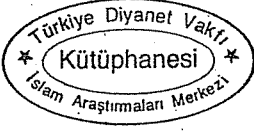


ISSN 1300-9672



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

DERGİSİ

**Review of the Faculty of Divinity
University of Süleyman Demirel**

REKTÖR PROF.DR.HASAN GÜRBÜZ'E

ARMAĞAN

Yıl : 1996

Sayı : 3

ENDONEZYA'DA ÇAĞDAŞ İSLÂM DÜŞÜNÇESİ VE MUHAMMEDİYYE HAREKETİ

Yrd.Doç.Dr.İsmail Hakkı GÖKSOY

1. Giriş.

Güneydoğu Asya'da irili ufaklı yüzlerce adadan meydana gelen Endonezya, toprak ve nüfus bakımlarından bugün dünyanın en büyük İslam ülkesi konumundadır. Günümüzde 180 milyonu aşan nüfusun yaklaşık % 90'ı müslümandır. Uzun süre Hollanda sömürge yönetimi altında kalan ülke, İkinci Dünya Savaşı sonrasında yaklaşık dört buçuk yıl süren çetin bir istiklal mücadelesinden sonra 1949 yılı sonunda bağımsızlığına kavuşmuştur. Sömürge döneminin bıraktığı birçok problemi kısa sürede aşarak özellikle 1970'li yıllardan sonra ekonomik bakımdan hızla kalkınmaya başlamış, siyasi ve askeri bakımlardan da bölgede önemli bir güç haline gelmiştir.

Bu makalede biz esas itibariyle XX. yüzyıl başlarında Endonezya'da ortaya çıkan ve etkisini günümüze kadar sürdüren yenilikçi bir İslâmî hareket ve teşkilat olan Muhammediyye'yi ele alacağız. Ancak önce bu tür hareketlerin ülkede nasıl ortaya çıktıklarına ve onların hangi yollarla toplumda etkili olmaya başladıklarına bir göz atalım.

Mısır ve Hindistan altkıtasında olduğu gibi İslam dünyasının önemli bir parçasını oluşturan Endonezya'da da XX. yüzyılın başlarından itibaren bir takım İslami uyanış hareketleri ortaya çıkmaya başladı. Aynı yüzyılın başlarında birçok Endonezyalı müslüman alim, Hollanda sömürge yönetiminin beraberinde getirdiği Batılı kültürel değerlerden ve hıristiyan misyoner teşkilatlarının yoğun faaliyetlerinden oldukça rahatsız olmuşlardı. Batı kökenli fikir

ve hareketlerle mücadele etmenin gereğini görmüşler ve İslamiyet'i geleneksel faaliyetlerle korumanın mümkün olamayacağı intibasına varmışlardı. Hem geçmişin dinî mirasını keşfederek hem de Hollanda sömürge yönetimi ve hıristiyan misyonerler tarafından Endonezya'ya sokulan yeni ve modern metotları uygulamaya koyarak toplumda değişim yapma ihtiyacını hissettiler. Özellikle Cava'da Hindu tesiri altındaki dini yaşantı, Mısır ve Hindistan'da çıkan İslam modernizmi, Hollandalılar'ın katı sömürge idaresi, misyoner okulların ülkede giderek yayılması ve münevverlerin dine olan ilgisiz tutumları da, eğitim görmüş Endonezyalı müslümanların İslam'da ıslahat yapma düşüncelerini iyice artırmıştı.

Bu yöndeki düşüncelerin ortaya çıkmasında başlangıçta daha çok dış tesirlerin oldukça önemli rol oynadığı bölge üzerinde çalışan ilim çevrelerince genellikle kabul edilmektedir. Nitekim, XIX. yüzyıl ortalarından itibaren gerek hac ibadeti gerekse dini tahsil sebebiyle Endonezya ile İslam kültürünün ana merkezi sayılan Ortadoğu İslam ülkeleri arasındaki temas ve ilişki hızlanmıştı. Deniz ulaşımında buharlı gemilerin yoğun olarak kullanılmaya başlanmasıyla birlikte her yıl birlerce Endonezyalı müslüman hac ibadetini ifa etmek üzere İslamiyet'in kutsal şehirleri olan Mekke ve Medine'ye daha kolay bir şekilde gidebilmeye başladılar. Hatta bunların bir kısmı dini ilimleri tahsil etmek ve bu alanda biraz ilerleme kaydetmek üzere orada "mukim" olarak daha uzun süreli kalmaktaydılar. Mekke ve Medine'de önemli bir Endonezya kolonisinin bulunması, Endonezya'daki müslüman halk ile diğer İslam ülkelerinden gelen müslümanlar arasında bir iletişim ve fikir alış-verişinin olmasını sağlamaktaydı. Nitekim, tasavvufî hareketlere ve bidat olarak değerlendirilen bazı dini uygulamalara karşı olan bir çevrede yetişen bazı alimler, kendi ülkelerine döndükten sonra o dönemlerde Endonezya'da İslamiyet ile iç içe girmiş olan eski Hindu ve Budist kaynaklı örf ve adetlere tavır almaya başlamışlardı. Ayrıca, Kahire'deki Ezher Üniversitesi'nde tahsil gören ve çağdaş gelişmelerden etkilenen Endonezyalı genç müslümanlar da ülkelerine döndüklerinde İslami modernizmin gelişmesine ön ayak oldular. XIX. yüzyılda Endonezya'ya gelip yerleşen Hadramutlu Araplar da, Mısır'da basılan *Al-Manar* gibi modernist eğilimli mecmualar vasıtasıyla yeni fikir ve akımlardan etkilenmekte ve bunları Endonezya halkı arasında yaymaya çalışmaktaydılar. İşte tüm bu kesimler XX. yüzyılın başlarında

Endonezya'da da bir İslami uyanış hareketinin doğmasında etkili oldular.¹

Bununla birlikte bu bölgedeki İslam anlayışı genellikle yenilikçi fikirlerin çıkmasına müsait bir durumda idi. Bu yüzyılın başlarında Endonezya'da İslami uyanış hareketleri ortaya çıkmadan önce, İslamiyet genellikle sufizmin ve eski Hindu ve Budist menşeiilî örf ve adetlerin tesiri altındaydı. Müslüman alimlerin kullandığı eğitim sistemi de zamanla tamamen statik bir hale gelmiş durumdaydı. Sufizmin Endonezya'da İslamiyet'in yayılışında önemli bir rolü olduğu genellikle kabul edilir. Meselâ, yetkin bir Endonezyalı müslüman bilim adamı olan Mukti Ali, Endonezyalılar arasında müte-kellimûn veya fukahadan ziyade tarikat şeyhlerinin ve mutasavvıfların itibar gördüğünü ve saygı duyulduğunu belirtir. Cava adasının İslamlaşmasında büyük rolü olduğuna inanılan ve "wali songo" (dokuz veli) olarak bilinen veliler ile XVI. ve XVII. yüzyıllarda Sumatra'da yetişmiş veya oraya yerleşmiş olan Hamza Fansurî, Pasaili Şemseddin, Nureddin er-Ranirî ve Abdurrauf Singkilî gibi meşhur mutasavvıfların müslüman halk arasında oldukça fazla itibar sahibi olduklarını söyler.² Raymond Le Roy Archer adlı bir Batılı araştırmacı da, sufizmle ilişkisi olan din alimlerinin halk üzerinde modern eğitim kurumlarındaki öğretmenlerden daha fazla etkili oldukları tesbitini yapmıştır.³ Tüm bu veli ve mutasavvıfların mezar ve türbeleri günümüzde bile önemli kutsal yerler olarak kabul edilmekte ve müslüman halk tarafından yaygın biçimde ziyaret edilmektedir. Gerçekten sufizmin İslamiyet'in bölgede etkin bir şekilde yayılmaya başladığı XIII. yüzyıldan modernist hareketlerin çıktığı XIX. yüzyılın sonlarına kadar Endonezya'da önemli bir rolü olduğu ve etkisinin genişliği herkesce kabul edilir.⁴

- 1 H. J. Benda, "Christian Snouck Hurgronje and the Foundations of Dutch Islamic Policy in Indonesia", *The Journal of Modern History*, XXX, Chicago/London 1958, s.338.
- 2 A. Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern di Indonesia dan Modern Islamic Thought in Indonesia*, Jogjakarta 1969, s.27-28.
- 3 R. Le Roy Archer, "Muhammedan Mysticism in Sumatra", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XV/2, Singapore 1937, s.91.
- 4 Endonezya'da İslamiyet'in yayılışında sufizmin tesiri için bkz., A. H. Johns, "The Role of Sufism in the Spread of Islam to Malaya and Indonesia", *Journal of the Pakistan Historical Society*, IX, Karachi 1961, s.143-161.

Eğitim alanında da Endonezyalı müslümanlar XIX. yüzyıl sonlarına kadar pesantren, surau, pondok vsr. gibi çeşitli adalarda değişik isimlerle adlandırılan geleneksel dini eğitim kurumlarına sahiptiler. Genellikle bir hocanın etrafında şekillenen ve kitap takibini esas alan ezberci bir eğitim sisteminin geçerli olduğu bu eğitim kurumlarında, öğrencilerin akli gelişmesini sağlamaya yönelik tenkitçi bir eğitim anlayışı söz konusu değildi. Mezhebe dayalı yerleşmiş geleneklere aykırı görülen her şey, bidat olarak değerlendirilmekte ve yeni yorum ve değerlendirmelere şiddetle karşı çıkılmakta idi. Sonuç olarak Endonezya'da müslüman halkın uzun süre takip ettiği eğitim sistemi tarihi açıdan bakıldığında statik, yani değişmeyen bir yapıya sahipti.⁵

Aslında Endonezya'da İslami uyanış hareketlerinin ilk tohumlarını XIX. yüzyıl başlarına kadar götürmek mümkündür. 1802 yılında üç Endonezyalı hacı Mekke'de "mukim" olarak bir süre kaldıktan sonra doğup büyüdüleri yer olan Sumatra'nın Minangkabau bölgesine, Arabistan'da o dönemlerde ortaya çıkan Vehhabi hareketinden etkilenmiş olarak döndüler. Hacı Miskin, Hacı Muhammed Afiif, Hacı Abdurrahman adlarındaki bu kişiler, bu hareketin savunduğu bazı fikirleri benimsemişler ve İslamiyet'e sonradan girmiş olan bidat ve hurafeleri atmak amacıyla kendi bölgelerindeki halk arasında faaliyete başlamışlardı. Köy köy dolaşarak İslamiyet'in gerçek kurallarına katı bir şekilde uyulmasını ve eski Hindu kaynaklı sufizm uygulamalarına karşı çıkılmasını tebliğ ediyorlardı. Bu faaliyetleri onları geleneksel hukuku korumakla sorumlu olan ve halk arasında "Kaum Adat" olarak adlandırılan mahalli reislerle karşı karşıya getirdi ve 1821'de farklı dini anlayış ve fikirlere sahip rakip grub arasında açık bir çatışmaya dönüştü. Tarihe "Pedri Savaşları" olarak geçen bu mücadele, Hollandalıların adet grubu lehine müdahale etmesiyle ve hareketin önderliğini yürüten Tuanku İmam Boncol'un teslim olması sonu-

5 Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942*, Singapore/Kuala Lumpur/London 1973, s.13-16. Cava'da geleneksel dini eğitimin tarihi gelişimi hakkında bkz., Zamakhsyari Dhofier, "Islamic Education and Traditional Ideology on Java", James J. Fox ve dğr. (nşr.), *Indonesia: Australian Perspectives*, Canberra 1980, s.263-271.

cunda bölgenin 1835 yılında tamamen Hollanda sömürge yönetiminin altına girmesiyle sonuçlandı.⁶

XIX. yüzyıl sonlarına doğru da Mısır'da Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh gibi İslam alimlerinin öncülüğünde gelişen İslam modernizminin etkisi görülmeye başlandı. Bunlardan özellikle Abduh, Endonezyalı modernist eğilimli müslüman aydınlar üzerinde etkili oldu. Her ne kadar Endonezya'da İslami modernizmin doğuşu, büyük ölçüde yenilikçi fikirlerin takımadalara girmesiyle bağlantılı ise de, bu akımın daha sonra toplumda gelişmesinde Endonezyalı modernist eğilimli müslüman aydınların da büyük katkısı vardı. Çünkü onlar da o dönemlerdeki Endonezya'nın sosyal, eğitsel ve siyasi şartlarına ve durumlarına uygun olarak İslamiyet'in yeni yorumlarını yapabilmekteydiler. Bilhassa Sumatra'nın Minangkabau bölgesinde doğan ve uzun süre Mekke'de kaldıktan sonra Mescid-i Haram (Kabe) imamlığına kadar yükselen Şeyh Ahmed Hatip ve onun yetiştirdiği Şeyh Muhammed Tahir Celeleddin Ezherî (1875-1945), Şeyh Muhammed Cemil Cambek (1860-1947), Hacı Abdülkerim Emrullah (1875-1945) ve Hacı Abdullah Ahmed (1878-1937) gibi Minangkabaulu alimler, bu bölgede İslam modernizminin ilk öncüleri idiler. Bunların hepsi de belirli bir süre Mekke'de Ahmed Hatip'in yanında kalmışlar ve bazıları da Mısır'daki Ezher Üniversitesi'nde tahsil görmüşlerdi. Hepsi de vatanlarına döndükleri zaman, İslamiyet'i çeşitli hurafelerden ve bidatlerden temizlemek gayesiyle tebliğ faaliyetlerine girişmişlerdi.

Bunlardan Ezher'de eğitim görmüş Şeyh Tahir, 1906 yılında Singapur'da modernist fikir ve görüşleri ihtiva eden *Al-İmam* adlı Malayca bir dergi yayımlamaya başladı. *Al-Munir* adındaki benzeri bir modernist eğilimli İslami dergi de 1911 ve 1916 yılları arasında Batı Sumatra'nın Padang şehrinde, Mekke'de dini tahsil görmüş diğer iki önemli Minangkabaulu modernist ulema Şeyh Muhammed Cemil Cambek ve Hacı Resul olarak da tanınan Hacı Abdülkerim Emrullah tarafından yayımlandı. Bu dergiler birçok bakımlardan Mısır'da Reşid Rıza'nın yayımladığı *Al-Menar* dergisine benzemekteydiler. El-Menar gibi onlar da, Malay ve Endonezya halkının İslamiyet'in gerçek prensiplerinden ve doğru uygulamalarından

6 Pedri savaşları hakkında müstakil bir çalışma için bkz., Christine Dobbin, "Tuanku İmam Bondjol, 1772-1864", *Indonesia*, XIII, Ithaca 1972, s.4-35.

saptığını ileri sürmekteydiler. Eski Hindu kökenli uygulamaların etkisi altında kalan geleneksel kurallara ve tarikatlere şiddetle karşı çıkmaktaydılar. Dinî eğitimde reform yapılmasını ve medreselerde klasik dini ilimlerin yanı sıra modern ilimlerin de okutulmasını savunuyorlardı. Taklide şiddetle karşı çıkarak içtihadın sürekliliğini ön plana çıkarıyorlardı.⁷

Bahsedilen son iki alim ayrıca 1909'da Minangkabau bölgesinde dinî derslerin yanında tarih, coğrafya ve matematik gibi kültür derslerinin de okutulduğu *Adabijah* adında modern bir medrese, 1918'de de modern İslami eğitim faaliyetlerini yaygınlaştırmayı amaçlayan *Sumatera Thawalib* (Sumatralı Öğrenciler) adında bir eğitim teşkilatı kurmuşlardı. Daha sonra 1930'da İslamcılık ve milliyetçilik ideolojilerini birleştirmeye çalışan Endonezya Müslümanları Birliği'ne (*Persatuan Muslimin Indonesia - Permi*) dönüşen *Thawalib*, bağımsızlık hareketlerini destekleyen siyasi faaliyetlere katılması üzerine 1933'de Hollanda Hindistanı hükümeti tarafından kapatıldı.⁸

Bu alim ve teşkilatların savunduğu yenilikçi fikirler kısa zamanda tesirini toplumda göstererek bölgedeki müslüman toplumu *Kaum Tua* (Eski Nesil) ve *Kaum Muda* (Yeni Nesil) olmak üzere iki fikrî gruba ayırdı. *Kaum Tua* grubu İslamiyet'in geleneksel yapısını ve mirasını sürdürmek isterken, *Kaum Muda* da müslümanların geleneksel dini anlayış ve kurumlarında reform yapılmasını savunmaktaydılar. Birinci gruba mensup alimler genellikle yerleşmiş dini gelenek ve göreneklerin devamından yana bir tavır ortaya koyarlarken, ikinci grup da geleneklere körü körüne bağlı kalmaksızın ülkenin durumunu ve özellikle müslüman halkın sosyal ve dini hayatını geliştirmeyi hedeflemekteydiler. Yine *Kaum Tua* taraftarları mutlaka bir mezhebe bağlılığı sürdürmeyi ve içtihad kapısının kapandığını savunurlarken, *Kaum Muda* taraftarları ise kendisini yetiştirmiş olanların bağımsız içtihad yapmasını gerekli görmekteydiler. Onlar dinî konularda İslamiyet'e sonradan girmiş olan

7 Minangkabau bölgesindeki modernist hareketlerin ortaya çıkışı ve ilk savunucuların hakkında geniş bilgi için bkz., Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.31-43.

8 Thawalib ve Permi hakkında bkz., Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.46-55, 153-156; Taufik Abdullah, *School and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra, 1927-1933*, Ithaca, 1971.

Hindu ve Budist kökenli hurafelerle ve dinin özüne aykırı bidatlerle şiddetle mücadele edilmesini istemekteydiler.

Aynı dönemlerde Cava adasında da yenilikçi fikirleri savunan bir takım teşkilatlar kurulmaya başlandı. Bu yöndeki ilk teşebbüs, Arap asıllı Endonezyalılar'ın, 1905 yılında bugünkü başkent Cakarta'da modern eğitim tekniklerini kullanan ve dinî derslerin yanında diğer kültür dersleri de okutulan İslami okullar açmayı hedefliyen *Jamiyyat Khair* adında bir hayır cemiyeti kurmalarıyla gerçekleşti. Bu cemiyet, ilk olarak Cakarta'da Endonezya dilinde (Bahasa Indonesia) eğitim veren bir okul açtı ve aynı zamanda İstanbul'a da öğrenci gönderdi. Hareketin liderlerinden Sudan asıllı Şeyh Ahmed Surkati, "seyyid" unvanı taşıyan Arap arkadaşlarıyla fikrî anlaşmazlığa düşmesi üzerine 1915'te kısaca El-İrşad (*Al-Irshad*) adıyla bilinen *Jamiyyat al-Islah wal-Irshad* adında ayrı bir cemiyet kurdu. Bu cemiyet de, Cava'da Endonezyaca, Arapça ve Hollandaca eğitim veren çeşitli okullar açtı. Bu okullarda okuyan öğrencilerin çoğunluğunu Arap asıllılar oluşturmasına rağmen, yerli Endonezyalılar da bu okullara devam etmekteydiler.⁹

Endonezyalılar arasındaki ilk modernist eğilimli İslâmî hareket, pesantren eğitimini tamamladıktan sonra üç yıl Mekke'de tahsil gören Hacı Abdülhalim'in 1911 yılında Batı Cava'nın Macalengka (Majalengka) şehrinde, daha sonra Ulema Birliği'ne (*Persyarikatan Ulama*) dönüşen *Hajatul Qulub* adında bir cemiyet kurmasıyla başladı.¹⁰ Batı Cava'da kurulan diğer önemli bir modernist cemiyet de, bilhassa Bandung ve çevresinde faaliyet gösteren *Persatuan Islam* adındaki cemiyettir.¹¹ Ancak bu yöndeki en önemli teşkilat, 1912 yılında K.H. Ahmed Dahlan tarafından Orta Cava'nın Yogyakarta şehrinde kurulan ve bu makalenin konusunu teşkil eden Muhammediyye (*Muhammadiyah*) idi. Endonezya müslümanlığını dış tesirlerden ve Hindu tesiri altındaki yerli örf ve adetlerin bozmasından korumak, İslam akidesini modern düşüncenin ışığında yeniden tanzim etmek, İslam eğitimini yeniden düzenlemek ve İslamiyet'i dış hücumlara karşı savunmak gibi temel hedefleri bulu-

9 Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.56-69.

10 Persyarikatan Ulama hakkında bkz. a.g.e., s.69-73.

11 Persatuan Islam hakkında geniş bilgi için bkz. a.g.e., s.84-91; Ayrıca müstakil bir çalışma için bkz., H. Federspiel, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*, Ithaca 1970.

nan Muhammadiyye, dini, içtimai ve eğitim alanlarında günümüze kadar etkin bir şekilde faaliyet göstererek Endonezya'da çağdaş İslam düşüncesinin esas temsilcisi oldu.

Toplumda yenilikçi fikir ve görüşlerin gösterdiği gelişmeye bir tepki olarak, muhafazakar görüş ve faaliyetler de canlılık kazandı. Muhafazakar ulema, Combonglu (Jombang) alim K.H. Haşim Eş'ari (Hasjim Asjari) önderliğinde Surabaya'da toplanarak 1926'da Ulemanın Yükselişi (*Nahdatul Ulama - NU*) adlı bir dini teşekkül kurdular. Teşkilatçılık açısından modernistler kadar başarılı olmasına rağmen Nehdatü'l-ulema halk üzerinde esaslı bir tesir icra eden mahalli dini liderler vasıtasıyla üye sayısını 1935'te 65.000'e, şube sayısını da 1942'de Cava ve Güney Kalimantan'da olmak üzere 120'ye yükseltti. Siyasetten uzak durmaya büyük özen gösteren Nehdatü'l-ulema, modernistlerin aksine her müslümanın mutlaka dört hak mezhepten birine bağlı kalmasını savunmaktaydı.¹² Aynı dönemlerde Minangkabaulu muhafazakar ulema da harekete geçerek menfaatlerini korumak ve geleneksel dini eğitimi desteklemek amacıyla 1930 yılında İslami Eğitim Birliği (*Persatuan Tarbijah Islamijah - Perti*) adında bir teşkilat kurdular. Bu teşkilat 15 yıl sonra siyasi partiye dönüşerek aynı zamanda siyasi alanda da faaliyet göstermeye başladı.¹³ Açe uleması da, 1939 yılında Teungku Muhammed Davud Beureueh liderliğinde Tüm Açe Ulema Birliği (*Persatuan Ulama-Ulama Seluruh Atjeh - PUSA*) adında muhafazakar bir teşkilat kurdular. Ancak bu bölgedeki muhafazakar ve modernist ulema arasındaki görüş ayrılığı, Cava'daki ve Sumatra'nın Minangkabau bölgesindeki kadar açık ve belirgin değildi.¹⁴

Bazı teşkilatlar da tamamen siyasi bir hareket olarak ortaya çıktılar. Bu sahada faaliyet gösteren İslami teşkilatların ilki, 1912 yılında kurulan İslam Birliği (*Sarekat Islam - SI*) adındaki teşkilat idi. Endonezya'nın ilk milli hareketi sayılan Sarekat İslam, esasen

12 Nehdatü'l-ulema hakkında bkz. S. Soebardi - Ç.P. Woodcroft-Lee, "İslam in Indonesia", R. Israeli (nşr.) *The Crescent in the East: Islam in Asia Major*, London 1982, s.202-203; Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.229-230; H. Abubakar, *Sedjarah Hidup K.H.A. Wahid Hasyim*, Jakarta 1957, s.107-160.

13 Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.5,221.

14 Alfian, "The Ulama in Acehese Society", *Southeast Asian Journal of Social Science*, III/1, Singapore 1975, s.27-41; C. van Dijk, *Rebellin Under The Banner of Islam: The Darul Islam in Indonesia*, The Hague 1981, s.270-271.

1905 yılında Orta Cava'nın Surakarta şehrinde Endonezya'nın milli kahramanlardan Hacı Samanhudi önderliğinde Çinliler'in ticarî rekabetine karşı koymak, yerli tüccarlara yardım etmek ve dini hayatı canlandırmak gayesiyle İslam Ticaret Birliği (*Sarekat Dagang Islam*) adı altında kurulmuştu. Sömürge hükümetince başlangıçta sadece Yogyakarta bölgesinde faaliyet yapmasına izin verilen Sarekat İslam, 1916 yılından sonra bölgesel bir teşkilat olmaktan çıkıp ülke çapında faaliyet gösteren bir teşkilat oldu. Milli bir statü kazandıktan sonra toplumun tüm kesimlerinde taraftar bularak siyasi bir halk hareketi haline dönüştü ve 1919 yılında 2 milyon üyesi olduğunu iddia etti. Dinî bakımdan modernist bir çizgi takip eden Sarekat İslam, ilk defa Endonezya için muhtariyet fikrini ortaya attı. İsteklerine hükümetten olumlu cevap alamayınca da Hollandalılar'la işbirliği yapmama (*non-cooperation*) politikasını benimsedi ve Halk Meclisi'ndeki üyelerini geri çekerek sömürge yönetimiyle açık bir çatışmaya girdi. Ancak 1920'den sonra sol ve İslamcı kanat olmak üzere iki gruba ayrılınca, siyasi hayattaki etkinliği giderek azaldı. 1923'de ismini *Partai Sarekat Islam*, 1929'da da Endonezya İslam Birliği Partisi (*Partai Sarekat Islam Indonesia - PSII*) olarak değiştirerek zamanla tam siyasi bir parti hüviyeti kazandı. Önde gelen Sarekat İslam liderlerden H. Agus Salim, parti yönetimiyle anlaşmazlığa girdikten sonra 1925'de Genç Müslümanlar Birliği (*Jong Islamieten Bond - JIB*) adlı bir gençlik teşkilatı kurarken, Sukiman Vircosancoyo (Sukiman Wirdjosandjojo) ve Vivoho Purbohadicoyo (Wiwoho Purbohadidjojo) gibi diğer bazı eski Sarekat İslam liderleri de 1937'de Endonezya İslam Partisi (*Partai Islam Indonesia - PII*) adında hükümetle işbirliği taraftarı bir politika izleyen ayrı bir siyasi parti kurdular.¹⁵

Yakın dönem Endonezya tarihine damgasını vuran bu hareket ve teşkilatların çoğu etkisini zamanla kaybetmesine rağmen, iki büyük teşkilat, yani geleneksel İslam'ın savunuculuğunu yapan Nehdatü'l-ulema ile modernist İslami anlayışın temsilciliğini yapan Muhammediyye günümüze kadar teşkilat olarak faaliyetlerini sür-

15 Sarikat İslam hakkında geniş bilgi için bkz. Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.101-152, 184-188; Robert van Niel, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite*, The Hague 1960, s.85-86, 90-159; S. Soebardi - C.P. Woodcroft-Lee, s.196-201. Partai Islam Indonesia için bkz. Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.157-161; C. C. Berg, "Sarekat Islam", *İslam Ansiklopedisi*, X, İstanbul 1940-88, s.208-215.

dürdüler. İlkinin başka bir çalışmanın konusu olarak bir kenarda bırakırken, bu makalede sadece Muhammediyye'yi ele alacağız. Aynı zamanda Endonezya'da çağdaş İslam düşüncesinin tarihi gelişimini ve bazı özelliklerini de böylece görmüş olacağız.

2. Ahmed Dahlan ve Muhammediyye'nin Kuruluşu.

Muhammediyye teşkilatı 18 Kasım 1912 tarihinde Orta Cava'nın Yogyakarta şehrinde Kiai Hacı Ahmed Dahlan tarafından kuruldu. 1868 yılında dindar bir ailenin çocuğu olarak Yogyakarta'nın Kauman semtinde doğan Ahmed Dahlan, Cava kraliyet saraylarının kültürel ve sosyal gelenekleriyle yoğrulmuş bir toplumda dünyaya geldi. Babası Yogyakarta Sultan Camii'nin imam hatibi K. H. Ebu Bekir, annesi de Kraton (saray ve çevresi) penghulusu (din görevlisi) K. H. İbrahim'in kızı idi. Doğduğu semt Kauman, Yogyakarta sultanlarının ikametgahı olan Kraton'un hemen yanbaşı ve genellikle dindar müslüman halkın yaşadığı bir yer idi. Resmî bir eğitim müessesesine gidemediğinden ilk tahsilini bir din alimi olan babasından aldı. Daha sonra da Yogyakarta ve çevresindeki hocalardan Arapça, fıkıh, hadis ve tefsir gibi temel dini ilimleri tahsil etti. Hem hac farızasını yerine getirmek hem de dini bilgisini geliştirmek amacıyla 1890 yılında Mekke'ye gitti. Burada bir yıl kaldıktan sonra memleketine dönen Ahmed Dahlan, Muhammed Derviş olan adını Kiai Hacı Ahmed Dahlan'a çevirdi. 1903 yılında tekrar hacca giderek iki yıl daha Mekke'de eğitim gördü. Burada kaldığı süre zarfında özellikle İbn Teymiyye ve İbn Kayyim' el-Cevziyye gibi akla daha fazla önem veren bazı Hanbeli alimlerinin fikirlerinden etkilendi. Ayrıca, o dönemlerde Mısır ve Hindistan'da ortaya çıkan yenilikçi dini fikirleri de incelediği, bilhassa Cemaleddin Efganî, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza gibi çağdaş İslam düşünürlerinin görüşlerinden etkilendiği de kabul edilmektedir. Nitekim, Dahlan'ın biyografisini sunan çalışmalarda onun okuma listesi arasında özellikle Abduh'un kitapları ve Reşid Rıza'nın *el-Menar* dergisi kaydedilir.¹⁶

16 Ahmed Dahlan'ın biyografisi hakkında bkz., Solichin Salam, *K.H. Ahmad Dahlan: Reformer Islam Indonesia*, Djakarta 1963; Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.73-76,94-95; Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialism*, Yogyakarta 1989, s.136-152; *Ensiklopedi Indonesia*, "Ahmad Dahlan", I, Jakarta 1980, s.117-118; H.M.

Mekke'de edindiği dinî tecrübeyle birlikte ülkesine dönen Ahmed Dahlan, babasının vefatı üzerine Yogyakarta Sultanı tarafından Sultan Camii'nin imamlığına atandı ve çalışma aşkından dolayı kendisine "hatîb-i emîn" lakabı verildi. Onun gayesi gerek saray çevresi içinde gerekse dışında kalan müslüman toplum arasında yeni bir dinî yenileşme hareketi başlatmaktı. Endonezya müslümanlarının dinî hayatında önemli değişiklikler yapmaya karar veren Dahlan, önce camilerin kiblelerinin yanlış tesbit edildiğini söyleyerek bunları düzeltmeye girişti. İmamı olduğu Sultan Camii'nin kiblesini tabana çizdiği hatlarla yeniden gösterdi. Ancak onun bu uygulaması, başta Kraton Baş Penghulusu ve cami imamları dahil olmak üzere çoğu muhafazakar din görevlilerinin şiddetli muhalefetiyle karşılaştı. Fakat o, başlattığı mücadeleden de kolayca yılmadı ve kısa bir süre sonra muhafazakar unsurların hoşnutsuzluğuna rağmen kiblesi Mekke'ye doğru bir şekilde olan kendi adına küçük bir cami (langgar) inşa etmeye başladı. Olayın şahidleri bu konuyla ilgili bilgileri özet olarak şu şekilde anlatırlar: Baş Penghulu ve geleneksel din görevlileri Dahlan'ı dini değiştirmekle suçlayarak onun yaptırdığı camii yıktırırlar. Bu olay üzerine Dahlan ertesi günü eşi ve çocuklarıyla birlikte Yogyakarta'yı terketmeye karar verir. Yogyakarta tren istasyonuna giderken yolda gayınbiraderi Kiai Hacı Salih önlerini keserek gitmesini engeller. Dahlan, ağlayarak "Langgarım yıkıldıktan sonra benim burada kalmamın ne anlamı var?" diye etrafındakilere serzenişte bulunur. Sonunda gayınbiraderi ailecek onun için yeni bir cami yaptıracaklarına söz verirler ve böylece Dahlan'ı Yogyakarta'da kalmaya razı ederler. Yakın aile çevresinin yaptırdığı caminin kiblesi de yine eski usûlde inşa edilir. Ancak Dahlan onun tabanına doğru kibleyi gösteren hatlar çizerek hedefini gerçekleştirmeye çalışır. Onun bu uygulamasına arkasında namaz kılmamaya kadar varan bazı eleştiriler gelse de, sonunda herkes onun görüşlerine itibar etmeye başlarlar.¹⁷

Ahmed Dahlan bir yandan Yogyakarta'da din hizmeti yaparken, öte yandan da batik ticaretiyle uğraşmıştır. Bu maksatla Cava'daki birçok şehir ve kasabaya ve Sumatra'nın kuzeyindeki Medan

Bukhari Lübis, "Dahlan, Kiai Hacı Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, VIII, İstanbul 1993, s.417-418.

17 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.146-147.

şehrine kadar seyahatler yapmıştır. Hatta, Medan'daki müslüman toplumun ileri gelenleri Dahlan'a Medan Camii'nin imam hatipliğini teklif etmişler, fakat Dahlan faaliyetlerini kendi doğduğu şehirde sürdürmeyi yeğlemişti. Bu seyahatler, onun Yogyakarta dışındaki birçok müslüman alimle tanışmasına ve onlarla fikir alışverişi yapmasına vesile oldu. Bu seyahatlerin diğer bir sebebi de, çağdaş İslam düşüncesiyle ilgili fikirlerinin onlar tarafından ne dereceye kadar kabul edilebileceğini anlamaya yönelikti. Daha sonraları bu tecrübe, Dahlan'ın milli bir cemiyet kurma yönündeki fikirlerinin gerçekleşmesinde de yardımcı oldu.¹⁸

Muhammediyye'yi kurmadan önce Dahlan, cemiyetçilik alanındaki tecrübesini çeşitli teşkilatlara üye olmakla da kazanmıştı. 1909 yılında priyayi denilen Cavalı aydınlar tarafından kurulan ve geleneksel Cava kültürünü geliştirmeyi hedef alan *Budi Utomo* (Asil Emek) adlı teşkilata girmişti. 1910 yılında da Endonezya'da modernist eğilimli ilk İslam cemiyeti olan *Cemiyetü'l-hayr'a* girdi. Kurucularının büyük bir çoğunluğunu Arap asıllı Endonezyalılar teşkil ettiği için, bu cemiyetin Ortadoğu Arap ülkeleriyle yakın teması vardı. Dahlan çocuklarından birini eğitim görmek üzere bu cemiyetin Cakarta'da açtığı özel bir okula göndermişti. Dahlan aynı zamanda siyasi alanda faaliyet gösteren Sarekat İslam üyesi idi ve bu cemiyete dini konularda danışmanlık yapıyordu. Bununla birlikte o, bir alim veya yazar olmaktan ziyade bir hareket adamı özelliğine sahipti.¹⁹

Toplumda kendisini yavaş yavaş kabul ettiren Dahlan, eğitim faaliyetlerine ağırlık vermeye başladı. Budi Utomo üyelerine İslamiyet'le ilgili temel dini bilgileri vermekteyken, bu teşkilatın ileri gelenleri Dahlan'dan pesantren adı verilen geleneksel dinî okulların yerine daha sistemli, yeni ve modern bir dini okul açmalarını istediler. Bunun üzerine o, 1911 yılında dini ilimlerin yanı sıra tarih, coğrafya, matematik, biyoloji gibi kültür derslerinin de okutulduğu *Madrasah Muhammadiyah* (Muhammediyye Medresesi) adıyla Arapça eğitim veren yeni ve modern bir medrese açtı. Ayrıca Dahlan, devlet okullarında din derslerinin verilmesini gerekli gör-

18 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.145

19 M. Nakamura, *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town*, Yogyakarta 1983, s.46.

mekteydi ve bu sebeple Jetis'teki Kweek School (Öğretmen Okulu) ve Magelang'daki bürokrat yetiştiren MOSVIA adındaki bir okulun öğrencilerine normal okul saatlerinin dışında dini dersler vermektedir. Bu okullardan mezun olacak/öğretmen ve bürokratların talebe yetiştirip halkı idare edeceklerinden ilk önce onların dini eğitim almalarının gerekli olduğunu düşünüyordu.²⁰

Sakin bir yaklaşımla yenilikçi fikirlerini yaymaya çalışan Dahlan, Muhammediyye'yi kurmadan önce konuşmalarında sürekli şu iki temel temayı işlemekteydi: Birincisi, Endonezya müslümanlarının çoğunun İslâmiyet'in temel prensiplerini ve onların gerçek anlamını kavrayamadıkları iddiası idi. İkincisi, İslâmiyet'in ülkede tekrar canlanmasını sağlamak için bir teşkilatın kurulmasının gerekli olduğu düşüncesi idi.²¹ Ayrıca o, konuşmalarında sömürge hükümetinin hıristiyanlaştırma politikalarına karşı koymanın gereğini vurgulamakta ve misyoner teşkilatların müslüman halk arasındaki yoğun faaliyetlerine karşı koyabilmek ve yenilikçi fikirleri daha sistemli bir şekilde yayabilmek amacıyla bir cemiyetin gerekli olduğunu savunmaktaydı. Dahlan'ın öğrencileri ve birçok Budi Utomo üyeleri de dini alanda kalıcı özelliğe sahip bir teşkilat kurulması yönünde çeşitli tekliflerde bulunmaktaydılar. İşte tüm bu gerekçeleri dikkate alan Dahlan, Mayıs 1912'de Muhammediyye'yi kurmaya karar verdi. 18 Kasım 1912 tarihinde de bir grup yakın arkadaşıyla birlikte resmen Muhammediyye'nin kuruluşunu gerçekleştirdi.

Muhammediyye teşkilatının temel hedefleri arasında Endonezya'da İslâmiyet'i eski Hindu, Budist ve animist inançların tesirinden kurtarmak, İslâmiyet'in iki temel kaynağı olan Kur'ân ve Sünnet'in temel esaslarına dönmek ve müslüman toplumun ahlâkî ve dinî sorumluluklarını geliştirmek gibi konular bulunmaktaydı. Bunların yanı sıra ülkede dinî eğitimi geliştirmeyi, güçlü bir kimliğe sahip, topluma liderlik ve rehberlik yapabilecek eğitim görmüş aydın bir müslüman grubun oluşturulmasını gaye edinmişti. Hollanda sömürge okullarında yetişen Batı eğilimli ve dine lakayt kalan

20 Salam, *K:H. Ahmad Dahlan...*, s.38-39.

21 M. Nakamura, "The Reformist Ideology of Muhammadiyah", *Indonesia: Australian Perspectives* (nşr: J.J. Fox ve dğr.), Canberra 1980, s.274.

aydınlara karşı toplumda aynı güç ve metotlarla karşı koyabilecek müslüman bir aydın zümrenin yetiştirilmesini hedeflemiştir.

Teşkilatın kuruluş yasasında belirtilen ve daha sonra 22 Ağustos 1914 tarihli hükümet kararıyla onaylanan yasaya göre ise, Muhammediyye'nin toplumda şu hedefleri gerçekleştireceği ifade edilmişti: a-) Yogyakarta residentliği sınırları içerisinde yaşayan yerli halkın inandığı İslâm dinini yaymak ve geliştirmek; b-) Üyeleri arasında dinî hayatı canlandırmak. Bu hedefleri gerçekleştirmek için teşkilatın dinî derslerin yanı sıra genel kültür derslerinin de okutulacağı okullar açmasına ve mevcut okullarda normal ders saatleri dışında İslâm dininin esasları üzerine ders vermesine, İslâmiyet'e ait meselelerle ilgili olarak üyeleri ve ilgilenenler arasında toplantılar düzenlemesine, dinî hizmetlerin yürütüleceği cami ve vakıf kurumları inşa etmesine ve açılanları desteklemesine, İslâm dini ve inaçları hakkında kitap, risale, broşür ve gazete yayınları yapmasına izin verilecekti. Bu hedeflerini ve programlarını gerçekleştirirken kanunlara aykırı hareket etmeyecek ve kamu düzenini bozmayacaktı. Tüm faaliyetlerini barışçı bir usülle yapacağını vadedmişti.²²

Muhammediyye siyasî faaliyetlerden uzak duracağını ve faaliyetlerini barışçı bir yolla yürüteceğini tekrar tekrar belirtmesine rağmen, Hollandalı sömürge idarecileri Dahlan'ın yenilikçi fikirlerinin toplumda muzursuzluk yaratacağı endişesiyle başlangıçta teşkilatı şüphe ve endişeyle karşıladılar.²³ Özellikle teşkilatın geniş bir alanda faaliyet gösterme isteği hakkında oldukça tedirgin oldular. Nitekim, 20 Aralık 1912 tarihinde Dahlan ve teşkilatın sekreteri Abdullah Sirat genel valiye teşkilata hukukî bir statü kazandırmak amacıyla teşkilatın kuruluş yasasıyla birlikte bir dilekçe sunduklarında, yasa taslağının ikinci maddesinin (a) fıkrasında Muhammediyye'nin iki hedefinden biri "İslâm dininin prensiplerinin Cava'da ve Madura'da yaşayan yerli halk arasında yaymak" olarak ifade edilmişti. Dördüncü maddenin (b) fıkrasında da teşkilata sadece Cavalı ve Maduralı müslümanlardan üye kabul edileceği belirtilmişti.

22 J. Th. P. Blumberger, "Moehammadyah", *Encyclopaedia van Nederlands Indie*, Leiden 1917-36, VI, 914; Alfian, 1989:154-155.

23 H. J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation, 1942-1945*, The Hague/Bandung 1958, s.71.

Sonunda sömürge hükümeti teşkilatın faaliyet alanıyla ilgili olarak uzman kişilerin görüşlerine başvurma ihtiyacı hissetti. Yogyakarta Residenti Liefrinck 23 Nisan 1913 tarihinde genel valiye gönderdiği konuyla ilgili bir yazısında, Muhammediyye teşkilatının sunduğu müracaat dilekçesinde yer alan "Cava ve Madura" kelimelerinin "Yogyakarta Residentliği" olarak değiştirilmesini talep ederek teşkilatın faaliyet alanını sınırlamak istedi. 26 Ocak 1914 tarihinde Yerli ve Arap İşleri Danışmanı A. Rinkes ve 19 Mart 1914'te de Adalet İşleri Direktörlüğü hükümete sundukları raporlarında aynı yönde görüş bildirmişlerdi. Bu tavsiyeler doğrultusunda Hollanda sömürge hükümeti 22 Ağustos 1914 tarihinde Muhammediyye'nin kuruluşunu resmen tanımına rağmen, faaliyet alanını sadece Yogyakarta Residentliği (bölgesi) ile sınırladı.²⁴ Dolayısıyla teşkilat da daha önce hazırladığı kuruluş yasa taslağını bu doğrultuda değiştirmek zorunda kaldı. Sömürge hükümeti ancak 1920 yılında, yani Muhammediyye'nin toplumda barışçı bir yol takip ettiği kanaatine varması üzerine teşkilatın kuruluş yasasında değişiklik yapılması yönündeki taleplerini dikkate aldı ve bu tarihten itibaren tüm Endonezya adalarını kapsayacak şekilde cemiyetin faaliyet alanının genişletilmesine razı oldu.

Hollandalılar'ın yanı sıra bazı mahallî yetkililer de, özellikle muhafazakar din alimleri bu yeni hareketten hiç memnun değillerdi. Ahmed Dahlan daha önce kiblenin yönünü tam istikametine döndürmeye çalıştığı zaman, nasıl muhalefetle karşılaştıysa, Muhammediyye teşkilatını kurduğu zaman da başta Yogyakarta Sultanlığı'nın Baş Penghulusu olmak üzere muhafazakar din görevlilerinin ve diğer ulemânın yoğun tepkilerine maruz kaldı. Baş Penghuluya teşkilat hakkında bir soru sorulduğu zaman açıkça böyle bir teşkilatın varlığına izin verilmemesi gerektiğini söylediği belirtilir. Ancak Ahmed Dahlan, kendisi ve kurduğu teşkilatı hakkındaki şüphe ve tedirginlikleri azaltmak için çok kurnazca davrandı. Doğrudan veya açık olarak polemik içeren siyasî tartışmalara hiç girmede; konuşmalarında Muhammediyye'nin gayri siyasî bir teşkilat olduğunu sık sık vurguladı.²⁵

24 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.153-154.

25 Robert van Niel, *The Emergency of the Modern Indonesian Elite*, The Hague 1960, s.85; Alfian, *Muhammadiyah...*, s.156.

İkna metodunu gayet iyi kullanan bir din öğretmeni ve tebliğci olarak Dahlan, kurduğu teşkilatı da kısa süre içinde yavaş fakat dengeli bir şekilde gelişen bir cemiyet haline getirdi. Batı tipinde açtığı çok sayıdaki okulları, yetim yuvaları, klinikleri, hastahaneleri ve diğer insanî-amaçlı kurumları ile Endonezya toplumuna önemli hizmeti dokunan bir cemiyete dönüştürdü. Cemiyete üyelik ferdi temeller üzerine ve baskı yapılmaksızın gönüllü olarak yapılmaktaydı. Cemiyet Batı standartlarında ve özelliklerinde faaliyet göstermesinden dolayı kısa süre sonra hükümet tarafından da dikkate alınır oldu. Şimdi Muhammediyye'nin kuruluşundan sömürge döneminin sonuna kadar Cava ve diğer adalardaki gelişmesini ele alalım.

3. Muhammediyye'nin Cava'da Gelişmesi

Muhammediyye'nin faaliyet bölgesi, 1917 yılına kadar sadece Yogyakarta şehri ve çevresiyle sınırlı idi. Ahmed Dahlan yakın arkadaş grubuyla birlikte bu bölgede tebliğ faaliyetini sürdürmekte, Budi Utomo üyelerine ve Yogyakarta şehri ve çevresinde bulunan sömürge okullarında okuyan öğrencilere din dersleri vermekteydi. Aynı yılda Yogyakarta'da Budi Utomo'nun kongresi yapılmış ve kongre merkezi olarak da Dahlan'ın evi seçilmişti. Kongrede bir konuşma yapan Dahlan, Muhammediyye'nin faaliyet bölgesinin genişletilmesi hususunu gündeme getirdi ve teşkilatın yönetim kurulunun Cava'nın çeşitli yerlerinde şubeler açılması yönünde istekler aldığını belirtti. Bu sebeple ileriki yıllarda teşkilatın kuruluş yasasının değiştirilmesi sürekli gündemde kaldı ve Muhammediyye tebliğ faaliyetlerini barışçı bir yolla sürdürmesi üzerine sömürge hükümeti teşkilatın Yogyakarta dışında da faaliyet göstermesine ve şubeler açmasına izin verdi.²⁶ Böylece, Muhammediyye faaliyet alanını 1920 yılında tüm Cava adası üzerinde, ertesi yıl da tüm Endonezya takımadalarını kapsayacak şekilde genişleterek bölgesel bir teşkilat olmaktan çıkıp millî bir teşkilat haline geldi.

Hükümetin Muhammediyye'ye Yogyakarta dışında da faaliyet gösterme imkanı tanımasıyla birlikte teşkilat kısa süre içinde tüm takımadalarda yayılma istidadı gösterdi ve Endonezya müslüman-

26 Salam, *K.H. Ahmad Dahlan...*, s.38; Nakamura, *The Crescent Arises ...*, s.49-50.

larının çoğunluğu tarafından tanınan ve değer verilen bir teşkilat oldu. 1920 yılından sonra Dahlan Cava'nın diğer şehir ve kasabalarındaki ulemâ ve müslüman iş çevreleriyle iyi ilişkiler ve dostluklar kurarak Yogyakarta dışında da tebliğ faaliyetlerine başladı. Batı Cava'da Cakarta, Garut, Orta Cava'da Solo, Pekalongan ve Pekajangan, Doğu Cava'da Surabaya ve Banyuwangi şehirlerinde çeşitli tebliğ konuşmaları yaptı. Muhammediyye'nin genişlemesinde bazı yerlerde dindar tüccar kesimi, diğerlerinde de ileri görüşlü ulema önemli rol oynadılar. Meselâ, aslen Batı Sumatralı olup Cava'ya yerleşen bir kısım Minangkabaulu tüccar tarafından kurulan Pekalongan'daki Nurul-İslam Cemiyeti daha sonra bir Muhammediyye şubesine dönüştü. Solo ve Surabaya'daki modernist eğilimli dinî cemiyetler de zamanla kendilerini feshederek Muhammediyye'nin birer şubesi haline geldiler. Surabaya'da K.H. Mas Mansur'un direktifleri neticesinde kurulan Muhammediyye şubesi aslen Padanglı alim olan Fakih Haşim tarafından geliştirildi. Fakih Haşim, modernist eğilimli Sumatralı alim Hacı Resul'un eski talebesi idi.²⁷

Muhammediyye'nin yavaş fakat dengeli bir şekilde gelişmesi, büyük ölçüde kurucusunun şahsiyetine, kabiliyetine ve hiçbir çıkar peşinde koşmayarak bütün gücünü bu yolda adamasına borçluydu. Nitekim, Dahlan çok sayıdaki bir dinleyici kitlesine İslâm'ın mesajını tesirli bir şekilde anlatabilmekte ve onları ikna edebilmekteydi. Onun dinleyicilerine karşı gösterdiği musamahalı tutumu, sempatik kişiliği ve barışçı bir tebliğ metodu takip etmesi halk arasında olumlu akisler yapmaktaydı. Ayrıca, Mısır İslam modernizminden haberdar olan alimler, Muhammediyye'nin toplumda yenilikçi fikirleri yayacaklarına inandıkları ve teşkilatı bu tür fikirlerin yayılmasında bir araç olarak gördükleri için ona destek verdiler. Özellikle o dönemde müslümanların temel dinî meselesi olarak görülen içtihad kapısının açık olup olmadığı hususu, ulema arasında tartışma konusu olmuş ve Dahlan'ın bu konudaki fikirlerinden etkilenmişlerdi. Bundan başka Dahlan, dinlerini doğru ve düzgün bir şekilde tatbik etmek, İslâm öncesi Hindu kökenli batıl uygulamalardan ve İslâm'a zıd bidatlerden kaçınmak için kendini günlük yaşayışında bir örnek kişi olarak görüp ve halkı bu duyguyla ikna etmeyi başaran bir kabiliyete sahipti.

27 . Alfian, *Muhammediyah...*, s.168.

Dahlan 23 Şubat 1923'te öldüğü zaman Muhammediyye, dinî hayatın yenileşmesine ve müslüman toplumun sosyal bakımdan gelişmesine adanmış modernist bir İslâmî hareket olarak toplumda güçlü bir şekilde yerleşmişti. Nitekim, onun vefatı sırasında teşkilatın Cava'daki şube sayısı 15'e, üye sayısı da 3346'a ulaşmıştı. 1925'te 29 şubesi ve 4.000 üyesi bulunurken, 1928'te üye sayısını 10.000'e, 1929'da 17.000'e, 1931'de 24.000'e yükseltmişti. Aynı yıl şube sayısı ise 267'e ulaşmıştı.²⁸ Bilhassa Muhammediyye, 1920'li yılların başlarında Sarekat İslam'ın İslâmî ve sol kanat olarak ikiye ayrılması ve bu hiziplerin sürekli birbirleriyle mücadele etmesi neticesinde bu teşkilatın zayıflamasından büyük ölçüde faydalanmıştı. Çünkü birçok eski Sarekat İslam üyesi siyasî faaliyetlere fazla katılmayan Muhammediyye'ye girmişti. Diğer taraftan Muhammediyye kendi üyelerine kendi şahsî siyasî eğilimlerini korumalarına ve sürdürmelerine izin vermektedir.

Muhammediyye'nin üyelerinin hızlı bir şekilde artmasının bir diğer sebebi de, teşkilatın faaliyetlerini Cava'nın dışındaki diğer adalara yaymasıydı. Muhammediyye önce Batı Sumatra'nın Minangkabau bölgesine, daha sonra da Güney Sumatra'nın Bengkulu bölgesine yayıldı. 1927'de Güney Borneo'nun Bancarmasin ve Amuntai şehirlerinde, 1929'da da Kuzey Sumatra'daki Açe bölgesinde ve Güney Sulavesi'nin Makassar şehrinde şubeler açtı.²⁹ Böylece Muhammediyye ortak İslâmî miras vasıtasıyla farklı bölgelerin insanlarını birleştirerek sadece Cava'da değil tüm Endonezya sınırları içinde faaliyet gösteren millî bir teşkilat oldu.

4. Muhammediyye'nin Minangkabau'da Gelişmesi

Muhammediyye'nin Cava dışındaki en önemli şubesi Sumatra'nın güney batısında yer alan Minangkabau bölgesinde kuruldu. Çünkü bu bölge öteden beri dinî hareketlerin sürekli tesiri altında idi. İlk şubenin burada açılması, Minangkabaulu Hacı Resul adındaki Sumatralı meşhur din âlimi Hacı Abdülkerim Emrullah'ın öncülüğünde gerçekleşti. Modernist eğilimli bir İslam alimi olan Hacı Resul 1925 yılı başlarında Cava'nın kuzeyindeki Pekalongan

28 Soebardi, "Islam in Indonesia", s.190; Alfian, *Muhammadiyah...*, s.175

29 Soebardi, "Islam in Indonesia", s.191.

şehrine yerleşen Minangkabaulu batik tüccarlarını ziyaret etti. Damadı tarafından yönetilen şehirdeki Muhammediyye şubesinin ekonomik alanda sağladığı başarılarından oldukça etkilenmişti. Pekalongan'dan Yogyakarta şehrine geçerek buradaki Muhammediyye liderleri ve üst düzey üyeleri ile görüştü ve Muhammediyye tarafından açılan okullarda incelemeler yaptı. Bu gezi sırasında Muhammediyye'nin faaliyetleriyle yakından ilgilenen Hacı Resul, kendi bölgesinde de böyle bir teşkilatın kurulmasına ihtiyaç duyulduğu sonucuna vardı ve Sumatra'ya dönüşünde kendi toplumu arasında da böyle bir teşkilatın kurulmasının gerekliliğini gündeme getirdi. Çünkü o, *Sumatera Thawalib* adlı modernist eğilimli mahallî bir teşkilata komünist eğilimli kişilerin sızmasından büyük bir endişe ve rahatsızlık duymaktaydı. Bu teşkilattan ayrılarak kendi doğup büyüdüğü kasabası Sungai Batang'da 1925 yılında *Sandi Aman* (Barış Düsturu) adında bir eğitim teşkilatı kurdu. Aynı yıl bu teşkilatı bir Muhammediyye şubesine dönüştürerek ilk şubesini açmış oldu.³⁰

Bu şube merkezi Yogyakarta'da bulunan Muhammediyye teşkilatının temel idealleri ve hedeflerini paylaşmasına rağmen, bazı durumlarda farklılık arzlemekteydi. Çünkü, Muhammediyye'nin ilk Minangkabau şubesi başlangıçta komünist fikirlerden etkilenen Padang Panjang'taki Sumatera Thawalib adlı mahallî bir dini teşkilatın muhalefetiyle karşılaştı. Hollandalılar'ın bölgedeki komünist ayaklanmasını bastırdıkları 1927 yılına kadar Sumatera Thawalib içindeki bazı kimseler komünist hareketlere destek vermekteydiler. Ancak bu destek, onların tarihi materyalizme dayanan bir ideolojiyi benimsemelerinden ziyade Hollanda sömürge yönetimine karşı radikal bir politika izleme taraftarı olmalarından dolayı idi. Zamanla bu gelişme, Sumatera Thawalib içerisinde iki grubun oluşmasına sebep oldu: Birisi Hollandalılar'a karşı mücadelede komünistlere katılan ve kendilerini onlarla eşdeğer gören komünist taraftarı grup, diğeri ülkedeki Hollanda'nın durumunu açık ve keskin bir şekilde sorgulamayan ve daha çok kendilerini eğitim reformlarını sürdürmeye adanmış komünist aleyhtarı grup. 1927 yılına kadar Thawalib içerisindeki komünist taraftarı grup Muhammediyye teşkilatında da etkili olmaya çalıştı. Ancak, Sumatera Thawalib'in

30 Taufik Abdullah, *Schools and Politics...*, s. 72-76; Blumberger, "Moehammadyah", s. 915.

kurucularından biri olan Hacı Resul, komünist taraftarı unsurları teşkilattan temizlemesinden sonra onların okullarında dersler vermeyi de reddetti. Nitekim, Hacı Resul'ün 1925'te Minangkabau'da bir Muhammediyye şubesi açması da, onun Thawalib'in İslâm davasına hizmet etmekten uzaklaştığı kanaatine varmasından dolayı idi.³¹

Muhammediyye'nin Sumatra'da bir şubesi açıldıktan sonra, teşkilat bu adada da hızlı bir şekilde gelişti. Üye sayısı kısa sürede artarak 19. Muhammediyye kongresinin Sumatra'nın Bukittinggi şehrinde düzenlenmesine karar verildi. 1930 yılında düzenlenen bu kongre, 15.000 ile 20.000 kişinin katıldığı tahmin edilen büyük bir miting ile sona erdi. Esasen, Muhammediyye'nin gelişmesine elverişli faktörler 1920'li yılların sonunda ve 1930'lu yılların başlarında Minangkabau toplumunda mevcuttu. Artan komünist tesirler üzerine Sumatra Thawalib hareketi içinde ayrılma başgöstermesi, birçok komünist eğilimli olmayan unsurların Muhammediyye'ye girmesine sebep oldu. Din eğitimini ve din öğretmenlerini denetim altına almak için sömürge hükümetince bölgede uygulamaya konulan "guru kanunu" da, müslüman halk arasında büyük bir hoşnutsuzluğa neden olmuş ve neticede hükümetaleyhtarı genç dinî liderlerin çoğu Muhammediyye'ye katılmışlardı. Ayrıca teşkilatın 19. kongresinin Sumatra'da düzenlenmesi ve bunun da halka geniş bir şekilde tanıtılması, harekete birçok yeni üye kazandırmıştı.

Fakat tüm bu elverişli faktörler, gerek mahallî Hollandalı idarecilerin artan baskıları ve hasmane tutumları gerekse teşkilat içerisindeki huzursuzluklar dolayısıyla kayboldu. Söz konusu kongrede Muhammediyye'nin Sumatra şubesi içerisinde açık bir şekilde bazı hizipleşmeler ve bölünmeler ortaya çıktı. Bir grup üye şubenin Cava'daki diğer şubeler doğrultusunda sosyal ve dinî bir hareket olarak gelişmesini isterlerken, diğer bir grup da özellikle genç müslüman liderler siyasete girerek bu alanda da faaliyet yapılmasını talep ettiler ve sömürge yönetimini açıkça tenkit etmeye başladılar. Ayrıca bu grup "kâfir hükümet" olarak saydıkları Hollanda Hindistanı hükümetinden maddî yardım almayı kabul

31 Taufik Abdullah, *Schools and Politics...*, s. 34-44.

ettiğinden dolayı Cava'daki şubeleri ağır ithamlarla suçlamaktaydılar.³²

Kongredeki bu grubun ağır eleştirileri neticesinde o güne kadar teşkilata sınırlı ve şartlı destek veren mahallî Hollanda yetkililerinin tutumu iyice sertleşti ve Cava'daki Muhammediyye merkez yönetim kuruluna baskı yaparak Sumatra şubesini kapatmasını istediler. Merkez yönetim kurulu Sumatralı arkadaşlarını hükümet aleyhtarı beyan ve tutumlarından vazgeçirmeye çalışılırsa da, bunda başarılı olamadılar ve en sonunda 1931 yılında bölgedeki Hollandalı idarecilerin baskısına dayanamıyarak Muhammediyye'nin Sumatra'daki Minangkabau şubesini kapatmak zorunda kaldı. Böylece Muhammediyye'nin Minangkabau'daki hızlı gelişmesi, hüznü bir kapanışla sona erdi. Ancak, birkaç yıl sonra Cava'daki Muhammediyye liderlerinden Sutan Mas Mansur teşkilatın Sumatra şubesini yeniden ıslah etmek gayesiyle Sumatra'ya gönderildi. Onun girişimleri sonucunda oluşturulan yönetim kurulunun Hollandalı yetkililerin de onayını alması üzerine teşkilatın Sumatra şubesi yeniden açıldı. Bundan sonra Muhammediyye'nin Sumatra şubesi Cava'daki merkez ve şubelerinin takip ettiği siyasî tarafsızlık politikasını izlemeye başladı. Daha önce teşkilata üye radikal üsurların bir kısmı kendi istekleriyle ayrılırlarken, diğerlerinin üyelikleri de iptal edildi. Bu olaydan sonra Muhammediyye'nin Sumatra'daki etkinliği de toplumda giderek gerilemeye başladı ve onun bıraktığı boşluğu yeni kurulan diğer teşkilatlar doldurdu. Birçok eski Muhammediyye üyesi o dönemde Batı Sumatra'da etkisini artıran ve siyasî alanda faaliyet gösteren Endonezya Müslümanları Birliği (*Permi*) ve Endonezya İslam Birliği Partisi (*PSII*) adlı partilere katıldılar. Siyasî eğilimi ağır basan müslümanlar için alternatif bir hareket olarak doğan Permi, bundan sonra bölgede daha fazla önem kazanmaya ve daha çok taraftar toplamaya başladı.³³

Cava ve Sumatra'da açılan Muhammediyye şubelerinin hemen hemen hepsi, ortak bir ideolojiye sahiptiler. Bunun temel taşı da Allah rızasını ön planda tutarak sosyal ve eğitim alanlarında İslâmî

32 Soebardi, "Islam in Indonesia", s.193-194; Taufik Abdullah, *Schools and Politics...*, s.92-94.

33 Taufik Abdullah, *Schools and Politics...*, s.97.

idealleri geliştirme isteği idi. Ayrıca bunlar Endonezya'daki tüm etnik grupların ortak İslâmî kimlik altında birleşmesi hissiyle dolmuşlardı ve sömürgeciliğe karşı birleşik bir kuvvet olarak hareket etmeye ve müslümanların toplumdaki sosyal ve ekonomik durumlarını geliştirmeye kararlı idiler. Cava'daki ve Minangkabau'daki yenilikçi liderler arasında yakın ve samimî ilişkiler kurulmuştu ve hareketin bir şubesindeki gelişme diğer şubeleri de etkiliyordu. Toplumda yavaş yavaş, fakat emin adımlarla millî ve dinî bir şuurlanma hissi doğmaya başlamıştı.

Ancak iki bölge arasındaki bölgesel farklılıklar sebebiyle şubelerin gelişmesi ve özellikleri de farklı idi. Meselâ, teşkilatın kurucusu Dahlan Cava'da taraftarlarının sayısını, ikna, sempati ve anlayışla karşılama metodlarıyla genişletmeyi yeğlerken, Minangkabaulu liderler muhafazakar ulemanın fikir ve hareketlerini ağır şekilde eleştirerek Kuran ve Sünnet'ten ayrıldıklarını ileri sürmekteydiler. Ayrıca Minangkabaulu liderler siyasi özelliği olan faaliyetlere de girişmekte ve bu alanda konuşmalar yapmaktaydılar. Sumatra'nın doğu sahilindeki liderler de genellikle Minangkabaulu asıllılardan meydana geldiği için bölgedeki sultanların tebaasıyla ve onların din görevlileriyle zaman zaman fikri çatışmaya giriyorlardı. Diğer taraftan Cava'daki Muhammediye şubeleri siyasete karışmaktan başarılı bir şekilde uzak durmaya çalışıyorlardı. Çünkü burada Muhammediye üyeleri şahsen ve teşkilatlarının statülerini bozmadan katılabilecekleri diğer siyasî teşekküller vardı. Sarekat İslam, Budi Utomo ve diğer dinî ve millî teşkilatlar ve gruplarla hedeflerine ulaşmak için işbirliği yapmasına ve zaman zaman da onlarla fikrî çatışmalara girmesine rağmen, sosyal, dinî ve eğitsel bir teşkilat olma özelliğini uzun süre korudu. Sömürge hükümetini "yabancı ve kâfir bir hükümet" olarak görmesine rağmen, ondan maddî yardım almaya çekince koymadı. Minangkabau şubesi ise bunu tamamen ve kesin olarak reddetmişti. Aynı zamanda sosyal ve eğitim alanlarında hem Protestan hem de Katolik misyonerler ile rekabet etti. Fakat bu rekabet Minangkabau'da fazla önem taşımıyordu. Çünkü bu bölge dindar müslümanların yoğunlukta olduğu bir bölge olarak tanınıyordu.³⁴

34 Soebardi, "Islam in Indonesia", 195-196; Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.95.

Bu bölgesel farklılıklara rağmen Muhammediyye, üyelerinin hoşgörülü ve işe adanmışlığı sebebiyledir ki, 1920'li yılların sonlarından itibaren tüm adalarda hızlı bir şekilde gelişerek millî niteliği olan bir teşkilat haline geldi. Teşkilatın 1925 yılında 25 şubesi ve 4.000 üyesi vardı. Eğitim alanında faaliyet gösteren 40 civarında Hollandaca eğitim veren çeşitli tiplerde ilkokulu, Yogyakarta'da bir öğretmen okulu ile dinî eğitim veren 14 modern medresesi vardı. Bu okullardaki toplam öğretmen sayısı 119, öğrenci sayısı da 4.000 civarında idi. Sosyal alanda da Yogyakarta'da ve Surabaya'da olmak üzere 2 klinik, yaklaşık 12.000 hastaya hizmet sunmaktaydı. Solo'daki şubesi de bir göz kliniği açmıştı. Ayrıca, teşkilatın Cava'da bir fakir yuvası ile iki tane de yetim yuvası vardı.³⁵ 1929'da teşkilatın yıllık kongresine Kalimantan adası hariç tüm adalardan delegeler gelmişti. Kongre Muhammediyye'nin halihazırda 19.000 üyesi olduğunu ve 700.000 kitap ve broşür yayımlandığını bildirmişti. Cava dışında ilk defa düzenlenen Bukittinggi'deki 1930 tarihli kongresi de, teşkilatın 112 şubesi ve 24.000 üyesi olduğunu açıklamıştı. Teşkilatın üye sayısı 1935'te 43.000, şube sayısı da 316'sı Cava'da, 286'sı Sumatra'da, 79'u Sulavesi'de ve 29'u Kalimantan'da olmak üzere toplam 710 iken, 1938'de 852 şube ve 889 gruba, 250.000 üyeye ulaşmıştı. Aynı yıl teşkilatın 834 cami ve langgarı, 31 halk kütüphanesi ve çeşitli seviyelerde 1774 okulu vardı. Ayrıca 5516 erkek ve 2114 bayan mübelliği bulunmaktaydı.³⁶

Muhammediyye üyelerinin çoğunluğunu genellikle şehir ve kasabalarda yaşayan ve malî durumu iyi olan insanlar, yani kiai, hacı, din âlimi, santri adı verilen dindar müslümanlar ile dindar tüccar ve işverenler oluşturmaktaydı. Tüm bu kesimler ekonomik ve sosyal bakımdan birbirine sıkı sıkıya bağlı büyük bir aile grubu gibi hareket etmekteydiler. Gerek merkez teşkilatında gerekse şubelerde aktif rol alan üst düzey yöneticilerin çoğu da, yine kiai, hacı, din âlimi ve müslüman tüccar ve yatırımcılardan meydana gelmekteydi. Müslüman tüccar ve yatırımcılar özellikle Solo, Pekalongan, Pekacangan ve Surabaya gibi şehirlerde etkili idiler.³⁷ Bu durum

35 Blumberger, "Mochammadyah", s.915.

36 Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.83.

37 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.177.

Muhammediyye'nin gerçekte bir kent hareketi olduğunu açıkça göstermektedir.

Muhammediyye üyelerinin büyük bir bölümünün orta sınıfa mensup dindar tüccar, işveren, esnaf ve sanatkarlardan meydana gelmesi, teşkilatın mali yönden güçlenmesine önemli katkıda bulunmaktaydı. Teşkilatın mali kaynaklarını daha ziyade üye aidatları, hibe ve yardımlar, zekat ve fitre gelirleri, okul ücretleri ve teşkilatın kendi yatırımlarından elde edilen gelirler oluşturmaktaydı. Bunlardan özellikle hibe ve yardımlar teşkilatın ana gelir kaynaklarını teşkil etmekteydi. Meselâ, 1923 yılında Yogyakarta merkez şubesinin yıllık gelirinin % 37'si, aynı sene Solo şubesinin % 60'ı hibe ve yardımlardan meydana gelmişti. Cakarta'ta ise, % 75'lik bir oranla okul paraları ilk sırayı işgal etmiştir.³⁸ Eğitim ve sosyal içerikli faaliyetleri için devletten aldığı yardımın oranı ise genellikle % 15'i geçmemekteydi. Meselâ, 1932'de tüm ülke çapındaki faaliyetleri için devletten 579.354 florin almıştı ki, bu da teşkilatın yıllık gelirinin sadece % 15'ini karşılamaktaydı.³⁹

Muhammediyye ilk zamanlarda daha çok şehirlerde faaliyet gösteren ve taraftar bulan bir hareket olmasına rağmen, giderek bazı küçük yerleşim merkezlerinde de taraftar bulmaya başlamıştır. Teşkilat açısından Cava'daki şubeler genellikle şehirlerle sınırlı kalmasına rağmen, Minangkabau'da kırsal kesimlere kadar teşkilat girmiştir. Yine kuruluşunun ilk yıllarında Muhammediyye Cavalılar'ın oluşturduğu bir Cava teşkilatı görünümünde iken, diğer adalardaki gelişmesine paralel olarak, özellikle Minangkabaulular arasında da taraftar bulmaya ve yeni üyeler kazanmaya başlaması üzerine farklı etnik grupların bulunduğu millî bir hareket haline gelmiştir. Kısacası Muhammediyye, sömürge döneminin sonuna doğru tüm ülke çapında faaliyet gösteren ve toplumda birleştirici bir güç olarak fonksiyon icra eden sosyal, eğitsel ve dinî bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Bu rolünü bağımsızlık sonrasında da sürdürmüştür.

38 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.194-196

39 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.197.

5. Muhammediyye'nin Diğer Teşkilatlarla İlişkileri

Başlangıçta Muhammediyye teşkilatına şüphe ile bakılması, kurucusu Ahmed Dahlan'ı diğer teşkilatlarla, özellikle Budi Utomo ve Sarekat İslam'la iyi ilişkiler ve hatta hıristiyan kuruluşlarla dostluklar kurmaya yöneltti. Muhammediyye'nin gayri siyasî bir teşkilat olduğunu beyan etmesi, Budi Utomo ve Sarekat İslam gibi siyasî teşekkülleri rahatlatmıştı. Çünkü bu teşkilatlar siyasî alanda kendilerine rakip olarak doğacak bir teşkilatın doğmasından rahatsız olabiliyorlardı. Diğer taraftan Dahlan, üyelerinin Budi Utomo ve Sarekat İslam gibi siyasî teşekküllere girmelerine ve kendi hesaplarına siyasî faaliyette bulunmalarına izin verdi. Nitekim, birçok Muhammediyye üyesi bunlardan birine veya aynı zamanda ikisine de üye olmuşlardı. Dahlan da her ikisine üye idi ve Budi Utomo'nun Yogyakarta şubesinde yönetim kurulu üyeliği gibi yüksek bir görev almıştı. Hatta Budi Utomo ve Muhammediyye teşkilatları arasında karşılıklı yardımlaşma söz konusu idi. Bazı Budi Utomo üyeleri Muhammediyye'nin eğitim alanındaki faaliyetlerine katkıda bulunuyorlardı.⁴⁰

İlk zamanlar Muhammediyye ile Sarekat İslam' arasında da yakın ve iyi ilişkiler kurulmuştu. Muhammediyye, temel hedefinden sapmadan eğitim, sosyal ve dinî alanlardaki faaliyetlerini diğer teşkilatlarla iyi geçinme yolunu takip ederek sürdürmeye çalışmakta ve Sarekat İslam'ı siyasî alanda kendi davasını temsil eden bir teşkilat olarak görmekteydi. Nitekim, 1913'te Sarekat İslam'ın Yogyakarta şubesi açıldığı zaman, birçok Muhammediyye üyesi aynı zamanda bu teşkilata da üye olmuştu. 1916 yılında Bandung'da Sarekat İslam'ın ilk milli kongresi düzenlendiği zaman, Dahlan Sololu Hacı Hişam Zeynî (Hisyam Zaini) ve Maduralı Hacı Sadzili ile birlikte bu teşkilatın merkez yönetimine din işleri danışmanları olarak atanmışlardı. 1918'de bu teşkilatın tek din işleri danışmanı olurken, 1919'da da aynı makama yine atanmıştı.⁴¹

Muhammediyye ile Sarekat İslam arasındaki iyi ilişkiler bir süre daha devam etti. Sarekat İslam'ın din işleri danışmanlığını çoğu yerde Muhammediyye liderleri yapmaya başladılar. 1920 yılı

40 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.156-158.

41 Van Niel, *The Emergence...*, s.110; Alfian, *Muhammadiyah...*, s.159.

ortalarında iki teşkilatın liderleri arasında Yogyakarta'da yapılan bir toplantıda Muhammediyye'nin siyasetin dışında kalması ve sadece dinî, sosyal ve eğitim alanlarında faaliyet göstermesi kararlaştırıldı. Diğer taraftan Şarekat İslam da siyasî faaliyet yapacak ve Muhammediyye de Şarekat İslam'a siyasi faaliyetlerinde destek verecekti. Bu karardan sonra birkaç yıl her iki teşkilat birbirlerine destek verdiler. Muhammediyye üyeleri Şarekat İslam'ın düzenlediği toplantılara ve mitinglere katıldılar. Bazı Muhammediyye liderleri de Şarekat İslam'a bölgesel ve ülke çapında üye oldular. Bazı durumlarda Muhammediyye Şarekat İslam'a mali yönden de destek oldu.⁴²

Ancak Muhammediyye liderleri Şarekat İslam'ın kendilerini siyasi bakımdan temsil etmelerini istememeleri üzerine iki teşkilat arasındaki ilişkiler 1920'li yılların başlarından itibaren bozulmaya ve iki teşkilat arasında görüş ayrılıkları ortaya çıkmaya başladı ve bu ayrılıklar ileriki yıllarda giderek belirginleşti. Ekonomik bakımdan iyi olan Endonezyalı iş çevreleri ve zengin toprak sahipleri cemiyete destek vermelerinden sonra Muhammediyye Cava'nın ve Sumatra'nın birçok şehrinde (1920'den sonra) süratle gelişmeye başlamış, bu durum da diğer İslamî teşkilatların aleyhine bir ortam hazırlamıştı.⁴³

Her iki teşkilatın mahallî seviyedeki liderleri sık sık birbirlerine karşı küçük düşürücü sözler söylemekte ve Şarekat İslam lideri Cokroaminato dinî vecibelerini tam yerine getirmediği gerekçesiyle Muhammediyye üyelerinin kıskanç ve haksız eleştirilerine maruz kalmaktaydı. Diğer taraftan Şarekat İslam liderleri de Muhammediyye'yi hükümetten destek ve mali yardım aldığından dolayı sık sık tenkit etmekteydiler. Sömürge hükümetiyle işbirliği yapmama anlamına gelen "hicret politikası" izleyen Şarekat İslam nazarında Muhammediyye, kurmuş olduğu okulları için sömürge yönetiminden mali yardım alması "milliyetçilik aleyhtarı değilse bile milliyetçiliğe uymayan bir hareket" olarak görülmekteydi. Şarekat İslam liderlerinden Sukiman sömürge hükümetiyle bazı konularda işbirliği yapmasından, devlet yardımı almasından ve siyasî içerikli olmayan bir tebliğ metodu takip etmesinden ve bazı hükümet yet-

42 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.217-218.

43 Van Niel, *The Emergence...*, s.166-167.

kililerinin bu teşkilata sempatiyle bakmalarından dolayı Muhammediyye'yi "siyaset aleyhtarı gizli bir teşkilat" olarak kabul ediyordu.⁴⁴

İki teşkilat arasındaki ilişkiler 1926 yılına doğru kopma noktasına geldi. İlk ciddi kriz, 1926 yılı ortalarında Sarekat İslam'ın Randuplatung şubesi Muhammediyye'yi kötüleyen ve onun liderlerinden Hacı Sucak'ı tahkir eden bir broşür yayımladığı zaman ortaya çıktı. Broşürde bir yerde Muhammediyye şubesi açıldı mı, Sarekat İslam şubesinin kapandığı, Muhammediyye toplantılarında Sarekat İslam aleyhine konuşmalar yapıldığı, Muhammediyye'nin hükümetten mali yardım aldığı belirtilmekte ve Hacı Sucak'ın şahsına yönelik ağır suçlamalarda ve eleştirilerde bulunulmaktaydı. Bunun üzerine 16 Ağustos 1926 tarihinde Muhammediyye'nin merkez teşkilatı tüm şubelere ve grup liderlerine bir mektup göndererek üyelerini Sarekat İslam üyeleriyle polemige girmeme hususunda uyararak broşüre hiç önem vermemelerini ve gayet sakin davranmalarını istedi.⁴⁵

Diğer taraftan Sarekat İslam Ocak 1927'de Pekalongan'daki kongresinde aldığı bir kararla partinin program ve tüzüğüne aykırı hareket ettikleri gerekçesiyle Muhammediyye üyelerinin ya parti disiplinine uymalarını ya da partiyi terketmelerini istedi. Bu kararla birlikte Sarekat İslam'ın merkez yönetim kurulu üyelerinin Muhammediyye toplantılarına ve kongrelerine katılmaları da yasaklandı. Ayrıca Muhammediyye'ye danışmanlık yapan Sarekat İslam liderlerinden H. Agus Salim de bu görevinden istifa etti.⁴⁶

Bundan sonra birkaç yıl her iki teşkilat arasında soğuk bir ilişki dönemi yaşandı. 26-29 Ocak 1928 tarihleri arasında Yogyakarta'da düzenlenen İslâm kongresinde Muhammediyye Sarekat İslam Partisi'ne ve lideri Ömer Cokroaminato'ya ağır eleştirilerde bulundu. Özellikle Cokroaminato ile ilgili eleştiriler onun bir Ahmediyye/Kadıyanî lideri olan Mevlânâ Muhammed Ali'nin İngilizce Kur'an tercümesini Endonezyaca'ya çevirmesi üzerine yoğunlaştı. Aslında Sarekat İslam'ın Ulema Meclisi de tercümeyle karşı çıkmıştı. Muhammediyye üyelerinin de dahil olduğu 500 ile

44 Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.235-236.

45 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.221-223.

46 Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.237.

600 kişi dolayında bir topluluğun katıldığı bir toplantıda, tercümenin Kur'an'ın ruhuna aykırı olduğu ileri sürülerek durdurulması kararlaştırıldı.⁴⁷

Her iki teşkilat arasındaki ilişkiler giderek sertleşti ve 1929'da Sarekat İslam Muhammediyye'ye karşı genel bir disiplin kararı alarak ya Muhammediyye üyelerinin Sarekat İslam'dan ayrılmalarını ya da partide kalmak isteyenlerin Muhammediyye'den ayrılmalarını şart koştu. Benzeri bir uygulama 1920 başlarında Sarekat İslam içerisinde etkili olmaya başlayan komünist unsurlara karşı da yapılmıştı.⁴⁸

Ancak Muhammediyye'nin Sarekat İslam ile ilişkilerinin kötüleşmesi, Sarekat İslam'ın gücünün toplumda kaybetmesine, Muhammediyye'nin ise daha fazla itibar kazanmasına vesile oldu. Çünkü Sarekat İslam gücünü kaybetmeye başladığı zaman Muhammediyye daha hızlı bir şekilde gelişme-kaydetti ve bölgesel bir teşkilat olmaktan çıkarak milli boyutu olan bir teşkilat haline geldi. Özellikle, hükümetin 1926 ve 1927 yıllarında Batı Cava ve Sumatra'nın Minangkabau bölgesinde ortaya çıkan komünist ayaklanmalarını bastırmasından sonra siyasî faaliyetlere karşı daha sıkı bir politika izlemeye başlamasıyla birlikte diğer gayri siyasî teşkilatlar gibi Muhammediyye de dinî, eğitsel ve sosyal faaliyetlerinde hükümetten daha fazla destek görmeye başlamıştı. Bu destekle birlikte 1920'li yılların başlarından sonra tüm takımaçalarda yeni ve modern dinî okullar açabildi; üye ve şube sayısını artırabildi. Nitekim, 1923 yılında Cava ve Madura'da 15 şubesi varken, bu sayı 1926 yılında 51 şube ve gruba, 1932 yılında da 153 şube ve gruba yükseldi. Aynı yıl tüm ülke çapındaki şube ve grup sayısı 283, üye sayısı ise 44.879 idi.⁴⁹

Siyasî faaliyetlerden özenle uzak durmaya çalışan Muhammediyye, Sarekat İslam'ın sahip olmadığı belirli ve açık bir dinî programı vardı. Sarekat İslam dini duyguları kendi siyasî emelleri doğrultusunda kullanırken, Muhammediyye dini reformizm örneğini takip etmekteydi. Bundan dolayı da muhafazakar dinî unsurlara karşı tavır aldı ve zaman zaman onların muhalefetiyle

47 Alfian, *Muhammediyah...*, s.229-230.

48 Alfian, *Muhammediyah...*, s.226.

49 Alfian, *Muhammediyah...*, s.186-187.

karşılaştı. Muhammediyye tüm ülkeye yayılma istidadı gösterdiğinde bazı Sarekat İslam liderleri bu teşkilata üyeliklerinin yanı sıra bu cemiyetle de (Muhammediyye) yakın işbirliği içine girmeye başlamışlardı. Hatta Sarekat İslam'ın politikalarından hoşnut olmayan bazı unsurlar Muhammediyye'ye girdiler. Ancak Muhammediyye en büyük desteğini ekonomik hayatta aktif rol alan müslüman kesimlerden sağladı.⁵⁰

Muhammediyye Sarekat İslam dışındaki diğer İslâmî teşkilatlarla daha iyi ilişkiler kurdu. Özellikle El-İrşad, Jong Islamieten Bond (JIB) ve Persatuan İslam gibi modernist görüşlü teşkilatlarla karşılıklı yakınlaşma politikası takip etti. Muhammediyye üyeleri birçok yerde JIB'in kurulmasına destek verirken, diğer taraftan eğitim görmüş JIB üyeleri de Muhammediyye okullarında ve kliniklerinde çalışma imkanı buldular. Bu karşılıklı işbirliğinde özellikle fikrî yapılarının bazı benzerlikler arzemesi, yani modernist İslâmî eğilimi temsil etmeleri önemli rol oynadı denilebilir.⁵¹

Başlangıçta Muhammediyye, hıristiyan cemiyetlere karşı da barışçı ve samimi bir yaklaşım sergiledi. Yogyakarta ve çevresinde faaliyet gösteren misyonerlere karşı açıkca muhalif bir cephe almadı. Dahlan kendisi Dr. Zwemmer, Dr. Laberton, Dr. Hendrik Kramer gibi birçok aktif ve önemli hıristiyan misyonerlerle yakın şahsî ilişkiler kurdu. Onları zaman zaman ziyaret ediyor, bazı konularda karşılıklı görüş alışverişi yapıyor ve birbirlerini kendi cemiyetlerine davet ediyorlardı. Dahlan'ın hıristiyanlarla yakın ve dostane ilişkisi, onun 1923'teki ölümüne kadar sürdü. Dahlan zamanında hıristiyanlara karşı gösterilen aşırı musamaha, 1923'ten sonra terkedilmeye başlandı. Esasen bu, özellikle bazı Hollandalı idarecilerin hıristiyanları kayırmasına ve hükümetin hıristiyanlara müslümanlardan daha çok yardım yapmasından kaynaklanmaktaydı.⁵²

Budi Utomo'nun aristokratik liderleri, Sarekat İslam'daki bazı İslamcı aydınlar, hıristiyan liderler ve resmi yetkililerle iyi ve dostane ilişkiler kurmayı başaran Dahlan, diğer taraftan bazı muhafa-

50 Van Niel, *The Emergence...*, s.149-150.

51 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.239.

52 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.160-161.

zakar ulemânın çeşitli tenkitlerine ve hasmane tepkilerine maruz kaldı. Muhalif alimler Dahlan ve teşkilatı Muhammediyye'nin toplumdaki prestijini sarsmak için küçültücü isimler kullandılar. Dahlan hakkında "kiai kristen" (huristiyan kiai) veya "orang kafir" (kâfir insan) gibi tekfir edici sıfatlar kullanırlarken, Muhammediyye'yi de kâfirlerin kurduğu bir teşkilat olarak nitelediler. Bunlar arasında Muhammediyye'ye şiddetle karşı çıkan K.H. Asnavî (Asnawi) adında aslen Cava'nın Kudüs şehrinden gelen tesirli bir din âlimi de vardı. Diğer meşhur bir muhafazakar âlim olan K. Termas da "Eğer Muhammediyye beş yıldan fazla yaşarsa, içinde iyi bir şeyin olduğunu gösterir" diyerek harekete şüpheyile bakmıştı.

Muhammediyye'ye karşı en ciddi tepki, Doğu Cava'nın Banyuwangi şehrindeki gelenekçi ulemâdan geldi. Dahlan burada yaptığı bir tebliğ konuşmasından sonra, bazı âlimler onu "kiai palsu" (sahte kiai) olarak suçlamış ve onunla çetin tartışmalara girmişlerdi. Daha sonra bu şehirden Dahlan'a gönderilen imzasız bir mektupta, "Eğer buraya tekrar gelerseniz, çok üzüleceksiniz. Çünkü Yogyakarta'ya sadece isminiz geri dönecek" denilerek onu öldürme tehdidinde bile bulunulmuştu. Bu tehditlere pek umursamayan Dahlan'ın oraya tekrar gittiği ve onun tebliğ yapacağı yere gelenekçi ulemânın keskin bıçaklarla ve diğer öldürücü silahlarla geldikleri, Dahlan'ın ise bunlara hiç aldırış etmeden ve hiç korkuya kapılmadan kürsüye çıkarak konuşmasını yaptığı belirtilir. Bu olaya şahid olan bir Muhammediyye üyesi bunu şu sözlerle tasvir eder: "Sandalyesinden kalktı ve platforma doğru yürüdü ve orada tebliğ konuşmasını yaptı; önce melodik sesiyle Kur'ân'dan birkaç âyet okudu ve ardından da konuşmasını sürdürdü. Düşmanca tutum takınan dinleyiciler, Dahlan'ı dinlerken yavaş yavaş onun etkileyici Kur'ân okuyuşundan ve konuşmasından hipnotize oldular ve sonra da öldürücü silahlarını unuttular. Daha sonra Dahlan ne öldürüldü ne de ona zarar verildi. Fakat dinleyicilerin çoğu ona teslim oldular ve zamanla da onun takipçileri arasına katıldılar."⁵³

Dahlan ve Muhammediyye, genellikle bu tür eleştiri ve suçlamalara hiç karşılık vermemeyi ve daima kendine hâkim olan ve karşı tepki göstermeyen bir politika izlemeyi yeğlemekteydi. Böyle bir politikanın izlenmesinde elbette Ahmed Dahlan'ın önemli

53 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.162-163.

katkıları vardı. Çünkü o, taraftarlarına karşı yaptığı konuşmalarda sık sık şu ifadeyi kullanmaktaydı: "Çok çalış, az konuş" (Sedikit bicara, banyak kerca). O doğrudan çatışmaya girmemeye özen gösterir ve muhaliflerinin incitici sözlerine hiç aldırış etmez ve onlarla karşılıklı söz düellosuna girmezdi.⁵⁴

Muhammediyye'nin iyi ilişki kuramadığı diğer bir hareket de, merkezi Sumatra'nın Minangkabau bölgesinde bulunan ve İslamcılık ile milliyetçilik düşüncelerinin bir sentezini kurmaya çalışan Endonezya Müslümanları Birliği (*Permi*) adlı bir cemiyet idi. Dinî meselelerde her iki teşkilat genellikle aynı görüşleri paylaşmasına rağmen, Permi ile Muhammediyye arasındaki görüş ayrılıkları daha çok milliyetçilik fikri üzerinde yoğunlaşmaktaydı. A.R. Sutan Mansur, Hamka ve Hacı Resul gibi önde gelen Muhammediyye liderleri İslâm'ın halihazırda kendine özgü tam yeterli bir düşünce sistemi sunduğunu, dolayısıyla milliyetçilik gibi yeni ve eksik sıfatlara ihtiyacı olmadığını vurgulayarak Permi liderlerinin görüşlerine karşı çıkmaktaydılar. Diğer taraftan Minangkabau'daki Permi liderleri Muhammediyye'yi siyasete katılmamakla ve sömürge hükümetinden mali yardım almakla ve hükümete yakın durmakla suçlarken, Muhammediyye liderleri de Permi lider ve üyelerinin İslamiyet'in dinî vecibelerini tam olarak yerine getirmediklerini ileri sürmekteydiler.⁵⁵

Modernist ve muhafazakar eğilimli İslâmî teşkilatlar arasındaki yakınlaşma, ancak Doğu Cava'nın Surabaya şehrinde 21 Eylül 1937 tarihinde yapılan geniş tabanlı bir kongre sonucunda sağlanabildi. Bu kongre, Muhammediyye lideri K.H. Mas Mansur, Nehdatü'l-ulemâ liderleri K.H. Muhammed Dahlan ve K. Vahap ile Sarekat İslam liderlerinden Wondoamiseno'nun teşebbüsleriyle Endonezya Yüksek İslam Konseyi (*Meclis İslam Aala Indonesia - MIAI*) adlı bir federasyonun kurulmasıyla sonuçlandı. Diğer birçok mahallî dinî teşkilatlar da toplantıya katılmışlardı. Wondoamiseno bu teşkilatın sekreterliğine, Mansur muhasipliğine, Dahlan ve Vahap da üyeliğe atanarak MIAI'nın ilk yönetim kadrosunu oluşturdular. Böylece, iki önemli eğilim arasında İkinci Dünya Savaşı ve akabindeki

54 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.164.

55 Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.263-264.

bağımsızlık mücadelesi yıllarında devam edecek olan karşılıklı işbirliği ve güven ortamı oluşmuş oldu.⁵⁶

6. Muhammediyye'nin Alt Birimleri ve Faaliyetleri

Kuruluşunun ilk yıllarında Muhammediyye'nin gerçekleştirdiği faaliyetlerin çeşidi arasında fazla ayırım söz konusu değildi. Çünkü teşkilatın faaliyetleri 1917 yılına kadar sadece Yogyakarta bölgesiyle sınırlı kalmıştı. Bizzat Dahlan kendisi tebliğ faaliyetlerinde aktif rol alıyor, Muhammediyye okullarında dersler veriyor ve halkın dinî vecibelerini yerine getirmede topluma önderlik ediyordu. Ayrıca topladığı yrdımlarla da fakir ve yetimlere giyecek ve yiyecek yardımı yapıyordu. Ancak, Muhammediyye çeşitli alanlarda faaliyet gösterebilmek için zamanla birçok altbirimler kurdu.

Bunlar, davet ve tebliğ faaliyeti yapan *Majlis Tabligh* adlı tebliğ/davet birimi, eğitim faaliyetlerinin koordinesini sağlayan *Majlis Pendidikan Pengajaran dan Kebudayaan* adlı eğitim ve kültür birimi, kadın kolu *Aişiyye*, halka yardım birimi *Penolong Kesengsaraan Umum*, gençlik kolu *Pemuda Muhammediyye* ve izci grubu *Hizbul-Vatan*, yayıncılık ve kütüphanecilik alanında faaliyet gösteren *Taman Pustaka*, hacılara yardım birimi *Bahagian Penolong Hadji*, çeşitli alanlarda çalışanları birarada toplayan iş kolu *Bahagian Penusahaan* adlı alt birimlerdir. Bu birimlerin hepsi Muhammediyye içerisinde yarı-özerk birer birim olarak faaliyetlerini sürdürdüler.

Bu birimlerin bir kısmı bizzat teşkilatın kendi içinden ortaya çıkarken, diğerleri de çeşitli olaylar üzerine veya şahsî ilişkilerin oynadığı roller sebebiyle kurulmuşlardı. Meselâ, *Penolong Kesingsaraan Umum* adlı yardım kolu, ilk defa 1918'de Mount Kelud yanardağından etkilenenlere yardım etmek amacıyla bazı Muhammediyye üyelerinin şahsî girişimleri sonucunda kurulmuştu. Yogyakarta'daki fakir ve yetimlere de yardım faaliyeti yapan bu cemiyet, 1921 yılında Yogyakarta'da meydana gelen yangından etkilenenlere daha sistemli bir şekilde yardım etmek amacıyla Muhammediyye'nin bir kolu haline dönüştürüldü, daha sonra *Pembinaan Kesejahteraan Umat* (Toplumun Refahını Geliştirme)

56 MIAI'nın kuruluşu ve faaliyetleri hakkında bkz., Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, 241-243; Benda, *The Crescent...*, s.90-91.

adını alan bu cemiyet, fakir ve yoksullara yardım etmeyi esas gayesi olarak benimsemişti. Nitekim Muhammediyye'ye bağlı böyle bir birimin kurulmasında yatan temel fikir, birçok fakir müslümanın sosyal ve ekonomik sıkıntılarını gidermeyi ve onlara yardım etmenin müslümanların görevi olduğu bilincini toplumda iyice yerleştirmeyi hedeflemekteydi.⁵⁷

Teşkilatın kadın kolu Aişiyeye de başlangıçta bağımsız bir teşkilat idi. 1918'de Yogyakarta'da Cavalı kadınlar tarafından kurulan sosyal içerikli *Sopotrisno* (Sevenler) adındaki bir cemiyet, herhangi bir kuruluş yasası ve prensipleri olmadan birçok fakir ve yetime gönüllü olarak hizmet veriyordu. Özellikle batik sektöründe çalışan kadınların toplumdaki sosyal statülerini ve eğitim seviyelerini yükseltmeyi gaye edinmişti. Hacı Muhtar adındaki önemli bir Muhammediyye üyesinin tavsiyesi üzerine, Sopotrisno 1922 yılında kaideleri ve idari yönetimi olan bir teşkilata, yani *Aişiyeye*'ye dönüştürüldü. Aişiyeye resmen Muhammediyye'nin bir kadın kolu olduktan sonra, üyeleri için düzenli tebliğ faaliyetleri organize etmeye ve batik iş kolunda çalışan kadın işçiler için çeşitli kurslar düzenlemeye başladı. Başlangıçta Aişiyeye faaliyetlerini daha çok bir anne olarak kadının durumunu gerek ev içinde gerekse toplumda yükseltmeye önem verdi. Çünkü kadınlar çocukların eğitimi vasıtasıyla toplumun sosyal yönden gelişmesinde önemli sorumluluklar ve katkılarda bulunmaktaydılar. Daha sonraki yıllarda Aişiyeye genç kızlara da önem vermeye başladı ve onlar için *Nasihatu'l-Aişiyeye* adında ayrı bir birim kurdu.⁵⁸

Mekke'ye hac için gidecek hacı adaylarına yardımcı olmak amacıyla 1921'de *Panita Penolong Hadji* adında bir alt birim, Ocak 1922'de de *Suara Muhammadiyah* (Muhammediyye'nin Sesi) adında aylık bir dergi çıkarmaya başladı. Başlangıçta 2.000 nüsha basan bu dergi, mali zorluklar sebebiyle 1923'ten sonra tirajını 1.000 nüshaya indirdi. *Suara Muhammadiyah* adlı bu dergi, esasen *Taman Pustaka* adlı birim tarafından hazırlanmaktaydı.⁵⁹

Muhammediyye'nin kurduğu bu birimler sadece onun liderlerinin akılcı ve yaratıcı düşünceleri doğrultusunda gerçekleşmiş değildi.

57 Nakamura, "The Reformist Ideology of Muhammadiyah", s.278.

58 Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.79.

59 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.173-174.

XIX. yüzyılın ortalarından itibaren Cava adasında da hızla gelişen misyoner faaliyetleri sadece bir tehdit unsuru olmasından öte müslüman liderler için bir model de teşkil etmişti. Nitekim, Muhammediye çeşitli faaliyetlerde takip ettiği birçok metodu misyoner teşkilatlarından esinlenmişti. Meselâ, İslâm'da farz olan zekat sistemi hariç, fakir ve yoksulu korumak eskiden daha çok fertlerin kendi isteğine bırakılmıştı. Yetimler genellikle eskiden ya yakın akrabalarının ya da varlıklı zengin ailelerin yanına yerleştirilirken, ayrı bir yetim yuvası açmak bir yenilikti. Sağlık ocakları ve klinikler de aynı şekilde benzeri birer yenilikti.

Bu sebeple 1922 yılında Yogyakarta'da ilk yetim yuvasını, 1926'da da ilk kliniğini açtı. Bunu diğer Muhammediye üyelerinin Cakarta, Surabaya, Malang ve Solo'da açtıkları klinikler takip etti. 1929'da bu klinikler vasıtasıyla yaklaşık 81.000 kişiye sağlık hizmeti sundu. Böylece, Muhammediye sosyal ve sağlık alanlarında da bazı yenilikler getirerek kurduğu yardım teşkilatı, açtığı yetim ve fakir yuvaları, kilinik ve hastahaneler vasıtasıyla halkın ihtiyaçlarına cevap vermeye ve ihtiyaç sahiplerine karşılıksız yardım etmeye çalıştı. Ayrıca, Muhammediye birimleri zekat toplama ve dağıtma işiyle de meşgul olmakta ve bu yardımların din hizmeti yapan kimselerin aksine bizzat hak sahibi olan fakir ve yoksullara verilmesi gerektiğini söylemekteydi. İsraf ve aşırı süsden, özellikle mezarların anıt mezarlar şeklinde inşa edilmesinden kaçınılmasını ve zenginliğin okul, cami, hastahane, yetim ve fakir yuvaları gibi topluma yararlı kurumların yapımında harcanmasını teşvik etti.⁶⁰

Muhammediye'nin misyoner teşkilatlarından kopye ettiği diğer bir faaliyet alanı da izci hareketi idi. Muhammediye'nin izci kolu *Hizbul-Vatan* 1918'de bizzat Dahlan tarafından kurulmuştu. Hıristiyan misyonerler tarafından Solo'daki Māngkunegara alanında eğitilen izcilere dersler veren bir Muhammediye öğretmeninin bunun gerekliliğini Dahlan'a anlatmasından sonra gerçekleşmişti. Böyle bir kolun kurulmasının müslüman çocuklara sayısız faydalar sağlayacağına inanan Dahlan, *Hizbul-Vatan*'in kurulmasına hiç tereddüt etmeden karar verdi. Burada şunu da belirtmekte fayda vardır ki, izciler normal izci eğitimlerinin yanı sıra dinî ve

60 Nakamura, "The Reformist Ideology of Muhammadiyah", s.279.

teşkilatçılık alanlarında da gerekli olan bilgi ve becerileri kazanmaya yönelik eğitim almaktaydılar. Bu eğitim, izcilerin daha sonra Muhammediyye teşkilatına üye olmaları için ilk adımı teşkil etmekteydi.

Hizbul-Vatan başlangıçta teşkilatın eğitim birimine bağlı idi. Cava'nın diğer yerlerine yayılışı, teşkilatın 1926'daki kongresinde Madjlis Hizbul Vatan adlı müstakil bir izci konseyinin kurulmasına karar verilmesinden sonra gelişti. Bu tarihten iki yıl sonra ilki Minangkabau bölgesinde olmak üzere Hizbul-Vatan şubeleri Cava adasının dışında da açılmaya başlandı. 1928'deki 17. Muhammediyye kongresine katılan 16 Minangkabaulu genç delege, Yogyakarta'da kalarak Hizbul-Vatan'da bir süre eğitim kurslarını takip ettikten sonra dönüşlerinde bölgelerinde ilk Hizbul-Vatan liderleri oldular.⁶¹

Muhammediyye'nin eğitsel karakteri de bizzat kurucusu hayatta iken oluşmuştu. Şüphesiz müslüman halkın eğitim seviyesinin yükseltilmesine başlangıçta özel bir önem verilmişti. Teşkilatın eğitimdeki ilk gayretleri, dinî konularda eğitimin zayıf ve geleneksel usullerle yapıldığı pondok veya pesantren adı verilen geleneksel dinî eğitim kurumlarına yönelikti. Bu tip okullardaki eğitimin verimliliğini artırmak ve geleneksel öğretim metotlarını değiştirmek için dinî derslerin yanı sıra tarih, coğrafya, matematik gibi kültür derslerinin de okutulduğu yeni okullar açtı. Dinî ilimlerde ihtisaslaşmayı öngörmeyen bu okullar, daha ziyade müslüman çocukların genel eğitim ihtiyacını karşılamaya yönelikti. Bu nedenle teşkilat dinî derslerin yanı sıra kültür derslerinin de okutulduğu ilk modern okulunu 1 Aralık 1911 tarihinde 29 öğrenciyle öğretime başladığı Yogyakarta'nın Kauman semtinde açtı. 1912 yılı ortalarında okulun öğrenci sayısı 62'ye yükseldi. 12 Haziran 1912'de Eğitim ve Din İşleri Direktörlüğü dinî derslerin yanında kültür derslerinin de verildiği müslüman okullarına devlet desteği yapılması yönünde bir karar aldı. Bunun üzerine Muhammediyye de bu tipte açtığı okullar için devletten maddi yardım almaya başladı. Ancak bu yardım hıristiyanların aldığı yardım oranına göre çok azdı. Çünkü Muhammediyye, devletin koyduğu şartları yerine getirmede ve ders

61 Salam, K.H. Ahmad Dahlan..., s.49-52; Noer, *The Modernist Muslim Movement...*s.80.

verecek diplomalı öğretmen bulmada bazı zorluklarla karşılaşmaktaydı. 8 Aralık 1912'de Muhammediyye dinî derslerin yanında kültür derslerinin de okutulduğu 5 yıllık Pondok Muhammediyye adlı bir ilkokulu, modern bir eğitim ve öğretim programı uygulayan 4 tane iki yıllık ilkokul, iki tane de sömürge ilkokullarına benzer okulu vardı.⁶²

Muhammediyye başlangıçta benimsediği hedeflerini gerçekleştirmek için matematik, fen ve sosyal bilgiler gibi modern bilimleri geleneksel müslüman eğitim kurumları olan pesantrenlerde uygulamaya koydu ve medrese adı verilen modern ve yeni dinî okullar açtı. Daha çok bir âlimin veya hocanın yönetiminde yapılan geleneksel pesantren eğitimini Batı tipindeki eğitim kurumlarıyla birleştirmeye ve dinî eğitim kurumlarına yeni kültür dersleri koyarak eğitimdeki eksikliği gidermeye çalıştı. Bu okullar birçok bakımlardan geleneksel eğitim kurumları olan pesantrenlerden farklı idi. Medrese öğrencileri genellikle sınıflarda sıralara oturarak ders görürlerken, pesantrenlerde ise rahleler üzerinde ve bir hocanın önünde ders görüyorlardı. Medreselerde öğrencilerin çalışmaları düzenli olarak yapılan imtihanlarla ve verilen notlarla ölçülmekteydi. Sınıf geçme sistemi uygulanan medreselerde, öğrenciler önceden planlanmış öğrenimlerini bitirdikten sonra diploma alıyorlardı. Ancak medrese öğretim sisteminin getirdiği en önemli yenilik, kızların da eğitim ve öğretime katılması idi. Hatta kız öğrenciler aynı sınıfta erkek öğrencilerle birlikte öğrenim görüyorlardı. Medrese okullarının yanı sıra Muhammediyye, öğrencilere gerçek ve doğru İslâmî bilgileri öğretmek gayesiyle öğretmen kolejleri açtı ve müslüman toplumun dinî vecibelerini yerine getirmede onlara yardımcı oldu.⁶³

Muhammediyye modern okul sisteminin yanı sıra sadece dinî derslerin okutulduğu Madrasah Muhammediyye adında Yogyakarta'da bir modern medrese de açmıştı. Daha sonra çeşitli merkezlerde benzerleri açılan bu tip okullarda belirli dinî metinlerin okunup ezberlenmesinin aksine öğrencilere temel dinî bilgileri vermeyi hedefledi. Bu tip eğitim günümüzde de millî eğitim sistemine dahil olan okullardaki öğrenciler için de hâlâ bazı bölgelerde sürdü-

62 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.170.

63 Nakamura, *The Crescent Arises...*, s.88-90.

rılmektedir.⁶⁴ Ayrıca Muhammediyye mübelliğleri ve öğretmenleri sömürge hükümeti tarafından açılan devlet okullarındaki öğrencilere her hafta birkaç saat normal ders saatlerinin dışında karşılıksız din dersleri vermekteydiler.

Düzenli okul eğitiminin yanı sıra Muhammediyye pengajian adı verilen düzensiz ve daha çok Kur'ân öğrenimine ve temel dinî bilgilerin kazanılmasına ağırlık veren eğitime de önem verdi. Geleneksel olarak pengajian türündeki eğitim ve öğretim, bir mahalle hocasının veya bir müslüman ailenin etrafındaki küçük çocuklara sağladığı Kur'ân öğrenimi ile temel dinî bilgilerin öğretildiği bir öğretim şekli idi. Ayrıca, pengajian sıradan müslümanların günlük hayattaki problemlerini de gidermeye yönelik bir eğitim şekliydi. Pengajian küçük erkek ve kız çocuklara, yaşlı erkek ve bayanlara yönelik özel bir evde, langgar veya surau denilen bir mahalle mescidinde dinî konularda bilgili ve okumuş bir kişinin gözetiminde verilmekteydi. Pengajian aynı zamanda haftanın veya ayın belirli günlerinde düzenlenen ve çeşitli güncel problemlerin de tartışıldığı bir forum halinde idi. Muhammediyye bu tür eğitim ve öğretimi çeşitli yaş gruplarına göre hazırlanmış gece okulları ile Kur'ân kursları açarak daha sistemli bir hale soktu ve daha geniş tabanlı bir eğitim ve öğretim haline getirdi. Kadınlara mahsus bu tür kurslar, kadın kolu Aişiyeye tarafından düzenlenmekteydi. 1923'te Dahlan'ın oğlu Hacı Sirac Dahlan hareketin idareci kadrosunu yetiştirmek üzere dinî ve kültürel derslerinin okutulduğu Medresetül-Vüskâ (Al-Madrasatul Wuthqa) adında altı yıllık bir okul açtı.⁶⁵

Böylece Muhammediyye dinî derslerin okutulduğu Batı tipindeki okullar, kültür derslerinin okutulduğu dinî okullar, devlet okullarında okuyanlar için seçmeli din dersleri, din dersi öğretmenleri dahil çeşitli branşlarda öğretmen yetiştirmek gayesiyle kurduğu öğretmen okulları ve çeşitli mevsimlik okullar açarak eğitim alanında önemli yenilikler yaptı. İkinci Dünya Savaşı sonrasında da yüksek okul seviyesinde çeşitli okullar açtı. Tüm bu okullar genellikle yardımsever halkın bağışları ile faaliyetlerini sürdürdüler.

64 H. M. Federspiel, "The Muhammadijah: A Study of an Orthodox Islamic Movement in Indonesia", *Indonesia*, X, (Ithaca, N.Y., 1970), s.61.

65 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.171.

Muhammediyye 1920 yılı başlarından sonra sömürge hükümetinin eğitim politikasını eleştirmeye ve bu konuda hükümete karşı bir baskı grubu oluşturmaya başladı. Hükümetin 1905 tarihli "guru (öğretmen) kanunu" adı verilen eğitimle ilgili kanununa göre, her müslüman tebliğci ve öğretmen, tebliğ ve eğitim faaliyetlerine başlamadan önce mahallî otoritelerden yazılı izin belgesi almak zorundaydı. Tüm İslâmî teşkilatların liderleri kanunun uygulamada müslüman tebliğcilerin serbestçe faaliyet yapabilmelerine bir engel teşkil ettiği kanaatinde idiler. Muhammediyye liderleri 1921 yılı sonunda Çeribon'da düzenlenen yıllık Muhammediyye kongresinde meseleyi gündeme getirerek hükümetten kanunu uygulamadan kaldırmasını istediler. Teşkilatın Mart 1923'teki yıllık kongresinde de dinî eğitim ve tebliğ faaliyetlerine serbestlik getiren yeni bir kanunla değiştirilmesini öngören bir karar aldılar. 3 Nisan 1924 tarihinde de Muhammediyye başkanı Kiai Hacı İbrahim genel valiye bir telgraf çekerek kanunun uygulamadan kaldırılmasını talep etti.⁶⁶

Başta Muhammediyye olmak üzere diğer İslâmî teşkilatların baskısı üzerine sömürge hükümeti 1925 yılında yeni bir guru kanunu hazırladı. Buna göre de tebliğ ve dinî eğitim faaliyetlerine getirilen kısıtlama biraz yumuşatılarak önceden yazılı izin belgesi alma zorunluluğu kaldırılmıştı. Bunun yerine her müslüman mübelliğin ve hocanın yapacağı faaliyetler hakkında mahallî yetkilileri bilgilendirme zorunluluğu getirilmişti. Fakat mahallî otoritelerin din hocalarını ve mübelliğlerin faaliyetlerini gözetleme ve denetleme yetkisi devam etmekteydi. Cava ve Madura'da yerel idareciler, yani regentler ve patihler bu işle görevli kılınmıştı. Diğer adalarda da yerli reisler veya hükümetin atadığı idareciler bunlardan sorumlu idi. Dilekçede, verilecek dersin özelliği ve muhteviyatının belirtilmesi zorunlu idi. Dilekçeyi alan makamın, bunun için hemen bir izin belgesi düzenlemesi ve bunu ilgili makamlara bildirmesi gerekiyordu. Dolayısıyla din âlimleri ve tebliğciler yine hâlâ bir izin belgesi almak zorunda idiler ve yerli idareciler de bu kanunu uygulamakla yükümlü kılınmışlardı. Din hocası ders verdiği öğrencilerin kayıt ve isim listelerini ve ne tür dersler verdiğini kaydetmesi gerekiyordu. Yerli idareciler de bu kayıtları istedikleri zaman denetleme ve teftiş etme yetkisine sahiptiler. Ayrıca ders verilen mahallin veya binanın sıhhi olup olmadığını da denetleyeceklerdi. Eğer din hocası veya

mübelliğ derslerde öğrencileri hükümet aleyhine kıskırtıcı bir fikir aşılarmaya kalkarsa, derslere son verilebilecekti. Yalnız bilgi veren ve istenilen kayıtları tutmayanların yetki belgeleri ellerinden alınacak ve izin belgesi olmayanların hakkında cezaî işlem yapılacaktır.⁶⁷

Muhammediyye 1925 tarihli guru kanunu da dinî faaliyetleri için bir engelleme olarak gördü. 1926 yılında Muhammediyye lideri K. Fahreddin, *Bintang İslam* adlı bir dergide yayımladığı bir makalesinde kanun hakkında hoşnutsuzluğunu ve mahallî idarecilerin Muhammediyye üyelerini ve mübelliğlerini hakir gördüğünü belirterek kanuna karşı tepkisini göstermişti.⁶⁸ Nitekim, 1929 yılında Solo'da yapılan teşkilatın yıllık kongresinde bu kanun hakkında da çeşitli eleştiriler yapılmış ve kanunun uygulamadan kaldırılmasını istenmişti. Sürekli ağır tenkitler ve baskılarla karşı karşıya kalan hükümet, en sonunda 1931 yılında Muhammediyye mübelliğlerini izin belgesi taşımaktan muaf tutarak teşkilatın istekleri doğrultusunda bir uygulamaya gitti. Fakat Muhammediyye kanunun tamamen yürürlükten kaldırılmasını istediye de, bunda başarılı olamadı.⁶⁹

Ağustos 1932'de hükümet özel eğitimin denetlenmesiyle ilgili olarak diğer bir kanun daha çıkardı. Ancak bu kanun, bilhassa milliyetçilik temeli üzerine kurulan Taman Siswa adlı eğitsel ve milli bir teşkilatın açtığı okulları denetim altına almaya yönelikti. Kanunun diğer teşkilatların açtıkları özel okulları da etkilemesi üzerine Muhammediyye Kasım 1932'de aldığı bir kararla bu kanuna da karşı çıktı. Tüm millî hareketlerin kanuna karşı çıkmaları üzerine hükümet kanunu daha sonra askıya almak zorunda kaldı.⁷⁰

1932 yılında Muhammediyye'nin Cava ve Madura'da 316 olmak üzere toplam ülke çapında 476 okulu vardı. Bunların 207'sinde Hollanda eğitim sistemi, 88'inde modern dinî eğitim ve 21'inde de klasik eğitim sistemi uygulanmaktaydı. Ancak bu sayı hristiyan misyonerlerin ve hükümetin sömürge okullarının sayısıyla karşılaştırıldığı zaman, çok az olduğu görülür. Çünkü Cava'da 1928

67 Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.175-176; Benda, *The Crescent...*, s.74.

68 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.212-213.

69 Alfian, *Muhammadiyah...*, s.214-215.

70 Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.177-178; Benda, *The Crescent...*, s.75

yılında 319 tane resmî ilkokul, 237 tane de özel ilkokul bulunmaktaydı. Tebliğ alanında da Muhammediyye haftalık tebliğ toplantılarına büyük önem vermekteydi. Orta Cava'da 430, Doğu Cava'da 54, Batı Cava'da 16, Madura'da 16 olmak üzere 1932 yılında toplam 516 yerde tebliğ toplantıları düzenlemişti. Teşkilat tebliğ faaliyeti yapan birçok erkek mübelliğ ve kadın mübelligata sahipti. Ayrıca birçok cami ve mescid inşa etti ve çeşitli vakıf kuruluşları kurdu.

Bunların yanı sıra Muhammediyye, gazetecilik ve yayıncılık alanlarında da faaliyet gösterdi. 1927 yılına kadar baskı sayısı 500 ile 5.000 arasında olan 40 tane dinî kitap ve risale yayımladı. Bu kitapların çoğunluğu daha sonra ülkenin millî dili olan Endonezyaca'da iken, bazıları da Cavaca ve Maduraca gibi mahallî dillerde idi. Bunların yanı sıra çeşitli dillerde birçok dergi ve gazete de yayımladı. Teşkilatın yayın organı olan *Suara Muhammediyye* 1922 yılından itibaren düzenli bir şekilde yayımlanmaya başlandı. Daha sonra da *Almanak Muhammediyye* adıyla yıllıklar, *Beritahunan* adıyla yıllık faaliyet raporlarını çıkardı. 1927'de teşkilatın merkez yönetimi *Suara Muhammediyye* dahil 6 ayrı dergi yayımlamaktaydı. Bunların bazıları Malay, Cava ve Arap dillerinde idi. Aynı yıl 11 şubesi kendi dergilerini yayımlamaktaydılar. Bunlar arasında *Menara Ampel* (Surabaya), *Al-Mahdi* (Madiun) *Menara Kudus* (Kudus), *Servan Jatim* ve *Quran Djawan* (Solo), *Annida* (Semarang), *Al-Falah* (Purmokerto), *Al-Chair* (Bondowoso) bulunmaktaydı. Madura dilinde yayımlanan *Al-Chair* hariç, diğerleri ya Sanskritçe alfabetiyle yazılan (Bahasa Kawi), yani Cavaca ya da Arap alfabetiyle yazılan ve pegon adı verilen Cava dilinde idi. Bu dergilerin bazıları belirli bir süre sonra çeşitli sebeplerden dolayı yayın hayatlarını noktalarken, *Suara Muhammediyye* ve *Suara Aisjah* gibi belli başlı dergiler sömürge döneminin sonuna kadar devam etti.⁷¹

7. Din Alanındaki Görüşleri

Muhammediyye din alanındaki görüşlerinin topluma mal edilmesini bu hususta kendisine yardımcı olan Tercih Konseyi (Madjlis Tardjih) adıyla bilinen bir birimi vasıtasıyla yürütmüştür. Bu birim

71 Alfian, *Muhammediyye*..., s.189-193.

ilk defa teşkilatın Pekalongan'da düzenlenen 1927 yılı kongresinde alınan bir karar gereğince oluşturulmuştur. Genellikle dinî ilimlerde otorite sayılan alimlerden meydana gelen bu konseyin görevi, müslüman toplumun kendi arasında anlaşmazlığa düştüğü hususlarda ve günlük meselelerde fetva vermek veya görüş bildirmek idi. Yetki alanı daha ziyade inanç ve muamelatla ilgili hususları kapsamaktaydı. Konsey bugüne kadar birçok tartışmalı konuda, yani gerçek iman ve ibadet, dinî ve ruhî temizlik, ölümlerle ilgili yapılan kutlamalar, dinî kaynaklı örf ve âdetler, oruç, zekat, namaz, kadınların örtünmesi, vakıf, miras, hac, evlilik, kadınların toplumdaki ve dindeki yerleri, müslüman toplumun görevleriyle ilgili hususlarda kararlar almıştır. Yakın dönemlerde de bankacılık, sigortacılık, şans oyunları, aile planlaması gibi çağdaş konular konseyin gündemine gelmiştir.

Konseyin kararları teşkilat üyeleri ve liderlerince birer rehber olarak kabul edilmektedir. Bu konsey kurulmadan önce bu tür kararlar, tanınmış Muhammediyye âlimlerince alınmaktaydı. Teşkilatın kurucusu Dahlan bile kible meselesiyle ilgili olarak bir karar almıştı. Merkezi yönetim de bu fetvaları uygulamaya koyma ve tekrar gözden geçirilmesi için konseye geri gönderme yetkisine sahipti. Meselâ, konseyin 1932 yılında yanında mahremi olmadan bir kadının bir gün veya daha fazla günler için dinî ve diğer sebeplerle dışarı çıkmasına ve seyahat etmesine müsaade edilmesi hususunda aldığı kararını tekrar gözden geçirmek üzere geri göndermişti. Muhammediyye'nin aynı yıl aldığı diğer bir kararı da, bayan öğretmenlerin baş örtüsü takma zorunluluğu ile ilgili idi. Ancak birçok bayan öğretmenin bu karara karşı çıkması üzerine merkez yönetim kurulu bu kararı da reddetmişti. Yine teşkilata bağlı okullarda kız öğrencilerin baş örtüsü takmaları yönünde tavsiye kararı alınmasına rağmen, bunlar tüm okul yöneticileri tarafından uygulamaya konmamıştır. Muhammediyye teşkilatı bu tür ihtilaflı konular üzerinde çeşitli kararlar almasına rağmen, bunları teşkilatın tüm birimleri tarafından katı bir şekilde takip edilmesini şart koşturmamakta ve uygulamayı tamamen fertlere bırakmaktaydı. Nitekim konsey kendisini dinî konularda yegane doğru ve tam yetkili bir rehber olarak görmemekte ve başka âlimlerin muhalif görüşlerine de saygı göstermeyi ihmal etmemekteydi.⁷²

72 Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.80-83.

Ayrıca konsey, farklı görüşleri reddetme veya onlara düşmanca bir tavır takınma gibi sert bir tutumun içine girmekten özenle kaçınmıştır. Hatta bazı Muhammediyye üyeleri dinî konularda diğer âlimlere danışmaya ve onların görüşleri doğrultusunda hareket etmeye devam etmişlerdir. Yine bazı üyeler konseyin kararlarını çok muhafazakar ve katı bularak onları tenkit etmişlerdir. Meselâ, Muhammediyye'nin önde gelen liderlerinden Hamka 1960 yılı başlarında konseyin bazı konularda muhafazakar bir tutum takındığını ve toplumun gerçek anlamda harekete geçirilmesini sağlayacak gerekli ve çağdaş kararları alamadığını ileri sürmüştü. Esas itibariyle Hamka'nın tenkitleri çoğu genel kültürün ve sanatların gelişmesine engel olabilecek bazı Muhammediyye çevrelerinin olumsuz fikirleri üzerine yoğunlaşmıştı.⁷³

İslam dünyasında ortaya çıkan ihya hareketleri gibi Muhammediyye de her zaman Kur'ân ve Sünnet'te yer alan İslâmiyet'in iman ve ibadetle ilgili temel prensiplerine sıkı sıkıya bağlılığı savunmuştur. Eğitim ve sosyal alanlarda da çağın gereklerine uygun yeni kurumların oluşturulmasını hedeflemiştir. İnanç alanında ise Muhammediyye diğer modernist hareketler gibi tevhid inancına, yani Allah'ın birliğine önem vererek şirki reddetmiştir. Şirk sayılabilecek eski animist, Hindu ve Budist inançlarla mücadele etmeyi bir vazife addetmiştir. Allah'tan başka olağanüstü varlıklara ve bir velinin mezarına karşı tazimde bulunmayı ve onlardan medet beklemeyi, çok tanrılığa ait inançları benimsemeyi, gizli mistik güçlere sahip olduğu iddia edilen ve kris adı verilen bir silahtan (hânçer) medet ummayı, şans getireceğine inanılan akik takınılmasını, fal bakıcılarına gitmeyi, sihir, muska ve büyücülüğü şiddetle reddetmiştir.⁷⁴

Muhammediyye Kur'ân ve Sünnet'e dönüş meselesinde daha dikkatli ve mezhepler arası farklılıklarda uzlaşmacı bir tutum takınır. Taklidi açıkça reddederek içtihadı savunur ve dört hak mezhebin Kur'ân ve Sünnet'in gerçek yorumlamasında tek ve nihai hakka sahip olmadığını kabul eder. Dinî ilimlerde yeterli bilgi ve beceri kazanmış olan her müslümanın bağımsız içtihad yapma

73 Federspiel, "The Muhammediyah...", s.67-69.

74 Musthofa Kamal Pasha - Chusnan Jusuf, *Muhammediyah Sebagai Gerakan Islam*, Yogyakarta 1977, s.11-12; Nakamura, "The Reformist Ideology of Muhammediyah", s.275.

hakkına sahip olduğunu söyler. Muhammediyye kendi üyeleri için dahi belirli bir âlimin tavsiyesini hiç tereddütsüz takip etmenin yalnızlığını vurgular. Diğer taraftan içtihad konusunda tedricî bir tercih metodu takip ederek mezhep imamlarının görüşlerini peşinen reddetmekten kaçınır. 'Bir mezhebin görüşünü diğeriyle karşılaştırarak hangisi Kur'ân ve Sünnet'e daha uygun ise onun tercih edilmesini veya yeni yorumlar getirilmesini tavsiye eder. Böylece, her müslümanın Kur'ân ve Sünnet'te bulunan dinî hükümlerin esas kaynaklarını öğrenmeye ve onları anlamaya davet eder. Nitekim, "Kur'ân ve Sünnet'e dönüş" de Muhammediyyenin temel sloganlarından biridir.⁷⁵

Muhammediyye üyeleri kendilerini temel dinî inançlar bakımından diğer Sünnî müslümanların bir parçası olarak görürler ve ehl-i sünnet çizgisi üzerinde olduklarını vurgularlar. Ülkede öteden beri devam eden bazı geleneksel inanç ve dinî âdetlerde bazı değişiklikler ve yenilikler yapmaya çalışmıştır. İslâmiyet'i eski Hindu kaynaklı hurafe ve batıl inançlardan temizlemek için teşkilatın yetkilileri tarafından ortaya konulan prensipler ve gerçekleştirilmeye çalıştığı faaliyetler şunlardır:

1. Kiblenin tam olarak tayin edilmesi ve eskiden olduğu gibi batıya yönelerek namaz kılınmasının aksine tam kible istikametine dönülerek ibadet edilmesi;

2. Ramazan ayının başlangıcını ve sonunu belirlemek için din görevlilerinin öteden beri yapageldikleri ayın çıplak gözle görülmesi uygulamasının aksine astronomi ve matematik bilimlerinden istifade ederek hesap usulüyle tesbit edilmesi;

3. Ramazan ve Kurban bayramlarının camilerde değil büyük ve açık alanlarda topluca kılınması;

4. Zekat, fitre ve kurban derilerini yaygın olarak din görevlilerine ve mahallî hocalara (penghulu, naib, modin, kauman vs. gibi) vermenin yerine müslüman toplumu temsil eden veya onlar tarafından oluşturulan komitelerce toplanıp gerçek ihtiyaç sahiplerine dağıtılmasını sağlamak;

75 Nakamura, "The Reformist Ideology of Muhammadiyah", s.279-280; Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.98.

5. Cuma namazı hutbelerini eski devirlerde Arapça olarak yazılmış hazır hutbelerin yerine herkesin anlayabileceği mahallî dilde okumak ve hutbelerde güncel konulara yer vermek;

6. Doğum, ölüm, düğün ve cenaze törenleriyle ilgili olarak yapılan kutlamaların ve dinî âdetlerin basitleştirilmesi ve bunların çok tanrılığa ait eski inanç ve âdetlerden temizlenmesi;

7. Mezar taşlarının sade ve basit bir şekilde yapılması;

8. Vefilerin mezarlarına ziyareti ve bu tür yerlerden medet umulmasını kaldırmak;

9. Tasavvuf ehli bazı kişi ve âlimlerin olağanüstü güçlere sahip oldukları inancını reddetmek ve onlardan şefaata dilemeyi önlemek;

10. Kadın ve kızların baş örtüsü takmalarını teşvik etmek ve halka açık dinî toplantılarda kadın ve erkeklerin ayrı durmalarını sağlamak.⁷⁶

Bu gayretlerin bir kısmı çoğu ulemâ ve din görevlileri arasında bazı tartışmaların çıkmasına sebep oldu. Çünkü, bu uygulamaların bazıları din görevlilerinin sosyo-ekonomik menfaatlerini doğrudan etkilemekte ve onların toplumdaki güçlerini ve itibarlarını sarsmaktaydı. Hatta bazan resmî makamlar toplumda huzursuzluk çıkarmaması için Muhammediye üyelerinin bu yöndeki faaliyetlerini kısıtlama yönüne dahi gitmişlerdi. Ancak, zamanla Muhammediye'nin birçok uygulaması müslüman toplumun benimsediği değerler haline geldi. Meselâ, Muhammediye'nin ilk yıllarında muhafazakar alimler Cuma hutbelerinin Arapça okunmasında ısrar ederlerken, daha sonraları Muhammediye'nin başlattığı mahallî dilde hutbe okuma âdetini benimsemeye başladılar.

Muhammediye İslâm'a sonradan giren bidatlerle, animizm, Budizm ve Hinduizm gibi daha önce bölgede etkisini gösteren diğer dinlerden gelen hurafelerle mücadele etmeyi temel görevlerinden biri olarak saymıştır. Modernist eğilimli müslümanlar muhafazakar-

76 Musthofa Kamal Pasha, *Muhammediyah Sebagai Gerakay Islam*, s.58-60; Nakamura, "The Reformist Ideology of Muhammediyah", s.276.

ların dört hak mezhebin koyduğu fikhî hükümlerde ısrar etmelerini de bir nevi bidat olarak değerlendirmişler ve onların bu yöndeki katı tutumlarını tenkit etmişlerdir. Belirli bir zamana ait hukukî kuralları körü körüne kabul etmenin sakıncalı olduğunu ve müslümanların İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'ân ve Sünnet'i dönemin ve çağın gereklerine uygun olarak tekrar yorumlamaları gerektiği fikrini savunmuşlardır. Önceleri mezhep meselesi üzerindeki görüş ayrılıkları pek fazla gündeme gelmemesine rağmen, Muhammediyye'nin gelişmeye başladığı 1920'li yıllarda muhafazakar âlimler Muhammediyye liderlerini halk arasında yanlış fikirleri yayan sapık (heretik) kimseler olarak lanse etmeye başlamışlardır. Muhammediyye mezarda yeni ölen bir kişi için yapılan telkin adetini Kur'ân ve Sünnet'te olmadığı gerekçesiyle bidat kabul etmiştir. Namazın başlangıcındaki niyete yapılan sonraki eklemeleri de, Hz. Peygamber döneminde tatbik edilmediği için bidat saymıştır. Muhafazakarlar ise bu tür bir niyet biçimini namaz ibadetinin geçerli bir parçası olarak görmüşlerdir.⁷⁷

Muhammediyye doğum, ölüm ve düğün yıldönümlerini anmak gayesiyle kutlanılan ve slametan adı verilen geleneksel törenleri de eski âdetlerin kalıntısı olduğu gerekçesiyle hurafe saymış ve onlara şiddetle karşı çıkmıştır. Bu tür törenlerin eski Hindu menşeli âdetler olduğunu ve İslâm dininin ruhuna aykırı bulunduğunu savunmuştur.⁷⁸ Yine halk arasında yaygın olarak benimsenen ve eski Hindu kültüründen gelen dinî kaynaklı bazı inanç ve uygulamalara karşı olumsuz bir tavır almıştır. Bazı mezarların, özellikle müslüman velilerin mezar ve türbeleri, bazı taşların, ağaçların, silahların (kris) ve buna benzer şeylerin olağanüstü ve gizli güçler bulundurduğu yönündeki halk arasında oldukça yaygın olan inançlarını, bazı mahallî halk doktorlarının (dukun) tedavi yöntemlerini ve geleceğe ait fala bakmayı şiddetle reddetmiştir.⁷⁹

Her ne kadar Muhammediyye liderleri bazı tasavvufî görüş ve uygulamaların İslâm'da yeri olduğunu söylemelerine rağmen, genelde tarikatlara karşı şüpheci ve olumsuz bir tutum takınmışlardır. Özellikle Sumatralı ilk modernist eğilimli alimler, tarikata ve tasav-

77 Federspiel, "The Muhammediyah...", s.64-66.

78 L. H. Palmier, "Modern Islam in Indonesia: The Muhammediyah After Independence", *Pacific Affairs*, XXVII, Richmond 1954, s.258.

79 Federspiel, "The Muhammediyah...", s.70.

vufî ekollere şiddetle karşı çıkmışlardır. Velîlerin gösterdikleri ke-
rameti ve bazı tasavvuf ehlinin tasavvufta belirli bir mertebeye gel-
dikten sonra bir kısım normal dinî vecibelerin sakıt olduğu yönün-
deki iddialarını reddetmişlerdir.⁸⁰

Genellikle Muhammediyye tasavvufu bir takva, yani daha din-
dar bir hayat tarzı olarak görmekte ve büyük İslam alimi İmam-ı
Gazali'yi bu konuda örnek bir sufi olarak göstermekteydi. Nitekim,
İmam-ı Gazali'nin en önemli eserlerinden biri olan *İhya-ı Ulûmiddin*
de çoğu modernist eğilimli âlimlerin baş vurduğu temel kitaplar
arasında yer almıştır. Muhammediyye'ye göre sufizm "şeytanın
şehveti ve dürtüklemesiyle meydana gelen tüm kirli manasız ve
yanlış şeylerden insanlığın ruhunu ve kalbini temizlemektir". Sufizm
sihirli uygulamalarla kazanılan zahirî bir dünyevî tecrübe değil, ak-
sine insanî ilişkilerde müslümanların topluma daha faydalı olma-
larına ve ölçülü bir dinî hayat yaşamalarına yardımcı olan iyi bir yol
olarak kabul edilmiştir. Diğer taraftan Muhammediyye tüm dünyevî
şeyleri reddederek insanları aşırı sofuluğa götüren ve kendisini
zikrin tekrarlanmasına kaptıran bir tasavvufî anlayışı
reddetmiştir.⁸¹

Bununla birlikte, Muhammediyye âdat'ın, yani hukukî kurallar
haline gelmiş olan geleneksel örf ve âdetlerin İslâm'a aykırı olma-
yan unsurlarına karşı çıkmamış ve onların hukukî alanda devam et-
mesinde de herhangi bir sakınca görmemiştir. Fakat bazı
Muhammediyye üyeleri âdat'ın eski uygulamalara sürekli sadakati
gerektirdiği gerekçesiyle onu totaliter bir sistem olarak görmüş ve
âdat'ın İslâmî üstünlüğe bağlı kılınmasını ve doğru dinî uygulamalar
yapılmasını istemişlerdir. Bazı üyeler de endüstri ve ticarî konu-
larda banka ve kooperatifler gibi faiz sistemiyle işleyen malî kurum-
ların çalışmasına izin vererek faizle ilgili geleneksel yasağı
kaldırmışlardır. İkinci Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında
Muhammediyye, üyelerinin katılımıyla birçok kooperatif kurarak
ekonomik alanda da aktif rol almıştır.⁸²

80 Federspiel, "The Muhammadijah...", s.71.

81 Noer, *The Modernist Muslim Movement...*, s.99-100.

82 Federspiel, "The Muhammadijah...", s.75.

8. Bağımsızlık Sonrası Dönemde Muhammediyye'nin Durumu

1942-1960 yılları arasında Muhammediyye siyasî karışıklık dönemi, yani sırasıyla savaş, devrim ve seçim kampanyaları ve ayaklanmalar dönemini yaşadı. İkinci Dünya Savaşı yıllarında Endonezya'nın Japon işgali altında kalmasıyla birlikte Muhammediyye'nin faaliyetleri de azalmaya başladı ve bu dönemde teşkilatın gençlik kolu ve izci teşkilatı Hizbul Vatan kapatıldı. Muhammediyye de Mart 1943'de Japonlar tarafından kurulan Endonezya Müslümanları Danışma Konseyi (*Majlis Shura Muslimin Indonezya - Maşumi*) adlı dinî federasyona girmeye zorlandı. Diğer taraftan Japon yetkililer Hollandalılar'ın aksine savaşta kendilerine yardımcı olmak gayesiyle müslüman teşkilatların politikaya girmelerini teşvik etti ve Muhammediyye başkanı K. H. Mas Mansur'u Cava'daki Japon askeri yönetimine danışmanlık yapan dört kişilik danışma konseyi üyeliğine atadı.⁸³

Endonezya'nın bağımsızlık mücadelesinin verildiği 1945 ile 1949 yılları arasında da merkezî yönetimin tüm ülke çapına yayılan şubeleri arasındaki temas büyük ölçüde karışıklıklar sebebiyle kesildi ve teşkilat ekonomik olarak da gücünü yitirdi.⁸⁴ Ancak, 1945'te bağımsızlık ilanından sonra Maşumi'nin İslâmî bir parti olarak kurulmasına üye teşkilat olarak katılan Muhammediyye bağımsızlık hareketine büyük destek verdi ve Hollanda ile imzalanan antlaşmalara ülke menfaatlerine aykırı gördüğü için genellikle olumsuz tavır takındı.⁸⁵

Muhammediyye, 27 Aralık 1949 tarihinde hâkimiyetin Endonezya'ya geçmesiyle birlikte tekrar eski aktif rolüne kavuşarak üye sayısını savaş öncesi duruma yükseltti. Temmuz 1953'te Cava'nın Purwokerto şehrinde düzenlenen 32. kongresinde 1950'de 632 olan şube sayısının 1953'te 1612'e yükseldiği belirtildi. 1950 sonunda 25.000 olan üye sayısını da 1953'te 70.000'e artırdığı ifade edildi.⁸⁶

83 H. J. Benda, *The Crescent...*, s.117-118.

84 İ. H. Göksoy, *Endonezya'da İslâm ve Hollanda Sömürgeciliği*, Ankara 1995, s.144

85 Göksoy, *Endonezya'da İslâm...*, s. 64, 66-68,139,177.

86 Palmier, "Modern Islam in Indonesia...", s.257-258.

Bu kongrede izci kolu Hizbul-Vatan 1950'de tekrar kurularak izcilik alanındaki faaliyetlerine yeniden başladı. Ancak, gençlik kolu Pemuda'nın ayrı bir kol olarak tekrar kurulması yönünde bir teklif verildiyse de, bu hususda bir karar alınamadı. Yine bu kongrede Muhammediyye, üyelerine siyasî faaliyetlere katılmada serbest bırakarak İslâm'a dayalı bir programı benimseyen herhangi bir siyasî partiye destek vermelerini tavsiye etti. Muhammediyye'nin Maşumi Partisi'ne bağlı özel bir üye teşkilatı olması dolayısıyla taraftarlarının büyük çoğunluğu aynı zamanda Maşumi'ye üye idiler. Siyasi alanda daha önceki ılımlı çizgisini sürdürerek 1948 yılı sonlarında Batı Cava'da ortaya çıkan ve daha sonra da Güney Sulavesi, Güney Kalimantan ve Açe bölgelerine de yayılan radikal eğilimli Dârü'l-İslâm hareketlerine ve ayaklanmalarına karşı çıktı ve bunların bastırılması için ciddi tedbirlerin alınması gerektiğini her vesileyle vurguladı.⁸⁷

Gerçek bir İslâm toplumu oluşturmak ve devleti İslâmî temellere oturtmak Muhammediyye liderlerinin hedeflerinden biri idi. Bu sebeple 1950'li yıllarda parlamenter demokrasi çerçevesinde İslâmî değerlerin devlet sistemi içinde yerleşmesini hedefleyen ve bu gaye ile tüm müslüman toplumun menfaatlerini koruma ve temsil etme iddiasıyla ortaya çıkan Maşumi Partisi'ne destek verdi. Fakat, Nehdatü'l-ulema'nın 1952'de Maşumi'den ayrılarak ayrı bir siyasî parti olarak seçimlere girmesi ve seçimlerde yeterli başarı gösterememesi, Anayasa Meclisi'ndeki görüşmelerde devletin temel felsefesiyle ilgili konuda yapılan tartışmaların sonuçsuz kalması üzerine de Muhammediyye-Maşumi stratejisi etkisiz hale geldi. 1960 yılında Maşumi'nin ayrılıkçı hareketlere destek verdiği gerekçesiyle kapatılması üzerine de siyasî kolundan mahrum kaldı.⁸⁸ Aktif olarak politikaya katılma dönemi böylece sona erdi.

Muhammediyye 1960-1979 yılları arasında da siyasî gücü elinde bulunduranlarla sürekli ihtiyatlı bir ilişki kurmaya ve eski esas görevi olan dinî, sosyal ve eğitsel faaliyetlere yöneldi. Sukarno'nun 1960-1965 yılları arasındaki güdümlü demokrasi dö-

87 Palmier, "Modern Islam in Indonesia...", s.260-262.

88 S. Lew Daniel, *The Transition to Guided Democracy*, Ithaca 1966, s.185; Göksoy, *Endonezya'da İslam...*, s.254-255.

neminde devlet başkanının doğrudan ve kişisel teveccüh ve hamiliğini kazandı ve karşılığında da Sukarno'yu teşkilatının hayat boyu onursal üyesi yaptı. Ayrıca Cakarta'daki Muhammediyye Üniversitesi Sukarno'ya fahri doktora payesi verdi. Sukarno da Muhammediyye'nin kurucusu Ahmed Dahlan'ı millî kahraman ilan etti.⁸⁹

Sukarno döneminin (1950-1965) sonlarına doğru siyasi faaliyetlere teşkilat olarak katılmayan Muhammediyye, 1966 yılı başlarında tekrar siyasette de aktif rol almaya başladı ve bazı Muhammediyye üyeleri hedeflerini gerçekleştirmek için siyaseti bir araç olarak gördüler. Sukarno'yu devlet başkanlığından indirmeye yönelik 1966 ve 1967 yıllarında oluşturulan ordu destekli bir gruba birçok Muhammediyye üyesi de katıldı. Hatta bazı Muhammediyye üyeleri Maşumi'yi tekrar kurma çabalarına destek oldularsa da, bu ordu tarafından güçlü bir muhalefetle karşılaştı ve sonunda bu plandan vazgeçilmek zorunda kaldı. Askeri hükümet Maşumi-Muhammediyye ilişkisinin tekrar gündeme gelmesini önlemek için yeni kurulacak partinin liderlik kadrosunun oluşmasına doğrudan müdahale ederek bunu önledi. 1968 yılında hükümetce de kabul gören bazı müslüman liderlerin oluşturdukları Endonezya Müslümanları Partisi (*Partai Muslimin Indonesia - PMI*) adındaki İslamcı bir partinin kurulmasında birçok Muhammediyye üyesi de aktif rol aldı ve bu partinin kuruluşuyla ilgili olarak bir Muhammediyye bildirisi yayımlandı. Bildiri de "yeni kurulan parti Endonezya müslümanlarının desteğini haketti" şeklinde yorum yapılarak tüm müslümanların bu partiye destek vermeleri çağrısında bulunuldu. Aynı bildiri Pancasila'yı devlet felsefesi olarak tanıyarak ve Yeni Düzen'in "doğru ve adaletli" bir düzen olduğunu ve "insan haklarına ve demokratik haklara saygılı" davrandığını belirterek General Suharto başkanlığındaki hükümete desteğini bildirdi. Bildiride ayrıca Muhammediyye'nin dinî, sosyal ve eğitim alanlarındaki faaliyetlerini sürdüreceği ve siyasete katılmayacağı açıklandı. Ancak, Sukarno döneminde sık sık kullanılan "İslâmî toplum", "İslâm hukukunun uygulamaya konulması" gibi hususlara fazla değinilmedi.⁹⁰

89 B. J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, The Hague 1982, s.127-133.

90 Federspiel, "The Muhammedijah...", s.78-79.

1971'de yapılan genel seçimlerde % 5,4 oranında bir oy alan PMI çok az bir başarı sağladı ve hükümetin aldığı bir kararla tüm İslâmcı partiler Birleşik Kalkınma Partisi (*Partai Persatuan Pembangunan - PPP*) çatısı altında birleşmek zorunda kaldılar. 1977 seçimlerinde ilk defa birleşik bir parti olarak seçime katılan PPP, % 29.3 oranında oy aldı. Bu dönemde Muhammediyye giderek siyasî faaliyetlerden çekilerek tekrar esas faaliyet alanları olan eğitime, dinî hizmetlere ve sosyal konulara ağırlık vermeye başladı. Ancak hertürlü hurafeden arınmış çağdaş ve gerçek bir İslâm toplumu oluşturmak yönündeki hedefinden ayrılmış değildir. Bu hedefini 1970'li yıllardan sonra bilgilendirme, rehberlik ve örnek davranış gibi yollarla ve gayri siyasî vasıtalarla gerçekleştirme arzusunda olduğunu ifade etmeyi sürdürmüştür.⁹¹ Nitekim, teşkilatın Ucung Pandang'daki 38. kongresinde alınan bir kararda Muhammediyye'nin insan ve toplum hayatını ilgilendiren her konuda faaliyet yapacağı, ancak herhangi bir siyasi parti veya başka bir teşkilatla hiçbir suretle bağ kurmayacağı vurgulanmıştır.⁹²

Dini siyasetten ayrı tutmaya büyük özen gösteren Suharto hükümeti döneminde Muhammediyye siyasi alanda başarısızlığa uğramasına rağmen, teşkilat yapısında herhangi bir gerilemesi ve siyasî olmayan alanlardaki etkisinin azalması söz konusu olmamıştır. Gerçekten Muhammediyye bu dönemde gerek üye gerekse şube sayısı bakımından gelişme göstermiştir. Nitekim, teşkilatın 1979 tarihli tanıtım kitapçığında merkez büroya kayıtlı aktif üye sayısı 950.000, ülke çapındaki tüm şubelere kayıtlı üye sayısının da 9 milyon civarında olduğu belirtilmiştir. Aynı yılda ana okulundan üniversite seviyesine kadar çeşitli seviyelerde 12.000'den fazla okulu ve 800 civarında da sosyal alanda faaliyet gösteren çeşitli kurumları bulunmaktaydı.⁹³

91 Nakamura, "The Reformist Ideology of Muhammadiyah", s.280-282.

92 Teşkilatın merkez bürosu tarafından yayımlanan İngilizce tanıtım kitapçığı: Central Leadership of Muhammadiyah, *Muhammadiyah Movement in Indonesia*, Jakarta/Yogyakarta 1979, s.8.

93 Central Leadership of Muhammadiyah, *Muhammadiyah Movement in Indonesia*, s.10-11.

9. Sonuç

Yenilikçi bir dini hareket olarak Muhammediyye, İslamiyet'e sonradan girmiş olan Hindu ve Budist kökenli geleneksel uygulamaları ve hurafeleri atarak Endonezya müslümanlarının İslam inancını saflaştırmayı hedeflemiştir. Kısacası o, İslamiyet'i Hz. Peygamber ve ilk dört Raşid halifeler tarafından anlaşılan ve uygulanan şekline döndürmeye çalışmış ve esas olarak müslümanların sadece Kuran ve Sünnet'e yönlendirilmesi gerektiği fikrini savunmuştur. Ayrıca, İslamiyet'in bu iki temel kaynağının muhtevasını modern yorumlara açarak onun değişen dünya şartlarıyla çatışma halinde olmadığını ispatlamaya ve bu dinin tüm zamanları kapsayan ve tüm toplumlara hitap eden bir din olduğu anlayışını kuvvetlendirmeye çalışmıştır.

Sosyal bakımdan ise, Endonezya toplumunu geri kalmaktan kurtarmak ve onları modern dünyaya layık oldukları saygı ve itibara kavuşturmak için modernleşmeyi ve değişimi başlatmış bir hareket olmuştur. Bu gaye ile dini eğitime soktuğu yeni ve modern metot ve sistemlerle İslam eğitiminin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Ayrıca, sağlık ve toplum yararına olan hayır işlerinde faaliyet göstererek iyi bir sosyal dayanışma örneği sunmuştur. Bu yönüyle de Endonezya'da sosyal değişimin bir temsilcisi rolünü oynamıştır denilebilir. Eğitimle ilgili modern teknikleri uygulamaya koymakla müslümanlar arasında Batı menşeli sosyal ve kültürel değerlerin tesirine karşı koyabilecek gerekli bilinçlenmeyi sağlaması açısından toplumda önemli bir fonksiyonu icra ettiği inkar edilemez.

Siyasi tavır itibarıyla Muhammediyye hem Hollanda sömürge yönetimine hem de onlarla işbirliği yapan mahalli reislerle karşı olmasına rağmen, teşkilat olarak ilk otuz yıl boyunca siyasetten uzak durmaya büyük özen göstermiştir. Ancak üyeleri ve liderleri kendi risklerini de göz önüne alarak şahsî olarak siyasete girme hürriyetine sahiptiler. Fakat teşkilat olarak Muhammediyye sömürge yönetiminin sıkı denetimi altında siyasete katılmayarak varlığını tehlikeye atmadı. Daha çok halkın dinî bakımdan aydınlanmasına, sosyal ve eğitsel faaliyetlerine önem verdi. Zaman zaman sömürge aleyhtarı tavrını genellikle sömürge hükümetinin eğitimle ilgili kanunlarında olduğu gibi İslam'a aykırı gördüğü uygulamalarında sergilediyse de, açık ve kesin bir şekilde işbirliğini reddeden bir

tutum takınmadı. Bu strateji Muhammediyye'nin hızlı bir şekilde gelişmesinde ve İkinci Dünya Savaşı'na kadar tüm ülke çapında yayılmasında bir anahtar rolü oynadı.

Diğer taraftan Muhammediyye Endonezya milliyetçiliğine ve bağımsızlık hareketine büyük destek vermiştir. Ancak, bu teşkilatın milliyetçilik anlayışı radikal olmayıp ılımlı bir çizgide kalmıştır. Sarekat İslam gibi bazı İslamî teşkilatların sömürge rejimiyle işbirliği yapmama politikasının aksine onunla işbirliği yapmayı tercih etmiştir. Hükümet şekli konularında sultanlık ve krallık gibi despotik idare şekline kolayca dönüşebilecek sistemleri reddetmiş, demokratik prensiplere dayalı daha modern ve halka dayalı siyasi teşkilatlanma şekillerini benimsemiştir. Muhammediyye'nin Minangkabau şubesi oldukça siyasi bakımdan radikal bir çizgi takip etmesine rağmen, Cava şubesi ise sömürge yönetimine karşı böyle açık bir tavır alarak çatışma politikasına girmemiştir.

Muhammediyye'nin Endonezya müslümanları üzerindeki etkisi oldukça fazla olmuştur. Dinî, sosyal ve eğitim alanlarında uygulamaya koyduğu ve üzerinde önemle durduğu birçok husus günümüzde yaygın olarak uygulanan âdetler haline gelmiştir. Meselâ, günümüzde hutbeleri Endonezyaca veya mahalli dillerde okumak ve açık alanlarda topluca bayram namazı kılmak ülkenin her tarafında uygulanan bir âdet haline gelmiştir. Ramazan ayında daha çok pirinç olarak verilen zekat ve fitre eskiden olduğu gibi din görevlilerinin tekelinde olmayıp, daha çok bu gaye ile kurulan komite ve vakıfların denetimine geçmiştir. Eğitim ve sosyal alanlarda da benzeri gelişmeler görülmektedir. Meselâ, birçok pesantren şimdi artık eğitim kompleksleri içerisinde geleneksel özelliklerini de koruyarak modernleşme sürecine girmiş, ilk ve ortaöğrenim seviyesinde genel okullar ve modernleşmiş medreseler açmışlardır. Ayrıca Nehdatü'l-ulema ve diğer birçok muhafazakar eğilimli müslüman teşkilat da Muhammediyye'ninkine benzer çok sayıda hastahane, klinik ve yetim yuvaları kurmuşlardır. Her şeyden önemlisi, Muhammediyye Endonezya İslam toplumunun daha çağdaş bir İslamî özelliğe kavuşmasına ve çağın ihtiyaçlarını daha etkin bir şekilde benimsemesine katkıda bulunmuştur.

Bağımsızlık sonrasında bir süre siyasi faaliyetlere katılmasına rağmen, günümüzde Muhammediyye siyasetten uzak durmaya

özen gösteren dinî, sosyal ve eğitsel alanlarda faaliyet yapan İslâmî bir hareket olarak devam etmektedir. Ülkenin çeşitli yerlerinde camileri, mescitleri, okulları, çocuk yuvaları, klinik ve hastahaneleri, yetim ve fakir yuvaları, büro ve toplantı salonları bulunan yaygın bir gönüllü kuruluş niteliğindedir. Bugün Muhammediyye içerisinde toplumun tüm kesimlerinden insanlar bulmak mümkündür. Bunların büyük bir bölümü yeni küçük sanayici ve tüccar, iş adamı, çiftçi ve devlet görevlilerinden meydana gelmektedir. Politikada, iş dünyasında, basın ve yayıncılıkta, akademik, sanat ve kültürel alanlarda etkili olan çok tanınmış üyeleri bulunmakta ve bunlar ülkenin sosyal, kültürel ve dinî hayatında önemli rol oynamaktadırlar. Gerçekten Muhammediyye üyeleri Endonezya'nın yakın dönem tarihinde olduğu gibi bugün de toplumda önemli roller üstlenmişlerdir.

BİBLİYOGRAFYA

Abdullah, Taufik, *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra, 1927-1933*, Ithaca (New York) 1971.

Abubakar, H., *Sedjarah Hidup K.H.A. Wahid Hasyim*, Jakarta 1957.

Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist Organisation under Dutch Colonialism*, Yogyakarta 1989.

-----, "The Ulama in Acehnese Society", *Southeast Asian Journal of Social Science*, III/1, Singapore 1975; s.27-41.

Ali, A. Mukti, *The Muhammadiyah Movement: A Bibliographical Introduction*, Mastır Tezi, McGill Üniversitesi, Montreal 1957.

-----, *Alam Pikiran Islam Modern di Indonesia dan Modern Islamic Thought in Indonesia*, Yogyakarta 1969.

Archer, R. Le Roy, "Muhammedan Mysticism in Sumatra", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XV/2, Singapore 1937.

- Benda, H.J.**, "Christian Snouck Hurgronje and the Foundations of Dutch Islamic Policy in Indonesia", *The Journal of Modern History*, XXX; Chicago/London 1958, s.338-347.
- Benda, H.J.**, *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam Under the Japanese Occupation, 1942-1945*, The Hague/Bandung 1958.
- Berg, C.C.**, "Sarekat Islam", *İslam Ansiklopedisi*, X, İstanbul, 1940-88, s.208-215.
- Blumberger, J. Th. P.**, "Moehammadyah", *Encyclopaedia van Nederlands Indie*, Leiden 1917-36, VI, 914-917.
- Boland, B.J.**, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, The Hague 1982.
- Central Leadership of Muhammadiyah**, *Muhammadiyah Movement in Indonesia*, Jakarta/Yogyakarta 1979.
- Daniel, S. Lew**, *The Transition to Guided Democracy*, Ithaca 1966.
- Dhofier, Zamakhsyari**, "Islamic Education and Traditional Ideology on Java", James J. Fox ve dğr. (nşr.), *Indonesia: Australian Perspectives*, Canberra 1980, s.263-271.
- Dijk, C. van**, *Rebellin Under The Banner of Islam: The Darul Islam in Indonesia*, The Hague 1981.
- Dobbin, C.**, "Tuanku İmam Bondjol, 1772-1864", *Indonesia*, XIII, Ithaca 1972, s.4-35.
- Ensiklopedi Indonesia*, "Ahmad-Dahlan", I, Jakarta 1980, s.117-118
- Federspiel, H. M.**, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*, Ithaca 1970.
- , "The Muhammadiyah: A Study of an Orthodox Islamic Movement in Indonesia", *Indonesia*, X, (Ithaca, N.Y., 1970), s.57-79.

Göksoy, İsmail Hakkı, *Endonezya'da İslam ve Hollanda Sömürgeciliği*, Ankara, 1995.

Johns, A. H., "The Role of Sufism in the Spread of Islam to Malaya and Indonesia", *Journal of the Pakistan Historical Society*, IX, Karachi 1961, s.143-161.

Lubis, H. M. Bukhari, "Dahlan, Kiai Hacı Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, VIII, İstanbul 1993, s.417-418.

Nakamura, M., *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town*, Yogyakarta 1983.

-----, "The Reformist Ideology of Muhammadiyah", *Indonesia: Australian Perspectives* (nşr: J.J. Fox ve dğr.), Canberra 1980, s.273-286.

Noer, Deliar, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942*, London 1973, s.73-83.

Niel, van Robert, *The Emergency of the Modern Indonesian Elite*, The Hague 1960.

Palmier, L.H., "Modern İslam in Indonesia: The Muhammadiyah After Independence", *Pacific Affairs*, XXVII, Richmond 1954, s.255-263.

Pasha, Musthofa Kamal - Chusnan Jusuf, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan İslam*, Yogyakarta 1977.

Peacock, J.L., *Purifying the Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesian İslam*, Menlo Park 1978.

Salam, Solichin, K.H. Ahmad Dahlan: Reformer İslam Indonesia, Jakarta 1963.

Soebardi, S. - C.P. Woodcroft-Lee, "İslam in Indonesia", *The Crescent in the East: İslam in Asia Major* (nşr: Raphael Israeli), London 1982, s.190-195.