan sonra Munim Han, Canapûr ve Bengal bölgesinin şubedarı oldu. Ekber Şah aslında Bengal'deki Afgan Sultanı Dâvut Han Kerrânî'yı itaatsizlikten dolayı ortadan kaldırmak için Munim Han'ı kullandı. Munim Han, daha sonra 20.000 askerle Bengal'e doğru ilerleyip Afganların elinde bulunan önemli bölgeleri ele geçirdi. Sonunda komutan Dâvut Han, Munim Han'a teslim olmak zorunda kaldı. İmparator Ekber bu sayede Munim Han'ı 1574 yılında Bengal ve Bihar'ın başına getirdi.³¹⁰ Onun komutasında bulunan birçok askerin İran asıllı olduğu ve Bengal seferine katıldıklarına dair bilgiler vardır. Daha sonra bu askerlerden bir kısmı Bengal'de iskân edebilir.

³⁰⁸ Navab, Urduca, Hintçe, Bengalce, Peştuca ve diğer birçok Kuzey Hindistan dilinde kullanılan, Farsça aracılığıyla Arapça nâib veya "vekil/yardımcı" kelimesinin semaî çoğulundan ödünç alınan Hindistanî bir terimdir.

³⁰⁹ Parantez içindeki yıllar, yönetim dönemlerine işaret etmektedir.

³¹⁰ Abul Fazl, *Ain-i-Akbari (I-II)*, H. Blochmann (çev.), Baptist Mission Press, Calcutta 1873, I/318; AKM Yaqub Husain, Munim Khan Khan-i-Khanan, National Encyclopedia of Bangladesh, https://en.banglapedia.org/index.php/Munim_Khan_Khan-i-Khanan, Erişim Tarihi: 18.08.2023

1.2.2.1.2. Han Cihan Hüseyin Kuli Han (1576-1578)

Kuli Han, Bayram Han'ın yeğeni ve Karakoyunlu Türkmen Şîi kabilesi kökenliydi. Başlangıçta Ekber'in ordusunda sıradan bir asker olarak hizmet etti. Bayram Han'ın isyanı sırasında onu desteklediği için bir süre görevden uzaklaştırıldı. Daha sonra eski pozisyonuna geri dönüp hayatı boyunca Bâbürlülere sadık kaldı. 1576 yılında Munim'in vefatının ardından Kuli Han'a "Hân-i Cihan" unvanı verilerek Ekber tarafından Bengal'in yöneticisi olarak atandı, 1578 yılında vefat etti.³¹¹

Mansabdâr Hüseyin Kuli Han, en fazla beş bin askeri komuta eden mansabdarlardan biriydi. Ayrıca 30 mansabdâr arasında 6 İran kökenlinden biriydi. İranlı 6 mansabdâr şunlardı: Şah İsmail Safevî'nin torunu Mirza Muzaffer Hüseyin, diğer torunu Mirza Rustam, Hanlar Hânı Bayram Han, Hân-i Cihan Hüseyin Kuli Han, Şihâbüddin Ahmed Han ve Tarsun Han.³¹² Bu kişilerin görev yaptıkları sırada asabiyet söz konusuydu, yani Şîilere öncelik verirdi.

1.2.2.1.3. Muzaffer Ali Han (1579-1580)

Muzaffer Ali, Turbat kökenli bir şahsiyettir. Daha sonra Hindistan'a gelerek öncelikle Ekber döneminde âmil olarak görev aldı, daha sonra "Divân-i Bayutât"(?) ve devletin mali biriminin başına getirildi. Hüseyin Kuli'nin vefatından sonra Bengal Valisi olarak atandı. Bölgedeki çeşitli isyan hareketlerini bastırdı. Bihar isyancıları, Bengal isyancılarıyla birleşerek Muzaffer'e karşı ayaklandılar. Bu birlik, 1580'de Muzaffer'i mağlup ederek onu idam etti.³¹³

1.2.2.1.4. İbrahim Han (1617-1709)

1635 yılında Şah Cihan tarafından İran kökenli İbrahim Han'a "Han" unvanı verilmişti. 1661 yılında Keşmir'de Sünnî ayaklanmaların gölgesinde bölgenin yöneticisi olarak seçildi. İbrahim Han'ın hükümdarlığı sırasında Şîilere karşı büyük bir ayaklanma meydana geldi. İbrahim Han, bu durumda Şîi topluluğuyla dayanışma içinde oldu. Başka

³¹¹ Abul Fazl, *Ain-i-Akbari*, I/330-31.

³¹² Rizvi, *A Socio Intellectual History of The Isna Ashari Shi'is in India*, I/235.

³¹³ Abul Fazl, *Ain-i-Akbari*, I/349-50.

bir Sünnî-Şîî çatışması çıkınca, Evrengzîb onu Keşmir'den Bengal'e gönderdi. Aynı dönemde adı geçen vali, Bengal'i yönetirken 1709 yılında Şah Cihan ile anlaşmazlık yaşadı. Herhalde Sünnî-Şîî meselesinden kaynaklanan bu anlaşmazlık sonucunda, Şah Cihan hoşnutsuz bir şekilde Bengal'e yürüdü, yaşanan çatışmada İbrahim Han öldürüldü. Bengal, 1709 yılında Şah Cihan'ın kontrolüne geçti.³¹⁴

1.2.2.1.5. Muhammed Şah Şuca (1639-1660)

Şah Şuca, 21 yıldır Bengal'de görev yapan bir yönetici olarak, 1639'da Şah Cihan tarafından vali olarak atanmıştır. Bu süre zarfında Bengal'in başkentini Dakka'dan Racmahal'a taşımıştır. Racmahal, Şîîleri barındırma konusunda öne çıkan şehirlerden biriydi. Şah Şuca, bilim ve kültür dostu bir hükümdar olarak bilinirdi. İranlı göçmen şairlere ve bilim adamlarına maddi destekler sağladı. Sarayında danışmanlardan hizmetkârlara kadar herkesin Şîî olduğu bilinmekteydi. İddialara göre Şah Şuca'nın 300 Şîî ailesini Bengal'e getirip yerleştirdiği belirtilmektedir. Bu dönemde, Şîîlerin Bengal'e doğru gerçekleştirdiği ilk büyük göçe dair kaynaklarda bilgiler bulunmaktadır.³¹⁵

Bâbürlü sarayına Şîîlik ilk kez evlilik yoluyla girmiştir.³¹⁶ Bu aşamadan sonra Şîîlik hem siyasî hem de akrabalık bağlarını güçlendirerek Hindistan'da yayılmıştır. Şah Şuca'ya ait saray emirlerinin çoğu Şîî olmuştur. Şah dışındaki diğer Şîîler, Bengal'in siyasî faaliyetlerine aktif bir şekilde katılmışlardır. Bu nedenle, bazı tarihçiler Şîîliğin XVI. yüzyılda Bâbürlü yönetimi sırasında Bengal'e girdiğini düşünmektedirler.³¹⁷

1.2.2.1.6. Mîr Cumle (1660-1663)

Evrengzîb tarafından Bengal valisi olarak atanan Mîr Cumle, bölgede Şîî nüfuzunun yayılmasında önemli roller oynadı. Elmas ticaretiyle ünlü olan Mîr Cumle, Güney Hindistan'da valilik görevi sırasında Evrengzîb'in dikkatini çekti. Evrengzîb tahta çıktığında, Mîr Cumle'yi kardeşi Şah Şuca'ya karşı savaşa gönderdi. Ancak, Şah Şuca ile yapılan savaşta Mîr Cumle başarılı olamadı. Şah Cihan döneminde 12.000 kişilik bir

³¹⁴ Abul Fazl, *Ain-i-Akbari*, I/511.

³¹⁵ Jadunath Sarkar (ed.), *History of Bengal (I-II)*, B.R. Publishing Corporation, Delhi 1943, II/332-35.

³¹⁶ Muhammad Husain Muzaffar, *Tarikh-i Şîa*, Sayyid Muhammad Bakir (çev.), Ferangi İslâmî, Tehran 1379, 331-332.

³¹⁷ Murtaza Esâdî, *Cihan-i İslâm (I-II)*, II, Merkezü Naşri Danişgâh, Tehran 1369, 18.

birliğin komutanı oldu. Bu görevin ardından valilik görevine devam eden Cumle, başkenti Racmahal'dan tekrar Dakka'ya taşıdı.³¹⁸

1.2.2.1.7. Şâyeste Han (1664-1688)

İran asıllı Şâyeste Han, Mir Cumle'nin ölümünden sonra 1688'de Bengal'in valisi oldu. Şâyeste Han, Şah Cihan'ın eşi Mumtaz Mahal'ın ağabeyiydi.³¹⁹ Cihangir Şah, ona 'Şâyeste Hân' unvanını verdi. Farklı eyaletlerde hüküm süren Şâyeste Han, 63 yaşında Bengal'e vali olarak atandı. Suçluları cezalandıran biriydi. Bengal'e geldikten sonra sürekli olumsuz olaylarla karşılaştı.

Bunlardan biri, Arakanlı Racaların, Bâbürlü egemenliği altında olan bölgelerde huzursuzluk yaratmalarıdır. Bununla birlikte, Bengal'de ticaret yasasını getiren Şâyeste Han, Avrupa merkezli şirketlerin muhalefetiyle karşılaştı. Yasayı ihlal eden bazı şirketler Bengal'den kovuldu. Vali sadece siyasi ve idari anormallikleri ortadan kaldırmakla kalmayıp aynı zamanda 1666'da Çitagong'un fethedilmesine yardımcı olan Bâbürlü filosunu yeniden canlandırmayı da başardı.³²⁰ Bengal'de bu tür Şii valilerin atanması, bölgede birçok asker, yönetici ve insanın bulunduğunu gösterir. Bu tür adımlar, Bengal'de Şiiliğin yayılmasında önemli roller oynadı.

1.2.2.2. Nevvâblar Dönemi

1717-1765 yılları arasında (48 yıl boyunca) Delhi merkezine bağlı Nevvâblar tarafından büyük Bengal bölgesi (Bengal, Bihar ve Orissa) özerk olarak yönetildi. Bu dönem, Murşid Kuli Han'ın yönetimiyle başlayıp Nevvâb Mir Cafer'in yönetimiyle sona erdi. Ardından 1765-1880 yılları arasında Nevvâb Nazimüddin Ali Han'dan Nevvâb Mansur Ali Han'a kadar Bengal, İngilizler tarafından iktidara getirilen Nevvâblar tarafından yönetilmekteydi. Rizvi'ye göre bu sırada Bengal'deki Sünnî yöneticiler Şii etkisinden kurtulamadı. Bu yöneticiler Bengal nüfusunun çeşitli inançlarını görmezden geldi.³²¹ Mezkûr

³¹⁸ Sarkar, *History of Bengal*, II/339-350.

³¹⁹ Akhunzadeh, *Taczihi Şibh-i Karrat'ü Hindi ve İstiklal-i Bangladeş*, 15.

³²⁰ Atul Chandra Roy, *History of Bengal Mughal Period (1526-1765)*, Nababharat Publishers, Calcutta 1968, 136-141.

³²¹ Rizvi, *The Isna Ashari Shi'is in India*, I/6.

‘Nevvâbiyet Yönetimi’nin başkenti Batı Bengal’in Murşidabad ilindeydi. Aşağıda, Nevvâblar döneminde Bengal’de Şiîliğin gelişmesi üzerinde durulacaktır.

Murşid Kuli Han, Bengal’deki Nevvâb hâkimiyetinin kurucusuydu. 1635 yılında İmparator Şah Cihan’ın emrinde bazı isyanları bastırdı. Evrengzîb Hindistan’ın Padişahı olduğunda, 1701 yılında Bengal’in yöneticisi olarak atandı. Son derece dindar bir yönetici olan Murşid Kuli, Şiî mezhebine mensup biriydi.³²² Doğuştan bir Hindu olarak bilinse dahi İranlı Şiî Hacı Şâfi tarafından Müslüman olarak büyütüldü. Adı geçen Şiî zatın aracılığıyla Murşid Kuli’nin aile fertleri Bengal’e gelip bölgenin idaresinde çeşitli görevler kazandı. Onlardan sonra peş peşe Şiî göçler Bengal’e gelmeye başladı. Bunun sebebi XVII. yüzyılın ortalarında Bengal ile Batı (kastedilen İran) arasındaki deniz ticaretlerinin artmasıydı. *Bandar Abbâs* veya *Basra Limanı*’ndan Hooghly’ye deniz yoluyla seyahat etmek, kara yoluna göre daha ekonomik, avantajlı ve uygun bir seçenektir.³²³

Bunun yanında İran’daki siyasî gelişmeler nedeniyle Safevî ailesinin hızla gerilemesi, pek çok İranlı için memlekette yaşamayı dayanılmaz hale getirdi. Bundan dolayı göçmen dalgası daha da arttı. Şiî bilim adamları, doktorlar, tüccarlar ve din görevlileri Bengal’i bir yerleşim yeri olarak seçtiler. Aile fertleri dışında özellikle Murşid Kuli Han, büyük çoğunluğu İsnâ-aşeriyelerden gelen Seyyid ailesine kucak açtı.³²⁴ Aslında, Seyyidlerin Bengal’e göç etmeleri, Murşid Kuli’nin tahta oturduğu döneme denk gelmişti. Bunu fırsat bilip ardından birçok Şiî, İran’dan Mülthan, Gucerat ve Bengal’e göç etti. Bu göçmenlerin çoğu önemsiz pozisyonlardan yüksek rütbeli konumlara sahip oldu.³²⁵ *Riyâzu’s-Salâtîn* adlı esere göre, “O (Murşid Kuli Han) Seyyidler, Şeyhler, âlimler ve dindar kişilere hep saygı gösterir ve onlara hizmet etmeyi erdemli bir davranış olarak kabul ederdi.”³²⁶

Seyyid Ghulam Husein’in *Siyerü’l Mûteahhirîn* eserine göre Nevvâb Ali Verdî Han, Bengal Müslümanlarını eğitmek üzere birçok alanda uzman Şiî hocaları bölgeye

³²² Abdul Karim, *Murshid Quli Khan, and His Times* (Doktora Tezi), School of Oriental and African Studies (SOAS), London 1962, 31-42, 370.

³²³ Sarkar, *History of Bengal*, II/224, 419.

³²⁴ Göktuğ Çalışkan ve Mehmet Seyfettin Erol, “Hindistan Şiîliği ve İran-Hindistan İlişkilerinde Şiîlerin Yeri”, *Bölgesel Araştırmalar Dergisi*, 4 (2), Aralık-2020, 148, 156.

³²⁵ Rizvi, *A Socio Intellectual History of The Isna Ashari Shi'is in India*, II/49.

³²⁶ Ghulam Husain Salim, *Riyâzu’s- Salâtîn: A History of Bengal*, Maulavi Abdus Salam (çev.), The Asiatic Society, Calcutta 1902, 280.

davet etmiştir. Onlar Hooghly ve Murşidabad kentlerinde faaliyetlerini sürdürdüler. Bunlardan;³²⁷

1. Mevlevî veya Doktor Nâsir
2. Bilim adamı Davut Ali Han
3. Şair Mîr Mahmud Âlim
4. Mevlevî veya Doktor Mahmud Arif
5. Bilim adamı Rustam Ali
6. Tefsirci Şah Mahmud Emin
7. Şah Âdem
8. Hayat Beg
9. Sûfî Şah Hızır
10. Seyyid Mîr Mahmud Şecaat
11. Seyyid Alîmüllah
12. Şah Haydar gibileri zikredilebilir.

Nevvâb Murşid Kuli Han ve Ali Verdi Han'ın yanı sıra Nevvâb Mahabat Ceng'in de diğer Şîî âlim ve bilim adamlarını himaye ettiği bilinmektedir. Mahabat Ceng hem Azîmabad hem de Murşidabad'ı Şîî entelektüeller için bir kültürel merkezine dönüştürdü. Onun döneminde bazıları Fıkıh ve Hadis konularında uzmanlaştı; bazıları ise matematik ve astronomi alanlarında üstün başarılar elde etti.³²⁸ Şîîlerin bu beyin göçü, çeşitli Bengal Nevvâblar dönemlerinde devam etmiştir.

Jadunath Sarkar'a göre Murşidabad tam anlamıyla gelişmeden önce Hooghly kenti, Şîîlerin hâkim olduğu bir bölgeydi. Ayrıca, bu kozmopolit liman şehri, Murşidabâd'ın gelişmesinin ardından başkent yerine bir iskân bölgesi olarak kaldı. Çünkü, Murşidabad'da iş veya aile bağlantıları olmayan Fars göçmenleri, Hooghly'de yaşamayı tercih ettiler.³²⁹

³²⁷ Seid Gholam Hossein, *The Seir Mutaqherin (I-II)*, Low Price Publications, Delhi 1926, II/166-185.

³²⁸ Rizvi, *A Socio Intellectual History of The Isna Ashari Shi'is in India*, II/117.

³²⁹ Karim, *Murshid Quli Khan, and His Times*, 383; Sarkar, *History of Bengal*, II/224, 419.

XVII. yüzyılın başlarından itibaren İranlı tüccarlar, bilim adamları, âlimler, hocalar ve gezginler Bengal’de Şîîliğin yayılmasını ebedileştirmeye çalıştılar. İranlıların Bâbürlü sarayındaki etkisi ve ortaya çıkan yeni bölgesel değişimler, ileri zamanlarda bu tesirlerin artmasına neden oldu. Ancak, XVII. yüzyılın sonlarında İranlı göçlerinde bir düşüş söz konusuydu. Buna göre söylenebilir ki göçlerin altın çağı İmparator Hümâyûn’un 1550’lerde İran’dan dönüşüyle başlamıştı. Padişah Ekber ve Cihangir dönemlerinde zirveye ulaştı. Ondan sonra gerileme başlamış olsa da bölgeler arası dağılımlar dikkat çekiciydi.³³⁰

XVI. yüzyılın sonlarına doğru bölgede yaşayan Bengal kökenli bir şair, Şîîliğin yayılışı sırasında Bengal halkının kültürel bakışını şöyle dile getirmektedir: (Zamanın) Bengal Müslümanları, muhtemelen tamamıyla Şîî idi. Çünkü, onlar Hüseyin’in evini (Hz. Hüseyin’in hatırına yapılan ev) süslerdi. Evlerinde yeşil bayrakları ve davulları bulunurdu. Bengal Müslümanlarının zengin olması pek mümkün değildi; çünkü onlar kırmızı halıyı (Hz. Hüseyin’e saygı göstermek amacıyla) satın almıyorlardı. Bu durumda kırmızı bir hasır (pati) kullanmak zorundaydılar.”³³¹ Şair burada Şîî etkisinden bahsetmektedir. Şairin Bengal’deki tüm Müslümanları Şîî olarak nitelendirmesi abartılı bir ifade olabilir. Ancak, bazı Sünnîlerin Şîî merasimlerine katıldığı veya bu ritüelleri uyguladığı durumlar olduğu için, şair böyle bir yorum yapmış olabilir. Son olarak, bundan (Şîîlik) etkilenen Bengal halkı hâlâ *pati* satın almış olabilir.

Şîî göçlerin etkisi o kadar büyük oldu ki Bengal halkı zamanla Farsça’yı öğrenmek zorunda kaldı. Mesela, bölge yönetiminde istihdam edilecek uygun adaylar, Farsçayı bilmemeleri nedeniyle bulunamadı. Bu sebepten Farsça’yı bilmek şart koşuldu. Böylece Farsça edebiyatı sadece Bengal Müslümanları arasında değil, aynı zamanda Hindu toplumu arasında da yayıldı.³³² İkinci bölümde Bengal’de Fars edebiyatının etkisinden detaylı bir şekilde bahsedilecektir.

Konuyu farklı bir açıdan değerlendirildiğinde Nevvâblar döneminde Şîîliğin çeşitli faktörler sonucunda yayıldığı ortaya çıkmaktadır. Devletin oluşturduğu kimliğin yanı sıra Kuzey Hindistan’ın dinî fikirler arasında Şîî kültürün teşvikiyle enerjik bir Şîî devletin

³³⁰ Muzaffar Alam, Sanjay Subrahmanyam, *Indo-Persian Travels in the Age of Discoveries, 1400-1800*, Cambridge University Press, Delhi 2007, 179, 227.

³³¹ J. N. Das Gupta, *Bengal in the Sixteenth Century, A. D.*, University of Calcutta Press, Calcutta 1914, 93.

³³² Sarkar, *History of Bengal*, II/224.

ideolojisi destekleyecek kadar bir çevre ortaya çıkmıştır. Hint araştırmacı Sajjad Rizvi, Şîî ideolojisi şu şekilde izah eder: İlk olarak akılcı yöntemin kurulması ve Ahbâriyye yaklaşımına³³³ karşı usulî metodun savunulması; ikincisi hem Sünnî hem de Şîî sûfilerin gücüne meydan okuma, özellikle vahdet-i vücud düşüncesinin Şia içinde marjinalleştirilmesi; üçüncüsü ise Sünnî teolojiye karşı akılcı ve polemikçi bir üstünlük kurma çabası idi.³³⁴

Akılcı yöntem ve usul metodunu kullanarak kuzey Hindistan'daki bir grup Şîî âlim, Cuma namazının gaib imam tarafından kıldırılması gerekir diye kılınmamasını isterken çeşitli kesimlerden muhalefetle karşılandı. Sünnîler bunu hoş karşılamadı; ancak onlardan pek tepki de gelmedi. Şîî topluluğun içinde bile birçok kişi buna şüpheyile yaklaştı ve bu görüşe katılmayı reddetti. Şîî zanaatkârlar ve işçiler, zikrolunan namazı üst sınıfın hevesi olarak reddetmiş görünüyor. Büyük ölçüde Ahbâriyye düşüncesini benimseyen ve önde gelen kişiler, bunları sapkın olarak kabul ediyorlardı.³³⁵ Buna rağmen Murşidabad'daki Şîîler, Ebü'l Feth tarafından başlanan ilk Cuma hutbelerinde hatta bayramlarda bile Şîî hükümdarı Ali Şah adına hutbeler okurdu. Bazı Şîîler olayı coşkuyla karşılarken, Sünnîler bundan hoşlanmayıp konuyu mahkemeye kadar taşıdılar. Rizvi, bunun "Sünnî-Şîî tartışmaları çözüp Sünnî ve Hinduları Şîîliğe dönüştürme" amacıyla yapıldığını söyler.³³⁶

Göçlerle birlikte gelen tüccarlar Şîîliğin yayılmasına büyük katkıda bulundular. Bunlardan biri saygın Aga Muhammed Mutahhar idi. Kısa sürede Aga Muhammed birkaç Bengal Parganası'nın (büyük köyler) sahibi ve zemindâr oldu. Diğer yandan, Kerbelâ

³³³ İmâmiyye Şîası içinde, dinî hükümlerin tek kaynağı olarak sadece kendi imamlarının rivayetlerini esas kabul edenlere verilen adıdır.

³³⁴ Rizvi, "Faith Deployed for a New Shi'i Polity in India the Theology of Sayyid Dildar 'Ali Nasirabadi", 20.

³³⁵ Cole, *Roots of North Indian Shi'ism in Iran and Iraq Religion and State in Awadh-1722-1859*, 130-131.

³³⁶ Rizvi, *A Socio Intellectual History of The Isna Ashari Shi'is in India*, II/126-127.

trajedisine ait yas törenlerini (Muharrem) büyük bir özveriyle takip eden Aga, sahip olduğu köylerin birkaçını törenin masrafı için bağışladı. Ayrıca Hoogly’de bir *İmambara*³³⁷ inşa etti.³³⁸ Şîilik, bu tüccar sayesinde Bengal’de oldukça tanındı.

Bu şekilde XVIII. yüzyılın sonlarına doğru Kuzey Hindistan’da inşa edilen İmambaralar, İranlı *Hüseyniyyeh* veya *Takiyyeliler*den etkilenmiş olabilir. Çünkü mezkûr zümrelerden Afarin Ali Han, Tahsin Ali Han, Ramazan Ali Han ve Tazammel Huseyin Han gibi Leknevî Şîi öncülleri Kuzey Hindistan’da çok sayıda imambara inşa ettiler. Şîi âlim Seyyid Dildâr Ali’nin 1790’ların başında bir imambara inşa ettiği söylenmektedir. Ayrıca, birçok Sünnî ve Hindu aristokrat tarafından İmambara yapımı için adımlar atıldı. 1800’lerin başlarında Leknevî’de 2.000 büyük İmambara ve 6.000 küçük tâziyeler için hankâhları yapıldı.³³⁹ Giderek mezkûr İmambaralar, önemli bir kültür merkezi haline gelmiştir.

Genel olarak İmambaraların amacı, Kerbelâ’daki Hz. Hüseyin’in şehâdetinin acısını, başta Şîi Müslümanlar olmak üzere diğer mezheplere bağlı kişiler için “Muharrem Erkanı” adına canlı tutmaktır. Bu nedenle Leknevî yöneticilerin, bu günleri ihtişamla kutladığı anları hâlâ korunduğu bilinmektedir. Muharrem ayının ilk on günü çeşitli kutlamalar için belirlenmiştir. Bu günlerde genellikle mersiye okumalarının ardından topluca insanlar sinelerini “Ya Hasan Ya Hüseyin” diyerek, at kırbaççısı gibi bazı kırbaçlarla dövmekteydiler. Tören sona erdiğinde katılanlar, on iki İmamın isimlerini tekrarlardı. Bazen ise ilk üç halifeye lanet ederlerdi.³⁴⁰

Doğu Bengal bölgesinde, *Hüseyni Dalan* merkezli Şîi gösteriler, mezkûr prosedürlerle aynıdır. *Hüseyni Dalan* genel olarak modern bir yapı izlenimi veriyor; ancak hâlâ eski özelliklerini koruyor. Bu bir dinî yapı olmasına rağmen camilerde bulunan temel yapıya sahip değildi. Aslen bu yer, dinî etkinliklerde Şîi topluluğun toplandığı bir mekân olarak kullanılır ve bazen vaizler tarafından vaaz verilirdi. Bunun yanında Muharrem ayı

³³⁷ İmambara, Kuzey Hindistan kökenli bir terimdir. Kelime’nin anlamı "imamın ikamet ettiği yer"dir. Bu terim, Şîilerin özellikle muharremi gözlemek için inşa ettikleri bir ev veya toplantı salonunu ifade eder. Müslüman takviminin ilk ayı olan Muharrem ayı boyunca İmambara’larda toplantılar (meclis) yapılır. Hz. İmam Hüseyin’in ölüm yıl dönümü olayıyla Kerbelâ olayı anlatılır, mersiyeler veya ağıtlar kesilir, ritüel yas ve matem (yasın bir işaret olarak göğüs vurmak) yapılır. Bkz. Mohammad Shafiqullah ve diğerleri, “İmambara”, Banglapedia, Erişim: 30.08.2023, <https://en.banglapedia.org/index.php/Imambara>

³³⁸ Rizvi, *A Socio Intellectual History of The Isna Ashari Shi'is in India*, II/47.

³³⁹ Cole, *Roots of North Indian Shi'ism in Iran and Iraq Religion and State in Awadh-1722-1859*, 95-96.

³⁴⁰ Hollister, *The Shia of India*, 164, 170.

burada büyük bir gösterişle kutlanmaktaydı.³⁴¹ Şenliklerin etkisi son derece coşkulu olup doğru bir şekilde ölmesi zordur.

Sünnî bakış açısına göre, Şîî tâziyeleri ve yaslarının kamusal olarak sergilenmesi, şehitler için bile olsa kabul edilemez bir durumdur. Bir grup ulemâ, Sünnîlerin Muharrem erkanına geniş katılımını bâtıl bir inanç olarak açıklar; diğerleri ise Sünnîlerin sadece bir geleneksel, sosyal âdet veya karnaval olarak buna katıldığını söyler.

Sünnîlerin yanı sıra, çok sayıda Hindu da Muharrem erkanına katılırdı. Hindular için burada bir engel bulunmamaktadır. Bu kutlama onlar için çekici gelir ve aynı şekilde hikâyeleri de ilgi çeker. At koşturması, Hz. Hüseyin'in bayrak amblemi, Kadem-i Resûl (Peygamber'e atfedilen ayak izi), Hz. Ali'nin izi ve adaklar gibi unsurlar hem İslâm'dan Hinduizm'e geçmiş hem de yıllar içinde Sünnîler tarafından benimsenmiştir. Ayrıca, Bihar'da alt-kasta mensup Hinduların, Hz. Hasan ve Hüseyin'e tanrı olarak taptığı söylenmektedir.³⁴²

Şîîlerin Bengal'e gelişinden sonra, kendi öz kültürlerini oluşturmak onlar için önemliydi. Sosyo-kültürel faktörler Şîîlerin etkisini taşısa da mezhebi açıdan büyük bir etki yaratamadılar. Bengal halkı, başlangıçtan itibaren Hanefi mezhebini benimsemeyi tercih ederek bu mezhebe bağlı kaldı. Şimdi, Bengal'de Hanefi mezhebin yayılışını ele alalım.

1.3. HANEFÎ MEZHEBİNİN BÂBÜRLÜ BENGAL'İNDE YAYILIŞI

Hanefi mezhebi, İslâm tarihi boyunca çeşitli coğrafyalarda yayılmıştır. Yayıldığı zaman Hanefilikle tezahür etmiş olan Müslüman topluluklar, bazen nüfusun tamamını, bazen çoğunluğunu, bazen de az bir kısmını oluşturmuştur. Günümüzde, bu Müslüman toplulukların tümüne "İslâm Dünyası" denmektedir. İslâm Dünyası, zamanla birçok devlete bölünmüştür. Bu bölünmeler, bazen bir devlet şeklinde bazen de belirli bir bölgedeki insanların çeşitli faktörlere bağlı olarak belli bir mezhebe bağlı kalmalarıyla gerçekleşmiştir.

³⁴¹ Ahmad Hasan Dani, *Muslim Architecture in Bengal*, Asiatic Society of Pakistan Publication, Dhaka 1961, 204.

³⁴² Hollister, *The Shia of India*, 178.

Coğrafi konumlarına göre Müslümanlar tarafından genellikle kabul edilmiş mezhepler arasında, dört büyük imamın (İmam Ebû Hanîfe, Malik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel) mezhepleri bulunmaktadır. Bu mezheplerden kaynaklanan farklı anlayışlar, şer'i uygulamalarda bölgesel olarak farklılık arz etmektedir. Mâlikî mezhebi genellikle Fas'ta yaygınken, Şâfiî mezhebi Hicaz ve Yemen'de öne çıkmaktadır. Öte yandan, Ahmed b. Hanbel'in mezhebi Necd bölgesinde etkili iken, Ebû Hanîfe'nin mezhebi Irak, Dicle Nehri'nin ötesi, Azerbaycan, Horasan, Afganistan ve Hindistan gibi bölgelerde yayılmıştır.³⁴³ İslâm coğrafyasının bir parçası olan Bengal bölgesinde Hanefî mezhebi halk tarafından benimsenmiştir.

Bu bölgede Hanefilik mezhebinin ortaya çıkışı ve Bâbürlüler döneminde nasıl geliştiğine gelince; Hanefî mezhebi Bengal dahil bütün Hindistan'da 1206 yılında Delhi Sultanlığının kurulmasının ardından gelişmeye başladı. Orta Asya'dan gelen sûfiler ve hukukçular, Delhi Sultanlarının himayesi altında Hanefî mezhebinin yayılması için çeşitli faaliyetlerde bulundular. Bu durum, fıkıh eğitiminde mezhebin önemli bir konu haline gelmesine neden oldu. Ayrıca, âlimler ve sûfî çevrelerinde, hatta sarayda tartışılan bir konu haline geldi.³⁴⁴ Tuğluklar döneminde (1320-1414) sadece Delhi'de 1.000 kadar medrese bulunmaktaydı ve bu medreselerde Hanefî mezhebine göre fıkıh dersleri verilmekteydi.³⁴⁵

Delhi'den uzak Bengal bölgesinde, Müslüman Türk Sultanların himayesinde, sûfiler tebliğ faaliyetlerinin yanında dinî eğitim konularında cami merkezli medreselerde ve tekkelerde eğitim vermeye başladılar. Fıkıh genel bir ders müfredatını oluşturuyordu. Yöneticiler ve dindar esnaf, dinî eğitim kurumlarının ihtiyaçlarını karşılıyordu. Kaliteli eğitim sunabilmek için nitelikli hocalar görevlendiriliyordu ve hocalara hak ettikleri saygı gösteriliyordu.³⁴⁶ Bu sayede Hindistan'ın çeşitli bölgelerinden talebeler tefsir, hadis ve fıkıh ilmi tahsil etmek amacıyla Bengal'e akın ederlerdi.³⁴⁷

³⁴³ Abdul Hay el-Haseni, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l Hind*, Hindâvî Foundation, İngiltere 2017, 99.

³⁴⁴ Ziauddin, *Contribution of India to Fiqh literature in Arabic upto 1857* (Doktora Tezi), Aligarh Muslim University, Aligarh 2000, 17-18.

³⁴⁵ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, New York University Press, New York 1914, V/71-92.

³⁴⁶ Muhammed Abdülbaki, *Müslim Şaşonamole Bangladeşe İslâmi Şikka ve Şahitto Çorça*, Bangladesh Islamic Foundation, Dakka 2003, 115.

³⁴⁷ N. N. Law, *Promotion of Learning in India: By Early European Settlers*, Kessinger Publishing, London 1916, 108-109.

Saltanat döneminde medrese ve hankâhlar sayesinde Hanefiliğin yayılması gibi, Bâbürlü döneminde Hanefilik daha da yayıldı. Yâkut el-Hamevî ile araştırmacı Schacht söz konusu mezhebin Hindistan’da “güçlü bir şekilde konumu temsil ettiğini”³⁴⁸ ifade ederken, araştırmacı Qureshi, “Hanefî mezhebi, Hint alt kıtasında çoğunluktadır ve Delhi Sultanları ile Bâbürlüler döneminde mahkemeler, Hanefî hukuk sistemine göre hareket etmiştir”³⁴⁹ demektedir.

Genellikle, İslâm’a giren toplumlar, bölgede önceden var olan mezhebi benimsemiştir. X. yüzyıldan itibaren Şâfiî mezhebi Güney ve Batı Arabistan’da baskındı; özellikle Hint Okyanusu üzerinden Doğu Afrika ve Hindistan’ın Malabar sahili ve adalarındaki ticarî ilişkiler, İslâm’ın yayılmasına katkıda bulunmuştur. Söz konusu bölgelerde, 1500’lerde Şâfiî mezhebi geleneği benimsenmiştir. Bengal Müslümanları, mezheplerin ortaya çıkışına kadar denizci Şâfiî Araplar veya Araplarla temas halindeydi. Mezheplerin oluşumu, Hanefî Türklerin bölgeye girişi ve muhtelif faktörlerin etkisiyle Bengal’in Hanefiliği benimsemesine yol açtı.³⁵⁰

Bengal’li araştırmacı Sarkar, Hindistan’daki Hanefî mezhebini Sünni bir mezhep olarak nitelendirmişti. Evrengzîb döneminde (1658-1707) adı geçen mezhebin görüşlerini içeren *el-Fetâva’l-Âlemgîriyye*, bu konudaki başlıca örneklerden biridir.³⁵¹ Hanefî mezhebine dair birçok muteber kaynaktan derlenen *el-Fetâva’l-Âlemgîriyye*’nin düzenlenmesinde, Hanefî mezhebinin ünlü kitaplarından *el-Hidâye* örnek alınmıştır. *el-Âlemgîriyye*, Hint-Türk devletlerinde fiilen yürürlükte olan İslâm adlı ve idarî sistemine dayanmasının yanı sıra, hemen hemen İslâm dünyasının her tarafında görülen çeşitli hukukî düzenlemelerde ve İslâm hukukuyla ilgili diğer araştırmalarda başvurulacak temel kaynaklardan biri olmuştur.³⁵²

Batılı araştırmacı Stein’e göre mezkûr eser Hindistan’da Ekber Şah ve Şah Cihan döneminde Müslüman âlimlerin kaybettikleri prestijini yeniden tesis etmeye yönelik bir girişim olarak ortaya çıktı.³⁵³ Ancak, genel algı şudur ki Evrengzîb, adaletin sağlanması

³⁴⁸ Yakut el-Hamevi, *Mu‘cemü’l Büldân (I-VII)*, Dâr Sader, Beyrut 1977, III/267; Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford University Press, New York 1982, 65.

³⁴⁹ Ishtiaq Husain Qureshi, *The Administration of The Mughal Empire*, N.V. Publications, Patna 1977, 180.

³⁵⁰ Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier*, 130.

³⁵¹ Jadunath Sarkar, *Mughal Administration*, M.C. Sarkar & Sons, Calcutta 1920, 21.

³⁵² Ahmet Özel, “el-Âlemgîriyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), İstanbul 1989, II/366.

³⁵³ Burton Stein, *A History of India*, Blackwell Publisher, USA 1998-99, 181-82.

için fıkıh kitaplarında bulunan çeşitli güçlü görüşleri kaza ve fetva verme temelinde düzenlemek üzere, dağınık haldeki bu görüşleri tasnif etmek için talimat verdi.³⁵⁴

Hanefilik, bölgede sadece *el-Fetâva'l-Âlemgîriyye* ile yayılmadı, diğer bazı faktörler de bunda rol oynadı. Bunu üç ayrı faktör üzerinden bunu değerlendirmek mümkündür. Bunlar; Emevî-Abbâsî komutanlarının sık sık bölgeye düzenledikleri seferler, Türklerin bölgeye hâkim olması ve Hicaz merkeziyle ilim bağlantısının kurulmasıdır. İlk faktör kalıcı izler bırakmadığı için, ikinci ve üçüncü faktörler somut bir şekilde Hanefiliğin gelişmesine hizmet etmiştir.

Yukarıda bahsedildiği gibi, Orta Asyalı Hanefî Türkler Bengal'e yoğunlaştığı için Hanefîlik bölgede giderek yayıldı. Daha sonraki dönemde gelen Bâbürlüler de buna destek verdi. Mezhebin Bengal'e geçiş sürecine gelince; X. yüzyılda Sâmânî hanedanı, Sünnîliği benimseyip resmi atamalarda Hanefî mezhebine bağlı kişilere öncelik vermişti ve genellikle diğer İslâm mezheplerine mesafe koymuşlardı. Daha sonra Abbâsî halifesi üzerinde etkili olan Türkler, berâtları alarak Sünnî çerçevede kalmışlardı.³⁵⁵ Bunun yanı sıra, köle olarak Sâmânî topraklarına gelen Sebük Tegin,³⁵⁶ İslâm'ı benimsemiş, Sâmânîler ile Karahanlılar arasındaki çatışmalarda arabuluculuk görevi de üstlenmişti. O dönemde (Karahanlı: 840-1212) üretilen eserlerin bir kısmı Hanefî âlimler tarafından yazılmıştır. Bu etkilenmenin yanı sıra Selçuklular İslâmiyet'i kabul ettiklerinde muhtemelen Sâmânîlerin uç beylerinden âlimler talep etmişlerdi. Selçukluların Hanefî mezhebine ilgi göstermesi, bölgede kurulan devletler üzerinde etkili olmuştur.³⁵⁷

Öte yandan, Doğu bölgesinde Abbâsîler ve rakipleri arasındaki siyasî mücadeleler devam etmekteydi. Şâfiî mezhebi, Abbâsîlerle ilişki kurarak Hindistan'daki Hanefîleri etkilemeye çalıştı. Bu durum, belki de Delhi Sultanlarının siyasî itaatlerinin değiştiği, yani büyük ölçüde merkezi Hanefî-Şâfiî geçiş sürecine ait olan bir dönemde yaşandı.

³⁵⁴ Özel, "el-Âlemgîriyye", 366.

³⁵⁵ M. Saffet Sarıkaya, "Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mezheplerin ve Tarikatların Rolü", *Yeni Türkiye yayınları*, 5, 2002, 639-641.

³⁵⁶ Gazneliler hânedanının gerçek kurucusu ve ilk hükümdarı (977-997)'dir.

³⁵⁷ Hanefî Palabıyık, *Valilikten imparatorluğa Gazneliler- Devlet ve saray Teşkilatı*, Araştırma Yayınları, Ankara 2002, 28,32; Yusuf Ziya Kavakçı, *XI. ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavara' al-Nahr İslâm Hukukçuları*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 1976, 305; Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi: Kuruluş Devri*, Türk Tarihi Kurumu, Ankara 1979, 21-22; Erdoğan Merçil, "Sebük Tegin", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), İstanbul 2009, XXXVI/262-263.

Delhi Sultanları, hükümdarlıklarını meşrulaştırmak için Bağdat'taki halifelerden berat almak için sıkça başvuruda bulunurlardı. Fakat, görünüşe göre Hanefi mezhebine mensup Sultan Firuz Şah Tuğluk, 1356 yılında Mısır Fâtîmî Halifesi el-Hâkim Billah'tan şeref cübbesini aldı.³⁵⁸ Öyle anlaşıyor ki, zaman zaman yöneticilerin mezhep değiştirmesinin sebebi kişisel ve siyasî bir tercih idi. Resmi bir sebep burada gerekmezdi. Abbâsî devleti Moğollar tarafından yıkıldıktan sonra Şâfiî mezhebinin konumu da değişti.

Hanefi topluluklar, Moğol istilâsı sırasında Orta Asya'da büyük zarar gördü. Ancak zaman içinde İslâm'ı kabul eden bir grup Moğol, yönetimde bölgenin dinî kimliğini sürdürdü. Araştırmacı Potter'a göre, Moğol kuşatmaları döneminde dinde değişiklikler meydana geldi. Sünnî anlaşmazlıklar azaldı ve mezhebi farklar önemsiz hale geldi. Moğolların İsmâillilere son vermesi olumlu karşılandı; ancak halifenin öldürülmesi büyük felaket olarak kabul edildi. Dindeki meşruiyet, kısa bir süre için Cengiz Han'ın torunlarının elinde kaldı.³⁵⁹

Bu meşruiyetleriyle Cengiz'in torunları olan Bâbürlüler, Hindistan tahtına oturdular. Onlar da nesilden nesle devam eden Hanefî mezhebini benimsediler. *Bâbürnâme*, Bâbürlülerin ilk günden beri Hanefi mezhebine bağlı kalmalarına dair bazı örnekler sunmaktadır.

1. Bâbü, Semerkant'a hâkim olmak istediği süreçte (1497 ve 1501 yıllarında kısa süreli iki defa Semerkant'ta hâkim oldu) "Semerkantlılar, hepsi sünnete bağlı, iman konusunda saf, (Şer'î) kanunlara saygılı ve dindar insanlardı. Peygamber zamanından bu yana başka hiçbir ülkede Mâverâünnehir'deki kadar İslâm önderi ortaya çıkmamıştır. Fergana bölgesinden el-Hidâye adlı eserin yazarı gelmiştir. el-Hidâye, Hanefilikte kıymetli birkaç fıkıh kitabından biridir."³⁶⁰ Yani Bâbü, Hanefî-Sünnî mezhebi hakkında epeyce bilgi edinmiştir.

2. Babür'ün şarap için kullandığı kelime 'Çagır'dır. Halka şarap açık olması nedeniyle Sünnî (Hanefi) geleneğine göre pek olası değildi. ... Maden kapları yasak olmasına

³⁵⁸ Badayûni, *Müntehabü't Tevârih*, I/327.

³⁵⁹ Lawrence G. Potter, "Moğollar Sonrası İran'da Sûfiler ve Sultanlar", Hanifi Şahin (çev.), *Tasavvuf İlmi ve Araştırma Dergisi*, 28(2), 2011, 215-216.

³⁶⁰ Muhammad Babur, *Babur-Nâma* (I-II), A.S. Beveridge (çev.), Oriental Books: New Delhi 1970 (Reprinted), I/75.

rağmen Bâbürlüler için o zamana kadar bu kaplar geçerli idi. (Daha sonra) ... Bâbür, Kenbeâ Savaşı'ndan önce şarap kaplarını kırdı. Şah Cihan da aynısını yaptı. Cihangir, 1621'de babası Cihangir tarafından Dekkan'ı yeniden fethetmek üzere gönderildiğinde Bâbür'ün örneğini takibe aldı. Böylece şarap içmeyi bıraktı. Ayrıca stokta kalanları Çarnabal'a döküp kupaları kırıldı ve parçaları yoksullara verildi."³⁶¹ Burada Hanefî mezhebiyle uyumlu bir şekilde şeriatı uygulamaya çalışan bir hanedandan bahsedilmektedir.

3. "Hintliler, Tavus kuşu'nu 'mor' olarak bilirler. İmam Ebû Hanîfe'nin öğretisine göre, Tavus Kuşunun eti helâldir. Bu keklik etine benzer ve hoş olmayan bir tat taşımaz; ancak deve eti gibi içgüdüsel bir isteksizlikle yenir."³⁶²

Bu bilgilerden Bâbürlü hükümdarların İslâm Hukuku'na önem verdikleri sonucu çıkarılabilir. Ulemâ ve yerel yöneticiler tarafından da bu konuya büyük bir önem verilmekteydi. Bâbürlü sarayında genellikle fıkıhçılar bulunurdu ve hukuki meselelerde görüşlerini paylaşırlardı. Bu sebeple devlet, ulemâyâ (fıkıhçılara) destek sağlamakta ve dinî faaliyetlerini sürdürebilmeleri için maddi destekte bulunup arazi tahsisleri (*Madad-i Maaş*) yapmaktaydı.³⁶³

Bunun yanında, fıkıh öğrenimini teşvik etmek amacıyla devlet tarafından öğrencilere burs verilirdi. İmparator Evrengzîb, Hindistan genelinde o dönemin mühim eserlerinden Mizân, Münşai ve Hanefî fıkıh kitabı Şerhu'l-Vikâye'yi iyi okuyanlara sırasıyla bir ana,³⁶⁴ iki ana ve sekiz ana burs ödemesi yapılmasını emretti.³⁶⁵

Bâbür döneminde Şurûh ve Havâsi, Mesnevî-i Mübîn ve Fıkh-ı Bâbüri, Hümâyûn döneminde Fetvâ-i Âminiyye, Ekber döneminde Fetvâ-i Berâhiniyye, Evrengzîb döneminde el-Fetâva'l-Âlemgîriyye, Muhtasar Fetvâ, Fetvâ-i Sirâciyye, Fetvâ-i Tatarhâniyye, Hazinetü'r Rivâyet, Fetvâ-i Hammâdiyye dâhil olmak üzere farklı nitelikte çok sayıda Hanefî mezhebiyle ilgili fıkıh eseri ortaya çıkmıştır.³⁶⁶

Abdülhay el-Haseni, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fî'l Hind* adlı eserinde Hindistan âlimlerinin fıkıh alanında yazdığı eserler, fetvalar ve derlemeler ile Âlemgîriyye fetvaları ve

³⁶¹ Babur, *Babur-Nâma*, I/298.

³⁶² Babur, *Babur-Nâma*, I/493.

³⁶³ Ziauddin, *Contribution of India to Fiqh literature in Arabic upto 1857*, 28-29.

³⁶⁴ Kuruş gibi eski Hindistan'da bir Para birimin adı idi.

³⁶⁵ Abdul Majid Salik, *Muslim Saqafat Hindustan Mein*, Idarah Saqafat-İslâmiyah, Lahor 1957, 225, 681.

³⁶⁶ Ziauddin, *Contribution of India to Fiqh literature in Arabic upto 1857*, 31-33.

Hanefî fikhına ilişkin eserlerin bir listesini yapmıştır. Buradan sadece Bengal asıllı yazarların katkıları Tablo-11/12’de³⁶⁷ sunulacaktır.

Tablo 11. Bengal Asıllı Fıkıhçıların Katkıları

Fıkıhçılar	
Katkı Türü	Yazarlar
Haşiyetü’l-Hidâye	Şeyh Hudâd Canâpûrî
	Şeyh Naim b. Muhammed Fâid Canâpûrî
	Şeyh Muhammed b. Evliyâ Canâpûrî
	Şeyh Veliyyullah Leknevî
	Şeyh Abdülhakîm Leknevî
	Şeyh Abdülhalîm Leknevî
	Şeyh Abdülhay Leknevî
Şerhü’l Vikâye (şerh ve haşiye)	Şeyh Muhammed Vâris Benârasî
	Şeyh Abdülhay Leknevî
	Müftî Yusuf b. Muhammed Leknevî
	Mevlevî Abdurrezzâk Leknevî
	Mevlevî Abdülhâlîm Leknevî
	Mevlevî Vahîdüzzaman Leknevî

Tablo 12. Bengal Asıllı Fıkıhçıların Fetvâ-Mecmuâları

Fetvâ-Mecmuâlar		
Yazarlar	Eserler	Yorumlar
Tâbi Muhammed Leknevî	Siracün Münîr	Arapça eseri

³⁶⁷ el-Haseni, *es-Sekâfetü’l-İslâmiyye fi’l Hind*, 101-105.

Mîr Muhammed Canâpûrî	el-Fetvâ	
Mevlevî Abdülkâfî Mürşidabadî	Muntehabü'l Fetvâ	Farsça eseri
Mevlevî Selâmet Ali Han Benârası	Fatvâ el-İhtiyâr	
Hasan Ali Muhaddis Leknevî	el-Fetvâ el-Fıkhiyye	Farsça eseri
Mevlevî Rahmatüllah Leknevî	el-Fetvâ el-Fıkhiyye	
Rıza Ali Benârası	el-Fetvâ el-Fıkhiyye	
Şeyh Abdülhay Leknevî	Mecmûatü'l Fetvâ	
Şeyh Muhammed Naim Leknevî	Mecmûatü'l Fetvâ	
Kâdî Muhammed Hüseyin Canâpûrî	el-Fetâva'l- Âlemgîriyye	Sadece büyük Bengal bölgesinden tedvine katılan Hanefi yazarlardır. Söz konusu eser için devlet tarafından iki yüz bin rupya har-candı.
Şeyh Hamid Canâpûrî		
Şeyh Muhammed Cemîl Canâpûrî		
Muftî Abüssamet Canâpûrî		
Kâdî Asmatüllah Leknevî		

Peki, fıkıh literatüründe Bâbürlü hükümdarlar ile Hindistan uleması arasında ve Orta Asyalı âlimler arasında bir ilişki var mıydı? Araştırmacı Olivier Roy'un aktardığı bilgiler, bu sorunun uygun bir cevap olacaktır. Ona göre Semerkant ve Buhara'daki medreseler, geniş bir kültürel bağlamda Hanefî-Sünnî İslâm'ı öğretiyordu. XVI. yüzyılda Şîî İslâm'a geçmesine rağmen İran'ın Pers Sünnî geleneği, Buhara'dan Delhi ve Bombay'a kadar uzanan geniş bir bölgede gelişmeye devam etti. Pers'te üretilen eserlerin çoğu Farsça olmasına rağmen çeşitli dillere çevrildi. Orta Asya'daki âlimler, artık kitaplarını Mekke gibi şehirlerden değil, Lahor, Bombay ve Delhi gibi şehirlerden temin etmeye başladı.³⁶⁸

³⁶⁸ Olivier Roy, *The new Central Asia: The Creation of Nations*, New York University Press, New York 2000, 145.

Lahor, Bombay ve Delhi gibi şehirlerde bulunan dinî eserlerin çoğunun o zaman nereden temin edildiği öğrenmek için XVIII. yüzyıldaki Hint âlimlerinin Güney-Asya'nın ötesinde sürdürdüğü faaliyetleri göz önünde bulundurmak gerekir. İlk olarak, Gucerat, Sind ve Bengal gibi liman şehirlerinden yola çıkan âlimler, Arap Denizi'ni aşarak Hicaz'a ulaşıyorlardı. Gittikleri bu yer, farklı bölgelerden gelen âlimlerin bir buluşma noktasıydı. Burada çeşitli etkileşimlerde (el yazmalarının kaydedilmesi ve hukuki görüşler üzerinde araştırmalar) bulundular.³⁶⁹ Bu şekilde Hint âlimler, hukuki ve entelektüel çabalarını ilerletmek adına benzersiz bir ilim yolculuğuna başvurdu.

O zaman Hicaz bölgesi, erken ve modern dönemlerde karmaşık ve bazen çelişen değişikliklere sahne oldu. Bu iklimi ziyaret eden birçok Hintli âlim, Hicaz toplumu üzerinde etkili olacak faaliyetlerde bulunarak kalıcı bir iz bırakmaya çalıştı. Farsça dilinde yazdıkları eserlerle, Hint yöneticileri ile Osmanlı ve Orta Asyalı âlimlerin dikkatini çekti. Hintli âlimler Hicaz'dan memlekete döndüklerinde farklı ve bazen karşıt hukuki ve siyasî görüşler benimsemekteydiler.³⁷⁰

Hicaz'da Hanefilerin Tefsir, Hadis ve Fıkıh gibi ilim faaliyetlerin kapılarının Memlükler (Mısır, Suriye ve Hicaz'da hüküm süren Müslüman Türk devleti-1250-1517) ve Osmanlılar tarafından açıldığı bilinse de Bengalli yöneticilerin rolü de büyüktü. Bâbürlüler döneminde, bazı bağımsız emirlikler (Bengal, Gucerat ve Dekkân) dinî çalışmalar açısından Hicaz ve diğer ülkelerle ilişkiler kurmuştu. Bu bağımsız emirliklerin Sultanları, Haremeyn-i Şerîfeyn bölgesindeki entelektüel yaşamı zenginleştirmeye katkıda bulunan yöneticiler olmuştur.³⁷¹ Unutulmamalıdır ki Mekke'deki en büyük medreselerden biri Sultan Gıyasettin A'zam Şah döneminde (1390-1411) yapılan *Medrese-i Bengâliyye* (Gıyâsiyye Medresesi) idi ve bu gibi medreseler Hanefi mezhebine tâbiydi.³⁷²

Bunlar bir yana Hicaz'da Osmanlı ilim varlığı XVI. yüzyıla kadar sınırlıydı. Arap vilâyetleri ve Hint bölgesinden gelen âlimler, İran ve Orta Asya'daki ilmî gelişmelere

³⁶⁹ Bu konuda fikir sağlayan bazı tezler bulunmaktadır. Bunlar, Ashin Das Gupta & Micheal Pearson (ed.), *India and the Indian Ocean-1500-1800*, Oxford University Press, Calcutta 1987; Kenneth McPherson, *The Indian Ocean: A History of People and the Sea*, Oxford University Press, Delhi 1993'tür.

³⁷⁰ Sohaib Baig, *Indian Hanafi's in an Ocean of Hadith: Islamic Legal Authority between South Asia and the Arabian Peninsula, 16th–20th Centuries (Doktora Tezi)*, University of California, Los Angeles 2020, 7.

³⁷¹ Yusuf Bin Nasretullah Muhammed, “al- alâkatü'l İlmiyye baynal Hindî ve's Sindî”, *Macelletü Buhus-i Külliyyetü'l Edeb*, 2 (123), Ekim-2020, 9.

³⁷² Muhammed, “al- Alâkatü'l İlmiyye baynal Hindî ve's Sindî”, 11-12.

katkıda bulundu. Nehrevâlî ailesi³⁷³ gibi bazı Hintli Hanefiler Osmanlı yönetimine katıldı. Diğerleri ise bağımsız roller üstlenmek adına Osmanlı vakıflarından destek aldı. Bu destek sayesinde Memlûkler döneminde Güney Asya bölgelerinden gelen âlimler, bilginler ve göçmenler, Osmanlı Hicaz'ında sürdürülen ilmî bir etkileşime yol açtı.³⁷⁴ Hac amacıyla gerçekleşen bu etkileşimler, Hindistan'a bazı mezhebi etkiler getirdi. Seyyid Ahmed Şehîd üzerindeki Vehhâbîlik etkisi sonucunda XIX. yüzyılda Hindistan'da bir dinî-siyasî hareket olan *Tarikat-ı Muhammediyye* ortaya çıktı. Aynı zamanda, 1799'dan 1818'e kadar Hicaz'da bulunan Bengal asıllı Hintli âlim Hacı Şeriatullah'ın (ö. 1840) dinî faaliyetleri de böyle idi. Şeriatullah'ın Bengal'e dönüşü Ferâiziyye hareketini başlattı.

Sünnî ve Hanefî çatısı altında gerçekleşen bu hareketlerin tesiri çok genişti. Her ikisi de toplumun ıslahı için fedakârlıkta bulunmuştu. Ferâiziyye hareketi öncelikle Bengal'in yerli bir oluşumu olup dar gelirli halkın dikkatini çekti. *Tarikat-ı Muhammediyye* ise Bengal dahil daha geniş bir coğrafyada etkisini artırdı.³⁷⁵ (İkinci bölümde bu iki hareket hakkında detaylı bilgi verilecektir).

Kerâmet Ali Canâpûrî (ö. 1290/1873), Seyyid Ahmed Şehîd'in önde gelen Bengalli talebelerinden biri olmasına rağmen taklit ve Hanefî mezhebi hakkında sürekli kamuya açıklamalarda bulunurdu. Çeşitli eserler yazar ve vaaz verme faaliyetleri için açık toplanlar düzenlerdi. Yazılarında tecdid, mezhep ve fikhî otorite dengesini sağlama konusunda çaba gösterdi.³⁷⁶

Hicaz-Bengal (Hint) ilişkisine tekrar dönersek, Hac işlerini takip eden dönemde fikhî tartışmalar ve ictehadlar gerçekleştirdi. Sonunda XVIII. yüzyılda bazı Hintli âlimler, mezheplere olan bağlılıklarını reddedip sadece Kuran ve Sünnete sarıldılar. Bunlardan kimisi orta yolu benimserken, kimisi aşırı ve eksik yolları tercih etti. Bir mezhebin taklit edilmesi konusunda, söz konusu imamın şartları dışında delil niteliğindeki rivayetlere başvurabilmenin doğru olacağını savunanlar da vardı. Şeyh Veliyyullah Dihlevî, Şah İsmail (torunu) ve Seyyid Şehid, bu düşünceyi benimseyen isimlerdendi.³⁷⁷

³⁷³ Muhtemelen VII. (XIII.) yüzyılda Aden'den Hindistan'a gidip Gucerât'a bağlı Nehrevâle'de (bugünkü Patan) yerleşmişti. Nehrevâlî'nin Türkçe bilmesi Mekke'ye gelen Osmanlı devlet adamlarıyla dostluk kurmasına vesile oldu.

³⁷⁴ Baig, *Indian Hanafi's in an Ocean of Hadith*, 61-62.

³⁷⁵ Baig, *Indian Hanafi's in an Ocean of Hadith*, 286-287.

³⁷⁶ Fakhr al-Din Hasani, *Î'lâm bi-man fî rarihi al-Hind min al-a'lâm, al-musammâ bi-Nuzhat al-khawâtir wa-bahjat al-masâmi wa-al-nawâzir* (I-VIII), Dâr İbn Hazem, Beirut 1999, VII/1073.

³⁷⁷ el-Haseni, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l Hind*, 99-100.

Öte yandan, bir grup âlim, taklidin haram olduğunu ve Kitap ile Sünnet'in açık hükümlerine uyulması gerektiğini belirtti. Ayrıca, kıyas ve icma'ı reddettiler. Şeyh Fahr b. Yahyâ el-Abbâsî, Şeyh Nazir Hasan ve Seyyid Sâdık Hasan gibi şeyhler bu görüşü benimsedi. Bunun yanı sıra, bazıları taklidin haram olduğunu vurgulayarak taklitçileri bid'atlarla suçladı. Özellikle Ebû Hanîfe'ye karşı saygısızca davrandı. Şeyh Abdülhak b. Fazlullah el-Benârasî, Şeyh Abdüllah ve diğerleri de bu görüşü paylaşan isimler arasındaydı.³⁷⁸

Bengalli gruplar dışında Hanefî mezhebini taklit edenler iki farklı yol izlemişlerdi. Bihar-Bengal asıllı Abdül-Ali b. Nazam el-Leknevî ve Şeyh Abdülhay b. Abdül Halim el-Leknevî gibiler ılımlı bir yaklaşım benimseyip âdil bir şekilde davrandılar. Şeyh Fazl Bedâûnî gibi âlimler da katı bir şekilde taklit ettiler.³⁷⁹

Bir yandan mezhebi tartışmalar devam ederken, diğer yandan bu tartışmaların temel kaynakları Hicaz yerine Hindistan'da basılmaya başladı. Şah İshâk'ın öğrencisi Ahmed Ali, hocasının teşvikiyle *Sahih-i Buhâri*'yi ilk defa Hindistan'da (Delhi) yayınladı. Bu yayın, 1893-1895 yıllarında Osmanlı baskısından önce gerçekleşti. 1855 yılında *Şahîhu Süneni Ebî Dâvûd* gibi hadis kaynakları da yayınlandı. Bu eserler, erken modern döneme kadar uzanan Hint-Hicaz bilgi iletimi ve el yazısı çalışma geleneğinin bir ürünüydü.³⁸⁰ Ortaya çıkan bu eserlerin matbaaları sadece Delhi'de değil, Bengal'de de bulunuyordu. Abdülhak Dihlevî'nin *Mişkatü'l Mesâbih* üzerine yazdığı Farsça Şerh'i 1842'de Kalküta'da yayınlandı. Bunun dışında Hanefî mezhebinin savunucusu Kerâmet Ali, 1836 tarihinde Kalküta'da *Şemail-i Tirmizi* adlı hadis koleksiyonunu bastırdı, bu koleksiyon için Urduca çeviri ve Şerh de yazdı.³⁸¹

Sonuç olarak, Bengal'deki mezhep faaliyetleri, çeşitli dinî, siyasî ve kültürel etkiler tarafından şekillendirilmiş karmaşık tarihsel bir süreçtir. Bengal, deniz ticaretinin etkisiyle Şâfiîlerin yönetimine girecekti. Fakat, Bengal'in İslâmlaştırılması, farklı bir seyir izleyerek Hanefî mezhebinin yaygınlaşmasına fırsat tanıdı. Bengal'de Hanefî mezhebinin tercih edilmesi ve yaygınlaşması, bölgedeki kararlı etkileşimler, dinî ve sosyo-kültürel dinamiklerden etkilenen benzersiz bir tarihsel gelişimi temsil etmektedir. Burada

³⁷⁸ el-Haseni, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l Hind*, 99-100.

³⁷⁹ el-Haseni, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l Hind*, 100.

³⁸⁰ Muntasir Zaman, *Hadith Scholarship in the Indian Subcontinent Ahmad Ali Saharanpuri*, Qurtuba Books, İngiltere, 23, 31-37.

³⁸¹ Baig, *Indian Hanafi's in an Ocean of Hadith*, 337.

Bâbürlülerde Bengal İslâmiyet’indeki tarihsel gelişmeler, bazı teoriler bağlamında değerlendirilecektir.

1.4. BÂBÜRLÜ BENGAL’İNDE İSLÂMLAŞMA SÜRECİ: TEORİLER

Bengal’in İslâmlaşmasıyla ilgili teoriler, genel anlamda Hindistan için de geçerlidir. Çünkü, söz konusu bölgenin İslâmlaşma sürecini ölçmek için kullanılan teoriler, diğer bölgelerdeki durumlara göre şekillenmiştir. Bu konudaki ilk teori, sûfî-pirlerin Bengal’e doğru göç ettikleri iddiasıdır. Görünen o ki, söz konusu göçler önce Bengal’den ziyade Hindistan’ın diğer bölgelerine yönelmiş ve burada yaşanmıştı. Moğollar tarafından Orta Asya’nın işgali ve Müslüman hanedanlar arasındaki iç çekişmeler ve yeni bir varlık arayışıyla göçler Hindistan’a doğru hareket ettiler.³⁸² Saltanat ve Bâbürlüler döneminde sûfîlerin yanı sıra diğer topluluklar da aynı kaderi paylaştı. Zamanla Bengal’de İngiliz hâkimiyeti başladığında bölgedeki Müslüman nüfusun hızla arttığına dair bazı teorik tartışmalar ortaya çıktı.³⁸³

Amerikalı araştırmacı Richard M. Eaton, meşhur eseri *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760*’ adlı çalışmasında Bengal’in İslâmlaşmasıyla ilgili dört teoriyi ele almaktadır. Bu teoriler: Kılıç teorisi, göçmenlik teorisi, saray himayesi teorisi ve özgürlük teorisidir.³⁸⁴ Eaton, bahsedilen teorileri ayrı ayrı incelemiş ve bunları reddetmiştir. Bengal Müslümanlarının hızla artırması konusunda “ormansızlaştırma”³⁸⁵ teorisini öne sürmüştür.³⁸⁶ En son Bengal’in İslâmlaşmasıyla ilgili makul teorilerle (Göçmenlik ve Özgürlük) Eaton’un seçtiği “ormansızlaştırma” teorisi ilişkilendirilecektir. Böylece konuya yeni bir perspektif kazandırılmaya çalışılacaktır.

³⁸² Mahmudur Rahman, *The Political History of Muslim Bengal: An Unfinished Battle of Faith*, Cambridge Scholars Publishing, İngiltere 2019, XII; Saiyid Athar Abbas Rizvi, *Muslim Revivalist Movement in North-India: in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Agra University, Agra 1965, 8.

³⁸³ Nalini Kanta Bhattasali, *Coins and Chronology of the Early Independent Sultans of Bengal*, Heffer and Sons Co, England 1922, 1-123.

³⁸⁴ Eaton, *Islam in Bengal Frontier, 1204-1760*, 113-118. Aslında Ganj Nehrinin doğuya doğru çekilmesiyle yeni silt toprakları biriktirip bir delta oluşturmuştur. “Ekolojik dönüşüm” sayesinde bu topraklar zamanla ormanlaştırılmıştı. Ancak, (doğu) Bengal sâkinleri bu ormanlardan düz araziler çıkarıp ev yapmaya başladı. Richard Eaton bunu “ormansızlaştırma” diye adlandırmıştır.

³⁸⁵ Kısaca ormanları temizleyip hızla iskâna uygun hale getirmekti.

³⁸⁶ Eaton, *Islam in Bengal Frontier, 1204-1760*, 194.

1.4.1. Teoriler

İslâmlaşmaya bağlı ortaya çıkan teoriler, zaman ve coğrafi koşullar nedeniyle farklı farklı özen göstermektedir. Mesela- IX. yüzyılda birçok Endülüslünün din değiştirmesini (İslâm'ı kabul etmesini) temin eden sosyal durumlar ortaya çıkmıştı. Öte yandan, tasavvufun Anadolu'daki etkisi, halkın İslâm'ı kabul etmesinin temel aracıdır.³⁸⁷ Mezkûr bölgeler ilk etapta Araplar tarafından fethedildi ve uzun süre Emevî-Abbâsî yönetimi altında kaldı. Fakat, Emevî-Abbâsî toprakları dışında kalan Bengal bölgesinin İslâmlaştırma politikası veya halkın İslâm'a geçme süreçleri göçmenlik ve özgürlük teorilerden ibarettir. Bu sayede Richard Eaton'un söz konusu bölge için belirttiği dört teori konuyu anlamaya ışık tutacaktır. Teorilerin genel bir değerlendirmesinden sonra istatistikler ve yorumlar üzerinden Bengal'deki Müslümanların çoğalmasında makul bir sonuca varılabilir.

1.4.1.1. Kılıç Teorisi

“Kılıç teorisi” genellikle İslâmiyet'in yayılmasını açıklamak için kullanılan en eski ve ilk teorilerden biridir. Aslında, XIX. yüzyılda Avrupa emperyalizmine karşı dünya genelinde İslâmî hareketlerin tepkisiyle kılıç teorisi ortaya çıkarıldı.³⁸⁸

Araştırmacı Köse'ye göre Haçlı seferlerden kaynaklanan bu teori, XIX. yüzyılın sonlarına kadar İslâm'ın yayılmasında etkili olan yaygın bir faktör olarak kabul edilirdi.³⁸⁹ Fakat, İslâm medeniyeti ve sanat tarihi üzerine çalışmaları bulunan İngiliz müsteşrik Arnold'un incelemesi, kılıç teorisini reddetme yolundadır. Bunun yanında Arnold, Müslümanların kendi inançlarını, üstünlüklerini ve medeniyet etkilerini tipik bir şekilde gayrimüslimlere dayattığı eğilimindedir. Bu durumlara bağlı kalan Arnold, Bengal'de Hindu topluluğun İslâm'a kitlesel dönüşümünde suçu Brahmanların kast sistemine atarak kılıç teorisi yerine farklı bir açıklama getirmektedir.³⁹⁰

³⁸⁷ Ali Köse, “The Assessment of Various Factors in the Spread of Islam during the Medieval Period,” *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Cilt-1, 1997, 67.

³⁸⁸ Hasan Sharif, *Bangladeshe Islam: Tatta O Bastobata*, Adorn Publication, Dhaka 2010, 93.

³⁸⁹ Köse, “The Assessment of Various Factors in the Spread of Islam during the Medieval Period”, 66.

³⁹⁰ Thomas Walker Arnold, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*, C. Scribner & Sons Co., Londra 1913, 1-2.

Minkhov ve Bulliet gibi bazı araştırmacılar hâlen de kılıç teorisini desteklemeye devam etmektedir.³⁹¹ Fakat, Arnold'ın dünyanın en büyük altı dinini “misyoner” ve “misyoner olmayan” kategorisine ayırdığını hatırlayalım. Bu sınıflandırmada Hristiyanlık, Budizm ve İslâm'ı *misyoner dinler* olarak adlandırırken Yahudilik, Hinduizm ve Zerdüştlüğü *misyoner olmayan dinler* kategorisine dâhil eder.³⁹² Bu durumda, misyoner dinlerden İslâmiyetin yayılmasında kılıcın kullanılması doğru değildir. Yahudi akademisyen Michael Bonner'in dünyaca ünlü eseri *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice* 'de iddia ettiğine göre zorla din değiştirmek, İslam ve kılıç arasında tercihe zorlanmak diye bir şey yoktur. Şeriat, bu tür şeyleri yasaklamıştır. İslam topraklarında yaşayan zimmîler, kendi dinlerini yaşamakta özgür idiler.”³⁹³ Bu şekilde bir dinin misyoneri rolünü üstlenen ilk kişinin Peygamber Hz. Muhammed (s.a.v) olduğu bilinmektedir. Onun döneminde Medine'deki Müslüman nüfus oranı artmıştı, ama kâfirler, Peygamber'in davetini reddettiğinde Mekke'yi kılıçla ele geçirebilirdi. Mekke'nin fethi sırasında o kadar bir sükûnet hâkim oldu ki kâfir topluluğu hiçbir direniş göstermeden İslâm'ı benimsedi.³⁹⁴ Bu paradigma o zamandan beri, ebedi bir temel olarak kalmıştır. Diğer savaşlar ise karşılık verme ve can güvenliği için yapılmıştır.

Peygamber döneminden sonra sırasıyla Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler devri geldi. Bu devirlerde İslâm'ın sınırları Arap coğrafyasının ötesinde hızla İndus Nehri'nden Mağrib'e kadar genişledi. Müslümanların sınırlarını genişletme politikası, Bizans ve Sâsânî imparatorluklarının aralarındaki zayıflayan güç dengesinden kaynaklandı.³⁹⁵ Anadolu'ya geldiğinde, İslâmiyet'in ilk yayıldığı bölgelerde Hristiyanlığın zayıflamasına neden olan

³⁹¹ Anton Minkov, *Conversion to Islam in the Balkans. Kisve Bahası Petitions and Ottoman Social Life, 1670–1730*, Brill, Leiden-Boston 2004; Arun Anand, “The Bengal Conundrum: How Islamisation of Bengal Started in Medieval Times with Forced Conversion,” *news18.com*, Mayıs 9, 2022, Erişim Tarihi: 13 Haziran 2022, <https://www.news18.com/news/opinion/the-bengal-conundrum-how-İslāmisation-of-bengal-started-in-medieval-times-with-forced-conversion-5138791.html>; Richard W. Bulliet, “Conversion Stories in Early Islam”, Michael Gervers and Ramzi Jibran Bikhazi (ed.), *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands Eighth to Eighteenth Centuries*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies 1990, 35–41.

³⁹² Arnold, *The Preaching of Islam*, 1.

³⁹³ Michael Bonner, *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice*, Princeton University Press, New Jersey 2006, 90. Bu iddiayı savunan diğer Batılı araştırmacılar ise Henry Stubbe, *An Account Of The Rise And Progress Of Mahometanism*, Luzac and Co., London 1911, 193; Marshall G.S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, (Çev.) Berkay Ersöz, Phoenix Yayınevi, Ankara 2017.

³⁹⁴ Safiur Rahman Mubarakpuri, *Rahik el Mahtum*, Dar-Us-Salam Publication, Lahore 1996, 81, 388-402.

³⁹⁵ Köse, “The Assessment of Various Factors in the Spread of Islam during the Medieval Period”, 66-69.

dinamik yaklaşımlar gözlemlendi. Kuzey Afrika’da “fetih zamanında Hristiyanların moralinin bozulması ve dağılması” sorunu, Müslümanlar için bir fırsata dönüştü.³⁹⁶

Öte yandan, XI-XIV. yüzyıllar arasında İslâmiyet’in Hindistan’da yayılması, Hindular üzerinde siyasî ve kültürel baskıyla sonuçlandı. Bu dönemde Hinduizm, Hindistan’ın kültürel geleneklerinden kopmaya başladı. Daha sonra bir Hindu aşiretinden olan Çaytanya Mahaprabu (XVI. yüzyıl) Hinduizm’i yeniden canlandırdı. Bu süreçte Brahman nüfuzu, Budist dinini etkisiz hale getirdi. Brahmanların etkisi kaybolmak üzere iken Müslümanlar dinî faaliyetlerini bir süre daha devam ettirdi.³⁹⁷ Bengal’in İslâmlaşmasında kılıç açıkça kullanılsaydı, tıpkı Müslümanların uzun süre hüküm sürdüğü bölgelerde olduğu gibi Hindistan’ın merkezinde (Delhi) Müslümanların çoğunlukta olduğu bir yönetim olurdu. Fakat böyle olmadı. Oradaki yöneticiler Müslüman olsa bile halk genellikle İslâm’a sıcak bakmıyordu. Yani, Delhi 600 yıl boyunca Müslümanların kontrolünde olmasına rağmen, hâlâ bir “Hindu kalesi” olarak bilinmektedir. Mesela Hindistan’ın 2011’deki resmi nüfus sayımına göre Delhi’de yaşayan Müslümanların oranı %11.72 iken Hinduların oranı % 82’dir.³⁹⁸

1.4.1.2. Göç Teorisi

Göç teorisi, bireylerin ve hane halklarının bir yerden başka bir yere taşınma kararlarının ardındaki mantığı ve motivasyonları anlamayı amaçlar. Ayrıca, bu teori göçmenlerin karşılaştıkları zorlukları aşma isteklerinin bir sonucu olarak ortaya çıkan göç olgusunu açıklamaya çalışır. Bengal için göç teorisi iki farklı şekilde açıklanabilir: 1. İran yaylalarını takip ederek Hindistan’a kadar sürekli göçlerin gerçekleşmesi 2. Bengal denizine ulaşan çeşitli tüccarlar ve ticarî faaliyetler, İran veya Arap Denizi dışında, Hint alt kıtası için yukarıdaki durumları açıklasa bile, Eaton’a göre bu politikanın Bengal’in İslâmlaşması için geçerli olup olmadığı belirsizdir. Çünkü, göç teorisine göre Bengal’de

³⁹⁶ Vryonis Jr Speros, “Nomadization and Islamization in Asia Minor,” *Dumbarton Oaks Papers*, C. 29, 1975, 48–65; Michael Brett, “The Spread of Islam in Egypt and North Africa”, Michael Brett (ed.), *North Africa: Islam and Modernization*, Routledge, Londra 1973, 3–8.

³⁹⁷ Jerry H. Bentley, *Old World Encounters: Cross-Cultural Contacts and Exchanges in Pre-Modern Times*, Oxford University Press, New York 1993, 90-132.

³⁹⁸ Directorate of Economics & Statistics and Office of Chief Registrar (Births & Deaths), *Religion-wise Population of Delhi Result of Census 2001*, (Erişim: 28 Mart 2024), <https://des.delhi.gov.in/des/religion-wise-population-delhi-result-census-2001>.

İslâm'ın yayılmasıyla, Hint alt kıtasının diğer ana bölgelerinde aynı durumun görülmesi gerekecektir.³⁹⁹

Eaton'a cevaben, İran bölgesinden kara yollarını kullanarak göç edenlerin deniz kıyısından geçmediği; bunun yerine Afganistan, Pakistan (Mültan-Lahor) ve Hindistan (Pencâp-Delhi) güzergâhlarını kullanarak Bihar ve Bengal'e ulaştıkları söylenebilir. Eaton'un belirttiği gibi, deniz yollarında Araplar, Malabar (Güney Hindistan), Kalküta ve Çitagong (Doğu Hindistan) limanları arasında ticarî faaliyetleri sürdürmüştür. Erken dönemlerde Arap ve Pers tüccarları, Gucerat ve Bombay ile sıkı bir ticaret bağı kurmuşlardı. Daha sonra, Çitagong da bu güzergâha eklendi.⁴⁰⁰

1.4.1.3. Saray Himâyesi Teorisi

Saray (devlet) himâyesi teorisi, iktidardakilerin siyasi destek sağlamak için hükümet kaynaklarının nasıl dağıtıldığını inceleyen siyasi bilimlerde bir kavramdır. Genellikle, bireylere, gruplara veya bölgelere siyasî sadakat veya seçim desteği karşılığında işler, sözleşmeler ve kaynaklar gibi faydaların tahsis edilmesini içerir. Teori, bu uygulamanın, ihtiyaç veya liyakat yerine siyasî bağlılığın, kimin hükümet kaynaklarından yararlanacağını belirleyen bir sistem oluşturabileceğini öne sürer.

İslâmiyet'in Hindistan'a siyasî olarak egemen olmasıyla 'Saray Himayesi Teorisi' ile bir bağlantı oluşturulabilir. Yani Sultanlar, çeşitli lütuflarla gönülleri kazanma yoluna başvurdu. Bu bağlamda bazı yaklaşımlar şu şekildedir: a) XIV. yüzyıldan sonra İslâmiyet'i kabul eden bir grup Hindu, Sultanları ile iyi ilişkiler kurdu. b) Kuzey Hindistan'da Hindu halkın bir kısmı, ödenmemiş vergiler nedeniyle hapse mahkûm edildi. Ağır vergilerden muaf olmak için Müslüman olmayı tercih ettiler.⁴⁰¹ İslâm'ı kabul eden gayrimüslimler, vergilerden muaf tutulurdu. Hindular sunulan fırsattan faydalanmak istemişlerdir.

Bu teori, Sultanların İslâm'a dönenlere sunduğu desteklerin ve devlet kadrolarına atamalarının İslâmlaşma politikası için önemli olduğunu göstermektedir. Fakat, sözü ge-

³⁹⁹ Richard M. Eaton, *Islamer Abbhuday Ebong Bangladesh*, Hasan Sharif (çev.), Islamic Foundation, Dakka 2008, 143-147.

⁴⁰⁰ Muhammed Mojlum Khan, *The Muslim Heritage of Bengal*, Kube Publishing, BK 2013, 3-5; Muhiuddin Khan, "Bangladeş İslâmı: Koekti Totthya Sutra," *Masik Madina*, Ocak-1992, 38-42.

⁴⁰¹ Sharif, *Bangladeş İslâm: Tatta O Bastobata*, 94-97.

çen teori İslâmlaşma politikası için yeterli değildir. Günümüz üzerinden muhakeme yaptığımızda, bir devlet lideri, iyi yetenekli ve karakterli bir memuru devletin herhangi bir üst pozisyonuna atayabilir, ancak bu tüm toplumu etkilemez.

Söz konusu fırsatlar dışında “esir ve gulâm” meselesi de burada değerlendirilebilir. Esir alınması veya kölelerden gulâm oluşturulması, Delhi’de değil, Pencâp veya Bengal gibi daha uzak bölgelerde çok yaygın idi. Genellikle, İslâmlaşma konusunda kılıç ve saraya yaklaşma teorileri uygulandığında, Delhi’den diğer bölgeler ne kadar uzakta kalırsa, İslâm’a geçişlerin o kadar azalacağı görülmüştür.⁴⁰² Dolayısıyla bu teori, İslâmlaşma süreci için uygun bir teori olarak kabul edilemez. Eğer durum böyle olsaydı, ilk örnekler Delhi’den çıkardı. Bu itibarla, merkez ve kırsal alanlarda yaşayan milyonlarca insanın İslâm’a geçişini mantıklı bir şekilde açıklayan bir teoriye ihtiyaç vardır.

1.4.1.4. Özgürlük Teorisi

Kast sistemi bağlamında “özgürlük teorisi”, kast hiyerarşisini yıkmayı ve kast ayrımcılığıyla baskı altında olanlar için sosyal eşitlik ve adaleti sağlamayı amaçlayan ideolojileri ve hareketleri ifade eder. Tarihçilerin çoğu umumiyetle Hint alt kıtasının İslâmlaşma sürecini açıklamak için *Özgürlük Teorisi*’ni değerlendirir. Tarihçilere göre, sûfilerin Bengal bölgesine barış ve uyum içinde gelerek Hindu kast yapısının alt tabakasındaki Hinduları çıkarmak istedikleri iddia edilmektedir. Sûfilerin, yüzyıllar boyunca Hint geleneği ve toplumsal âdetlerine alışmış olmaları, bu konuda onları hevesli kılmıştır. Böylelikle sûfilerin yakınlığı alt tabakayı etkilemiştir.⁴⁰³ Ancak, bu teoriyi Bengal’in İslâmlaşmasında tek teori olarak kabul etmek için kesin kanıtlar bulunmamaktadır. 1872’deki nüfus sayım raporu, mezkûr teoriyi desteklemez. Raporda, Müslüman yoğunluğunun Doğu Bengal, Batı Pencâp, Kuzey-Batı sınırı ve Belucistan’da olduğu belirtilmektedir. Ayrıca bu bölgeler, Müslümanların siyasî merkezlerinden uzaktır. Eaton’a göre, zikrolunan bölgelerde İslâm’a geçen kişiler Hindu ve Budist kültürlerden gelmemişlerdir.⁴⁰⁴ İsmi geçen bölgelerden Bengal’de İslâm’a dönen kavimler arasında Racbangşi, Pod, Çandal, Koç Jat ve Brahman kültürlerinden olanlar vardı. Aynı şekilde Batı-

⁴⁰² Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier*, 115-117.

⁴⁰³ Muhammad Enamul Haq, *A History of Sûfizm in Bengal*, Asiatic Society of Bangladesh, Dhaka 1975, 115; Roy, *The Islamic syncretistic tradition in Bengal*, 63.

⁴⁰⁴ Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier*, 117-119.

Pencâp için de benzer şartların geçerli olduğunu kabul etmektedir. Çünkü, Batı-Pencâp'taki çoğu Müslüman, *Jat*⁴⁰⁵ ailelerinden gelmektedir.⁴⁰⁶ Ancak mezkûr bölgeler arasında Brahmanlardan İslâm'a geçiş oranı daha düşüktü. Yani, Hindu alt topluluklar, sınıf baskısı ve zulmünden kurtulmak amacıyla İslâmiyet'i kabul etmişlerdir.

1.4.2. (Doğu) Bengal'de Müslümanların Artışı Öngörülmemeyen Bir Göç Sorunu mu?

Bu başlıkta Müslüman nüfusunun Bengal'de nasıl arttığı ele alınacaktır. Bu artışın ana eğilimi İngiliz sömürgeciliğinin ilk dönemlerine dayanmaktadır. Bu durum, nüfus sayımı raporlarında fark edilmiştir. Daha önce Bâbürlüler ve Nevvâblar döneminde nüfus sayımları hiç yapılmamıştı. Padişahlar veya Nevvâblar Kuzey Hindistan'daki Müslüman nüfusunun sayısının önemsiz olduğunu düşündüklerinden, Bengal'de aynı durumun geçerli olabileceğini varsaymışlardı. İngiliz yetkililer de aynı durumla karşı karşıya kaldılar.⁴⁰⁷ Çünkü İngiliz yetkilisi Beverley (Doğu) Bengal hakkında yeterli bilgiye sahip değildi. Bunun yerine *Doğu Hindistan Şirketi*'nin politikalarına odaklandılar ve genellikle Hindularla iş birliği yaptılar.⁴⁰⁸ Bu sebeple Müslümanlar hakkında yeterli bilgiye sahip olmamak tesadüf değildi.

1860'larda Dakka'nın İngiliz Genel Cerrahi Uzmanı James Wise'in Bengal Müslümanlarına yönelik çeşitli yaklaşımları, İngilizlerin Bengal Müslümanları hakkındaki bilgi eksikliğini doğrulamaktadır. Ona göre İngilizlerle Bengal Müslümanları arasındaki ilk temaslarında Müslümanlar tüm nüfusun %1'ini oluşturuyordu.⁴⁰⁹ Diğer yetkililerin, örneğin Adam'ın 1801'deki "bir Müslüman'a iki Hindu" ve 1827'deki "on Hindu'ya karşı altı Müslüman" raporlarından (Rajshahi bölgesi için) etkilendiği düşünülebilir.⁴¹⁰ O dönemde İngilizlerin zihninde, Müslümanların sayısı Hindulara göre daha azdı. Rajshahi,

⁴⁰⁵ Jat halkı, Kuzey Hindistan ve Pakistan'da geleneksel olarak tarımla uğraşan bir topluluktur. Aslen Sind'in aşağı İndus Nehri vadisindeki pastoralistlerdir. Jatlar, geç Ortaçağ'da kuzeye Pencap bölgesine ve ardından 17. ve 18. yüzyıllarda Delhi Bölgesi, kuzeydoğu Racputana ve Batı Ganj Ovası'na göç etti.

⁴⁰⁶ Richard M. Eaton, "The Political and Religious Authority of the Shrine of Baba Farid", (Barbara D. Metcalf ed.), *Moral Conduct and Authority: The Place of Adab in South Asian Islam*, University of California Press, California 1984, 335-349.

⁴⁰⁷ Roy *The Islamic Syncretistic Tradition in Bengal*, 1.

⁴⁰⁸ H. Beverley, *Report on the Census of Bengal-1872*, Bengal Secretariat Press, Calcutta 1872, 12-15.

⁴⁰⁹ James Wise, *Notes on the Races, Castes and Trades of Eastern Bengal*, Fauzul Karim (çev.), Dana Publishers, Dhaka 2000, 25-26.

⁴¹⁰ William Adam, "The Second Report-1836", A. N. Basu (ed.), *Reports on the State of Education in Bengal-1835-1838*, Calcutta 1941, 135-136.

Batı Bengal'in (Hindu kalesi) komşu bölgesi olmasına rağmen İngilizlerin gözünde pek değerli değildi ve Müslüman yöneticiler gibi onlar da aynı politikayı sergilediler.

Plassay savaşından⁴¹¹ 115 yıl sonra 1872'deki ilk resmi nüfus sayımına göre Rajshahi ilinde iskân eden Müslümanların oranı "1000 Müslüman'a karşı 288 Hindu" teşkil etmekteydi. Beverley, "(Doğu bölgesi olarak) Çitagong, Noakhali, Pabna ve Rajshahi için %70 ve Bagura'nın nüfusun %80'inin Müslümanlar tarafından oluşturulduğunu söylemektedir.⁴¹² Bu şekilde ilk rapor İngiliz aklını ve politikasını karıştırdı. 1872'deki raporunu derleyen Beverley, Müslüman nüfusun artmasına kesin bir neden bulamayıp, bunu kast sisteminin bir sonucu olarak yorumladı.⁴¹³ Dolayısıyla İngilizler, Bâbürlülerin kanı (Orta Asyalı göç) yerine Özgürlük Teorisi'ne atıfta bulundular. Yani onlar pasif bir şekilde Göç Teorisi'ni reddetmektedirler.

Beverley gibi James Wise de Göç Teorisi'ni reddeder. James, göç teorisiyle ilgili herhangi bir mantık kuramayıp Bâbürlüler tarafından (Doğu) Bengal bölgesine atanan devlet memurlarının, zorlu hava koşulları nedeniyle orada kalamadığını iddia etmektedir. Bunun yanında Wise, Bengal Müslümanları hakkında aşağıdaki çarpıcı hususları dile getirmeye çalışmaktadır.⁴¹⁴

1. XIII-XIV. yüzyıllar arasında hevesli Müslüman askerler, özellikle Sylhet'te yerli halk arasında İslâm'ı yaymaya çalıştılar. Dolayısıyla James Wise, burada Kılıç Teorisi'ne işaret etmektedir.

2. Yıllardır Çitagong bölgesinde ticaret yapan Arap Müslümanlar, İslâm'ı yaymak için çaba harcadılar.

3. Zor şartlar nedeniyle miskin ve dar gelirli aileler, oğullarını bazı merhametli Müslümanlara köle olarak satıyorlardı. Bu köleler daha sonra Doğu Bengal'deki Müslüman nüfusun artmasında rol almış olabilir. Fakat James Wise, bu konuda bir rakam aktarmamıştır.

⁴¹¹ Palaşı Savaşı, 23 Haziran 1757'de İngiliz *Doğu Hindistan Şirketi*'nin Robert Clive liderliğinde Bengal Nevvâbı ve Fransız müttefikleri üzerinde kazandığı kesin zaferdir. Zafer, Nevvâb Sirâcüddevle'nin komutanı Mir Cafer'in hainlik faaliyetleriyle mümkün hale gelmiştir.

⁴¹² Buna karşılık, aynı nüfus sayımı raporu Rajshahi, Dakka ve Chittagong Hindularının sırasıyla %37, %40.4 ve %29.6 olduğunu gösteriyor. Bkz. Rafiuddin Ahmed, *The Bengal Muslim, 1871-1906: A Quest for Identity* Oxford University Press, 1981, 2.

⁴¹³ H. Beverley, *Report on the Census of Bengal-1872*, 131.

⁴¹⁴ James Wise, *Notes on the Races, Castes and Trades of Eastern Bengal*, 24-25.

4. Cinayet veya zina cezalarından kaçınmak amacıyla bir grup Hindu, İslâmiyet'i kabul etti. O dönemde bu suçlardan tek kurtuluş İslâmiyet'i kabul etmektir. Ekber'den sonra bu politika izlendi. Ancak, İslâm'ı kabul edenlerin sayısı net olmadığı için bu politikanın ne kadar verimli olduğunu bilinmemektedir.

Daha sonra Hindistan'da Kamu Yönetimi alanında çalışan İngiliz Sömürge İdarecileri E.A. Gait ve Riseley, James Wise'e karşı farklı bir bakış açısı benimsedi. 1901'deki nüfus sayım raporunu inceleyerek kast sistemine dayalı *Özgürlük Teorisi*'ni reddettiler ve Kuzey Bengal'in Rajbangşi ve Koç sakinleri ile Doğu'nun Çandal ve Pod sınıfları arasında fiziksel benzerlikler olduğunu belirttiler. Başka bir deyişle, Müslümanların çoğunluğunun, yerel halktan kaynaklandığını iddia ettiler ve bunun hiçbir teoriyle izah edilemeyeceğini belirttiler. Riseley, bu iddiasını desteklemek için 185 Müslümanın burunlarını inceledi ve Gait ile hemfikir idi. Onlar Müslümanlar ile İslâm'a geçen Hindu alt sınıflar (Çandal ve Rajbangşi) arasında herhangi bir fark gözlemlemediği sonucuna vardılar.⁴¹⁵

Öte yandan, Müslüman milliyetçi ve Murşidabad Divânında çalışan Bengal asıllı Fazle Rubbee konuyla ilgili iyimser bir yorumda bulunmaktadır. Rubbee, desteklediği *Özgürlük Teorisi*'ni çürüterek Göç Teorisi'ni yeniden canlandırmaya çalışmaktadır. O, meşhur eseri *The Origin of the Musalmans of Bengal*'de göç teorisini detaylı bir şekilde ele almaktadır. Eserdeki dikkat çekici hususlar şunlardır: ⁴¹⁶

1. Türkler Bengal bölgesine gelmeden önce Araplar varlıklarını sürdürdüler. Türklerden önce bölgede yoğun bir şekilde sûfî varlığı söz konusuydu.

2. Moğol istilâsı sonrasında Mâverâünnehir bölgesinden Hint alt kıtasına doğru göçler başladı. Bunu, Myanmar Cuntasının saldırısı sonucunda Rohingya Müslümanların Bangladeş'e akını veya Esad rejiminin saldırılarından sonra Suriyelilerin Türkiye'ye sığınmacı olarak gelmeleri ile karşılaştırmak mümkündür.

⁴¹⁵ E.A. Gate ve Risley, *Census of India 1901*, Office of the Superintendent of Government Printing, Kalküta 1903, 384.

⁴¹⁶ Khondokar Fazle Rubbee, *The Origin of the Musalmans of Bengal*, Thacker, Spink and Co., Calcutta 1895, 27-55.

3. Bâbürlü Padişahlar, göç edenlere ve sığınmacılara birçok toprak dağıttı. Özellikle Pers hükümdarı Nâdir Şah'ın Delhi ve Kuzey Hindistan'ı kuşatması (1739) sırasında Bengal'e doğru göç dalgası başladı.

4. Afgan Halaç ve Kerrânî Türkleri, Bâbürlü iktidarına karşı başkaldırdıklarında, tedbir olarak isyanları bastırmak için emir verildiğinde siviller Bengal gibi çevre bölgelere sığındılar.

5. Birçok hanedan Bengal'i iskân yeri olarak seçti. Ulvi Han'ın ailesi, Ermeni yerleşimciler ve Oudh kraliyet ailesi bunlardandır.

6. Kuzey Hindistan'da şiddetli kıtlıklar nedeniyle birçok vatandaş Bengal'e kaçtı, çünkü, o zamanlar Bengal, gıda konusunda verimli bir yerd.

7. Dullar da dâhil olmak üzere birden fazla eş kabul etmek, Müslümanlar arasında yüksek doğum oranı ve yaşam beklentisi sebebiyledir.

8. Müslümanlar arasında bir kast sistemi bulunmamaktadır.

Eaton, Rubbee gibi Bengal'e göç Teorisi'ni kabul etmeye çalışsa bile Rubbee'yi iki yönden eleştirmektedir. Eaton'a göre a). Rubbee, coğrafi açıdan Bengal'in her zaman dış işgallerden uzak kaldığını belirtir; ancak Bengal Türkler tarafından fethedildiğinde coğrafi veya doğal engellerin bölgeyi koruyamamasıyla ilgili bir açıklama yapmaz. b). Rubbee, Doğu Bengal'de arazi dağıtımlarının *eşraf/aristokratlar* arasında gerçekleştiğini vurgular. Eaton ise Doğu Bengal'in tarım politikasının, sosyal statüler nedeniyle eşraf için uygun olmadığını savunur. O zaman eşrafın nesiller boyunca Bengal'de nasıl toprak sahibi olduğu sorusunu ortaya koyar. Asim Roy, Dakka'daki aristokrat (eşraf) aileleri⁴¹⁷ tanıtarak Eaton'a itiraz eder ve Dakka'daki bütün ailelerin yabancı kökenli olduğunu iddia edip atalarının çoğunun Delhi'den Bengal'e yöneticilerle geldiğini söyler.⁴¹⁸

Bu aşamadan sonra bazı rakamlar ve veriler aktarmak faydalı olacaktır. İlk olarak, Müslümanların oranının yüksek olmasında yerli Hinduların veya dış unsurların bir katkı-

⁴¹⁷ Eaton, *İslâmer Abbhuday Ebong Bangladesh*, 159.

⁴¹⁸ Roy, *The Islamic syncretistic tradition in Bengal*, 60-61.

sının etkili olup olmadığı konusuna girmeden önce, bazı istatistiklere ihtiyaç duyulmaktadır. Bengal tarihçisi Abdurrahim, İngiliz nüfus sayım raporlarını (Tablo: 13-15) aşağıdaki gibi özetlemektedir.⁴¹⁹

Tablo 13. İngiliz Sömürgecilik Döneminde Nüfus Sayısı

Yıllar	Toplam nüfus sayısı	Müslümanlar
1872	25,500,000	
1881		499,500,000 (toplam nüfusun %19,97'si)
1891	287,223,431	
1901	294,361,026	625,000,000

Tablo 14. Büyük Bengal'in Nüfus Sayısı (Bengal, Bihar, Orissa, Nagpûr ve Kontrollü Alanlar)

Toplam nüfus	Müslümanlar	Yorumlar
66,856,859	19,559,252	
69,536,861	21,677,773	Hindular- 45,452,806
71,346,987	23,658,347	Hindular-47,821,468
78,493,410	25,500,000 (Tüm Hintli Müslümanların %41'i)	

Tablo 15. Yıllara Göre Doğu-Bengal Nüfusu

Yıllar	Toplam nüfus	Hindular	Müslümanlar
1872	36,769,735	18,102,348	16,370,967
1881	38,607,628	17,254,120	17,863,411
1891	38,277,338	18,068,655	19,582,481

⁴¹⁹ Abdur Rahim, *Bangler Samajik O Sanskritik Itihas (I-II)*, Mohammad Asaduzzaman and Fazle Rabbi (çev.), II, Bangla Academy, Dhaka 1982, 40-44.

1901	42,874,843	42,015,051	21,947,980
1911	46,303,421	20,945,379	24,237,228

Tablo- 13 ve 14, o dönemdeki Müslüman nüfusu göstermektedir. Tablo-15 ise 1872-1911 yılları arasında Bengal'deki Müslüman nüfusun %51,10 arttığını, Hindu nüfusun ise %15,71 arttığını göstermektedir. 1872-1911 arasındaki veriler analiz edilip, bu oran 100 yıl üzerinden⁴²⁰ (1811'den 1911'e kadar) çarpılırsa, Bengal Müslüman nüfusu %165 artacak, Hindu nüfusu ise %44 artacaktır. Özellikle, Bengal Müslümanları, tüm Hintli Müslümanların %41'ini oluşturacaktı.

Abdurrahim, yukarıdaki rakamları %100'den hesaplamayı önerdikten sonra %165 oranında hesabın biraz şüpheli görüldüğünü belirtmektedir. Yine de %165'ten %65'in çıkarılmasıyla %100'lük bir artış ortaya çıkar. Bunun nedeni, İngiliz sömürgecilik döneminde İslâm'a dönüşümün çok az olmasıydı. Geçen yüzyılda (1872'den geriye yüz yıl) Müslümanlar, doğum oranını %100 artırmaya çalıştılar. Buna göre 1872'den 1772'ye kadar geriye gidildiğinde, Bengal'in Müslüman nüfusunun 1772'de 8,200,000 olduğu gözlemlenebilir.⁴²¹

Yukarıdaki bilgilerin yanı sıra 1770'lerdeki Bengal kıtlığının nüfusun dörtte birini öldürdüğünü hatırlamak faydalı olacaktır. O zaman toplam nüfustan 10,900,000'ı Müslüman, 14,000,000'ı Hindu olmak üzere yaklaşık 25 milyon insanın öldüğü söylenir.⁴²² Sharif'e göre, aynı dönemde Bengal'in Müslüman nüfusu 13 milyon idi. Budistler, Animistler ve dışarıdan gelenler de dâhil edilirse toplam sayı 25.000.000'a çıkmaktadır. Aynı tutarlılık 2001 nüfus sayımında da görülmektedir. İki Bengal'in nüfusu hesaplanırsa, Doğu'da %66 Müslüman ve %33 Hindu, Batı'da ise %25 Müslüman ve %72,5 Hindu bulunmaktadır. Özetle, Müslümanlar, Hinduları ikiye bir oranında geride bırakmıştır.⁴²³

Bengal'de Hindu ve Müslümanlar arasındaki sayıların nasıl tersine döndüğü merak konusudur. Bu açıdan, Gait'in açıklaması söz konusu sorunun birincil sebebini ortaya

⁴²⁰ Yani normal hızı üzerinden yazar 100 sene ele alıp değerlendirmeyi önerdi ki yıllar sonra bu rakamlar neyi taşıyacak diye bir rakam trendi görmek istedi.

⁴²¹ Rahim, *Bangler Samajik O Sanskritik Itihas*, 42-45.

⁴²² Rahim, *Bangler Samajik O Sanskritik Itihas*, 43-44.

⁴²³ Sharif, *Bangladeshe İslâm: Tatta O Bastobata*, 15.

koyacaktır. Ona göre, herhangi bir din gücünü, üyelerinin üreme kapasitesi, göç ve dönüşümlerinden almaktadır.⁴²⁴ Buradan hareketle, göç teorisinin Bengal'in İslâmlaşma sürecine ne kadar katkıda bulunduğu ve bu konuda diğer teorilerin kabul edilip edilmeyeceği değerlendirilebilir. Araştırmacı Rahim, Bengal'e gelen Müslüman göçmenler ve yüzyıllardır devam eden bu göçle ilgili tahmini bazı veriler sunmaktadır. Bu veriler, 1770'lerin kılığına kadar Bengal'e göç eden Müslümanları ele almaktadır. Tablodaki rakamlar, Bengal'e ilk kez farklı yerlerden gelen Müslüman göç sayısını yansıtmaktadır.⁴²⁵

Tablo 16. 1770'lerdeki Kıtılıktan Önce Bengal'e Gelen Göçmenler

Milletler	Yıllar	İGS ⁴²⁶	AGY ⁴²⁷	Toplam göçmen
Araplar	1220	1,000	550	48,000
	1770			
	1400-1500	2,000	300	16,000
Persler	1220	1,000	550	48,000
	1576-1756	50,000	150	150,000
Halacî Türkler	1220	40,000	520	16,000,000
İlberi Türkler	1330	15,000	475	420,000
Karauna Türkler	1320	5,000	450	120,000
Habeşliler	1450	8,000	300	32,000
Afganlar	1570	2,000,000	200	8,000,000
Bâbürlüler	1620	15,000	150	37,500

Tabloya göre, Rahim'in teorisi geçerliliğini korumaktadır. Bengal'in Müslüman nüfusu kıtıktan önce 10,6 milyon idi (3,27 milyon göçmen Müslüman + 7,33 milyon yerli Müslüman). Müslümanların doğum oranı %100 ile çarpılırsa, iki yüzyıl önce

⁴²⁴ E. A. Gait, *Census of India-1901* (I-VI), VI, Calcutta 1902, 155.

⁴²⁵ Abdur Rahim, *Social and cultural history of Bengal*, Pakistan Historical Society 1963, 63.

⁴²⁶ İGS= İlk göçmenler sayısı

⁴²⁷ AGY= Aradan geçen yıllar

(1570'e kadar) göç eden Müslümanların sayısı 800,000 + 1,9 milyon olur. Müslümanlar ve Hindular, sırasıyla 2,7 milyon ve 4,1 milyon nüfusa sahipti. Budistler ve diğer gruplar da dâhil olmak üzere toplam nüfus sayısı 7 milyon aralığında olabilir. Aynı dönemde Müslümanlar Bengal'in toplam nüfusunun %39,6'sını oluşturuyordu. Denizaşırı göçmenlerin katkısı %29,60 iken, yerel dönüşüm % 70,40'tı. Öte yandan, %70,40'ın %30'u Hindu ve üst Budist sınıflardan gelirken, kalan %40,40'ı alt sınıflardan gelmekteydi.⁴²⁸ Dolayısıyla, tablolar değerlendirildiğinde, Bengal'e göçün bazı somut değerlerini ortaya çıkaracaktır.

Mevcut bilgilerden hareketle Hasan Sharif bu konuda daha fazla detay vermektedir. Ona göre, "Mevcut Müslümanların %20'sinin net olarak yabancı nesillere ait olduğu, %50'sinin ise yabancı ve yerli Müslümanların karışımı olduğu, kalan %30'unun muhtemelen Hindu ve diğer dinlerden İslâm'a geçmiştir."⁴²⁹ Gait de başka bir eserinde şöyle demektedir: "...şimdi ilk kez bu illerde önemli bir faktör olmaktan çıkmış olan konu, birbirini takip eden her sayımın giderek artan doğruluğu ve nüfusun çoğalmasındır. Bunun doğruluğu ya a) o zamanın ölen kişiler üzerinden makul bir rakamın erişimi ile veya b) göç rakamıyla çıkarılabilir."⁴³⁰ Dolayısıyla, Gait, göç teorisini kabul etmek durumundadır.

Öte yandan, Bengal'in Muhammed Bahtiyâr tarafından fethedilmesinin ardından kapıları yabancılara hep açık bırakıldı. Moğol işgalinden sonra yöneticiler, komutanlar, askerler, İslâm âlimleri, vaizler, pîr-dervişler, tüccarlar ve farklı köşelerden kader aramak için Hindistan'a kadar geldiler. Bahsi geçen göçlerin amacı ne olursa olsun, herkes kendi alanında İslâm için çalışacak ve yeni bir nesil yetiştirmek için çaba sarf edecektir. Konuyla alakalı göç olgusuna dair aşağıdaki veriler daha yararlı olacaktır.

1. Bir kavmin komutanı ve lideri bir yerden başka bir yere gittiğinde genellikle yanında bolca yol arkadaşı veya savaşçı alır. Bengal fâtihi Halaç Türklerden Muhammed Bahtiyâr 1206'da Tibet'e sefer yaptığı sırada yanına 10,000 asker aldı.⁴³¹ Öte yandan,

⁴²⁸ Rahim *Social and cultural history of Bengal*, 63-65.

⁴²⁹ Sharif, *Bangladeshe Islam: Tatta O Bastobata*, 108.

⁴³⁰ Gait, *Census of India-1901*, 39.

⁴³¹ Minhaz Uddin, *Tabakat-i Nasiri*, HG Raverty (çev.), C. 1, Oriental Books Corporation, 1970, 560.

sûfiler veya dervişler sefere çıktığında aynısını yaparlardı. Şah Celal, Sylhet'e ulaştığında onunla 360 arkadaşı vardı. Çoğu evlenip Sylhet'te yerleştiler.⁴³²

2. Rahim'e göre, Moğollar İran'a baskın düzenlediğinde İranlıların çoğu Hindistan'a, özellikle de Bengal'e sığındı. Sığınmacıların bir kısmı daha sonra Bengal'de önemli mevkilere geldiler. Şah Şuca, Mîr Cümle, Şaesta Han ve Murşidabad Nevvâbların hepsi İranlıydı.⁴³³ Onlar tahta geçtiklerinde İranlıların Bengal'e gelmesinin ne tür fırsatlar sunduğu yukarıda Şiîliğin yayılması kısmında zikredilmişti.

3. Bengalli araştırmacısı Abdülkerim farklı bir bilgi vermektedir. Ona göre, Delhi'de mağlup olan askerler hep Bengal'e doğru sürüklenirdi. İlberi Türklerin, Delhi Sultanlığı'nda Halacıların tahta çıkmasından sonra Bengal'e kaçtılar ve Delhi'de Ekber'e karşı direnemeyen Afganlar Bengal'e gelip sığındılar.⁴³⁴

4. Sultan Muhammed b. Tuğluk'un Delhi'deki saltanat döneminde şiddetli bir kıtlık yaşandı. Pek çok düşük gelirli aile Delhi'den Bengal'e gönderildi; çünkü o zamanlarda Bengal, Hindistan'da hasatlar konusunda verimli bir bölge olarak biliniyordu.⁴³⁵

5. Bâbürlüler Bengal'e geldiğinde başta birlikler olmak üzere hükümet yetkililerine çorak toprakları tahsis etti ve yerleşim için yeni şehirler kurdu.

Bengal'deki Müslümanların Hindulardan daha fazla olmasında etkili olan diğer faktörler konusunda araştırmacı J.A. Vas, şöyle demektedir: Çok eşlilik, dullarla evlenme, eşlerin yaş ortalamasının beklentilerden yüksek olması ve maddi durumların iyi olması nedeniyle doğum oranlarının yüksek olmasıdır.⁴³⁶ Aşağıdaki noktalar J.A. Vas'a desteklemektedir. Çağdaş Bengal edebiyatına göre Müslüman hükümdarlar, şefler, tüccarlar ve zenginlerin birçok eşi vardı. *Hasanhat* (köy pazarı) çiftçisi Hasan, yüz eşiyle mutlu bir yuva kurdu.⁴³⁷ Burada "yüz eşi" abartılı olabilir. Bunun yerine dört eşi olabilir

⁴³² N. Hanif, *Biographical Encyclopaedia of Sûfis: South Asia*, Sarup & Sons, Delhi 2000, 166.

⁴³³ Rahim, *Bangler Samajik O Sanskritik Itihas*, 34.

⁴³⁴ Abdul Kerim, *Banglar Itihas -Sultani Amal*, Jatiyo Sahitya Prakash, Dhaka 2013, 122.

⁴³⁵ Khawaja Nizamuddin Ahmed, *Tabakat -ı Ekberi (I-III)*, B.DE (çev.), I, Asiatic Society of Bengal, Calcutta 1927, 223-225.

⁴³⁶ J.A. Vas, *Eastern Bengal and Assam District Gazetteers-Rangpur*, Pioneer Press, Allahabad 1911, 44-45.

⁴³⁷ Rahim, *Bangler Samajik O Sanskritik Itihas*, 44.

ve diğerleri “kadın köleler” olarak adlandırılabilir. XV. yüzyılda Avrupalı gezgin Barbosa, Bengal halkının üçten fazla eş kabul ettiğine dair bilgiler aktarmaktadır.⁴³⁸ Tersine, Hindu yasalarına göre dul kadınlarla evlenmek yasaktı; ancak, İslâm buna teşvik eder. Genelde Hindu kültüründe 14-22 yaşlarında Hindu kadınlar dul olurdu. Bundan dolayı Hindulardaki doğum oranı artış yerine geride kalmaktaydı.⁴³⁹

Buraya kadar tartışılan bilgiler ışığında *Kılıç teorisinin* kabul edilemez olduğu söylenebilir. Diğer teorilerden *özgürlük teorisi*, *göç teorisi* olmadan yetersiz kalmaktadır. Çünkü göçlerin bir kısmı sûfilerden oluşmaktadır, alt tabakadaki Hindular ise onlar sayesinde İslâmiyet’i kabul edip özgürlük kazandı. Yani sûfiler ve söz konusu Hindular arasındaki ilişkiler iç içe bağlıdır. Bundan dolayı bahsi geçen göçmenlerin diğerlerinden daha belirgin bir rolü vardı. Ayrıca onların faaliyetleri “ormansızlaştırma” teorisi ile de irtibatlandırılabilir. Çünkü, Doğu Bengal’de sûfiler ve İslâm’a yeni dâhil olan kişiler “ormansızlaştırma” yöntemiyle dinî faaliyetleri canlandırmıştı.

Bu konuda ilk önce Orta Asyalı Türk sûfi Han Cihan Ali’yi (1375-1459) sehven almak mümkündür. Bu zat, Saltanat döneminin son zamanlarında yaşadysa da faaliyetleri çalışmamıza dâhil edilebilir. Bengal İslâm araştırmacısı Mojlum Khan, Han Cihan’ın faaliyetlerini yakından takip eden biri idi. Ona göre XV. yüzyılın başında Timur’un Delhi’yi yağmalamasının neden olduğu kaos, muhtemelen Han Cihan’ı günümüz Bangladeş’in Sundarban bölgesine göç etmeye teşvik etti. Delhi Sultanı tarafından verilen araziler daha sonra Bengal valileri tarafından onaylandı. Bu bölge, Güneybatı Khulna İlçesi’nde bulunmuş olup yemyeşil ormanlarla çevrili ve vahşi hayvanlarla dolu neredeyse yerleşilemez bir alandı. İlk başta isteksiz olsa da Han Cihan araziyi temizledi. Şu anda Bagerhat olarak bilinen yerde yerleşimler kuruldu.⁴⁴⁰

Bu bölgede yerleşenlerin çoğu Hindu idi. Mojlum Khan der ki; “(Bu sâkinler) alt tabakadan oluşan Hindular idi. Han Cihan’ın eşitlik ve kardeşlik ilkesini vurgulaması, insanları büyük oranda etkiledi ve birçoğu İslâm’a katılmak için büyük bir istekle bu dini benimsediler. Bu da daha fazla Müslümanın yerleşimi için daha çok alan temizlemeye

⁴³⁸ Abdul Karim, *Banglar Musalmader Samajik Itihas*, Mukaddesur Rahman (çev.), Angel Press and Publication, Dhaka 2006, 287.

⁴³⁹ Varun Malik, “Problems Of Widow Remarriage In India: A Study,” *Journal of Business Management & Social Sciences Research*, 2, 2013, 23-31.

⁴⁴⁰ Khan, *The Muslim Heritage of Bengal*, 31.

teşvik etti. Ayrıca bu şekilde (her yerleşim yerinde) camiler, İslâm eğitim kurumları, konaklar, karayolları, köprüler ve pazar yerleri inşa edildi.”⁴⁴¹

Han Cihan’dan sonra orman temizleme meselesiyle uğraşan başka biri de Orta Doğu’dan gelen Şah Seyyid Nasrettin idi. Bu pir, Sylhet (Hobiganj ilçesi) bölgesinde Bâbürlüler döneminde orman temizleme ve pirinç ekimi konularında halka öğütlerde bulundu. Ayrıca, İslâm’ın temel prensiplerini de öğretti.⁴⁴² Hobiganj’den birkaç mil uzakta başka bir pirin türbesi bulunmaktadır. Geleneklere göre bu pir, Orta Doğu’dan gelip Pir Nasirettin gibi halka pirinç ekme teknikleri ve İslâm’ın temel prensiplerini öğretmişti. Daha sonra, oğulları şimdiki Kumilla ve Sylhet ilçelerinde yerleşti ve benzer faaliyetleri devam ettirdi.⁴⁴³

Adı geçen zatlar dışında, Khandakar Şah Ala gelecektir ki bu pir, Sultan Tâc Han Kerrâni tarafından verilen bir arazide bir iskân yeri ayarladı. Bu yerin ölçüsü ise “bir atın şafak vaktinden öğlene kadar serbestçe koşacağı kadar” bir zamandır. Khandkar Şah, daha sonra yerel halkın yardımıyla araziye temizledi ve bu vesileyle onları İslâm’a dönüştürdü.⁴⁴⁴ Bu pirler dışında daha fazla örnek de verilebilir, ancak konunun anlaşılması için bunların yeterli olacağı söylenebilir.

Buraya kadar XV. yüzyıldan XX. yüzyıla kadar Bengal’e gelip iskân etme amaçlı “ormansızlaştırma” politikası ve İslâm dinini yayma çabaları ele alınmıştır. Dinî davetler neticesinde İslâm’a dâhil olan Hinduların, “İslâmiyet’i kabullenmelerine vesile olan” söz konusu pirlerin gücünü üç etkileyici faktörle değerlendirebiliriz. Bunlar, a) Ormanlarda pirler sayesinde vahşi ve tehlikeli hayvanlardan korunmuştur. b) Pirler; dünyada olağanüstü her olaya müdahale edebilecekleri konusunda tam bir inançla tanınmışlardır. c) Kırsal alanlarda pirlerin inşa ettikleri camilerin, İslâm’ı kurumsallaştırmada önemli bir rol oynadığına inanılmıştır. Sonuç olarak, bunlar, halkı bir araya getiren dinî kurumlardı.

Bu bölümün başında “ormansızlaştırma” konusu ile “göç” ve “özgürlük” teorileri arasında bağlantı kuracağımızı belirtmiştik. Öyle görünüyor ki “ormansızlaştırma” politikası, dışarıdan gelen sûfiler sayesinde gerçekleşti. Söz konusu sûfi/pir olmasaydı, bu

⁴⁴¹ Khan, *The Muslim Heritage of Bengal*, 32.

⁴⁴² Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier- 1204-1760*, 208.

⁴⁴³ Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier- 1204-1760*, 208.

⁴⁴⁴ Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier- 1204-1760*, 208.

faaliyetler gerçekleşmez, orman temizleme gibi durumlar ortaya çıkmaz, Bengal halkının çoğu İslâm'ı kabul etmeyebilirdi.

Konuya başka bir açıdan baktığımızda İngilizlerin sömürge dönemi boyunca Müslümanların yüksek doğum oranını analiz etmek için hiçbir alternatif veya teorisi yoktu, çünkü din değiştirme politikası bu sürede durdurulacaktı. Ayrıca, siyasî zorluklar nedeniyle göçmen Müslümanların sayısı da kısıtlandı. Genel olarak, göçmenler Bengal'e gelmeseydi, yerli dönüşüm politikası başarısız olacaktı. Başlangıçta Mâverâünnehir ve Arap coğrafyasından gelen sûfiler, Hinduları din değiştirmeye ikna etmek için çaba gösterdiler. Bu nedenle, İslâmiyet'i kabul etmede herhangi bir engelle karşılaşılmadı. Sonuç olarak, Bengal'de Müslüman sayısının çoğalmasında tüm teoriler arasında göç teorisi ilk sırada gelir, ardından özgürlük teorisi ile ormansızlaştırma teorisi söz konusudur.

Bu Orta Asya göçleri, Bengal'in özgün kimliğinin şekillenmesinde önemli bir rol oynadı. Bu etkileşim, yerli geleneklerle dış etkiler arasında bir sentez oluşturarak bölgenin temelinde yer alan zengin ve çeşitli kültürel bir mirasın ortaya çıkmasını sağladı. Göçler, Bengal'in yerel dokusuyla iç içe geçmiş gelenekleri, inançları ve uygulamaları bölgenin özünü oluşturan canlı bir sentezin oluşmasını sağladı. İkinci bölümde bu konudaki veriler değerlendirilecektir.

İKİNCİ BÖLÜM

BENGAL'İN İSLÂMLAŞMASINDA DİNİ SENKRETİZM'İN ETKİSİ

Bengal'deki dinî senkretizm Hinduizm, Budizm ve İslâm arasında farklı dinî inançların ve uygulamaların birleşmesini ifade eder. Senkretizm, Bengal'deki farklı topluluklar arasında yüzyıllarca süren kültürel alışveriş ve karşılıklı dinî tesirlerle oluşmuştur. Bu durum sadece dinî açıdan değil, çeşitli perspektiflerden incelenmelidir. Ana hatlarıyla bazıları Senkretizm derken Hindu-Müslüman kültürünün harmanlanmasına atıfta bulunurken, bazıları ise Müslüman hâkimiyetinden (1204) sonra bölgeye sürekli göç eden farklı milletlerden oluşan dinî ve kültürel kaynaşmayı kasteder. Çoğu zaman senkretizm, ya iki din arasında denge sağlar ya da birini temel alıp diğerinden gerektiğine bazı unsurları ödünç alır.

Bu dinî kaynaşmalar, kademe kademe ilerlemektedir. *The Cambridge History of India* adlı eserde bu süreç Hindistan için *çatışma* (Hindistan'ın fethedildiği sırada Müslüman-Hinduların karşı karşıya gelmesi), *karşılıklı ilişkiler* (kültürleşme) ve *asimilasyon* gibi üç ana başlıkta değerlendirilir.⁴⁴⁵ Bahsi geçen faktörler döngü sistemiyle çalışmaktadır.

İlk olarak *asimilasyon*, bireysel veya grupların kültürel egemenliğindeki geleneklerin, değerlerin ve normlarını benimsenmesi ve son olarak toplumun ana unsuru haline gelmesi sürecidir. Genellikle kişinin kendi kültürel kimliğinin baskın kültürle kaynaşmasını içerir. Bu da özgün kültürel mirasın ve uygulamaların kaybına yol açar. Bu süreçten sonra kültürleşme faktörü gelmektedir. *Kültürleşme*, iki kültür arasındaki uzun süreli temas sonucu bireysel veya grup olarak başka bir kültürün kültürel özelliklerini ve değerlerini benimseme sürecidir. Bu, tutumlarda, davranışlarda ve inançlarda değişikliklere yol açabilmektedir ve her iki kültürden kültürel unsurların harmanlanmasıyla sonuçlanabilir; ancak kişinin esas kültürel kimliğinin tamamen kaybolmasını gerektirmez. *Kültürlerin birleşmesi*'nde farklı kültürel inançlar, uygulamalar veya öğeler birleşik bir bütün halinde ortaya çıkmaktadır. Bu süreç, yeniden bir varlık oluştururken her bir bileşenin bazı özelliklerini koruyabilen kültürel unsurların bir senteziyle sonuçlanır. Zikredilen üç

⁴⁴⁵ Sir Wolseley Haig, (Ed.), *Cambridge History of India (I-VI)*, Cambridge University Press, III, Delhi 1958.

sistem dinî, siyasî veya sosyal bağlamlarda ortaya çıkıp kültürel alışveriş, ticaret veya kolonizasyon ile biter.

Akademik alanda senkretizmin ne ifade ettiğine de değinmek gerekir. İlk olarak araştırmacı Vroom, senkretizm'i, "bir geleneğin, temel deneyim ve merkezi inançlarını değiştiren inançların benimsenmesidir"⁴⁴⁶ diye tanımlarken, başka bir araştırmacı senkretizmin çok anlamlı bir kelime olduğunu ifade edip "belli bir sosyo-tarihsel çerçeve içinde farklı inanç ve uygulamaların kültürel karışımıdır" der.⁴⁴⁷ Bu konuda günümüz dünyasının önde gelen entelektüellerinden biri olan Edward Said'in görüşü daha isabetlidir. Ona göre, bütün kültürler birbiriyle iç içedir. Hiçbiri basit ve saf değil; hepsi melez, heterojen, olağanüstü derecede farklı ve yekpare değildir. Yani asimilasyon gerçekleştiğinde din ve kültürler, mecburen senkretizmin tesiri altında kalacaktır.⁴⁴⁸

Senkretizmin tanımından sonra *dinî senkretizmi* ayrıca ele almak gerekir. Çünkü, günümüzde bilimsel olarak dinî senkretizm diye bir tanımlamaya ihtiyaç olup olmadığı hususunda tartışmalar vardır. Kimileri bunu kabul ederken kimileri kültür içine dinî de dâhil ederek dinî senkretizm adlandırmasına gerek duymamaktadır. Bu konuda araştırmacı Pandian, senkretizmin, hatalı bir şekilde saf kültürlerin, dinlerin veya dinî doktrinlerin varlığını varsaydığını ve ilahiyatçıların yanıltıcı bir şekilde değişmez özleri tanımlamaya çalıştıklarını öne sürmektedir. Bunun yanı sıra senkretizm hakkında belirtilen doktrinsel tartışmaların çoğunun, temel dinî inançlardan oluşması nedeniyle senkretizm kavramının doğru bir şekilde algılanıp araştırmada kullanılması istenmektedir.⁴⁴⁹ Bazı uzmanlar ise kültürden dinî çıkarıp farklı bir "dinî model" dile getirmeye çalışmaktadırlar. Onlara göre değişik din ve diğer bağlamlardan oluşan faktörlerin tutarlı bir şekilde geçici olarak bir arada (bir dinî model içinde) olması gerekir.⁴⁵⁰

Bu bağlamda Hindistan için hangi "dinî model" seçilebilir konuyu araştıran Burman, Hint uygarlığı üzerinden söz konusu modeli iki açıdan değerlendirmektedir. Birincisi, Vedik felsefesi altında kalan Hint-Aryan kültürel akışı; ikincisi, Bhakti hareketi ile

⁴⁴⁶ Hendrik Vroom, "Syncretism and Dialogue: A Philosophical Analysis", Jerald Gort ve diğerleri (Ed.), *Dialogue and Syncretism. An Interdisciplinary Approach*, (ss.26-35), W. B Eerdmans Pub. Co., 1989, 34.

⁴⁴⁷ Vassilis Lambropoulos, "Syncretism as Mixture and as Method", *Journal of Modern Greek Studies*, 19, 2001, 225.

⁴⁴⁸ Edward Wadie Said, *Culture and Imperialism*, Vintage Books, Newyork 1993, XXV.

⁴⁴⁹ Jacob Pandian, "Syncretism in Religion", *Nomos*, 101 (1), 2006, 229.

⁴⁵⁰ Michael Pye, "Syncretism and Ambiguity", *Numen*, 18(2), Ağustos-1971, 85-90.

sûfîzmin etkisinde kalan Hindu-Müslümanların kültürel unsurlarıdır.⁴⁵¹ Bu durumda Hindistan'daki bileşik kültürün, İslâmi etkilerinin karşılıklı olarak yok edilmesinden ziyade çürütme yerine uzlaşma ve yüzleşme yerine iş birliği olarak değerlendirilmesi şaşırtıcı olmayacaktır. Çünkü, Hindistan'da “dinî senkretizm” anlayışı önce dinlerin temel inanış biçimlerini tasavvur edip ardından uzlaşma eğilimine yol açmıştır.⁴⁵²

Hinduizm'in en eski iki büyük destanı Mahavarata ve Ramayana'ya bakıldığında, buradaki dinî düşünceler giderek yozlaşmış hale gelip Kuzey-Hindistan toplumunu etkisi altında bırakmıştı. Kuzey-Hindistan'daki dinî düşüncelerin yozlaşmasından Bengal bölgesi bile kurtulamadı. Araştırmacı Sinha'ya göre Hinduizm'in büyük gelenekleri, Kuzey ve Kuzeybatı Hindistan'da olduğu gibi sağlam bir şekilde Bengal'de yerleşememesine rağmen İslâmiyet'in bölgeye girişi sırasında bölgede Aryan olmayan ve Aryan kültürünün bir biçimi çok yaygındı.⁴⁵³

Bengal'deki senkretizmin kökeni, sırayla bölgenin Maurya, Gupta, Pala ve Sena hanedanları dâhil olmak üzere çeşitli hanedanlar ve yöneticiler tarafından yönetildiği eski zamanlarına kadar izlenebilir. Ancak yüzyıllardır bir süreçten geçtiği için Bengal'de senkretizmin etkisinin ne zamandan beri tezahür ettiğini iddia etmek zordur. Bazı tarihçiler bunu XIII. yüzyılın yarısına kadar götürürken⁴⁵⁴ Mittal ve Thursby ise XVI. yüzyılın Bengal Sultanı Alâeddin Hüseyin Şah (1493–1519) ve Bâbürlü hükümdarı Ekber Şah (1556–1605)'ın Hindu tebaasına karşı müsamahalı politikalar uyguladıkları zamandan itibaren ortaya çıktığını ileri sürmektedirler.⁴⁵⁵ Benzer bir iddia Orta Asya bölgesine hâkim Richard Foltz'dan gelmektedir. Ona göre devam eden Müslüman fetih dalgalarından sonra Orta ve Güney-Asya arasındaki istikrarlı kültürel kaynaşma sürecinin zirveye ulaştığı dönem Bâbürlüler dönemi idi ve bu dönem birçok yönden etkili bir sentezdi.⁴⁵⁶

⁴⁵¹ J. J. Roy Burman, “Hindu-Muslim Syncretism in India”, *Economic and Political Weekly*, 31(20), Mayıs-1996, 1211.

⁴⁵² Luther H. Martin, “Syncretism, Historicism, and Cognition: A Response to Michael Pye”, *Method & Theory in the Study of Religion*, 8 (2), 1996, 215-217.

⁴⁵³ Soumitra Kumar Sinha, “Exploring Little Tradition of Folk Islam in Bengal: A Study of Marefati Folk Songs”, *Indian History Congress*, 75, 2014, 765.

⁴⁵⁴ Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204–1760*, 51.

⁴⁵⁵ Sushil Mittal & Gene Thursby (Ed.), *Religions of South Asia: An Introduction*, Routledge, London & Newyork 2006, 81.

⁴⁵⁶ Richard G. Foltz, *Mughal India and Central Asia*, Oxford University Press, Karachi 1998, XXIV.

Yukarıda belirtilen Richard Foltz'un görüşü daha makul görünmektedir. Çünkü, XVI. yüzyılından itibaren Bengal bölgesinde yeni dinî hareketler, sûfî düşüncede bir takım aksaklık ve olumsuzluklar meydana çıkarmıştır. Bu aksamalarda Orta Asya kökenli sûfilerin rolü çok büyüktü. Çünkü, onların senkretik düşünceleri Bengal'e de sirayet etti. Bu bağlamda Bengal temelden saf bir Müslüman bir cemaat oluşturmakta zorlandı.

Bengal araştırmacı Asim Roy'a göre, Bengal halkını, İslâmiyet'in özgün mesajları ile dolu Farsça-Arapça edebiyatından mahrum bırakıp tam yerli edebiyat kültürüne özen gösterirken toplumu etkileyen bir takım *hayali* veya *efsânevi pir* grupları icat edilmiştir. Bu pirler, marjinalleştirilmiş toplulukları dinî senkretizmin baskısıyla İslâm'a dahil etti.⁴⁵⁷ Tabii, mezkûr senaryolar bazı iç ve dış faktörlere bağlı kalmıştı. Şimdi, bu faktörleri daha yakından anlamaya çalışalım.

2.1. BENGAL'DE DİNÎ SENKRETİZM: TARİHÎ PERSPEKTİF

Bilindiği üzere İslâmiyet'in Bengal bölgesine girişi, XIII. yüzyılın başlarında Afganlı Halaç Türkler tarafından gerçekleştirildi. Fethedilen bölgede Türk kavmi sadece siyasî izler bırakmamış; aynı zamanda Orta Asya'dan ithal edilen dinî ve kültürel etkiler de bırakmıştır. Diğer yandan, İslâmiyet ve Türklerin bölgeye girmesinden önce Budist-Brahman din ve kültürü, Gupta hanedanının yönetiminden (432-543) beri dayanışma halindeydi. VII. yüzyılda Budist ve Brahman dinleri arasında çıkan her çıkar çatışması, Budist asıllı Pala Hanedanı döneminde etkisiz hale getirildi. Ne var ki asimilasyon neticesinde söz konusu iki dinî düşünce arasındaki birleşmeye rağmen Ortodoks Hindu Senaların iktidara gelmesiyle son buldu. Budistleri kendilerinden üstün gören Sena yöneticisi ile Budist ve marjinalleştirilmiş halk arasında dinî sorunlar üzerinde bazı hoşnutsuzluklar ortaya çıktı. Türklerin bunu fırsat bilip Bengal'e girdiği iddia edilir.⁴⁵⁸

⁴⁵⁷ Roy, *The Islamic syncretistic tradition in Bengal*, XII-XIII.

⁴⁵⁸ Jagadish Narayana Sarkar, "Maddhya Jugiyo Banglai Hindu-Musolaman Somparka", *Sahitya-Parishad Potrika*, 88 (1), yy., 5.

Peki Bengal'deki Budistler ve Hindular, Müslüman Türkleri nasıl karşıladı? İlk olarak Sena hanedanı döneminde Türkler bölgeye girdiği zaman Budistler buna engel olmadı; aksine yardımcı oldular.⁴⁵⁹ Çünkü, burada Türkler ve Budistler arasında tarihi bir bağ söz konusudur (aşağıda bu konuya tekrar değinilecektir).

O sırada Hindu kitlelerin Türkleri nasıl gördüğüne gelince; Hinduların alt tabakası, Ortodoks Senaların yaptıkları her türlü zulme (gerek idarî ve dinî gerekse sosyal ve kültürel) karşı bir kurtarıcı aramaktaydılar. Böyle bir zamanda Türkler bölgede hâkimiyet kurdu. Ancak ilk etapta Türklerin onlara karşı samimi olup olmadığı hususunda tartışmalar varken gerçekte zulüm gören Hindular, toplumda bir siyasî ve sosyal denge temenni ederlerdi.⁴⁶⁰ Türkler burada Brahmanlara karşı onlar için bir ümit sağladı.

Türk-İslâm ve dünya tarihinin en tanınmış ilim adamlarından biri olan el-Bîrûnî (ö. 453/1061 [?]), “Müslümanlar (Türkler ve Araplar) Hindularla ne tür problemlerle karşıladılar?” sorunun cevabını araştırırken şu unsurlara dayanmaktadır. Birincisi, dil konusundaki farklılıklardır. İkincisi, Hindu inancına inanmamalarıdır. Üçüncüsü, Hinduların Müslümanların âdet ve kültürlerinden korkmaları ve bunun için Müslümanları Şeytan'ın cinsi olarak ilân etmeleridir. Dördüncüsü, Hindular ve yabancı Müslümanlar arasında var olan düşmanlığı artıran meselelerdir. Beşincisi, Brahmanlardan nefret etmesine rağmen bazı Budistlerin din konusunda Brahmanlara yanaşmasıdır.⁴⁶¹ Yine de sürekli baskılar artması sebebiyle Budizm dinî bir düşüş sürecine girmişti. Bu arada bir grup Budist, inançlarında bazı değişiklikler yapıp *Hindu Tantrikizm*⁴⁶² gibi konulara saptılar.

Baskılar nedeniyle Bengal'de Budizm dinî özünden uzaklaşıp silinmek üzereyken bu boşluğu dolduran İslâmiyet'in doğal bir üstünlüğü vardı. Müslümanların siyasî avantajlarının yanı sıra getirdikleri sosyal ve kültürel politikalar, bölgedeki insanları yeniden

⁴⁵⁹ Abdurrahman Fuad, “Türk Komutanı İhtiyârüddin Muhammed'in Bengal Bölgesinin Fethi ve Buna dair Tabakat-ı Nasırı'deki Rivayetlerin Değerlendirilmesi”, *İstem*, Sayı-40, 2022, 477-481. <https://doi.org/10.31591/istem.1227131>

⁴⁶⁰ Detaylı bilgi için bkz. Muhammad Abdul Mannan, *Bangla O Bangali: Mukti Sangramer Mooldhara*: Bangladesh Co-operative Book Society, Dhaka 2006; Abdul Karim, *Banglar Itihas-Sultani Amal*, Jatiyo Sahitya Prakash, Dhaka 2013.

⁴⁶¹ Edward C. Sachaw, *Al-Birun's India* (I-II), Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd, London 1910, I/17-22.

⁴⁶² Tantrizmin, aşkın güçleri fethetme ve aynı zamanda diğer doğaüstü hedeflere ulaşması beklenen Yogik ve ritüel araçlarla -kısmen büyü ve orjiastik- en yüksek ilkeyle birliği gerçekleştirme yöntemidir.

düşünmeye mecbur bıraktı. Gittikçe bu politikalar geniş çerçeve içinde Vaishnavizm (Ortodoks Hinduizm'in reform⁴⁶³ şekli) ve Bhakti hareketi (Vaishnavist çevrelerden etkili olan ayrı bir hareket) ile uyuşması hasebiyle Bengal'de İslâmiyet'in ideolojisi azalma trendine girdi.⁴⁶⁴ Fakat, kaynaşmalar nedeniyle ideolojide zayıflama söz konusu olduysa bile İslâmiyet, XVI. yüzyılın ilk yarısına kadar nüfuzunu devam ettirdi. Bu süreçte Vaishnavizm, uyguladığı temel prensipleri için İslâm'a borçludur. Vaishnavizm gibi dinî hareketler sayesinde Kuzey Hindistan'da Hinduizm yeniden İslâmiyet'in rakibi olmaya başladı.

XVI-XVIII. yüzyıllar arasında Vaishnavizm ve Bhakti hareketleri Bengal'de etkili olduğunda senkretik düşünceler aşırı derecede yayılmaya başladı. Hinduizm, Budizm, İslâm ve bozulmuş sûfî düşüncelere dayalı toplumda, Baul, Satya Pîr ve Kadam Resul gibi uydurma (bidat) fikirler ortaya çıktı; bunlar toplumda geniş bir yankı uyandırdı. Aşağıda, dinlerin beşiği olmasının yanı sıra Hindistan'ın İslâmiyet ile etkileşimin ardından, bu dinî düşüncelerin asimilasyonu ve ardından dinî senkretizminin arka planı, tarihi kronoloji ışığında verilecektir.

1. Hindu-Müslüman ilk teması, Araplar tarafından yürütülen Sind seferine dayanmaktadır. Hz. Ömer zamanında denizden yapılan sefer (15/636) sonuçsuz kaldıktan sonra Emevîler'in Irak valisi Haccâc b. Yûsuf'un birkaç başarısız girişiminden sonra, Muhammed b. Kâsım es-Sekâfi'nin emrine verilen 6000 kişilik ordu 92/711 yılında Kannezbûr ve Ermâil'i fethetti ve yardıma gelen Muhammed b. Hârûn'un ordusuyla birlikte kuşattığı Deybül'ü ele geçirdi (93/712). Abbâsîler döneminde X. yüzyılın sonlarında Hindistan'a yönelen Gazneli Mahmud, 1010'da Sind'i tamamen ele geçirdi.⁴⁶⁵ Mahmud'un diğer seferleri Hindistan'da kalıcı izler bıraktı.

2. Fetihlerin yanı sıra Müslüman Arap tüccarlar, VIII. yüzyılın başlarından itibaren Hind alt kıtasına ticarî amaçlarla geldiklerinde genellikle iskân yeri olarak kıyı bölgeleri

⁴⁶³ Reform ise dinde değişiklik yapılarak bazı unsurların çıkarılıp yeni bazı unsurların eklenmesi şeklinde dinin yeniden tanımlanmasıdır. Bu Hindistan'da ortaya çıkan Vaishnava, Bhakti ve Baul hareketlerinin politikalarıyla çok uyumludur. Öte yandan, dinde tecdid ise zaman içerisinde zayıflayan dinle irtibatın yeniden güçlendirilmesidir. Bir de İhyâ kelimesi benzer anlamda kullanılmakla birlikte tecdid kadar yaygınlık kazanmamıştır. ıslah gibi tecdid de İslâm fikir tarihinin temel terimlerindenidir. Bkz. Tahsin Görgün, "Tecdid", *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, İstanbul 2011, XL, 234-239.

⁴⁶⁴ Momtazur Rahman Tarafdar, *Husain Shahi Bengal, 1494-1538 A.D.: A Socio-Political Study*, Asiatic Society of Pakistan, Dacca 1965, 189-190.

⁴⁶⁵ Özcan, Azmi "Sind", *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, İstanbul 2009, XXXVII, 243.

tercih ederlerdi. Bahsi geçen tüccarlar, Hinduların gözünde olumlu bir izlenim bırakmaktaydılar. Öte yandan, az sayıda olmalarına rağmen yerli kralların ve halkın İslâmiyet'i kabul etmelerine vesile oldular.

3. Yerleşen Arapların bazıları Hindu kadınlarını eş olarak kabul etti. Ayrıca, prenslerle beraber askerî seferlere de katıldılar. Zaman içinde Araplar, Türkler, Persler ve Afganlardan bazıları, bu evlenme meselesine hız kazandırdı.

4. Eşler veya cariyeler aracılığıyla Hindu etkileri ve gelenekleri Müslüman ailelere de nüfuz etti. Bundan dolayı Araplar, kıyı bölgelerinde tapınakların inşasına maddi destek sağladı.⁴⁶⁶

5. Aynı zaman dilimine denk gelen Hindu rahibeleri (Şadular) ve gezginler, Hint asimilasyonunda önemli roller oynadı. Tıpkı daha önceki zamanlarda Hristiyan rahibelerinin Suriye mıntıkasında yaptığı gibi, bu kişiler İslâm için çalıştılar. Şadular veya Budist rahibeleri onlar gibi olmazsa bile, en azından Budist din mekanizmasını iyice bilen ve yürütülen birileriydi. Kendilerini Hint düşüncesiyle tasavvufa bağladılar ve bu tür deneyimler ve temaslar yoluyla senkretik düşüncüyü benimsediler.⁴⁶⁷

6. Bir diğer husus ise İslâmiyet'in ikinci asrından itibaren özellikle Abbâsîler döneminde Budist ve Hintçe çeşitli eserlerin Arapçaya tercüme edilmesiyle başlar. Bu eserlerin bir kısmı Farsça veya Pehleviceden, diğerleri ise Sanskritçeden tercüme edildi. Matematikten astrolojiye, felsefeden tıbbaya kadar bütün dallar bu zaman içinde tercümeye alındı. Bütün bu çalışmaların, Hinduların kutsal kitaplarıyla ilişkilendirilmesi, İran tasavvufu ve İslâm tasavvufu üzerinde kalıcı bir etki yaratmıştır.

Tarihi kronikler ışığında Bengal'de dinî senkretizminin arka planında yatan bir diğer husus ise Orta Asya'dan ithal edilen Budist tesiridir. Türklerden Afganlı ve Timurlu⁴⁶⁸ Türk mensupları üst üste Hint alt kıtasında iki hâkimiyetin (Saltanat ve Bâbürlüler) başına geçti; ancak Çağatayların (Bâbürlüler) döneminde Bengal, yöneticilerle birlikte sûfi-pirlerin sürdürdüğü faaliyetler sayesinde dinî senkretizme sahne oldu.

⁴⁶⁶ Aziz Ahmad, *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment*, Clarendon Press, Oxford 1964, 77, 82.

⁴⁶⁷ Ignaz Goldziher, *Mohammad and Islam*, K. C. Seelye (çev.), Yale University Press, New Haven 1917, 172-173.

⁴⁶⁸ Timurlu hânedanının kurucusu ve ilk hükümdarı (1370-1405).

2.2. TÜRKLER ÜZERİNDEKİ BUDİST TESİRİ VE BENGAL'DEK SENKRETİZM SORUNU

Budistlerin doğduğu yer olarak bilinen Bengal bölgesi, İslâmlaşma çabaları harca-
yan Orta Asyalı (Mâverâünnehir bölgesi) sûfilerin uzun bir süre aynı mîntıkada yaşadığı
ve Budistlerin dinî düşüncelerinden etkilendiği bir yer olarak görünmektedir.⁴⁶⁹ Bu-
dizm'in Türkistan'a yayılması, Maurya hanedanlığı döneminden Bengal hükümdarı
Aşoka dönemine (M.Ö. 268-232) kadar gitmektedir. Zamanla Hinduizm'den etkilenen ve
çeşitli dinlere ayrılan Budizm, özellikle Hinayana (eski muhafazakâr kanadı) ve Maha-
yana (cihanşümul ideali takip eden özel olarak Brahmanizm) olarak iki ayrı yol izledi.
Mahayana Budizm, I. yüzyıldan itibaren bir yandan, Kuşanların Hindistan'daki Gandara
ve Pencâp bölgeleri ile siyasî temas kurdu, diğer yandan bu sayede önceden Kuşan kont-
rolünde olan Batı Türkistan üzerinden Çin'e kadar yayıldı.⁴⁷⁰ Hindistan'dan çıkıp ilerle-
diği sürece, Mahyana yerel kavimler için dinî konularda esnek bir tutuma sahipti. Eğer
dinin ana temasında bir değişiklik olmasaydı, Orta Asyalı kavimlerin Mahyana'yı kabul
etmeyecekleri düşünülmektedir. Genel olarak Türkler, bu gruplar arasındaydı.

Böylece Budizm'i ilk kabul edenlerin Türkî Şahlar olduğu iddia edilmektedir. Ku-
şanlar ve Göktürklerden kalan çeşitli manastırları bu Türkler tarafından korunmak-
taydı.⁴⁷¹ Eğer durum böyleyse, Budizm'in Türkler tarafından ne zaman kabul edilmeye
başlandığı sorusu ortaya çıkacaktır. Çeşitli kaynaklar, Türklerin Budizm'le IV. yüzyılda
tanıştığını, IX-X. yüzyıllarda ise iyice benimsediklerini belirtir.⁴⁷² Bir başka kaynak bu-
nun V-VI. yüzyıllar arasında olduğunu iddia etse de gerçekte kabulünün IV-V. yüzyıl-
larda gerçekleştiğini ifade eder.⁴⁷³

Budizm'in en yoğunlaştığı bölgelerin Buhara, Belh ve çevresi olduğu kaydedilmek-
tedir. İpek Yolu⁴⁷⁴ sayesinde söz konusu bölgelerde çok sayıda Budist keşiş ve tapınak

⁴⁶⁹ Hilal Erşan & Gül Akdeniz, "Türk-İslâm Medreseleri ve Budist Viharaları Üzerine bir İnceleme", *Kırık-
lareli University Journal of Engineering and Science*, 5 (2), 2019, 88.

⁴⁷⁰ Günay Tümer, "Budizm", *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, İstanbul 1992, VI, 353-354.

⁴⁷¹ A. Berzin, *Moğol İmparatorluğu'ndan önce Budist ve İslâmî Kültürlerarasında Tarihsel Etkileşim* (re-
vize baskısı), Çev. Yeşim Özben, by. 1996, 23-56.

⁴⁷² Erşan & Akdeniz, "Türk-İslâm Medreseleri ve Budist Viharaları Üzerine bir İnceleme", 87.

⁴⁷³ Tilla Deniz Baykuzu, "V. Yüzyılda Hunlar ve Budizm", *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*,
Sayı- 34, 2007, 194.

⁴⁷⁴ İlkçağ ve Ortaçağ'da Çin ile Ortadoğu ve Batı ülkeleri arasında kullanılan ana ticaret yoludur.

bulunması, bunun en somut örneğidir. Mezkûr bölgelerde yaşayan Türkler, Buda heykeli *Burkan* ve Budist tapınaklarını *Burkan evi* olarak tanırdı.⁴⁷⁵ Kuteybe b. Müslim, Semerkant şehrini fethettiği zaman (93/711) Budist manastırların yanında bulunan Hint geleneğinden de bahsetmişti. Kuteybe daha sonra bunları yıktırdı.⁴⁷⁶ Budizm ve Brahmanizm'in bu coğrafyada yan yana olduğu görülmektedir.

Eski Türk devletlerinde Budizm'in hem yaşam tarzı hem de sanatsal faaliyet olarak Türk Uygur devletinde müteessir olduğu görülmektedir. Hatta Uygurlar, din konusunda biraz serbest hareket ederek çok kez din değiştirmişlerdir.⁴⁷⁷ Bekir Biçer bunu şu şekilde ifade etmektedir: "Türkler üzerinde İslâmiyet öncesi en etkili olan din Budizm'dir. Özellikle Uygurların Budist olduğu ve onlar aracılığıyla diğer Türk kavimlerinin bu dinden etkilendiği iyi bilinmektedir. Budizm'in Mâverâünnehir'de varlığını sürdürmesi ve Türklerin bu dine inanmaları, Budizm'in dinî ve kültürel kimliklerini korumalarına yardımcı olmuştur."⁴⁷⁸ Örneğin, Delhi Sultanlığı döneminde Uygur sanatında nilüfer çiçeklerinden yapılan süslemeler Hindistan'da görülmüştür. Ayrıca Türk mimarisinin özelliklerinden biri olan küçük kubbelerin dizilişi, Hindistan Türk mimarisinde de yer almaktadır. Budist etkisiyle gelişen bu kubbeli türbeler, Türklerin Hindistan'a getirdikleri Hakanlı ve Selçuklu türbelerinden etkilenen bir yapı biçimiydi.⁴⁷⁹

Uygur devletinden (Turfan bölgesi) sonra Budizm'in en önemli merkezi Soğd⁴⁸⁰ bölgesiydi. Araştırmacı Klimkeit, bölgenin dinî tasavvurunu çizerken, "Soğdlar sadece Budizm'i değil, aynı zamanda Hristiyanlığın propagandasını da yapmışlardı" demektedir. Soğdlar ayrıca Türkleri bazı koloni devletlere bağlamışlardı. Bu bağlamda Türkler üzerinde en çok büyük mesele dinî meşakkatler oldu.⁴⁸¹ Giriş bölümünde bahsedildiği gibi, Soğdlarla Bengal'de yerleşen Aryanlar arasında bir bağlantı vardı. Türk araştırmacı

⁴⁷⁵ Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2005, 82-89.

⁴⁷⁶ Ahmet Taşağıl, "Soğd", *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, İstanbul 2009, XXXVII, 349.

⁴⁷⁷ Ünver Günay & Harun Güngör, *Türklerin Dinî Tarihi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2009, 172-173; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2007, 130-131.

⁴⁷⁸ Bekir Biçer, "Türklerin Müslüman Olması Meselesine Yeni Bir Bakış Denemesi", 122-123. Ayrıca bu alıntıyı <https://dergipark.org.tr/tr/> İstanbul [download/article-file/598999](https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/598999)'dan alınmıştır. Erişim: 25.04.2023.

⁴⁷⁹ İnci Macun, "Hindistan'da Türk-Müslüman Mimari", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 33 (1-2), 1990, 348-49.

⁴⁸⁰ Günümüzde Özbekistan, Tacikistan, Kırgızistan sınırları içinde kalan coğrafi bölgedir.

⁴⁸¹ Hans J. Klimkeit, "Türk Orta Asyası'nda Budizm", Çev. Mehmet T. Berbercan, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı-26, 2009, 96-99.

Osman Aydınli'ya göre, Soğdlar, Aryan kabilelerinden olup Avrupa'dan Ön-Asya ve İran üzerinden Türkistan bölgesine gelip adını bu bölgeden aldılar. M.Ö. 1200'lerde Mâverâünnehir'de yerleşip bölgenin ilk sâkinleri olan Türk Sakalarla karıştıkları tahmin edilmektedir.⁴⁸²

Türk tarihinin en önemli olaylarından biri 930'larda Budizm'in tesirinde kalan *Hâkânî Türk* hükümeti altında birçok Türk boyunun Kâşgar⁴⁸³ bölgesinde İslâmiyet'i benimsemesi oldu. Karahanlılardan Satuk Buğra Han (ö. 344/955), Kâşgar'ın ilk Müslüman Türk hükümdarıydı. Ancak, Türk sülâlesinin beşiği olan Kâşgar, daha önce Budist kültürünün egemen olduğu bir bölgeydi. Çünkü, yukarıda değinildiği gibi Budizm'e doğrudan destek veren Uygurlar 750 yılından sonra bu bölgeyi yönetmeye başlamışlardı.⁴⁸⁴

Hâkânî Türklerin İslâmiyet'i kabul etmesiyle birlikte Batı ve Doğu Türkistan siyasî açıdan birleşip dinî savaflara son vermiş olabilir. Uygurlar ile Müslüman Türkler arasındaki savaflar XV. yüzyılın son yarısına kadar (1473) devam etti. Bu dönem, Uygurların İslâmiyet'i kabul etmeleriyle sona erdi. Bu süreçte bölgede bir Türk İslâm devleti kuruldu ve Doğu'dan gelen Çin kültürü etkisi engellendi. Bunun yanında ismi geçen Türk milleti, XI. yüzyılın başlarında Budist kültürü Orta Asya'ya bağlayan Hoten bölgesini ele geçirdi. Böylece Karahanlılara ait Müslüman Türk devleti 926-1220'lar arasında bölgedeki otoritesini sağladı.⁴⁸⁵

Hâkânî Türkleri Batı Türkistanlı olarak adlandırılrsa da Doğu'da yoğunlaşan *Burkan* dinine (Budist dinine) mensup olarak bilinirdi. Türk araştırmacı Emel Esin'e göre, Hâkânîler Budist dinini kabul etmemiş olsalar dahi Doğu Türkistan'ın Kâşgar, Hoten ve Uygur bölgelerinde ikamet edip Budist olmuşlardı. Fakat, Budist olup olmadıkları konusunda şüpheler bulunmaktadır. Çünkü, Yûsuf Hacîb ve Kâşgarlı Mahmud gibi meşhur

⁴⁸² Osman Aydınli, "Maveraünnehir'in Tarihi, Siyasi, İlmi ve Kültürel Yapısı", İlyas Çelebi (Koordinatör), *İslâm Düşüncesinin Ana Merkezleri: Mâverâünnehir*, (II, 69-215), Ensar Neşriyat, İstanbul 2019, 79-80.

⁴⁸³ Doğu Türkistan'da tarihi bir şehirdir. Buradaki Türklerin İslâmlaşması, Batı Türkistan'ın tamamı ile Doğu Türkistanın batı kısmı *Hâkânî Türk* devleti içinde birleşti.

⁴⁸⁴ Emel Esin, *İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Târihi ve İslâm'a Giriş*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1978, 163; Keith Hitchins, "Kâşgar", *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, Ankara 2022, XXV, 7-8; Rabia Mert, "İslâm Öncesi Türkler ve Türklerin İslâmlaşma Süreci", *Tokat İlmîyat Dergisi*, 9 (2), 2021, 669.

⁴⁸⁵ Ahmet Taşağıl, "Hoten", *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, İstanbul 1998, XVIII, 251-252; Esin, *İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Târihi ve İslâm'a Giriş*, 165.

yazarlar, bölgedeki İslâm öncesi koşulları ele aldıklarında yalnızca Buda ve Budist rahiplerin adlarını, ilgili terimleri ve kozmolojiyi kaydetmişlerdir.⁴⁸⁶

Türk İslâm tarihinin erken dönemine odaklanıldığında Semerkant, Buhara, Taşkent, Balasagun⁴⁸⁷, Yarkent⁴⁸⁸ ve Kâşgar gibi şehirlerdeki medreseler ve İslâm yapılarının, bir zamanlar *Budist külliyesi*⁴⁸⁹ (Buda wic/bihara) olarak kullanıldığı iddiası doğru olabilir.⁴⁹⁰ Bu görüşü destekleyen Türk araştırmacı Taşdemirci Türk-Budist varlıkların, IV-X. yüzyıllar arasında gelişen Budist kültürünün bir yansıması olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Ayrıca, bu ibadet yerleri ve külliyelerin mimarisinde Türk beylerinin önemli bir etkisi olduğu belirtilmelidir. Hakikaten Orta Asya’da mimari alanda İslâm medeniyetinin bu kadar hızlı gelişimi, Türkler Müslüman olmadan önce hissedilmeye başlandı. Fakat, Türklerin eklediği en önemli unsurlardan biri de abidevi minareler idi.⁴⁹¹

Türk beyleri, dinî kurumlar ve büyük şahsiyetler, Budist etkisinden kurtulamadı. Batı cephesinde, XI. yüzyılın son çeyreğinde Türkleri İslâm’la tanıştıran ve dinî hayatlarında geniş etkileri olan ünlü Sûfî ve *Pîr-i Türkistan* Ahmed Yesevî’nin, biraz da Hindu din kültürüyle alakadar olduğu iddia edilmektedir. Yesevî tarikatında, cari yer altında çile çekme ve nefsi kontrol etme gibi “riyâzet ve murâkabe usûlleri” bulunmaktaydı.⁴⁹² Ayrıca, Yesevî tarikatında baş tıraşı ritüeli, Budist rahiplerinin uyguladığı bir adettir. Ahmet Yesevî’nin doğduğu şehir olan Türkistan ve uzun süre yaşadığı Buhara, Budist tapınaklarla doluydu.⁴⁹³ Bu sebeplerle Ahmet Yesevî Külliyesi’nin ilk yapımında Budist tesirinde kalan Hâkânî Türk mimari üslûbu kullanılmış olabilir.⁴⁹⁴ Yukarıda Hâkânî Türklerin de Budist mimarisinden etkilendiğini aktarmıştık.

⁴⁸⁶ Esin, *İslâmiyet’ten Önceki Türk Kültür Târihi ve İslâm’a Giriş*, 166.

⁴⁸⁷ Sovyetler Birliği’nin Kırgız Cumhuriyeti’nde Çu nehri havzasında bulunan eski bir şehir.

⁴⁸⁸ Doğu Türkistan’ın Turfan bölgesinde bulunan bir şehirdir.

⁴⁸⁹ İslâm kaynaklarına göre bunlara Nevbahar, Sanskritçede Nova Bihare ve genel ifadesiyle Budist Viha-ralarıdır.

⁴⁹⁰ V. V. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi-Dersleri*, Hüseyin Dağ (çev.), Çağlar Yayınları, Ankara 2004, 56.

⁴⁹¹ Ersoy Taşdemirci, “Medreselerin Doğu Kaynakları ve İlk Zamanları”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı-2, 1988, 271-272.

⁴⁹² Esin, *İslâmiyet’ten Önceki Türk Kültür Târihi ve İslâm’a Giriş*, 177.

⁴⁹³ Esin, *İslâmiyet’ten Önceki Türk Kültür Târihi ve İslâm’a Giriş*, 177.

⁴⁹⁴ Emel Esin, “Ahmed Yesevî Külliyesi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, İstanbul 1989, II, 162.

Fuad Köprülü'nün açıklamaları bu konuda oldukça önemlidir. Ona göre, Türk evliyâların gerçekleştirdiği mucizeler ile Budist rahiplerinin yaptığı mucizeler arasında dikkate değer bir benzerlik söz konusudur. Bazı Hind folklorunun Yeseviyye tarikatına sızdığı da burada ifade edilebilir. Köprülü, daha da ileri giderek “en eski Türk tasavvuf tarikatı olan Yeseviyye’de Türk Şamanizmi doğaldır. Moğol Şamanizminin etkisi altındaki bölgenin sûfî tarikatları, isteseler de istemeseler de Şamanizm’in izlerini taşıyacaktı” demektedir.⁴⁹⁵

Hemen belirtmek gerekir ki eski Türk inancının genel anlamda Şamanizm’e dayandığı iddiası kabul edilir. Fuad Köprülü'nün yorumu da bunu desteklemektedir: “Orta Asya ve Anadolu’nun Veli menkıbelerinde sıkça tekrarlanan mukaddes ağaçlar, bu tür izlerden başka bir şey değildir. Türkler, İslâm ülkelerinde Batı’ya doğru göç etmeye X. yüzyıldan XIV. yüzyıla kadar devam etti. Dolayısıyla İslâmlaşma süreci yüzyıllar boyunca devam etti, Şamanist tesirler aralıksız yenilendi ve Şamanlık kudretini tamamen kaybetmedi.”⁴⁹⁶ Başka bir kaynak, Türkler ve Moğolların kabul ettikleri İslâm’ı, “Cengiz Hânîlerin kabul ettiği İslâm akidesi, esas itibarıyla Selçuklularınkinden farksızdı” şeklinde değerlendirmektedir.⁴⁹⁷

Cengiz torunları Bâbürlüler döneminde Hindistan’da itikadî konularda bir değişiklik gözlenmemişti, çünkü İlhanlılar⁴⁹⁸ dönemi (1256-1353) ve sonrasında Moğol Şamanizmi varlığını sürdürdü. Daha sonra Hindistan’da hâkimiyet kuran Bâbürlüler bile Şamanların tesirinde kaldı. Üstelik, Moğol Şamanlığı ile ilişkilendirilen bölgelerde bazı tasavvufi tarikatlar bundan etkilendi.⁴⁹⁹ Diğer yandan, İlhanlı kolundan bazı yöneticilerin Budizm’e inanmaları İran’da birçok Budist tapınağı bulunduğunu gösteriyor.

Adı geçen imparatorluğun yedinci hükümdarı Gâzân Han, Şîî İslâm’a eğilim göstermesine rağmen 1295 yılında Sünnî İslâm’a geçti. Bu değişiklik büyük bir öneme sahipti. Fakat, Gâzân Han’ın kardeşi Olcaytu, önce Hristiyan, sonra Budist ve nihayet Müs-

⁴⁹⁵ Fuad Köprülü, “İslâm Sûfî Tarikatlerine Türk-Moğol Şamanlığının Te’siri” (Y. Altan, çev.), *Journal of the Faculty of Divinity of Ankara University*, 18(1-4), 1970, 142, 144-45, 146.

⁴⁹⁶ Köprülü, “İslâm Sûfî Tarikatlerine Türk-Moğol Şamanlığının Te’siri”, 145.

⁴⁹⁷ Franz Babinger & Fuad Köprülü, *Anadolu’da İslâmiyet*, Ragıp Hulusî (çev.), İnsan Yayınları, İstanbul 1996, 16.

⁴⁹⁸ İran’da kurulan bir Moğol devleti (1256-1353)’dir.

⁴⁹⁹ Köprülü, “İslâm Sûfî Tarikatlarına Türk-Moğol Şamanlığının Te’siri”, 146.

lûmanlığa geçti. Müslüman olduktan sonra önce Hanefî mezhebine, ardından Şâfî mezhebine katıldı. Son olarak Şîî İslâm'ı tercih etti. Aynı hükümdarlığın son yöneticisi Ebû Said ise Sünnî Müslümandı.⁵⁰⁰

Yukarıda anlatılardan yola çıkarak Türk araştırmacı İnan, “XVI. yüzyılın Hindistan’ındaki Çağatay Bâbürlülerinde de Şamanlık törelerine rastlamak mümkündür” der.⁵⁰¹ Çünkü, Çağatayların ataları (Moğollar) aslen herhangi bir dinden değillerdi. Bu konuda Potter’in, “Moğolların ilk dönemlerinde birçok İslâmî görüş bir arada yaşamıştır. Birlikte yaşama durumu, inanç özgürlüğü ve karşılıklı toleransı getirmiştir”⁵⁰² kayda değer.

Timurlular döneminde (1370-1570) din ve inanç özgürlüğüne dair başka bir örnek, medreselerde Sünnî eğitim sisteminin devam etmesine rağmen Şîîliğin yayılmasına ve Râfîzî⁵⁰³ etkisinin artmasına engel olunamamıştır. Diğer yandan, Nakşibendî tarikatına mensup Bahâeddin Nakşibendî (ö. 791/1389), Timur (ö. 807/1405) ile aynı dönemde yaşamış olmasına rağmen kaynaklarda Timur ile Buharalı şeyhler arasında cereyan eden ilişkiye dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.⁵⁰⁴ Geçen örneklerden, yöneticilerin dine karşı tarafsız bir politikayla devleti idare ettikleri anlaşılmaktadır. Bu değişimlerden en çok etkilenen gruplar ise Nakşibendî gibi sûfî tarikatlar ve ulemâ olmuştur.

Hamid Algar gibi araştırmacılar, Yeseviyye sûfî tarikatı ile Nakşibendî tarikatı arasında bir bağ kurmaktadır. Yeseviyye gibi Nakşibendîler de Mâverâünnehir Farsçasıyla konuşmaktaydı. Ona göre, “(Nakşibendî) Şeyhleri gibi Bahâeddin Nakşibend de birçok kaynakta *Türk Şeyhleri* diye anılan Yesevî meşâyihîyle irtibat halindeydi. Bu iki tarikat mensupları arasında etnik köken ve dile dayalı farklılıklar bulunmaktaysa da ilişkiler ve yakınlıklar daha önemlidir” demektedir.⁵⁰⁵

Bu tarikat şeyhleri, Mâverâünnehir bölgesinde yaşamış ve burada vefat etmiştir. Ancak bazı şeyhlerin mezarlarının, Budist stupalarının üzerinde bulunduğu iddia edilmektedir. Sûfî Bahâeddin’in türbesi, bunlardan biridir. Hem eski Budist inançlarından

⁵⁰⁰ Potter, “Moğollar Sonrası İran’da Sûfiler ve Sultanlar”, 216.

⁵⁰¹ Abdülkadir İnan, “Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(4), 1952, 19-21, 29.

⁵⁰² Potter, “Moğollar Sonrası İran’da Sûfiler ve Sultanlar”, 216.

⁵⁰³ Başlangıçta Zeyd b. Ali’den ayrılan ilk İmâmîlere, daha sonra bütün Şîî fırkaları ile Şîî unsurları taşıyan bazı bâtinî gruplarına verilen isim.

⁵⁰⁴ İsmail Aka, “Timurlular”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, İstanbul 2012, XLI, 179.

⁵⁰⁵ Hamid Algar, “Nakşibendiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, İstanbul 2006, XXXII, 335.

hem de çeşitli sûfî tarikatlarından silkelenen Orta Asya'daki sûfiler ve insanlar, bu türbeleri ziyaret ederlerdi. Bahâeddin'in defnedildiği Buhara yakınındaki bir köyün adı ise *Kasr-i Hindav* (Hindu sarayı) idi ki, zamanla bu yer Budist bir hac merkezine dönmüştü. Daha sonra bu yerin adı "Kasr-i Arifin" (Gnostiklerin sarayı) olarak değiştirilmiştir.⁵⁰⁶

Tasavvuf tarihine ilgi duyan İngiliz şarkiyatçısı Nicholson, Orta Asya'da sûfî tarikatların ortaya çıkışı, Budist manastırların yoğunluğu ve Türklerin İslâm'a geçiş süreçleri ile Hindistan'daki Türk fetihlerinin aynı dönemlere denk geldiğini ifade eder.⁵⁰⁷ Bir diğer araştırma, Türklerin İslâmlaşma sürecinde İran coğrafyasında Kur'an ve Sünnet öğretileri, sûfilerin kerameti ve gösterdikleri büyük gayretlerin, eski dinî ve kültürel varlıklarını muhafaza ederek tasavvufun İran'da mayalanmış düşünce yapısıyla, Türkler dâhil Mevâlî Müslümanların İslâm'a geçişini yaygınlaştırdığını belirtir.⁵⁰⁸

Bu mayalanmış sûfî faaliyetleri başlangıçta mescitlere bağlıyken 1300'lerden sonra hankahları çevrildi. Kertler⁵⁰⁹ döneminde Herat'ta XIV. yüzyılın başında 12 hankâh ve 4 medrese bulunurken XV. yüzyılda Timurlu yönetimi altında bu sayılar 14 hankâh ile 38 medreseye yükseldi.⁵¹⁰ Zamanla farklı dinlerle kaynaşmış sûfî tarikatların bu hankâh sistemi yavaş yavaş Hindistan'a girmiştir. Mâverâünnehir'de Hindu ve Budistlerle yan yana gelişmiş olan bu tarikatlar, bundan dolayı Hindistan'da popüler olmakta zorlanmadı.

Araştırmacı Cebecioğlu, önceden sürdürülen ilişkiler içinde sûfilerin Hindistan'a geldiğinde nasıl kolayca yerlileri kendi saflarına çektiğini tasvir etmektedir. Ona göre sûfiler, Hinduların anlayabileceği bir tarzda tebliğe başladılar. Bazı sûfî gruplar, kendilerini başlangıçta Vaişnavist ve Şaivite inanç ve uygulamaları içinde tanıtarak işe koyuldular; ardından samimi din bilginleri olduklarını ve Hindulara Yüce Tanrı'nın yeni bir ismi olan Allah'tan, Muhammed (s.a.v.) isimli yeni bir Avatar'dan ve yeni bir şariat ile yeni bir yaşam tarzından bahsederek ikna etmeye çalışıldılar.⁵¹¹ Bu süreçte, sûfilerin Kuzey Hindistan'da Sih ve Bhakti öğretilerini etkilediklerini belirtmek gerekir.

⁵⁰⁶ Ahmad, *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment*, 126.

⁵⁰⁷ Reynold A Nicholson, *The Mystics of Islam*, Murine Press, London 1914, 16.

⁵⁰⁸ Metin Yılmaz & Muhammet Karaağaç, "Türkistan'ın İslâmlaşma Sürecinde Sûfizmin Etkisi", *Turkologia*, 1 (109), 2022, 139.

⁵⁰⁹ XIII ve XIV. yüzyıllarda Herat'ta hüküm süren bir hânedan. Kurucusu Tacik kökenli Şemseddin Muhammed b. Ebû Bekir Kert'tir; dedesi Gur Sultanı Gıyâseddin Muhammed b. Sâm'ın veziri idi.

⁵¹⁰ Potter, "Moğollar Sonrası İran'da Sûfiler ve Sultanlar", 219-220.

⁵¹¹ Ethem Cebecioğlu, "Güney Asya'da İslâm'ın Yayılmasında Sûfilerin Rolü", *Journal of the Faculty of Divinity of Ankara University*, 33(3-4), 1992, 163.

Orta Asya menşeli sûfî tarikatların Kuzey-Hindistan'daki Bhakti ve Vaişnava hareketiyle yakından ilgilenmesi aşağıdaki sebeplerle de olabilir. Hindular gibi eski Türklerin tabiat kuvvetlerine inanma gibi unsurları vardı. Bir yandan bakıldığında, eski Türklerin “dağ, tepe, ağaç, kaya, deniz, vadi, ırmak, su kaynağı, orman, demir, kılıça” inanışları, Hindu dinî öğelerle benzerlik göstermektedir. Ayrıca Türklerin tasavvur ettikleri “güneş, ay, yıldız, yıldırım, gök gürültüsü, şimşek” gibi sayılan bazı tanrılar, Hint bölgesindeki tabiat inanışları ile aynıydı.⁵¹² Bengal de bu açıdan geride değildi. Bu nedenle Türklerin bölgedeki İslâmlaşma faaliyetleri sürecinde, bunun gibi doğrudan veya dolaylı faktörler önemli rol oynadı. Bâbürlü Bengal’inde etki yaratan bu faktörler aşağıda incelenecektir.

2.3. SENKRETİZME DAYALI BÂBÜRLÜLERİN İZLEDİĞİ POLİTİKALAR

Saltanat döneminin son zamanları (Hüseyin Şâhî dönemi: 1494-1538) ve Bâbürlü yöneticilerin dinde özgürlük politikası (ilk zamanlar) nedeniyle Hindular, Müslümanlar gibi eşit derecede muamele görmeye başladı. Sadece Hindular değil, aynı zamanda Cain, Sih ve Hristiyanlar da bu kapsamda yer aldı. Bu politika iki perspektiften değerlendirilebilir. Birincisi, gayrimüslimlerin Türk yönetimini kabul edip devletin idarî birimine katılmasıdır. Bu sayede Sultan/Padişahlar kendilerini “meşru yönetici” olarak kabul ettirebilirdi. İkinci husus ise bir İslâm devletinde gayrimüslimlere karşı gösterilen hoşgörü ve müsamahayı bir sultan veya padişahın görevi olarak görmektir. Bu bağlamda ikili ilişkiler ve dinî etkileşimler daha da güçlenmiştir.

İkili ilişkiler ve dinî etkileşimlerin ardından senkretik düşünceler, XVI. yüzyılın ilk çeyreğinde Bâbürlülerin dinî ve siyasî çıkar politikalarının etkisiyle İslâm ve Hinduizm arasında yeni bir boyut kazandı. Genel olarak konuya dair bazı örnekler incelendiğinde şu hususlar dikkat çekmektedir:

1. İlk olarak, Ekber Şah’ın dinî politikası ele alınmalıdır. Başlangıçta İslâm, Hristiyanlık, Zerdüştlük, Hinduizm, Budizm gibi çeşitli din ve inançların prensiplerini birleştirerek *Dîn-i İlâhî* çatısı altında yeni bir din projesi ortaya konuldu.⁵¹³ Ekber’in kurduğu *İbadethane* merkezli *Dîn-i İlâhî* faaliyetleri, İslâmiyet’in Hindistan’la bütünleşmesinde

⁵¹² Mesut Avcı, “İslâm’ın Orta Asya tarihi”. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(1), 2020, 521.

⁵¹³ Naimur Rahman Farooqi, “Dârâ Şükûh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), cilt-VIII, İstanbul 1993, 483-84.

önemli bir rol oynadı. Zamanın âlimleri İslâm'ın özünü korurken sarayda hâkim olan *Din-i İlâhî*, bir sûfî tarikatına dönüştürülmüş gibi göründü.⁵¹⁴ Ekber'in torunu Dârâ Şükûh, aynı faaliyetleri daha sonraki zamanlarda sürdürdü.

2. Bâbürlü şehzadesi Dârâ Şükûh, bir yandan mutasavvıf, diğer yandan dinî fikirle-riyle çağın dikkate değer simalarından biri haline geldi. Kuran'dan müteşâbih ayetler üze-rinde çalışarak mecazî manalar çıkardı. Kur'an'ı fazla mecazi, diğer üç kitabı ise tutarsız buldu. Bunun yanında, Hindu mistisizmi üzerine meşhur eseri olan Upanişadları inceledi. Ayrıca başta İbnü'l Arabî olmak üzere İmam Fahreddin İrâki ve Molla Câmi gibi muta-savvıfların eserlerini değerlendirerek *vahdet-i vücûd*'a dayanan bir tasavvuf anlayışına ulaştı. Dârâ Şükûh bu aşamada İslâm ile Hindu inanç ve düşünceler arasında bazı benzer-liklere ulaştı. Hatta Upanişadlar'ın Kur'an'da zikredilen "Gizli Kitap" (Kitâb-ı Mekkûn) olduğunu ifade etti. Muhafazakâr âlimler, bu tür özgür düşüncelerinden dolayı onu bir kâfir ve münkir olarak suçladılar.⁵¹⁵

3. Bir yandan Hinduların Bâbürlü hâkimiyeti altında askerlik görevine alınması, diğer yandan Müslüman askerlerin görev icabı Hindu racalar tarafından düzenlenen as-kerî seferlere katılması söz konusuydu. Bahmeni eyaletine karşı yapılan savaşta 12 bin Afgan Müslüman askerin yanı sıra Racput askerleri de yer aldı. Daha sonra, Bijaynagar Raca Deo Raj, Müslüman askerlerini teşvik etmek amacıyla bir cami inşa etti.⁵¹⁶

4. Yukarıda bahsedildiği gibi yönetici, asker, tüccar ve sûfiler de dâhil olmak üzere birçok kişi Hindu kadınlarla evlenmekteydi. Bu gelenek, İslâmiyet'in resmi olarak Ben-gal'e girmeden önce ortaya çıkmıştı. Daha sonra Bengal Sultanı Hüseyin Şah, Padişah Ekber Şah ve Evrengzîb Hindu eşlerle evlendi.⁵¹⁷ Ayrıca Ekber, Hindu kadınlarını Bâbürlülerle evlenmeye teşvik etti.⁵¹⁸

Bütün bunları yakından takip eden Bengalli araştırmacı Sarkar, uzunca bir yorumda bulunmaktadır. Ona göre;

⁵¹⁴ Anwarsyah Nur, "The Contribution Of Din-i İlâhî Towards The Life and Culture of Indian People", *4th International Conference the Community Development in ASEAN*, 2017, 80.

⁵¹⁵ Farooqi, "Dârâ Şükûh", 483-484.

⁵¹⁶ Murray T. Titus, *Indian Islam: A Religious History of Islam in India*, Oxford University Press, London, Edinburgh, Glasgow & Newyork 1930, 152.

⁵¹⁷ Jagadish Narayan Sarkar, *Islam in Bengal*, Ratna Prakashan, Kalküta 1972, 21-22.

⁵¹⁸ Howard Spodek ve Michele L. Louro, "India in the World" (The World in India 1450-1770), *Association for Asian Studies*, 12(1), 2007, 24.

“Hindistan’daki Müslüman fâtilhlerin Hinduizm tarafından engellenme teşebbüsü, daha önceki seferlerde olduğu gibi başarısız oldu. Ancak, iki toplum arasındaki yüzyıllık temas, özellikle Bengal ve Bihar gibi Müslüman nüfusun diğer Hindistan bölgelerinden daha fazla olduğu yerlerde popüler dinin evrimine yol açtı. Burada Müslümanların sosyal ve dinî yaşamı, Hinduizm’in etkisine girdi. Hindu geleneklerinin birçoğu iç içe Kur’an ile uyumsuz bazı inançların, ritüellerin ve törenlerin benimsenmesi belirgin izler bıraktı. Tam anlamıyla bir erime olmasa da kesinlikle iki toplum arasında bir asimilasyon gerçekleşti. Bu asimilasyonun boyutu o kadar büyüktü ki XIX. yüzyılın başlarına ait Seyyid Ahmed’in *Hidâyetü’l Mü’minîn* adlı eserinde Hindistan’da İslâm ile Kâfir’in, diğer Müslüman ülkelerinden daha fazla karıştığını belirtir.”⁵¹⁹

Bâbürlüler dönemi, mezkûr durumun yayılışında bir dönüm noktasını temsil ederken, Saltanat döneminin son zamanları bunun alt yapısını oluşturmuştur. Bu nedenle Rıza Kurtuluş, Saltanat döneminden asimilasyonun Bâbürlülere nasıl geçiş yaptığını Türk araştırmacı şöyle değerlendirmektedir: “Hüseyin Şâhî hânedanının özellikle Hüseyin Şah ve Nusret Şah dönemleri, Bengal Sultanlığı’nın altın çağı olarak kabul edilir. Hüseyin Şah, Müslüman veya Hindu olsun, bütün tebaasının güven ve sevgisini kazandı. Hatta Hindulardan bazılarını vezir ve *Debîr-i hâs* gibi yüksek mevkilere getirdi. Hindular onu Krişna’nın avatar’ı (insan şeklinde tecessüm etmiş hali) olarak kabul edip Nripati Tilak (kralların tacı) ve Jagat-Buşan (âlemin süsü) lakaplarını taktılar.”⁵²⁰ Bunun yanında Hüseyinşâhiler, bazı mutasavvıfların yogik ve tantrik felsefesini İslâm tasavvufuna katarak kültürel sentezi sağladı.⁵²¹

Bâbürlü hükümdarlar, bu tür dinî faaliyetlerin yaygınlaşması nedeniyle ağırlıklı olarak kendi Müslüman askerlerinin gücünü ve dinî-kültürel açıdan elit Müslümanların sadakatini kaybetmediler. Aynı zamanda, Kuzey Hindistan kültürel saldırılarına hıyanet ediyormuş gibi görünmek ve kutsal savaş için bir bahane arama zorunluluğunda da değillerdi.⁵²² Daha ileriye gidildikçe yöneticiler, Hinduları çeşitli görevlerden almak yerine otoriteye direnmeleri veya gelir konusunda hükümeti baltalamamaları konusundaki korkularını aşmaktaydılar.

⁵¹⁹ Sarkar, *Islam in Bengal*, 27.

⁵²⁰ Rıza Kurtuluş, “Hüseyinşâhiler”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), XIX, İstanbul 1999, 21.

⁵²¹ Tarafdar, *Husain Shahi Bengal, 1494-1538 A.D: A Socio-Political Study*, 163-166.

⁵²² Joseph T. O’Connell, *Caitanya Vaiṣṇavism in Bengal: Social Impact and Historical Implication*, (ed. Rembert Lutjeharms ve Joseph T. O’Connell), Routledge, Newyork-London 2019, 71.

Özetle, Müslümanlar ile Hindu-Budistler arasında güvensizlik, siyasî çatışmalar ve inançlar konusunda problemler ortaya çıksa bile zaman içinde bu durum yavaş yavaş ortadan kalktı. Bengal'in fethinden sonra bölgeye gelen sûfiler, her iki taraf için dolaylı bir destek sağladılar. Daha önce ifade edildiği gibi sûfiler zamanla bazı Hindu dinî hareketlerine yaklaşıp bu etkiyi hissetmeye başladılar. Özellikle XVI. yüzyılın sonlarından itibaren ortaya çıkan Hindu Vaishnavizm ve Bhakti hareketleri Bengal'de etkili oldu.

2.3.1. Vaişnava Hareketi

Brahman toplumunun egemenliğini çürütmek, Vaişnava hareketinin en önemli özelliği idi. Tüm ibadethanelerde Brahman hiyerarşisini kurarak, Bengal halkına karşı ruhsal bir üstünlük kazanma kibriyle, Brahmanlar halkı zulmetmeye başladı. Brahman baskınlığını azaltmak amacıyla Hindu aziz Çaytanya,⁵²³ 1509'da Batı Bengal'de Çaytanya-Vaişnava hareketinin önderliğini yapmıştı.⁵²⁴

Bu hareketin bir diğer özelliği, hızla ilerleyen İslâm'ın etkisini durdurarak ırk ve sosyal tabaka fark etmeksizin Hinduizm'i yeniden canlandırmaktı. Bilinmelidir ki bu canlandırma, İslâm ve Hinduizm arasında dil, etnik karakter, güç, yaşam tarzları ve dinî farklılıklar gibi etkileyici kaynaklara bağlıydı. Ancak ikisi arasında entegrasyon ilkeleri uyumsuz değilse de en azından uygulamada bir benzerlik söz konusudur. İdari görevler ve ticaretin bir kısmı orta ve üst düzey Hinduların elindeyken, siyasî ve askerî üstünlük kesinlikle Müslümanların elindeydi. Bu bağlamda "Müslümanların çoğunluğu oluşturduğu (Doğu) Bengal nasıl Vaişnava'nın etkisine girdi?" sorusunun cevabı önem arz etmektedir.

Vaişnava hareketinin en temel etkilerinden biri, Bâbürlüler döneminde Bengal'de sosyo-kültürel ve dinî faktörlerin birleştirilmesi idi. Yani, sosyal düzenleri dâhil tüm düzenlerin temelinde bir değişiklik olduğunu ve bu düzenlerin bağımsız faaliyet gösterme

⁵²³ Çaytanya Mahaprabu, 15. yüzyılın Hintli bir azizi olarak kabul edilir. Rada ve Krişna'nın birleşik avatari olarak görülmesi, onun Vaishnavizm içinde özel bir yerinin olduğunu gösterir. Çaytanya Mahaprabu'nun öğretileri, özellikle Bengal'de, Krişna'ya duaların, kirtanın (ilahî şarkıların) ve dansın yoluyla tapınmanın önemini vurgular

⁵²⁴ Melville T. Kennedy, *Chaitanya Movement: A Study of the Vaishnavism of Bengal*, Oxford University Press, Madras 1925, 2-3.

eğilimindeki birimlere bölündüğü gözlemlenmiştir.⁵²⁵ Bahsedilen hareketin İslâm'a karşı ne tür tedbirler aldığına dair bir değerlendirme Bengal araştırmacı J.N. Sarkar'dan yapılmıştır: Vaishnavizm, Bengal'deki Orta çağ Müslüman toplumunu, özellikle Delhi dışındaki bölgelerde İslâm gücünü zayıflatacak kadar etkili idi. Bu hareketle, bir yandan Bengal halkını kendi öz dinine döndürdüler, diğer yandan kendinden geçmiş semahlar ve adanmışlık şarkılarıyla dinî kitlelerin kapılarına kadar taşındılar.⁵²⁶ Daha önce de ifade edildiği gibi zamanın âlimleri ve sûfilerin çoğu buna karşı sessiz kalıp destek sağladılar. Yani artık sûfî görüşler, fikirler ve hayattaki dinî uygulamalar Vaishnavizm ilkelere göre olmuştur. Çaytanya (Vaishnavizm) ile İslâmiyet arasında öyle bir bağ var mıydı ki sûfiler bu sessizliği bozmadı? Aşağıda bunun cevabı aranacaktır.

Bengal tarihçisi Enamul Haq'a göre Çaytanya Deva'nın hayat felsefesiyle diğer felsefeler arasında çarpıcı benzerlikler bulunmaktadır. İslâm tasavvufundaki *hâl* (kendinden geçmiş durum), *zikir* (Allah'ın adının okunuşu) ve *semâh* (Ayakta dönerek zikir ve tesbih etmek), *Ene'l hak* gibi terimler, Vaishnavizm'deki *Dasha*, *Krişnanâma*, *Kirtana* ve *ben O'yum*'un olası karşılıkları olarak kullanılmıştır. Yine Vaishnavizm'in güçlü pan-teist monoteizmi, ilâhi aşk veya prema üzerindeki vurgusu ve kast sistemine karşı tutumu da sûfî etkilere atfedilmiştir.⁵²⁷ Ayrıca, Çaytanya'nın liberal düşünceli olması nedeniyle Brahman, Çandal, Şudra ve Müslümanlar arasında ayırım yapmak yerine herkesi kucaklamaya çalıştığı belirtilmiştir.⁵²⁸ Anlaşılan o ki, sûfiler gibi Çaytanya da din prensipleri konusunda bir barış felsefesi izlemişti. Peki, Çaytanya bu felsefeleri nereden öğrenmişti?

Hint tasavvuf araştırmacısı Rizvi, Çaytanya'nın İslâm'a karşı olumlu bir bakış açısına sahip olmasının nedeninin sûfî Nur Kutbü'l Âlem'den etkilenmesi olduğunu öne sürmektedir. Ayrıca Nur Kutbü'l Âlem gibi sûfilerin Çaytanya'nın kurduğu püriten Vaishnavizm ile bazı noktalarda müşabehet söz konusu olduğu telâffuz edilmektedir.⁵²⁹ Bununla birlikte, Çaytanya'nın yarattığı derin etki, Baul hareketini daha popüler bir düzeye

⁵²⁵ Talcott Parsons, "An Outline of the Social System", Talcott Parsons et al (ed.), *Theories of Society, Foundations of Modern Sociological Theory: Essays in honor of Pitirim*, Free Press, New York: 1965, 40.

⁵²⁶ Sarkar, *Islam in Bengal*, 25.

⁵²⁷ Enamul Haq, *A History of Sûfism in Bengal*, Asiatic Society of Bangladesh, Dhaka 1975, 270-271; Enamul Haq, *Bonge Sûfî Provab*, Ramon Publishers, Dhaka 2011, 113-114.

⁵²⁸ Syed Raza Haider, *Relations of the Bhakti Saints With Muslim Sûfis* (Yüksek Lisans Tezi), Aligarh Muslim Üniversitesi, Aligarh 1984, 40.

⁵²⁹ Saiyid Athar Abbas Rizvi, *A History of Sûfism in India* (I-II), Munshiram Manoharlal Publishers Private Ltd, New Delhi 1978, I/357-358.

çıkarmıştır (Bu konu daha sonra ele alınacaktır). Enamul Haq da Rizvi ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Ona göre, Çaytanya Deva'nın ibadet ilkelerinin birçoğu Müslüman öğelerle birleşmiş ve hem Bengal'i hem de onun hayatını etkileyen genel sûfî etkiyi hatırlatmaktadır. Zaten XV. ve XVI. yüzyıllarda Bengal'de sûfî etkisi doruk noktasındaydı. Çaytanya zamanında Bengal'de bazı Brahmanların topluca "Mansûrî"⁵³⁰ okumaları, Vaişnava hareketinin Bengal sûfîzminden etkilendiğini göstermektedir.⁵³¹ Ayrıca, Dekkan ve Kuzey Hindistan'a yaptığı geziler sırasında Çaytanya'nın sûfî olma hususunda farklı eğitim aşamalarından geçtiği, kemaliyete ulaşarak dönemin mutasavvıfları, âlimleri ve din görevlileriyle sohbetler ederek zaman geçirdiği belirtilir.⁵³² Yani, Enamul Haq, burada Çaytanya'nın İslâm felsefesinden fazlasıyla etkilendiğini açıklamaya çalışmaktadır.

Günümüzdeki araştırmacılar Budizm, Jainizm, Tantrizm ve Şiva kültürünün, dönemin Vaişnava edebiyatı üzerindeki etkisini öne sürerek Vaishnavizm üzerindeki tasavvufî etki teorisini çürütmeye çalışmaktadır. Bu araştırmacılarından biri olan Sukumar De'ye göre, Bengal'in dinî hayat serüvenindeki Budist Nathizm ve Şahajiya gibi dinî unsurların, neredeyse hiçbir zaman mânevî veya estetik bir etkisi olmamıştır.⁵³³ Başka bir araştırmaya göre, Brahman bir ailede doğan Çaytanya'nın sûfîizm ile teması olmamıştır. Gerçekten de Bengal, sûfî faaliyetlerle dolu bir bölgeydi; ancak söz konusu dinî hareketin ortaya çıkış yeri olan Navadip'te tasavvufun etkisinin ne kadar hissedildiği tartışmaya açık bir konudur. Sonuç olarak, bu yer Brahmanların ana merkeziydi.⁵³⁴

Peki, Çaytanya Brahman olmasına rağmen neden kast sistemine karşı çıktı? Bilinmelidir ki Bengal'de, Budizm gibi bir dinînin ortadan kaybolmasının ardından radikal Brahmanların kast sistemi, bu dinînin ehemmiyetini azalttı. Toplum bir durgunluk dönemi yaşadı. Çaytanya ise Hinduizm'deki bu durgunluğu kabullenmeyerek yeni bir reforma ihtiyaç duydu. Bâbürlülerden hemen önce gerçekleşen bu reform, Vaishnavizmi İslâm'la yarışan bir din haline getirdi. Çaytanya, bu amaçla önce diğer dinlere karşı İslâmiyet'in temel prensiplerini anlamaya çalıştı. Aynı zamanda Hindu çoğunluğunun bir bölgede hal-

⁵³⁰ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Farsçada yazılan Mesnevî'nin Bengalce bozulmuş hâlidir.

⁵³¹ Haq, *A History of Sûfism in Bengal*, 271.

⁵³² Haq, *A History of Sûfism in Bengal*, 271.

⁵³³ Sushil Kumar De, *Early History of the Vaisnava Faith and Movement in Bengal*, General Printers and Publishers Limited, Kalküta 1942, 21.

⁵³⁴ Tarafdar, *Husain Shahi Bengal, 1494-1538 A.D.: A Socio-Political Study*, 226-227.

kın İslâm'ı nasıl benimsediği sorusuna da yanıt aradı. Faaliyetlerinin ilk hedefi alt sınıftaki Hindu topluluğunu İslâmiyet'i kabullenmekten alıkoymaktı. Bu şekilde Vaishnavizm, Vaishnavizm'in Hinduizm'i İslâmiyet'in etkisinden kurtardığı iddia edilmektedir.⁵³⁵ Aynı kaynak, Çaytanya'nın İslâm'a karşı sert veya düşmanca bir tutum sergilemediğini, fakat Çaytanya sonrası bu reformun yayılması konusunda taklitçilerin İslâm'a karşı çıktığını söyler.

Çaytanya'nın ölümü (1533) ile Bâbürlülerin iktidara geçişi (1526) aynı dönemden gelmektedir. Çaytanya'dan sonra Gavr'da (Batı Bengal) Brahman etkisi yeniden ortaya çıktı. Vaişnava hareketi onun orijinal hedefinden uzaklaşarak farklı mezheplere yöneldi. Bağlılıkları Vaishnavizm'e olmasına rağmen birçok açıdan Vaişnava'nın teolojik görüşleri farklılık gösterdi. Halk arasında bu şekilde hızla yayıldı.⁵³⁶ Sûfî kurumlar varken, Bengal halkının Vaishnavizm'in çeşitli mezheplerine ilgi göstermesinin önünde engel olamamıştır. Bunun sebebi araştırıldığında, kaynakların çoğu Bengalce olmak yerine Farsça veya Arapça olduğu için halk, şariat ve İslâm kanunları konusunda bilgi eksikliği yaşamıştır. Ayrıca bazı sûfilerin aşırı yaklaşımları nedeniyle, halkın sûfî davranışlarına duyarsız kalmıştır. Kısacası, Müslümanların zihinsel altyapısı, İslâm'dan daha çok Hinduizm'e yakındı ve bu durum XIX. yüzyılın sonuna kadar devam etti.

Peki, Bâbürlüler iktidardayken Vaishnavizm'e karşı bir tedbir almış mıydı? Araştırmacı O'Connell XVI. yüzyılın sonu ve XVII. yüzyılın başlarında Gavr-Vaişnava menkıbesine dağılmış liderlerin, Bengal'de Bâbür yönetimiyle iş birliği yaptığını belirtmektedir. Bunun bir dizi örneği mevcuttur. Ayrıca Vaişnava liderlerinden, Bâbürlülere karşı hiçbir itiraz veya direniş örneği kaydedilmedi.⁵³⁷ İtiraz etmemelerinin arkasında bir sebep var mıydı, yoksa söz konusu hareket liderleri doğrudan devletin desteğini mi almıştı?

Mukherjee ve Habib'e göre XVI-XVIII. yüzyıllarına kadar Bengal'de tanrıçaya tapma geleneğinde Bâbürlülerin bağlantısı söz konusudur. Onlar Ekber, Cihangir ve Şah Cihan gibi Bâbürlü Padişahlar çeşitli Vaişnava cemaatine açıkça destek verdiklerini söylemektedir. Ayrıca, Raca Man Şing ve Kaçvas gibi birçok önemli mansabdârların⁵³⁸ da

⁵³⁵ Tarafdar, *Husain Shahi Bengal, 1494-1538 A.D.: A Socio-Political Study*, 230-231.

⁵³⁶ Haq, *A History of Sûfism in Bengal*, 281-282.

⁵³⁷ O'Connell, *Caitanya Vaişnavism in Bengal: Social Impact and Historical Implication*, 179.

⁵³⁸ Hindistan'da Bâbürlü devlet bürokrasisinde yüksek rütbeli askerî ve sivil görevlidir.

Vaishnavizm ile yakın ilişkisi vardı.⁵³⁹ Hem de Chatterjee Bengal'in kırsal tanrıçalar üzerine yazılan dinî eser olan Mangalkavya'da Durga-Çandi (tanrıçalar) ile kurgulanmış Bâbürlülerin bazı algılarına işaret etmektedir.⁵⁴⁰ XVI. yüzyılın sonlarında, Bâbürlü ordusunun Bengal'e girişinden sonra Bengal edebiyatçıları Bâbürlü askerlerine Mangal (Türkçe-Moğol⁵⁴¹) olarak hitap etmişlerdi. Mesela;

“Bir askerî operasyon sırasında, bölgenin sakinlerine yardım etmek için baş tanrısı Çandi/Durga'nın Mangal (Moğol) adında bir canavarı yok etmek zorunda kaldığı söylenmektedir.”⁵⁴²

Bundan dolayı bazı şairler, XVI.-XVII. yüzyıllar arasında yazılan Mangalkavya'larda⁵⁴³ bu konuyla ilgili bilgileri işlemişlerdir. Bâbürlüler ve mansabdârlar başlangıçta tanrıçalar konusunda yanıltılmış olabilir, ancak sonunda tanrıçayı kucakladılar. Daha sonraları, Tanrıça'nın 'Vaişnavizasyonu' ve tanrıça geleneğinin Bhakti hareketine güçlü bir şekilde nüfuz ettiği gözlemlenmiştir. Şimdi, Vaişnavist çevrelerde etkili olan Bhakti hareketi değerlendirilecektir.

2.3.2. Bhakti Hareketi

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nin Bhakti maddesinde şu not bulunmaktadır: Hinduizm'in oluşum sürecinde ortaya çıkan tasavvufî karakterli Bhakti hareketi, modern Hindu düşüncesini etkilemede önemli bir rol oynamıştır. Güney Hindistan'ın yerli dinlerine mensup mistik çevrelerde ortaya çıkan Bhakti hareketi, kast sistemini reddederek bütün insanların kardeşliğini öne çıkarmış ve kurtuluşa sadece Tanrı'ya sevgi ve sadakatle teslim olunarak ulaşılabileceğini kabul etmiştir. VIII. yüzyıldan itibaren önem kazanan Bhakti hareketi, özellikle Hinduizm'in iki büyük mezhebinden biri olan Vaişnavist çevrelerinde etkili olmuştur. XII. yüzyılda Vaişnavist filozof Ramanuja, Bhakti hareketinin felsefî temellerini ortaya koymuştur. XVI. yüzyılda Kebîr'in İslâm-Hindu sentezine dayalı görüşleri Bhakti hareketinden etkilenmiştir.⁵⁴⁴

⁵³⁹ Tarapada Mukherjee ve Irfan Habib, “Akbar and the Temples of Mathura and its Environs”, *Proceedings of the Indian History Congress*, C. XLVIII, 1987, 234-50.

⁵⁴⁰ Kumkum Chatterjee, “Goddess encounters: Mughals, Monsters and the Goddess in Bengal”, *Modern Asian Studies*, 47(5), Eylül-2013, 1449.

⁵⁴¹ Orta Çağ'da önemli rol oynayan ve özellikle İslâm dünyasındaki tahribatıyla tanınan bir kavimdir.

⁵⁴² Chatterjee, “Goddess encounters: Mughals, Monsters and the Goddess in Bengal”, 1452-1453.

⁵⁴³ Bengal kırsalının yerli tanrıalarının anlatılarından oluşan bir grup Bengalce dinî metindir.

⁵⁴⁴ Kürşat Demirci, “Hinduizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), İstanbul 1998, XVIII/113-115.

Hint tarihçisi Tara Chand, Ortaçağ Bhakti hareketini iki kategoriye ayırmıştır. Sınıflandırmasını teolojik faktörlerden ziyade sosyal tutumlar üzerine kurmuştur. *Radikal okul*, özellikle Kebir ve Nanak tarafından kurulmuş olup kast sistemini, putperestliği ve Veda-Puranalar'ı dinî metinler olarak kınamaktaydı. Diğer yandan *geleneksel okul*, Şurda ve Tulşıdaş tarafından temsil edilmiş ve Vaişnava hareketinin daha geleneksel bir okul üyeleri idi.⁵⁴⁵

Konuyla ilgilenen araştırmacı Haider, daha fazla bilgiye ulaşmak amacındadır. Ona göre, XVI-XVII. yüzyıllar arasında Bhakti hareketi iki ana akıma (Nirguna ve Saguna) ayrılmıştır. *Nirguna* felsefesine inananlar, Tanrı'nın formdan yoksun ve sıfatsız olduğunu, ancak yine de insan dualarına karşı çok duyarlı olduğunu vurgulamışlardır. Bu felsefe, eski vedantik düşüncenin bir sonucu gibi görünmektedir. Diğer taraftan, *Saguna* felsefesine inananlar Tanrı'nın kendisini Rama ve Krişna gibi inkarnasyonlarda tezahür ettiğini ve ruhunu tapılan putlarda ve görüntülerde bulduğunu düşünmektedir.⁵⁴⁶

Nirguna okuluna ait tek tanrılık konusuna vurgu yapan Kebir grubu hakkında hem Brahmanizm hem de İslâm merkezli temel ilke ve düşüncelere sahip olduğu iddiası ortadadır.⁵⁴⁷ Bundan dolayı Kebir, dinler arasındaki farkın sadece Allah'ın isminde olduğunu belirterek dinlerin evrenselliğini savunmaktadır. XIX. yüzyılın Bengal bölgesindeki dinî lideri Fakir Lalon Şah (ö. 1890), bu düşüncenin en güzel örneği olabilir. Hindu bir ailede doğup Bengal'in dinî geleneklerini izleyen Lalon Şah, bir Baul şarkıcısı⁵⁴⁸ olarak öne çıkmıştır.⁵⁴⁹

Bu düşünce ağları, sûfî görüşleriyle özdeşleşir. Padişah Ekber'in sağ kolu Ebü'l-Fazl da aynı düşünceye sahipti. Ona göre, "bugüne kadar Kebir'in yaptıkları ortadadır. Hem Hindu hem de Müslümanlar, Kebir'in radikal doktrinleri ve zihinsel aydınlanması nedeniyle saygı gösterirdi. Öldüğünde, Brahmanlar cesedini yakmak istedi; Müslümanlar

⁵⁴⁵ Tara Chand, *Influence of Islam on Indian Culture*, Indian Press, Allahabad 1963, 211-12.

⁵⁴⁶ Haider, *Relations of the Bhakti Saints With Muslim Sûfis*, 23.

⁵⁴⁷ Rameshwar Prasad Bahuguna, "Kabir and other Medieval Sants in Vaishnava Tradition", *Indian History Congress*, Cilt- 69, 2008, 374.

⁵⁴⁸ Baul müziği belirli bir tür halk şarkısını (Türkü gibi) temsil eder; Hindu Bhakti hareketlerinin etkilerini taşıırken aynı zamanda sûfî şarkısı olan supî'nin etkilerini de taşır. Şarkılar ayrıca manevi lider tarafından Baul felsefesini öğretmek için müritlere yönelik kullanılır ve sözlü olarak aktarılır.

⁵⁴⁹ Masahiko Togawa, "Syncretism Revisited: Hindus and Muslims over a Saintly Cult in Bengal", *Numen*, 55(1), 2008, 28.

ise gömmek istediler.”⁵⁵⁰ Bunun etkisi daha sonra Bhakti hareketine benzer hareketlerin ırk ve millet ayırımı yapmaksızın toplumda tebarüz etmesine yardımcı oldu. Araştırmacı Farquhar, XVI. yüzyıldan başlayarak XVIII. yüzyıla kadar olan Bâbürlüler döneminde tezahür eden tüm Hindu mezheplerinin kuruluş tarihini aşağıdaki gibi kaydetmektedir.⁵⁵¹

Tablo 17. Bâbürlüler Döneminde Tezahür Eden Hindu Mezhepler

Mezhep adları	Kurucular	Kuruluş Tarihi (yaklaşık)	Merkez
Kebirci(ler)	Kebir	1470	Benares
Sihler	Nanak	1500	Pencap
Daducu (lar)	Dadu	1575	Racputana
Lal Daşçı (lar)	Lal Das	1600	Alvar
Satnamis	-	1600	Narnol (Güney Hind.)
Baba Lalcı (lar)	Baba Lal	1625	Dehanpur
Sadhs	Birbhan	1658	Delhi civari
Çaran Daşçı (lar)	Çaran Das	1703	Delhi
Şiva Narayanali (ler)	Şiva Narayana	1734	Ghazipur
Garib Das(lar)	Garib Das	1740	Çudani, Rohtak
Ram Sanehis	Ram Çaran	1750	Racputana

Yukarıda belirtildiği gibi diğer dinlere karşı İslâmiyet’in gösterdiği hoşgörü, listede adı geçen liderler üzerinde etkili olmuştur. Farklı bölgelere ait çeşitli düşünce akımlarına

⁵⁵⁰ Abul Fazl, *Ain-i Akbari* (I-III), H. S. Jarrett (çev.), New Delhi, 1994, II/141.

⁵⁵¹ J. N. Farquhar, *An outline of the religious literature of India*, Oxford University Press, Humphery Milford 1920, 334.

sahip bu önderler, karmaşık yeni mezhep ve fikirler ortaya koydu. Sözü geçen hareketlerden sadece Kebir'in Bhakti hareketi Bengal'de nüfuz ettiği için bu konuya burada önem verilmiştir.

XVII. yüzyıl boyunca Kebir'in popülaritesi daha da arttı; çünkü Kebir kast sistemini tamamen reddetti. Ona göre bu sistem insana hiçbir güvence sağlamadı. O, adanmışlık (Bhakti) olmadan dinin (dharma) hiçbir şekilde din olmadığını (adharma); yerine çilecilik, oruç tutmak ve sadaka vermesi ile ilâha tapınma (Bhajan) gibi konular eşlik etmedikçe dinin hiçbir değeri olmadığını savundu. Bunun yanında Ramaini⁵⁵² Sabad-Şaki⁵⁵³ aracılığıyla Hindu ve Türklere (kastedilen Bengal Müslümanları) aynı şekilde din ile ilgili faydalı dersler verdi.⁵⁵⁴ XVI. yüzyılın sonunda Vaişnavistler, Kebir gibi diğerlerine Vaişnava ailesinin üyeleri olarak bakmaya başladılar.

Kebirciler, Bhakti hareketini yaymak maksadıyla halkı kendi safına çekmek için bazı felsefi konuları ele almayı denediler. Rekha Pande'ye göre, Kebirciler'in dile getirdiği felsefi konular şunlardır: Kendini Bhakti hareketine adayanlar her zaman aşk için savaşırlar. Ayrıca, düz metinleri okuyarak gerçek bir âlim olunamayacağını; insanın ancak sevmeyi öğrenerek gerçek bir âlim olabileceğini savunurlar. Bunun yanında Bhakti azizleri insan ve tanrı arasında doğrudan bir ilişki kuracaktır. Her zaman şeriata sızan geleneksel ve anlamsız ritüellere karşı olunmalıdır. Hindu tanrıları tapınaklarda, Müslüman tanrısının (Allah) camilerde ikamet ettiğine inanırlar. Onlar, tapınak ve cami meselesini terk etmişlerdir, çünkü tanrı (Allah) her yerdedir.⁵⁵⁵

Bhakti hareketi yalnızca felsefi düşüncelere dayanmıyordu, topluma yeniden sosyal değişiklikleri sunmak da bunun bir diğer amacıydı. Bu yenileme faaliyetlerin hedefi, Hindu ve Müslümanlar arasındaki ilişkiyi yeniden kurmaktır. Bu amaçla, Brahman egemenliği ve adaletsizliklere karşı ırk ve kast sistemini toplumdan silmeyi hedefliyordu.

⁵⁵² Kebir tarafından yazılan bir Şiir eseridir.

⁵⁵³ Sabad, Şihizm'de kutsal kitabı *Guru Granth Sahib*'de bulunan ilahilere veya kompozisyonlara atıfta bulunmak için kullanılan bir terimdir. Doğrudan bir ilahi konuşma biçimi olarak kabul edilir ve Şih ibadetinin ve meditasyonunun merkezi bir parçası olarak kullanılır. "Şaki", genellikle ahlaki bir dersi göstermek için kullanılan bir hikâye veya anekdot anlamına gelir.

⁵⁵⁴ Rameshwar Prasad Bahuguna, "Kabir and other Medieval Sants in Vaishnava Tradition", *Indian History Congress*, Cilt-LXIX, 2008, 377.

⁵⁵⁵ Rekha Pande, "The Bhakti Movement—An Interpretation", *Indian History Congress*, Cilt-XLVIII, 1987, 217-18.

Ayrıca birçok tüccar ve zanaatkârı bu harekete dâhil etti ve onları mevcut sosyal statüleriyle birlikte görevlerinin bilincine varmalarına yardımcı oldu.⁵⁵⁶

İsmi geçen hareket, Güney Hindistan kökenli olmasına rağmen zamanla Bengal'in Ganj düzlüklerine kadar yayıldı. Ancak, uygulamalarda bazı değişiklikler söz konusuydu. Başka bir deyişle, bölgesel koşulları öne sürerek hareketin amaçlarında değişiklikler meydana geldi.⁵⁵⁷ Hindistan'ın Doğu kısmında (Bengal ve Assam), bu değişimlere öncülük eden isimler arasında Cayadeva (XIII. yüzyıl), Çandidaşa (XV. yüzyıl) ve Çaytanya (XVI.) ile Assam'dan Şankaradeva bulunmaktadır. Bengal'deki hareket, Bhagavata Purana'daki⁵⁵⁸ Vaişnava geleneği, Şahajiya Budist⁵⁵⁹ ve Nathpanthi⁵⁶⁰ geleneklerinden etkilenmiştir. Bu gelenekler, hareketi ezoterik ve duygusal yönleriyle etkilemiştir.⁵⁶¹

Kebir, genel olarak Bhakti hareketine öncülük etti. Çaytanya aynı zamanda Bengal'de bu hareketi daha ileri taşımıştır. Bu nedenle Sankirtana'yı (danslar eşliğinde grup ilahiler) evlerde, tapınaklarda ve hatta sokaklarda popülerleştirmiştir. Çaytanya'nın öncülüğünde gerçekleşen bu faaliyetler daha sonra *Baul* hareketi çatısı altında gelişti.⁵⁶² Bengal'deki Baul hareketi hem Hindu hem de Müslüman toplulukları üzerinde önemli

⁵⁵⁶ Rekha Pande, "The Social Context of The Bhakti Movement—A Study in Kabir", *Indian History Congress*, Cilt-XLVI, 1985, 232.

⁵⁵⁷ Patton E. Burchet, The rise of Vaisnava devotion in North India: on the origins of a Mughal Bhakti sensibility, Knut A. Jacobsen (ed.), *Routledge Handbook of South Asian Religions*, Routledge, London & Newyork 2021, 151.

⁵⁵⁸ Bhagavata Purana, Hinduizm'in on sekiz büyük Purana'sından biridir (Mahapuranas). Sanskritçe olarak yazılmıştır. İçindekiler kısmını incelendiğinde diğer Puranas gibi kozmoloji, astronomi, soy seçeceleri, coğrafya, efsane, müzik, dans, yoga ve kültür gibi geniş bir konu yelpazesine yer verdiğini görmekteyiz.

⁵⁵⁹ "Sahajiya" terimi, özellikle Vajrayana Budizmi bağlamında, özellikle Bengal ve Doğu Hindistan'da belirli Budist geleneklerde kullanılan bir terimdir. Sahajiya geleneği doğrudan, anında ruhsal deneyim veya gerçekleşme üzerindeki vurgusuyla bilinir. Sanskritçe'deki "Sahaja" terimi, "doğal" veya "spontane" anlamına gelir; bu da içgüdüsel anlayışın ve gerçekliğin doğrudan algılanmasıyla ilgili bir yol demektir. Sahajiya Budizmi'nin takipçileri iç deneyimlere odaklanır ve zihnin ve gerçekliğin doğasına doğrudan içgörü yoluyla ruhsal uyanışı elde etmeye çalışır. Bu genellikle meditasyon, mantra tekrarı ve görselleştirme tekniklerini içeren yöntemlerle gerçekleştirilir. Sahajiya Budistler, ruhsal ilerlemenin aşamalı bir yolunu takip etmek yerine, aydınlanmanın şu anki deneyiminin önemini vurgular. Sri Paritosh Das, *Sahajiya Cult of Bengal and Panca Sakha Cult of Orissa*, Firma KLM Private Ltd., Calcutta 1988, 1-20.

⁵⁶⁰ Nath geleneği, ezoterik öğretileri, yogik uygulamaları ve felsefi inançlarıyla tanınır. Genellikle Hinduizm içinde ortaya çıkmış olsa da bazı Budist gelenekleri de dâhil olmak üzere çeşitli ruhsal yolları etkilemiştir. Nathpanti ise bu yola başvuran kişilere denir. bkz. Kunal Debnath, "The Nath of Bengal and Their Marginalisation During the Early Medieval Period", *Studies in People's History*, 10(1), 2023, 45–51.

⁵⁶¹ Swami Lakshmidharananda, *Bhakti in Indian Culture*, The Vedanta Kesari, 2012, 112.

⁵⁶² Lakshmidharananda, *Bhakti in Indian Culture*, 115.

bir etki yaratmıştır. Konunun bütünlüğü açısından bu hareket üzerinde de durmakta fayda var.

2.3.3. Baul Hareketi

Baullar, genellikle Vaişnava Tantra ile özdeşleştirilir. Bu ilişki, Baul olarak adlandırılan birçok kişinin radikal düşüncelerini gölgede bırakır. Şiva ve Şakta Tantra uygulayıcılarının aksine bunlar Müslüman ve Hindu topluluklarından seçilebilir.⁵⁶³ Hareketin temeli incelendiğinde kutsal kitaplar ve dinî kurumların ötesinde mânevî yaşam için kendinden geçmiş ve ilham almış sûfî bir gruba işaret edilmektedir.⁵⁶⁴ Umumiyetle, ‘Baul’ ismi, aynı kökten türetilen ‘Aul’ formundan gelir. Arapça’da ‘evliya’ gibi bir sûfî topluluğa işaret edilmektedir.⁵⁶⁵ Bengalce’deki *Divâna* tasavvuf terimiyle karşılaştırılabilir ve tüm sosyal sorumluluklardan arınmak anlamına gelir.

Baulların karakterinden bahsedildiğinde, ilk olarak Baulların davranışlarının ve geleneklerinin özgür olduğunu söylemek mümkündür. Onlar, hayatın normal akışının aksine yürümektedirler ve aşkı (sözde ilâhi) aramak için gerek duyduklarında Ba’al⁵⁶⁶ gibi çöllerde dolaşarak *moner manus*’unu (aşkını) ararlar. Onların çılgınlığı, sûfî divanasının çılgınlığı ile karşılaştırılabilir. Sûfiler gibi Baullar da ‘insan vücudunda barınan’ ilâhi aşkı aramaktadır. Bu tür kişiler, Lord (efendi), Murşid (rehber) veya Guru (öğretmen) gibi isimlerle anılır. Böylece münzevi bir Baul, bu hallerden geçen bir kişinin tarikata katılmasına izin verir.⁵⁶⁷ Görünen o ki buradaki Guru (mânevî hocası) ile öğrenci arasındaki ilişki, bir pir ile mürit arasındaki ilişkiye benzemektedir.

Yukarıda bahsedilen Sûfî-Baul benzerliklerinin dışında Baulları, Budist-Vaişnava Şahajiyaların başvurduğu bazı tantra uygulamalarında görmek mümkündür. Ayrıca, Budist ve Natha Şahajiyaların Çaryapadaları ve Dohaları,⁵⁶⁸ Baullerin sapkın şarkıları ile

⁵⁶³ Jeanne Openshaw, *Seeking Bauls of Bengal*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, 4; Shashibhusan Dasgupta, *Obscure Religious Cults: As a Background of Bengali Literature*, Calcutta University Press, Calcutta 1946, 183.

⁵⁶⁴ Atis Dasgupta, “The Bauls and Their Heretic Tradition”, *Social Scientist*, 22 (5-6), 1994, 72.

⁵⁶⁵ Dasgupta, “The Bauls and Their Heretic Tradition”, 72.

⁵⁶⁶ VIII ve IX. yüzyıllarda İran topraklarında bulunan bir grup sûfidir.

⁵⁶⁷ Banglapedia, “Baul”, 2022, <https://en.banglapedia.org/index.php/Baul>, Erişim Tarihi: 24.10. 2022.

⁵⁶⁸ Charyapad, 12. yüzyılda Hindistan’ın Bengal kentinde ortaya çıkan bir adanmışlık şiiri türüdür. Şairin kişisel bir tanrıya, genellikle Hindu tanrısı Chaitanya’ya olan bağlılığını ifade eden bir lirik şiir biçimidir. Doha ise Hint klasik edebiyatında, özellikle Bhakti hareketinde bir tür adanmışlık şiiri veya şarkısıdır.

karakterize edilebilir. Şahajiyalar, Brahman geleneğindeki “Gurubada” (mânevî ve ruhsal rehberlik) anlayışına aykırı olan ‘Guru-Şişıya’ya (hoca-talebe) vurgu yapmışlardır. Baullar ise ‘Guru-Mürşid’ ilişkisine daha meyillidirler. Onlar aynı zamanda Şahajiyalar gibi insan vücudunu, gerçeğin ötesinde bulunan evrenin mikro kozmosu olarak görmektedir.⁵⁶⁹

Normalde zikredilen bu hal ve deneyimleri şarkı söyleyerek ifade eder. Acılarını, sevinçlerini, üzüntülerini, düşüncelerini ve duygularını basit melodilerle dile getirmeye çalışırlar. Şarkı söylerken genellikle yanlarında bir müzik aleti bulunur. Bengal’in batı kesimlerinde (Bakura, Birbhum, Purulia, vb.) *Ektara* müzik aleti kullanırken, kuzey bölgelerinde (Dinajpur, Malda, vb.) *Dotara* aleti tercih edilir; fakat Bangladeş’te hem Ektara hem de Dotara popülerdir.⁵⁷⁰

Bu bilgilere göre, Türklerin İslâmlaşma sürecindeki dinî durumları ve bunun sonrasında Bengal bölgesinin İslâmlaşmasına yansıması, Vaishnavizm, Bhakti ve Baul hareketlerinde ortak dinî unsurları içermektedir. Bu dinî etkenlerin tümü değerlendirildiğinde, Bengal araştırmacısı Shashibhusan Dasgupta’nın aşağıdaki tespitleri⁵⁷¹ önem kazanır.

1. İlk bakışta şarkılar aracılığıyla kalbin dışı vurumunu gözlemlemek mümkündür. Bunun, Orta Asya tasavvuf geleneği Semâh’ın (şarkı ile dans etmek) etkisinden kaynaklanıp kaynaklanmadığından emin olunamamaktadır. Bunun yanında, Bengal Vaishnavizm’inde semâh gibi müziğin etkisi, kişinin fenaya geçmesine, yani Tanrı (Allah) ile ilişki kurmak için bilincin kaybolmasına çok yardımcı olur.

2. Sûfilerin Gurubada’ya verdikleri önem ayrıca bir değerlendirme noktası olabilir. Gurubada’nın Hindistan’ın dinî düşünceleri üzerindeki etkisi ve mânevî hayatındaki Tanrı’nın bazen Guru tarafından nasıl değiştirildiği konusunu görebiliriz. Sûfiler, aynı vurguyu Mürşid’e veya Şeyh’e yapmaktadır.

⁵⁶⁹ Charles H. Capwell, “The Esoteric Belief of the Bauls of Bengal”, *The Journal of Asian Studies*, 33(2), 1974, 259; Dasgupta, “The Bauls and Their Heretic Tradition”, 74.

⁵⁷⁰ Josef Kuckertz, “Origin and Construction of the Melodies in Baul Songs of Bengal”, *Yearbook of the International Folk Music Council*, Cilt- VII, 1975, 86.

⁵⁷¹ Dasgupta, *Obscure Religious Cult ...*, 193-94.

3. Şahajiyalar, nihai gerçeklik olarak benliğimiz veya nihai doğamızın insan formunda ikamet ettiğine inanırlar. Sûfî mutasavvıfların öne sürdüğü görüş tam olarak budur. Baullar da aynı doktrini beslemişlerdir. Onlar, insan vücudunda her zaman aşkı ararlar.

Baullar gibi sûfî/pir maskesi altında ortaya çıkan bir grup pir bulunmaktadır. Bunlar, Bâbürlülerde yaygınlaşan sözde Bengal Müslümanlarının rehberleri olarak bilinmektedir. Hinduizm ve İslâm unsurlarının entegrasyonu, aşk ve birliğe vurgu, inançlar arası etkileşim gibi faktörlere vurgu yapmaktaydılar. Dolayısıyla dinî öğelerdeki senkretik faaliyetleri, pirlerin halkla ilişkisinden çıkarmak mümkündür.

2.4. PİRİZM VE HALK İLİŞKİSİ

Farsça kökenli *Pir* kelimesi, sûfilerden türemiş ve insanların mânevî hayatında rehberlik eden kişileri ifade etmektedir. Ortadoğu bölgesinde ilk kez görülen pirizm, XVI. yüzyıldan itibaren Bengal’de dinî senkretizme yol açmaya başladı. Alt tabakadaki Hindular, İslâm’a geçtikten sonra bahsedilen pirlere *Tantrik gurular* ya da *Sakta*⁵⁷² geleneğinin danışmanları olarak baktılar. Yani bu Hindular, İslâm’a geçtiklerinde pirizmi kendi gelenek ve hurafelerine göre anlamaya çalıştılar.⁵⁷³ Bu hareketlerle bu şekilde İslâm uydurulmaya çalışıldı.

Bengal araştırmacısı Ahmad Sharif’e göre pirizm fikri, XV. yüzyılda ortaya çıkmış olabilir, ancak Bâbürlüler döneminde daha da yaygınlaştı. Bu durumun tek sebebinin, Vaişnavaların toplum üzerindeki etkisinin azalması olduğu düşünülmektedir.⁵⁷⁴ XVIII-

⁵⁷² Tantrik Guru, Tantra uygulamasında rehberlik ve talimat sağlayan manevi bir rehber veya akıl hocasıdır. Tantra, ruhsal büyüme ve aydınlanma için ilahi enerjiyi kullanmaya ve kanalize etmeye odaklanan Hinduizm ve Budizm’de kökleri olan manevi bir gelenektir. Bkz. André Padoux, “1. The Tantric Guru”, ed. David Gordon White, (*Tantra in Practice*, I/41-51), Princeton University Press, Princeton 2000, 41-42. Öte yandan, “Sakta, Hinduizm içinde Shakti olarak bilinen ilahi dişil güce tapan bir mezhep olan Shaktizm geleneğinin bir uygulayıcısı veya takipçisi anlamına gelir. Shakti, tüm yaradılışın, enerjinin ve bilincin kaynağı olarak görülür ve tanrı Shiva, Kali veya Durga’nın eşi olmak da dâhil olmak üzere çeşitli biçimlerde ibadet edilir. Sakta geleneği, ritüellere, ibadete ve tanrıçaya bağlılığa güçlü bir vurgu yapar ve mantra okuma, meditasyon ve tapınak ibadeti gibi uygulamalar yoluyla manevi özgürleşmeye ve ilahi olanla birliğe ulaşmaya çalışır.” Ankita Chand vd., “Shaktism in Hindu Religion: Concepts and Chronology”, *International Journal of Development Research*, 13(6), 2023, 62885-87.

⁵⁷³ Abdul Karim, *Social History of the Muslims in Bengal*, The Asiatic Society of Pakistan, Dacca 1959, 162-64; Shah Noorur Rahman, “Pir Cult as Evidence of Hindu-Muslim Amity in Mughal Bengal”, *Proceedings of the Indian History Congress*, Cilt- L, 1989, 280.

⁵⁷⁴ Ahmed Sharif, *Bengali O Bangla*, Dhaka 1985, 829.

XIX. yüzyıllarda pirlere görüldüğü aşırı saygı, Hintli Müslümanlar arasında neredeyse evrensel bir hale geldi. Bazen camilerden daha kalabalık olan türbeler sıkça ziyaret edilirdi. Bu durum o kadar yaygın hale geldi ki, pirlere dergâhlarını çeşitli bağışlarla desteklemek, ülkenin zengin ve aristokrat sınıfları arasında dinî bir görev olarak görülüyordu. Hatta hükümdarlar, doğrudan destek sağlayarak (yeni türbelerin inşası ve eski türbelerin bakımı gibi) pirlere faaliyetlerini desteklemekteydiler.⁵⁷⁵

Zamanla, türbelerde veya dergâhlarda Puja⁵⁷⁶ uygulamaları başladı. Orta Asya’da, Budistler ve Hindular çeşitli Pujalar yapmaktaydı. Meşhur Bengal araştırmacısı Abdülkerim’e göre, Bengal Budistleri daha önce *Çatya Puja* ile meşgulken, Bengal daha sonra Pir Puja ile tanıştı. İki puja arasında hiçbir fark bulunmamaktadır. İlk bakışta İslâmiyet’i kabul eden Budistler, İslâm’ın temel ilkelerini hiçe sayarak şeriatla geçersiz sayılan muğlak dinî unsurları ithal etmişlerdi.⁵⁷⁷ Başka bir araştırmacı, bu Puja’nın Hindu ‘Gurubad’ ile benzerlik gösterdiğini belirtmektedir. Pir Puja, Hinduların da desteğini kazanmıştır.⁵⁷⁸

Pirlere, Hinduların puja yapmasının sebebi ilâhi (tanrısal) güçlere sahip olma yoluna girmeleridir. Bu sayede pirlere, müritlerini Allah ile buluşturmak için gece gündüz çaba sarf etmektedir. Bundan dolayı bahsedilen pirlere, gerçekte ölürse dahi ölü olarak nitelendirilemez. Müritlere göre, onlar müritlerin kalplerinde yaşamaktadırlar. Bununla birlikte, pirlere bedenleri değil, ruhen öldükten sonra müritlerle hasbihâl etmektedir. Pir ölü ya da diri olsun, müritler nasıl ki Allah’tan bir şeyler dilerse aynı şekilde pirlere de dileklerde bulunabilir.⁵⁷⁹

Bu sözde ruhsal, mânevî ve ilâhi güce sahip olan pirlere, zamanla daha efsanevi pirlere ortaya çıkarmıştır. Bunun yanında, Müslüman-Hindulardan bir kısmı, Hinduların tanrısal tanrılarına pir maskesi takarak sahte bir İslâm düşüncesi oluşturmuştur. Onların düşündükleri bazı hayali pirlere şu şekilde zikredilebilir:

⁵⁷⁵ Sarkar, *Islam in Bengal*, 28-30.

⁵⁷⁶ Müslümanlara ibadet manasına gelen Puja, Hinduizm başta olmak üzere diğer bazı Hint dinlerinde yaygın olarak gerçekleştirilen bir ibadet uygulamasıdır.

⁵⁷⁷ Karim, *Social History of the Muslims in Bengal*, 162-64.

⁵⁷⁸ Sushil Chaudhury, “Identity and Composite Culture: The Bengal Case”, *Journal of the Asiatic Society of Bangladesh (Hum.)*, cilt-58, 2013, 6.

⁵⁷⁹ Barkley Center, “Islam and Development in Bangladesh: A Grassroots Perspective”, *World Faiths: Development Dialogue*, Georgetown Üniversitesi, Ekim-2016, 21-30.

2.4.1. Hz. Hızır

Bengal’de Hz. Hızır ile ilgili bir inanış vardır. XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde, Hindistan Müslümanlarını bir gemi kazasından kurtardığı için onu “deniz belâlarının kavusu” olarak anmaya başladılar. Onu bir veli olarak tanıyıp kehanet konusunda çok yetenekli ve tecrübeli biri olduğuna inanıyorlardı.⁵⁸⁰

2.4.2. Hz. Hüseyin

Hz. Muhammed’in (s.a.v.) torunu Hz. Hüseyin’in şehadeti anısına düzenlenen “Muharrem Bayramı” büyük bir şatafat ve ihtişamla kutlanmaktadır. Mallic’e göre Hz. Hüseyin adına düzenlenen taziyeler, Bengal’in her köşesinde kutlanmaktaydı. Hindu zemindarlar ise ilgili masrafları karşılamaktaydı. Hindular, taziyelere katılmakla kalmayıp aynı zamanda büyük saygı göstermekteydi. Bihar ve Purnia’da ise bayram coşkuyla kutlanmaktaydı.⁵⁸¹

Öte yandan, Hz. Hüseyin adına düzenlenen *İmambara* konsepti, Hindu geleneğinden etkilendiği yönünde iddialar bulunmaktadır. Çünkü bu dergâhta düzenlenen törenler birçok açıdan Hindu Durga Puja⁵⁸² ile uyuşmaktadır. Dikkat çeken meseleler arasında taziye töreninin, Durga Puja gibi on gün sürmesi ve tıpkı Hinduların 10. günde tanrıçanın heykelini nehre attırması gibi Müslümanların da 10. günde taziye batırmak için alay halinde geçmeleri bulunmaktadır.⁵⁸³

2.4.3. Kadam Rasul

Kadam Rasul (Peygamber’in ayak izleri), Müslüman dünyasının çeşitli yerlerinde saygı duyulan bir kültür haline gelmiştir. Bengal, bu kültürü ithal etmede geri kalmadı. Banglapedia’nın “Kadam Rasul” maddesine göre, Bengal’in en popüler Kadam

⁵⁸⁰ Garcin de Tassy, “On Certain Peculiarities in The Mohammedanism of India”, *Asiatic Journal And Monthly Register*, cilt- 7, 1832, 142.

⁵⁸¹ Mallic, *British Policy and the Muslims in Bengal: 1757-1856*, 10.

⁵⁸² Durga Puja, aynı zamanda Durgotsava veya Sharodotsav olarak bilinen, Hindu tanrıçası Durga’ya saygı gösteren ve övgü sunan geleneksel bir Hindu festivalidir. Durga’nın Mahishasura üzerindeki zaferi nedeniyle kutlanır.

⁵⁸³ Garcin de Tassy, “On Certain Peculiarities in The Mohammedanism of India”, *Asiatic Journal And Monthly Register*, Cilt-VI, 1831, 353.

Rasul türbesi Gavr'da, Sultan Nusret Şah tarafından 1530-31'de inşa edilmiştir. Geleneksel hikâyeye göre bu ayak izi, XIII. yüzyılda Pandualı sûfî Celaleddin Tebrizî'nin meditasyon odasından çıkarılmış ve sonra Sultan Hüseyin Şah'ın (1494-1519) emriyle Gavr'a taşınmıştır.⁵⁸⁴ Muhtemelen, Bengal'den giden kişiler, hac sırasında bu ayak izlerini bulup Bengal'e (Pandua) getirmişlerdir.

Abdülkerim'e göre, Kadam Rasul'a duyulan saygı, Hindu kültüründe yaşlılara saygı gösterme geleneğinden kaynaklanmaktadır. Erken tarihlerde Budistler bile Buda'nın ayak izine saygı göstermişlerdi. Günümüzde Müslümanlar arasında bu kültür hâlâ devam etmektedir.⁵⁸⁵

2.4.4. Bonbibi Kültü

Bengal'in Sundarban bölgesinde, Hindu-Müslüman topluluğu animizm, pirizm ve Şakti kültürünün ilginç bir karışımıyla yeni bir inanç sistemini geliştirmişlerdir. Bölgede popüler olan üç kült, Şakti, efsanevi pir Mobrah Gazi ve kaplan tanrısı Dakşina Ray'den oluşmaktadır. Bu üç tanrının efsaneleri birbirine sıkıca bağlıdır. Bonbibi tanrısı, çoğu Müslüman kimliğe sahip birçok eşle birlikte duran koruyucu bir tanrıçadır. Dakşina Ray ile olan çatışma detaylıca anlatılmaktadır.⁵⁸⁶

Sundarban Ormanı'nın belirli bölgelerinde, genellikle Hindular yapsa bile Müslümanlar kendi akranlarına veya pirlerine yaptıkları gibi belirli tanrı ve tanrıçalara tapmış oldular. Hindu işçiler burada üç veya dört inç yüksekliğinde ve yaklaşık üç fit karelik bir platform oluşturarak üzerine toprak toprak yerleştirirlerdi. Daha sonra toprağı kırmızıya boyayarak pirinç, çiçek, meyve ve Ganj suyu gibi malzemelerle puja yaparlardı. Ayrıca oruç tutup meditasyona dalabilirler. Sonra bir tanrı veya tanrıçanın ormanda odun toplarken onları kaplanlardan koruduğuna inanılır.⁵⁸⁷

⁵⁸⁴ Banglapedia. (2021). "Kadam Rasul", *National Encyclopedia of Bangladesh*, https://en.banglapedia.org/index.php/Kadam_Rasul, Erişim tarihi: 14.01.2023.

⁵⁸⁵ Karim, *Social History of the Muslims in Bengal*, 173-75.

⁵⁸⁶ Roy, *The Islamic syncretistic tradition in Bengal*, 239; Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760*, 270.

⁵⁸⁷ Walter Hamilton, *The East India Gazetteer* (I-II), cilt-II, Parbury, Allen and Co., London 1828, 606.

2.4.5. Satya Pir

Bengal, İslâmiyet'inin popüler inançlarından biri olan Satya Pir, hakkın yerini bulması anlamına gelir. Ancak, gerçekte bunun uygulaması farklıdır. Hindular, *Satya Pir* yerine *Satya Narayana* terimini kullanır. Diğer yandan, Müslümanlar için *Satya Pir*, *Satya Naryana*'nın karşılığıdır. Satya Pir'e malzemeler hibe edilip istekler dile getirilir. Malzemeler arasında “şeker, süt, Hindistan cevizi, muz, fındık” bulunabilir.⁵⁸⁸ Bu inanca göre, Satya Pir'e inanmak için kişi dinden çıkmak zorunda değildir. Mart ise bu piri, İslâm ve Hinduizm arasında bir aracı olarak kabul eder.⁵⁸⁹

Satya Pir inancı sadece kırsal alanlarda değil, aynı zamanda şehir ve kasaba halkı arasında da yaygındır. Batı Bengal'in Hooghly bölgesinde düzenlenen 'Satya Pirer Mela' (Satya Pir fuarı), bu inancın canlı bir örneği olabilir. Aynı inancın, Hindu topluluğu arasında popüler hale getirilen *Satya Narayana Puja*'dan Müslümanlar tarafından ödünç alındığı düşünülmektedir. Bazı Hindu şairler, Satya Pir'e “Yogi” derken, diğerleri Satya Narayana veya Vişnu ile Müslüman Gazi Mia'ya eşdeğer bir değer vermektedir.⁵⁹⁰

2.4.6. Paç Pir (Beş Pir)

Paç Pir, Satya Pir gibi bir öneme sahiptir. Hindistan'daki İngiliz Sivil Cerrahı James Wise'e göre Müslümanlar, Paç Pirlerin kim olduklarını (yerli mi yoksa yabancı mı) bilemediler. Fakat, Wise'in Doğu Bengal'deki Müslümanların bu pirlere Puja yaptığına dair bir bilgisi yoktur.⁵⁹¹

Bu pirlerin sayıları tartışmalıdır. Halk söylentilerinde bunların sayısının beş olduğu geçse de gerçek sayısı daha fazla olabilir. Wise, bu sayıyı 5'le sınırlandırmak istedi. Ona göre 5 sayısı Hindular için şanslı bir sayı kabul edilmektedir; çünkü Hindularda yerel

⁵⁸⁸ Banglapedia, “Satya Pir”, *National Encyclopedia of Bangladesh*, 2018, erişim tarihi: 03.07.2023, https://en.banglapedia.org/index.php/Satya_Pir

⁵⁸⁹ Montgomery Mart, *Eastern India* (I-III), cilt-III, H. Allen & Co., London 1838, 512.

⁵⁹⁰ Roy, *The Islamic syncretistic tradition in Bengal*, 217-18.

⁵⁹¹ James Wise, *Notes on the Races, Castes, and Trades of Eastern Bengal*, Ananda Bhattacharyya (ed.), Routledge 2017, London & New York 2017, 26.

mahkeme *Pançayet* beş kişiden oluşmaktadır. Ayrıca Pançami (ayın beşinci günü), Hindular için şanslı günlerden biridir.⁵⁹² Genellikle, Paç Pir’e tapan Batı Bengal’in fakir Müslümanları ve alt tabakada yer alan Hindulardır. Onlar, çeşitli musibet, kaza ve belâlara düştüğü zaman, bahsedilen Pirlere vasıtasıyla kurtulduklarına inanmaktadır. Batı Bengal gibi Doğu cephesinde de aynı senaryo görülmektedir.⁵⁹³

Enamul Haq ayrıca *Bonge Sûfi Provab* adlı eserinde “Bon (orman) Pir, Manik Pir, Kumbir Pir, Camma Pir, Sonagazi Pir, Tena Pir, Lengta Pir ve Goda (at) Pir”lerden bahsetmektedir. Bu pirlere duyulan aşk ve hürmeti ifade etmek amacıyla secde eden insanları Bengal’in her yerinde görmek mümkündür.

Bu dinî durumları farklı bir perspektifle değerlendirmek mümkündür. Hindistan’daki İslâm vâizleri arasında daha fazla zühd eğitimi almış olan mutasavvıflar, genel olarak fanatik karakterden yoksun ve mânevî duyarlılık eksikliği hissedilen ilahiyatçılara göre halka daha yakındı. Şehirlerde, kasabalarda ve köylerde çoğu zaman gayrimüslim kimliği altında bulunan sûfi/pirlere, halkı kendi etrafına çekerlerdi. Bu şekilde gayrimüslimlerin sûfi/pir’e karşı bireysel veya toplu hayranlığı öne çıkardı.⁵⁹⁴ Son olarak, Mâverâünnehir bölgesinde olduğu gibi, bu pirlere ait dergâh ve hankâhlar, tamamen yıkılmış veya yarı yıkılmış Hindu ve Budist tapınaklarının yerine kurularak, popüler ve bid’at öğelerle kendilerini Budist-Hinduların (alt tabakası) koruyucusu olarak konumlandılar. Yüzyıllar boyunca bu tapınaklara hürmet etmiş olan Hindular, geçmiş tarihlerini unutarak bağlılıklarını pirlere ve gazilere göstermeye çalıştılar.⁵⁹⁵

2.4. BENGAL’DE DİNÎ SENKRETİZM: ORTAK BİR DEĞERLENDİRME

Orta Asyalı sûfiler için Bengal deltası her zaman güvenilir bir iskân bölgesi idi. Bu sûfiler bölgeye intikal ederken İslâmiyet’in temel prensiplerini yanlarında getirdiler; an-

⁵⁹² Wise, *Notes on the Races, Castes, and Trades of Eastern Bengal*, 27.

⁵⁹³ Abdu Karim, *Banglar Musalmander Samajik Itihas*, Mukaddesur Rahman (çev.), Angel Press and Publication, Dhaka 2006, 253-254.

⁵⁹⁴ Ahmad, *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment*, 84.

⁵⁹⁵ Kalika R. Qanungo, “Bengal Under the House of Balban”, (Sir Jadunath Sarkar, ed.), *The History of Bengal*, Cilt-II, B.R. Publishing Corporation, Delhi 2003-reprinted, 69-70.

cak Mâverâünnehir bölgesindeki duygusal yoğunluk, Manastırcılık, Zerdüştlük ve Pan-teizm'e benzer bazı dinî düşünceleri de getirdiler. XI. yüzyıldan sonra Saltanat döneminde Bengal halkı, tasavvuftaki bu düşünceleri sıcak bir şekilde benimsedi.⁵⁹⁶

Ondan sonra Hint tahtına çıkan Bâbürlüler, uzun bir süre boyunca kendi öz kültürlerini korumaya çalışsa da Arap kültürüne karşı müdahale etmekte isteksizdiler. İran'ın karmaşık dinî kültürleriyle temas kurduktan sonra, tahmini etkileri ortaya çıkmaya başladı. Şamanizm etkisi altında kalan Çağatay Türklerin dinî durumlarından yukarıda söz edildi. Bir araştırmaya göre, Bâbürlüler bu geleneklere bağlı kalarak Hindistan'da Hindu Racpûtlarla evlenene kadar kendilerine Çağatay olarak bakıyorlardı. Bu aşamayı geçtikten sonra Hintli olarak tanıtılırlardı. Yani, Bâbürlüler doğuşlarından itibaren Orta Asyalı, dinî açıdan Arap, kültür açısından İranlı ve benimseme yoluyla Hintli hale geldiler. Bu vesileyle Arapça (dinî açıdan resmi dil), Farsça (mahkeme dili) ve Hintçe (konuşulan dil) saray dilleri olarak kullanıldı.⁵⁹⁷

Dillerin bu şekilde kabul görmesi, Bâbürlülere çok kültürlülüğe karşı hoşgörülü olmayı öğretti. Ana dil dışında başka bir dilin kabulü aslında kültürel ve dinî sentezlere yol açar. Bu sayede Bâbürlü Devleti'nin kurucusu Bâbür ve oğlu Hümâyün, İslâm ve Hinduizm'i desteklemek adına geniş vizyonlara ve eğilimlere başvurdu. Ancak kısa süreli iktidar nedeniyle pek olumlu adımlar atamadılar. Bu alanda kararlı adımlar atan Ekber Şah oldu. Ekber, iktidara gelir gelmez, Hindular için düzenlenen tören vergisini kaldırdı. Mahabharata, Ramayana ve Vedik edebiyat gibi Hindu destanlarını Farsçaya tercüme ettirdi. Daha sonra torunu Dârâ Şükûh, Upanişadlar, Bhagavad Gita ve Yoga Vashishtha gibi Hindu eserlerini Farsçaya çevirdi.⁵⁹⁸

Diller arasında öyle bir bağlantı kuruldu ki Hindu-Müslümanların günlük yaşamlarında kullanılan dinî kelimeler arasında belirgin farklar pek görünmemeye başladı. Adanmışlar, karşılıklı olarak anlaşılır bir şekilde sentetik anlamları ortaya koydu. Konuşulan

⁵⁹⁶ İmtiyaz Yusuf, "Islam and Buddhism Relations from Balkh to Bangkok and Tokyo", *The Muslim World*, Cilt-100, Nisan/Temmuz-2010, 179-85; Haq, *Bonge Süfi Provab*, 57.

⁵⁹⁷ M. L. Roy Choudhury, "Hindu-Muslim Relation During The Mughal Period 1526 to 1707 A. D.", *Indian History Congress*, Cilt- 9, 1946, 282.

⁵⁹⁸ M Mohiuddin, "The Elements of Composite Culture", R. Khan (ed.), *Composite Culture of India and National Integration*, Indian Institute of Advanced Studies, Shimla 1987, 94.

dillerde Sanskritçe kelimelerin daha çok Müslümanlar tarafından kullanıldığı öngörülmektedir.⁵⁹⁹

Tablo 18. Hindu-Müslümanların Kullandığı Ortak Kelimelerden Bazı Örnekler

İngilizce kelimeleri	Hindular (Sanskritçeden)	Müslümanlar (Farsça/Arapçadan)
Mausoleum (Türbe)	Samadhi	Majar
Offerings (Bağış)	Prasaad	Sinni/Tabarak
Devotees (Adanmış)	Bhakta	Ashek
Initiation (Ant töreni)	Disksha	Bayat
Master (Hoca)	Guru	Pir
Disciple (Öğrenci)	Sishya	Murid
Chanting (Zikir)	Jap	Jikir

Ekber Şah'ın yürüttüğü dinî politika nedeniyle, kelimelerin bu şekilde yaygınlaştığı anlaşılmaktadır. Bu yaygınlaşma, sadece Ekber'in farklı dinlere olan hoşgörüsü, merakı veya tasavvufa olan ilgisinden kaynaklanmadı; aynı zamanda sosyal faktörlerden, Bhakti liderleri ve liberal sûfiler tarafından yönetilen “Hindu-Müslüman yaklaşımı” politikasından da etkilendi.⁶⁰⁰

Richard M. Eaton'un konuyla ilgili bir yorumuna göre Ekber Şah, saltanatının 35. yılına kadar aydınlanmacı felsefe ve Zerdüşt düşüncesi bir yana sûfî karakteriyle kendisini “bin yılın müceddidi” ve kusursuz bir padişah olarak tanıttı. Bütün bunlar paradoksal bir şekilde rejimin dönem öncesi duyarlılığını ve sarayın kültür ve yönetiminde tezahür ettiği gibi rasyonel olarak düzenlenmiş bir evrenin modern duyarlılığını sergilediği anlamına gelmekteydi. Buna karşılık Bâbürlü hükümdar Evrengzîb, Timurlu seleflerinden miras kalan kültü en azından prensiplerinden kaldırmaya çalıştı.⁶⁰¹

⁵⁹⁹ Tablo, tarafımızdan hazırlanmıştır.

⁶⁰⁰ Enver Konukçu, “Ekber Şah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), Cilt-X, İstanbul 1994, 542-543.

⁶⁰¹ Richard M. Eaton, *India in the Persianate Age: 1000–1765*, Panguin Random House, İngiltere 2019, 395.

Bâbürlü Padişahların dinî politikaları üçe ayrılabilir. Bunlar, a) Çiştîyye sûfî tarikatına resmiyet kazandırmak. Bâbürlü Padişahlar, Çiştî'nin türbesini ziyaret edip halkı sık sık ziyaret etmeye teşvik ederdi. Bununla ilgili ayrıca şöyle bir inançtan söz edilebilir: Kim Çiştîyye tarikatına bağlı kalırsa kolayca iş kazanabilir. b) devlet ile din işlerinin ayrılığı c) İslâmiyet'in yayılışına resmi olarak destek verilmemesidir. Bu politikalar, Bâbürlü devletinin sonuna kadar geçerli değildi. Sri Ram Sharma'nın eserine göre Cihangir dönemine kadar aşağı-yukarı devlet ve din konusunda özgürlük politikası izlenmişti.⁶⁰² Ondan sonra Nakşibendiyye sûfî tarikatı ve İmam-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî'nin etkileyici faaliyetleri başta saray olmak üzere bütün Hindistan'da yayılmıştır (Bu konu aşağıda ele alınacaktır).

Bâbürlü hükümdarlığının ilk yarısı, sadece tasavvuf tarikatlarına saygı ve destekle kalmadı; aynı zamanda dinî çoğulculuk politikası ışığında çeşitli bölgelerde tapınakların inşası için doğrudan destek paketleri sunuyordu. Öte yandan, Saltanat döneminde Hindu tapınaklarının yerine yeni camilerin inşaatı, belirgin bir şekilde gerçekleşiyordu. Bâbürlüler ise rotayı tersine çevirdi. Bazı padişahlar yeni tapınakların inşaatını süratle teşvik ederken, bazıları karşı çıktı. Birkaçı ise eski tapınakların restore edilmesine bile itiraz etti. Bengal'de Saltanat dönemi ile Bâbürlüler döneminde tapınak ve cami inşaatlarının sayıları karşılaştırıldığında, Bâbürlü Devleti döneminde daha fazla tapınak inşaatı görülmektedir. Bu konuda çalışmalar yapan ve ilgilenen Bengal araştırmacı Murshid, aşağıdaki verileri paylaşmaktadır.⁶⁰³

Tablo 19. Bâbürlüler Döneminde Bengal'de İnşa Edilen Cami/Mescit ve Tapınakların Sayısı

Yüzyıllar	Cami/mescit	Tapınak	Yorumlar
XVI	73	7	XV. yüzyıldan itibaren tapınak görevlilerine vergisiz araziler verildi.
XVII. (ilk yarısı)	24	74	
XVII. (son yarısı)- bölgede İngiliz hâkimiyetinin başlamasına kadar	8	138	

⁶⁰² Bkz. Bâbürlü hükümdarların dinî politikaları- Sri Ram Sharma, *The Religious Policy of the Mughal Emperors*, Oxford University Press, Humphery Milford 1940.

⁶⁰³ Ghulam Murshid, *Hajar Bachhorer Bangla Sanskriti*, ABOSAR, Dhaka 2008, 46.

600 yıllık Halacîler, Saltanat ve Bâbürler gibi Müslüman hükümdarlık dönemlerinde inşa edilen ve kaydedilen 188 cami/mescit hâlâ ayakta durmaktadır. Bu camilerden 117'si, Saltanat döneminin son zamanlarında (1450-1550) Gavr ve Pandua'da (Batı Bengal) inşa edilmiştir.⁶⁰⁴ Eaton'un iddiasına göre Doğu'da Müslüman sayısına göre cami sayısı daha az olmasına rağmen batı bölgesindeki cami sayıları doğu bölgesinden daha fazladır. Bununla birlikte, Doğu Bengal'de Müslüman nüfusun artışı, Bâbür İmparatorluğu döneminde (son zamanlarda) gerçekleşmiştir. XVIII. yüzyıldan itibaren Müslümanlar, sayı açısından Hinduları geçmeye başlamıştır.

Diğer yandan, doğu bölgesi ormanlarla çevriliydi, bu nedenle ilk aşamada yerleşim kolaylığı sağlanamamıştır. Batı Bengal, ticaretin ana merkezi ve uzun bir süre Bengal'in başkenti olduğu için devlet, camiler konusunda esnek faaliyetleri destekleyebilmiştir. Başka bir neden ise Bâbürlüler döneminde devletin Batı bölgesindeki cami inşaatına pahalı malzemelerle destek sağlamış olmasıdır. Doğuda ise bölgesel koşullar ve yapısal özelliklerden dolayı saman ve Hint çimeni gibi malzemeler kullanılarak yapılan mescitler kalıcı olmamıştır. Sonuç olarak, söz konusu bölge devletin desteklerinden mahrum kalmıştır.

Bilgi için yine Gulam Murshid'in tablosundaki cami-tapınak verileri incelendiğinde Bâbürlüler döneminde cami inşaatında bir durgunluk ve tapınak inşaatında bir artış olduğu görülmektedir. Bu durumda, Bâbürlülerin farklı bir strateji izleyip izlemediği sorusuna farklı açılardan bakılabilir. Daha önce de ifade edildiği gibi, başlangıçta Bâbürlüler Bengal'de camiler inşa ettiyse de daha çok Hindu tapınakları inşa ettiler.

Aslında, Ekber (hük.1556-1605) ve Cihangir döneminde (hük.1605-1627) "*Sulh-i Kul*" teması altında tapınaklarda bir artış gözlemlenebilir.⁶⁰⁵ İkinci bir husus olarak, başlangıçta Doğu Bengal Bâbür İmparatorluğu'ndan mali destek alamadı, hatta buraya tayin edilen yöneticiler bile hava şartları nedeniyle uzun süre kalmayı tercih etmediler. Daha sonra Dakka, Bengal şubesinin başkenti olduğunda (1608) durum değişmeye başladı.

⁶⁰⁴ Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204–1760*, 230.

⁶⁰⁵ Sri Ram Sharma, *The Religious Policy of the Mughal Emperors*'tan Ekber ve Cihangir dönemini bakınız.

Üçüncü olarak, devlet bürokrasisinde şubedâr (bölge valisi), maliye ve savunma bakanlıkları ve önemli askerî rütbelere Hindular seçilirdi. Bu mekanizmaların etkisiyle, bütçe ayırma konusunda tapınaklar yerine camilere öncelik vermek zor olabilirdi.

Bâbürlülerin ilk zamanlarından itibaren hem dinlere karşı özgürlük politikası hem de *Sulh-i Kul* politikası, İslâm dininde bazı tahribatlara yol açtı. Bu dönem, Bhakti hareketinin eklektik inançlarını teşvik etmekten büyük ölçüde sorumlu olarak görülmektedir. Ayrıca sûfî ve Bhakti hareketi gibi benzer olaylar, İslâm ve Hindu dinleri arasındaki ayrımı o kadar bulanıklaştırdı ki Hindu ve Müslüman topluluklar arasında bir kimsenin Sadguru (Yoga guru) veya Pir olması çok yaygın hale geldi.⁶⁰⁶ Özellikle Çaytanya'nın etkisi altında, Müslümanları gerçek anlamda Hinduizm'e geçmeye teşvik etti; bu faaliyetler, XIX. yüzyılda *Arya Samaj*'ın (Hindu Ortodoks toplumu) kurulmasından sonra başladı.⁶⁰⁷

Peki, Hint kültür ve dinlerine alışkın olan Orta Asyalı sûfî tarikatlar, Bengal'e nasıl sızdı? Bu soruya cevap aradığımızda, Aryanlarla ilk temasın ardından Bengal bölgesinin her zaman Kuzey Hindistan'ın kültürel etkisi altında olduğu görülmektedir. XIV. yüzyıla kadar Bengal sûfîleri, Kuzey Hindistan'da yoğunlaşan Orta Asyalı sûfî tarikatların bir uzantısı olmuşlardır. Bu dönemden sonra Bengal mutasavvıfları özgür bir düşünceye sahip olmuş ve temel öğretilerde Hintli mutasavvıflardan ödünç almıştır. Yani, yerli sûfilik unsurlar arasında yoga-tantrik ve Şahajiya⁶⁰⁸ gibi unsurları kabullenmekten vazgeçememişlerdir.⁶⁰⁹

Bunun yanı sıra, gelen sûfîler bazen yerli yogilerle keramet yarışmaları yapardı. Bu tür olaylarda galip geldiklerinde, bölgedeki insanları şahsi kimliklerinden dolayı İslâm'a yönlendirebiliyorlardı. Keramet göstermek, genellikle velîlerin kaçındığı bir konu olmasına rağmen Hindistan'da tebliğ için kullanılmasının nedeni insanlara anlayabilecekleri bir dilde hitap etmektir. Bu, tebliğ için önemli bir strateji olarak düşünülmüştür. Hindistan'da sıkça rastlanan sihir ve büyü gibi olaylar, halkın ilgisini çeker. Bu nedenle sûfîler

⁶⁰⁶ S. T. Lokhandwalla, "Indian Islam, Composite Culture and National Integration", R. Khan (ed.), *Composite Culture of India and National Integration*, Indian Institute of Advanced Studies, Shimla 1987, 121; Burman, "Hindu-Muslim Syncretism in India", 1211.

⁶⁰⁷ Ahmad, *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment*, 86.

⁶⁰⁸ Hinduların en eski dinî ve manevî uygulamalarıyla ilgili felsefesi bir kavramdır.

⁶⁰⁹ Sharif, *Bangladeshe Islam: Tatta O Bastobata*, 73.

bu ilgiyi kullanarak dinlerini iletmeye çalıştılar. Aynı şekilde, Hz. Musa'nın eski Mısır'daki sihirle ilgili topluma hitap etmesi, bu tür bir iletişim stratejisinin İslâm tarihinde bir örneğini olabilir. Hem de Hindistan'daki insanların doğaüstü olaylara ilgi göstermesinin sebebi, sûfîlerin bu tür keramet yarışmalarına katılması olabilir.⁶¹⁰ Tasavvufun Hint alt kıtasına girmeden evvel Mâverâünnehir ve İran mıntıkasında Hindu tantrizm'den etkilenmesi dikkate değer bir olaydır. Sonuç olarak hem yerli entelektüel içerikler hem de çağdaş edebî gelenekler üzerinde köpüren bir etki yaratmıştır.⁶¹¹

Tantrizm'den sonra gerek sûfî hareket gerekse bahsedilen Vaishnava, Bhakti ve Baul hareketleri gibi sosyal-dinî reformlar, Müslümanların mânevî ve günlük hayatında etkisini göstermiştir. Bu nedenle, Enamul Haq'a göre, görünüşte Müslüman gibi görünseler de içsel olarak Hindu âdetleri ve din kültürünü uyguluyorlardı. Bu uygulamalardan vazgeçmek mümkün değildi.⁶¹²

Son olarak, Bengal'in kültürlenmiş İslâm biçimi yozlaşmış bir "halk" veya "popüler İslâm" biçimi olarak algılandı. Onlara göre, bu Bengal'in öz dinî kültürü değil, ikincil bir kültürdür. Genel olarak Bengal'deki senkretik geleneğin, bölgenin zengin kültürel ve dinî çeşitliliğinin bir kanıtı olduğunu söylemek mümkündür. XVII. yüzyıldan sonra, Bengal dâhil Hindistan, yeni bir dönemle karşılaştı. Yani, şimdiye kadar bahsedilen dinî düşüncelerin kaynaşması sonucunda bazı dinî tecdid hareketleri ortaya çıktı.

2.5. DİNÎ TECDİD HAREKETLERİNİN KATKILARI

Çaytanya döneminden itibaren Hindu ve İslâm tasavvufu ile Bengal'in kültürel bileşimi yüzyıllardır birlikte kaynaşmış, XV. yüzyılın sonu ile XVII. yüzyıllarda zirveye ulaşmıştır. Müslümanların örf, adet ve hayata bakışları hatta akide ve inanç meselelerinde bu etki bugün bile açıkça görülmektedir. Bazı Müslüman yöneticilerin liberal düşünceleri zaman zaman hız kazandı, ta ki XIX. yüzyılın başlarına kadar. Hindistan'da İslâm o kadar bozguna uğradı ki dinî tecdid konusu bir zorunluluk haline geldi.⁶¹³

⁶¹⁰ Cebecioğlu, "Güney Asya'da İslâm'ın Yayılmasında Sûfîlerin Rolü", 161.

⁶¹¹ Sami Gabriel Massoud, *Sûfis, Sûfî Turuq And The Question Of Conversion To Islam In India: An Assessment*, Institute of Islamic Studies, McGill University 1997, 79.

⁶¹² Haq, *Bonge Sûfî Provab*, 110.

⁶¹³ Azizur Rahman Mallic, *British Policy and the Muslims in Bengal: 1757-1856*, Bangla Academy, Dhaka 1977, 3.

Çaytanya ile başlayan ve neredeyse iki yüzyıl süren bu dönem, dinî ve kültürel kaynaşmayı tamamlamak için ellerinden gelenin en iyisini yapmaya çalışan Müslümanlar kadar Hindular arasında da bir dizi liberal düşünürün yükselişine tanıklık etti. Bu tür düşünce ve faaliyetlere karşı bazı dinî tecdid hareketleri tezahür etse de Hindu-Müslümanlardan bir kısmının bundan hoşlanmadığı tespit edilmiştir. Söz konusu, dinî senkretizmi kökten değiştirmek isteyen tecdid sahipleri, İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî, Şah Veliyullah ve Ahmed Şehîdler gibi Hint tarihinde mânevî hareketleri canlandıran bazı şahsiyetlerdi. Bu ıslahatçıların tecdid geleneği daha sonra müritleri tarafından devam ettirildi.

2.5.1. İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî

İmâm-ı Rabbânî olarak bilinen Nakşibendiyye tarikatının Müceddidiyye kolunun kurucusu Şeyh Ahmed Sirhindî (ö. 1034/1624), çeşitli suçlamalar nedeniyle 1619'da Bâbürlü hükümdarı Cihangir tarafından hapsedildi. Ahmed Sirhindî, serbest bırakıldıktan sonra bir süre Padişah'ın yanında kalarak İslâm'ın esaslarından “zerre kadar” sapmadan Padişahla olağanüstü bir dinî sohbet gerçekleştirdi. Bu sohbetlerde aklın sınırları, ahiret inancı, mükâfat ve cezalar, peygamberler devrinin sonu, her asırda bir müceddidin ortaya çıkışı gibi konular ele alındı.⁶¹⁴ Çünkü dinî meselelerde sûfiler, tasavvuf kisvesi altında Hindistan'ın çok tanrılı kültürünün etkisiyle çeşitli şirklere kapılmış kitleler arasında farklı inanç ve uygulamaları yayıyorlardı. Bu nedenle Ahmed Sirhindî, Hindistan'ın her tarafında görevlendirdiği müritlerin yardımıyla Müslüman toplumunu ıslah etmek amacıyla muazzam çabalar sarf etti.⁶¹⁵

İmâm-ı Rabbânî'nin böyle bir tecdid hareketine ihtiyaç hissetmesinin arka planında Padişah Ekber'in 1582'de ilan ettiği *Din-i İlâhî* iddiası tartışma yaratan olaylardan biri olarak kabul edilir. Tarihçi Powell Price, Hinduizm, İslâm ve diğer dinler arasında bir denge bulma amacıyla ortaya atılan bu *Din-i İlâhî*'yi şöyle yorumlar: Bu yeni din, farklı

⁶¹⁴ Hamid Algar, “İmâm-ı Rabbânî”, TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII), XXII, İstanbul 2000, 195-96.

⁶¹⁵ Muhammad Abdul Haq Ansari, *Sûfism and Shari'ah- A Study of Shaykh Ahmad Sirhindî's Effort to Reform Sûfism*, The Islamic Foundation, Leicester 1986, 5.

dinlerin inançlarını içeren *Vahdet-i Vücûd* öğretisinin soyut ve belirsiz bir şekliydi. Bahsedilen din, Zerdüş, Cain, Hindu, Budist dinlerinin etkilerini taşıyordu. *Din-i İlâhi* adıyla doğan bu din, İslâm'ın *Vahdet* (monoteizm) ilkesine de yer verdi.⁶¹⁶

Ekber Şah'ın, İslâm dinine dair düşünce ve inanç özelliklerini zayıflatmakla birlikte ahlâki bir atmosferi temsil eden *Vahdet-i Vücûd* ideolojisinden etkilendiği düşünülmektedir.⁶¹⁷ Buna karşılık İmam-ı Rabbânî, *Vahdet-i Şühûd* adını verdiği yeni bir tasavvuf kavramı ortaya koyarak Kur'an ve Sünnet ışığında tasavvuf kavramları yeniden gözden geçirdi. Bunun yanında *ulemâ-i sû*'nun rolünü eleştirdi.⁶¹⁸ İddiasına göre saray desteği alan *ulemâ-i sû*'lar, *Vahdet-i Vücûd*'u büyük ölçüde benimsemiş gibi görünseler de çoğunun bunu keşif yoluyla değil, taklit, saf bilgi veya sapkınlık ve ateizm yoluyla benimseyip şeriatı hafife aldılar.⁶¹⁹

Bu şekilde şeriatı hafife alan Ekber, *Din-i İlâhi* paketini halka sunmadan önce özel olarak inşa edilen *ibâdethânesinde*⁶²⁰ sûfî, filozof, hâtip, hukukçu, Sünnî, Şîî, Brahman, Câtî, Yahudi, Sâbiî ve Zerdüştlerle birlikte çeşitli dinî konuları tartışıyordu.⁶²¹ Tarihçi Bedâûnî, mecliste tartışmalar esnasında açıkça birbirlerine "kâfir ve 'sapkın' olarak hitap ederlerdi" der.⁶²² Sonuç olarak, *Din-i İlâhi*'ye inananların temel duruşu şöyle ifade edilebilir:

1. Bu dinin prensipleri arasında, Zerdüştlerde yaygın olan güneşe tapma, Hindu uygulamaları arasında vejetaryen diyeti ve inek kesiminin yasaklanması gibi öğeler bulunuyordu. Bununla birlikte bu inanç sistemini takip edenler için Ramazan Bayramı ve Mekke'de hac yapma gibi dinî uygulamalar geçerli değildi.⁶²³

2. Müslümanlar tarafından secde, Allah'ın münhasır hakkı olarak görülür. Ancak söz konusu dönemde Padişah Ekber'e secde etmeyi, Allah'a yapılan bir secde olarak üstlenirdi. Onlara göre secdeye bağlı sadakat, Allah'ın gücünün bir simgesidir. Beş vakit namazın kılınması, oruç tutulması ve Peygambere iman gibi değerler, boş hurafeler olarak

⁶¹⁶ Powell Price, *A History of India*, Thomas Nelson & Sons Ltd, New York 1955, 267.

⁶¹⁷ Khaliq Ahmad Nizami, *Akbar and Religion*, Idarah-i-Adabiyat-i-Delli, Delhi 1989, 262.

⁶¹⁸ Nizami, *Akbar and Religion*, 263.

⁶¹⁹ Ahmad Sarhindi, *Maktubat-i Imam-i Rabbani*, cilt-I, mek. No. 43, 6-7.

⁶²⁰ Her cuma gecesi düzenlenen toplandığı yerde bir ibadet yeri inşa edildi. Bu toplantı, her mezhepten âlimler ve dinî liderleri bir araya getirirken, Ekber bu etkinlikler sırasında ödülleri ve takdirler verirdi.

⁶²¹ Abul Fazl, *The Akbarnama* (I-III), çev. H. Beveridge, III, The Asiatic Society Press, Kalküta 1907, 365.

⁶²² Abdul Qadir Badaoni, *Muntakhab ut-Tawarikh* (c. II)'de yerlere göre örnekleri bulmak mümkündür.

⁶²³ Price, *A History of India*, 267.

görülüp bir kenara bırakıldı. Dinin yegâne temeli gelenek değil, insanın aklı olarak kabul edildi.⁶²⁴

3. Ekber ve danışmanları, İslâm'ın her ilkesinden şüphe etmeye başladı. Sözde Ekber'in uyguladığı şeriata ayak uydurmayı isteyen Sünni ulemâyâ karşı öldürme gibi geniş çaplı zulümler başlatıldı.⁶²⁵

4. Birkaç Hindu kadınla evli olunması nedeniyle bir dizi Hindu gelenek ve uygulaması devletin bir parçası haline gelmişti. Hindulara uygulanan cizyenin kaldırılması bunlardan biridir.⁶²⁶ Sirhindî buna karşı çıktı. Onun felsefesine göre devlet, değişen koşullara uyum sağlamak için ilk önce İslâm hukuku (şariat) tarafından sıkı bir şekilde yönetilme-
lidir.⁶²⁷

İmâm-ı Rabbânî'nin diğer bir kaygısı da Ekber'in liderliğinde Canapûr'un (Kuzey Hindistan) Alfi hareketinin (peygamber inancını zayıflatma hareketi) tezahür etmesiydi. Hareketin ilkesi, peygambere değil, sadece Allah'a inanmaktır. Saray ilahiyatçıları, Peygamber Muhammed'in 1000 yıl tamamladığı için artık ona gerek olmadığını iddia edip II. asırda Padişah Ekber'in yeni bir müceddid olarak peygamberlik statüsüne sahip çıktığını söylemekteydi.⁶²⁸ İslâm'ın temel düşüncesine aykırı bu iddiaların arkasında Hıristiyan rahiplerin parmağı vardı. İslâm Peygamberini düşmanlaştırıcı ve aşağılayıcı tavırlar içeren düşmanca politikalar, Ekber'in rakiplerini ve muhaliflerini büyük ölçüde düşmanlaştırdı. Bundan sonra Bengal-Bihar ve Kâbil'in Sünni ulemâyı ve sûfileri, bahsedilen harekete karşı devlete isyanlar başlattı.⁶²⁹

Gelenekçi ulemâlar gibi Şeyh Ahmed Sirhindî de toplumda sapkın düşüncelerine karşı çıkıp toplumu yeniden tesis etmeye gayret gösterdi. Bu amaçla hükümet yetkilileri ile yakın bir ilişki kurmuştu. Onları gerçek İslâm öğretilerini izlemeye teşvik etti. Bu süreçte başta Padişah Cihangir olmak üzere yüksek rütbeli yetkililer bile bundan etkilendi. Cihangir'in din hocası ve dinî konularda otoriteye sahip Serdâr-i Cihan'a kadar meseleler

⁶²⁴ Abdul Qadir Badaoni, *Muntakhab ut-Tawarikh* (I-II), Çev. S.A. George, cilt-II, Atlantic Publishers, Yeni Delhi 1990, 215, 310-311.

⁶²⁵ Iqbal Sabir, *The Life And Times Of Shaikh Ahmad Sirhindî* (Doktora Tezi), Aligarh Muslim Üniversitesi, Aligarh 1990, 236, 239.

⁶²⁶ Adnan Malik ve diğerleri, "Effects of Social Reforms of Shaykh Ahmad Sirhindî (1564-1624) On Muslim Society in the Sub Continen", *Journal of Social Sciences and Humanities*, 55(2), 2016, 158.

⁶²⁷ Ahmed Sirhindî, *Mektûbât*(I-III), no. 47, Saed H.M. Company, Karachi 1972, I/18-20.

⁶²⁸ Aziz Ahmad, "Religious and Political Ideas Of Shaikh Ahmad Sirhindî", *Rivista degli studi orientali*, Cilt-36, 1961, 260.

⁶²⁹ Sabir, *The Life And Times Of Shaikh Ahmad Sirhindî*, 42-44.

uzandı. İki farklı mektupta İmâm-ı Rabbânî önce Cihangir’e şöyle seslendi: “Ey yüce insan (padişah). İnsan inançlarını düzeltmesi ve kurtuluşa ermesi için Allah’ın rızası üzerinde birleşen ehl-i sünnet ve’l-cemâat’ın görüşleri doğrultusunda olmalıdır. Onlar, en büyük ve çoğunluk teşkil eden kişilerdir. Diğer inançlar, kişiyi ebedi ölüme ve sonsuz azaba götüren tehlikeli bir sapkınlığa işaret ederken, amelde iş birliği ve yardımlaşma konusunda af umulabilir. Ancak inançlardan sapmada affın yeri yoktur.”⁶³⁰ Serdar-i Cihan’a hitaben, “Kişilerin tutumlarının değiştiği ve halkın düşmanlığının azaldığı bir dönemde İslâm lideri Sadr-i İslâm ve ulemâ’nın görevi Şeriatın uygulanması için çalışmaktır”⁶³¹ ifadelerini kullandı.

İmâm Sirhindî, dindeki yenilik (bid’at) kavramına sert bir şekilde karşı çıkarak bu kavramın İslâm öğretileriyle uyumsuz olduğunu düşünüyordu. Birçok âlimden farklı olarak, yeniliği “el-Hasene” (iyi) ve “es-Seyyie” (kötü) olarak sınıflandırmayı kesin bir şekilde reddederdi. Çünkü bu sınıflandırmanın din içinde yenilik kavramının anlaşılmasında karmaşıklığa yol açacağını savunurdu. Din içinde herhangi bir yeniliği desteklemek ve sapkın konularda bir hükümdara uymayı son derece zararlı görürdü. Sirhindî, yenilik yerine Peygamberin Sünnetinin (pratik ve öğretiler) yayılmasını istemekteydi. Ayrıca, “Ümmetimin fesada gittiği zamanda kim benim sünnetime sarılırsa, ona yüz şehit sevabı vardır” diye vurgulardı.⁶³²

Daha önce de ifade edilen metotla, Şeyh Ahmed’in dinî görüşleri ve tecdid politikası Padişah Cihangir ve saray mensuplarını derinden etkiledi; hatta açık düşünen hükümet yetkilileri bile Sünni İslâm’ı benimsemeye başladılar. İngiliz deniz komutanı ve köle tüccarı John Hawkins, (bundan sonra) “Söz konusu hükümdarın sabah namazı kıldığını (Batı’ya doğru yöneldiğini) şahsen gözlemlemişti”⁶³³ diyor. Bir Hindu yazarına göre “sıkı bir şekilde Sünni İslâm’a bağlı olmasa da Cihangir, Müslüman bir hükümdar olarak görevlerinin bilincindeydi. Kur’an okunmasından keyif alıp bu inancını 8.000 rupi değerinde bir cami inşa ettirerek gösterdi. Bunun yanında el konulan mülklerin dörtte birinin

⁶³⁰ Ahmed Sirhindî, *Maktubat-i Imam-i Rabbani*, el-Mü’ceb el-lâî (çev.), Câmi’ül Kütüb-el-islâmiyye, No. 67, II/159.

⁶³¹ Ahmed Sirhindî, *Maktubat-i Imam-i Rabbani*, Irshad Alam Mujaddidi (çev.), No. 195, Dhaka, 2017, I/230.

⁶³² Ahmed Sirhindî, *Mektûbât(I-III)*, no. 23/105, Saed H.M. Company, Karachi 1972, II/56-57, III/85.

⁶³³ Sir John Hawkins, *The Hawkins' voyages during the reigns of Henry VIII, Queen Elizabeth, and James I*, Clements R. Markam (ed.), The Hakluyt Society, London 1878, 436.

camii inşaatına harcanmasına izin verdi. Ayrıca, (babası) Ekber tarafından kaldırılan hac (kasten Hindu merasimler için toplandığı yer) vergisini yeniden bazı yerlerde uygulamaya koymuş gibi görünüyor.”⁶³⁴ Yani babasının izlediği yoldan İslâm yoluna girmeye çalışmıştı.

Ahmed Sirhindî, sadece padişah ve devlet adamlarıyla dinî münasebetler kurmakla kalmayıp aynı zamanda, makul kanıtlarla herkesçe ikna edici olan *İsbât-ı Nübüvvet* adlı eseri de yazmıştır. Bu eser, “peygamberlik” meselesini inkâr edenleri çok şaşırtmıştır.⁶³⁵ Öte yandan, bid’at ve yalan iddialarını çürütmek için sadece eser yazmakla yetinmeyip tecdid düşüncesini Hindistan’da yaymak üzere müritler yetiştirmiştir. Bunlardan biri Bengal temsilcisi Şeyh Hamit Danışmend’dir. İmâm-ı Rabbânî’nin ona yazılan iki mektubu bulunmaktadır. Birisinde;

“Sâliklerin yaradılışlarına göre, kemâl mertebeleri başka olur. Kemâl mertebelerinin dereceleri kemiyeti (sayı) bakımından veyâ keyfiyyet (yani nitelik) bakımından veya her iki bakımdan birbirinden ayrılırlar. Çok kimsenin kemâli, yani yüksekliği, (Tecellî-i sıfâtî) ileidir. Başkalarının kemâli (Tecellî-i zâtî) ileidir. Her iki tecellînin de çok çeşitleri vardır. Çeşitler birbirlerine benzemezler. Bu tecellîlere kavuşan kimseler arasında da çok fark vardır. Çok kimselerin kemâli kalbin selâmeti ve rûhun halâsı ileidir. Başkalarının kemâli, bu ikisiyle birlikte, sırrın da şühûdü ileidir. Bir üçüncü kemâl ise bu üçü ile hafinin hayreti ileidir. Bir dördüncü kemâl dahâ vardır ki, bu dördü ile birlikte ahfânın kavuşması ileidir. Bunlar, Allah Teâlâ’nın öyle bir ihsânıdır ki, dilediğine verir. Allah Teâlâ, büyük ihsân sâhibidir. Bu mertebelerin herhangi birisinde kemâl hâsıl olduktan sonra yâ geriye inilir, yâhut o makâmda kalınır. Geriye inenler, tekâmül ve irşâd makâmına kavuşur. Allah Teâlâ’nın kullarını davet için onlara faydalı olmak için, Haktan halka dönerler. İkinciler kendilerini kaybederler, insanlardan uzak yaşarlar. Geçmişte ve gelecekte selâmette olunuz!”⁶³⁶ Diğer mektupta ise tasavvuf büyüklerinin yanlışladıkları konuları belirtmektedir.⁶³⁷

Şeyh Hamit Bengâlî’ye yazdığı iki mektup haricinde, farklı bir mektupta (Molla Tâhir Bedahşî’ye yazılan) Şeyh Hamid’i “akıllı kardeşim” diye anarak, onu Molla

⁶³⁴ M. L. Roy Choudhury, *The State And Religion In Mughal India*, The Pooran Press, Calcutta 1951, 211.

⁶³⁵ Shaikh Muhammad Ikram, *Rud-i-Kausar*, (Yenibaskı) Delhi 1987, 231.

⁶³⁶ İmâm-ı Rabbani, *Mektubat*, Hüseyin Hilmi Işık (çev.), Hakikat Kitabevi, İstanbul 2017, no. 158, I/193.

⁶³⁷ İmâm-ı Rabbani, *Mektubat*, no. 220, I/266-267.

Tâhir'in yanına göndermeyi planladığını ifade etti. Ayrıca, Molla Tâhir'e ondan işiteceği yeni ve taze haberlerin değerini bilmek için tavsiyelerde bulundu.⁶³⁸ Mektuplaşmaların dışında Sirhindî bir süre Bengal'de ikamet etti. Orada kazandığı itibarla İmam-i Rabbânî daha sonra Bihar'a doğru seyahate çıktı.⁶³⁹ Bu şekilde Hindistan'ın diğer bölgelerine tebliğ yolculukları gerçekleştirdi.

Bu arada Ahmed Sirhindî'nin tecdid geleneğini, Bâbürlü hükümdarı Cihangir gibi Şah Cihan da benimsemişti. Ayrıca Ekber Şah döneminde İslâm'dan uzak duran memurlar, mezkûr yöneticilerin destekleriyle tecdid geleneğini benimsemeye başladı.⁶⁴⁰ Onun için İmâm-ı Rabbânî, yöneticilere hitaben şöyle der: "Yöneticilerin doğru yolda olması, dünyanın doğru yolda olduğu anlamına gelir; onun asiliği tüm dünyanın asiliğidir."⁶⁴¹ Araştırmacı İsmail'e göre İmam Ahmed'in tecdidini gerçekleştiren diğer iki kişi ise Delhi'nin Şeyh Abdülhak (ö. 1641) ve Sünnî İmparatoru Evrengzîb idi. Evrengzîb'in idarî önlemleri bir nesil sonra Şah Veliyyullah'ın savunduğu entelektüel tecdid şemasına yansıtılmıştı.⁶⁴²

2.5.2. Şah Veliyyullah Dihlevî

Ahmed Sirhindî'den sonra Hindistanlı âlim ve ıslahatçı Şah Veliyyullah Dihlevî (1703-1763) tecdid geleneğini devam ettirmiştir. Şah Veliyyullah o zaman iki tür tehlikeyle karşı karşıya kaldı. Birincisi, Bâbürlü devletinin yavaş yavaş çökmesi; ikincisi Müslümanların sosyal ve ahlaki eğilimlerden uzaklaşmalarıdır. Başta Hindu kültür ve medeniyeti olmak üzere diğer din ve mezhepler, tarih boyunca Müslümanları etkilemiştir. Bu etki ile kendilerini teşhir eden Müslümanlar özellikle tasavvuf alanında çareler aramışlardır.⁶⁴³ Fakat, XVIII. yüzyılın tasavvuf arenasına bakıldığında zaman sözde sûfi/pirlerin hankâhları, mâneviyatın kutsal değerleri için bir utanç sergiledi. Bâbürlü padişah Muhammed Şah (ö. 1748) döneminde yaygın olan tasavvuf, İslâm'a büyük bir hakaret unsuru olmuştur. Bu dönemde *ulemâ-i sû*, ateistik meseleleri (tanrıça Şita ve diğer Hindu

⁶³⁸ İmam-ı Rabbani, *Mektubat*, no. 171, I/212-213.

⁶³⁹ Sabir, *The Life And Times Of Shaikh Ahmad Sirhindî*, 160-162; Haq, *A History of Sûfism in Bengal*, 31.

⁶⁴⁰ Mubarak Ali, "AlMiyan Tareekh", Fiction House, Lahore 2012, 85.

⁶⁴¹ Ahmad Sarhindi, *Maktubat-i Imam-i Rabbani* (Nur Ahmad Amritsari ed.), C.1 Mek. no. 47, Lahore, 21.

⁶⁴² İsmail, *Development of Sûfism in Bengal*, 171.

⁶⁴³ Ahmet Aydın, *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul 2013, 71-72.

tanrılarına taptıklarını) görmezden gelmekteydi.⁶⁴⁴ Araştırmacı Hafız Malik’e göre Hindu toplumuyla yüzyıllardır süren etkileşimin yanı sıra Batı düşüncesiyle son zamanlarda kurulan temasların ardından toplum içinde sahte âmillere daha da arttı.⁶⁴⁵ Dihlevî, tasavvufu diğer dinî öğelerle birleştiren sözde mutasavvıfları şiddetle eleştirmiştir. Dihlevî bu konuda “mezara saygı göstermek ve ölüden yardım istemek; büyük günahlar olan putlardan yardım istemek, müşriklere yalvarmaktan başka bir şey değildir” dedi.⁶⁴⁶

Dihlevî’nin öğrencilerinden Şah Abdülaziz (1746-1831), Ahmed Şehîd (1786-1831) ve Mevlâna İsmail Şehid (ö. 1831) bid’ata yönelik toplumsal eğilimler ve tutumlarına karşı canlanma ve ıslahat kampanyası başlattı.⁶⁴⁷ Amacı, asr-ı saadet dönemindeki İslâm felsefesini yeniden gündeme getirip eleştirel bir şekilde incelemek; ikinci olarak Hindistan’da İslâmiyet’in uzlaşma formülünü vurgulayarak ve uzlaştırıcı mantığın gücüyle mutasavvıf ile kelamcı arasındaki ayrım çizgisini birleştirerek ümmetin dayanışmasını yeniden tesis etmektir.⁶⁴⁸

Bu dayanışmayı güçlü bir şekilde sürdürmek için öncelikle Kuran’ın dağıtımına özen gösterildi. Bu sırada Şah Dihlevî, tedbiren Kuran’ı Farsçaya çevirerek halkın anlamasını kolaylaştırdı. Birincil amacı, Müslümanların Hindu ritüellerini öğrenmeden önce İslâm ve şariat hakkında yeterince bilgi sahibi olmalarını sağlamaktır.⁶⁴⁹ Bunun yanı sıra Dihlevî, *vahdet-i vücûd* ve *vahdet-i şühûd* adlı iki kavramın müsbet ve menfî yönleri üzerinde çalışarak ihtilafları en aza indirmek için uzlaştırma politikası benimsedi. Bu iki teori arasında maddi bir fark olmadığını ve benzer görüşlerin farklı şekillerde ifade edildiğini savundu.⁶⁵⁰

Kur’an ve kavramlar üzerindeki tartışmaların yanı sıra zamanın sapkın dinini yeniden ihya etme çabaları sırasında yapılan ilmî çalışmalar da devam etti. Şah Veliyyullah’ın, dinî hükümlerin hikmet ve gerekçelerini konu edinen meşhur eseri *Hüccetullahi’l-*

⁶⁴⁴ A.D. Muztar, *Shah Wali Allah: A Saint-Scholar of Muslim India*, National Commission on Historical and Cultural Research, Islamabad 1979, 71.

⁶⁴⁵ Hafız Malik, *Sir Sayyid Ahmad Khan and Muslim Modernization in India and Pakistan*, Columbia University Press, New York 1980, 41.

⁶⁴⁶ M. Sait Özervarlı, “Şah Veliyyullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), İstanbul 2010, XXXVIII, 265.

⁶⁴⁷ Belkacem Belmekki, “Shah Wali Allah Dehlavi’s Attempts at Religious Revivalism in South Asia”, *Anthropos*, 109(2), 2014, 622.

⁶⁴⁸ Muztar, *Shah Wali Allah: A Saint-Scholar of Muslim India*, 74.

⁶⁴⁹ Belmekki, “Shah Wali Allah Dehlavi’s Attempts at Religious Revivalism in South Asia”, 622.

⁶⁵⁰ Hamid Algar, “İmâm-ı Rabbânî”, 197-98.

Bâliğa'da düşünce yapısının en önemli yönlerinden biri, fıkıh ilmi ile ilişkilidir. Aslında ihyâ (canlandırma) hareketleri içinde vahim bir tartışma konusu olan icthad (kendi başına hüküm çıkarma), taklid (taklit), maslahat (çıkart) ve mezhebe bağlılık gibi kavramlar, Şah Veliyyullah'ın fıkıh düşüncesini temsil etmektedir. Bugün Hint alt kıtasında hâlâ varlığını sürdüren birçok cemaat, kendilerini Şah Veliyyullah'a bağlı olarak tanıtmaktadır.⁶⁵¹

Şah Veliyyullah'ın fikirlerinde bahsedilen değişimler için birçok tarihçi, onun Arap Yarımadası'nda benzer bir hareketi başlatan çağdaşı Muhammed b. Abdülvehhâb'dan etkilendiğini öne sürdü.⁶⁵² Malik'e göre Vehhâbiliğin kurucusu Abdülvehhâb ise Hz. Muhammed'in sünnetini örnek alarak İslâm dünyasının dinî ve kültürel değerlerine katkıda bulunmayı teşvik etmiştir. Öte yandan, Şah Veliyyullah Arap kökenli olması nedeniyle Müslüman toplumunun Hint Yarımadası'nın öz kültürel akışından uzak durmaları ve yerine Arapların örf ve âdetlerini ihmal etmemeleri çağrısında bulunmuştu gibi iddialar mevcuttur.⁶⁵³

Dihlevî, Hayatının son aşamasında, İngilizlerin Bengal bölgesinde siyasî ve ekonomik güç olarak kendilerini kanıtlamaya başladıklarını görmüştü. Bengal Müslüman Nevvâblara karşı 1757'de Doğu-Hindistan Şirketi'nin çıkardığı savaş ve savaş sonrasında siyasî istikrarsızlık konusunda Şah Veliyyullah'ın rolü önemli olacaktı. Her zaman şeriat ve Müslümanları düşünen Şah Veliyyullah İngilizlere karşı bir ses çıkaramamıştır. Mevdûdî, onun kayıtsız kalmasını eleştirdi.⁶⁵⁴ Tecdid faaliyetleri Dihlevî'den sonra oğlu Şah Abdülaziz (1746-1834) ve torunu İsmail (1781-1831) tarafından devralındı.

2.5.3. Şah Abdülaziz Ahmed Şehîd

Şah Abdülaziz, babasından daha ileri adımlar atarak Hindistan'ın artık dârülslâm değil, dârülharp olduğunu ilan etti. Bu ilan, İslâm kültürünü korumak amacıyla yapıldı. Yani bu durumlarda cihat meşruiyet kazandı. Şah Abdul Aziz'in duruşu, Müslüman ço-

⁶⁵¹ Ahmet Aydın, "Bir Bibliyografya Denemesi: Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'yi Konu Alan Çalışmalar", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4(8), 2013, 31.

⁶⁵² Muztar, *Shah Wali Allah: A Saint-Scholar of Muslim India*, 123-24.

⁶⁵³ Malik, *Sir Sayyid Ahmad Khan and Muslim Modernization in India and Pakistan*, 257.

⁶⁵⁴ Özervarlı, "Şah Veliyyullah", 265.

ğunluklu bir devlete işaret etmekteydi. Ayrıca, Müslümanların dinî ve kültürel kimliklerini aktif olarak muhafaza etme ihtiyacını vurguladı.⁶⁵⁵ Aynı zamanda Şah Abdülaziz'in talebesi Ahmed Şehîd *Tarîkat-ı Muhammediyye*⁶⁵⁶ adlı bir dinî platform oluşturdu. İngiliz yetkililer bunu “*Vehhâbîliğin Hindistan kolu*” olarak değerlendirdiler.⁶⁵⁷ Bu hareketin yalnızca siyasete değil, dinî tecdidler ve kâfirlere karşı savaşma niyetinde olduğu kaydedilir. Buna dair bilgileri Ahmed Şehîd'in Kâbil liderine gönderdiği mektupta dile getirilmektedir.

“Son birkaç yıldır, bu toprakların yönetimi ve hükümeti, terbiyesiz Hristiyanlar, uğursuz kâfirler ve putperestlerle dolu bir duruma geldi. Bu yer, Atok Nehri'nden (Pakistan'ın İndus Nehri'nin doğusu) Bengal Körfez kıyılarına kadar uzanan Hindistan'ın büyük bir kısmını içermektedir. Kısaca bu topraklarda, şehirlerde ve kasabalarda kâfirlerin âdetleri ve uygulamaları açıkça yerine getirilmeye başlandı. İslâm'ın işaretleri ve uygulamaları ise geride kaldı. Zulmün bayrakları yükseltilirken adâlet ve eşitlik değerleri düşürüldü. Hak ve adalet duygusu kaybolup bencillik yaygınlaştı. Tüm bunları gözlemlediğimde içim hüznün ve üzüntü ile doldu ve hicret etme arzusu güçlendi. Din için tutku uyandı. Kutsal cihada katılma çağrısını yüksek sesle ve coşkuyla yapıyorum.”⁶⁵⁸

Mektupta görüldüğü üzere, *Tarîkat-ı Muhammediyye* çatısı altında Ahmed Şehîd'in faaliyetleri siyasal bir nitelik kazanmış olsa da Hindistan'da İslâm'ın bozulmuş yapısını düzeltmek için bu hareketin ortaya çıkması zamanın gereği idi. Bu amaçla, bazı bölgelerde prensipler⁶⁵⁹ yayılmaya çalışıldı.⁶⁶⁰

Bu plana sadık kalmadan önce Ahmed Şehîd, iki önemli karar aldı. Birincisi, hac ibadetini yerine getirip ardından arzu ettiği cihad projesini başlatmasıdır. Hac planını tamamlamak için ilk etapta Bengal'e (Kalküta) ulaştı. Oradan bir gemiyle Hicaz'a doğru

⁶⁵⁵ Ismail, *Development of Sûfism in Bengal*, 209.

⁶⁵⁶ Nitekim Tarîkat-ı Muhammediyye, hadis ilmine odaklanması ve Hinduizm'den İslâm'a geldiğine inanılan hurafeleri ve inançları ortadan kaldırmaya yönelik çalışması bakımından Vahhabilik ile benzerliğinden dolayı bu ad konulmuştur.

⁶⁵⁷ Muin Uddin Ahmad Khan, “Tarîqah-i-Muhammadiyah Movement: An Analytical Study”, *Islamic Studies*, 6(4), Aralık-1967, 375.

⁶⁵⁸ Seyyid Ahmed, *Makâtibi Syed Ahmad Şehid*, Mektebtü Reşidiyye, Lahor 1905, 48-57.

⁶⁵⁹ Sözde Müslümanlar arasında Allah ve Hz. Muhammed'in sünnetine bağlılığın önceki durumlardan daha fazla vurgulanması ve dinî düzensizliklerinin gün yüzüne çıkarılmasıdır.

⁶⁶⁰ Qeyamuddin Ahmad, *The Wahabi Movement in India*, Firma K.L Mukhopadaya, Calcutta 1966, 333; M. Naeem Qureshi, “Tarîkat-ı Muhammediyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (I-XLII), Cilt- XL, İstanbul 2011, 106.

uzun bir yolculuğa çıktı, bu yolculuk birkaç yıl sürdü. Uttar Pradeş'in Ray Bereylî yerinden (doğduğu memleket) Bengal eyaletine varmadan önce yolculuk esnasında farklı dinlenme tesisleri kuruldu. Diğer seyahatlerden farklı olarak bu seyahatte her yerde yerel otoritelerden faydalandı. Konuyla ilgili Uttar Pradeş'teki bir olay örnek alınabilir: "Seyyid Ahmed, etkisini maksimize etmek amacıyla şehirde farklı yerlerde toplantılar düzenledi ve Muradabâd'ın Nevvâbı Muhammed Han, halk arasındaki anlaşmazlığın onun etkisiyle çözülebileceğini düşünüp bir hafta daha kasabada konaklamasını talep etti".⁶⁶¹

Bu şekilde Allahabâd, Benâres, Leknevî ve Patna bölgelerini hızla ziyaret ettiği zaman öğretilerini halk arasında yaymaya çalıştı. Halkın olumlu tepkiler vermesi, Müslüman müritlerle birlikte birçok Hindu'nun İslâm'a geçişini beraberinde getirdi. Leknevî'deki önde gelen Müslüman âlimler arasında Mevlevî Muhammed Eşraf, Mevlevî Mahdum, Mevlevî İmâmüllah Bengâlî, Mevlevî İmâmüddin Leknevî, Mevlevî Abdülbâsît, Mevlevî Abdülhasân Nasirabadî, Mevlevî Abdullah, Mevlevî Enver, Mevlevî Rahîmullah, Mevlevî Nacîbullah Bengâlî, Şah Zekînullah ve Mevlevî Abdülvehhâb gibi isimler bulunmaktadır. Bu süreçte Ahmed Şehîd'den biat aldılar.⁶⁶² Elbette ki, bahsedilen âlimlerin Ahmed Şehîd'e biati, toplumda olumlu bir yankı uyandırdı. Bu etki, Ahmed Şehîd'in Bengal bölgesini ziyareti sırasında daha net bir şekilde görüldü.

Araştırmacı Sana Haroon ve Mallic, Ahmed Şehîd'in Bengal yolculuğu sırasındaki faaliyetlerini şu şekilde kaydetmektedir: Kalkûta'da üç ay boyunca kaldığı zaman günlük 500 ile 1000 kişilik bir kalabalık topluluğu ona biat etmiştir.⁶⁶³ Bununla birlikte meclis kalabalık olduğunda ve Ahmed Şehîd ön sıradayken elini öpüp biat almak zor olmaktaydı. Bu sebeple yedi veya sekiz sarığı halka doğru uzatıp dokunarak mürit olma talimatı verilmiştir.⁶⁶⁴

Seyyid Ahmed'in biatten hemen sonraki yöntemi sıkça yeni katılanlara ilk gecede tasavvuf dersleri vermek yerine ilâhi zat hakkında bilgi geliştirmeye odaklanan basit zikir ve dinî düşünce uygulamalarını rehberlik etmeleriydi. Bu sayede ele alınan yöntemle

⁶⁶¹ Sana Haroon, "Reformism and Orthodox Practice in Early Nineteenth-Century Muslim North India: Sayyid Ahmed Shaheed Reconsidered", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 21(2), Nisan-2011, 190.

⁶⁶² Muhammad Wazir Khan, *Waqia-e Ahmadi (I-III)*, Syed Ahmad Shaheed Academy, Bareilly 2013, I/270-272.

⁶⁶³ Haroon, "Reformism and Orthodox Practice in Early Nineteenth-Century Muslim North India", 190-191.

⁶⁶⁴ Mallic, *British Policy and the Muslims in Bengal: 1757-1856*, 112.

proje etkili hale getirildi ve tasavvufî alanda başarılar elde edildi. Ahmed Şehîd, olağanüstü mânevî güce sahip bir kişiyle karşılaştığında ona biat verir ve derhal onu halife yani bölge temsilcisi olarak atardı. Sonuç olarak, onun öğretileri atadığı halifeler sayesinde yayıldı.⁶⁶⁵

Bu arada Hac ibadetini tamamladıktan sonra gerçekleştirdiği Kuzey Hindistan'daki ikinci tur, daha önce ilan ettiği cihadın ön hazırlığı olarak görülmektedir. Bu turda, cahil Müslümanları cihada teşvik etmek amacıyla Bengal dâhil Hindistan'ın önemli bölgelerine elçiler gönderildi.⁶⁶⁶ Bengal'in (Doğu Bengal) birçok önde gelen âlimi, bu hareketle temas halindeydi. Örneğin, Çitagong'un "Boro Moulavi (büyük âlim)" olarak bilinen Mevlâna Abdul Hakîm, Mîr Soray'dan Sûfî Noor Mohammed ve Noakhali'den Mevlâna İmamuddin bu zatlar arasında yer almaktadır. Onların birleşik sonsuz çabaları ve etkisi binlerce Bengâlli genci, Ahmed Şehîd tarafından Pencâp'ta yürütülen Sihlere⁶⁶⁷ karşı cihada (Balakot savaşı-1831) katılmak üzere 3,500 mil yolculuk yapmıştı.⁶⁶⁸ Ahmed Şehîd'in isteği doğrultusunda yapılan bu hazırlıklar, Sihleri Hindistan'dan silmek için gerçekleştirildi, ancak başarılı olunamadı. Yani, Ahmed Şehîd, bu toprağı dârülharp'tan dârülişlâm'a çevirme niyetindeydi.

Ahmed Şehîd'in 1831'deki vefatının ardından Patna bölgesinin ünlü Sadikpûr ailesi, Vehhâbi hareketinin tarihinde etkili bir rol oynadı. Sürdürdükleri faaliyetler özellikle Bihar, Bengal ve Dekkân'a odaklanmıştı. Vilâyet Ali, Abdurrahim ve Abdullah gibi ismi geçen aile üyeleri önemli katkılarda bulundular; diğer aile üyeleri hakkında daha az bilgi bulunsa da söz konusu harekete özverili bir şekilde hizmet etti. Ancak katkılarının süresi ve niteliği değişiklik gösterdi.⁶⁶⁹

Yukarıda bahsedilen Hindistan genelinde yürütülen tecdid hareketleriyle birlikte, Bengal için özel üç ayrı tecdid hareketinden söz etmek mümkündür. Bu hareketler

⁶⁶⁵ Haroon, "Reformism and Orthodox Practice in Early Nineteenth-Century Muslim North India", 191.

⁶⁶⁶ Ismail, *Development of Sûfism in Bengal*, 219.

⁶⁶⁷ Kuzey Hindistan'da XIV. yüzyıldan itibaren farklı dinler arasında uzlaşma çabaları gözlemlenmiştir. Bu süreçte, İslâm'ın tevhide dayalı sınıfsız toplum anlayışı ve mutasavvıfların öğretileri, Hind toplumunu etkilemiştir. XV. yüzyılın sonlarında Pencap bölgesinde ortaya çıkan Sih dini, Hinduların çok tanrılı inançlarına ve kast sistemine karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Sih dini, Bhakti geleneğiyle İslâm Tanrı inancının bir sentezi olarak gelişmiş, ahlâkî davranışlara vurgu yaparak uzlaştırıcı ve eşitlikçi bir dinî hareket olmuştur.

⁶⁶⁸ Girish Chandra Pandey, "Revisiting the History and Nature of the Wahabi MoveMent (1826-1861)", *Proceedings of the Indian History Congress*, c. 76, 2015, 488.

⁶⁶⁹ Pandey, "Revisiting the History and Nature of the Wahabi MoveMent (1826-1861)", 488-89.

Ferâiziyye, Vehhâbilik ve Tayyûnî hareketleridir. Bunlar İmâm-i Rabbânî, Şah Veliyyullah ve Ahmed Şehîd'in kâfir ve sapkın topluma karşı ele aldıkları dinî ıslahatın başka bir tezahürüdür. Zaman içinde bu hareketler hem dinî hem de Bengal Müslümanlarının öz kimliğini oluşturmak için siyasî bir boyut kazandı.

2.6. SİYASÎ YAKLAŞIMLAR ALTINDA TECDİD GELENEĞİ

XIX. yüzyılın başında Doğu Bengal'de ortaya çıkan Ferâiziyye ve Vehhâbilik gibi hareketler Bengal'in dinî ve sosyal hayatını etkiledi. Bu dönemde Bâbürlülerin etkisi azalırken, Batı Bengal merkezli Hindistan'ın yönetimi İngilizlerin eline geçmek üzereydi. Siyasî durumun bu şekilde evrimleştiği bir ortamda, ortaya çıkan tecdid hareketlerinde siyasî unsurlar da etkili oldu. Dönemin Hindistan'daki İngiliz yetkilileri, Bengal Müslümanlarının o günkü dinî durumunu şöyle belirttiler:

1. James Wise'e göre Divân,⁶⁷⁰ *Doğu Hindistan Şirketi*'nin kontrolüne geçtiği andan itibaren “üç nesil veya elli yıl boyunca”, yani Hacı Şeriatullah'ın ortaya çıkışına kadar (1818), “Doğu Bengal'deki Müslümanlar, çobansız olmaları sebebiyle giderek milli inançlardan uzaklaştılar ve birçok Hindu bâtil inancını benimsediler.”⁶⁷¹

2. Hunter'in görüşü daha da umutsuzdu. Ona göre bu dönemde çobansız bırakılan Müslüman kitleler, cehalet ve bâtil inançların derin bir çukuruna batmışlardı ve Bengal'deki İslâm'ın bir tür “tükenme sendromu” yaşadığı izlenimi veriyordu.⁶⁷²

Bengal Müslümanlarını bu tür gâfil işlerinden uyandırmak için Hacı Şeriatullah'ın Ferâiziyye hareketi (1818) ve Ahmed Şehîd'in Bengal temsilcisi Titu Mîr'in (1786-1831) liderliğindeki Vehhâbilik hareketi (1827) ortaya çıktı. İki hareketteki üst düzey üyeler, bölgeden bölgeye dolaşarak insanlara çağrıda bulundu. Kayıtsız kalanları Allah'ın gazasıyla tehdit etmişlerdir. Halkın büyük bir kısmının yeniden canlanma isteği o kadar yankı oluşturdu ki bazen İngiliz hükümeti bile bundan rahatsız oldu.⁶⁷³

⁶⁷⁰ Divân, geliri toplama hakkına ifade eder. Bu 1700'lerin sonlarında Bâbü İmparatorluğu tarafından İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'ne verilen ayrıcalıkların bir setiydi. Böylece İngilizleri bunua Bengal'in büyük gelir kaynaklarını kullanma izni verdi.

⁶⁷¹ James Wise, *Notes on the Races, Castes and Trades of Eastern Bengal*, Harrisons and Sons, London 1884, 21.

⁶⁷² William Wilson Hunter, *England's Work in India*, Smith, Elder & Co., 1881, 47.

⁶⁷³ Hunter, *England's Work in India*, 47.

Genel anlamda Ferâiziyye ve Vehhâbilik hareketleri arasında bazı farklılıklar söz konusu olduysa da hareketlerin ana temalarında farklılık söz konusu değildi. Amalendu De'ye göre bahsedilen hareketlerin tek amacı Bengal'deki İslâm'ı arındırarak; İslâm dışı şeriat unsurlarını temizlemektir. Ancak ekonomik ve siyasî faktörlerin dâhil edilmesiyle, bu hareketler dinî, sosyal, ekonomik ve siyasî boyutlara karışık bir karakter kazandırdı. Kırsal alanda mezkûr hareketlerin yayılması, Hindu zemindâr ve Avrupalı çivit üreticilerine karşı Müslüman köylülerin sosyo-ekonomik çıkarlarını savunmak içindi.⁶⁷⁴ İngiliz hükümeti ise Hindu zemindârları ve çivit üreticilerini korumak ve ülkede hukuk düzenini sağlamak maksadıyla doğrudan Ferâiziyye ve Vehhâbilik hareketlerine müdahale etti.

2.6.1 Ferâiziyye Hareketi

Ferâiziyye, XIX. yüzyılda İngilizlerin işgalinden Bengal'i kurtarmak için Hacı Şeriatullah (ö. 1840) tarafından kurulan ve Arap Yarımadası'ndan etkilenen dinî ve sosyal içerikli bir İslâm tecdid hareketidir. Hacı Şeriatullah, Bengal'deki bazı Müslümanların Hindu-Budist tesiri altında âdetlerin, dinî merasimlerin bid'atlerle karıştığını ve (kâfir) yabancı güçlerin Bengal'i ele geçirmesini tenkit etmeye başladı. Bengal'deki İslâm anlayışı ile Hicaz'daki Vehhâbîler'in din anlayışı arasındaki derin farkları da inceledi.⁶⁷⁵

Hareketin dinî içerikli yaklaşımları değerlendirildiğinde tövbe etme, farz ibadetlere vurgu yapma (iman, namaz, oruç, zekât ve hac), tevhid, Cuma ve Bayram namazlarının askıya alınması,⁶⁷⁶ popülerlik kazanan dinî tören ve kültürlerin kınanması gibi konuları içermektedir.⁶⁷⁷ Doğal olarak sosyal ayrımcılık ve kast önyargıları dâhil birçok ayin, tören, örf ve âdet ortadan kaldırılmıştır. Bunlar arasında Çuti, Puti, Çilla, Şabgasht alayı, Fatiha ve Urs gibi doğum, evlilik ve ölümle bağlantılı birçok törenin yasaklandığı söylenmektedir. Bunun yanı sıra evliyaya saygı göstermek adına secde ve Muharrem ayında düzenlenen Hz. Hüseyin taziyesini kutlamanın şirk olduğu ifade edilmiştir.⁶⁷⁸

⁶⁷⁴ Amalendu De, *Roots of Separatism in Nineteenth Century*, Ratna Prakashan, Kalküta 1974, 19.

⁶⁷⁵ Ahmet Aydın, "Hanefî Mezhebine Hintli Bir Yorum: Ferâiziyye Hareketi", (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi), 6 (12), Güz-2018, 462.

⁶⁷⁶ İngilizler yüzünden Hindistan Dârülharp toprağına dönmüş iddiasıyla bu namazlar askıya alındı.

⁶⁷⁷ Muin Uddin Ahmad Khan, *History of the Faraidi Movement*, Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka 1984, 34-37.

⁶⁷⁸ Khan, "Farâ'îdî Movement", 132.

Görünen o ki Şeriatullah hep dinî meselelerle ilgilense de İngiliz faaliyetlerine karşı pek aktif değildi. Ancak, Şeriatullah'ın oğlu Dudu Miyan, babasının vefatından (1840) sonra hareketin başına geçerek dinî ıslahatların yanı sıra Bengal Müslüman çiftçilerini çivit ziraatçıların baskısından koruma ve her insanın sosyal statüsünü eşit sağlama gibi konuları ilgi alanına dâhil etti.⁶⁷⁹ Dudu Miyan, bu sorunun siyasî platformda çözülmesini istedi. Bunu yaparken İngilizlerle karşı karşıya geldi.

Bir yandan, Bengal Müslümanlarının bid'at ve sapkın faaliyetlere düşmesi, diğer yandan onların hak ve hukuku için İngilizlere karşı meydan okuma cesareti, dünya çapında ortaya çıkan İslâmî tecdid hareketlerinden kaynaklanabilir. İslâm âleminde tezahür eden bütün tecdid hareketlerinin ana noktası o dönemde Hicaz bölgesiydi. Hicaz merkezli hareketlerin ortak düşünceleri şu şekilde özetlenebilir.⁶⁸⁰

- (i) Kuran'ın basit ve tavizsiz tevhid anlayışını canlandırmak,
- (ii) Toplumu şirk ve bid'atlardan temizleyip Hz. Peygamber'in Sünnetini ihya etmek,
- (iii) Müslüman dünyasının birlik ve bütünlüğünü yeniden tesis etmek,
- (iv) Müslüman topraklarını (Darü'l-İslâm), kâfirlerin elinden kurtarmak için kutsal savaş veya cihadın üstün gerekliliğini Müslümanlara aşılama,
- (v) Bu faaliyetlerin yanı sıra açık veya gizli bir şekilde bir siyasî devlet kurma çabalarını desteklemektir.

Yukarıdaki beş maddelik temalara bakıldığında, Bengal'de alınan tedbirlerle büyük benzerlik gösterdiği görülmektedir. Son iki madde ele alındığında, Bengal bölgesini de bir dârülharp devletinden dârü'lislâm devletine çevirme amacındaydılar. Biraz geriye gildiğinde, Bengal bölgesi XIII. yüzyılda Türk-Müslüman egemenliğine girdikten sonra bölgesel hâkimiyeti 1757'ye kadar devam etmiş ve bu tarihte Bengal Nevvâbı Sirâcüd-devle'nin Plassey Savaşı'nda İngilizlere yenilmesi üzerine bölge tamamen İngilizlerin eline geçmiştir. Plassey Savaşı, Müslümanların kaderini belirledi; aynı anda Bengal'de İngilizlerin resmen siyasî kapısını açtı. Yani Bengal, İngiliz hükümetinin kontrolünde

⁶⁷⁹ Dilip Kumar Chattopadhyay, "The Ferazee and Wahabi Movements of Bengal", *Social Scientist*, 6 (2), Eylül- 1977, 43.

⁶⁸⁰ Khan, "Farâ'idî Movement", 123.

olup *Doğu Hindistan Şirketi*'nin idaresine (1757-1858) girdi. Hemen belirtelim ki o zamana kadar Delhi merkezli Bâbürlü hâkimiyeti devam etmekteydi.

1858'den 1947'ye kadar, Hindistan genelinde İngiliz hükümeti müdahale etti. Kanuna göre 1757'den sonra İngilizler, Hinduları zemindâr sınıfı olarak daha da yükseltip Müslümanları mülksüzleştirdi. Ayrıca, arazilerin boş bırakılmaması hedefiyle çiftçilerin göç etmesini yasaklayan 1793'teki *Kalıcı İskân Kanunu*'nu çıkardı. Gerekli şartlarda bile yer değiştiremeyen çiftçiler, Hindu zemindârın baskısına maruz kaldı. Öte yandan, İngilizler, şirketin politikası gereği askerlik ve memurluk görevlerinden Müslümanları uzaklaştırarak tarımla uğraşmaya mecbur ettiler. Bu değişiklikler, Müslüman sınıfları hayal edilemeyecek kadar yoksullaştırdı. Müslüman eşrafı, siyasi ve ekonomik açıdan halk kitlesinden tamamen kopardı.⁶⁸¹ Bu sırada büyük toprak sahiplerinin (zemindâr) kırsaldaki halk üzerinde beklenen baskısı tüm sınırları aşmıştı. Bu durum kırsalda yaşayan Müslümanları, İngilizlere karşı çıkmak için cesaretlendirdi.

Hindu zemindârlardan Bengal Müslümanlarının haklarını geri almak niyetiyle Dudu Miyan, İngiliz-Zemindârlar ile karşı karşıya geldi. İlk etapta birkaç defa zemindârlara karşı yapılan savaşta onun kazanması fazlaca güç, cesaret ve moral verdi. Kısa bir süre içinde Faridpûr, Pabna, Baker Ganj, Dakka ve Noakhali bölgelerinde Dudu Miyan'ın itibarı büyük ölçüde yayıldı.⁶⁸² Sadece kırsal Müslümanlar değil, zemindârlara karşı Dudu Miyan'a destek olmak için Hindu ve bazı Hristiyanlar da harekete katıldı. 1843'te Bengal Polisi, Dudu Miyan'a destek verenlerin sayısını en az 80,000 olarak tahmin etti.⁶⁸³

Hareketin olağanüstü gelişimi, zemindarların hâkim olduğu Doğu Bengal ve Assam'ın kırsal kesimlerinde yayıldı. Zikredilen hareketi yakından takip eden İngiliz Cerahi uzmanı ve Bengal topografyasını araştıran James Taylor'a göre, hareket sayesinde Dakka, Faridpur, Baker Ganj ve Mymensing ilçelerindeki nüfusun yaklaşık altıda biri (1/6) din değiştirdi; bunların İslâm'a geçtiği gözlemlenebilir.⁶⁸⁴

⁶⁸¹ Bu konuda daha detaylı bilgi almak için bkz. John William Kaye, *The Administration of the East India*, London 1853; Aydın, "Hanefî Mezhebine Hintli Bir Yorum: Ferâiziyye Hareketi", 463.

⁶⁸² Wise, *Notes on the Races, Castes and Trades of Eastern Bengal*, 1884, 23.

⁶⁸³ William Wilson Hunter, *Our Indian Musalmans*, Trübner & Company, London 1876, 100; Khan, "Farâ'îdî Movement", 136.

⁶⁸⁴ James Taylor, *A Sketch of the Topography and Statistics of Dacca*, G.H. Huttman Military Orphan Press, Kalküta 1940, 23.

Bununla birlikte araştırmacı Aydın'ın görüşüne de katılabiliriz. Ona göre Ferâiziyye hareketinin tabanını oluşturan kişilerin çoğunlukla okuma-yazma bilmeyen Bengâlli köylüler ve dokumacılar gibi yoksul insanlar olması, Hacı Şeriatullah ve oğlunun sahaya çıkıp vaazlar vererek görüşlerini yaymaya teşvik etmesi şeklinde ifade yorumlanabilir.⁶⁸⁵ Bu vaazlarda önemli bir nokta ise Hacı Şeriatullah ve yol arkadaşlarının, İslâm'ı yaymak ve halkı eğitmek amacıyla Arapça, Farsça ve Urduca gibi yabancı diller yerine Bengalce'yi tercih etmeleridir.⁶⁸⁶ İngiliz yetkili Hunter'in, "İmân'ın basit formülü, *Kelime-i Şehadet*i tekrarlayamayan (yabancı dil olduğu için) halk arasında bu doktrini basitleştirmek ve yaygınlaştırmak amacıyla onlar Bengalce'yi tercih etmiş olabilirler"⁶⁸⁷ ifadesi bu bağlamda oldukça önemlidir.

Zemindârlar, Ferâiziyye hareketinin yayılmasına ve güç kazanmasına doğrudan müdahale edemedikleri için, İngiliz yetkililer ve çivit ziraatçıları arasında şüphe uyandırdılar. Bundan sonra Dudu Miyan, İngilizlerin de düşmanı haline geldi. Birkaç kez yasadışı eylemlerle suçlanarak tutuklanması ve yargılanması sonucunda suçsuz bulundu.⁶⁸⁸ Dudu Miyan ve takipçileri 1857'e kadar tereddütsüz faaliyetlerini sürdürdü. Ancak, 1858'de büyük Hint Ayaklanması sonucunda Müslümanlar hezimete uğradılar. 1862 yılında vefat eden Dudu Miyan'dan sonraki liderler, hareketi ileriye taşıdılar. Bengal'in 1906'da bölünmesi, 1911'de yeniden birleşmesi, 1914'te İngilizlerin Osmanlılara karşı savaş ilan etmeleri ve 1922'de hilâfet hareketine katılmaları gibi diğer olaylara da katkıda bulundular.⁶⁸⁹

2.6.2. Vehhâbî Hareketi

Bengal'de, Ferâiziyye hareketi ile aynı döneme denk gelen başka bir hareket ise Vehhâbîliktir. Bu hareketin adı, Arabistanlı Muhammed b. Abdülvehhâb'ın adından gelmektedir. Bu adlandırma hareketin dışında dinî, ilmî ve siyasî alanlarda yaygın olarak kullanılmaktadır. Hareketin üyeleri, mezkûr hareketi sünnet dairesi içinde bir tecdid olarak görmekte olup, takip ettikleri geleneksel dinî yöntemlere göre Muvahhidûn (Ehl-i

⁶⁸⁵ Aydın, "Hanefî Mezhebine Hintli Bir Yorum: Ferâiziyye Hareketi", 464.

⁶⁸⁶ Khan, *History of the Faraidi Movement*, 221.

⁶⁸⁷ Hunter, *England's Work in India*, 47.

⁶⁸⁸ Khan, *History of the Faraidi Movement*, 110.

⁶⁸⁹ M. Naeem Qureshi, "Ferâiziyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt-12, İstanbul 1995, 365-366.

Tevhid, Ehl-i Hadis veya Selefiye) terimini tercih etmişlerdir.⁶⁹⁰ Daha önce de zikredildiği gibi Ahmed Şehîd'in *Tarikat-ı Muhammediyye*'yi İngiliz *Vehhâbîliğinin Hindistan kolu* olarak adlandırılması, pasif bir doğruluk içermektedir. Çünkü Ahmed Şehîd, hac dönüşünden sonra (1822) mezkûr harekete siyasî bir karakter kazandırmaya karar verdi. Bu siyasî karakter hacca gitmeden ve Vehhâbî düşüncesini benimsemeden olmazdı. Zaten aynı dönemde Hacı Şeriatullah da hacca gidip bu dinî hareketin doğduğu yer olan Hicaz'dan etkilendi.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Vehhâbî hareketinin başlıca amacı Ferâiziyye ile aynıdır. Peygamberin sünnetini muhafaza etmek ve selef akidesini yeniden tesis etmek, aynı zamanda sosyo-politik bir değişime gitmektir. Hareketin kurucusu Ahmed Şehîd, Hindistan'ı "dârülharp" olarak ilan ederek İngiliz yönetimine karşı cihad müesseselerini canlandırmaya çalıştı. Delhi ve Uttar Pradesh'te hareketin ilkelerini açıklayan Ahmed Şehîd, halkın büyük ilgisini çekmeyi başardı ve etrafında hemen hemen binlerce mürit toplandı.⁶⁹¹

Bengal'deki Ahmed Şehîd'in ilham kaynağı, hac sırasında ona eşlik eden Bengal asıllı Titu Mîr oldu. Ahmed Şehîd'in Bengal temsilcisi olarak Titu Mîr, zamanla bir takipçi (mürit) kitlesi oluşturmaya başladı.⁶⁹² Bu süreçte Titu Mîr, özellikle iki önemli hususa odaklandı. İlk olarak, kamp şeklinde dergâhlar kurarak yeniden İslâm akidelerini öğretmeye başladı. İkincisi, İngiliz yönetimi altındaki kırsal Müslüman çiftçilerin durumu ağırlaştığında, ikna edici çabalarla halkı Vehhâbîlik hareketine çekmeye çalıştı. Ana merkezi Barasat bölgesi (Uttar 24-Pargana ilçesinde) olup, bu yer fakirlerle birlikte Aslaf Şeyhleri veya Jolahlar ve alt tabakadan Hindu ve Kaivarta adlı sakinlerle doluydu.⁶⁹³

Peki, kırsal alanlarda Vehhâbîlik gibi hareketlerin başarı oranı neden çok yüksektir? Esasen kırsal halk politik olarak pasif, bilinçsiz veya kayıtsız mıdır? Köylüler siyasetle sadece belli başlı zamanlarda mı ilgilenir? Banglapedia'nın bu sorulara ilişkin yanıtı dikkat çekicidir: "Genel olarak köylüler geçim odaklıdır. İstekleri sınırlıdır ve toplumdan

⁶⁹⁰ Mehmet Ali Büyükkara, "Vehhâbîlik", *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, Cilt- XLII, İstanbul 2012, 611-612.

⁶⁹¹ Atis Dasgupta, "Titu Meer's Rebellion: A Profile", *Social Scientist*, 11(10), Ekim-1983, 40; Riza Kurtuluş, "Ahmed Şehîd", *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, Cilt- II, İstanbul 1989, 134-135.

⁶⁹² Chattopadhyay, "The Ferazee and Wahabi Movements of Bengal", 46.

⁶⁹³ Dasgupta, "Titu Meer's Rebellion: A Profile", 41.

beklentileri çok yüksek değildir. Sömürücü olarak kasaba insanlarını küçümserler; ancak yardım, rehberlik ve liderlik için hemşerilerine başvururlar. Ayrıca köylüler genellikle rasyonel davranır ve salt geçimle her zaman tatmin olmadıkları için daha iyi bir gelecek için risk almaya veya şansla oynamaya hazırdırlar.”⁶⁹⁴ Titu Mîr gibi liderler, bu boşluğu halkın ihtiyaçları doğrultusunda dinî unsurları kullanarak başarılı bir şekilde köylü Müslümanların desteğini almışlardır.

Titu Mîr’e gösterdiği Müslümanların sevgisine karşı muhalifler (zemindâr-İngilizler) kıskançlık duymaya başladı. Haziran, 1830’da Titu Mîr ile muhalifler resmen karşı karşıya geldi. Daha önce Zemindâr Krişna Deva Ray tarafından kışkırtılan bir eylem olarak Titu Mîr’in takipçilerini tecrit etmek amacıyla sakallı Vehhâbi köylüler üzerinde yılda yüzde 2,5 rupilik bir vergi düzeni getirdi. İtirazlara karşı Krişna Deva, 300 silahlı muhafız gönderdi. Bu olayı duyan öfkeli Titu Mîr, verginin hem dini açıdan aykırı hem de fakir Müslüman köylüler üzerinde yasa dışı bir baskı olduğunu düşündü. Hayal kırıklığına uğramış Krişna Deva, 100’den fazla kuvvet gönderdi ve bir camiye ile Vehhâbi köylülerin birkaç kulübesini yaktırdı.⁶⁹⁵ Bu olaylar sonucunda karşılıklı eylemler düzenlendi ve bu durum İngilizleri ile Titu Mîr’i karşı karşıya getirdi. Titu Mîr, çatışmada şehit düştü; yardımcısı Gulam Resul ise 350 takipçisiyle esir alındı. Gulam Resul daha sonra idama mahkûm edildi ve 140 silah arkadaşı çeşitli hapis cezalarına çarptırıldı.⁶⁹⁶

Ferâiziyye ve Vehhâbilik hareketleri hakkında kısa bir değerlendirme yapılırsa söz konusu iki hareket Bengal’de yerleşmiş bir karakter kazandı. Ancak Hindular, Eşraf Müslümanlar ve Avrupalılar tarafından hoş karşılanmamıştır. Dinî argümanlar kullanarak, Ferâiziyye hareketi özellikle alt sınıftaki insanları büyük ölçüde etkilemiştir. Mezkûr hareketlerin, özellikle siyasî ve ekonomik alanda Müslümanların düştüğü bunalıma çözüm sağladığı ve kırsal Müslümanları yeni fikirlerle etkilediği şüphesizdir. Ayrıca, Hindu zemindârların ve Avrupalı çivit ziraatçıların ekonomik baskısından ve İngilizlerin siyasî egemenliğinden kurtuluş taleplerini dile getirdiği ifade edilebilir.⁶⁹⁷

⁶⁹⁴ Banglapedia, “Peasant Movements”, *National Encyclopedia of Bangladesh*, 2021, https://en.banglapedia.org/index.php/Peasant_Movements.

⁶⁹⁵ Dasgupta, “Titu Meer’s Rebellion: A Profile”, 41.

⁶⁹⁶ R.C. Majumdar, *British Paramountcy and Indian Renaissance* (II. Edisyon), Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay 1970, 886.

⁶⁹⁷ De, *Roots of Separatism in Nineteenth Century*, 19-20.

Öte yandan, *Tarîkat-ı Muhammediyye*'nin Bengal'deki popülaritesi iki ayrı dönemde geliştiği bilinmektedir. İlk dönem 1821 ile 1823 arası olup Seyyid Ahmed Şehîd'in doğrudan etkisiyle büyüdü. İkincisi ise 1827 ile 1831 arasında Titu Mîr'in liderliğinde 24 Parganah ve Nadiya bölgelerinde yaygın bir harekete dönüştü. Titu Mîr dönemindeki hareket, Ferâiziyye hareketine benzerlik gösterdiyse de ilk dönemde benzerlik söz konusu değildi. Khan'a göre, Titu Mîr'in hareketi kısa dönemli olsa da Ferâiziyye hareketine hizmet etti. Ancak, her iki hareket sonuçta ekonomik odaklı oldukları için Khan'a göre Ferâiziyye olarak sınıflandırılması yanlıştır.⁶⁹⁸

2.6.3. Tayyûnî Hareketi

Abdülaziz ve Ahmed Şehîd'in öğrencisi Mevlâna Kerâmet Ali'nin önderliğinde yürüttüğü Tayyûnî hareketi,⁶⁹⁹ Bengal'de ortaya çıktı.⁷⁰⁰ Araştırmacı Khan'ın aktardığı bilgilere göre, Kerâmet Ali Ahmed Şehîd'in öğrencisi değil, Şah İsmail Şehîd'in öğrencisiydi ve ondan sûfî senedi kazanmıştır.⁷⁰¹ Öğrencisi olmamasına rağmen, 1820-1824 yılları arasında Ahmed Şehîd'in Bengal ve Kuzey Hindistan'daki seyahatleri sırasında müridi oldu; ancak bazı itirazlardan dolayı Sihlere karşı yürüttüğü cihada katılmadı.⁷⁰² Seyyid Ahmed cihatta şehit düştükten sonra Kerâmet Ali, Abdülaziz'in devam ettirdiği ihyâ faaliyetlerini Bengal ve Bihar'da yaymaya başladı. Bu dönemde ılımlı görüşler dile getirip Müslümanlar arasında devam eden sapkın görüşler ve toplumsal hurafelerden onları uzaklaştırmaya çalıştı.⁷⁰³

Ahmed Şehîd ile cihad'a (Balakot Savaşı-1831) katılmamasının sebebinin dinî konularda anlaşmazlıklar olduğu söylenir. Kerâmet Ali, Fatihe ve Kıyam gibi dinî uygulamaları destekledi; ancak Seyyid Ahmed buna mâni oldu.⁷⁰⁴ Bunların dışında, onun dinî görüşü şöyle izah edilebilir: Muhafazakarlık ile İslâm'ın canlanma eğilimleri arasında bir uzlaşî sistemi geliştirmek idi. 1857'den sonra İslâm ile modernizm arasında bir denge

⁶⁹⁸ Khan, *History of the Faraidi Movement*, 125.

⁶⁹⁹ Bengal'deki üçüncü büyük dinî harekettir.

⁷⁰⁰ A. Yusuf Ali, "Karamat Ali", *The Encyclopedia of Islam*, Cilt- II, Leyden & London 1927, 752.

⁷⁰¹ Muin Uddin Ahmad Khan, "Some Reflections On Mawlânâ Karâmat 'Alî's Role As A Reformer", *Islamic Studies*, 4(1), Mart-1965, 103.

⁷⁰² Ali, "Karamat Ali", 752.

⁷⁰³ Azmi Özcan, "Kerâmet Ali", *TDV İslâm Ansiklopedisi (I-XLII)*, Ankara 2022, XXV, 270-71.

⁷⁰⁴ Ismail, *Development of Sûfism in Bengal*, 238.

aradı. Bunun için Bengal Müslümanlarını modernizme iten lider Nevvâb Abdüllatif ile iş birliği yaptı. Yine de Müslüman modernizminin hem Bengal hem de Aligarh'ta gelişmesini destekledi.⁷⁰⁵

Yukarıdaki bilgiler ışığında, Kerâmet Ali'nin hiçbir zaman aşırı olmadığını gösteriyor. Yani, her zaman fikirlerinde ılımlıydı. İslâm'ın geleneksel çizgilerinde canlanması ve Bihar-Bengal'de tecdid faaliyetleri için tüm kalbiyle çalıştı. Bengal'de ihyâ faaliyetleri sürdürdüğü zaman, fikirleri başlıca aşağıda böyle beyan edilebilir.

Taklit

Ferâiziyye tarafından kabul edilen mezhep taklidi ilkesine ısrarla bağlı kaldı. Kendisini gelenekçi Sünnî Hanefî mezhebiyle özdeşleştirdi. Aynı gruptan olmalarına rağmen *Tarîkat-ı Muhammediyye* 'nin Patna (Bihar) kolu bunlardan farklıdır.

Namazlar

Hindistan'ın İngiliz sömürmesine girmesi ve dârülharp haline gelmesi nedeniyle Cuma ve Bayram namazlarının kılınamayacağını savunan Ferâiziyye mensuplarına karşı Hindistan'ı dârüislâm olarak ilan eden Kerâmet Ali, bunun sadece yasal değil, aynı zamanda zorunlu olduğunu kabul etti. Bu noktada, Patna kolu ile Kerâmet Ali aynı görüşü paylaşmaktadır.

Pir-müridi

Kerâmet Ali, tasavvuf ilkeleri ile Pir-mürit prensibini kabul etti. Ahmed Şehîd ruhani rehberliğe şiddetle karşı çıkmasına rağmen Mevlâna Ali, buna sıkı sıkıya sarılarak cesur bir duruş sergiledi.

Müceddid

Her asırda bir müceddidin zuhur etmesi ve geleneğini kabul etmiş Seyyid Ahmed, hicri XIII.-XIV. asırlara kadar müceddid olarak kabul edilmişti. Kerâmet Ali, şirk ile bid'at ve fâsık ile kâfir arasında ayırım yaptı. Hayatı boyunca kitaplarında İslâm'a karşı sapkın faaliyetler ve heterodoksilere⁷⁰⁶ karşı "ikili bir mücadele" başlattı.

⁷⁰⁵ Khan, "Some Reflections On Mawlânâ Karâmat 'Ali's Role As A Reformer", 107-09.

⁷⁰⁶ Kabul edilen Ortodoks ilkelerine veya inançlarına uymamak.

Ayrıca Şeriatullah ve Dudu Miyan'ın faaliyetlerinden doğan yeni heterodoks ekolleri Sünniliğe geri döndürmek için çaba sarf etti.⁷⁰⁷ Kitaplarının yanı sıra tasavvuf yoluyla bu sorunları çözmeye çalıştı. Özellikle Nakşibendi- Müceddidiyye Sûfî tarikatına bağlı çok sayıda mürit, pratik uygulamalar ile yetiştirildi.⁷⁰⁸ Nihayetinde sürekli bid'at ve hurafeler konusunda Bengal Müslümanları uyardığı için Vehhâbi olmakla itham edildi. Keramet Ali Bengal ve Bihar'da binlerce mürit yetiştirdi. Hareketi, ölümünden sonra oğlu Hafız Ahmed ve torunu Muhammed Muhsin tarafından yürütüldü. Öğrenciler arasında ünlü yazar ve siyasetçi Seyyid Emir Ali de bulunmaktaydı.⁷⁰⁹

Buraya kadar Bâbü İmparatorluğu döneminde Bengal'de dinî senkretizmin nasıl yayıldığı, buna karşı alınan tedbirler ve âlim ve ulemânın bunda oynadığına rol ele alındı. Bunun yanında Bâbürlüler döneminde Bengal edebiyatçıların düşünceleri ve dönemin edebiyat eserlerinde yansıtılan zihniyetler değerlendirildiğinde konu tam anlamıyla anlaşılacaktır.

2.7. BENGAL EDEBİYATININ İSLÂMLAŞMAYA VE SENKRETİK DÜŞÜNCEYE ETKİSİ

XVI. yüzyıldan önce, Bengal'deki Müslüman şairlerin ve yazarların Bengal dilinde tatmin edici kanıtları pek bulunmuyordu. Çünkü, onlar Arapça dışında başka bir dil kullanmanın günah olabileceği inancıyla dinî temaları Bengal dilinde yazmaktan kaçınıyorlardı.⁷¹⁰ Bu dönemde Müslümanlar ve Hindular, edebi örnekleri birbirlerinden benimzediler; ancak edebi düşünceleri oldukça farklı yollar izledi. Hindular, tanrılara, tanrıçalara ve onların beden bulmuş halleri üzerinde temalar oluştururken, Müslümanlar tema malzemelerini Farsça ve Arapça kaynaklardan alarak yazıları dinî konular ve ahlaki öğretiler üzerine odaklandılar.

⁷⁰⁷ Sarkar, *Islam in Bengal*, 70.

⁷⁰⁸ Ismail, *Development of Sûfism in Bengal*, 241.

⁷⁰⁹ Özcan, "Kerâmet Ali", 271.

⁷¹⁰ M. Mohar Ali, *History of the Muslims of Bengal*, Cilt- 1B, İmam Muhammad Ibn Saud Islamic University, Riyadh 1985, 860-61.

2.7.1. İslâmlaşmaya Katkıları

Farsça ve Arapça edebiyatından doğrudan konuların tercüme edilmesi ile birlikte ana temaların Farsça edebiyatından etkilenmesi gibi konular, Hindistan'daki Bâbürlü yönetimi döneminde (1526-1858) Farsçanın resmi dil olarak kullanılmasından kaynaklandı.⁷¹¹ Özellikle Ekber'in saltanatı döneminden (1556-1605) Şah Cihan'a kadar (1556-1659) Farsça dil ve edebiyatının gelişmesine büyük katkılar sağlandı. Hemen hemen her Bâbürlü hükümdarı ve saray mensubu, Pers kültürünü desteklemiş ve geliştirmişlerdir. Hükümdarların sağladığı himaye, birçok İranlı şair ve bilim insanının buraya gelmesine ve yerel yeteneklerin ortaya çıkmasına yol açmıştır.⁷¹²

Bengal edebiyatında böyle bir etkinin ardından, Bengal'de kullanılan Farsça kelimelerin diğer Hindistan bölgelerine göre oldukça yaygın olduğu görülmektedir. Şu anda yaklaşık 2500 Farsça kelime bulunmaktadır.⁷¹³ Konuyla alakalı Bengal edebiyatçısı Chattopadhyay, bir düşünce dile getirmektedir. Ona göre Farsça'da birçok Arapça kelime ve bazı Türkçe kelimeler bulunmaktadır. Bengal'in fethiyle birlikte, bu kelimelerin birçoğu Farsça aracılığıyla Bengal diline girmiş ve temel olarak, Bengalce için bu kelimelerin Farsça kabul edilmesi gerekmektedir.⁷¹⁴

Bir yandan, Bâbürlülerin Farsça'ya önem vermesi, diğer yandan Bengal Müslümanlarının Hindu edebiyat ve kültürel etkisinden uzak durmaya çalışıp Farsça ürünlerini kendi literatürlerine dâhil etmek için çaba harcadı. Söz konusu edebiyatçıların aşağıdaki romantik eserlerini örnek olarak zikretmek mümkündür.⁷¹⁵

⁷¹¹ Richard Eaton, "The Persian Cosmopolis", *Oxford Research Encyclopedias*, 2021, <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190277727.013.402>, 10; Ali Akbar Khansir ve Nasrin Mozafari, "The Impact of Persian Language on Indian Languages", *Theory and Practice in Language Studies*, 4 (11), Kasım-2014, 2360.

⁷¹² S.A. H. Abidi ve Ravinder Gargesh, *Language in South Asia*, Braj B. Kachru, Yamuna Kachru, and S. N. Sridhar (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2008, 105.

⁷¹³ Abidi-Gargesh, *Language in South Asia*, 107. Suniti Kumar Chattopadhyay, *Bhasha-Prakash Bangala Bakaran* (II. edisyon), Calcutta University Press, Calcutta 1942, 21.

⁷¹⁴ Chattopadhyay, *Bhasha-Prakash Bangala Bakaran*, 21-22.

⁷¹⁵ Billah, "The Development of Bengali Literature during Muslim Rule", 49.

Tablo 20. Farsça Literatüründen İthal Edilen Bengalce Romantik Eserler

Yazar-Şair isimleri	Eserin Adı
Şah Muhammed Sagir	Yusuf-Züleyhâ
Devlet Vezîr Bahram	Leyla-Mecnun
Devlet Kazi	Lor Çandrani or Sati Maina
Alâval Hak	Padmavati, Seyful Mülk Badiuzzaman, Hafta Poikor ve Sikander Nâme
Abdul Hakim	Yusuf-Züleyhâ
Kureyşi Magan Takur	Mrigavati

Bengal edebiyatı bağlamında bir diğer önemli husus *Dobhaşi puthi*⁷¹⁶ (iki dilli) edebiyatıdır. Öncelikle bu prosedür, Sanskritçe ve Bengalce dillerinin harmanlanmasını içermekteydi. Daha sonra XVIII. yüzyıldan itibaren bu geleneğin şairleri ve yazarları, Bengalce dilinin yanı sıra Farsça-Arapça/Farsça-Türkçe veya Farsça-Bengalce dil yapılarını kullanarak her iki dildeki unsurları birleştirmeye çalıştılar.⁷¹⁷

Söz konusu *Dobhaşi puthi* geleneği hem İslâm dinînin etkisini sürdürmekte hem de Bengal dilinin zenginliğini sergileyen ayrı bir edebi biçim yarattı. Buna dair anahtar kelimelere bakılacak olursa Kitap, İman, Allah, Resûl-i Huda, Nûr-i Muhammed, pir-peygamber, Tâc, dede, baba gibi sözcükler zikredilebilir. Puthiler arasında Yusuf-Züleyha, Garibullah'ın Amir Hamza ve Hâtim Tâî; Syed Hamza'nın Madhumalati, Arif'in Mrigavati ve Şahnâme'si ve Cenâb Ali'nin Şehid-i Kerbelâ'sında *Dobhashi literatür* metodu uygulanmıştı.⁷¹⁸ İsmi geçen eserler benzersiz özelliklere sahipti ve insan odaklı aşk hikâyelerinin ortak özelliklerini paylaşıyorlardı. Ayrıca Müslümanların, Bengal edebiyatının tematik geleneğine katkısını sunmuşlardı.

⁷¹⁶ Puthi, dinî yazılar, mitler, efsaneler, şarkılar, ritüeller ve diğer kültürel ve tarihi bilgileri içeren el yazısı metinlerdir.

⁷¹⁷ Salimullah Khan, Abdul Karim's discoveries- Origins of modernity in Bengali literature, *the Daily Star*, 10 Ekim 2015, <https://www.thedailystar.net/in-focus/abdul-karims-discoveries-origins-modernity-bengali-literature-154528>; Syed Ali Ashraf, *Muslim Traditions in Bengali Literature*, Bengali Literary Society, Karachi 1960, 80.

⁷¹⁸ Billah, "The Development of Bengali Literature during Muslim Rule", 49.

Bengal edebiyatı XVII. yüzyılın son kısmı ve XVIII. yüzyılda İslâmi öğelerle dolu mezkûr tematik edebî çalışmaların yanı sıra Müslüman yazarlar sayesinde farklı bir konuma sahip oldu. Bu zaman diliminde kahramanlık, hüznü ve dinî gelenekleri içeren konular üzerinde daha çok durulmuştu. Aşağıdaki tablo konuyla ilgili bazı edebi örnekleri ana hatlarıyla sunmaktadır.

Tablo 21. Farsça Literatürüne göre Yazılan Farklı Bengal Edebî Çalışmalar

I. Vijay Kavyalar⁷¹⁹ (Fetih destanları)	
Zeynüddin	Rasul Vijay
Sabirid Han	Rasul Vijay ve Hanifer Dikvijay
Muhammad Han	Hanifer Ladai
Garibullah	Janganama (Cenknâme)
Hayat Muhammed	Janganama (Cenknâme)
Syed Hamza	Amir Hamza
II. Hüzünlü Edebiyat⁷²⁰	
Seyyid Sultan	Navivangsha (Peygamber şeceresi)
Muhammed Han	Maktul Hussain (Şehit Hüseyin)
Muhammed Yakub	Maktul Hussain (Şehit Hüseyin)
Abdul Hâkim	Kerbelâ
Hayat Muhammed	Muharrem Parva (Aşure)
III. Dinî ve İtikadi Kaynaklar⁷²¹	
Seyyid Sultan	Shab-i Miraj (Mirac Gecesi) ve Ofat-i-Rasul (Peygamber Vefatı)
Muhammed Han	Kiyamatnama (Kiyametnâme)
Abdul Hâkim	Shihabudditmama

⁷¹⁹ Ashraf, *Muslim Traditions in Bengali Literature*, 19-21.

⁷²⁰ Ashraf, *Muslim Traditions in Bengali Literature*, 23.

⁷²¹ Ashraf, *Muslim Traditions in Bengali Literature*, 24-25.

Afzal Ali	Neseehatnama (Nasihât-nâme)
Nasrullah Han	Shariatnama (Şeriat Nâme)
Şeyh Muttalib	Kifayetu'l Musallen

Yukarıda zikredilen Vijay Kavyalarında Peygamberimizin kâfir düşmanlarına karşı kazandığı zaferler anlatılırken; hüznü edebiyatında Kerbelâ olayı kapsamlı bir şekilde ele alınmış, dinî kaynaklarda ise Müslümanların, dünyanın doğuşu, evrimi ve yok oluşu ile iyi ve kötü ruhların son hükmüne dair kavramları içermektedir. Bu kavramlar, Arapça ve Farsça bilmeyen yerel halkı aydınlatmak ve ruhları arındırmak amacıyla ortaya çıkmıştır. Burada şeriat bazında önemli konuların ele alındığını görülmektedir.

Dinî konular üzerindeki eğilimler, daha erken dönemlerde yani XVI-XVII. yüzyıllar arasında Çitagong bölgesinde başlamıştır. Söz konusu bölgede yazılan eserler, yalnızca İslâm peygamberlerinin hayat serüveni, İslâm ilkeleri, sûfî anlayışı ve uygulamaları gibi dinî konuları içermiştir. Bu metinler, yeni Müslüman olan Bengâllilere İslâmiyet'in esas ilkelerini öğretmeyi amaçlıyor gibi görünmektedir. Fakat Arakan'daki⁷²² durum biraz farklıydı. Burada ele alınan eserlerde yazarlar, daha çok sûfî aşk hikâyeleri, Çistiyye ve Kâdiriyye gibi meşhur sûfî tarikatlarına yönelmişlerdi. Bu da ana vatanlarından ziyade daha çok büyük sûfî ağlarına entegre olduklarını göstermektedir.⁷²³

Bâbürlülerde Bengal edebiyatı yukarıda belirtilen tablolarla sınırlı değildi. XVIII. yüzyıla odaklandığında, Bengal bir bölge olarak siyasî karmaşalarla doluydu. Edebiyatçıların bu zorlu koşullarda muhteşem eserler ortaya koymaları büyük bir başarıydı. Yine de bu dönemde diğer dönemlere kıyasla birçok şair ve manzum eser ortaya çıktı. Bu

⁷²² Arakan, Bengal'deki iç savaşın ortalarında fırsat buldu ve topraklarını kuzeye doğru genişletti. Çitagong şehrine yönelik çeşitli saldırılar gerçekleştirerek Doğu Bengal bölgesini ele geçirdi; 1076 (1666) yılına kadar, Çitagong bir Arakan valisi tarafından idare edildi. Arakan ile Çitagong'un (Bangladeş) tarihsel bağları hakkında daha fazla bilgi almak için bkz. Abdur Rahman Fuad & Ali Dadan, "Prehistorical Identity of Rohingya: Exploring Islam and the Glorious Past of the Muslim Kingdom in Arakan", Bülbül, Islam, Khan (Ed.), *Rohinya Refugee Crisis in Myanmar*, (ss. 1-18), Palgrave Macmillan, Singapur 2022.

⁷²³ Thibaut d'Hubert, "Pirates, Poets, and Merchants: Bengali Language and Literature in Seventeenth-Century Mrauk-U", Thomas de Bruijn ve Allison Busch (Ed.), *Culture and Circulation*, (ss. II, 47-74), Brill, 2014, 48.

dönemde Bengal'in İslâmlaşmasına önem verildiğinden, bu tatmin edici edebiyatçıların ve ele aldıkları eserlerin etkisinden kaçınmak mümkün değildir.

Farsça diline hâkim Seyyid Muhammed Ekber (1657-1720), Puthiler üzerinde uzmanlık kazandı. Aşk hikâyesi olarak yazdığı “zebül-mülk Şamarûh” adlı eser, kaleme aldığı eserlerin en meşhurdur.⁷²⁴ Ardından Şükür Mahmud (1680-1750) ve Abdülkerim Khandekâr gelecektir. Şükür Mahmud, *Mainamotir Gan* adlı eserinde zamanın Tri-pura Kralı'nın lüks hayatından kurtuluş uğruna saf bir aziz olarak başladığı hayat hikâyesini anlatmaktadır.⁷²⁵ Ancak, onun diğer eserleri hakkında bilgi bulunmamaktadır. Abdülkerim Khandekar, Arakan sarayında birçok Müslüman şairin sığınma ve himaye talep ettiği yerlerden biriydi. Bengal edebiyatının gelişimine katkıda bulunan bu şahsiyetin Farsçada yazdığı “Dulla Meclis” çok konuşulan bir eserdir. Bahsi geçen eser, Hz. Âdem, Hz. İbrahim, Hz. Lût, Hz. Musa, Hz. Süleyman, Hz. İsa ve Hz. Muhammed (s.a.v)'in yanı sıra asr-ı saadet dönemindeki mükemmel ve yetkin sahâbîlerin hayat hikâyelerini içermektedir. Bunun dışında aynı dilde *Hazar Mesâil* (şeriat kanunlarını içeren bir fıkıh kitabı) ve Nûrnâme (Hz. Peygamberin nasıl nurdan yaratıldığı konusunu işleyen) adlı iki farklı kitabı yazmıştır.⁷²⁶

Sûfî Ali Raca (1695-1780), yukarıdakileri takip etmekten başka bir yol bulamadı. O, Agam, Dhen Sagor, Dhen Mela, Yoga Kalender, Sirâc-i külüb, Sat-Çakraved gibi eserlerin sahibidir. Bunlardan Farsça *Sirâc-i Kulûb* eseri İslâm hukuku, *Sat-Çakraved* ise yoga-tantrik konuları üzerinedir.⁷²⁷ Öte yandan, Kâdı Şeyh Mansûr, Ali Raca'dan daha muhafazakâr birisiydi. Onun *Sirnâme* eseri (1703) tasavvuf ve bunun gelişimini tartışmaktadır. Eserde o kadar geniş bilgiler yer alır ki buna bir “Sûfî Ansiklopedisi” olarak tanıtılmaya başlandı.⁷²⁸ Kısaca, XVII-XVIII. yüzyıllarda Bengal Müslüman kültüründe İslâmiyet'in izini sürmek için *Sirnâme*'nin çok önemli bir kaynak olduğunu hatırlatmak gerekir.

⁷²⁴ Muhammad Enamul Haque Rachanabali, (Monsur Musa, ed.), Bangla Academy, Dhaka 1991, I/370.

⁷²⁵ Muhammad Enamul Haque Rachanabali, 371.

⁷²⁶ Muhammad Enamul Haque Rachanabali, 359-366.

⁷²⁷ Ahmad Sharif, *Banglar Sûfî Sahitya*, Somoy Prokashon, Dacca 1969, 97-108; Muhammad Enamul Haque Rachanabali, 311, 388.

⁷²⁸ Sharif, *Banglar Sûfî Sahitya*, 165-168.

Bu eserlerden sonra Hz. Ali'nin soyundan gelen Sûfî Fakir Garibullah'tan bahsetmek lazımdır. Babası, oğlunda şairlik yeteneği fark edince onu şiir yazmaya teşvik etti. Babasının isteği üzerine birçok manzume yazan Garibullah'ın günümüze ulaşan beş eseri şunlardır: Cenk Nâme, Amir Hamza, Sonavan, Satya Pirer Puthi ve Yusuf-Züleyha.⁷²⁹

Fakir Garibullah'tan sonra öğrencisi Seyyid Hamza'nın (1755-1815) edebiyattaki katkıları unutulmamalıdır. Seyyid Hamza'nın şairane dehası çok erken bir yaşta kendini gösterdi. İlk eserleri *Paçali* (Bengalce yazılan dramatik şiir, genellikle müziğe eşlik eder) ve *Henjali* (bilmece) tarzında uyaklardı. İlk epik şiiri ise Bengalce, Farsça ve Arapçanın karışımıyla kâğıda dökülen *Madhumalati* (1788) idi. İkinci epik eseri *Amir Hamza* ise 1795 yılında ortaya çıktı. Bu eser, Farsçada yazılan *Destan-i Amir Hamza*'dan ilham alarak Bengalce, Urduca, Arapça ve Farsça kelimelerin kullanımıyla oluşturuldu. Aynı tarzı, *Jaiguner Puthi* (1797) ve *Hatim Tâi* eserlerinde de benimsedi. *Amir Hamza* ve *Jaiguner Puthi* eserlerinde Hz. Muhammed'in (s.a.v)'in amcası Amir Hamza ile Hz. Ali'nin oğlu Ebû Hanife'nin kahramanlık hikâyeleri anlatılırken, *Hâtim Tâi*'de ise Arap efsanelerinden alınan sayısız doğaüstü hikâyelerle süslenmiş olaylar anlatılmıştır.⁷³⁰

Bâbürlülerin son döneminde âlim, şair ve çeşitli dillere hâkim olan Hayat Mahmud tarafından yazılmış dört kitap bulunmaktadır. Bu kitaplar arasında 1723'te kaleme alınan *Cenknâme*, Kerbelâ'daki yürek burkan olayların dokunaklı bir tasvirini sunmaktadır. *Enbiyâ Bani* ise 1757'de yazılmış başka bir eserdir. Diğer iki eser ise *Çitya-Uththan* ve *Hitogan Bani*'dir. Şair Mahmud, İslâmiyet'in yayılışı için şiirsel yeteneğini kullanmanın önemine inanmaktaydı. Bu nedenle *Enbiyâ Bani*'nin yazımında büyük bir görev üstlenmişti; ancak yaşı sebebiyle eseri bitiremedi.⁷³¹ Zikredilen eserin başında yazar, Allah tarafından Hz. Muhammed'in Nur'dan (ışık) yaratılması konusunu anlatır. Eserde, bu nurun bir ucundan Cennet-Cehennem dâhil tüm evrenin yaratıldığına dair bilgiler yer almaktadır. Ayrıca eser, Allah'a verdikleri sözü tutamadığı için Cennet'ten kovulan Hz. Âdem ve Havva'nın hikâyesini anlatır. Ardından, Hz. Şis, Hz. İdris, Hz.

⁷²⁹ Begum, *Bengal's Contribution to Islamic studies during the 18th Century*, 143.

⁷³⁰ Wakil Ahmed, "Syed Hamza", *National Encyclopedia of Bangladesh*, Haziran-2021, Erişim: https://en.banglapedia.org/index.php/Syed_Hamza

⁷³¹ Sri Sukumar Sen, *Bangala Sahityer Kotha*, Calcutta University, Calcutta 1939, 90-92.

Nuh, Hz. Hûd, Hz. Salih, Hz. İbrahim, Hz. İsmail, Hz. İshak ve son olarak Miraç yolculuğu ile Hz. Muhammed (s.a.v) gibi peygamberlerin biyografilerini (sîret) detaylı bir şekilde tasvir eder.⁷³²

Fıkıh konusunda Arapçada kaleme alınan “Kenzü’l-dekâ’ik” gibi Seyyid Nurud-din tarafından 1790’da yazılan “Dekâ’ikü’l Hakâik” meşhur bir eser olarak kabul edilmektedir. Genel olarak eserde ölüm, Melekü’l-mevt (ölüm meleği), ruhun ölümü, ölen kişinin yaslanması ve günahkârın kabir azabı gibi çeşitli konular ele alındı. Başka bir eseri olan “Râhatü’l- Kulûb”de yazar, özellikle Kuran ve Hadislere atıfla bulunarak kıyamet, namaz, oruç, Cennet-Cehennem ve ebeveynlere karşı sorumluluk gibi konulara değinmiştir.⁷³³ Bu konular dışında, aşağıdaki edebî mahsuller Bengal edebiyatçıları tarafından kayda alınmıştır. Ancak, bu tür çalışmalar zikredilen konularla sınırlı değildir.

Tablo 22. Bengal Müslüman Edebiyatçıların Katkıları

İsimler	Katkılar	Temalar
Şeyh Çand	Resül Bijoy	Peygamberin hayatı ve başarıları
	Kıyametnâme	Mahşer günü
Muhammed Kâsım	Sirâcü’l-kulûb	Dinî meseleler (Namaz, Oruç, Fâtihe, Bismillah)
	Hitopodeş	Tasavvuf merkezli
Nevâziş Han	Patan Prasangsa	Tarihsel doğaları
	Jarvar Şing Kirti	
	Gül-i Bakâûlî	Romantik
	Beyyinât	Dinî Çalışma
Muhammed Mukîm	Feydû’l Müktedî	Dinî görev ve sorumluluklar
Muhammed Ali	Hayretü’l Fıkıh	Fıkıh konular
Paragol Han	Şah Pির Kısas	Peri masallar (Farsça)

⁷³² Sen, *Bangala Sahityer Kotha*, 90-92.

⁷³³ Muhammad Enamul Haque Rachanavali, 394.

Yukarıda beyan edilen kaynakların çoğu ya Bengalce yazılmış ya da Bengalce-Farsça karışık bir dil kullanılmıştır. Bu eğilim sadece Müslümanlarla sınırlı değildi; Hindu yazarlar ve şairler de aynı şekilde Farsçaya büyük ilgi göstermişlerdi. Dahası, Arapça Kur'an ve Hadis'in dili olması nedeniyle Bengal Müslümanları, söz konusu edebiyatlardan faydalanmışlardır. Bu şekilde birçok kişi, Farsça ve Arapça dillerinde kendi edebiyatlarına önemli katkılarda bulunmuşlardır.

İlk olarak, Muhammed Vefâh'ın "Vâkıat-i Fethî Bangala" adlı eseri kaydedilme-
lidir. Bu eser, Bengal Nevvâbı Ali Verdî Han'ın dönemini (1740-1756) ayrıntılı bir şe-
kilde ele almıştı.⁷³⁴ Ardından, Şah Veliyyullah Dihlevî'nin arkadaşı hadisçi Şah Mu-
hammed Fakir (1708-1750) "Kürretü'l Âyin fi-isbâtı Ra'f'u'l Yedeyn" ve "Risâle-i
Necâtiyye Şer'ü akâid'i Hâdisiyye" gibi eserlerin yanı sıra "Necm İbarâti Sıfır es-
Sa'ade" ve "Mesnevî dârü't târif fi ilmi'l hadîs" kitaplarını yazmıştır.⁷³⁵

Bunlardan sonra, XVIII. yüzyılda Seyyid Ghulam Husain, "*Siyeru'l Müteahhirîn*"
(kitabın tam ismi "*Siyeru'l Müteahhirîn Fi Ahbâr-i Devrân*") adlı bir eser yazarak meş-
hur oldu. Bu eser, Kalküta'da *Zubdatu't Tavarîh* adıyla yayımlandı.⁷³⁶ Eserde, Hindis-
tan tarihinin çeşitli yönleri ele alınmakta olup Bâbü İmparatorluğunun gerilemesi, yerel
güçlerin ortaya çıkışı, Avrupa'nın sömürge faaliyetlerinin etkisi ve dönemin sosyo-kül-
türel dinamikleri gibi konular detaylı bir şekilde işlenmiştir. Objektif yaklaşımı ve olay-
ları detaylı belgelendirmesi nedeniyle bu tarihî anlatım büyük ilgi görmüştür.

Karam Ali, *Muzaffernâme* başlığıyla 1722-1772 yılları arasında Bengal ve Bi-
har'ın tarihini kaydetmiştir.⁷³⁷ Ana tema ise Nevvâb Ali Verdi Han'ın Bengal'deki si-
yasî yetenekleridir. Öte yandan, Pers asıllı Azad el-Hüseyni, "Nev Bahar-i Murşid Kuli
Han" adlı kitabı yazdı. Bu eser aslında Murşid Kuli Han-II'nin hayatını konu edinmek-
tedir. Ayrıca, Mir Cümle ve Muhammed Azam Şah gibi diğer Bengal Şubedârları hak-
kında bilgiler içermektedir. Eser, aynı zamanda o dönemde Bengal'in sosyo-kültürel ve

⁷³⁴ M.A. Rahim, *Banglar Samajik-o-Sangskritik Itihas (I-II)*, Asaduzzaman and Fazle Rabbi (çev.), Bangla Academy, Dhaka 1982, II/önsöz-28.

⁷³⁵ Muhammad Ishaq, *Indias Contribution to the Study of Hadith Literature* (Yayınlanmış Doktora Tezi), The University Dacca, East Pakistan (Dakka) 1955, 168-169.

⁷³⁶ Sudipta sen, "Historian as Witness: Ghulam Husain Tabatabai and the Dawning of British Rule in India" (*India and Iran in the Long Durée*), Brill, 2017, 104. https://doi.org/10.1163/9789004460638_008

⁷³⁷ *Bengal Nawabs*, Jadu Nath Sarkar (çev.), Asiatic Society of Bengal, Calcutta 1952, 10.

entelektüel hayatı hakkında son derece önemli bilgiler sunmaktadır.⁷³⁸ Bunların dışında, Bengal yazarları tarafından yazılan Farsça-Arapça edebî ürünleri görmek için aşağıdaki tabloya bakılabilir.

Tablo 23. Bengal Yazarları tarafından Yazılan Farsça-Arapça Edebî Ürünleri

İsimler	Katkıları	Temaları
Mürteza Hüseyin	Hadîkatü'l İklîm	Bengal'in Sosyal Tarihi
Şah Nûri	Kibrît-i Ahmer	Tasavvuf ve çağdaş din mensupları
Mevlâna Abdül Âlim	Erkâmü'l Erba'a Resâilü'l Erkân	Şeriat ve dinî ahkâmlar
Şeyih İtisâmüddin	Şigurfname	Bâbürlülerin Çöküşü ve Elit tabakası
	Nesebnâme	Aile şecereleri
Mirza Ebû Tâlib	Dîvân-i Hafiz	
	Hulâsetü'l Efkâr	494 şairin hikâyeleri (geçmiş-günümüz)
	Kibrît-i Ahmer	İslâm tarihi konuları (kadim dönemlerden)
	Lubbü't Tavarîh	Avrupa Tarihi
	Tafzîhü'l Gâfilin	Oyudh'un Siyasî ve Ekonomik durumu
Munşi Salimullah	Tavarîh-i Cenk	Günümüz siyaseti takiben ...
Kalyan Şing	Hulâsetü't Tavarîh	Bengal ve diğer bölge istatistikleri
Muhammed Kâsım	el-Farâizu's şerifiyye	Müslüman miras hukuku

⁷³⁸ Begum, *Bengal's Contribution to Islamic studies during the 18th Century*, 100.

Yusuf Ali	Ahvâl-i Mahabbat-i Ceng	Nevvâb Ali Verdi Han'ın başarıları ve erdemleri
	Hadîkatü's Safa	Genel İslâm Tarihi
Mîr Muhammed	Büstan-i Hayâl	Romantik
Muhammed Ali Han	Tarihi Muzafferî	Genel Tarih
	Bahrül Mavâc	Genel tarih

Bâbürlüler döneminde, Bengal'deki İslâmlaşma faaliyetlerini ortaya koymak amacıyla yeterince edebî eser değerlendirdiğimiz kanaatindeyiz. Bengal edebiyatçıları Arapça, Farsça ve Bengal dillerinde başka eserler de üretmişlerdir. Bu dillerin Bengal'de yaygın olması, farklı toplumların, dinlerin ve kültürlerin bir araya gelmesine vesile oldu. Bu durum, benzersiz edebi tarzların ve bakış açılarının ortaya çıkmasını sağladı. Bu sayede Bengal edebiyatı bir taraftan senkretik bir niteliğe sahipti.

2.7.2. Edebiyatta Senkretizm Düşüncesinin Etkisi

Bengal'de Müslüman yazarların eserlerinde mitolojiler, gelenekler ve inançlar açısından Hindularla kurdukları temastan büyük ölçüde etkilendikleri görülmektedir. Onların edebî eserlerinde, bu kaynaşma XIX. yüzyılın ortalarına kadar açıkça devam etmiştir. Bu esnada Farsça ve Arapça'nın yanı sıra çağdaş döneme kadar Sanskritçe'yi de eklemişlerdir. Müslümanlar, hiç tereddüt etmeden, Sanskritçe'den farklı konularda temalar, simgeler ve fikirler alarak, Hindu tanrıları veya tanrıçaları hakkında Hindu yazarlarının yazabileceği kadar coşku ve saygıyla konuları ele almışlardır.⁷³⁹ Tüm bu faaliyetler, Hindistan'da tecdid hareketlerinin ortaya çıkışına, özellikle Vehhâbilik hareketinin başlamasına kadar devam etmiştir.

Bâbürlüler döneminde genel olarak, senkretik üç tür Bengal edebiyatının tezahür ettiği söylenmektedir. Ana hatlarıyla bu tür epik ve destanî eserler şunlardır: Mangal

⁷³⁹ J.C. Ghosh, *Bengali literature*, Oxford University Press, London 1948, 82.

kavyaları,⁷⁴⁰ Vaişnava edebiyatı⁷⁴¹ ve çeviri eserlerdir. Bunların yanı sıra, Natha edebiyatı,⁷⁴² Tasavvuf edebiyatı, Pir edebiyatı, Puthi edebiyatı⁷⁴³ gibi çeşitli edebiyat türleri geliştirildi.

Mangal Kavyalarına bakıldığında, XIV. ve XV. yüzyıllarda Hindu şairler, bunları ilâhi vahiy olarak bestelediler. Bu eserlerin hedefi, Manasalar, Çandi, Dharma-Thakur ve Şiva gibi Hindu tanrılarını yüceltmektir. Başlangıçta, Hindu çevreler dışında diğer milletlere karşı Hindu yazarlar düşmanca bir tutum sergilemiş olsalar da XVI. yüzyılda Manikdutta, Mukundaram Chakrabarty, Madhab Acharya ve Ketakadas Kshemananda gibi şairler, eserlerinde Bengalli Müslümanları kucakladılar. Özellikle Şair Bijay Gupta ve ardından Mukundaram Chakraborty, bazı Müslüman yöneticilerin eylemlerini kabul ettiler. Yani onlar Müslümanları Bengal toplumu için önemli ve ayrılmaz bir parça olarak görmeye başladılar.⁷⁴⁴

Chakravarty'ye göre, “Mangal Kavyaları, Türklerin Bengal'e hâkim olduktan sonra getirdiği sosyal, kültürel ve dinî çalkantılar sonucunda kırsal halk arasında popü-

⁷⁴⁰ “Mangal-kavya”, Bengal (Hindistan)'da popüler bir tanrı veya tanrıçanın onuruna yazılan övgü dolu şiirler anlamına gelir. Bu şiirler bazen Shiva gibi Hindistan tanrılarıyla ilişkilendirilir, ancak daha sık olarak yerel Bengal tanrılarıyla ilişkilendirilir. Yılan tanrıçası Manasa, çiçek hastalığı tanrıçası Shitala veya halk tanrısı Dharma-Thakur gibi. Bu şiirler uzunluk açısından büyük farklılıklar gösterir, 200 satırdan Mukundarama Chakravarti'nin 16. yüzyıl Bengal edebiyatının başyapıtlarından biri olan Chandi-mangal gibi birkaç bin satıra kadar uzanır”. Bkz. <https://www.britannica.com/topic/mangal-kavya>, Erişim tarihi: 22.06.2023.

⁷⁴¹ Vaişnavik edebiyat, Hinduizm'in ana geleneklerinden biri olan Vaishnavizm ile ilişkilendirilen dinî ve felsefi metinler bütünüdür. Vaishnavizm, tanrı Vişnu, onun avatarları (örneğin tanrıça Krişna ve tanrıça Rama) ve onların çeşitli formları ve tezahürleri olan ibadet ve bağlılık üzerine odaklanır. Vaişnavik edebiyat, Sanskritçe, Bengalce, Tamilce ve diğer dillerde yazılmış çeşitli metinleri içerir. Bu metinler, Vaishnava takipçileri tarafından saygıyla karşılanır ve ruhani bilgi, rehberlik ve ilham kaynağı olarak hizmet eder.

⁷⁴² Nath edebiyatı, antik Hindistan'da ortaya çıkan Shaivism'in bir tarikatı olan Nath geleneğiyle ilişkilendirilen dinî ve felsefi metinler bütünüdür. Nath geleneği, efsanevi yogi Matsyendranath ve onun öğrencisi Gorakshanath'ın öğretilerine atfedilir. Nath edebiyatı, Sanskritçe, Hintçe ve bölgesel dillerde yazılan metinlerin bir koleksiyonunu içerir. Bu metinler, Nath yogilerinin felsefesini, uygulamalarını ve öğretilerini araştırırken, ruhsal dönüşüm, meditasyon, yoga ve ezoterik bilgiye odaklanır. Debnath, “The Nath of Bengal and Their Marginalisation During the Early Medieval Period”, 45–51.

⁷⁴³ Puthi, Bengal bölgesinde, özellikle Bangladeş ve Batı Bengal'de bir tür dinî ve didaktik edebiyata atıfta bulunmak için kullanılan bir terimdir. Puthiler, Bengalce dilinde yazılır ve tipik olarak anlatı veya şiirsel bir biçimdedir. Puthi edebiyatı, bölgenin halk gelenekleri ve popüler dinî uygulamaları ile yakından ilişkilidir. Genellikle mitoloji, efsaneler, halk hikâyeleri ve dinî öğretiler etrafında döner. Puthiler, sıradan insanlar arasında dinî bilgileri, ahlaki öğretileri ve kültürel değerleri yaymak için bir araç olarak kullanılır. Dulal Bhowmik, “Puthi”, *National Encyclopedia of Bangladesh*, <https://en.banglapedia.org/index.php/Puthi>, Et: 26 Mayıs 2024.

⁷⁴⁴ Madhab Chandra Adhikary, “Composite Culture Of Medieval Bengal”, *International Journal of Advanced Research*, 6(9), 2018, 511.

lerlik kazandı. Brahman dininin, kültürünün ve edebiyatının hâkimiyeti kırıldı ve insanlar arasında dinî ritüeller ve gelenekleri yaygınlaştı. Bu durum, belirli bir sınır içinde kalmış kırsal tanrılar ve tanrıçaların, artık üst sınıflar arasında tutulmasına neden oldu. Tanrılar etrafında oluşan efsaneler, mezkûr kavyaların konu malzemesi haline geldi” denebilir.⁷⁴⁵

Bengal araştırmacı Mohar Ali, konuyu farklı bir açıdan izah etmeye çalışmaktadır. Ona göre XVI. yüzyılın sonu ve XVII. yüzyılın ilk yarısında Bengal’de siyâsî bir istikrarsızlık ve geçiş dönemi yaşandı. Afganlıların dağılması ve Bâbürlü egemenliğinin yayılması bu değişimi tetikledi. Birçok Afganlı ve etkili Müslüman grubu Doğu Bengal’e göç etti. Bazıları ise Arakan sarayına sığınıp Bengal edebiyatına katkıda bulundular. Ayrıca bu dönemde Pirizm, Fakirizm, Kartabaja, Baul ve Satya pir gibi heterodoks fikirler önem kazandı.⁷⁴⁶ Bu sapkın gruplar, zamanın Bengal edebiyatını derinden etkiledi.

Söz konusu dönemlerde ağırlıklı olarak Hindu temalarıyla tanınan Bengalce Mangal Kavyalarında ara sıra İslâmî unsurlar da barınarak senkretik bir ortam oluşturulmaktaydı. Bu şekilde, Hindu edebiyatından ayrılarak Arakanlı Alaval Hak, Devlet Kâdı, Magan Thakur ve diğer şairler, insanları tanrılık (İşşara) ve İslâm-Hint kutsal metinleriyle tanıştırmak için Sanskritçe kelime dağarcığını kullanmaya gayret etti.⁷⁴⁷ İsmi geçen şairlerin Arakan’da kurdukları edebî geleneğin izleri, en azından XVIII. yüzyılın sonlarına kadar devam etti.⁷⁴⁸

Arakan dışında, Müslüman yazarlar Arap ve Fars edebiyatından hikâye anlatım formatını tercih ettiler. Allah’ın ihtişamını ve Hz. Muhammed’in vasıflarını överek hamd ve senalar yazdılar. Bu şekilde, Mangala Kavya’nın etkisini çürütmeye çalıştılar.⁷⁴⁹ Öte yandan, XVI. yüzyılın sonu ve XVII. yüzyılın başlarında Müslüman edebiyatı ‘Altın Çağı’na ulaştı. Zikredilen dönemde, Bengâlli Müslüman yazarlar arasında

⁷⁴⁵ Saumitra Chakravarty, “The Chandi Mangal Kavya of Mukundaram Chakraborty”, *Le Simplegadi*, 2009, 7 (7), 42.

⁷⁴⁶ Ali, *History of the Muslims of Bengal*, Cilt- 1B/865.

⁷⁴⁷ Milinda Banerjee, *The Mortal God: Imagining the Sovereign in Colonial India*, Cambridge University Press, India 2018, 29; Indrani Chatterjee, *Forgotten Friends: Monks, Marriages, and Memories of North-east India* (gözden geçiren. Philippe Ramirez), Oxford University Press, Delhi 2013, 116.

⁷⁴⁸ Ali, *History of the Muslims of Bengal*, Cilt- 1B, 868.

⁷⁴⁹ Mohammad Abu Tayyub Khan, “Historical Background of Bengali Literature”, *Journal of Social Sciences and Humanities*, 49(1), 2010, 128.

Seyyid Sultan, Nasrullah Han ve Muhammed Han gibi isimler, geçmişlerini tasvir etmek ve Müslüman kahramanların hikâyelerini anlatarak Müslümanların vizyonunu geliştirmek için çaba gösterdiler. Bunun için Yusuf-Züleyha, Leyla-Mecnun, Maktû'l Hüsein, Ashâbnâme ve Kıyâmetnâme gibi Farsça eserlerin çevirilerini yaparak Müslüman toplumuna anlamlı mesajlar vermeye çalıştılar.⁷⁵⁰ Bu çabalar sonucunda, Müslüman şairlerde kapsayıcı evrensel bir bakış açısı ortaya çıktı.

Zamanla Bâbürlülerin dağılmasıyla birlikte toplumsal duyarlık büyük ölçüde değişti. Hindular ‘Mangala Kavyaları’ yazmaya devam ederken, Müslümanlar arasında temalarda, kelime dağarcığında ve stilistik örüntülerde dikkate değer bir değişim ortaya çıktı. Müslümanların ifade tarzı, Hindu tarzından ayırt edilmek için ortaya çıkan *Dobhasi Puthiler* (iki dilli) şeklinde gelişti. Bu tarzlar hızla popülerlik kazandı. Bu iki dilli çalışmaların evrenselliği *Kıyasü'l-Enbiya* ve *Hâtim et-Tâî* gibi dinî eserlerdeki sembolizmlerin yeniden kullanılmaya başlanmasıyla, yazarların bu geleneğin içinde tatmin ve teselli aradıklarını göstermektedir.⁷⁵¹ Bütün bu ayırt edici çabalara rağmen, Müslüman ve Hindu düşünceleri zaman zaman senkretik düşüncelere sahip olmuştur. Aşağıdaki örnekler bunun en somut göstergesi sayılabilir.

1. Banerjee’ye göre Chakravarti’nin eserlerinde sûfî-pir ve Goraçand gibi karakterler, senkretik geleneğin bir örneğini oluşturabilir.⁷⁵² Nasirüddin Molla, söz konusu sûfî-pîr’i şöyle tasvir eder: “Goraçand, doğaüstü veya insan dışı güçlere sahip bir adamdı. Müritlerin dünyevî isteklerini hep yerine getiren Goraçand bazen elinde kılıç, başında sarık ve Çoga-çapkan ile giyinmiş bir kaplanın üzerinde oturuyordu. Bu kıyafet, onun bir savaşçı olduğunu ve Orta Doğu veya Arap ülkelerinden geldiğini kanıtlıyordu.”⁷⁵³

⁷⁵⁰ Neilesh Bose, “Remapping Muslim literary culture: folklore, Bulbul, and world-making in late colonial Bengal”, *South Asian History and Culture*, 5(2), 2014, 219; Ali, *History of the Muslims of Bengal*, 1B/869; Ayesha A. Irani, *The Muhammad Avatars: Salvation History, Translation, and the Making of Bengali Islam*, Oxford University Press, Newyork 2021, 19.

⁷⁵¹ Khan, “Historical Background of Bengali Literature”, 129.

⁷⁵² Biswajit Banerjee, *Syncretism in Bengali Mangal Kavya: A Study of Literary and Religious Traditions*, Visva-Bharati, Calcutta 2013, 72.

⁷⁵³ Nasiruddin Molla, “Pir Gorachand: Journey from Myth to History”, *Shrinkhla Ek Shodhparak Vaicharik Patrika*, 6(1), Eylül-2018, 31.

2. 1686 tarihli “Rai Mangala” adlı şiirinde kaplan tanrısı Rai Dakşina (Güney Kralı olarak bilinir) ve Müslüman Pir Bedi Han Gazi’nin yüceltildiği görülmektedir. Hem Hindular hem de Müslümanlar, her ikisine de eşit saygı göstermekteydiler. Savaş halindeyken tanrı uzun süredir aralarında barışın sağlanmasını isterdi. Ormanda kalan Gazi derviş ile Rai arasındaki ilişki, çatışmalar sonrasında çok iyi oldu. Bu samimiyet, dervişin ölümünden sonra kaplan tanrısının başını yalnız hissetmemek adına pir’in mezarına koyduğunu göstermektedir.⁷⁵⁴ Müslüman edebiyatında Hindu tanrısının bir sembol olarak kabul edilmesinin sebebi bu şekilde gerçekleşti.

3. Krişnaram Daş’ın *Sitala* adlı eseri, Madanda ve Müslüman kadınlara karşı öfke gösterdi. Her ikisi de toplumun refahı uğruna çalışıyordu. Müslüman aziz, Satyapir’den vahiy alarak Vidya Sundar Kavya’sında Kali yerine onu övdü. Satyapir’i bu şekilde kutsamak, kahramanlık kazanmasına yardımcı oldu.⁷⁵⁵

4. Seyyid Sultan’ın “Navibangsa” (Peygamber Şeceresi) adlı eseri, yerli ve yabancı dinî unsurlar içermektedir. Seyyid Sultan, bir pir olmasına rağmen Ramayana, Mahabharata, Veda-Purana’lardan nesneler ödünç almıştır.⁷⁵⁶ Ayrıca Brahma, Şiva, Vişnu ve Krişna gibi tanrıları peygamber olarak değerlendirmiştir. Mohar Ali, konuyu şöyle açıklar: Bu eser (Navibangsa), tüm eski dinlerin vaizlerini, Hindu tanrılarını ve Vişnu, Şiva, Krişna gibi tanrıları peygamber olarak ele alır ve onların faaliyetlerinin başarısızlığa uğramasıyla Hz. Muhammed’in ve İslâmiyet’in (hak din) yayılması için gönderildiğini belirtir. Bundan dolayı Seyyid Sultan tarafından Kur’an, bir destan olarak Ramayana’yı bile aşmış olarak kabul edilir.⁷⁵⁷

5. Bengal edebiyatında Şair Muhammed Han’ın dinî düşüncelerini yansıtmakta Seyyid Sultan’ın önemli bir rolü vardır. Muhammed Han, methiyeler konusunda oldukça ünlüydü. Araştırmacı İrani’ye göre klasik Sanskrit edebiyatında yer alan methiyeler hem Tanrıya, Peygambere, Krallara ve Pirlere yönelikti hem de Güney Asya menkıbelerinde bulunan Farsça-Arapça methiyeleri ilahlara veya azizlere yönelikti.⁷⁵⁸

⁷⁵⁴ Sarkar, Sutapa Chatterjee, “Life, Literature and Folk Deities in the Mangroves”, *Perspectives in Indian Development New Series 16*, Nehru Memorial Museum and Library, 2013, 8.

⁷⁵⁵ Adhikary, “Composite Culture Of Medieval Bengal”, 512.

⁷⁵⁶ Eaton, *Islamer Abbhuday Ebong Bangladesh*, 319, 322.

⁷⁵⁷ Ali, *History of the Muslims of Bengal*, 1B/864.

⁷⁵⁸ İrani, *The Muhammad Avatara*, 18-19.

6. Bazı yazarlar, Sarasvati tanrı ve tanrıçalarına yapılan atıfların yerini hamd ve senaya bıraktılar. Firdevsi, Sadi ve İranlı Attar gibi destan yazarları, bu uygulamayı benimsediler. Bengal şairi Alaol, bir Hindu prensesi için Padmavati hikâyesini yazdı. Devlet Kâdı ise bir Hindu prensesi için Sati Mayna'yı kaleme aldı. Her ikisi de başlangıçta Allah'ı ve Hz. Muhammed'i överek başladılar. Daha sonraki yazarlar, bu tür uyumsuzluk olasılığını ortadan kaldırdılar.⁷⁵⁹

İkinci bir husus ise XVI. yüzyıl Müslüman edebiyatında Vaişnavist hareketi sayesinde farklı din ve kültürlerle ilgili konular Müslümanlar için erişilebilir hale geldi. Bu açık erişim, öyle bir etki yarattı ki XVI. yüzyıla ait bir şair, "Hindu ve Müslümanlar evde Mahabharata okumaktadırlar"⁷⁶⁰ sözünü aktarmadan kaçınmadı. Edebiyatta konu olan yansımalarına bakıldığında şu hususlar dikkat çekmektedir:

1. Genel olarak Arapça "Allah" kelimesi, Müslümanlar tarafından telaffuz edilir. Fakat, Sanskritçe de Allah'ın eş anlamlısı olarak Müslüman yazarlar Bişşa Nath, Sunya Rûp ve Bişşo Rûp'u kayda almıştır. Öte yandan, İslâm Peygamberine, "Hindistan âlimi veya din görevlisi" olarak hitap edilmiştir.⁷⁶¹

2. Şair Hacı Muhammed, Hindu edebiyatına göre Allah'ı Guşay olarak; Seyyid Sultan ise Pravu ya da Nirancana olarak takdim etmişti. Ayrıca Seyyid Murtaza, Hz. Fatıma'yı Cagat Canani (âlemin annesi) olarak kaydetmişti. XVIII. yüzyılda şair Ali Raca eserinde Allah'ı Nirancana, İşşor, Jagadişşor ve Korotar olarak Sanskritçe diline çevirdi.⁷⁶²

3. Şair Shankaracharya, Satya Pir'i Sultan Alâeddin Hüsein'e Şah'ın torunu olarak hitap etse de şair Krişna Hori, Satya Pir'i tanrı Çad Bibi'nin eşi olarak hitap etmişti. Diğer eserlerde ise tanrı Bişnu'nun eşi olarak kaydedildi.⁷⁶³

Aynı şekilde, bazı Müslüman yazarlar, özellikle Şeyh Feyzullah Goraksha'nın⁷⁶⁴ yüceltilmesiyle ilgili türküsü, Natha kültürünün inançları ve uygulamalarıyla dolu Hindu

⁷⁵⁹ Abu Musa Mohammad Arif Billah, "The Development of Bengali Literature during Muslim Rule", *South Asian Cultural Studies (SACS)*, 1(2), 2007, 49.

⁷⁶⁰ Sharif, *Bangladeshe Islam: Tatta O Bastobata*, 114.

⁷⁶¹ Sharif, *Bangladeshe Islam: Tatta O Bastobata*, 112-13.

⁷⁶² Ahmad Sharif, *Syad Sultan Tar Gronthaboli O Tar Jug*, Bangla Academy, 1972, 200.

⁷⁶³ Nawaz, *Mymensingh Geetika: Tatkalin Somaj O Prasangik Kotha*, 142-43.

⁷⁶⁴ Hinduizm'de Goraksha, genellikle efsanevi bir aziz ve Nath yoga geleneğinde önemli bir figür olan Gorakhnath ile ilişkilendirilir. Goraksha, bir vâsi veya koruyucu olarak kabul edilir.

temalar üzerine yazdılar. Öte yandan, Seyyid Sultan'ın eserleri de benzer bir şekilde Şiva kültü ve mistik tantrizm fikirleriyle eşleşmektedir.⁷⁶⁵ Diğer yazarlar ise Hinduların temsil ettiği yedi kahramanı kaleme almışlardır. Bazı yazarlar ise Hindu-Müslüman kahramanlarını oluşturmak için yarı Krişna ve yarı Muhammed olarak tasvir ettikleri Tanrı'yı anlatmışlardır.⁷⁶⁶ Bu edebiyat ürününün bir diğer çarpıcı örneği ise Abdul Gafur tarafından Ganga-Durga, Padma-Şiva ve Hinduların diğer tüm (ev) tanrılarını ve tanrıçalarını Müslüman kahramanı Gazi'nin akrabaları ve arkadaşları olarak tanımlamasıdır.⁷⁶⁷ Halk arasında popüler Rada-Krişna efsanesi birkaç yüzyıl boyunca merkezi bir tema haline geldi. Şair Vaişnavadaşa, Pada Kalapataru adlı eserinde 11 Müslüman şairin Padalarından⁷⁶⁸ alıntılar yapmıştır.⁷⁶⁹

Sonuç olarak, halk Bengal dilini ve edebiyatını benimsemiş ve geliştirmiştir. Ancak, Hindu ve Müslüman yazarlar aynı yapıyı kullansalar ve aynı kelime haznesinden faydalanmış olsalar da her biri farklı bir ruh ve amaçla uyumlu bir edebi yol izlemiştir. Daha önce de belirtildiği gibi, Hindu yazarlar ilhamlarını dinî kaynaklardan alırken Müslümanlar Arapça-Farsça kaynaklar ve İslâm tarihinden almışlardır. Müslüman edebiyatındaki senkretik etki XVIII. yüzyılın ilk yarısından itibaren azalmıştır. Bir yandan, ortaya çıkan dinî tecdid hareketleri; diğer yandan, Bengal edebiyatçılarının bakış açılarında meydana gelen değişiklikler buna öncülük etmiştir. Ancak bu durum, yazarların ve diğerlerinin zihinlerinde tereddüt ve endişe yaratmıştır, çünkü bu faaliyetler sadece dinî ve edebî işlerle sınırlı değildi, aynı zamanda sosyo-kültürel bakış açıları da benzer durumlar yaşanmıştır. Yalnızca yerli değil, Orta Asya'dan getirilen konsept ve uygulamalar da bu yönde etkili olmuştur.

⁷⁶⁵ Ghosh, *Bengali literature*, 84-85; Sukumar Sen, *Bangala Sahityer Itihas*, Modern Book Agency, Kalküta 1940, 622.

⁷⁶⁶ Dinesh Chandra Sen, *History Of Bengali Language And Literature*, Kalküta Üniversitesi, Kalküta 1911, 796.

⁷⁶⁷ Sen, *History Of Bengali Language And Literature*, 925.

⁷⁶⁸ Vedik Şiirin temel ölçü birimi.

⁷⁶⁹ Dinesh Chandra Sen, *Bang Bhasar Upor Musalmander Provab*, Bichitra 1335.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BÂBÜRLÜLER DÖNEMİNDE İSLÂMLAŞMANIN SOSYO-KÜLTÜREL TEZAHÜRLERİ

Bengal araştırmacı Atul Chandra Roy, Bâbürlü Bengal’inde sosyo-kültürel sentezin gidişatını anlatırken şöyle bir yorum yapmaktadır: Bâbürlülerin Bengal’e girmesinin ardından farklı rütbelerdeki yetkin ve çok kültürlü Müslümanların sayısı arttı; bunlar arasında şubedarlar da bulunuyordu. Bu zarif ve üst sınıf Müslümanlar, zamanla Bengal’de yerleştiklerinde yerlileri etkileyen canlandırıcı bir kültürel dalgayı beraberlerinde getirdiler. Özetle, durağan bir dönemin ardından Bâbürlüler, İslâm’a yeni bir canlılık ve yön kazandırdılar. Ayrıca, eyalette istikrarlı bir yönetimin kurulması (İran asıllılar sayesinde), çok sayıda İranlının bölgeye akın etmesine neden oldu; bunlar arasında bilim adamları, hekimler ve tüccarlar da bulunmaktaydı.⁷⁷⁰ Böylece Bengal’deki Müslüman toplumun zenginleşmesine önemli katkılarda bulundular.

Bengal’in kültürel zenginleşmesine Bâbürlülerin ilk katkısı kuşkusuz mimarlık sanatıdır. Hindistan’da, onların geniş çaplı mimari eserleri, zamanın diğer Müslüman imparatorlukları olan Osmanlılar ve Safevîlerin destekleriyle gerçekleşebildi. Hint alt kıtasında Bâbürlülerin tarihi kanıtları günümüze kadar ulaşmıştır. Bu dönemin öne çıkan yapıları arasında camiler, medreseler, saraylar ve kaleler bulunmaktadır.⁷⁷¹ Bu mimari faaliyetlerden önce sosyal ve dinî faaliyetlerin incelenmesi gerekmektedir. Bundan dolayı ilk önce Bâbürlü Bengal’inde sosyal ve dinî tezahürler ele alınacaktır.

3.1. SOSYAL VE DİNÎ TEZAHÜRLER

Bengal’in Bâbürlü hâkimiyetindeki ilk çeyreği, sosyal yaşama yeni bir yön kazandırdı. Bu dönemden sonra XVII. yüzyılın sonuna kadar Bengal, Hindistan’ın geri kalanıyla yakın temas halinde oldu ve bu temasın getirdiği sosyo-kültürel değişiklikler, modern Bengal’in evriminde önemli bir aşamayı işaret etmektedir. Bâbürlü Padişahlar, bu

⁷⁷⁰ Atul Chandra Roy, *History of Bengal: Mughal period (1526-1765)*, Nababharat Publishers, Calcutta 1968, 464.

⁷⁷¹ Jonathan Bloom & Sheila Blair (ed.), *The Grove Encyclopedia of Islamic Art & Architecture* (I-III), Oxford University Press, Oxford 2009, II/1-17.

değişiklikleri Bengal'in sosyal yaşamına doğrudan getirmedi; zamanla bunu mümkün kılan politikalar ve şubedar yönetiminin kurulmasının, bu unsurların daha etkili bir şekilde uygulanmasını sağladı.

3.1.1. Dinî Gelenekler

Müslümanların dinî festivalleri tüm Müslüman yönetimlerde benzerdi. Onların sosyal ritüelleri de yüzyıllar boyunca değişmeden kaldı. Ancak zamanla Müslüman toplumda bazı yeni dinî ve sosyal gelenekler ortaya çıktı. Bunlardan Muharrem, Berat ve Şebb-i Ârus gibi erkanlarda Bengal'deki Hindu festivallerinin bazı etkileri görülmüştür.

İlk etapta Ramazan ayındaki dinî gelenekleri ele almak yanlış olmaz. Bâbürlüler dönemindeki Müslümanlar oruç tutma, özdenetim, dua ve toplumsal buluşmalar için Ramazan'ı kutsal ve kutlu bir ay olarak kabul ederlerdi. Bengal'de bir hareket esnasında Ramazan'a kavuşan Bâbürlü ordusunun bu ayı nasıl kutladığını Bengal'de bir süre görevde bulunan Mirza Nathan tarafından aktarılmaktadır. Ona göre Ramazan ayının başından sonuna kadar, her günün sonunda büyük ya da küçük fark etmeksizin herkes kamp arkadaşının ziyaretine giderdi. Sırayla her gün her arkadaşın çadırına ziyarette bulunmak bir gelenektir. Son günü, Mubariz Han'ın verdiği ziyafet (iftar sofrası) nedeniyle herkes bugünü onun çadırında geçirirdi. Bu şekilde her gün arkadaşlarının çadırında zaman geçirerek Ramazan'ı kutlardı.⁷⁷²

Ramazan'dan hemen sonra bayram gelir. Bayram, Ramazan ayı boyunca tutulan farz orucun sona erdiğini işaret eder. Bayramın ilk günü, camilerde erkekler bayram namazı kılarlar. Namazın ardından bir hutbe okunur. Bayram boyunca Müslümanlar birbirlerini ziyaret edip dostları, akrabaları ve sevdikleriyle bayramlaşırlar. Peki, Bâbürlüler bunu nasıl kutlardı? Mirza Nathan, bu soruyu şöyle cevaplandırmaktadır: “Ay sona erip yeni ay görüldüğünde, hükümdarlıkta borazanı çalınırdı. Tüm topçu ateşli silahları aynı anda ateşlenirdi. Bu hem karada hem de denizde yankılanan korkutucu bir gürültü oluştururdu. Akşamın erken saatlerinden gece yarısına kadar toplar sürekli olarak ateşlenirdi. Saatler ilerledikçe küçük silahların ateş sesleri yerini büyük topçularınkine bırakırdı. Bu

⁷⁷² Mirza Nathan, *Baharistan-i Ghaybi* (I-II), M. I. Borah (çev.), Government of Assam, Assam 1936, I/109-110.

âdeta bir deprem hissi yaratmaktaydı.⁷⁷³ Bu doğrultuda Ramazan Bayramı büyük coşkuyla kutlanıp diğer yandan Bayram namazı da eda edilirdi. Bayram namazı için bazen seferler askıya alınırdı.⁷⁷⁴

Ramazan Bayramı gibi Kurban Bayramı da aynı coşkuyla kutlanırdı. Nevvâblar döneminden bir örnek: “Kurban Bayramı, insanlık için kutlu bir gündür. Yeni kıyafetlerin giyildiği bugünde Nevvâb Aliverdî Han, kıyafet değişikliği talep etti. Ayrıca eşine ve haremdeki tüm kadınlara bu coşkulu günde güzel elbiseleri giyip dolaşmalarını emretti.”⁷⁷⁵ Öte yandan, Ramazan Bayramı’ndan farklı olarak kurbanlar kesilir. Kesilen etler üçe bölünür; bir kısmı akrabalara, bir kısmı fakirlere ve geriye kalan kısmı kendi ailesine ayırırlar. Kurban etinden yapılan yemekler, bayram boyunca misafirlere sunulur. Tanıdıklar ve akrabalar ziyaret edilir. Aynı durumu Bâbürlülerde Mirza Nathan’ın aktardığı, “Kurban Bayramı’nın sevinçli haberi ve selamı iletmek üzere Nathan babasına (İhtimam Han’a) gitmişti. Daha sonra babasıyla birlikte Secat Han’a gidip ikisi de ona selam verdi. Secat Han, bu bayram gününde arkadaşlarını ağırlamak amacıyla sosyal bir etkinlik düzenledi”⁷⁷⁶ hatırasından anlamak mümkündür.

Bayramların ardından mevlid gelir. Mevlid, Hz. Muhammed’in doğum gününün kutlandığı bir gündür. Bu gelenek, 9. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasında yayılmış ve her hicri yılın Rebülevvel ayında düzenli olarak resmen kutlanmaktadır. Müslümanların yaşadığı neredeyse her coğrafyada kutlanmış ve büyük bir yaygınlık kazanmıştır.⁷⁷⁷ Bengal’de de bu dinî merasim kutlanmaktadır ve devletin desteğiyle gerçekleşmektedir. Bâbürlü Bengal’inde Murşid Kuli Han’ın, bugünü neşeli bir festival haline getirip ilk on iki günde insanları hoş bir şekilde karşıladığı söylenebilir. Murşidabad’ın Bagirati Nehrinin kıyıları, on iki gün boyunca ışıklarla süslenirdi. Kur’an ayetleri ile camiler ve diğer yerler aydınlatılırdı. Son olarak, Müslümanlar için en önemli bir gün olup mutlu ve neşeli bir atmosfer yaratılırdı.⁷⁷⁸

⁷⁷³ Nathan, *Baharistan-i Ghaybi*, I/110.

⁷⁷⁴ Nathan, *Baharistan-i Ghaybi*, I/49, 249.

⁷⁷⁵ Seid Ghulam Husain Khan, *The siyer’ul Mutaakkherin* (I-II), R. Cambray & Co., Calcutta 1783, II/119.

⁷⁷⁶ Nathan, *Baharistan-i Ghaybi*, I/49, 249.

⁷⁷⁷ Âdem Akarsu, “Sosyal Değişme Bağlamında Dinî Bir Ritüel Olarak Mevlid ve Kutlu Doğum”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2), 2015, 210.

⁷⁷⁸ M.A. Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas* (I-II), Asaduzzaman & Fazle Rabbi (çev.), Bangla Academy, Dhaka 1982, II/197.

Ondan sonra Berat Kandili gelir. Berat gecesi, Müslümanlar için kutsal bir gece olarak kabul edilir ve diğer gecelerden farklı bir şekilde geçirilir, daha fazla ibadet edilir. Hz. Muhammed (s.a.v) şöyle buyurmuştur: ... “Allah Teâlâ Şaban ayının on beşinci gecesi dünya semasına iner ve Kelb kabilesinin koyunlarından daha fazla koyunun tüyleri kadar sayıda kimseyi bağışlar”.⁷⁷⁹ Bundan dolayı bu gece Müslümanlar için özel bir anlam taşır, mânevî bir değeri vardır. Hint alt kıtasındaki yöneticiler ve halk bu önemi bilir ve bu geceyi özenle idrak ederdi. Sultan Firuz Şah, “Bayramları, Şebb-i Berat’ı ve Nevruz’u halk bayramları olarak düzenlerdi.”⁷⁸⁰ Ayrıca Bengal Nevvâbları, Şebb-i Berat’ı büyük bir görkemle kutlardı. Evler ışıklarla süslenir. Tüm erkekler ve kadınlar gece boyunca camilerde ve evlerde dua ederlerdi. Ziyafetler düzenlenir, yemekler ve çeşitli eşyalar dağıtılırdı, havai fişek gösterileri yapılırdı.⁷⁸¹

Zikredilen bu dinî geleneklerin dışında, Hindistan Yarımadası’nın çeşitli bölgelerinde Sünnî Müslümanlar, geleneksel olarak Şîî uygulamalarla ilişkilendirilen âdetlerden Muharrem’i kutlarlar. Muharrem ayının ilk gününden itibaren onuncu gününe kadar çeşitli faaliyetlerle Hz. Hüseyin’in Kerbelâ olayı coşkuyla kutlanır ve halen kutlanmaktadır. Ayın onuncu günü Aşure olarak bilinir ve aynı günde sembolik tabutlar şehrin farklı yerlerinde gezdirilir, ardından suya batırılırdı. Böylece Muharrem gösterinin sonu gelirdi. Muharrem’in gözlenmesi böylece tamamlanmış olurdu.⁷⁸² Fakat, Baharistan-i Ghyab eserine göre bazı âlimler Muharrem ayının ritüel ve törenlerine Bâbürlü ordusunun uymamasını bir günah olarak kabul ederken, bazıları Muharrem ayının hilali görüldüğünde başkalarını tebrik edenlerin lanetlendiğini; bu kişilerin haricî ve Peygamber’in ailesinin düşmanı olarak kabul edildiğini belirtmiştir.⁷⁸³

Durum ne olursa olsun hem birinci bölümde hem de ikinci bölümdeki bilgilerden Şîîlerin Bengal’e ne kadar nüfuz ettikleri anlaşılmaktadır. Özellikle Şah Cihan’ın hükümet döneminde, Şîî toplulukları Bengal’de yerleşmeye başladı. Murşidabad’daki hükümetin etkisiyle, Şîî nüfusu arttı. XVI. yüzyılın başlarında Bengal’de Muharrem yürüyüş-

⁷⁷⁹ Tirmizî, *Savm* 39, No. 739.

⁷⁸⁰ H. M. Elliot, *The History of India*, John Dowson (ed.), Susil Gupta Ltd., Calcutta 1871, 104.

⁷⁸¹ Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, II/198.

⁷⁸² A.H. Dani, *Dacca: A Record of Its Changing Fortunes*, Dhaka 1962, 89-95.

⁷⁸³ Nathan, *Baharistan-i Ghaybi*, I/xxiii.

lerinin geleneğinden anlaşılacağı üzere, Şiîler Bengal’de daha önceden varlıklarını sürdürdüler. Daha sonra Nevvâblar döneminde Muharrem popüler bir gösteri haline geldi. Böylece Kerbelâ’nın yürek parçalayan olayı, halk arasında özel bir ilgi yarattı.⁷⁸⁴

Yukarıdaki gözlemler sırasında tabut, Hz. Hüseyin’in türbesinin bir temsili haline getirildi. Urduca “taziye” olarak adlandırılan yapı hem mezarı hem de tabutu temsil eder. İlginç bir şekilde, Dakka ve Kalküta gibi büyük kasabalarda bile Muharrem, Bengal Müslümanlarının bir kısmı tarafından kutlanmaktadır. Bazıları, bu Müslümanlara ‘Bihâri Müslümanlar’ olarak atıfta bulunmaktadır. Baba, bibi veya pir olarak bilinen önemli zatların mezarları ve türbeleri, Sünnî ‘Bihariler’ için yerel Kerbelâ alanlarına imambaralar veya Hz. Hüseyin’in anıtları olarak entegre edilmiştir. Bu bağlamda, eski Dakka’daki etkileyici *Hüsni Dalan* türbesi önemli bir örnektir.⁷⁸⁵

Muharrem erkanından sonra *Bera Başan* (nehir/denizde yüzen sal gibi) festivali gelir ki bu geç Orta Çağ Bengal’inde kültürel bakışın ötesinde ayrıca siyasî bir boyut da kazandırdı. Muhtemelen sıradan insanlar arasında başlamış olsa da zamanla Bâbürlü Şubedarların desteğini kazandı. XVII. yüzyılda Dakka (şu anki Bangladeş’in başkenti) çevresinde bu festival ortaya çıkmış olabilir. Daha sonra Murşidabad’da XVIII. yüzyılın Bengal Nevvâbları tarafından *Bera Başan*’ı önemli bir siyasî etkinliğe dönüştürüldü.⁷⁸⁶

Söz konusu gösteriler, Bengal takvimine göre Vadro ayının (Ağustos-Eylül arası) son perşembe günü kutlanmaktaydı. Günlerce kâğıttan yapılan süs gemiler (Bera) ile görsel bir şölen oluşturulurdu. Bu şenlik özellikle tekne sahipleri ve balıkçılar olmak üzere hem Hindu hem de Müslümanlar tarafından kutlanırdı. Böylece bu gösterileri, nehrin kıyılarındaki izleyicilerle kalabalıklaştırdı.⁷⁸⁷ Söz konusu dinî erkanlarla birlikte bazı sosyal âdet ve inançlar vardı ki Bengal halkı coşkuyla bunları kutlardı.

⁷⁸⁴ Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, II/200.

⁷⁸⁵ Annu Jalais, “Bengali ‘Bihari’ Muharram: The Identitarian Trajectories of a Community”, *South Asia Chronicle*, 4, 2014, 70.

⁷⁸⁶ Rila Mukherjee, “Putting the Rafts out to Sea: Talking of Bera Bhashan in Bengal”, *Transforming Cultures Ejournal*, 3(2), 2008, 125.

⁷⁸⁷ Wise, *Notes on the Races, Castes and Trades of Eastern Bengal*, 12.

3.1.2. Sosyal Âdet ve İnançlar

3.1.2.1. Doğum

Bebek doğduğunda Müslümanlar, bir dizi sosyal etkinlik ve gösterilerle bunu kutlardı. Özellikle erkek bir çocuğun doğumu, toplumda büyük sevinç yaratan anlarından biriydi. Bengal'deki Bâbürlü orduları, Mirza Nathan'ın erkek çocuğu doğduğu haberi alındıktan sonra sevinç dolu bir gün geçirdi.⁷⁸⁸ Bunun yanı sıra, Leylâ-Mecnûn eserinde yıllardır çocuk olmayan bir ailenin çocuk sahibi olmasının ne kadar mutlu edici olduğu anlatılır. Esere göre, Mecnun'un doğumundan sonra ailesi kutlu an için "Utsav Biçitra" (çeşitli etkinlikler) düzenledi. Bu etkinlikte müzik, dans ve tatlı dağıtımı gibi işler bulunur; sonunda komşular ve akrabalar da bu mutlu anı kutlardı.⁷⁸⁹

Doğan çocuğun isim koyma geleneği ve seçme süreci, hocalar aracılığıyla Kuran'dan rastgele seçilen bir harfle gerçekleştirilirdi. Avrupa gezgini John Marshall, Bengal'e yaptığı ziyaret sırasında Müslümanlar arasındaki isim koyma geleneğini şöyle kaydetmiştir: "Müslümanlar genellikle yalnızca bir isme sahiptirler ve bu isim doğumlarının ardından (ikinci gün) konur. Süreç şu şekilde işler ki baba veya yeni doğanın en yakın akrabası bir Mevlevi (hoca) veya Rahip'i çağırır. Onlardan biri bir kitap tutar. Çocuğun babası, açılan sayfaların arasına bir işaret koyar. Sonra sayfadaki ilk harfi seçer ve bu harfle ilişkilendirilen anlamı kullanarak çocuğa isim verir. Bununla birlikte, aynı isme sahip birden fazla Moor (Müslüman) aynı bölgede yaşarsa onları ayırt etmek için baba adı gibi ek isimler eklenir."⁷⁹⁰ Müslümanlar, bu geleneği hâlâ sürdürmektedir.

3.1.2.2. Düğün

Müslümanlar evliliği de dinî bağlamda ele alırlar. Zaman içinde yerel gelenekler birbirine karışmış ve hem kırsal hem de şehir merkezlerinde insanlar belirli geleneklere uymaya başlamıştır. Gelin ve damadın tercihlerinin önemli bir göstergesi, aile onayıyla düğüne gitmektir. Şehir evlerinde kına gecesi yaygındır. Arkadaşlar ve akrabalar, kına ile düğünü kutlamak için acele ederler; danslar, şarkılar ve çeşitli performanslarla daha da

⁷⁸⁸ Nathan, *Baharistan-i Ghaybi*, I/168-169.

⁷⁸⁹ Bahram Khan, *Leylâ ve Mecnun*, Ahmed Sharif (ed.), Bangla Academy, Dhaka 1984, 31.

⁷⁹⁰ Shafaat Ahmad Khan, *John Marshall in India: Notes & Observation in Bengal*, Oxford University Press, London 1927, 405.

renkli bir festival haline getirirler. Birçok aile düğün töreni için önceden dikkatlice hazırlık yapar. Ana etkinlik genellikle Servani (damat için özel bir kıyafet) ve Sari veya Lehenga (gelin için özel bir kıyafet) gibi giysilerle giyilen gelin ve damadın yer aldığı düğün törenini içerir. Öte yandan velime, damadın ailesi tarafından düzenlenen ve arkadaşları, aile üyeleri ve yerel sakinlerin davet edildiği büyük bir resepsiyondur.⁷⁹¹

3.1.2.3. Cenaze ve Defin

Ölümle ilişkilendirilen çeşitli kutsal ritüeller vardı. Cenaze töreninde, ölü beden *shabadhar* adı verilen bir tabuta yerleştirilir ve cemaat halinde dualar yapılırdı. Ardından İslâm şeriatına uygun olarak mezara defnedilirdi. Öte yandan ölen kişinin ailesi, akrabaları ve arkadaşları on gün boyunca yas tutar, ruhu için dualar ederlerdi. Ailenin yas dönemi altı aydan daha uzun sürerdi ve her altı ayda ölünün anısına ziyafetler düzenlenirdi. Bu ziyafetlerde Hafizeler ve diğer katılımcılara kıyafet gibi hediyeler verilirken, lezzetli yemekler ve meyveler sunulurdu. Yas dönemi, büyük bir şölenle sona ererdi.⁷⁹² Mirza Nathan, ölen babasının yas dönemini büyük bir şölenle sonlandırdı ve bu olayın dünya tarihinde bahsedilmeye değer bir olay olduğunu belirtti.⁷⁹³

Sosyal inançlar, sosyal âdetlerden sonra gelir. İlk önce astroloji bu kapsamda yer alır. Hint alt kıtasında insanlar tarihsel olarak kader ve geleceklerini tahmin etmek için gök cisimleri, yıldızlar, gezegenler ve diğer cisimlere dayanırlardı. Bununla birlikte gök cisimlerinin konumları ve hareketlerinin insan yaşamlarını nasıl etkilediğini ve bu etkilemin gelecekteki olayları nasıl etkileyebileceğini öngörme çabası içindeydiler. Bir bilgiye göre, “ev yapımı için en iyi zaman (Bengal takvimine göre) *Boişakh* ayıdır (Nisan-Mayıs aylarına denk gelmektedir). Bu aylarda kişiler refah ve iyi şansa sahip olacaklardır. Ancak, *Sraban* ayında (Temmuz-Ağustos) inşa edilen bir evin sakinleri sürekli sıkıntı ve zorluklarla karşılaşabilirler.”⁷⁹⁴ Öte yandan, banyo yapma, giyinme ve uyuma gibi konularda çeşitli inançlar vardır. Örneğin, “bir kişi pazartesi günü banyo yaparsa zengin olur,

⁷⁹¹ Riyaz Ripon, “Bangalir Bibaho Uthsob”, *Jugantor* (08 Ekim 2021), <https://www.jugantor.com/lifestyle/473816/%E0%A6%AC%E0%A6%BE%E0%A6%99%E0%A6%BE%E0%A6%B2%E0%A6%BF%E0%A6%B0%E0%A6%AC%E0%A6%BF%E0%A6%AC%E0%A6%BE%E0%A6%B9%E0%A6%89%E0%A7%8E%E0%A6%B8%E0%A6%AC>

⁷⁹² Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, II/203.

⁷⁹³ Nathan, *Baharistan-i Ghaybi*, I/193, 203-205, 209-12, 215-217.

⁷⁹⁴ Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, II/216.

ancak cumartesi günü banyo yaparsa ömrü kısılır. Cuma günü yeni kıyafetler giymek sıkıntıya yol açmaz, ancak birisi bunu pazar günü yaparsa, zihni sıkıntıda kalır. Astrolojik olarak uygun bir zaman diliminde uyuyan birisi refah kazanırken sabah uyuyan birisi dilenciye dönüşür” şeklinde çeşitli inançlar bulunmaktadır.⁷⁹⁵

Toplumda buna benzer pek çok inanç yaygındı. Bu bağlamda ilk çocuğun bir erkek olarak doğması, ailenin başına gelebilecek kötü bir alamet olarak kabul ediliyordu. Bu nedenle Mirza Nathan ilk çocuğu dünyaya geldiğinde Allah’ın ona ilk kez bir oğul vermesine rağmen çocuğun babası ve annesinin yanı sıra dede ve nene tarafı da bundan rahatsız kaldı.⁷⁹⁶ Diğer yandan, Bengal’in Müslüman yöneticileri, *Ganakalar* olarak bilinen astrologlardan danışmanlık hizmeti almaktaydı. Örneğin, Şubedâr Kasım Han Bengal’in başkenti Cihangir Nagar’a girmeyi planladığında söz konusu astrologlara danıştı. Yetenekli ve tecrübeli astrologlar, başkente girmek için en uygun zamanı belirlemek için gökssel durumları analiz edip 27 Rebülevvel gecesinin bitişinden önce olması gerektiğini önerdiler. Kasım Han, onların tavsiyeleri üzerine Cihangir Nagar’a o özel gecede girdi.⁷⁹⁷

3.1.3. Sosyal Statüler

Saltanat dönemi olsun Bâbürlüler dönemi olsun, Bengal halkı hep farklı sınıflara bölünmüştü. Bu sınıfları genellikle elit/aristokrat (eşraf) ve sıradan insanlar (etraf) olarak tanımlanabilir. Bâbürlülerde sınıf farkı daha belirgindir. Bengal’deki Müslüman topluluğu Hindu dönüşmeleri ve göçmenlerden oluşuyordu. Bu göçmenler Habeşistan, Arap Yarımadası, İran, Afganistan, Orta Asya ve kuzey Hindistan’dan geliyorlardı. Göçmen olarak gelenleri Seyyidler, Şeyhler, Bâbürlüler ve Patanlar gibi gruplara ayırmak geleneksel bir eğilimdi. Gerçek veya sunî olsun, bu sınıflandırma Müslümanlar arasında yabancı kökenlerin varlığına işaret etmektedir.⁷⁹⁸ Bu nedenle daha mantıklı bir yaklaşım, onları mesleklerine göre sınıflandırmaktı. Bu sınıflandırma yapılırken sadece işlevsel rolleri değil, aynı zamanda sosyo-ekonomik ilişkileri ve soy kökenleri de göz önüne alınmıştır.

⁷⁹⁵ Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, II/216.

⁷⁹⁶ Nathan, *Baharistan-i Ghaybi*, I/168.

⁷⁹⁷ Nathan, *Baharistan-i Ghaybi*, I/167, 270.

⁷⁹⁸ K. F. Rubbee, *The Origin of the Muslims of Bengal*, Thacker Spink And Co., Calcutta 1895, 99; Vipradasa, *Manasa-vijay*, S. Sen (ed.), Asiatic Society of Bengal, Calcutta 1953, 114.

Bengal araştırmacı Tarafdar'a göre yukarıda bahsedilen iki sınıf arasında iletişimler pek olmuyordu. Bu toplumsal izolasyon durumu, neredeyse yakın dönemlere kadar Müslümanları karakterize etmeye devam etti. Bâbürlüler döneminde yabancı kökenli insanlar eşraf sınıfı olarak sertleşti. Yaşam tarzları, onları Müslüman nüfusu içinde farklı bir grup haline getirdi. Bu konuda Fars modelini takip ettiği için kuzey Hindistan'daki göçmen Müslüman yerleşimcilerle doğal bir benzerlik hissi taşıyorlardı.⁷⁹⁹

Yukarıda, bu sınıflandırmalardan meslekler üzerinden bahsedildi. Buna bağlı olarak ilk önce 'mansap' görevi gelir. Her kariyer hırslı genç, kariyerine bir askeri yetkilisi (mansap) olarak başlamak zorundaydı. Onun rütbe ve maaşı statüsüne göre belirlenirdi. Evrengzîb döneminde Mir Cumle ve Şaesta Han etkili mansabdârlardandı. Onların tavsiyesi üzerine diğer mansabdârlar da önemli pozisyonlar aldılar. Örneğin, İslâm Han'ın talebi üzerine Padişah Cihangir, Bengal'deki İftikar Han'ın mansap rütbesini yükseltti.⁸⁰⁰ Mirza Nathan'ın da 1608 yılında Bâbü İmparatorluğu filosunda-100 mansaba bağlı bir askerî memur olarak Bengal'de göreve başladığını görülmektedir. Üstün başarıları nedeniyle 1611 yılında '500 mansap' rütbesine terfi etti, 1617'de ise 800 mansap ve 1624'te ise 4,000 mansap seviyesine yükseldi.⁸⁰¹

Mansabdârlar, her zaman çeşitli unvanlarla ödüllendirilirdi. İmparator Evrengzîb, Şubedar Mir Cumle'ye en yüksek askerî rütbe olan 'Han' ve 'Emiru'l Umerâ' unvanlarını verdi. Aynı şekilde Şaesta Han da 'Emiru'l Umerâ' unvanı ile ödüllendirildi. Bâbü İmparatorluğu'nun önde gelen âmirleri, 'Han Cihan', 'Han-ı Azam' gibi unvanlarla şereflendirildi. Nevvâblar dönemindeki âmirler ise Mahabat-Cang, Şuca-ul Mülk, Hişâmü'd-devle, Şahmat-Cang, Savlat-Cang, Haybat-Cang, Sabit-Cang, Şevkat-Cang, ve Bâbü-Cang gibi unvanlar alırlardı.⁸⁰² Nevvâbların son dönemlerinde makamları açısından Hindular bile ayrı bir elit grubu oluşturdu. Sarkar'a göre bu dönem içinde Bakşi (muhasebeci), Sarkar, Kanungo, Şahana (polis müfettişi), Çakladar, Tarafdar, Munşi, Laşkar ve

⁷⁹⁹ Momtazur Rahman Tarafdar, "The Bengali Muslims in the pre-colonial period: problems of conversion, class formation and cultural evolution", Gaborieau (ed.), *Islam et société en Asie du Sud*. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1986 (93-110).

⁸⁰⁰ Wheeler M. Thackston (ed.), *The Jahangirnama: Memoirs of Jahangir*, Oxford University Press, Oxford 1999, 113.

⁸⁰¹ Nathan, *Baharistan-i Ghaybi*, I/207, II/666,723, 728.

⁸⁰² Jadu Nath Sarkar, *Bengal Nawabs*, Asiatic Society, Calcutta 1952, 37-57; Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, II/119.

Han gibi unvanlar hâlâ Bengal'deki Hindu aileleri tarafından taşınmaktadır.⁸⁰³ Bu unvanlar, atalarının Nevvâblar dönemindeki kariyer rütbelerini hatırlatmaktadır.

Bâbürlülerde memur aristokratlar liyakate dayanıyordu; ancak çalışma hayatı boyunca aile veya akrabalık bağlarının tamamen göz ardı edildiği veya hiç önemli olmadığı söylenemez. Fakat, Nevvâblar döneminde birçok sapma yaşandı. Şücauddin, Bengal'de İranlı göçmenleri cömertçe yerleştirip yüksek makamlara oturttu.⁸⁰⁴ Gün geçtikçe İranlı göçmenler bu fırsatı yakalamaya çalıştılar.

Mansabdarlardan sonra Şeyhler, Seyyidler ve Ulemâ da toplumun üst sınıfında yer alıyordu. Onlar devlete çalışan veya memur olmasa bile takva, ilim ve karakterleri nedeniyle toplumda en yüksek sosyal statüye sahip olanlardan idiler. Bu etki ile onlar, bazen siyasî krizler ortaya çıktığında müdahalede bulunurdu. Bazen hükümet yetkilileri onların otoritesini tanıyıp saygı gösterirdi. Saltanat döneminden başlayıp Bâbürlü-Nevvâblar dönemine kadar bahsedilen etkileri görmek mümkündür.

Şeyh Salim-i Çisti, Ekber tarafından büyük bir saygı gördü. İmparator bir evlat istediğinde, Şeyh Salim'in duasına başvurdu. Şeyh, İmparatora yaptığı duaların kabul edileceğini temin etti. Ekber, oğlu doğduktan sonra Şeyh Salim'in rehberliğine girdi ve çocuğa onun adını verme taahhüdünde bulundu.⁸⁰⁵ Gulam Hussain, Şah Biga'nın Murşid Kuli Han'ın din öğretmeni olduğunu belirtir. Nevvâb üzerinde o kadar büyük bir etki sağladı ki Murşid Kuli, her konuda onun emirlerini dinlerdi.⁸⁰⁶

Peygamber'in neslinden gelen Seyyidler, toplumda ulema ve şeyhlerden daha üstün bir konuma sahip idi. Halk arasında saygın olarak bilinen bu sınıf, toplumda özel bir statü oluşturdu. Bengal şairi Mukundaram, Gucerat şehrinde yerleşen Müslümanlar hakkında bahsederken ilk olarak Seyyidler zikreden kişi oldu. Daha sonra eserinde ulema ve kadınları tanıttı.⁸⁰⁷ Müslüman yöneticiler, onlara yüksek statü verip onurlarına arazi ve çeşitli

⁸⁰³ Jadu Nath Sarkar, *The History of Bengal (I-II)*, B.R. Publishing Corporation, Delhi 1943, II/410.

⁸⁰⁴ Ghulam Husayn Khan, *The Siyar-ul-Mutakherin (I-II)*, John Briggs (rev.), The Oriental Translation, London 1832, I/374-392.

⁸⁰⁵ Badayoni, *Muntakhabu-t Tawarikh (I-III)*, T. Wolsley Haig (ed.), Idarah-i Adabiyat-i Delli, Delhi 1899, III/18.

⁸⁰⁶ Gholam Hossein Khan, *Seir Mutaqherin (I-III)*, Calcutta 1902, I/272.

⁸⁰⁷ Mukundaram Chakrabarti, *Kabikankan Chandi*, Indian Press Limited, Elahabad 1921, 84.

bağışlar tahsis ederdi. Padişah Evrengzîb, söz konusu Seyyidlere önem veren bir padişah idi.⁸⁰⁸

Diğerler topluluklar gibi ulemâ da genel olarak saygı duyulan bir sınıftı. Ulemâ, Seyyidler gibi büyük bir hoşgörüyle karşılanırdı. Nevvâblar döneminde, Ali Verdi Han'ın ulemâ sınıfına sonsuz saygı gösterdiği bilinmektedir. Her günün iki saatini onlarla geçirmek için zaman ayırırdı. Ali Verdi'nin zamanında Seyyid ahalisine mensup Mir Muhammed Ali Fazıl, büyük bir âlimdi. Ali Fazıl gibi saraya davet edilen âlimlere tütün içmek için kullanılan hokka (nargile gibi) sunulurdu; ardından kahve ikram edilirdi. Kur'an okunması, mealler ve tefsirle devam eden iki saatlik tartışmanın ardından Seyyid kalkar ve ayrılırdı. Bu sırada Ali Verdi birkaç adım ileri atar ve Seyyid'e olan saygısını göstermek için önünde eğilirdi. Ondan sonra (Seyyid'in gitmesinin ardından) geri dönüp kendi yerine geçerdi. Bu noktada Ali Verdi, hükümet yetkilileri, şehzâdeler, şubedarlar, âmirler ve ulemâ topluluğu ile bilgi tartışmalarını sürdürürdü.⁸⁰⁹

Ulemâ, sadece dinî faaliyetlerle meşgul olmakla kalmayıp, daha önce ifade edildiği gibi siyasî alanda da etkili roller oynadılar. Ekber Şah, 'Dîn-i İlâhî' adıyla sapkın dinî bir yapı kurduğunda, gelenekçi ulemâ topluluğu isyan etti. Bu isyan, gelenekçilerin etkisiyle karşı karşıya kaldı. Dinî yeniliklere mukabil olarak sözü geçen ulemâlar, İslâm'ı ve Müslüman yönetimini koruma amacıyla Ekber'e karşı isyana teşvik eden bir fetva yayınladı. Ulemânın toplumsal etkisi, hızla siyasî güce dönüşerek Bengal ve Bihar'da padişaha karşı şiddetli isyanlara yol açtı.⁸¹⁰

Ulemâdan sonra zenginler ve tüccarlar gelir. Bâbürlü Bengal'deki ticaret zenginliği, güçlü uluslararası ticaret bağları ile karakterize ediliyordu. Buna karşılık Nevvâblar dönemi, Avrupalı hâkimiyeti ve haşhaş ticareti de dâhil olmak üzere yeni ticaret dinamiklerinin yükseldiği bir dönemi işaret ediyordu. Bu, bir grup tüccarın ortaya çıkmasına neden olmaktaydı. Bengal araştırmacı Rahim tarafından Muhammed Sadık'tan aktarılan bir bilgiye göre, Bâbürlüler döneminde Cihangir Nagar, Hooghly, Murşidabad ve Kasım Bazar ticaretin merkezleriydi ve aynı zamanda endüstri merkezleri arasında yer alıyordu. Bu

⁸⁰⁸ Hamiduddin Khan, *Ahkam-i Alamgiri*, Khalid Hasan Qadiri (ed.), Idara-i -Saqafat-i Islamia, Lahore 1993, 59-60, 72-73.

⁸⁰⁹ Khan, *Seir Mutaqherin*, II/158-159.

⁸¹⁰ Sabir, *The Life And Times Of Shaikh Ahmad Sirhindi*, 42-44.

nedenle refah içindeki Müslüman tüccarlar bu bölgelere yerleşti. Şah Cihan'ın hükümdarlığı döneminde bu şehirde tüccarların bir derneğinden söz edilmekte olup bunun başkanı (Reis) Hacı Gıyas idi. O zamanlar Hacı Gıyas, Bengal'in en zengin tüccarı olarak biliniyordu.⁸¹¹ Bu, söz konusu dönemde büyük tüccarların yüksek bir statüye sahip olduğunu kanıtlar.

Aristokrat sınıf olarak, ulemâ ve tüccarların ardından zemindarlar gelmektedir. Bâbürlüler döneminde Bengal bölgesi, önemli bir Müslüman nüfusa sahip olup çeşitli bölgelerinde toprakları elinde tutan ve otorite kullanan *Barobhuiya*⁸¹² adlı Müslüman zemindarları içermektedir. Bâbür İmparatorluğu ise ilk zamanlarda burada merkezi olmayan zemindarlara dayalı bir yönetim sistemi izliyordu. Zemindar olarak, İsa Han'ın liderliğinde zemindarları birleştirirdi; fakat zemindarlar ise ayrı ayrı bölgeleri yönetmekteydi.⁸¹³ Bunun için Bâbürlüler ilk etapta onlara karşı güçsüz kaldı.

Abdurrahim'in değerlendirmesine göre, Barobhuiyalılar Bengal tarihinde ayrılıkçı bir güç olarak hareket etmişlerdir. Bu bağımsız varlık, bölgenin siyasî birliği ve düzenine aykırıydı. Onlar Bengal'de siyasî birlik yerine feodalite sistemini desteklediler. Aslında, bu eylem Bengal'de Müslüman yönetim geleneğine karşıydı. Sonuç olarak, bölgede uzun bir süre karışıklık yaşandı. Bunun ötesinde, Barobhuiyalılar Bengal'in sosyal yaşamına yeni bir unsur ekledi. Bengal nüfusu arasında toprak sahibi olarak bilinen bir elit sınıf oluşturup topluma yeni bir güç enjekte ettiler.⁸¹⁴ Böylece zemindarların güçleri halkın dikkatini çekti ve toprak sahibi bu elitlerin liderliğini kabul ettiler. Halkın bu zemindarlara duyduğu hayranlık ve saygı, yerel pastoral şiirlerine yansırken Barobhuiyalıların isimleri bölgesel geleneklerde hâlâ hatırlanır.⁸¹⁵ Bu en azından o dönemin toplumunun ve halkın zihnindeki etkilere tanıklık eder.

⁸¹¹ Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, II/130.

⁸¹² İlk önce Baro/Bara, Bengalce on iki (12) anlamına gelmektedir. Fakat burada Bara Bhuiyan terimi tam olarak on iki Bhuiyan anlamına gelmez, terim genellikle "birçok" anlamında kullanılır. On iki sayısı Hinduizm'de kutsal bir sayı olduğundan, bu bilim adamları on iki sayısının hangi durumlarda kullanıldığını öğrenmek için yazılı kaynaklardan gelen gelenekleri incelediler. Anavatanlarının özgürlüğü için savaşanları Bara-Bhuiyan diye tanımladılar. Bu görüş daha sonra başka bir grup bilim adamı tarafından, sadece Bâbürlü saldırısına karşı savaşan Bhuiyanların Bara-Bhuiyan olarak bilindiğini söylemek için kullanıldı. Bâbürlülere karşı savaşanlar on ikiden fazla olduğu için bu grup da Bara-Bhuiyanları tanımlamada başarısız oldu. Bkz. Bara-Bhuiyans, *Banglapedia*, <https://en.banglapedia.org/index.php/Bara-Bhuiyans>, *The*.

⁸¹³ Abul Fazl, *Ain-i Akbari*, H. Blochmann (çev.), Baptist Mission Press, Kolkata 1873, 342.

⁸¹⁴ Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, II/149.

⁸¹⁵ Enamul Haq, *Muslim Bangla Sahitya*, Dhaka 1955, 39.

Eşraf sınıfların ardından orta ve dar gelirli insanlara (etrâf) bakmamız icap eder. Günümüzde sınıflar genellikle siyasî perspektiflerle ilgilenirken, Müslüman hâkimiyeti döneminde bu insanlar siyasî arenada pek bilinçli değillerdi. Siyasî bilinçten tümüyle yoksun olduklarını söylemek doğru değildir. Zaman zaman bu insanlar, yönetim konusunda net bir bilinçli tavır sergilemişlerdir. İkinci bölümde buna dair bazı siyasî ve dinî hareketlerden bahsettik. Öte yandan, bu insanlar profesyonel alanda birçok iş fırsatına sahipti. Müslümanlar, askerî veya hükümetin çeşitli düşük seviyeli işlerine girmeyi tercih ederlerdi. Bazı Müslümanlar, Nevvâblar, Zemindarlar ve Şubedarların deniz kuvvetlerine katılmaktaydı. Aynı zamanda, saray gibi yerlerde aristokratlar, memurlar ve zemindarların hizmetkârı olarak iş bulurlardı.⁸¹⁶

Başka meslek olarak bir kısmı, ticaret gemilerinde aktif bir şekilde istihdam ediliyordu. Hindu tüccarların kurduğu ticarî faaliyetlere aktif olarak katılıyorlardı, çünkü bu alandaki yetenek ve uzmanlıkları sayesinde zamanın ticaret gemilerinde önemli roller üstleniyorlardı. Bengal şairi Vijayagupta'ya göre Müslümanlar Çand Saudagar'ın ticarî gemilerde genellikle 'gemi kaptanlık' görevini üstlenmekteydiler.⁸¹⁷ Bu, becerileri nedeniyle tanındıklarını gösterir. Öte yandan, dokuma işi, Müslümanların özel bir mesleği idi ve bu alanda oldukça yetenekliydi. Vijayagupta, Müslüman dokumacıların (Jola olarak da bilinen) *Jola Nagara* adlı bir köyde yerleşik olduklarını ve çok ince kumaşlar ürettiklerini belirtir. Şairin betimlemesinden, dokumacıların genellikle köyün veya kasabanın belirli bir bölgesinde bir arada yaşadığı anlaşılmaktadır. Kadınlar da dokumada yetenekli ve başarılıydılar.⁸¹⁸

Bengal Müslümanlarının etraf sınıfı günlük dinî yaşamları Kur'an ve Hadis öğretilerine göre devam ederdi. Çünkü onlar dinî ritüellere uyma konusunda son derece titizdiler. Ayrıca giyim, davranışlar ve yaşam tarzı konusunda, ilk zamanlardaki Müslüman geleneklerini takip ederlerdi. Bu duruma şahit olan zamanın şairi Mukundaram'a göre Müslümanlar, sabahın erken saatlerinde kalkarak beş vakit namazlarını seccadeler üzerinde kılar; tesbih çeker, Peygamber'e salavat getirir, türbelerde lambalar yakma gibi dinî uygulamalara katılırlardı. Sorunları çözmek için gruplar halinde bir araya gelip Kuran'ı

⁸¹⁶ Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, II/165.

⁸¹⁷ Vijaya Gupta, *Manasa Mangal* (4. edisyon), Sri Bashanta Kumar Bhattacharya (ed.), Sudhangsu Sahitya Mondir, Kolkata 1342, 144.

⁸¹⁸ Gupta, *Manasa Mangal*, 59; Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, II/166.

sürekli olarak okurlardı. Şair, bu Müslümanların bilgeliğini ve Allah'tan başkasından korkmadıklarını vurgular. Ölüm tehdidi karşısında bile oruçlarını tutmaktan vazgeçmeyecek kadar dinlerine bağlı olduklarını belirtir.⁸¹⁹

Aynı dönemin başka bir şairi *Mansa Mangala* eserinde, kadıların hep adalet meclislerinde bulunduğunu; Mollaların (cami hocaları) ise günlük işlerine hep Bismillah ile başlayıp sürekli mekteplerde bulunduklarını ifade eder. Bu dinî yerlerde, her zaman Kur'an dersi verildiğini belirtir. Şair ayrıca, bütün Mollaların, Seyyidlerin ve diğerlerinin Allah'ın adını daima zikrettiklerini söyler. Onların bir başka görevi ise Hinduları İslâm'a dâhil edip gerekli ilmi talimatları vermektir.⁸²⁰

Söz konusu Mollalar, dinî ritüellerle ilgili tavsiye ve talimatları nedeniyle toplumsal yaşamda saygın bir yer edinmişti. Köylerde, onlar Kur'an-Hadis tartışmalarına katılıp Müslüman toplumun ıslahı için çalışırdı. Bu durumu, göz önünde bulundurarak Hindu şairi Vijayagupta şöyle der: Takai (Taki), Kuran ve Sünnete bilgi sahibi olan Mollaların ismidir. Bir Kâdı ziyafet düzenlediğinde ilk olarak herkesi davet eder. Bu ziyafette Molla dinî vaazlar verir, besmele okuyup tavukları keser. Kâdı görev sırasında dinî ve toplumsal konularda Molla'ya danıştığını; Molla ise çıkan sorunları Kur'an ve Sünnete göre çözdüğünü belirtir.⁸²¹

Mezkûr Mollalar gibi Bengal'deki Müslümanlar, büyük bir bağlılıkla geleneksel İslâm ritüellerini uyguluyorlardı. Başlarını tıraş edip uzun sakallar bırakıyor, giyim olarak pijama benzeri giysiler ve beyaz pamuk sarık ile uzun ve gevşek yakalı (namaz) takkeleri tercih ediyorlardı. XVI. yüzyılın başlarına ait Portekizli tüccarlar ve gezginler, *korta* (cübbe) adı verilen uzun giysileri ve türbanları Müslüman kıyafeti olarak tanımlar.⁸²²

3.1.4. Kadınlar

Müslümanlardan önceki dönemlerde kadınlar erkeklere bağımlı olmalarına rağmen korundular ve teoride olduğu kadar pratikte de toplumda saygın bir statüye sahiptiler. Müslümanların hüküm sürdüğü farklı dönemlerde toplumda kadınların statüsünü şekillendiren bazı özellikler göze çarpmaktadır. İlk olarak, kadınlar genellikle hem maddi hem

⁸¹⁹ Mukundaram, *Chandi Kavya*, K. Benarjee (ed.), Kolkata 1951, 343.

⁸²⁰ Bipradas Pipilai, *Manasamangal*, Rotnabali, Kolkata 2002, 66, 209.

⁸²¹ Gupta, *Manasa Mangal*, 57-59.

⁸²² Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, II/173.

de sosyal destek açısından erkeklere bağımlıydılar. İkinci olarak, genellikle evin içinde yani haremde yaşarlardı. Üçüncü olarak, yüksek öğrenim çoğu durumda toplumun üst sınıflarına ait kadınlara mahsus idi ve istihdam olanakları genellikle ev işiyle sınırlıydı. Dördüncü olarak, kadınlar genellikle finansal özerkliğe sahip değillerdi. Bu, kişisel ve ayırt edici kişiliklerin gelişiminde önemli bir faktördü.⁸²³ Yine de kadınların bağımlılıkları, tamamen eşlerinin isteklerine boyun eğdikleri anlamına gelmez. Kadınlar, o dönemin toplumsal sınırları içinde kendi yetenek ve etkilerini de sürdürdüler.

Yukarıdaki faktörlere göre hareket edildiğinde harem meselesi ilk önce gelir. Hem Hindu hem de Müslüman kadınlar için o zamanlarda haremde kalma geleneği çok yaygındı. Bunun en önemli sebebi kadının örtünmesidir. Başta yönetici sınıflardan örnek alınırsa Nevvâb Ali Verdi Han, hareme girmeden önce Begüm'ü (Hatun) bilgilendirmeden asla girmezdi; çünkü o sıralarda başka kadınlar aynı yerde bulunuyor olabilirdi. Aynı şekilde, Nevvâb Ali Verdi'nin sarayında barındırdığı Afgan kadınlarının iskân ettikleri hareme girmeden önce haber gönderdiği bilinmektedir. Nevvâb Sirâcuddevle (Ali Verdi'nin torunu) bile anneannesini ziyaret etmeden önce izin alırdı. Nevvâb Mîr Kasım, onun eşi için aynı metodu uygulamıştı.⁸²⁴ Bu, o dönemde toplumda mahrem/gayr-i mahrem konusunun varlığını kanıtlar.

Öte yandan, 1500 ile 1516 yılları arasında Hindistan'da görev yapmış olan Portekizli subay Barbosa, Hindistan'daki kadınların tesettür ve harem meselesini şöyle yorumlar: “Her zaman yalınayak yürür ve ayak bileklerine kalın altın ve gümüş takılar takarlar. Parmak ve ayak parmaklarına çok sayıda yüzük takar ve kulaklarında yumurtanın geçebileceği kadar geniş delikler bulunur. Bu deliklere kalın altın ve gümüş küpeler takarlar. Bu kadınlar genellikle evde kapalı kalırlar. Nadiren evlerini terk ederler ve dışarı çıktıklarında başlarını örten uzun kıyafetlere bürünürler.”⁸²⁵ Buradan şunu anlamaktayız ki Bengal kadınları sadece harem veya evlerde kalmamış, gerekli zamanlarda evden çıkıp gerekli işleri hallederdi.

⁸²³ Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, II/180.

⁸²⁴ Khan, *Seir Mutaqherin*, II/59, 518.

⁸²⁵ Duarte Barbosa, *An Account of The Countries Bordering on The Indian Ocean and Their Inhabitants*, *The Hakluyt Society*, London 1918, I/114.

3.1.5. Adalet

“Toplumda adalet”, sosyal, ekonomik, hukuki ve ahlaki açılardan tüm bireylerin eşit haklara, fırsatlara ve muameleye sahip olan toplumun temel bir ilkesidir. Adalet, herkesin haklarına saygı duyulmasını, haksız ayrımcılığın ve zulmün önlenmesini ve insanların temel ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlamayı amaçlar. Toplumda adaletin sağlanması, eşitlik, insan hakları, âdil yargılanma, yoksullukla mücadele, cinsiyet eşitliği, ırkçılığın önlenmesi gibi bir dizi konuyu içerir. Adalet, toplumun her kesimine eşit fırsatlar ve yaşam standartları sunmayı hedefler. Bengal yöneticileri de benzer bir anlayışla hareket ederlerdi. Toplumun görevlerini yerine getirip devletin koruyucuları olarak rol alarlardı. Halkın güvenliği için tedbirler alır, cezalandırma işlemlerini gerçekleştirir ve halkın karşılaştığı haksızlıkları gidermek için çaba sarf ederlerdi. Bengal’de adaletin nasıl tecelli ettiğini anlamak için birkaç hususu ele almak gerekmektedir.

“Baharistan-i Gyab” adlı eserin yazarı, Barobhuiyalıların lideri Musa Han’ın, Dakçera Savaşı öncesinde Şubedir İslâm Han’a karşı gösterdiği özveri ruhunu anlatmaktadır. O sırada bir dansçı, kocasına Musa Han’ın haksız muamelesinden şikâyet etmiştir. Kocasını Musa Han’ın emri altında çalıştığında ona haksızlık etmişti. Adalet arayışıyla Şubedar İslâm Han’a başvuruda bulunulması durumunda, İslâm Han’ın sert tepkisiyle karşılaşma endişesiyle Musa Han’ın Bâbürlü hükûmetine karşı gelebileceği korkusunu ifade etti.⁸²⁶ Böylece tehditlere rağmen Müslüman hükümdarlar, adaleti yerine getirmeye çalışmışlardır.

Bununla ilgili bir başka örnek yoğurt çalma olayıyla ilgilidir. Bir gün Nevvâb Mir Cumle, Khizrpur’da ikamet ettiği sırada bir müşteri bir yoğurt satıcısından ödeme yapmadan, bir miktar yoğurt alıp yemişti. Hemen ardından satıcı Nevvâb’a şikâyetle bulundu. Soruşturma sırasında suçu inkâr eden müşteri çağrıldı. Adaletin sağlanması için ona mide bulantısı için bir ilaç verildi. İlaç içtikten sonra yiyeceklerle birlikte yoğurt dışarı çıktı. Daha sonra Nevvâb, suçlu kişinin karın bölgesini kesmeyi emretti ve vücudunu Khizrpur sahasında örnek olması amacıyla astırdı.⁸²⁷ Bu adalet örneği o kadar büyük bir korku yarattı ki kimse bir saman bile çalmaya cesaret edemedi.

⁸²⁶ Nathan, *Baharistan-i Ghaybi*, I/63.

⁸²⁷ Sarkar, *Bengal Nawabs*, 2.

Bengal yöneticileri sadece vatandaşları düşünmekle kalmadı, aynı zamanda gelen yabancıların güvenini de sağladı. Nevvâb Aliverdi Han, zamanında bulunan Avrupalı tüccarlara güvenlik garantisi verdi ve onlara, “Sizler, benim korumam altındasınız ve düşmanlardan hiçbir şey için korkmanıza gerek yok” dedi. Onun yönetimi zamanında tüm sınıflar için koruyucu önlemler alındı. 1748 yılında İngiliz şirketi, Ermeni ve Hintli tüccarlara ait bir dizi gemiyi ele geçirdi. Tüccarlardan gelen şikâyetlere cevaben Nevvâb, İngilizlere Ermeni ve Hintli tüccarların gemilerini serbest bırakmaları gerektiğini belirten resmi bir emirnâme (pervana) gönderdi.⁸²⁸

Nevvâbların yönetiminde adaletin sağlanması, halk arasındaki huzurun ve anlaşmazlıkların çözülmesinin kritik bir yönüydü. Nevvâblar, kendi hukuki ve yargı sistemlerine sahiptiler ve yasal konuları çözmek için kadılar gibi atanmış yetkililere sahiptiler. Ancak Nevvâb döneminde yargı sisteminin etkililiği ve âdilliği değişebilirdi. Adaletin kalitesi, kurallara ve prensiplere bağlılık, yargı sistemine yönelik yolsuzluk veya taraflılık gibi faktörlere bağlıydı.

3.1.6. İlim ve eğitim

Bengal, tarih boyunca ilim ve kültür merkezine dönmüştür. Edebiyat, din, dil eğitimi ve sosyal alanlarda önemli katkılarda bulunarak bölgenin kültürel zenginliğini şekillendirmiştir. Zaten Bengal'deki Müslümanlar, eğitimi kutsal bir görev ve Allah'a olan bağlılığın bir göstergesi olarak kabul ediyorlardı. Bu nedenle Müslüman hükümdarlar, devlet görevlileri ve toplumun saygın kişileri, kendi eğitimlerine ve medrese gibi dinî eğitim kurumlarının kurulmasına büyük önem verirlerdi.

Ulemâ olarak adlandırılan İslâm âlimleri, toplumun eğitim ve öğrenimini ilerletmek adına kendilerini adanmışlardı. Onlar, İslâm teolojisi, hukuk ve diğer ilgili konularda öğrencilere eğitim vermek için çeşitli eğitim kurumları kurardı. Şeyhler, mânevî liderler olarak kendi müritlerinin eğitimine vurgu yaparlardı. Sûfî tarikatlarına intisap etmeyi düşünen kişilerin, önce İslâm'ın öğretilerini ve uygulamalarını öğrenmeleri gerektiği kabul edilirdi. Bu eğitim, onların mânevî yolculukları için bir temel oluştururdu.⁸²⁹

⁸²⁸ Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, II/93.

⁸²⁹ Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, II/223-24.

Ulema ve Şeyhlerden sonra hem idarî hem de askerî alanda görev yapan Bâbürlü memurlar da ilim tahsiline odaklandılar. Şimdiye kadar atıf yaptığımız *Baharistan-i Gayb*'ın yazarı Mirza Nathan ve Subh Sadık'ın yazarı Muhammed Sadık, ilim tahsiline vakit ayıran memurlardandı. Ayrıca, Mîr Muhammed Masum, o dönemin oldukça eğitilmiş bir kişisiydi. Şehzâde Şuca'nın himayesinde 1660 yılında “*Tarih-ı Şah Şuca*” adlı tarihi eseri yazdı. Bu kitap, o dönemin farklı olaylarını içeren değerli bir tarihi kaynak olarak değerlendirilmektedir. Bununla beraber, Bengal'de çalışan Şehabettin Taliş, Evrengezîb'in İmparatorluğu döneminde tanınmış bir tarihçiydi. Tarih belgeleri ve akademik çalışmalara yaptığı katkılar, bölgenin zengin tarihi mirasına eklenmiştir.⁸³⁰

Bunlar dışında, burada bahsedilebilecek diğer kişiler de vardır. Şehzâde Şuca'nın öğretmenlerinden Mîr Alaval ve Mülk, o dönemin bilgelerinden bazılarıydı. Şubedar Şuca, sarayda onlar için özel bir yer ayırttı. Mantık alanında yazılmış olan “Muhaddar” adlı eseri çok meşhurdur. Bunun yanında, “Envârü'l Hidâye” ve “Siretül Vasît” adlı diğer ünlü eserlere de imza atmıştı.⁸³¹ Eserlerinin yanı sıra sadık kişilerden Abdul Hamid Lahori, Mîr Alaval Müluk'un bilgeliğine derin saygı duyuyordu. Mîr Alaval hem bilim adamı hem de geleneksel bir simge olarak bilinir. Teolojide olduğu kadar, aynı zamanda tıp biliminde ve matematikte de uzmanlığını sergiledi.⁸³² Bu dönemde Bengal edebiyatının gelişimi göze çarparken, özellikle Nevvâbların bu gelişime doğrudan destek verdiği görülmektedir.

Karim'e göre Murşid Kuli Han döneminde bu gelişimler daha da arttı. Bahsi geçen Nevvâb, Kur'an'ı kopyalayarak, değerli sunaklarla kutsal yerler ve bilinen türbelere dağıttı. Ayrıca, eğitimi, bilim adamlarını ve hayır işlerini destekledi. Yaklaşık 2,500 kişiye destek vermeye çalıştı.⁸³³ Nevvâb Aliverdî de Murşid Kuli gibi kendi dehasına sahip bir insandı ve diğer insanların yetenek ve kültürlerini yüksek bir takdirle değerlendirirdi. Sanatçıları ve bilim adamlarını cömertçe himaye ederdi. Ulema ve dindar kişilerle sohbet etmekten hoşlanır, onlarla ilmi tartışmalar yapardı.⁸³⁴

⁸³⁰ Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, II/227.

⁸³¹ Muhammed Sadık, *Subh Sadık*, A. Halim (ed.), JPHS, 1953, 33-47.

⁸³² Abdulhamid Lahori, *Badshahnama* (I-II), Bibliothica, 1867, II/755.

⁸³³ Karim, *Murshid Quli Khan and His Times*, 368.

⁸³⁴ Karam Ali, *Muzaffarnama*, Syed Yusuf Rizwi (ed.), Khuda Bakhsh Library, Patna 1998, 67-222.

Bengal’de ilim alanındaki entelektüel ve bilimsel katkıların ardından, Bâbürlüler döneminde eğitim yöntemine temas etmek gerekecektir. Geleneksel öğretim yöntemlerine ek olarak, kişisel rehberliğe büyük önem verilirdi. Hem de öğretmen-öğrenci ilişkileri teşvik edilirdi. Öte yandan, çeşitli İslâmî ve diğer eğitim alanları bir arada varlıklarını sürdürerek dönemin genel eğitim sürecini zenginleştirdi.

Eğitimin ilk aşamasında, çocuklar mektepte (ilk okul) öğrenime başlıyorlardı. Eğer dört yaşındaki bir erkek çocuk zengin bir aileden geliyorsa, Kur’an’dan bazı ayetleri gümüş kaplamalı bir levhada yazıp öğretmene hediye olarak verir ve öğretmenin gözetiminde eğitimine başlardı. Eğer çocuk fakir bir aileye mensupsa, o zaman her camiye bağlı Molla (cami hocası) tarafından yürütülen Mektep adlı ilkokula gönderilirdi. Söz konusu mektepte, günlük ibadetler için gerekli olan Kelime-i Şehadet ve Kur’an’dan belirli ayetler ezberletilirdi. Hadisler, temel okuma, yazma, aritmetik bilgileri ve zarif Farsça el yazıları da ders içeriğini oluştururdu.⁸³⁵ On üç ve on dört yaşına kadar, temel eğitimleri bu şekilde devam ederdi.

Okuldan mezun olanlar arasında daha ileri düzeyde eğitim almak isteyenler, genellikle medrese veya kolej olarak adlandırılan okullara kayıt yaptırılırdı. Bu okullardaki müfredatlar, dinî konulara odaklıydı. İlahiyat, matematik ve fizik temel ders konularıydı. Bunlara Fars edebiyatı da eklenirdi. Hicap sisteminin uygulanması nedeniyle bu aşamada kadınlar ve erkekler birlikte eğitim alamazlardı.⁸³⁶ Fakat ilk okullarda cinsiyet ayrımı olmaksızın eğitim alırlardı.⁸³⁷

Prensesler bu durumdan farklı olarak, sarayda babalarının gözetiminde özel hocalar tarafından eğitilirdi. Bu özel kurslarda Arapça ve Farsça okuma ve bazen yazma öğrenirken, aynı zamanda askerlik ve adalet ilkeleri gibi konular da öğretilirdi. Son olarak, prensesler ilahiyat alanında dersler alırlardı.⁸³⁸ Dar gelirli ailelerdeki kızlar için eğitim almak çok zor olduğundan, onlar genellikle yüksek eğitim fırsatlarından mahrum kalırlardı.

Yukarıdaki ders müfredatlarında Farsçanın yer aldığını görülmektedir. Çünkü devlet memuru olma şartıyla Farsçayı öğrenmek zorunluydu. Fakat, çoğu Müslüman, Arapça

⁸³⁵ H.G. Rawlinson, *India: A Short Cultural History*, The Cresset Press, London 1952, 372.

⁸³⁶ Rawlinson, *India: A Short Cultural History*, 373.

⁸³⁷ Mukundaram, *Chandi Kavya*, 344.

⁸³⁸ Rawlinson, *India: A Short Cultural History*, 372-373.

ve Farsça konularını ihmal etmekteydi. Bu nedenle, insanların okuyup anlayabilmesi için Bengalce yazılar yazıldı. Bu durum Bengalce yazılmış dinî ve diğer konulardaki kitapların Bengal halkı tarafından okunup anlaşılabilmesini göstermektedir. Bu sebeple ilkokullarda öğretim dili Bengalce olarak seçildi.⁸³⁹

Bâbürlüler döneminde Bengal'in sosyo-kültürel ortamı, çeşitli etkilerin ve geleneklerin zengin bir dokusuyla şekillendi. Bölge, İslâm ve diğer eğitim sistemlerinin yan yana varlığı ile eğitim merkezi olarak gelişti. Söz konusu hükümdarlar, dinî hoşgörüyü teşvik ederek farklı inançların gelişebildiği bir ortamın oluşturulmasına katkı sağladılar. Bâbürlüler dönemi ayrıca sanat, mimari, edebiyat, eğitim, din ve dillerin gelişimine tanık oldu ve Bengal'in canlı kültürel mirasına katkıda bulundu. Mimari dışında diğer unsurların kapsamlı bir şekilde ele alındığı için bu başlıkta sadece Bâbürlüler döneminde Bengal'in yerli ve yabancı mimari tarzlarından bahsedilecektir.

3.2. MİMARİ

Bâbürlü mimarisi, XVI. ile XVIII. yüzyıllar arasında sürekli değişen ve gelişen bir tür Hint-İslâm mimarisi olarak bilinir. Bâbürlülerin mimari tarzı, başlangıçta var olan Hint-İslâm mimarisinden etkilenmiştir. Yine de bu dönemde mimari büyük ölçüde Orta Asya kökenli Timurlu mimarisinin izlerini taşımaktaydı.⁸⁴⁰ Zamanla Bâbürlüler yerel mimari unsurları da içine katmışlardır. Bu, öncesinde var olan yerel mimari geleneğinin devamını sağlamıştır. Bâbürlü mimarisinin Bengal bölgesindeki etkileri, ilk zamanlarda Hindu veya İslâmi olarak kesin bir şekilde ayırt edilmesini zorlaştırmıştır.

Hindu mimarisi açısından yerli Racput mensuplarının Bâbürlü sarayında bulunmalarının, muhtemelen önemli bir etkisi olduğu düşünülmektedir.⁸⁴¹ Ekber'in Saltanatı (1556-1605) sırasında Hindu mimari unsurlarının kullanımı yaygındı. Fatehpur Sikri⁸⁴²

⁸³⁹ Rahim, *Banglar Samajik O Sangskritik Itihas*, II/246.

⁸⁴⁰ Catherine Blanshard Asher, *Architecture of Mughal India: The New Cambridge History of India (I-IV)*, Cambridge University Press, Cambridge 1992, IV/1-2; Andrew Petersen, "Mughals", *Dictionary of Islamic architecture*, Routledge, London & New York 1996, 199-200; Philippa Vaughan, "Indian Subcontinent: from Sultanate to Mughal Empire", Markus Hattstein & Peter Delius (ed.), *Islam: Art and Architecture* (ss. 464-483), H.F.Ullmann Publishing GmbH, France 2011.

⁸⁴¹ Petersen, "Mughals", 200-202.

⁸⁴² Fatehpur Sikri, Bâbürlüler tarafından tasarlanmış ilk planlı şehirdi ve büyük ölçüde idari, mesken ve dinî binalardan oluşuyordu. Saraylar, idarî binalar, cami ve saray personeli, ordu ve halk için yaşam alanları içeriyordu.

gibi yüksek profilli inşaat yapıları, bunun canlı örneklerinden biridir. Ekber döneminde devletin yüksek makamlarında çalışan Hindu yetkililer, mimarlık projelerinin destekçileri idi. Bu konuda en dikkat çeken örnek, Raca Man Singh'in hem Hindu tapınakları hem de Müslüman cami ve türbeler inşa ettirmesidir.⁸⁴³ Ekber'den sonra gelenlerde ise daha tipik olarak İslâm mimari tasarımlarına doğru bir kayma yaşandı.

Yeni Bâbürlü mimari yapılar, önceki Hint-İslâm Bengal öğelerini (çok yapraklı kemer⁸⁴⁴ ve do-çalaları)⁸⁴⁵ korumaya çalıştı. Bunun yanında İran ve Orta Asya yapılarında kullanılan eyvanlar, kubbe kullanımı, sivri dört kenarlı kemerler, dekoratif çini işçiliği ve çarbagh⁸⁴⁶ bahçesi gibi özellikleri de içermekteydi. Bunun yanı sıra, Hindu etkilerinden yatay yapılar, destekli kemerler, süslü sütunlar, jarokalar,⁸⁴⁷ çatris⁸⁴⁸ ve çaccaları (geniş taş saçakları) gibi özellikler Bâbürlü mimarisinde yaygınlaşmıştır.⁸⁴⁹

Bu özellikler dışında, söz konusu mimaride karmaşık üç boyutlu öğeler yerine geometrik ve yüzey bölümlerine vurgu yapılarak parlatılmış yüzeyler ve sınırlı renk kullanımı ön plana çıkarıldı. Ayrıca, burada büyük kubbeler ve sivri kemerler bulunurken, kırmızı kumtaşı ve beyaz mermerler ana yapı malzemeleri olarak tuğlaların yerini aldı. Taş ustaları, kumtaşında karmaşık detaylar işlediler ki bu da Bâbürlü tarzının önemli bir özelliği oldu. Beyaz mermer başlangıçta kaplama olarak kullanıldı, ancak daha sonra Tac Mahal gibi eserlerin tamamını kaplamak için yaygın olarak tercih edildi.⁸⁵⁰ Bu başlıkta Hindistan'daki genel mimari yapılar hakkında bilgi edindikten sonra özel olarak Bengal'i incelenecektir.

⁸⁴³ Asher, *Architecture of Mughal India*, I/1, 15-17.

⁸⁴⁴ Çok yapraklı kemer, ayrıca çokgen kemer, çok dilimli kemer veya kabuklu kemer olarak da bilinen, iç profili veya başında bulunan birden fazla dairesel yay veya yaprak şekli (foiller, loblar veya köşeler denir) ile karakterize edilen bir kemerdir.

⁸⁴⁵ Bengal mimarisinde iki taraflı bir çatı özelliğidir.

⁸⁴⁶ Charbagh, Kur'an'da bahsedilen dört Cennet bahçesine dayanan, Fars ve Hint-Fars dörtgen bahçe düzenidir.

⁸⁴⁷ Jharokha, bir binanın duvar yüzeyinden dışa taşan taş bir penceredir; genellikle bir üst katın penceresi olup, bir sokağı, pazarı, avluyu veya başka bir açık alanı gören bir özelliktir. Klasik Hint mimarisinde sıkça görülen bir özelliktir.

⁸⁴⁸ Çatri, Hint-İslâm mimarisi ve Hint mimarisinde kullanılan yarı açık, yüksek, kubbe şeklindeki evlerdir. Genellikle kare, sekizgen ve yuvarlak şeklindedir. Türbelerin üzerindeki bir tür çatı olarak ortaya çıkan chhatri, genellikle işlevsel öğeler yerine dekoratif öğeler olarak kullanılır.

⁸⁴⁹ Petersen, "Mughals", 200-205.

⁸⁵⁰ Jonathan Bloom & Sheila Blair (ed.), *Grove Encyclopedia of Islamic Art & Architecture* (I-III), Oxford University Press, Oup USA 2009, II/10, 182, III/11; Petersen, "Mughals", 202-204.

3.2.1. Yerel Mimarinin Uygulanması

Bengal'deki Müslüman mimarisinin kökenleri üç ana başlık altında incelenebilir: mimari teşekkülü, mimari tasarımları ve yapısal unsurlar.⁸⁵¹ Bengal halkı, bambu (veya saman) kullanarak benzersiz kavisli çatı tarzını ilk kez teşekkül aşamasında ortaya çıkardı. Bu tarzın, daha sonraki dönemlerde hem Müslümanlar hem Hindu mimarisi üzerinde büyük etkisi oldu. XVII. yüzyılda Delhi'de ve XVIII. yüzyılda Lahor'da bambu tarzının yayılmasıyla bu mimari güzelliklerin sıklıkla geleneksel ve kişisel tercihlere dayandığına dair iddialar ortaya atılmıştır.⁸⁵²

Bengal halkı, genelde tasarımlarında basitçe kulübelerini, yoğun mevsim yağmurlarının getirdiği problemlerden kurtulmak ve hızlı drenaj ihtiyacını karşılamak amacıyla bambu, saman ve kamış kullanarak kendilerine özgü kavisli çatı tarzını geliştirmişlerdir. Bu kavisli çatılar iki farklı şekilde tezahür etmiştir: Çauçala çatısı, saman ve bambu kulübelerin dört çatısına sahip olan bir yapıyı ifade ederken, *Bungalow (Do-çala) Çatısı*, iki alçak eğimli bir çatıya sahip tek katlı bir evi anlatır.⁸⁵³

Çauçala çatısı'nı (dörtgen gibi) örnek alarak daha sonra bambu ve samanlardan tuğla mimarisine geçildi. Bu tarz örnekler, Bagerhat'taki Altmış Kubbeli Cami, Gavr'daki Çota Sona Cami ve Lutan Camiler gibi yapılarda görülebilir. Benzer ancak Bengal tarzı olmayan stiller, Agra'daki Ekber'in türbesi ve İtimadüddevle'nin türbesinde uygulanmıştır. *Do-çala* ise kavisli saçaklarıyla üst Hindistan'da Şah Cihan tarafından inşa edilen Divân-i Âm (Delhi'de) ve 1633 yılında Lahor kalesi içindeki Naulakha binasında da görülmüştür. 1640 yılında Dekkan'da Banda Navaz'ın türbesinde ve XVIII. yüzyılda Racput mimarisinde yaygın bir şekilde kullanılmıştır.⁸⁵⁴

Bengal'deki benzersiz mimari tarzlar, bölgenin bambu kulübelerinden tasarım fikrini alırken iki temel noktaya dayanıyordu. Birincisi, dört bambu köşe direği, uzun bambu çaprazlarla birbirine bağlanarak kulübenin ana yapısını oluştururken, ortadaki boş alan

⁸⁵¹ Ahmad Hasan Dani, *Muslim Architecture in Bengal*, Asiatic Society of Pakistan Publication, Dhaka 1961, 12.

⁸⁵² James Fergusson, *History of Indian And Eastern Architecture* (I-II), James Burgess & Phene Spiers (ed.), London 1910, II/253-254.

⁸⁵³ Dani, *Muslim Architecture in Bengal*, 180-181.

⁸⁵⁴ Percy Brown, *Indian Architecture (Islamic Period)*, D. B. Taraporevala Sons & Co., Bombay 1942, 56-57, 83-84.

bambu örgülerle kapatılıyordu. İkincisi, duvar yüzeyi ahşap ve kamış kulübelerin tasarımına benzeyen girinti ve çıkıntılarla bir görsel oluşturmak maksadıyla değiştiriliyordu. Mimarlar genellikle duvarın ortasında uzun bambu direklerin kapı üst eşiği seviyesinde kulübenin ortasından geçen uzun bambu direkleri yansıtan sürekli bir kabartma ekliyordular.⁸⁵⁵

3.2.2. Bâbürlülerin Mimari Tarzı

Bengal mimarisi, genel olarak iki kronolojik aşamaya ayrılır: Bâbürlüler öncesi ve sonrası. Bâbürlüler öncesi adı verilen kategorinin oluşturulmasının nedeni, Bâbürlüler döneminde önceden var olan yapıların restore edilerek kullanılmaya devam etmesidir. Böylece, bu yapılar daha uzun süre ayakta kaldı. Restore edilen yapılar şunlardır: (i) Salтанат döneminden kalan medreseler ve camiler, (ii) Hindu tapınakları. Bu tapınaklar, Bâbürlü tarzından aldıkları yeni modellerin yanı sıra eski tarzları da korumaya devam etti.

Bâbürlüler öncesi Bengal'in mimari yapıları değerlendirildiğinde ilk olarak Memlûkler döneminde yapılan camiler dikkat çekmektedir. Söz konusu dönemdeki camiler, Bâbürlülerde restore edildiğinde Bengal'in tuğla ve tuğla-taş mimari stilini sergileyen birçok orijinal özelliği korudu. Çok kubbeli camiler yaygın olsa da bu tarz, köşe kuleleri ve kavisli çatıları eksik bırakır. Ön kemerler, büyük direklere doğrudan bağlanırken mihrapta tuğla süslemeler bulunmaktaydı.⁸⁵⁶

Memlûklerden sonra İlyâs Şâhîlere gelindiğinde, onların yaptırdığı Adina Camisi'nden zamanın mimari tarzı hakkında bilgi edinmek mümkündür. Bu tarz, Bengal'de benzersiz ve yenilikçi bir mimari yaklaşımı temsil etmekteydi. Cami cephesinde kemer kullanıp taş ve toprak kaplamayla dekoratif bir tarzı ileriye taşıdı ve sonraki yapıları etkiledi.⁸⁵⁷

Eklaki Cami tarzı, Bengal'in çeşitli bölgelerindeki camilerde gerçek tuğla mimarisini simgelemekteydi. Örneğin, güçlü duvarlar, sekizgen köşe kuleleri, kıvrımlı balkon

⁸⁵⁵ Dani, *Muslim Architecture in Bengal*, 14.

⁸⁵⁶ Syed Mahmudul Hasan, *Mosque Architecture of Pre-Mughal Bengal*, University Press Limited, Dhaka 1979, 130.

⁸⁵⁷ Dani, *Muslim Architecture in Bengal*, 26.

duvarları (yerli bambu yapımına kadar takip edilen kökeni), terakota süslemeleri, yüzeyinde çıkıntılar ve girintiler bulunan dokulu bir duvar yüzeyi ve özellikle çok sayıda dekoratif kabartma ile karakterizedir. Bu yapı, ilk kez sırlı çinilerin kullanıldığı bir yapıyı tanıttı. İç mekânı sekizgen bir formda olsa bile büyük kubbenin üzerini örtecek sağlam bir temel sağlamadığı için teknik bir eksiklik taşır. Bu yapının Bengal mimari stilini oluşturduğu geniş çapta kabul edilirken sonraki İlyas Şâhî döneminde (II. defa tahta geçtiğinde) bazı eksiklikleri bulunuyordu.⁸⁵⁸

Eklakhi tarzından sonra Han Cihan (1369-1459) tarzı, Delhi'deki Tuğluk mimarisinden ve genel konsept olarak İlyâs Şâhî tarzından ilham almıştı (özelligi ise köşelerdeki savunma kuleleri kullanmak idi). Bu dönemdeki yapılar daha işlevseldir, yani duvarlar basit ve süslemesiz olarak yapılırdı. XIII. yüzyılın sonlarından XIV ve XV. yüzyılın ortalarına kadar Bengal'deki çeşitli tipik anıtlarda gözlemlenen mimari fikirlerin ve yöntemlerin kesişimleri, daha önce bilinmeyen dört bölümlü cami çatı tipinin tanınmasına sağladı.⁸⁵⁹

Hüseyin Şâhî yönetimi (1494-1538) altında Bengal birçok caminin inşa edildiği bir inşaat canlılığı yaşadı. Hem tuğla hem de tuğla-taş stilleri aynı anda kullanıldı. Bunun yanında çok renkli çiniler ve altın yaldızlı kubbeler dâhil olmak üzere ayrıntılı süslemeleri içeriyordu. Bununla birlikte sanatın yeni versiyonları bu dönemde göz önünde bulunmayan bir özellikti, çünkü odak noktası gösterişli süslemelerdi.⁸⁶⁰

Yukarıda atıfta bulunulan dönemlerden sonra Bâbürlüler dönemi gelir. Bu dönemde Bâbürlü mimarisi geniş bir şekilde benimsenen bir tarz ortaya çıkardı. Valiler veya Şubedarlar sayesinde şehir merkezlerinde Bâbürlü tarzın etkisi oldukça belirgindi. Delhi ve Agra'dakilere benzer hiçbir Bâbürlü mimari eseri Bengal'de yapılamadı. 1678'de başlanıp tamamlanmayan Lalbag Kalesi, bu kaçırılan fırsatı gözler önüne sermektedir. Bununla birlikte Dakka'da yeni cami ve kaleler inşa edilirken yerli üslup değiştirmeye çalışıldı. Bu dönemin öne çıkan özellikleri arasında “büyük soğan biçimli kubbeler, içe doğru geniş girişler, estetik merkezi giriş kapıları, sekizgen biçimli köşe kuleleri ve özgün sütun başlıkları”⁸⁶¹ zikredilebilir.

⁸⁵⁸ Hasan, *Mosque Architecture of Pre-Mughal Bengal*, 101.

⁸⁵⁹ Hasan, *Mosque Architecture of Pre-Mughal Bengal*, 152.

⁸⁶⁰ Dani, *Muslim Architecture in Bengal*, 27-28.

⁸⁶¹ Şemseddin Ahmed, “Doğu Pakistan İslâm Mimarisinin Ana Hatları”, *Belleten*, 33 (129), 1969, 60.

Bâbürlüler, duvarlarda sıva kullanılması için terakota süslemeleri temelden değiştirdi. Atia Cami (1609) ve Kherua Cami (1582) gibi bazı yerli yapılar, yerel tarzlarını Bâbürlüler döneminde bile korudu. Öte yandan, Hindu tapınaklarında XVIII. yüzyıla kadar terakota kullanımı devam etti. Bengal'deki belirli İslâmî dönem yapılarında Gavr'daki Çota Sona Cami (1493-1519) ve Rajshahi'deki Kuşumba Cami (1558) taş oyma terakota etkisi bulunmaktadır. Bâbürlüler döneminde taş işçiliği azaldı; hatta taş sütunların kullanılmamaya başlandı. İç dekorasyonda ise Dakka'daki Bibi Pari Türbesi (1684) gibi istisnalarda beyaz mermer ve siyah taş kullanılmıştır. Bu türbenin, "konsol" prensibine göre inşa edilen kubbesi Bâbürlü mimarisinin olgunluğunu yansıtmaktadır.⁸⁶²

Terakota ve taş işçiliğinden sonra, Bâbürlüler dönemindeki İslâmî yapılar ile önceki dönem yapıları arasındaki bir fark da orta kapının işleniş biçiminde görülmektedir. Önceki zamanlarda orta kapının önemi sınırlıydı. Fakat, Bâbürlülerde orta kapı daha fazla önem kazandı. Bu dönemde çoğu binada genellikle dörtgen ve çıkıntılı bir alınlıkla çevrili geniş kapılar bulunmaktadır. Önceki dönemlerdeki taş camilerde olduğu gibi (Çota Sona ve Kuşumba camilerinde olduğu gibi) orta kapının önünde parmaklıklarla ayrılmış yüksekçe bir kadınlar bölümü bulunuyordu. Fakat, söz konusu dönemde bu uygulama tamamen kaldırılmıştır.⁸⁶³ Öte yandan, bu dönemden itibaren Bâbürlü mimari eserlerinde her zaman merkezi kubbeye vurgu yapılmıştır; ancak bazı camilerde yan kubbelerin boyutunu azaltmak için farklı yöntemler benimsenmiştir.⁸⁶⁴

Yukarıda belirtilen farkların yanı sıra karışık (Bengal-Bâbürlü) stiller de mevcuttur. 1582 yılında Mahdum Şah tarafından inşa edilen Kutub Şâhî Camii, Bengal'de Bâbürlüler istikrarı getirmeden önce inşa edilmiştir. Bu nedenle caminin mimari tarzı belirgin bir şekilde Bengal özelliklerini yansıtmaktadır.⁸⁶⁵ Camide önceki dönemlerde görülen yoğun süslemelerin büyük ölçüde eksik olduğu dikkat çekmektedir; yerine sadece sivri kemerler ve rozetler gibi bazı dekoratif unsurlar bulunmaktadır. Ayrıca, köşe kulelerinin hâlâ kubbelerle taçlandırıldığı, bu özelliğin önceki dönemlerde yaygın olduğunu belirtmek önemlidir. Bu kubbelerin ilerleyen dönemlerde yükseklik kazanmak amacıyla değiştirileceği

⁸⁶² Ahmed, "Doğu Pakistan İslâm Mimarisinin Ana Hatları", 55-56.

⁸⁶³ Ahmed, "Doğu Pakistan İslâm Mimarisinin Ana Hatları", 56.

⁸⁶⁴ Dani, *Muslim Architecture in Bengal*, 198.

⁸⁶⁵ Abid Ali Khan, *Memoirs of Gaur and Pandua*, H. E. Stapleton (ed.), Bengal Secretariat Book Depo, Calcutta 1931, 120.

ve bu değişikliğin diğer Bâbürlü camilerde olduğu gibi köşe kulelerine eklentileri gösterdiği tahmin edilmektedir.⁸⁶⁶ Yani Bâbürlü mimari tarzı, kubbe tamir edildiği sırada kullanıldı.

Bunun yanında eski Pandua'daki Katra veya Kale Kapısı (ticarî ve diğer bazı amaçlar için inşa edilmiştir) tasarımı, Fatehpur Sikri'deki Ekber'in kervansarayına benzemektedir. Muhtemelen XVI. yüzyılın sonlarında yapılmıştır.⁸⁶⁷ Öte yandan, Nimsarai Kulenin tasarım fikri, dışarıdan Bengal'e getirilmiş gibi görünüyor; fakat minarelerin Firuz Minar veya Çota Pandua minaresi ile hiçbir benzerliği yoktur. Bunun yerine büyük ölçüde Ekber'in Fatehpur Sikri'deki Hiran Minarelerine benziyor.⁸⁶⁸ İki kule arasındaki benzerlik Bengal'deki tarzın diğerinden ilham aldığı ve muhtemelen aynı dönemde, yani XVI. yüzyılın sonlarında inşa edildiğini göstermektedir.

Doğu Bengal'in şehir merkezlerinde Bâbürlü mimari etkisi giderek artarken, kırsal alanlar tuğla sistemiyle devam etti. Bunun sebebi Dakka gibi şehir merkezlerinde iletişim ve yeterli inşaat ustaları bulunmasına rağmen, kırsal bölgelerde bu imkânların eksikliydi. Ayrıca, Bâbürlüler döneminde kentsel alanlarda veya potansiyel göçün yaşandığı bölgelerde bu yeni mimari tarzın kabul görmeye başladığını görülmektedir. Bu da teknik uzmanlığın ve inşaat malzemelerinin bulunabilirliğine bağlıydı. Bâbürlüler dönemi boyunca birçok caminin yeniden inşa edilmesi, yeni teknik bilginin eyalet genelinde hızla yayıldığını göstermektedir. Dani'ye göre, bu projeler eski malzemelerin akılcıca yeniden kullanılmasını içerirken, Bâbürlüler öncesi mimari özelliklerin korunduğu ve Bâbürlü tarzına yerel bir dokunuşun eklendiği binalarda bu özelliklerin öne çıktığı görülüyor. Bazı uzak bölgelerde sıvalı duvarlar ve Bâbürlü kubbe yapısı bulunsa da eski kavisli surların tasarımı korunmuştur.⁸⁶⁹

⁸⁶⁶ Dani, *Muslim Architecture in Bengal*, 169-170.

⁸⁶⁷ Khan, *Memoirs of Gaur and Pandua*, 148-49; John Henrey Ravenshaw, *Gaur, Its Ruins and Inscriptions*, Kegan Paul & Co., London 1878, 44.

⁸⁶⁸ Edmund W. Smith, *Moghul Architecture of Fathpur Sikri*, Indological Book House, Delhi 1973, III/36-37.

⁸⁶⁹ Dani, *Muslim Architecture in Bengal*, 229.

SONUÇ

Giriş kısmında hipotez ve araştırma soruları üzerinden tezin nasıl yürütülüp sonuçlarının ortaya konulacağı belirtilmiştir. Görülmektedir ki zikredilen sorular her bölüm ve alt başlıklarda bulunan cevaplarla uyum sağlamaktadır. İlk olarak, Bengal'deki belirli sûfî tarikatların İslâmlaşmaya katkıları ve toplumsal faaliyetlerin birbirini desteklediği gözlemlenmektedir. İkinci hususta, bu faaliyetler sadece Sûfilerle sınırlı kalmamış; Şîîlerin Bengal bölgesine göç etmeleri, Bengal'in dinî ve sosyo-kültürel bakış açılarında değişikliklere yol açmıştır. Yöneticilerden halka kadar, bir yandan Sûfî geleneğine tabi olma, diğer yandan Şîî geleneğini benimseme eğilimleri başlamıştır. Bunların yanında, Hindistan'ın sahil bölgelerinde Şâfiî mezhebi yayginken, Bengal gibi kıyı bölgelerinde Hanefilik baskın olmuştur. Bâbürlü ulemâların Orta Asya ve Hicaz'daki faaliyetleri bu süreci hızlandırmıştır. Orta Asya'dan Bengal'e sürekli olarak gerçekleşen göçler ve Padişahların Hanefilik mezhebine dair medreseler kurup çeşitli eserler ortaya çıkarması da bu durumu desteklemiştir.

Belirtilen senaryolara bakıldığında, Bengal'in İslâmlaşmasında ihraç edilen dinî unsurların ardından kaynaşma sürecinde hem hükümetin hem de göçmen sûfilerin önemli rol oynadığı görülmektedir. İslâmlaşmada ortaya çıkan olumsuz etkilere karşı yerli âlimler, bazı dinî tecdid hareketleri başlatmış ve başarılı sonuçlar elde etmeye çalışmıştır. Buna rağmen, Bengal'deki dinî kaynaşma sonucunda sosyo-kültürel perspektiflerde değişiklikler ortaya çıkmıştır.

Bundan hareketle Bâbürlüler döneminde Bengal'de İslâmiyet'in tezahürü ve varlığı, canlı bir kültürel alışverişi teşvik ederek dinî kurumları derinden etkiledi. Bengal İslâmiyet'indeki bu etkiler, sadece dinî bir platformu şekillendirmedi; aynı zamanda bölgenin kültürel dokusunu zenginleştirerek Bengal ve İslâm mirasının iç içe geçmiş tarihine dair kalıcı bir sentetik kimliğin temelini oluşturdu.

Söz konusu kimlik oluşturulurken nüanslı bir etkileşim yaşandı. İlk olarak, Bengal hükümeti, Sünnî geleneklerin yanında Şîî etkisinin akışını gördü. Bâbürlü hükümdarlar, özellikle Padişah Ekber, bölgede baskın olan Sünnî zümreyi tanıttı ve aynı zamanda Şîî manzarayı da oluşturdu. Ekber'in dönemi ayrıca Bengal'de çeşitli dinî inançların dinamik etkileşimine işaret etmektedir. İkinci husus olarak, Bengal İslâmî görüntüsünde Hanefi

Mezhebi güçlü bir yer kazandı. Hanefi fıkıh okulunun yayılması, Bâbürlü hükümdarlarının hoşgörüsü ile karşılandı. Sonuç olarak, Bengal’de Hanefiliğin en yaygın mezhep olarak varlığını sürdürmesi; bölgede Hanefî hukuk prensiplerinin kurulduğunu ve dinî uygulamaların, hukuk sistemlerinin ve toplumsal normların şekillendiğini göstermektedir.

Şîî etkisi ve Hanefî mezhebinin yayılışından farklı olarak, bölgedeki Müslüman nüfusun artışıyla ilgili çeşitli teoriler ortaya çıktı. Bâbürlüler dönemi, Bengal’de Müslümanların sayısında önemli bir artışa tanıklık etti. Bu durum göç, dönüşümler ve yöneticilerin himâyeleri gibi çok faktöre bağlıdır. Fakat, bu faktörler arasında “göç konusu” Bengal Müslümanlarının çoğalmasında etkili bir araçtı. Bu göçler, yukarıda beyan edilen durumlarla birlikte bölgede İslâm’ın genişlemesine katkıda bulunan dinî ve sosyo-politik dinamiklerin karmaşıklığını ortaya koydu. Bâbürlüler, kendi döneminde Bengal’in kültürel ve dinî manzarasını bu şekilde şekillendirmeye çalıştı. Dindeki bu birleşim, bölgede İslâm’ın temelini sarsmıştır.

Söz konusu göçler yavaş yavaş dikkat çekici bir dinî sentezin müjdesini verdi. Sûfiler, özgün bir mânevîyat karışımı sunarak sıkça katı İslâm geleneklerinden kopuk bir sentezci yaklaşımı savundular. Böylece Bengal’de belirgin bir dinî yapıyı teşvik ettiler. Bu çeşitli dinî yaklaşımlar, Bengal’in çok kültürlü kimliğini temsil eden inançlar ve geleneklerin zengin bir dokusunu oluşturdu. Daha sonra sentez düşüncelerine karşı ortaya çıkan dinî tecdidler ve hareketler, sadece mânevî gelişime katkıda bulunmakla kalmadı, aynı zamanda toplum içinde birleştirici bir güç olarak hizmet etti.

Bu durumlarla birlikte Bengal, tezde bahsi geçen dönem içinde kültürel penceresini derinden şekillendiren mimari harikalardan, sosyal törenlerden ve zengin dinî geleneklerin bir araya geldiği bir şahitlik olarak durmaktadır. Bengal bölgesi, mimaride yerel tarzları ve Bâbürlü etkileriyle birleştiren muhteşem yapıların inşaatına tanıklık etti. Çeşitli kültürlerden gelen unsurların birleşimi, icra edilen ikonik yapıları ortaya çıkardı ve bu dönemin sanatsal ustalığını yansıtmaya hâlâ devam etmektedir. Bununla birlikte sosyal ve dinî gelenekler, festivaller, ritüeller ve kutlamalar, Bengal’in sosyal dokusunun ayrılmaz bir parçası haline geldi ve halk arasında birlik ve ortak miras duygusu geliştirdi. Bunun yanı sıra Bengal’de, Bâbürlü ve Nevvâbların sosyal adalet girişimleri yankı buldu. Âdil yönetim ve eşit muameleyi amaçlayan politikalar, zor olsa da daha kapsayıcı bir topluma katkıda bulundu.

Bâbürlüler her açıdan Bengal’de çeşitli izler bırakmaya çalıştı. Bunların hepsine detaylı bir şekilde bu tez içinde yer vermek mümkün değildir. Söz konusu dönem içinde İslâm’ın uygulama ve etkisi konusunda daha derin araştırmalar için bazı konular üzerinde tavsiyeler yapılabilir. İlk olarak, Bengal’in farklı bölgelerindeki insanların İslâm geleneklerini ve kültürel bütünleşmeyi nasıl deneyimlediği ve yorumladığı incelenebilir. Bu, dinî dinamiklerin daha nüanslı bir anlayışını sağlayabilir. Öte yandan, İslâm’ın Bâbürlü Bengal’indeki sosyo-ekonomik yapılar ve ticarî desenler üzerindeki etkisinin incelenmesi ve dinî inançların ekonomik faaliyetlerle nasıl etkileşime girdiğine dair araştırmalar sunulabilir.

Bunun yanında kadınların bu dönemde İslâm’la ilişkili roller ve deneyimler üzerine araştırmalar yapılabilir. Bu, kadınların dinî etkinliklere katılımı, eğitim olanaklarına erişimleri ve İslâmi normların toplumsal rolleri üzerindeki etkisi, bölgedeki cinsiyet dinamikleri hakkında daha zengin bir anlayış ortaya koyabilir. Araştırmalar sadece bu konularla sınırlı kalmayarak, aynı zamanda Bâbürlülerde İslâm ve yerli (Bengal) gelenekleri arasındaki sanat, edebiyat ve kültürel değişimin evrimine de odaklanabilir. Bu değişimlerin mimari, resim, şiir ve diğer sanatsal ifadelerle nasıl yansıdığı incelenerek kültürel bütünleşmenin derinliği açığa çıkarılabilir.

Son olarak, Bâbürlü etkisinden İslâm’ın günümüz Bengal’inde devam eden İslâm etkisinin araştırılması ilgi çekici bir çalışma alanı olabilir. İslâmiyet’in temel prensipleri ile kültürel bütünleşmenin günümüz Bengal toplumunda nasıl sürdüğünün veya evrildiğinin anlaşılması, kültürel ve dinî mirasın dayanıklılığı hakkında değerli duygular sağlayabilir. Ayrıca kurulan eğitim sistemleri, dinî kurumlar ve yönetim yapıları hakkında daha fazla araştırma, Bengal’in sosyo-politik manzarasını şekillendirmedeki evrimleri, etkileri ve kalıcı önemlerini anlamakta katkı sağlayabilir. Bu öneriler, Bâbürlü Bengal’inde İslâm’ın tarihsel, kültürel, dinî ve toplumsal önemini daha fazla derinleştirip genişletebilir. Böylece araştırmacılara daha fazla bilgi katmanını ortaya çıkarma imkânı sunulabilir.

KAYNAKÇA

- Abdülbaki, Muhammed, *Müslim Şaşonamole Bangladeşe İslami Şikka ve Şahitto Çorça*, Islamic Foundation, Dhaka 2003.
- Abidi, S.A. H. & Gargesh, Ravinder, “Persian in South Asia”, (Ed.) Braj B. Kachru, Yamuna Kachru, S. N. Sridhar, *Language in South Asia* (ss. II, 103-120), Cambridge University Press, Cambridge 2008.
- Abul Fazl, Ain-i Akbari, (Çev.) H. Blockhmann, Baptist Mission Press, Kolkata 1873.
- Abul Fazl, Akbarnama, (Çev.) H. Beveridge, The Asiatic Society, Calcutta 1907.
- Abul Fazl, The Ain-i Akbari, (Çev.) H.S. Jarrett, Royal Asiatic Society of Bengal, Calcutta 1948.
- Adam, William, “The Second Report-1836”, (Ed.) A. N. Basu, Reports on the State of Education in Bengal-1835-1838, Calcutta, 1941, 127-208.
- Adhikary, Madhab Chandra, “Composite Culture of Medieval Bengal”, International Journal of Advanced Research, 6(9), 2018, 510-515.
- Ahmad, AKM Nazir, Bangladeshe Islamer Agomon, Bangaldesh Islamic Center. Dhaka 2013.
- Ahmad, Aziz, “Religious and Political Ideas Of Shaikh Ahmad Sirhindi”, Rivista degli studi orientali, 36, 1961, 259-270.
- Ahmad, Aziz, Studies in Islamic Culture in the Indian Environment, Clarendon Press, Oxford 1964.
- Ahmad, Khwaja Nazimuddin, The Tabaqat-i Akbari-I (Çev.) B.DE, Asiatic Society of Bengal, Dhaka 1927.
- Ahmad, Khwajah Nizamuddin, The Tabaqat-i Akbari, (Çev.) B. DE, The Baptist Mission Press, Calcutta 1936.
- Ahmad, Qeyamuddin, The Wahabi Movement in India, Firma K.L. Mukhopadhyay, Calcutta 1966.
- Ahmed Sirhindi, Maktubat-i Imam-i Rabbâni, (Çev.) el-Mü’ceb el-Lâşî, Câmi’ül Kütüb-el-islâmiyye.

- Ahmed, ABM Shamsuddin, "Iliyas Shah", National Encyclopaedia of Bangladesh, Bangladesh, https://en.banglapedia.org/index.php/Iliyas_Shah, Erişim Tarihi: 03 Nisan 2023.
- Ahmed, Aziz, *Studies in Islamic Culture in the Indian Sub-Continent*, Clarendon Press, Oxford 1994.
- Ahmed, Nazimuddin, *Discover the Monuments of Bangladesh*, (Ed.) John Sanday, The University Press Limited, Dhaka 1984.
- Ahmed, Rafiuddin, *The Bengal Muslims, 1871-1906: A Quest for Identity*, Oxford University Press, Oxford & New York 1981.
- Ahmed, şemseddin, "Doğu Pakistan İşlam Mimarisinin Ana Hatları", *Belleten*, 33 (129), 1969, 52-63.
- Ahmed, Seyyid, *Makâtibi Syed Ahmad şehid, Mektebtü Reşîdiyye*, Lahor 1905.
- Ahmed, Wakil, "Syed Hamza", National Encyclopaedia of Bangladesh, Bangladesh (17 Haziran, 2021), https://en.banglapedia.org/index.php/Syed_Hamza.
- Ahsan, Abdullah Al, "Spread of Islam in Pre-Mughal Bengals", *Intellectual Discourse*, 2(1), 1994, 41-55.
- Aka, İsmail, "Timurlular", *TDV İşlâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, XLI, 177-180.
- Akarsu, Adem, "Sosyal Değişme Bağlamında Dini Bir Ritüel Olarak Mevlid ve Kutlu Doğum", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2), 2015, 197-226.
- Akhanda, M. R., *Arakaner Musalmander Itihas*, Bangladesh Co-operative Book Society, Dhaka 2013.
- Akhtar, Mirza Muhammad, *Tadkiratul Awliya-i Hind*, y.y., Delhi yyy.
- Akhunzadeh, Muhammad Mahdi, *Taczihi şibh-i Karrat'ü Hindi ve İstiklal-i Bangladeş*, Dış İşleri Bakanlığı Yayını, Tehran 1365.
- Alam, Iqtidar, "Wizard under Humanyun, 1545-55", *Medieval India Quarterly*, 5(1), 1963, 73-79.

- Alam, Muzaffar & Subrahmanyam, Sanjay, *Indo-Persian Travels in the Age of Discoveries, 1400-1800*, Cambridge University Press, Delhi 2007.
- Alam, Muzaffar, "State Building under the Mughals: Religion, Culture and Politics", *Éditions De Boccar*, 3(4), 1997, 105-128.
- Alam, Muzaffar, *The Mughals and the Sûfîs*, State University of New York Press, Albany 2021.
- Algar, Hamid "Nakşibendiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, 335-342.
- Algar, Hamid, "İmâm-ı Rabbânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, XXII, 194-199.
- Ali, A. Yusuf, "Karamat Ali", *The Encyclopedia of Islam*, Brill, Leyden & London 1927, II, 752-754.
- Ali, Karam, *Muzaffarnama*, (Ed.) Syed Yusuf Rizwi, Khuda Bakhsh Library, Patna 1998.
- Ali, M. Athar, "Provincial Governors Under Shah Jahan- An Analysis", *Indian History Congress*, 32, 1970, 288-319.
- Ali, M. Mohar, *History of the Muslims of Bengal- 1757-1871*, cilt: 1A, Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka 2003.
- Ali, M. Mohar, *History of the Muslims of Bengal*, cilt:1B, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University Press, Riyadh 1985.
- Ali, Mubarak, "AlMiyan Tareekh", Fiction House, Lahore 2012, 82-92.
- Anand, Arun. "The Bengal Conundrum: How Islamisation of Bengal Started in Medieval Times with Forced Conversion", (9 Mayıs, 2022), news18.com, <https://www.news18.com/news/opinion/the-bengal-conundrum-how-islamisation-of-bengal-started-in-medieval-times-with-forced-conversion-5138791.html>.
- Ansari, Muhammad Abdul Haq, *Sûfism and Shari'ah- A Study of Shaykh Ahmad Sirhindi's Effort to Reform Sûfism*, The Islamic Foundation, Leicester 1986.
- Arnold, Thomas Walker, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*. Constable, London 1913.

- Asher, Catherine Blanshard, *Architecture of Mughal India: The New Cambridge History of India*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.
- Ashraf, Syed Ali, *Muslim Traditions in Bengali Literature*, Bengali Literary Society, Karachi 1960.
- Avcı, Mesut, “İslam’ın Orta Asya Tarihi”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(1), 2020, 517-528.
- Aydın, Ahmet, “Bir Bibliyografya Denemesi: Şah Veliyyullah ed-Dihlevî’yi Konu Alan Çalışmalar”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4(8), 2013, 30-77.
- Aydın, Ahmet, “Hanefî Mezhebine Hintli Bir Yorum: Ferâiziyye Hareketi”, *dergi İabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, 6 (12), Güz-2018, 457-478.
- Aydın, Ahmet, *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013.
- Azamat, Nihat, “Kâdiriyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, XXIV, 131-136.
- Azamat, Nihat, “Kalenderiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, XXIV, 253-256.
- Babinger, F. & Köprülü, Fuad. “Anadolu’da İslamiyet”, (Çev.) Ragıp Hulusî, İnsan Yayınları, İstanbul 1996.
- Babur, Muhammad, *Babur Nâma*, (Çev.) A.S. Beveridge, Oriental Books, New Delhi 1979.
- Badaoni, Abdul Qadir, *Muntakhab ut-Tawarikh*, (Çev.) S.A. George, Cilt-II, Atlantic Publishers, Yeni Delhi 1990.
- Badayoni, Muntakhabu-t Tawarikh, (Ed.) T. Wolseley Haig, *Idarah-i Adabiyat-i Delli*, Delhi 1899.
- Badayûni, Muntahab at-Tevarih (I-III), (Çev.) S.A. George, Atlantic Publishers, New Delhi 1979.
- Bahuguna, R. P., “Kabir and other Medieval Sants in Vaishnava Tradition”, *Indian History Congress*, Cilt- 69, 2008, 373-383.

- Baig, Sohaib, *Indian Hanafi's in an Ocean of Hadith: Islamic Legal Authority between South Asia and the Arabian Peninsula, 16th–20th Centuries* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), University of California, Los Angeles 2020.
- Banerjee, Biswajit, *Syncretism in Bengali Mangal Kavya: A Study of Literary and Religious Traditions*, Visva-Bharati, Calcutta 2013.
- Banerjee, Milinda, *The Mortal God: Imagining the Sovereign in Colonial India*, Cambridge University Press, India 2018.
- Barbosa, Duarte, *An Account of The Countries Bordering on The Indian Ocean and Their Inhabitants*, The Hakluyt Society, London 1918.
- Barkley Center, “Islam and Development in Bangladesh: A Grassroots Perspective”, *World Faiths: Development Dialogue*, Georgetown University, Ekim-2016, 1-45.
- Barthold, V. V., *Orta Asya Türk Tarihi-Dersleri*, (Çev.) Hüseyin Dağ, Çağlar Yayınları, Ankara 2004.
- Barua, Pranab Kumar, *Bangladesher Baudhadharma O Sankskriti*, Bangla Academy, Dhaka 2007.
- Baykuzu, Tila Deniz, “V. Yüzyılda Hunlar Ve Budhizm”, *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı-34, 2007, 193-214.
- Begum, Shabnam, *Bengals contribution to Islamic studies during the 18th century* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Aligarh Muslim Üniversitesi, İslam Bilimleri Aligarh 1994.
- Belmekki, Belkacem, “Shah Wali Allah Dehlavi's Attempts at Religious Revivalism in South Asia”, *Anthropos*, 109 (2), 2014, 621-626.
- Bengal Nawabs, Jadu Nath Sarkar (Çev.), *Asiatic Society of Bengal*, Calcutta 1952.
- Bentley, Jerry H., *Old World Encounters: Cross-Cultural Contacts and Exchanges in Pre-Modern Times*. Oxford University Press, Oxford & New York 1993.
- Beverley, H. *Report on the Census of Bengal (1872)*, Bengal Secretariat Press, Calcutta 1872.
- Beyhakî, Şuabu'l-İman-II, Beyrut 1410.

- Bhattacharya, Ananda “Understanding Madariya silsila”, *Journal of Muslim Minority Affairs*, 32(3), Eylül- 2012, 384-399, <https://doi.org/10.1080/13602004.2012.727297>
- Bhattacharya, Ananda, “Madariya Community in the Perspective of Folk Culture in 18th & 19th Century Bengal”, *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 87, 2006, 241-258.
- Bhattacharya, Ananda, “Madariya Silsila in Indian Perspective”, *Islam and Muslim Societies: A Social Science Journal*, 6 (1), 2013, 28-75.
- Bhattacharya, Ananda, “Madariya Sûfi Silsila: Distinctive Characteristics and Relations with the Indian Powers”, *Economic and Political Weekly*, 46 (21), 2011, 115-121.
- Bhattacharya, Nalini Kanta, *Coins and Chronology of the Early Independent Sultans of Bengal*, Heffer and Sons, England 1922.
- Bhowmik, Dulal, “Puthi”, *National Encyclopedia of Bangladesh*, <https://en.banglapedia.org/index.php/Puthi>, Et: 26 Mayıs 2024.
- Biçer, Bekir, “Türklerin Müslüman olması Meselesine Yeni Bir Bakış Denemesi”, *Akçağ yayımları* 2007.
- Billah, Abu Musa Mohammad Arif, “The Development of Bengali Literature during Muslim Rule”, *South Asian Cultural Studies (SACS)*, 1(2), 2007, 44-54.
- Bloom, Jonathan & Blair, Sheila (Ed.), *The Grove Encyclopedia of Islamic Art & Architecture*, Oxford University Press, USA 2009.
- Boer, T.J. De, *History of Philosophy of Islam*, Cosmo publications, New Delhi 1987.
- Bonner, Michael, *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice*, Princeton University Press, New Jersey 2006.
- Bose, Neilesh, “Remapping Muslim literary culture: folklore, Bulbul, and world-making in late colonial Bengal”, *South Asian History and Culture*, 5(2), 2014, 212–225, <http://dx.doi.org/10.1080/19472498.2014.883759>
- Brett, M. “The Spread of Islam in Egypt and North Africa”, (Ed.) M. Brett, *Islam and Modernisation*, 1–12. Gass, London 1973.

- Brown, Percy, *Indian Architecture (Islamic Period)*, D. B. Taraporevala Sons & Co., Bombay 1942.
- Buckler, F. W., "A new Interpretation of Akbar's "Infallibility" Decree of 1579", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 56(4), 1924, 591-608.
- Buehler, Arthur F. "Nakşbendiyye - Müceddidiyye ve Hindistan'da Yayılışı", (Çev.) Halil İbrahim Şimşek, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(3), 2003, 143-164.
- Bulliet, Richard W., "Conversion Stories in Early Islam", (Ed.) Michael Gervers & Ramzi Jibran Bikhazi, *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands Eighth to Eighteenth Centuries*, 35-41, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1990.
- Burchett, Patton E., "The rise of Vaisnava devotion in North India: on the origins of a Mughal Bhakti sensibility", Knut A. Jacobsen (Ed.), *Routledge Handbook of South Asian Religions* (X, 159-171), Routledge, London & New York 2021.
- Burman, J. J. Roy, "Hindu-Muslim Syncretism in India", *Economic and Political Weekly*, 31(20), May 1996, 1211-1215.
- Büyükkara, Mehmet Ali, "Vehhâbîlik", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, XLII, 611-615.
- Çalışkan, Göktuğ & Erol, Mehmet Seyfettin, "Hindistan Şiiliği Ve İran-Hindistan İlişkilerinde Şiilerin Yeri", *Bölgesel Araştırmalar Dergisi*, 4 (2), Aralık-2020, 148-193.
- Capwell, Charles H. "The Esoteric Belief of the Bauls of Bengal", *The Journal of Asian Studies*, 33(2), 1974, 255-264.
- Cebecioğlu, Ethem, "Güney Asya'da İslamın Yayılmasında Sûfîlerin Rolü", *Journal of the Faculty of Divinity of Ankara University*, 33(3-4), 1992, 157-178.
- Çelik, İsa & Tay, Ömer, "Çiştîyye Tarikatının Semâ Ve Mûsikîye Yaklaşımı", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)*, 21 (1), 2021, 210-230.
- Ceyhan, Semih, "TEBRÎZÎ, Celâleddin", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, XL, 222-223.
- Chakrabarti, Mukundaram, *Kabikankan Chandi*, Indian Press Limited, Elahabad 1921.

- Chakravarty, Saumitra, "The Chandi Mangal Kavya of Mukundaram Chakraborty", *Le Simplegadi*, 2009, 7(7), 40-52.
- Chakravarty, Saumitra, "The Chandi Mangal Kavya of Mukundaram Chakraborty", *Le Simplegadi*, 2009, 7(7), 40-52.
- Chand, Ankita vd., "Shaktism in Hindu Religion: Concepts and Chronology", *International Journal of Development Research*, 13(6), 2023, 62885-93.
- Chand, Tara, *Influence of Islam on Indian Culture*, Indian Press, Allahabad 1963.
- Chanda, R., *Indo-Aryan races: a study of the origin of Indo-Aryan people and institutions*. Varendra Research Society, Rajshahi 1916.
- Chatterjee, Indrani, *Forgotten Friends: Monks, Marriages, and Memories of Northeast India* Oxford University Press, Delhi 2013.
- Chatterjee, K. "Goddess encounters: Mughals, Monsters and the Goddess in Bengal", *Modern Asian Studies*, 47(5), Eylül-2013, 1435-1487.
- Chattopadhyay, Dilip Kumar, "The Ferazee and Wahabi Movements of Bengal", *Social Scientist*, 6(2), Eylül- 1977, 42-51.
- Chattopadhyay, Suniti Kumar, *Bhasha-Prakash Bangala Bakaran (II. baskı)*, Calcutta University Press, Calcutta 1942.
- Chaudhury, Sushil, "Identity and Composite Culture: The Bengal Case", *Journal of the Asiatic Society of Bangladesh (Hum.)*, c. 8, 2013, 1-29.
- Choudhury, M. L. R. "Hindu-Muslim Relation During The Mughal Period 1526 to 1707 A. D.", *Indian History Congress*, c. 9, 1946, 282-296.
- Choudhury, M. L. Roy, *The State and Religion in Mughal India*, The Pooran Press, Calcutta 1951.
- Chowdhury, Abdul Momin, *Dynastic History of Bengal*, The Asiatic Society of Pakistan- Asiatic Press, Dhaka 1967.
- Chowdhury, AM., "Varendra", *National Encyclopedia of Bangladesh*, <https://en.banglapedia.org/index.php/Varendra>, Erişim tarihi: 01 Mayıs 2023.

- Chowdhury, M. A. M., *The Rise and Fall of Buddhism in South Asia: A Study in History*, London Institute of South Asia, London 2008.
- Cie, H. G. Keene, *History of India (I)*, W. H. Allen & Co. Ltd., London 1893.
- Cole, Juan R.I., *Roots of North Indian Shi'ism in Iran and Iraq Religion and State in Awadh-1722-1859*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, Oxford 1989.
- D'Hubert, Thibaut, "Pirates, Poets, and Merchants: Bengali Language and Literature in Seventeenth Century Mrauk-U", (Ed.) Thomas de Bruijn & Allison Busch, *Culture and Circulation*, (ss. II, 47-74), Brill, Leiden 2014.
- Dadan, A. & Fuad, A.R., "Arakan'a İslâmiyet'in Girişi ve Yayılışı: Günümüz Arakan'ın Tarihsel Arka Planı", *İSTEM*, 32(2), 2018, 177-198.
- Dani, A. H., *Dacca: A Record of Its Changing Fortunes*, Asiatic Society of Bangladesh, Dhaka 1962.
- Dani, Ahmad Hasan, *Muslim Architecture in Bengal*, Asiatic Society of Pakistan Publication, Dhaka 1961.
- Darbar-i - Akbari, Raza Ali Washat ve Muhhamadan Yusuf Khan (Çev.), Calcutta 1914.
- Das, Sri Paritosh, *Sahajiya Cult of Bengal and Panca Sakha Cult of Orissa*, Firma KLM Private Ltd., Calcutta 1988, 1-20.
- Dasgupta, Atis "The Bauls and Their Heretic Tradition", *Social Scientist*, 22 (5-6), 1994, 70-83.
- Dasgupta, Atis, "Titu Meer's Rebellion: A Profile", *Social Scientist*, 11 (10), Ekim-1983, 39-48.
- Dasgupta, Shashibhusan, "Obscure Religious Cults: As a Background of Bengali Literature", Calcutta University Press, Calcutta 1946.
- De, Amalendu, *Roots of Separatism in Nineteenth Century*, Ratna Prakashan, Kalküta 1974.
- De, Sushil Kumar, *Early History of The Vaisnava Faith and Movement in Bengal*, General Printers and Publishers Limited, Calcutta 1942.

- Debnath, Kunal, “The Naths of Bengal and Their Marginalisation During the Early Medieval Period”, *Studies in People’s History*, 10(1), 2023, 45–56. DOI: 10.1177/23484489231157499
- Demirel, Şengül “Şamanizm ve Budizm Arasındaki Paralellikler”, *Akademik Hassasiyetler*, 4(8), 2017, 139-144.
- Demirici, Kürşat, “Hinduizm”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, XVIII, 112-116.
- Directorate of Economics & Statistics and Office of Chief Registrar (Births & Deaths), Religion-wise Population of Delhi Result of Census 2001, (Erişim: 28 Mart 2024), <https://des.delhi.gov.in/des/religion-wise-population-delhi-result-census-2001>.
- Doğan, Hüseyin, “Orta Asya Tasavvuf Anlayışının Anadolu Halk İnançları Üzerindeki Etkisi”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, 2017, 107-128.
- Earnst, Carl, “Güney Asya’da Tasavvuf”, (Çev.) Mehmet Atalay, *Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 12(2), 2019, 848-862.
- Eaton, R. M., “The Political and Religious Authority of the Shrine of Baba Farid”, (Ed.) Barbara D. Metcalf, *Moral Conduct and Authority: The Place of Adab in South Asian Islam*, University of California Press, California 1984, 333–356.
- Eaton, Richard M. *Islamer Abbhuday Ebong Bangladesh (İslamiyet’in Doğuşu ve Bangladesh)*, (Çev.) Hasan Sharif, Islamic Foundation, Dhaka 2008.
- Eaton, Richard M., *India in the Persianate Age: 1000–1765*, Penguin Random House, İngiltere 2019.
- Eaton, Richard M., *Islamer Abbhuday Ebong Bangladesh*, (Çev.) Hasan Sharif, Islamic Foundation, Dhaka 2008.
- Eaton, Richard M., *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204–1760*, University of California Press, California 1993.
- Eaton, Richard M., *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760*, University of California Press, Berkeley 1993.
- Eaton, Richard, “The Persian Cosmopolis”, *Oxford Research Encyclopedias*, 2021, 1-22, <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190277727.013.402>

- Ekram, Shaykh Muhammad, Rood-i-Kausar, Taj Company, Delhi 1987.
- el-Hamevi, Yakut, Mu‘cemü’l Büldân, Dâr Sader, Beyrut 1977.
- el-Haseni, Abdul Hay, es-Sekâfetü’l-İslâmiyye fi’l Hind, Hindâvî Foundation, İngiltere 2017.
- Elliot, H. M., The History of India, (Ed.) John Dowson, Susil Gupta Ltd., Calcutta 1871.
- Erşan, H. & Akdeniz, G. “Türk-İslam Medreseleri ve Budist Viharaları Üzerine bir İnceleme”, Kırklareli University Journal of Engineering and Science, (5-2), 2019, 87-110.
- Erschine, William, A history of India under the two first sovereigns of the house of Taimur: Baber and Humayun, Longman, Brown, Green, and Longmans, London 1854.
- Esâdı, Murtaza, Cihan-i İslam, Merkezü Naşri Danişgâh, Tehran 1369.
- Esin, Emel, “Ahmed Yesevî Külliyesi”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, II, 162-163.
- Esin, Emel, İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Târîhi ve İslâma Giriş, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1978.
- Et-Tancı, Muhammed, İbni Batûta Seyahatnâmesi- I-II, (Haz.) Mümin Çevik, Üçdal Neşriyet. İstanbul 1983.
- Farooqi, N.R., “Delhi Sultanlığı”, TDV İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, IX, 130-132.
- Farooqi, Naimur Rahman, “Dârâ Şükûh”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, VIII, 483-84.
- Farquhar, J. N., An outline of the religious literature of India, Oxford University Press, Milford 1920
- Faruk, Akhter, Bangalir Itikotha, Zulkarnayn Prokashoni, Dhaka 1985.
- Fayda, M., “Ömer”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, XXXIV, 44-51.
- Fergusson, James, History of Indian And Eastern Architecture, James Burgess & Phene Spiers (Ed.), John Muarry, London 1910.

- Foltz, Richard G., *Mughal India and Central Asia*, Oxford University Press, Karachi 1998.
- Fuad, A.R., *Bengal Bölgesinde İslâmiyet'in Yayılışı ve Sosyal Etkileri (1203-1757)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya 2018.
- Fuad, Abdur Rahman, "Türk Komutanı İhtiyârüddin Muhammed'in Bengal Bölgesinin Fethi ve Buna dair Tabakat-ı Nasırı'deki Rivayetlerin Değerlendirilmesi", *İstem*, 40(2), 2022, 473-482, <https://doi.org/10.31591/istem.1227131>
- Fuad, Abdur Rahman, *Bengal Bölgesinin İslamlaşmasında Şah Celal'in Rolü*, *İSTEM*, 39(1), 2022, 95-114, <https://doi.org/10.31591/istem.1137678>
- Gait E. A. and Risley, *Census of India 1901*, Office of the Superintendent of Government Printing, Calcutta 1903.
- Gait, E. A. *Census of India, 1901-VI*, Calcutta, 1902.
- Ghosh, J.C., *Bengali literature*, Oxford University Press, London 1948.
- Goldziher, Ignaz, *Mohammad and Islam*, (Çev.) K. C. Seelye, Yale University Press, New Haven 1917.
- Gombrich, R. F., *The Buddha's path to human transformation: his radical psychology and its significance for the West*, Shambhala Publications, b.y.y. 2006.
- Görgün, Tahsin, "Tecdîd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, XL, 234-239.
- Government of Bengal, *Bengal Education Code- 1931*, Bengal Government Press, Bengal 1940.
- Günay, Ünver & Güngör, Harun, *Türklerin Dini Tarihi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2009.
- Günay, Ünver, "Türklerin Dini Tarihinde ve Kültüründe Çoğulculuk ve Hoşgörü", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (10), 1998, 49-68.
- Gupta, Ashin Das & Pearson, Micheal (Ed.), *India and the Indian Ocean-1500-1800*, Oxford University Press, Calcutta 1987.
- Gupta, J. N. Das, *Bengal in the Sixteenth Century*, A. D., University of Calcutta Press, Calcutta 1914.

- Gupta, Vijaya, Manasa Mangal (4. baskı), Sri Bashanta Kumar Bhattacharya (Ed.), Sudhangsu Sahitya Mondir, Kolkata 1342.
- Habib, Irfan, “Akbar and His Search for Spiritual Truth”, *Studies in History*, 38(1), 2022, 75-89, DOI: 10.1177/02576430221096407
- Habibullah, N.M., Rohinga Jatir Itihas, Bangladesh Co-Operative Book Society, Dhaka 1995.
- Haider, Syed Raza, Relations of the Bhakti Saints With Muslim Sûfis (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Aligarh Muslim Üniversitesi, Aligarh 1984.
- Hamidullah, Muhammed, İslâm Peygamberi-I, (Çev.) Salih Tuğ, İrfan Yayımcılık, İstanbul 1993.
- Hamilton, Francis Buchanan, An Account of the District of Dinajpoore, Sagwan Press, Calcutta 1833.
- Hamilton, Walter, The East India Gazetteer, Parbury, Allen and Co., London 1828.
- Hanif, N., Biographical encyclopaedia of Sûfis: Central Asia and the Middle East, Sarup & Sons, New Delhi 2002.
- Hanif, N., Biographical Encyclopaedia of Sûfis: South Asia, Sarup & Sons, New Delhi 2000.
- Haq, Enamul, A History of Sûfism in Bengal, Asiatic Society of Bangladesh, Dhaka 1975.
- Haq, Enamul, Bonge Sûfi Provab, Ramon Publishers, Dhaka 2011.
- Haq, Enamul, Muslim Bangla Sahitya, Dhaka 1955.
- Haq, M. M., “Shah Badiuddin Madar and his Tariqa in Bengal”, *Journal of the Asiatic Society of Pakistan*, 12 (1), 1967, 95-110.
- Haq, Muhamad Enamul, “Sûfi Movement in Bengal”, *Khuda Baksh Library Journal*, 113, Eylül-1998.
- Haque, Maqsoodul, “The Baul movement and legacy of Fakir Lalon Shah”, *New Age*, 2013.

- Hardy, Peter, *The Muslims of British India*, Cambridge University Press, Cambridge 1972.
- Haroon, Sana, “Reformism and Orthodox Practice in Early Nineteenth-Century Muslim North India: Sayyid Ahmed Shaheed Reconsidered”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 21(2), Nisan-2011, 177-198.
- Hasan, Perween, “Kadam Rasul”, *National Encyclopedia of Bangladesh*, Bangladesh (17 Haziran, 2021), https://en.banglapedia.org/index.php/Kadam_Rasul
- Hasan, Sharif. *Bangladeshe Islam: Tatta O Bastobata*, Adorn Publication, Dhaka 2010.
- Hasan, Syed Mahmudul, *Dacca: The City of Mosques*, Islamic Foundation, Bangladesh 1981.
- Hasan, Syed Mahmudul, *Mosque Architecture of Pre-Mughal Bengal*, University Press Limited, Dhaka 1979.
- Hasani, Fakhr al-Din, *Î’lâm bi-man fî rarîhî al-Hind min al-a’lâm, al-musammâ bi-Nuzhat al-khawâtir wa-bahjat al-masâmi wa-al-nawâzir*, Dâr İbn Hazem, Beirut 1999.
- Hashmi, Taj, “Peasant Movements”, *National Encyclopedia of Bangladesh*, Bangladesh (17 Haziran, 2021), https://en.banglapedia.org/index.php/Peasant_Movements
- Hawkins, Sir John, *The Hawkins' voyages during the reigns of Henry VIII, Queen Elizabeth, and James I*, Clements R. Markam, The Hakluyt Society, London 1878.
- Hitchins, Keith, “Kâşgar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2022, XV, 7-9.
- Hodgson, Marshall G.S., *İslam’ın Serüveni*, (Çev.) Berkay Ersöz, Phoenix Yayınevi, Ankara 2017.
- Hökelekli, Hayati, “Şahsiyet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, XXXVIII, 297-298.
- Hollister, John Norman, *The Shia of India* (II. baskı), Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd, Delhi 1979.
- Hosseini, Seid Gholam, *The Seir Mutaqherin- II*, Low Price Publications, Delhi 1926.

- Houtsma, Wensick, Provençal, gibb & Heffening (Ed.), *Encyclopaedia of Islam*, Brill, Leiden & London 1936.
- Hunter, William Wilson, *England's Work in India*, Smith, Elder & Co., 1881.
- Hunter, William Wilson, *Our Indian Musalmans*, Trübner & Company, London 1876.
- Husain, Afzal, "Growth of Irani Element in Akbar's Nobility", *Proceedings of the Indian History Congress*, Indian History Congress, 36, 1975, 166-179.
- Husain, Afzal, "Liberty and Restraint—A Study of Shi'ism In The Mugial Nobility", *Proceedings of the Indian History Congress*, Indian History Congress, 42, 1981, 275-288.
- Husain, AKM Yaqub, "Munim Khan Khan-i-Khanan", *National Encyclopaedia of Bangladesh*, Bangladesh (17 Haziran, 2021), https://en.banglapedia.org/index.php/Munim_Khan_Khan-i-Khanan.
- Husain, Hidayat, *Islamic Culture*, y.y., Hyderabad 1933.
- Husain, Syed Sajjad, "Bengladeş", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, V, 442-447.
- Huzviri, Keşfu'l Mahcub, (Çev.) Ebul Hasan Ali b. Usman, *Meclisü'l ala Lis-sekâfeti*, Kahire 2007
- Ikram, S.M., *History of Muslim Civilization in India and Pakistan*, Institute of Islamic Culture, Lahore 2015.
- Ikram, Shaikh Muhammad, *Rud-i-Kausar*, y.y., Delhi 1987.
- İmam-ı Rabbani, *Mektubat*, (Çev.), Hüseyin Hilmi Işık, Hakikat Kitabevi, İstanbul 2017.
- İnan, Abdülkadir, "Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(4), 1952, 19-30.
- Irani, Ayesha A., *The Muhammad Avatara: Salvation History, Translation, and the Making of Bengali Islam*, Oxford University Press, Newyork 2021.
- Irvine, William, *Later Mughals-I*, (Ed.) Jadunath Sarkar, Oriental Books Corporation, New Delhi 1995.

- Ishaq, Muhammad, *Indias Contribution to the Study of Hadith Literature* (Yayınlanmış Doktora Tezi), The University of Dacca, East Pakistan 1955.
- Islam, Mufakkharul, “Upamahadeshe İslâm Procharer Prothom Parba”, *Islamic Foundation Journal*, 1984,13-33.
- Ismail, Muhammad, *Development of Sûfism in Bengal* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Aligarh Muslim University, Aligarh 1989.
- Ismail, Muhammad, *Hagiologiy of Sûfî Saints and the spread of Islam in South Asia*, Jnanada Prakashan, Delhi 2010.
- Jahangir, *The Tuzuk-i-Jahangiri*, (Çev.) Alexander Rogers & Henry Beveridge, Royal Asiatic Society, London 1909.
- Jalais, Annu, “Bengali ‘Bihari’ Muharram: The Identitarian Trajectories of a Community”, *South Asia Chronicle*, 4, 2014, 69-93.
- Jami, Abdul Rahman, *Nafhetu'l Uns*, y.y., Kanpur 1893.
- Jasso, Guillermina, “Principles of Theoretical Analysis”, *American Sociological Association*, 6, 1988, 1-20, doi.org/10.2307/201910.
- Jones, Justin, *Shi'a Islam in Colonial India: Religion, Community and Sectarianism*, Oxford University Press, New York 2012.
- Journal of the Asiatic Society of Bangladesh*- XIV-XVI, Dhaka 1979-81.
- Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2007.
- Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, New York University Press, New York 1914.
- Karim, Abdul, “Satya Pir”, *National Encyclopedia of Bangladesh*, Bangladesh (17 Haziran, 2021), https://en.banglapedia.org/index.php/Satya_Pir.
- Karim, Abdul, *Banglar Itihas (1200-1857)*, Jatiya Sahitya Prakash, Dhaka 2012.
- Karim, Abdul, *Banglar Itihas (Sultani Amal)*, Jatiyo Sahitya Prakash, Dhaka 2013.
- Karim, Abdul, *Banglar Itihas-Sultani Amal*, Jatiyo Sahitya Prakash, Dhaka 2013.
- Karim, Abdul, *Banglar Musalmander Samajik Itihas*, (Çev.) Mukaddesur Rahman, Angel Press and Publication, Dhaka 2006.

- Karim, Abdul, *Corpus of the Muslim Coins of Bengal*, Asiatic Society of Pakistan Publications, Dhaka 1960.
- Karim, Abdul, *History of Bengal: Mughal Period*, Institute of Bangladesh Studies, University of Rajshahi, 1992.
- Karim, Abdul, *Murshid Quli Khan, and His Times (Doktora Tezi)*, School of Oriental and African Studies (SOAS), London 1962.
- Karim, Abdul, *Social History of the Muslims in Bengal*, The Asiatic Society of Pakistan, Dacca 1959.
- Karim, Abdul, *Sultani Amole Bangladeshe Madrasah Sikhkhar Utpatti O Bikash*, Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka 2002.
- Karim, Anwarul, "Baul", *National Encyclopedia of Bangladesh*, Bangladesh, (17 Haziran, 2021), <https://en.banglapedia.org/index.php/Baul>.
- Kavakcı, Yusuf Ziya, *XI. ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavera' al-Nahr İslam Hukukçuları*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 1976.
- Kennedy, Melville T., *Chaitanya Movement: A Study of the Vaishnavism of Bengal*, Oxford University Press, Madras 1925.
- Khan, Abbas Ali, *Banglar Musalmander Itihash*, Bangladesh Islamic Center, Dhaka 2011.
- Khan, Abid Ali, *Memoirs of Gaur and Pandua*, (Ed.) H. E. Stapleton, Bengal Secretariat Book Depo, Calcutta 1931.
- Khan, Bahram, *Leylâ ve Mecnun*, (Ed.) Ahmed Sharif, Bangla Academy, Dhaka 1984.
- Khan, Gholam Hossein, *Seir Mutaqherin*, y.y., Calcutta 1902.
- Khan, Ghulam Husayn, *The Siyar-ul-Mutakherin*, John Briggs (rev.), The Oriental Translation, London 1832.
- Khan, Hamiduddin, *Ahkam-i Alamgiri*, (Ed.) Khalid Hasan Qadiri, Idara-i -Saqafat-i Islamia, Lahore 1993.
- Khan, Iqtidar Alam, "The Nobility under Akbar and the Development of His Religious Policy, 1560-80", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1/2, (Nisan-1968), 29-36.

- Khan, Mohammad Abu Tayyab, “Social and Cultural Life of Bengal in the Eighteenth Century”, *Journal of Social Sciences and Humanities*, 51 (2), 2012, 17-35, <https://doi.org/10.46568/jssh.v51i2.207>
- Khan, Mohammad Abu Tayyub, “Historical Background of Bengali Literature”, *Journal of Social Sciences and Humanities*, 49(1), 2010, 127-132.
- Khan, Muazzam Hussain, “Fakhruddin Mubarak Shah of Sonargaon”, *Encyclopaedia of Bangladesh*, https://en.banglapedia.org/index.php/Fakhruddin_Mubarak_Shah, 03 Mayıs 2023.
- Khan, Muhammad Mojlum, *The Muslim Heritage of Bengal*, Kube Publishing, U.K. 2013.
- Khan, Muhammad Wazir, *Waqia-e Ahmadi*, Syed Ahmad Shaheed Academy, Bareilly 2013.
- Khan, Muhiuddin “Bangladeshe Islam: Koekti Totthya Sutra”, *Masik Madina*, Ocak-1992, 38-42.
- Khan, Muin Uddin Ahmad, “Farā’īdī Movement”, *Islamic Studies*, 9 (2), Haziran-1970, 123-147.
- Khan, Muin Uddin Ahmad, “Some Reflections on Mawlānā Karāmat ‘Alī’s Role As A Reformer”, *Islamic Studies*, 4(1), Mart-1965, 103-110.
- Khan, Muin Uddin Ahmad, *History of the Ferāiziyye Movement*, Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka 1984.
- Khan, Muin Uddin Ahmad, “Ṭarīqah-i-Muḥammadīyah Movement: An Analytical Study”, *Islamic Studies*, 6(4), Aralık-1967, 375-388.
- Khan, Salimullah, “Abdul Karim's discoveries - Origins of modernity in Bengali literature”, *the Daily Star* (10 Ekim, 2015), <https://www.thedailystar.net/in-focus/abdul-karims-discoveries-origins-modernity-bengali-literature-154528>
- Khan, Saqi Mustad, *Maasir-i Alamgiri*, (Çev.) Sir Jadu Nath Sarkar, Royal Asiatic Society of Bengal, Calcutta 1947.
- Khan, Seid Ghulam Husain, *The siyer’ul Mutaakkherin*, R. Cambray & Co., Calcutta 1783.

- Khan, Shafaat Ahmad, John Marshall in India: Notes & Observation in Bengal, Oxford University Press, London 1927.
- Khansir, Ali Akbar- Mozafari, Nasrin, “The Impact of Persian Language on Indian Languages”, Theory and Practice in Language Studies, 4(11), Kasım-2014, 2360-2365.
- Klimkeit, Hans J., “Türk Orta Asyasında Budizm”, (Çev.) Mehmet T. Berbercan, Türkiye Araştırmaları Dergisi, 26, 2009, 93-108.
- Kocatürk, Saadettin, “Kalenderiye Tarikatı İle İlgili Bir Risale Üzerine”, Doğu Dilleri Dergisi, 4(1), 1985, 37-47.
- Konukçu, Enver, “Halacîler”, TDV İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997, XV, 227-228.
- Konukçu, Enver, “Bengal Sultanlığı”, TDV İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, V, 437-439.
- Konukçu, Enver, “Ekber Şah”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, X, 542-544.
- Konukçu, Enver, “Halaç”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, XV, 228-229.
- Konukçu, Enver, “Kutbüddin Aybeg”, TDV İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, IV, 231-232.
- Köprülü, Fuad, “İslam Sûfî Tarikatlerine Türk-Moğol Şamanlığının Te’siri”, (Çev.) Y. Altan, Journal of the Faculty of Divinity of Ankara University, 18(1-4), 1970, 141-152.
- Köse, Ali, “The Assessment of Various Factors in the Spread of Islam during the Medieval Period”, İslam Araştırmaları Dergisi, 1, 1997, 65-89.
- Köymen, Mehmet Altay, Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi: Kuruluş Devri, Türk Tarihi Kurumu, Ankara 1979.
- Kuckertz, Josef, “Origin and Construction of the Melodies in Baul Songs of Bengal”, Yearbook of the International Folk Music Council, 7, 1975, 85-91.

- Kurtuluş, Riza, “Ahmed Şehîd”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, II, 134-135.
- Kurtuluş, Riza, “Hüseyinşâhîler”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, XIX, 20-21.
- Lahori, Abdulhamid, Badshahnama, Bibliothica, 1867.
- Lakshmidharananda, Swami, Bhakti in Indian Culture, The Vedanta Kesari 2012.
- Lambropoulos, Vassilis “Syncretism as Mixture and as Method”, Journal of Modern Greek Studies, 19, 2001, 221-235.
- Law, N. N., Promotion of Learning in India: By Early European Settlers, Kessinger Publishing, London 1916.
- Lee, Cemil, İslam ve Türk Kültürünün Uzak Doğuya Yayılması, TDV Yayınları, Ankara 1991.
- Lokhandwalla, S. T., “Indian Islam, Composite Culture and National Integration”, Micro-Studies: Composite Culture of India and National Integration, (Ed.) R. Khan, (II, ss. 103-127), Indian Institute of Advanced Studies, Shimla 1987.
- Macun, İnci, “Hindistan'da Türk-Müslüman Mimari”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 33 (1-2), 1990, 347-59.
- Mahalanobis, P.C., “Analysis of Race-Mixture in Bengal”, Journal of the Asiatic Society of Bengal, 23(24), 1927, 301-331.
- Majumdar, Durgadas, West Bengal District Gazetteers: Birbhum, Government of West Bengal, Calcutta 1975.
- Majumdar, R. C. & Altekar, A. S., Vakataka Gupta age (Circa 200-550 A.D.), Motilal Banarsi Dass. Banaras 1954.
- Majumdar, R. C., History of Bengal- I, University of Dhaka, Dhaka 1943
- Majumdar, R.C., British Paramountey and Indian Renaissance (II. baskı), Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay 1970.
- Majumdar, Ramesh Chandra, Bangladesher Itihas: Praçin Jug, y.y., Calcutta 1974.

- Majumdar, Ramesh Chandra, History of Ancient Bengal, G. Bharadwaj & Co. Calcutta 1971.
- Malamud, Margaret “Orta Çağ Nişabur’unda Tasavvufi Teşkilatlar ve Otorite Yapıları”, (Çev.) Hicret Karaduman, Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16(16), 2019, 217-242.
- Mali, Hafiz, Sir Sayyid Ahmad Khan and Muslim Modernization in India and Pakistan, Columbia University Press, Newyork 1980.
- Malik, Adnan- Zubair, M. & Perveen, U., “Effects of Social Reforms of Shaykh Ahmad Sirhindi (1564-1624) on Muslim Society in the Sub Continent”, Journal of Social Sciences and Humanities, 55(2), 2016, 155-164, 10.46568/jssh.v55i2.70
- Malik, Varun, “Problems Of Widow Remarriage In India: A Study”, Journal of Business Management & Social Sciences Research, 2 (Şub-2013), 23-31.
- Mallic, Azizur Rahman, British Policy and the Muslims in Bengal: 1757-1856, Bangla Academy, Dhaka 1977.
- Mannan, Mohammad Abdul, Amader Jatisottaer Bikashdhara, Kamiab Publications, Dhaka 1994.
- Mannan, Mohammad Abdul, Bangla O Bangali: Mukti Sangramer Mooldhara, Bangladesh Co-operative Book Society, Dhaka 2006.
- Mannan, Muhammad Abdul, Bangla O Bangali: Mukti Sangramer Mooldhara, Bangladesh Co-operative Book Society, Dhaka 2006.
- Marrison, G. E., “The Coming of Islam to the East Indies”, Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society, 24(1), 1951, 28-37.
- Martin, Luther H., “Syncretism, Historicism, and Cognition: A Response to Michael Pye”, Method & Theory in the Study of Religion, 8 (2), 1996, 215-224.
- Martin, Montgomery, Eastern India- III, H. Allen & Co., London 1838.
- Martin, R. M., The History Antiquities, Topography and Statistics of Eastern India-III, Cambridge University Press, London 1838.

- Massoud, Sami Gabriel, *Sûfis, Sûfî Turuq and the Question of Conversion to Islam in India: An Assessment* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), McGill Üniversitesi, National Library of Canada, Institute of Islamic Studies, 1997.
- Masumi, M. Saghir Hasan, “Bengal’s Contribution to Islamic Learning?”, *Islamic Research Institute-Islamabad*, 6(2), 1967, 155-170.
- Masumi, Saghir Hasan, “Bengal’s Contribution to Islamic Learning”, *Journal of Islamic Research Institute of Pakistan*, 6(2), Haziran-1967, 155-170.
- McPherson, Kenneth, *The Indian Ocean: A History of People and the Sea*, Oxford University Press, Delhi 1993.
- Mehar, Ghulam Rasul, Syed Ahmad Shaheed, *Kitab-i Manjil*, Lahore yyy.
- Merçil, Erdoğan, “Sebük Tegin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, XXXVI, 262-263.
- Mert, Rabia, “İslam Öncesi Türkler ve Türklerin İslamlaşma Süreci”, *Tokat İlmîyat Dergisi*, 9(2), 2021, 656-678.
- Milot, J.R. *The Spread of Islam in Bengal in the pre-Mughal period (1204-1538 A.D.) - Context and Trends* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MacGill University, Montreal 1970.
- Minhaz, Uddin, *Tabakat-i Nasir-I*, (Ed.) H.G. Raverty, Oriental Books Corporation, Calcutta 1970.
- Mitra, Sarat Chandra, “A curious Mussalman Sect”, *Quarterly Journal of Mythic Society*, 27 (3-4), 1-16.
- Mohiuddin, M., “The Elements of Composite Culture”, (Ed.), R Khan, *Composite Culture of India and National Integration* (II, ss. 84-115), Indian Institute of Advanced Studies. Shimla, 1987.
- Moj, Muhammad, *The Deoband Madrassah Movement: Countercultural Trends and Tendencies*, Anthem Press, 2015, <https://doi.org/10.2307/j.ctt1gxpdpv>.
- Molla, Nasiruddin, “Pir Gorachand: Journey from Myth to History”, *Shrinkhla Ek Shodhparak Vaicharik Patrika*, 6(1), Eylül-2018, 30-34.

- Monahan, F.J., *The Early History of Bengal*, Oxford University Press. Humphrey Milford 1925.
- Monsur Musa (Ed.), *Muhammad Enamul Haque Rachanabali-I*, Bangla Academy, Dhaka 1991.
- Mubarakpuri, Safiur Rahman, *Ar-Raheeq Al-Makhtum*, Dar-Us-Salam Publication, Lahore 1996.
- Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi-I*, (Çev.) Salih Tuğ, İrfan Yayımcılık, İstanbul 1993
- Muhammed, Yusuf Bin Nasretullah, “al- alâkatü’l İlmiyye Baynal Hindî ve’s Sindî”, *Maccalëtü Buhus-i Külliyyetü’l Edeb*, 2 (123), Ekim-2020, 1-25, 10.21608/SJAM.2020.145555
- Mukherjee T. & Habib, I., “Akbar and the Temples of Mathura and its Environs”, *Proceedings of the Indian History Congress*, 48, 1987, 234-50.
- Mukherjee, Rila, “Putting the Rafts out to Sea: Talking of Bera Bhashan in Bengal”, *Transforming Cultures Ejournal*, 3(2), 2008, 124-144.
- Mukhia, Harbans, *The Mughals of India*, Wiley-Blackwell. Cornwall 2004.
- Mukundaram, Chandi Kavya, (Ed.) K. Banerjee, y.y., Kolkata 1951.
- Murshid, Ghulam, *Hajar Bachhorer Bangla Sanskriti*, ABOSAR, Dhaka 2008.
- Mushtaqi, Rizq Ullah, *Waqiat-i Mushtaqi*, (Çev.) Iqtidar Husain Siddiqui, Indian Council of Historical Research & Northern Book Center, New Delhi 1993.
- Muzaffar, Muhammad Husain, *Tarikh-i Şiia*, (Çev.) Sayyid Muhammad Bakir, Ferangi İslâmi, Tehran 1379.
- Muztar, A.D., *Shah Wali Allah: A Saint-Scholar of Muslim India*, National Commission on Historical and Cultural Research, Islamabad 1979.
- Nathan, Mirza, *Baharistan-i Ghaybi*, (Çev.) M. I. Borah, Government of Assam, Assam 1936.
- Nawaz, Ali, *Mymensingh Geetika: Tatkalin Somaj O Prasangik Kotha*, Asiatic Society of Bangladesh, 1985.

- Nicholson, Reynold A., *The Mystics of Islam*, Murine Press, London 1914.
- Nizami, K. Ahmed, *Tarikh-i Masha'ikh-i-Chisht*, Nadvat al-Musannifin, Delhi 1953.
- Nizami, Khaliq Ahmad, "Çiştîyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, VIII, 343-346.
- Nizami, Khaliq Ahmad, *Akbar and Religion*, Idarah-i-Adabiyat-i-Delli, Delhi 1989.
- Nur, Anwarsyah, "The Contribution of Din-i İlâhi Towards the Life and Culture of Indian People", 4th International Conference the Community Development in ASEAN, 2017, 79-93.
- O'Connell, J. T., *Caitanya Vaiṣṇavism in Bengal: Social Impact and Historical Implication*, Routledge, Newyork & London 2019.
- O'Malley, L.S.S., *Bengal District Gazetteers- Murshidabad*, The Bengal Secretariat Book Depo, Calcutta 1914.
- Öngören, Reşat, "Tasavvuf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, XL, 119-126.
- Openshaw, Jeanne, *Seeking Bauls of Bengal*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.
- Osman Aydınli, "Maveaaünnehir'in Tarihi, Siyasi, İlmi Ve Kültürel Yapısı", İlyas Çelebi (Koordinatör), *İslam Düşüncesinin Ana Merkezleri: Mâveraünnehir*, (II, ss. 69-215), Ensar Neşriyat, İstanbul 2019.
- Özcan, Azmi "Sind", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, XXXVII, 242-244.
- Özcan, Azmi, "Bengal", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, V, 436-37.
- Özcan, Azmi, "Kerâmet Ali", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2022, XXV, 270-71.
- Özcan, Azmi, "Leknevtî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2019, Ek-II, 154-155.

- Özcan, Azmi, “Muhammed Bahtiyâr Halacî”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2020, XXX, 503-504.
- Özcan, Azmi, “Şîr Şah”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, XXXIX, 179.
- Özcan, Azmi, “Sûrîler”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, XXXVII, 541-542.
- Özdemir, Murat, “Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma”, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 11 (1), 2010, 323-343, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ogusbd/issue/10997/131612>.
- Özel, Ahmet, “el-‘Âlemgîriyye”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, II, 365-366.
- Özervarli, M. Sait, “Şah Veliyyullah”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, XXXVIII, 262-267.
- Özgen, Mustafa, “Vahdet-i Vücut ve Vahdet-i Şühud Açısından Müşâhede ve Rüyet Kavramları Üzerine bir Değerlendirme”, Marife Dini Araştırmalar Dergisi, 13(2), 2013, 63-83.
- Padoux, André, “1. The Tantric Guru”, ed. David Gordon White, (Tantra in Practice, I/41-51), Princeton University Press, Princeton 2000. <https://doi.org/10.1515/9780691190457-007>.
- Palabıyık, Hanefi, Valilikten imparatorluğa Gazneliler- Devlet ve saray Teşkilatı, Araştırma Yayınları, Ankara 2002.
- Pande, Rekha, “The Bhakti Movement—An Interpretation”, Proceedings of the Indian History Congress, 48, 1987, 214-221.
- Pande, Rekha, “The Social Context of The Bhakti Movement—A Study in Kabir”, Proceedings of the Indian History Congress, 46, 1985, 230-235.
- Pandey, Girish Chandra, “Revisiting the History and Nature of the Wahabi Movement (1826-1861)”, Proceedings of the Indian History Congress, 76, 2015, 488-499.
- Pandian, Jacob, “Syncretism in Religion”, Nomos, 101 (1), 2006, 229-233.

- Parsons, Talcott, “An Outline of the Social System”, (Ed.) C. Calhoun vd., Theories of Society, Foundations of Modern Sociological Theory: Essays in honour of Pitirim, (XXXIII, 421-440), Blackwell Publishing, Leiden 2007.
- Petersen, Andrew, “Mughals: Architecture”, Dictionary of Islamic Architecture, Routledge, London & New York 1996, 199–205.
- Phayre, A.P., “On The History Arakan,” Journal of the Asiatic Society of Bengal, 13, 1844, 23-54.
- Pines, Shlomo, “Hint Düşüncesi Özellikle Budist Düşüncenin Kelâm Doktrinlerindeki Bazı Hususlara Etkisi Üzerine”, (Çev.) U. Murat Kılavuz, Marife, 3(3), 2003, 353-369.
- Pipilai, Bipradas, Manasamangal, Rotnabali, Kolkata 2002.
- Potter, Lawrence G., “Moğollar Sonrası İran’da Sûfiler ve Sultanlar”, (Çev.) Hanifi Şahin, Tasavvuf İlmi ve Araştırma Dergisi, 28(2), 2011, 215-243.
- Price, Powell, A History of India, Thomas Nelson & Sons Ltd., New York 1955.
- Pye, Michael, “Syncretism and Ambiguity”, Numen, 18 (2), Ağustos-1971, 83-93.
- Qanungo, K. R., “Bengal Under the House of Balban”, (Ed.) Sir Jadunath Sarkar, The History of Bengal-II, (III, ss. 58-91), B.R. Publishing Corporation, Delhi 2003.
- Qanungo, Kalika Ranjan, Dara Shikoh-I, MC Sarkar and Sons, Kalküta 1935.
- Qanungo, Suniti Bhushan, A History of Chittagong, Billah Printed, byy. 1988.
- Qureshi, Ishtiaq Husain, The Administration of The Mughal Empire, N.V. Publications, Patna 1977.
- Qureshi, M. Naeem, “Ferâiziyye”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, XII, 365-366.
- Qureshi, M. Naeem, “Tarikat-i Muhammediyye”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, XL, 106.
- Rahim, Abdur, Bangler Samajik O Sanskritik Itihas-II, (Çev.) Mohammad Asaduzzaman & Fazle Rabbi, Bangla Academy, Dhaka 1982.

- Rahim, Abdur, Banglar Samajik-O- Sanskritik Itihas-I, (Çev.) Mohammad Asaduzzaman, Bangla Academy, Dhaka 2008.
- Rahim, M. A., Banglar Samajik-O-Sanskritik Itihas, Bangla Academy, Dhaka 2008.
- Rahim, M.A., Banglar Samajik O Sangskritik Itihas, (Çev.) Asaduzzaman & Fazle Rabbi, Bangla Academy, Dhaka 1982.
- Rahman, Mahmudur, The Political History of Muslim Bengal: An Unfinished Battle of Faith, Cambridge Scholars Publishing, U.K. 2019.
- Rahman, Shah Noorur, “Pir Cult as Evidence of Hindu-Muslim Amity in Mughal Bengal”, Proceedings of the Indian History Congress, 50, 1989, 280-283.
- Rapson, E.J. (Ed.), The Cambridge History of India Ancient India-I, Cambridge University Press, Cambridge 1922.
- Rashid, A. N. M. Bazlur, Amader Sûfi Sadhak, Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka 1984.
- Rashid, A. N. M. Bazlur, Amader Sûfi Sadhak, Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka 1984.
- Ravenshaw, John Henrey, Gaur, Its Ruins and Inscriptions, Kegan Paul & Co., London 1878.
- Rawlinson, H.G., India: A Short Cultural History, The Cresset Press, London 1952.
- Ray, Aniruddha, “The State Formation in Sultanate of Bengal”, Proceedings of the Indian History Congress, 55, 1994, 186-193.
- Ray, N., “Mahasthan: an early Buddhist centre in Bangladesh”, South Asian Archaeology, 2007, 185-190.
- Ray, Nihar Ranjan, Bangalir Itihas: Adi Porbo, Mukhtadhara, Dhaka 1983.
- Raychaudhuri, Hemchandra, Political History of Ancient India, University of Calcutta, Calcutta 1927.
- Rezavi, Syed Ali Nadeem, “The state, Shia’s and Shi’ism in medieval India”, Studies in People’s History, 4(1), 2017, 32-45, 10.1177/2348448917693738
- Ripon, Riyaz, “Bangalir Bibaho Uthsob”, Jugantor (08 Ekim, 2021).

- Risley, H. H., *Tribes and Castes of Bengal-I*, Bengal Secretariat Press, Calcutta 1891.
- Rizvi, S. A. A., *A Socio Intellectual History of The Isna Ashari Shi'is in India*, Munshiram Manoharlal Publishers Ltd., New Delhi 1986.
- Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *A History of Sûfism in India-I*, Munshiram Manoharlal Publication, New Delhi 1978.
- Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *A History of Sûfism in India-II*, Munshiram Manoharlal Publication, Calcutta 1992.
- Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *Muslim Revivalist Movement in Northern India*, Job Printers, Allahabad 1965.
- Rizvi, Sajjad, "Faith Deployed for a New Shi'i Polity in India: The Theology of Sayyid Dildar 'Ali Nasirabadi", (Ed.) Justin Jones & Ali Usman Qasmi, *The Shi'a in Modern South Asia Religion: History and Politics*, (I, ss. 12-35), Cambridge University Press, Delhi 2015.
- Rizvi, Syed Athar Abbas, *Shah Waliullah and His Times*, Marifat Publishing House, Australia 1980.
- RK Perti (Ed.), *Calendar of Acquired Documents, 1352-1754-II*, National Archives of India, New Delhi 1986.
- Roy, Asim, *The Islamic Syncretistic Tradition in Bengal*, Princeton University Press, New Jersey 1983.
- Roy, Atul Chandra, *History of Bengal Mughal Period (1526-1765)*, Nababharat Publishers, Calcutta 1968.
- Roy, Olivier, *The new Central Asia: The Creation of Nations*, New York University Press, New York 2000.
- Rubbee, K. F., *The Origin of the Musalmans of Bengal*, Thacker Spink and Co., Calcutta 1895.
- S. Inayet & A. Zaidi, "Akbar's Relations with Rajput Chiefs and Their Role in the Expansion of the Empire", *Social Scientist*, 22 (7-8), 1994, 76-82.
- Sabir, Iqbal, *The Life and Times of Shaikh Ahmad Sirhindi (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Aligarh Muslim University, Islamic Studies, Aligarh 1990.

- Sachaw, Edward C., *Al-Birun's India-I*, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd, London 1910.
- Sadik, Muhammed, Subh Sadık, (Ed.) A. Halim, JPHS, byy., 1953.
- Saeed M.- Gilani, Syed Iftikhar Ali, "Expansion and Existence of Sûfi Orders in South Punjab, Pakistan", *AL- ASAR Islamic Research Journal*, 3 (2), 2023, 36-47.
- Sahir, Abdul Aziz, *Mihrab-e Tahqiq, Idarah-i Yadgar-i Ghalib*, Karachi 2012.
- Said, Edward Wadie, *Culture and Imperialism*, Vintage Books, New York 1993.
- Saklayen, Gulam, *Bangladesher Sûfi Sadhak*, Islamic Foundation, Dhaka 2003.
- Salik, Abdul Majid, *Muslim Saqafat Hindustan Mein*, Idarah Saqafat-islamiyah 1957.
- Salim, Ghulam Husain, *The Riyazu-s Salatin: A History of Bengal*, (Çev.) Maulavi Abdus Salam, The Asiatic Society, Kalkûta 1902.
- Saptahik Kolom, Calcutta (10 Temmuz, 1994).
- Sarikaya, M. Saffet, "Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mezheplerin ve Tarikatların Yeri", *Yeni Türkiye*, 82, 2016, 637-650.
- Sarkar, J. N., *The Nanda Bhukti of Medieval Bengal*, Firma KLM Private Ltd, Calcutta 1972.
- Sarkar, Jadu Nath, *Bengal Nawabs*, Asiatic Society, Calcutta 1952.
- Sarkar, Jadu Nath, *The History of Bengal (I-II)*, B.R. Publishing Corporation, Delhi 1943.
- Sarkar, Jadunath, *History of Aurangzeb- III*, M.C. Sarkar & Sons, Calcutta 1928.
- Sarkar, Jadunath, *Mughal Administration*, M.C. Sarkar & Sons, Calcutta 1920.
- Sarkar, Jagadish Narayan. *Islam in Bengal*, Ratna Prakashan, Calcutta 1972.
- Sarkar, Jagadish Narayana, "Maddhya Jugiyo Banglai Hindu-Musolaman Somparka", *Sahitya-Parishad Potrika*, 88 (1), y.y.
- Sarkar, Sutapa Chatterjee, *Life, Literature and Folk Deities in the Mangroves*, Nehru Memorial Museum and Library, New Delhi 2013.
- Sattar, Abdus, *Majalis-i Jahangiri*, (Ed.) Asif Naushahi ve Muin Nizâmi, *Miras-i Maktub*, Tehran 2006.

- Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford University Press, New York 1982.
- Sen, Dinesh Chandra, *Brihat Bongo (Great the Benga)*, Devaj Publishing, India 1928.
- Sen, Dinesh Chandra, *History of Bengali Language and Literature*, Calcutta University, Calcutta 1911.
- Sen, S.N., *Ancient Indian History and Civilization*, y.y., India 1987.
- Sen, Sri Sukumar, *Bangala Sahityer Kotha*, Calcutta University, Calcutta 1939.
- Sen, Sudipta, “Historian as Witness: Ghulam Husain Tabatabai and the Dawning of British Rule in India” (*India and Iran in the Long Durée*), Brill 2017, 103-124, https://doi.org/10.1163/9789004460638_008
- Sen, Sukumar, *Bangala Sahityer Itihas*, Modern Book Agency, Calcutta 1940.
- Seyyid, Ahsen, *Bangladeşe Hadis Chorca: Utpotti o Kromobikash*, Edorn Publications, Dhaka 2017.
- Shakilpuri, Ziaur Rahman, *Muzakere-i Kutubü'l Âlamin*, (Çev.) Ghulam Mainuddin Abul Khairat Qaderi, y.y., Calcutta 1987.
- Sharif, Ahmad, *Banglar Sûfi Sahitya*, Somoy Prokashon, Dacca 1969.
- Sharif, Ahmad, *Syad Sultan Tar Gronthaboli O Tar Jug*, Bangla Academy, Dhaka 1972.
- Sharif, Ahmed, *Bengali O Bangla*, Dhaka 1985
- Sharifi, Seyed Ali Mir, *Hindustani ki Min Didam (Sefernâme-i Hind)*, Dalilma, Kum 1387.
- Sharma, Sri Ram, *The Religious Policy of the Mughal Emperors*, Oxford University Press, Humphery Milford 1940.
- Shaykh Ahmad Sirhindi, *Esbat-un-Nabuwwat*, (Çev.) Ghulam Mustafa Khan, Zawwar Academy Publications, Yeni baskı 2011.
- Shiraj, Minhaz, *Tabaquat-i Nasiree*, (Çev.) Abul Kalam Mohammed Zakaria, Bangla Academy, Dhaka 2008.
- Shostarti, Qazi Syed Noorullah, *Mecâlis'ül Müminîn*, (Çev.) Syed M. Bashir, Abbas Book Agency, Lucknow 2008.

- Siddiqui, Iqtidar Husain, “İlyasşâhîler”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, XXII, 168.
- Siddiqui, Iqtidar Husain, “Muhammed B. Kâsım Es-Sekafi”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2020, XXX, 545-546.
- Sinha, Soumitra Kumar, “Exploring Little Tradition of Folk Islam in Bengal: A Study of Marefati Folk Songs”, Processing of the Indian History Congress, 75, 2014, 764-770.
- Sir Wolseley Haig (Ed.), Cambridge History of India-III, Cambridge University Press, Delhi 1958.
- Siraj, Minhaj, Tabaqat-i- Nasiri, (Çev.) Major H. G. Ravert, (Ed.) Major H. G. Ravert, Oriental Books Corporation Publishers, New Delhi 1970.
- Sirhindi, Ahmed, Maktubat-i Imam-i Rabbani, (Çev.) Irshad Alam Mujaddidi, by., Dhaka 2017.
- Sirhindi, Ahmed, Mektübât, Saed H.M. Company, Karachi 1972.
- Sirhindi, Shaykh Badr al-Din, Hadrat al-Quds-I, by., Lahore 1971.
- Smith, Edmund W., Moghul Architecture of Fatehpur Sikri-III, Indological Book House, Delhi 1973.
- Soltanian, A. & Kohansal H. “A Survey on the Quality of Tahmasb’s Behavior towards Humayun (Indian Refugee Emperor) by an Outlook to the Indian Historiography”, Journal of Historical Studies of Islam, 5 (16), 2013, 101-120. <http://journal.pte.ac.ir/article-1-266-fa.html>
- Speros, Vryonis Jr. “Nomadization and Islamization in Asia Minor.” *Dumbarton Oaks Papers* 29 (1975): 42–71.
- Spodek, H. & Louro, M. L., “India in the World”- The World in India 1450–1770”, *Association for Asian Studies*, 12(1), 2007, 23-28.
- Stein, Burton, A History of India, Blackwell Publishers, USA 1998-99.
- Stubbe, Henry, An Account Of The Rise And Progress Of Mahometanism, Luzac and Co., London 1911.

- Sukumari, Bhattacharya, *Prachin Bharat: samaj o sahitya*, National Book Agency Private Limited, Calcutta 1989.
- Sushil Mittal & Gene Thursby (Ed.), *Religions of South Asia: An Introduction*, Routledge, London & Newyork 2006.
- Tadhkirat-i Humayun Wa Akbar, Hidayat Hosain (ed.), *The Royal Asiatic Society of Bengal*: Calcutta 1941.
- Talib, Abdul Mannan, *Bangladeshe Islam*, Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka 2002.
- Tarafdar, Momtazur Rahman, “The Bengali Muslims in the pre-colonial period: problems of conversion, class formation and cultural evolution”, (Ed.) Gaborieau, *Islam et société en Asie du Sud*. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1986, 93-110.
- Tarafdar, Momtazur Rahman, *Husain Shahi Bengal, 1494-1538 A.D.: A Socio-Political Study*, Asiatic Society of Pakistan, Dacca 1965.
- Taşagil, Ahmet, “Hoten”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, XVIII, 251-253.
- Taşagil, Ahmet, “Soğd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, XXXVII, 348-349.
- Taşdemirci, Ersoy, “Medreselerin Doğuş Kaynakları ve İlk Zamanları”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı-2, 1988, 269-78.
- Tassy, Garcin de, “On Certain Peculiarities in The Mohammedanism of India”, *Asiatic Journal and Monthly Register*, 6, 1831, 352-356.
- Tavşancıl, Ezel & Aslan, A. Esra, *Sözel, yazılı ve diğer materyaller için içerik analizi ve uygulama örnekleri*, Epsilon Yayınevi, İstanbul 2001.
- Taylor, James, *A sketch of the topography & statistics of Dacca*, Military Orphan Press, Calcutta 1840.
- Taylor, James, *A Sketch of the Topography and Statistics of Dacca*, G.H. Huttman, Military Orphan Press, Calcutta 1940.
- Thackston, Wheeler M. (Ed.), *The Jahangirnama: Memoirs of Jahangir*, Oxford University Press, Oxford 1999.

- Thapar, R., "The Mauryas Revisited", *Social Scientist*, 41(7/8), 2013, 3-16.
- Thapar, Romila, *Bharatborser Itihaas*, (Çev.) Krishna Gupta, Orient Longman Limited, Calcutta 1960
- Tirmizî, Savm 39, No. 739.
- Titus, Murray T., *Indian Islam: A Religious History of Islam in India*, Oxford University Press, London, Edinburgh, Glasgow, New York 1930.
- Togawa, Masahiko, "Syncretism Revisited: Hindus and Muslims over a Saintly Cult in Bengal", *Numen*, 55(1), 2008, 27-43.
- Trimingham, J. Spencer, *The Sûfî Orders in Islam*, Clarendon Press, Oxford 1971.
- Tümer, Günay, "Budizm". TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, VI, 352-360.
- Turan, Osman, *Türk Cihan Hakimiyeti Tarihi*. Ötüken Neşriyat, İstanbul 2005.
- Ullah, A.B. M. Foez, "Chattagrame Saptam Satake Muslim Agaman Ebong Rajya Prastithaar Kotha", *Daynik Bhorerkagoj* (15 Temmuz 2016).
- Uludağ, Süleyman, "Müşâhede", TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, 152-153.
- Umar, Muhammad, *Islam in Northern India during the Eighteenth Century*, Munshiram Manoharlal Publishers, Delhi 1993.
- Vâhidî, Hâce-i Cihân ve Netice-i Cân, Akçağ Yayınları, Ankara 2014.
- Vas, J. A. *Eastern Bengal and Assam District Gazetteers-Rangpur*. Pioneer Press, 1911.
- Vaughan, Philippa, "Indian Subcontinent: from Sultanate to Mughal Empire", (Ed.) Markus Hattstein & Peter Delius, *Islam: Art and Architecture*, H.F.Ullmann Publishing GmbH, France 2011, 452-490.
- Vipradasa, Manasa-vijay, (Ed.) S. Sen, *Asiatic Society of Bengal*, Calcutta 1953.
- Vroom, Hendrik, "Syncretism and Dialogue: A Philosophical Analysis", (Ed.) Jerald Gort & diğerler, *Dialogue and Syncretism. An Interdisciplinary Approach*, Brill, 1989, 26-35.

- Wali Allah, Shah, Hujjat Allah al-Baligha, (Çev.) Marcia K. Hermansen, Brill, Leiden & Boston 1995.
- Wali, Maulavi Abdul “Notes on the Fakirs of Baliya-Dighi in Dinajpur”, Journal Of The Asiatic Society, 72(3), 1903, 61-65.
- Wali, Maulvi Abdul, “Note on the Faqirs of Balia-Dighi in Dinajpur”, Journal of The Asiatic Society of Bengal, 72, 1903, 61-65.
- Weber, Albrecht, The History of Indian Literature, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. Ltd., London 1904.
- Webster, J.E., Eastern Bengal and Assam District gazetteers- Noakhali, Pioneer Press, Allahabad 1911.
- Wise, James, Notes on the Races, Castes and Trades of Eastern Bengal, Harrisons and Sons, London 1884.
- Wise, James, Notes on the Races, Castes and Trades of Eastern Bengal, (Çev.) Fauzul Karim, Dana Publishers, Dhaka 2000.
- Wise, James, Notes on the Races, Castes, and Trades of Eastern Bengal, (Ed.) Ananda Bhattacharyya, Taylor and Francis, London & New York 2017.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Eşariyye”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, XI, 447-455.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, Cilt-I, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2021.
- Yıldız, Hakkı Dursun, “Abbâsîler”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, I, 31-48.
- Yılmaz, Metin & Karaağaç, Muhammet, “Türkistan’ın İslamlaşma Sürecinde Sûfîzmin Etkisi”, Turkologia, 1 (109), 2022, 136-160.
- Yusuf, Imtiyaz, “Islam and Buddhism Relations from Balkh to Bangkok and Tokyo”, The Muslim World, 100, 2010, 177-186.
- Zakaria, A.K.M., Bangladesher Prachin Kirti, Muslim Juya, Dhaka 1987.
- Zaman, Hasan, Samaj Sangskriti Sahita, Gyan Bitarani, Dhaka 2012.

Zaman, Muntasir, Hadith Scholarship in the Indian Subcontinent Ahmad Ali Saharanpuri, Qurtuba Books, England, yyy.

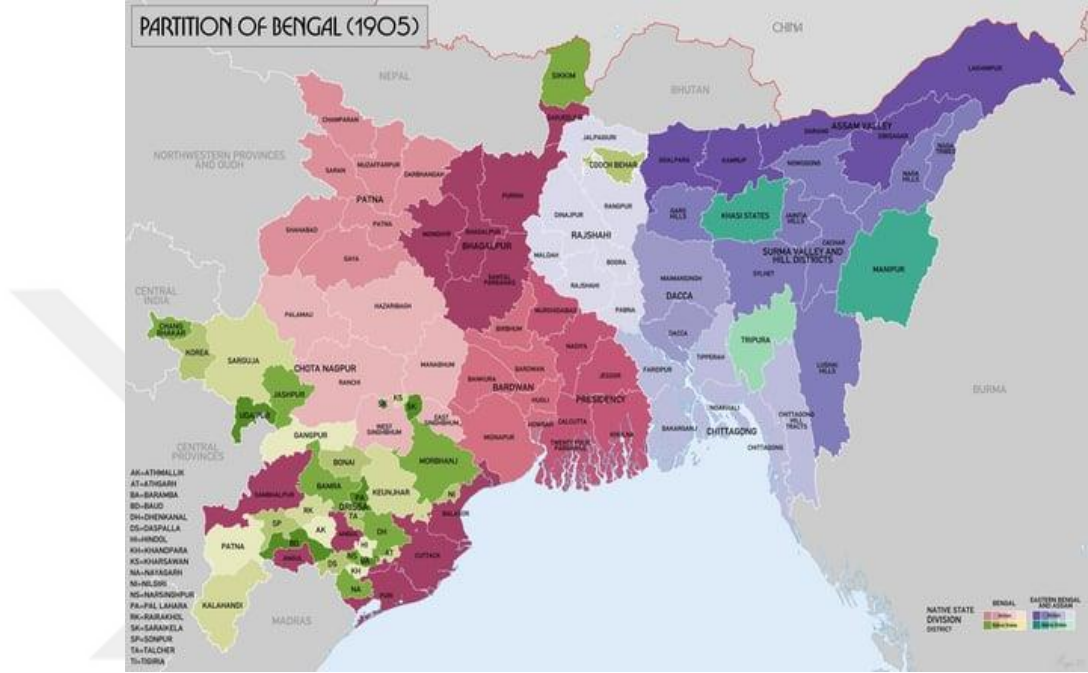
Zavareh, Gholamreza, Coğrafya'yı Cihân-i Îsâm, Humeyni Eğitim ve Araştırma Enstitüsü, Kom 1385.

Ziauddin, Contribution of India to Fiqh literature in Arabic upto 1857 (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Aligarh Muslim University, Aligarh 2000.



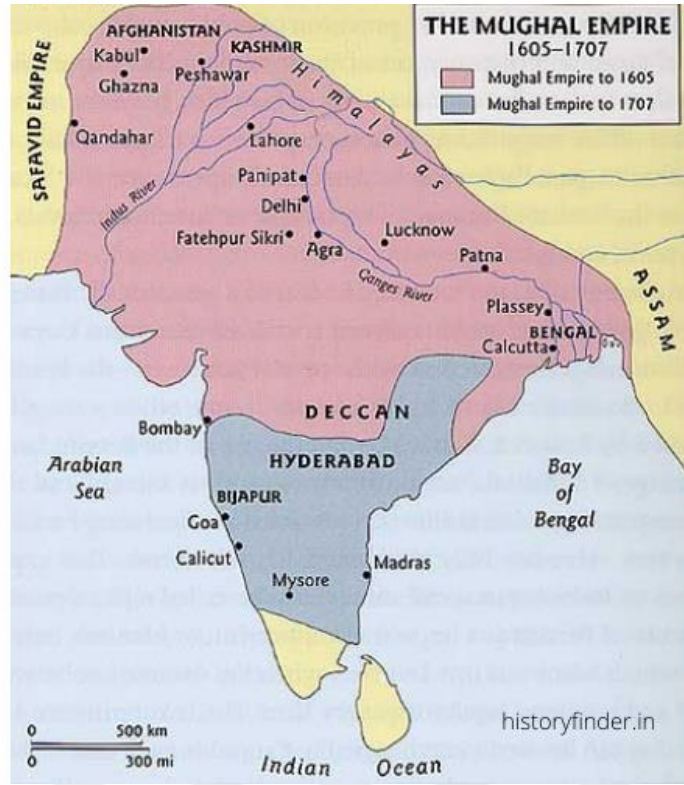
EKLER

EK 1. BÖLÜNMEMİŞ BENGAL'İN HARİTASI

1905'ten Önce Bölünmemiş Bengal'in Haritası⁸⁷⁰

⁸⁷⁰https://www.reddit.com/r/kolkata/comments/z7lqo0/map_of_undivided_bengal_before_partition/, (27.04.2024).

EK 2. BÂBÜRLÜLER DÖNEMİNDE BENGAL DAHİL HİNDİSTAN HARİTASI



Bâbürlüler Döneminde Bengal Dahil Hindistan'ın Haritası⁸⁷¹

⁸⁷¹ <https://historyfinder.in/history-of-mughal-empire/>, (27.04.2024)

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Abdur Rahman FUAD
Doğum Yeri ve Tarihi	
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	
Y. Lisans Öğrenimi	
Bildiği Yabancı Diller	
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İletişim	
E-Posta Adresi	
Tarih	10.07.2024