

**İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE
ELEŞTİRİ KÜLTÜRÜ ve
TAHAMMÜL AHLÂKI-IV
(MODERN DÖNEM)**





Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 35
Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 109

Kitabın Adı

İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı IV

ISBN : 978-605-351-541-8

Sertifika No: 50201

Koordinatör:

Prof. Dr. Murat SERDAR

Muş Alparslan Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi

Editörler

Prof. Dr. Murat SERDAR

Doç. Dr. Cahit KARAALP – Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ARCA

Muş Alparslan Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi

Sayfa Tertibi

Dr. İsmail KURT

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı

1. Basım

İstanbul, Kasım 2022

1000 adet basılmıştır

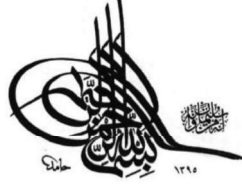
Baskı, Cilt

Seçil Ofset

100. Yıl Mahallesi, Massit Matbaacılar Sitesi, 4. Cadde, No. 77

Bağcılar, İstanbul (0212) 529 06 15 info@secilofset.com

Sertifika: 44903



**İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE
ELEŞTİRİ KÜLTÜRÜ ve
TAHAMMÜL AHLÂKI-IV
(MODERN DÖNEM)**

Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı

07-08 Ekim 2022

**Muş Alparslan Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi
Toplantı Salonu**

İstanbul 2022

® Bütün hakları mahfuzdur. Bu kitap İslâmî İlimler Araştırma Vakfı tarafından yayına hazırlanmış olup tebliğlerin ilmi ve fikrî muhteva ile dil bakımından sorumluluğu tebliğ sahiplerine, te'lif hakları İSAV'a ait olup Bağcılar Belediyesinin desteği ile basılmıştır. *Kitapta yer alan çalışmalar hakem heyetinden geçmiş ve "Kitap bölümü" olarak değerlendirilmiştir.*



Toplantıyı Tertipleyenler:



I- MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ İSLÂMÎ İLİMLER FAKÜLTESİ

Muş Alparslan Üniversitesi Külliyesi, 49250- MUŞ

Telefon: 90(0436) 249 49 49 - Fax 90(0436) 249 13 18

e-posta: bilgi@alparslan.edu.tr - web: www.alparslan.edu.tr

II- İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI(İSAV)

Kıztaşı, Kâmil Paşa Sokak, No. 5; Fatih-34080/İstanbul

Tel: +90 (0212) 523 54 57 – 523 74 36 Faks: 523 65 37

Web Sitesi: <http://www.isavvakfi.org> – isav.org.tr

e-posta: isav@isavvakfi.org – isav@isav.org.tr

Kütüphane Bilgi Kartı:

İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı-IV/ Editörler: Murat SERDAR, Cahit KARAALP, Abdullah ARCA, İstanbul: Kitap Dünyası, 2022, 632 s., 16x23,5 cm.

ISBN : 978-605-351-541-8

1. Kur'ân, 2. Toplum, 3. Fıkıh; 4. Dinî ve Sosyal Hayat; 5. Hukuk Tarihi

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı(İSAV)'ın hediyesidir.

VIII TEFSİR

ENDONEZYA'DA REDDİYE LİTERATÜRÜ

Eyyüp TUNCER*

Giriş

1945 yılında bağımsızlığını elde eden Endonezya daha önce uzun süre Hollandalılar başta olmak üzere çeşitli emperyalist güçlerin egemenliği altında kalmıştır. Klasik dönemde İslam tarihi açısından özellikle Cava ve Sumatra adaları dikkat çekmektedir. Sumatra Adası'nda tesis edilen Açe Sultanlığı İslam'ın merkezi konumundaydı. Aynı şekilde Walisanga ile birlikte Cava Adası'nda İslam'ın varlık gösterdiğini ve zamanla bölge halkı tarafından benimsendiğini görmekteyiz. Buna binaen ilk dinî tartışmaların bu iki adada meydana gelmesini doğal bir süreç olarak görmek mümkündür.

Kaynaklarda çok farklı rivayetler bulunmakla birlikte Cava Adası'nda Walisanga'dan bazı isimlerin Siti Jenar'ın görüşlerine karşı çıktıkları ve nihayetinde öldürülmesi gerektiğine dair fetva verdikleri ifade edilmektedir. Ancak reddiye literatürü açısından Sumatra Adası'ndaki Açe Sultanlığı'nda daha önemli gelişmelerin yaşandığını ifade edebiliriz.¹ Hamza Fansûrî'nin vahdet-i vücûd nazariyesine karşı Nureddîn-i Rânîrî sert bir tepki vermiş ve bu hususta *Hüccetü's-sıddik li-def'i'z-zındik*, *Esrârü'l-insân fî ma'rifeti'r-rûh* ve *r-rahmân* gibi eserler kaleme almıştır. Şettariye tarikatını ilk kez takımadalara taşıyan Abdurraûf Sinkilî büyük oranda Rânîrî'nin çizgisini takip etmiş ve şeriat dışı tasavvuf anlayışına karşı çıkmıştır.²

* Dr. Öğr. Üyesi, Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, kuranhadimi90@hotmail.com,

¹ Sumanto Qurtuby – Tedi Kholiludin (ed.), *Agama Kepercayaan Nusantara* (Semarang: ELSA Press, 2019), 233–255.

² Geniş bilgi için bk. Eyyüp Tuncer, “Malay Dünyasının İlk Mutasavvıf Şairi Hamza Fansûrî'nin İkan Tunggal Şiiri Bağlamında Vahdet-i Vücûd Anlayışı”, *İslam Tetkikleri Dergisi* 11/1 (2021), 267–290.

18. yüzyılda Minangkabau’da birinci ıslah dalgası olarak nitelendirilen Pedri hareketinin “Şeriate Dönüş” çağrısı sonucu toplumsal bir gerilim yaşanmış ve böylelikle Kaum Padri ve Kaum Adat olarak nitelendirilen iki farklı yapı ortaya çıkmıştır. Hollandalıların müdahalesiyle etkisiz hâle getirilen Pedri hareketinin bölgede dinî anlayışın şekillenmesinde etkili olduğu kabul edilmektedir.³ Endonezya’da vaziyet böyle devam ederken 20. yüzyılın başlarında yine Minangkabau merkezli önemli gelişmeler yaşanmıştır.

İkinci ıslah dalgası olarak ortaya çıkan Kaum Muda Endonezya tarihinde daha derin izler bırakmış ve dinî düşüncenin oluşumunda daha etkili olmuştur. Bu süreçte âlimler ve mütefekkirler Kaum Tua (gelenekselciler) ve Kaum Muda (reformistler) olmak üzere iki gruba ayrılmıştır. Nitekim Endonezya tarihinde en fazla reddiye çalışması bu iki grup arasındaki tartışmalara bağlı olarak ortaya çıkmıştır. 1980’li yıllarda Jassin’nin şahsında tercüme ve tefsir ile ilgili ciddi tartışmalar yapılmıştır. Bu süreçte sonra ise modernleşme, batıcılık, hümanizm, plüralizm, liberalleşme, sekülerleşme, sosyalizm/komünizm, milliyetçilik gibi birçok konu tartışmaya açılmış ve günümüzde hâlâ bunların birçoğu güncelliğini korumaktadır. Bu çalışma klasik dönemden günümüze kadar yapılan tartışmaları ve bu çerçevede oluşan reddiye literatürünü ele almaktadır.

1. Kaum Tua ve Kaum Muda’nın Reddiye Çalışmaları

1. Kaum Muda’ya Ait Reddiye Çalışmaları

Kaum Muda’yı reformistler/ıslahatçılar olarak tanımlamak mümkündür. 1905-1906 yıllarından itibaren İbn Teymiyye (öl. 728/1328), İbn Kayyim el-Cevziyye (öl. 751/1350), Muhammed b. Abdülvehhâb (öl. 1206/1792), Cemâleddin Efgânî (1838-1897), Muhammed Abduh (1849-1905), Reşid Rızâ (1865-1935), Ahmed Hatîb Minankâbâvî (1860-1916) gibi bilginlerin etkisinde kalan bir harekettir. Amaçları kültürel İslam’ı ortadan kaldırıp orijinal/saf İslam anlayışını ikame etmek ve İslam’a ilk dinamizmini yeniden verip hayata hâkim kılmaktır.⁴

³ Hamka, *Ayahku* (Cakarta: UMMINDA, 1982), 14–18.

⁴ Kamarul Afendey Hamimi, *Kaum Muda Penggerak Kesedaran Kemerdekaan Tanah Melayu 1906-1957* (Malezya: Universiti Pendidikan Sultan Idris, Doktora, 2018), 253; Adnan Haji Nawang, *Pemikiran Za’ba tentang Kemajuan Melayu* (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, Doktora, 1995), 63–64, 99-102; Eyyüp Tuncer, “Malay Dünyasında Reformist Bir Hareket Olarak Kaum Muda: Endonezya ve Malezya Örneği”, *Tetkik 2* (2022), 337–379.

Kaum Muda hareketi içinde yer alan bilgin ve düşünürler Vehhâbî hareketi ve Menâr ekolünün etkisiyle kültürel unsurlara adeta savaş açmışlar ve İslam'ın asr-ı saadet formuna irca etmek için büyük bir mücadele faaliyeti içine girmişlerdir. Kaum Tua ve Kaum Muda arasında başlayan bu gerginlik zaman zaman tarafların birbirlerini tekfir etmelerine, zındık ve dalaletle birbirlerini itham etmelerine neden olmuştur. Buya Hamka (1908-1981) Johor Müftüsü Seyyid Alevî b. Tâhir el-Haddâd'ın Kaum Muda'ya karşı suçlamalarına cevap vermek üzere *Teguran Suci dan Jujur terhadap Mufti Johor Sayyid Alwi bin Thahir al-Hadad* (1958) adında bir eser kaleme almak zorunda kendini hissetmiştir.⁵

1.1. Ahmed Hatîb Minankâbâvî (1860-1916)

20. yüzyılın başlarında Minangkabau'da dinî tartışmaların çıkmasına neden olan isimlerin başında Ahmed Hatîb Minankâbâvî gelmektedir. Aslen Minangkabaulu olmasına rağmen küçük yaşta Mekke'de dönemin önde gelen âlimlerinden ders alan Ahmed Hatîb'in Vehhâbî hareketinden etkilenmesini tabii bir durum olarak karşılamak gerekir. Ahmed Hatîb gerek Kaum Tua gerekse Kaum Muda'ya bağlı birçok öğrenci yetiştirmiş ve Minangkabau'daki dinî tartışmalara aktif bir şekilde katılmıştır.

Hatîb'in *İzhâru zagli'l-kâzibîn fî teşebbühîhim bi's-sâdîkîn* isimli eseri Minangkabau'da reddiye türü çalışmaların telif edilmesinde büyük bir rol oynamıştır. Bu eserde Hatîb'e beş soru sorulmuştur:⁶

- a) Nakşibendiyye tarikatı köken olarak şeriate dayanıyor mu?
- b) Nakşibendiyye tarikatının silsilesi Resûlullah'a kadar uzanıyor mu?
- c) Riyâzetin şerî bir dayanağı var mı?
- d) Sülûkun şerî bir dayanağı var mı?
- e) Râbıtanın şerî bir dayanağı var mı?

Hatîb bu beş sorunun tamamına olumsuz cevap verip *İzhâr*'ın (1905) bir nüshasını Padang'a göndermiştir. Ertesi yıl ise eser neşredilmiş ve Minangkabau kamuoyunda infiale neden olmuştur. 1869 yılında Hollandalı bir kişinin gözlemlerinden hareketle bölgede yaşayan halkın 8/1'nin Nakşibendiyye'ye müntesip olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle Batı Sumatra'da tarikatın yayılmasında Şeyh Celâleddin Cangking'in etkili bir

⁵ Geniş bilgi için bk. Hamka, *Teguran Suci dan Jujur Terhadap Mufti Johor* (Endonezya: Pustaka Dini, 2009).

⁶ Ahmed Hatîb, *İzhâru zagli'l-kâzibîn fî teşebbühîhim bi's-sâdîkîn* (Mısır: Matbaatu't-Tekaddumi'l-İlmiyye, 1344), 3.

isim olduğu ifade edilmektedir. Bölgede onun etrafında toplananları tanımlamak için “Agama Cangking” (Cangking Dini) ifadesi kullanılmaktaydı.⁷ Bu verilerden ve yapılan reddiye çalışmalarından hareketle bölgede Nakşibendiyye ile özdeşleştirilen birçok âlimin yaşadığı anlaşılmaktadır.⁸

Taraflar karşılıklı olarak zaman zaman birbirini tekfir etmiş, dalalet ve bidat ile itham etmiştir. Nitekim Hatîb başta Muhammed Sa’d Mungka olmak üzere şahsına karşı sert ifadeler kullanan kimselere yönelik *es-Seyfû’l-bettâr fî mahki kelimâti ba’zı ehli’l-ıhtirâr* (1908) adında ikinci bir reddiye daha kaleme almıştır. *eş-Şümûsü’l-lâmi’a fî’r-red’alâ ehli’l-merâtibi’s-seb’a* isimli eserinde nefsin yedi mertebe çerçevesinde anlaşılmasını kabul etmemiştir.⁹

Müellif daha önce telif ettiği *Fethu’l-mübîn fî mâ yete’allaku bi umûriddîn* (1901) adlı eserinde dinin neyin üzerine üzerine tesis edildiğini belirterek şunları söylemektedir: “*Bilmelisiniz ki ahiret yolunda yürümek isteyen herkesin şeriatı, tarikatı ve hakikati bir araya getirmesi gerekir. Çünkü şeriatızsız hakikat, batıl olduğu gibi hakikatsiz şeriat da faydasızdır.*” Bu pasajdan anlaşıldığı kadarıyla müellif tasavvuf kurumuna değil; bidat ve hurafe olarak gördüğü birtakım inanış ve uygulamalara karşı çıkmıştır.¹⁰

Hatîb’in bu çıkışı öğrenci Hacı Resûl ve arkadaşları desteklenmiştir. Şeyh Muhammed Cemil Cambek (1862-1947) *Penerangan Tentang Asal Usul Tarikat Naqsyabandiyah dan Segala yang Berhubungan dengan dia* (1941) adlı iki ciltlik eserinde Nakşibendiyye tarikatının kökenlerini incelemiş ve birçok tarikat uygulamasını bidat olarak nitelendirmiştir.¹¹ Tuanku Mudo Abdulhamid Hekim (1893-1959) *Tehzîbü’l-ahlak*’ın tasavvufta yanlış gördüğü hususlara temas etmiştir.¹²

⁷ Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung: Penetbit Mizan, 1994), 102–103.

⁸ Eyyüp Tuncer, *Endonezya’da Tefsir Çalışmaları ve Tefsir Ekolleri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2022), 489.

⁹ Apria Putra, “Ulama dan Karya Tulis: Diskursus Keislaman di Minangkabau Awal Abad 20”, *Fuaduna* 1/2 (2017), 145.

¹⁰ Apria Putra – Chairullah Ahmad, *Bibliografi Karya Ulama Minangkabau Awal Abad XX Dinamika Intelektual Kaum Tua dan Kaum Muda* (Padang: Indonesia Heritage Centre, 2011), 30.

¹¹ Yazarın eser listesi için bk. Abdul Razak Salleh vd., *Diaspora Adat dan Kekerabatan Alam Minangkabau* (Cakarta: Kemala Indonesia, 2015), 14.

¹² Yazarın eser listesi için bk. Salleh vd., *Diaspora*, 16.

Müellifin reddiye olarak kaleme aldığı diğer eserleri ise şu şekildedir:

-*el-Hittetü'l-marziyye fî reddi şübheti men kâle bid'atu't-telaffuz* (1906). Hatîb'in diğer bazı görüşlerinden hareketle Şâfiî mezhebinde yerleşmiş olan bazı uygulamaları savunduğu görülmektedir. Örneğin Kaum Muda'nın bidat olarak telakki ettiği "usallî" başka bir ifade ile "namaza özel bir niyeti telaffuz ederek başlama" uygulamasını müdafaa ederek sünnet olduğunu belirtmiştir.¹³ Bu eser aynı zamanda bu hususta İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in görüşlerini kritiğe tabi tutmaktadır.¹⁴

- *ed-Dâ'i'l-mesmû' fî'r-red 'alâ men yüverrisü'l-ihve ve evlâdi'l-ehâvâti ma'a vücûdi'l-usûl ve'l-fürû'.* Bu eserini *el-Menhecû'l-meşrû'* (1981) adıyla Malaycaya tercüme etmiş ve Minangkabau bölgesinde yanlış telakki edilen miras uygulamalarını eleştirmiştir.¹⁵

-*Sulhu'l-cemâ'ateyn fî cevâzi te'addüdi'l-cum'ateyn.* Hatîb bu eserini Hollandalılar tarafından Batavia Müftüsü olarak atanan Şeyh Seyyid Osman b. Yahya el-Betâvî'nin (1822-1914) "Cuma namazı aynı yerde farklı iki camide kılınmaz" görüşünü çürütmek üzere kaleme almıştır. Cuma namazının taaddüdü başlığı altında Osman el-Betâvî'nin en az on farklı risale kaleme aldığı kayıtlara geçmiştir.¹⁶

-*Tenbihü'l-enâm fî'r-red 'alâ Risâleti Keffi'l-'avâm 'ani'l-havz fî Şeriketi'l-İslâm* (1332/1913). Müellif bu eserini talebesi Hâşim Eş'arî'nin (1875-1947) *Risâleti Keffi'l-'avâm 'ani'l-havz fî Şeriketi'l-İslâm* isimli risalesinde Sarekat Islam ile ilgili ileri sürdüğü iddiaları çürütmektedir.¹⁷

- *İrşâdü'l-hâyârâ fî izâleti şübehi'n-Nasârâ* (1332/1913). Müellif Hristiyan Hollandalıların İslamiyet'i zayıflatmak için ileri sürdükleri "Allah'ın varlığını inkâr etme, çok evlilik (poligami), cihat, talak, kölelik,

¹³ Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 33–34.

¹⁴ Ahmad Fauzi Ilyas, "Syekh Ahmad Khatib Minangkabau dan Polemik Tarekat Naqsyabandiyah di Nusantara", *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 1/1 (2017), 98.

¹⁵ Ilyas, "Syekh Ahmad Khatib", 94–96.

¹⁶ Konu ile ilgili detaylı bilgi için bk. Ahmad Fauzi Ilyas, "Polemik Sayyid Usman Betawi dan Syekh Ahmad Minangkabau tentang Salat Jumat", *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 2/1 (2018).

¹⁷ Ilyas, "Syekh Ahmad Khatib", 98.

İslam'ın savaş ve icbar yoluyla yayılması, İslam dışındaki dinlerin hakkaniyeti" başlıkları altında yedi meseleye cevap vermektedir.¹⁸

1.2. Hacı Resûl (1879-1949)

Endonezyalı meşhur âlim Hamka'nın babası Hacı Resûl'un hocası Ahmed Hatîb'in yolunu takip etmiş ve dinî tartışmalarda en ön safta yer almıştır.¹⁹ Hamka babasını "reformistlerin kalemi" olarak tanıtmaktadır.²⁰ Tarikat öğretilerini reddetmek üzere kaleme aldığı *Kâtû' rikâbi'l-mulhidîn fi 'akâidi'l-müfsidîn* isimli eseri bu hususta ne derece sert bir tavır içinde olduğunu gösteren bir risaledir. Müellif bu eserinde tarikat erbabını tatlı dilli, büyük sarıklar takan ve koca tespihler taşıyan palavracılar olarak nitelendirmektedir. Ayrıca onların içi boş tarikatları, yalanları ve dinde uydurdukları bidatleri satarak halkı aldattıklarını ileri sürmektedir. Bu meyanda söz konusu risalesini bu tiplere karşı bir çit/kalkan olarak vasıflandırmaktadır.²¹

Hacı Resûl sadece tarikat uygulamalarını eleştirmekle kalmayıp bölgede yaygınlık kazanan birçok uygulamayı bidat olarak nitelendirip reddetmiştir. Malayca ilk fıkıh usulü kitabı olan *Süllemü'l-vusûl*'de taklit ürünü inanç ve davranışları eleştirmiştir.²² Reddiye olarak kaleme aldığı belli başlı eserleri şunlardır:

-*el-Fevâidü'l-'aliyye fi ihtilâfi-i-'ulemâ fi hükmü't-telaffuz bi'n-niyye* (1908). Bu eserde namaza "usallî" diyerek başlamanın mahiyeti tartışılmaktadır. Nitekim bu mesele 20. yüzyılın başlarında Minangkabau âlimleri arasında yapılan en önemli tartışmaların başında gelmektedir. Kaum Muda'nın argümanlarını güçlendirmek üzere kaleme alınan bu eserde "usallî ile namaza başlamanın bidat" olduğu ileri sürülmüştür.

-*Îkâzu'l-enâm fîmâ ubtudia' min emri'l-kıyâm* (1911). Malay dünyasında en yaygın olan merasimlerden biri de mevlit okumalarıdır. Ca'fer b. Hasan el-Berzencî'nin *Mevlidü'n-nebî* veya *Mevlidü'l-Berzencî* veyahut *el-'İkdü'l-cevher fî mevlidi'n-nebiyyi'l-ezher* adındaki eseri özellikle Endonezya'da yerel birçok dile çevirisi yapılmış bir eserdir. Hacı Resûl mevlit merasimi başta olmak üzere özellikle *Merhaba Bahri*'nde ayağa

¹⁸ Ilyas, "Syekh Ahmad Khatib", 98–99.

¹⁹ Eserlerinin listesi için bk. Salleh vd., *Diaspora*, 13–14.

²⁰ Hamka, *Ayahku*, 277.

²¹ Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 73.

²² Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 83; Putra, "Ulama dan Karya Tulis", 145.

kalkmayı tazim ifade ettiği için bidat olarak görmektedir. Eserine bir şiirle başlayan müellif takımadalardaki insanlara “elmas ile camı” birbirinden ayırt etmeleri ve bilginin yolundan ayrılmamaları gerektiğini ifade etmektedir.

- *Pembuka Mata: Menerangkan Nikah Bercina Buta* (1923). Hacı Resûl bu eserinde *hülle* ve *muhallil* meselesini ele almakta olup bunların kesinkes haram olduğunu belirtmektedir. Bunun dışında Ahmed Surkatî (1875-1943) “Solo Fetvası” (1913) olarak bilinen kefaet görüşünü *Risalah Surat al-Jawab* (1915) adlı risalesi ile müdafaa etmek zorunda kalmıştır. Bu süreçte seyyid ve şeriflerin kendileri dışındakilerle evlenmelerinin caiz olmadığı yönünde bir kanaat Bâ Alevîler arasında yaygındı.²³

- *Asy-Syir'ah*. Müellif Şâfî mezhebine müntesip kişiler tarafından sabah namazında okunan kunut duasını bidat olarak görmektedir. Gelenekselci dinî anlayışa müntesip Yunus Yahya Magek (1910-2001) *Mesele Kunût Subuh* adlı eserini muhtemelen konu ile alakalı oluşan şüpheleri izale etmek üzere telif etmiştir.

- *el-Kavlu's-sahîh* (1926). Tarihi verilerden anlaşıldığı kadarıyla Hindistan kökenli Ahmediyye'nin düşünceleri Endonezya kamuoyunda 1920'li yıllarda tartışılmıştır. Bu konuda müstakil bir eser kaleme alan Hacı Resûl Ahmediyye'nin akidesini batıl olarak görmektedir. Ahmediyye meselesinde gelenekselci ve reformist âlimlerin aynı çizgide durdukları dikkatten kaçmamaktadır.²⁴

- *Kitab Cermin Terus: Berguna untuk Pengurus-Penglihat Jalan yang Lurus* (1930). Hacı Resûl bu eserinde kadın-erkek eşitliği, İslam'da kadının konumu, nafaka, mehir, zekât, fitır sadakası gibi on iki farklı fikhî meseleleri ele almaktadır.²⁵ Ancak Muhammediyye Cemiyeti içinde faaliyet gösteren kadın organizatörlerin giyim kuşam konusunda hassas olmamalarını özellikle geleneksel bir elbise türü olan *kebayayı* giymelerini tenkit etmektedir. Bu eserinde dar elbise türlerini “fahişe kadınların giysileri” (pakaian perempuan lacur) olarak nitelendirmesi kadın hakları öncüsü ve ulusal kahraman

²³ Tuncer, “Malay Dünyasında Reformist Bir Hareket Olarak Kaum Muda”, 353.

²⁴ Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 501.

²⁵ Yulfira Riza – Titin Nurhayat Ma'mun, “Berdamai dengan Perempuan: Komparasi Teks antara Naskah Al-Muâshirah dan Kitab Cermin Terus”, *Manuskripta* 9/1 (2019), 119.

Rangkayo Rasuna Said (1910-1965) gibi aktivistlerin tepkisine yol açmıştır.²⁶

- *el-Kevâkibü'd-dürriyye* (1940). Endonezya'da 20. yüzyılın başlarından itibaren âlimler arasında sıkça gündeme getirilen meselelerden biri de Cuma hutbesinin Arapça dışında irat edilmesinin cevazı hususudur. Şeyh Muhammed As'ad el-Bugisî (öl. 1952) *el-Berâhînü'l-celiyye* isimli eserinde Cuma hutbesinin sadece Arapça olarak okunması gerektiğini ifade etmiştir. Onun bu eserine karşılık Hacı Resûl Arapça dışında Endonezce gibi diğer dillerde de hutbenin okunabileceğine cevaz vermiştir.²⁷

2. Kaum Tua'ya Ait Reddiye Çalışmaları

Kaum Tua geleneksel İslam'ı savunan gruba verilen ortak bir addır. Onlara göre İslam'ın yenilenmeye ihtiyacı olmadığı gibi dinin herhangi eksik bir tarafı da mevcut değildir. Tarih boyunca İslamiyet'e müntesip toplumlar tarafından kabul edilen tasavvuf, tarikat gibi alan ve kurumlar başta olmak üzere râbîta, zikir, taklit, mevlit, mahall-i kıyâm, usallî, telkin gibi uygulamalar dinin özüyle bağdaşmaktadır ve reddedilmesine gereksinim yoktur. Bilhassa reformistlerin öne sürdüğü gibi şariat ve tarikat çatışma hâlinde veya birbirine zıt iki kurum değildir. Ebû Bekir Nakşibendî Maninjaw onların bu çıkışını *Rahsia Sjari'at dan Thariqat* adlı makalesinde reformistlerin bu çıkışını şu beyitle cevaplandırmaktadır:

*Doğru sözü (kavl-ı sahîh) ayıplayan nice kimse vardır
Bunların sorunu, yanlış anlamadır (fehmi-i sakîm).*

Süleyman er-Resûlî *Adat disandi syara' / Syara' ditolong oleh adat*²⁸ beytinde adetlerin şariate dayandığını, şariatın ise adetlerden yardım aldığını ve böylelikle ikisinin imtizacıyla Minangkabau'daki dinî anlayışın yerleşip kökleştğine dikkat çekmektedir. İslam'a sonradan sokulan bazı bidatler bahane edilerek araç ve amaç arasındaki dengenin bozulmaması gerektiğini salık vermektedir. Başka bir ifade ile sonradan eklenen şeyleri çıkartma ameliyesi temelin tahrip edilmesine yol açmamalıdır. Müellif *Pertalian Adat dan Syara' yang terpakai di Alam Minangkabau Lareh nan Duo Luhak nan Tigo* (1927) isimli eserinde şariat ve adet arasındaki terkinin önemini ve uyumunu vurgulamaktadır. Sidi Jamadi ise *Sya'ir Ihwal Jalan*'da (1955) bu

²⁶ Geniş bilgi için bk. Riza - Ma'mun, "Berdamai", 113–136.

²⁷ Cuma hutbesiyle alakalı tartışmalar için bk. Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 472.

²⁸ Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 128–129.

yeni iddialar ortaya çıkmadan evvel şariat ve adetlerin uyumluluk arz ettiğini belirterek Kaum Muda'yı eleştirmektedir.

Kaum Tua içinde yer alan âlimler temelde İbn Teymiyye (öl. 728/1328), İbn Kayyim el-Cevziyye (öl. 751/1350), Muhammed b. Abdülvehhâb (öl. 1206/1792), Cemâleddin Efgânî (1838-1897), Muhammed Abduh (1849-1905), Reşîd Rızâ (1865-1935), Ahmed Hatîb Minankâbâvî (1860-1916) gibi şahsiyetlerin dinî anlayışlarını hatalı bulmaktadırlar. Ayrıca tecdit ve içtihat mekanizmasının canlandırılmasını gereksiz bir talep olarak görmektedirler. Sünniliğin savunucu ismi olarak Hâşim Eş'ârî özellikle Vehhâbî hareketini ve Şîa fırkasını büyük bir tehlike olarak vasfetmektedir.²⁹

Muhammed Cemîl Jaho (1875-1940) Filistinli din adamı Yûsuf en-Nebhânî (1849-1932) *el-'Ukûdû'l-lü'lye fî medâ'ihî'l-Muhammediyye* adlı eserindeki bilgilerden hareketle Cemâleddin Efgânî, Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'yı ağır ifadelerle tenkit ve itham etmektedir. İslam dinin “fasık fakih, zalim yönetici ve cahil müçtehit” ile tahrip edileceğini ifade ettikten sonra onları cahil müçtehit kapsamında değerlendirmektedir. Ona göre bu üç şahıs dalalete sapmış ve Kaum Muda gibilerini de dalalete sevk etmişlerdir. İslah dedikleri şey aslında bir ifsat ve tahribat projesidir. Vehhabîler büyük imamları kast ederek “onlar erkek ise biz de erkeğiz” iddiasıyla ortaya çıktıkları gibi bu şahıslar da cehalet içinde olmalarına rağmen kendilerini müçtehit olarak görmektedirler.³⁰

Jaho, Kaum Muda'nın imamları olarak tanıttığı bu üç şahsın müfsit olduklarını beyan ettikten sonra takva dairesinin dışına çıktıklarını ve dinî konularda taviz veren ibâhacı bir anlayış içinde olduklarını iddia etmektedir. Kaum Muda'nın *el-Menâr* dergisini ve *el-Menâr* tefsirini dinlerinin ve fetvalarının umdesi/esası hâline getirmelerini kabul edilmez bir durum olarak değerlendirerek salt gazete ve dergi okumakla içtihat iddia etmenin tam bir cehalet örneği olduğunu söylemektedir. Bu kişileri ancak nasipsizlerin takip edeceğini, dini hassasiyeti olanların bunlardan uzak durması gerektiğini belirterek okuyucularını uyarmaktadır.³¹

²⁹ Ahmad Baso vd., *Kyai Haji Hasyim Asyari: Pengabdian Seorang Kyai Untuk Negeri* (Cakarta: Museum Kebangkitan Nasional, 2017), 122–126.

³⁰ Muhammed Cemîl Jaho, *Tezkiretü'l-kulûb fî murâkabeti 'Allâmi'l-guyûb* (Bukittingi: Mektebet-u Nusantara, 1956), 54–55.

³¹ Jaho, *Tezkiretü'l-kulûb*, 55–56.

2.1. Muhammed Sa'd Mungka (1859-1920/1921)

Minangkabau'da şeyhü'l-meşâyih olarak bilinen Sa'd Mungka aynı zamanda Nakşibendiyye tarikatının Hâlidîyye kolunun en önemli simalarındandır. Bundan dolayı el-Hâlidî olarak vasıflandırılmaktadır.³² Kaum Tua'ya mensup âlimleri bir araya getirmek için İttihâdü'l-Ulema Sumatra (Persatuan Ulama Sumatera) adında bir organizasyon kurmuştur. Ayrıca reddiye çalışmalarına aktif bir şekilde katılarak geleneği eleştiren reformistlere karşı sert bir cephe almıştır.³³

Vehhâbîlerin hücceti ve tarikatların münkiri olarak nitelendirdiği Ahmed Hatîb'in *İzhâr*'ına karşı *İrgâmu unûfi'l-müte'annidîn fi inkârihim râbitete'l-vâsîlîn* adında bir reddiye kaleme almış ve Mekke'ye giden hacılar vasıtasıyla bunu Hatîb'e ulaştırmıştır. Mungka bilhassa rabıtayı putlara tapmak olarak yorumlayan görüşü âyet ve hadisler ışığında çürütmeye çalışmaktadır. Hatîb bu esere cevap vermek üzere *el-Âyâtü'l-beyyinât*'ı yazınca Mungka *Tenbîhü'l-'avâm 'alâ tagrîrâti ba'zı'l-enâm* (1910) adında ikinci bir reddiye daha kaleme telif etmiştir.³⁴

Bu iki eseri dışında Mungka Nakşibendiyye tarikatını müdafaa etmek üzere *Tercemetü's-süyûfi'l-meslûle* adında müstakil bir eser neşretmiştir. Ayrıca "usallî" uygulamasına reddeden Hacı Resûl'un görüşlerini çürütmek üzere ise *Risâletü'l-usallî*'yi tasnif ederek reformistlerin en önde gelen muhaliflerinden biri olmuştur.³⁵ Nitekim Buya Hamka *Ayahku* isimli eserinde onu babası Hacı Resûl'un muarızlarından biri olarak saymaktadır.³⁶

Kaum Muda içerisinde yer alan bazı âlimler Sa'd Mungka gibi buna sert tavır takınırken bazıları ise daha yumuşak bir tutum içinde olmuştur. Nitekim Nakşibendiyye tarikatının önemli bir müntesibi olan Şeyh Muhammed Delîl Bayang (1864-1923) *et-Teraggub ilâ rahmetillah*, *Mecmû'un muste'mel* ve *Nazmu durri'l-mev'iza* gibi eserlerinde Nakşibendiyye tarikatı başta olmak üzere *usallî*, *mahall-i kıyâm* (Merhaba Bahri), ölümler için yapılan telkin gibi çeşitli merasimleri, taklît gibi konuları mutedil bir çizgide müdafaa etmiştir.³⁷ Aynı şekilde Şeyh Muda Abdulkadîm

³² Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, 128–129.

³³ Putra, "Ulama dan Karya Tulis", 138; Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 37–39.

³⁴ Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 39–41.

³⁵ Putra, "Ulama dan Karya Tulis", 138.

³⁶ Hamka, *Ayahku*, 290–292.

³⁷ Müellifin oynadığı rol ve eserlerinin mahiyeti için bk. M. HumA Chairullah, *Naskah Ijazah dan Silsilah Tarekat, Kajian terhadap Transmisi Tarekat*

Belubus (1878/1957) *es-Se‘adetü’l-ebediyye fî mâ câe bihi’n-Nakşibendiyye* (1936), *Risâle Sâbiti’l-kulûb* gibi eserler telif ederek tasavvuf ve tarikat uygulamalarının doğruluğunu ispat etmeye çalışmıştır.

Tarikat ile ilgili tartışmalara sadece Nakşîler müdahil olmamıştır. Şettâriyye gibi tarikatlara mensup âlimler de kendi dinî düşünceleri savunmak üzere çeşitli eserler kaleme almışlardır. Sidi Jamadi *Tahkîk Şettâriyye* (1929), *Sya’ir Ihwal Jalan* (1955), *Sya’ir Siriah* gibi eserlerinde intisap ettiği Şettâriyye ve nûr-ı Muhammedî anlayışını müdafaa etmiştir.

2.2. Hatîb Muhammed Ali el-Fedânî (1863-1936)

Hatîb Muhammed Ali el-Fedânî (1863-1936) Kaum Muda’ye karşı sert bir muhalefet gösterenlerin başında gelmektedir.³⁸ Apria Putra onun “radikal bir gelenekselci” olarak tanımlandığını belirtmektedir.³⁹ Hamka ise onun bu fonksiyonunu şu şekilde anlatmaktadır:

“Fikir mücadelesi bu süreçte çok şiddetliydi. Onun (babamın) en büyük muhalifi Hatîb Muhammed Ali el-Fedânî’ydi. Kısacası reaksiyoner anlayışın lideriydi. Etkisi inanılmaz boyuttaydı. Onun bu büyük tesiri olmamış olsaydı 1912-1918 yılları arasında gerçekleşen bu mücadele bu derece büyük olmazdı. Kaum Muda’nın düşüncelerine karşı çıkmak için birkaç derginin yayımlanması gerektiğini savundu. *Suluh Melayu* ve *el-Mizân* bunlardan birkaçıdır. Kendisiyle aynı düşüncede/çizgide olanları toplayan isimdir. Aralarında da en büyüğü odur.”⁴⁰

el-Fedânî, Abdülganî en-Nâblusî’nin (öl. 1143/1731) *Miftâhu’l-ma‘iyye fî düstûri’t-tarîki’n-Nakşibendiyye*’sini *Miftâhu’s-sıddikîyye fî istilâhi’n-Nakşibendiyye reddün fî zanni’l-kâzibe* (1905) adıyla Malaycaya çevirerek Kaum Muda’ya karşı ilk itirazlarda bulunan bir isimdir. Ayrıca *Risâletü’l-mev‘ıza ve’t-tezkira* (1919), *İntisâru’l-i’tisâm fî’t-taklîdi ‘ala’l-‘avâm* (ts.) gibi eserlerinde taklit, içtihat, ittiba, mevlit gibi birçok meseleyi ele almıştır. Bu yönüyle takımadalarda Nakşibendiyye’nin en önemli

Naqsyabandiyah Khalidiyah di Minangkabau (Sumatera Barat: Balai Pelestarian Nilai Budaya Sumatera Barat, 2016), 115; Putra, “Ulama dan Karya Tulis”, 145; Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 45–46; Salleh vd., *Diaspora*, 11.

³⁸ Seno, *Peran Kaum Mudo dalam Pembaharuan Pendidikan Islam di Minangkabau (1803-1942)* (Sumatra Barat: BPSNT Padang Press, 2010), 130; Hamka, *Ayahku*, 77.

³⁹ Putra, “Ulama dan Karya Tulis”, 138.

⁴⁰ Hamka, *Ayahku*, 292.

simalarından biri olarak görülmektedir.⁴¹ Ayrıca İslamî ilimler sahasında yirmi sekiz farklı eser telif eden velut âlimlerden biridir.⁴²

Ona göre içtihat, tecdit ve ıslah gibi kavramları savunan bu gençler Vehhâbî hareketinin takımadalardaki bir iz düşümüdür. Telif ettiği *Burhânu'r-red 'alâ semâniyeti'l-mesâil el-cevâb min suâli's-sâli'l-kat 'iyyeti'l-vâkı'akuti gâyetu't-takrîb* (1918) isimli eserinde içtihat, usallî, telkin, türbe, mezhep, tarikat, rukye ve Cuma meselesi olmak üzere sekiz farklı konuyu ele almıştır.⁴³

2.3. Süleyman er-Resûlî Candung (1871-1970)

Hamka Kaum Muda'nın en önemli muhaliflerinden biri olarak gösterdiği Süleyman er-Resûlî'nin bu süreçte babası Hacı Resûl ile karşı karşıya geldiğini belirtmektedir.⁴⁴ Ancak aradan zamanın geçmesiyle birlikte er-Resûlî'nin babasını sevdiğini ifade etmektedir.⁴⁵ Hamka bir gün Batı Sumatra ziyaretinde iken er-Resûlî'nin not defterini onun elinden alıp babasının Cava Adası'ndan tekrar Sumatra Adası'na dönmesi için şunları kaydettiğini yazmaktadır: “*Ahî Hacı Abdulkerim Resûl! Çabuk eve dön. Seni tüm umudumuzla bekliyoruz. Kardeşim Hacı Abdulkerim Resûl!*”⁴⁶

Süleyman er-Resûlî Nakşibendiyye tarikatının bir müntesibi olarak Kaum Muda tarafından yöneltilen itirazlara farklı eserler telif ederek cevap vermiştir. Bu konuda *Tebliğü'l-emânât fî izâleti'l-münkerâti ve 'ş-şübühât* (1954) başlıklı konferans konuşmasını risale olarak neşretmiştir. Hz. Yakup ve Hz. Yusuf'un kıssası bağlamında kaleme aldığı *Davâu'l-kulûb fî kıssati Yûsuf ve Ya'kûb* (1924) isimli eserinde râbitanın mahiyetini ve dinî boyutunu ispatlamaya çalışmaktadır. Konu ile ilgili bir başka eseri ise *el-Akvâlu'l-vâsıta fî 'z-zikri ve 'r-râbita* şeklindedir. Mevlit formatında telif ettiği *Semerâtu'l-ihsân fî vilâdeti seyyidi'l-insân*'da (1923) mahall-i kıyâm meselesi başta olmak üzere nûr-ı Muhammedî düşüncesini savunmaktadır.

Bu süreçte Kur'ân'ın acemce okunması meselesi gündemdeydi. Resûlî meseleyle alakalı olarak *İbtâli hazzi ehli'l-'asabiyye fî tahrîmi kıraâti'l-Kur'ân bi'l-'Acemiyye* (1908) adlı eserini telif ederek tercüme ve tefsir

⁴¹ Chairullah, *Naskah Ijazah*, 42.

⁴² Eserlerin listesi için bk. Salleh vd., *Diaspora*, 12.

⁴³ Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 51–53.

⁴⁴ Hamka, *Ayahku*, 292–293.

⁴⁵ Hamka, *Ayahku*, 176.

⁴⁶ Hamka, *Ayahku*, 230.

farkını ortaya koymuştur. Müellif usallî tartışmasına ilişkin kaleme aldığı *el-Kavlu'l-kâşif fi'r-red 'alâ men i'teraza 'alâ ekâbir*'de (1920) namaz başlarken niyet lafzını getirmenin sünnet olduğu kanaatini taşımaktadır. *Kitab Pedoman Puasa*'da (1930) orucun faziletinden bahsettikten sonra Muhammediyye Cemiyeti'nin sekiz rekât olarak başlattığı teravih namazının rekât sayısına temas etmektedir. Ona göre teravihin yirmi rekât oluşu icmâ ile sabittir. Kaum Tua taraftarı olan Yunus Yahya Magek'in (1910-2001) *Mesele Rekaât Sembahyang Terâvih* adlı eseri de bu konudaki tartışmaların mahiyetini gözler önüne sermektedir.

Son olarak akide sahasındaki eseri olan *el-Akvâlu'l-marziyye fi'l-'akâidi'd-dîniyye*'nde çeşitli konuları ele almakla birlikte özellikle Mirza Gulâm Ahmed Kâdiyânî'nin (öl. 1908) nübüvvet iddiasını çürütmeye çalışmaktadır. Minangkabau'da gelenekselciler arasında Süleyman er-Resûlî reformistlerin Hacı Resûl'u gibi önemli bir şahıstır. Yaklaşık yirmi üç eser yazan Resûlî velut âlimlerdendir. Ayrıca eserlerinde birçok Malayca şiir ve beyit kullanarak Malayca edebiyatına mütevazı bir katkı sağladığı ifade edilebilir.⁴⁷

3. Kur'an'ın Tercümesi/Tefsiri Alanında Yapılan Reddiye Çalışmaları

Endonezya'da klasik medreseler olarak bilinen *pondok pesantren*lerde Arapça, fıkıh, kelam gibi ilimler 20. yüzyılın başına kadar müfredatın odak noktasını oluşturmaktaydı. Bu süreçte Kaum Muda'nın ortaya çıkmasıyla birlikte Kur'an'ın Endonezce, Malayca, Sundaca, Cavaca, Maduraca gibi dillere tercüme ve tefsir edilmesi meselesi âlimlerin gündemi işgal etmeye başlamıştır. Bu meseleye bağlı olarak bu dillerle mevlit okunması ve Cuma hutbelerinin irat edilmesi de tartışma konusu olmuştur.

Cavaca ilk işârî/tasavvufî tefsirin müellifi Sâlih Dârât (1820-1903), Sundaca ilk önemli tefsir çalışmaları yapan Ahmed Senûsî'nin (1889-1950), modern Endonezce tefsir hareketinin öncüsü Mahmud Yunus'un (1899-1982) farklı çevreler tarafından tenkit ve itham edildikleri bilinmektedir. Mahmud Yunus tefsir çalışmasına çıkan âlimlere yönelik mektup tarzında bir reddiye kaleme almak zorunda kalmıştır. Bu zaman zarfında Hadramut

⁴⁷ Eserlerinin listesi için bk. Salleh vd., *Diaspora*, 14–15.

kökenli Seyyid Osman (öl. 1332/1931) *Hükmü'r-Rahmân 'an tercemeti'l-Kur'ân* isimli eserinde Kur'ân'ın tercümesine karşı çıkmıştır.⁴⁸

Meselenin iç yüzünü öğrenmek isteyen Cavalılar/Endonezyalılar Mekke'de ikamet eden ve Şâfiî fakihî Abdulhamîd Ali Kudus'den (öl. 1335/1917) fetva talep etmişlerdir. Bunun üzerine müellif *et-Tuhfetu'l-marziyye fî cevâzi'l-Kur'âni bi'l-a'cemiyye* adlı bir risale telif etmiştir.⁴⁹ Birçok âlimin takdirine mazhar olan bu eserde Ali Kudus tercüme ve tefsirin farklı olgular olduğunu belirtmiş, tercümenin mutlak surette Kur'ân'ın i'câzına hâlel getireceğini ancak tefsir çalışmalarının bütün dillerde yapılmasının caiz olduğunu belirtmiştir. Böylelikle Kur'ân'ın Arapça dışında tefsir edilmesine yönelik ilk somut fetvanın verildiğini görmekteyiz.

3.1. Jassin'e Karşı Yapılan Reddiye Çalışmaları

20. yüzyılında başında başlayan bu tartışmalar günümüze kadar farklı şekillerde ve boyutlarda tezahür ederek devam etmiştir. Hasbî Sıddîkî'nin *Tefsîru'n-nûr* eserinin intihal olduğu iddiası müstesna kabul edilirse 1980'li yılların sonlarında Endonezya'da tercüme ve tefsir ile alakalı ilk kez ciddi tartışmaların yaşandığı ve bu süreçteki gelişmelerin gündemi belirlemede etkili olduğu görülmektedir. Tartışmaların ortaya çıkmasının temel nedeni ise Hans Bague Jassin'in (1917-2000) *al-Qur'an Bacaan Yang Mulia* (1972-1974) ile *al-Qur'an Berwajah Puisi* (1992) adlı eserleridir. Jassin mushaf şiir formatında düzenleyerek yeni bir stil oluşturmuş ardından ise bu çerçevede şiirsel bir meâl kaleme almıştır.

Endonezce edebiyat devi ve babası olarak nitelendirilen Jassin'in ile meâl çalışması Endonezce ilk edebî tefsir çalışması olarak kabul edilmektedir. Bu açıdan kısaca *Bacaan Mulia* olarak bilinen çalışması Endonezce tefsir literatürüne kazandırılan önemli bir eser olarak nitelendirilmektedir. Ancak Jassin'in dinî eğitiminin eksik olmasından kaynaklı olarak fahiş hatalar yaptığı ve cahil cesaretini sergilediği gerekçe gösterilerek *Bacaan Mulia*'sı sert bir şekilde eleştirilmiş ve *al-Qur'an Berwajah Puisi*'si ise resmî bir fetva ile piyasadan toplatılmıştır. Bunun dışında Jassin'in *Bacaan Mulia*'sını Hollanda'da iken telif etmeye başlaması

⁴⁸ Geniş bilgi için bk. Eyyüp Tuncer, "Malay Dünyasında Dil Açısından Tefsir Çalışmalarının Mahiyeti", *Sırat* 3/1 (2022), 29–31.

⁴⁹ Geniş bilgi için bk. Abdulhamid Ali Kudus, *et-Tuhfetu'l-marziyye fî cevâzi'l-Kur'âni bi'l-a'cemiyye*, nşr. Ebû Sâbık (Endonezya: Ebû Sâbık, 1436/2014).

bazı kuşkulara neden olmuştur. Kur'ân'ın şiir kitabı olduğu hissini uyandırması ise bir başka önemli gerekçelerden biri olarak gösterilmiştir.⁵⁰

Nazwar Şemsu Koreksi *Terjemahan Al-Quranul Karim Bacaan Mulia Hans Bague Jassin* (1978) adlı eseriyle ilk kez *Bacaan Mulia*'yı eleştirmiştir. Ardından Jassin'in en büyük muhaliflerinden biri olan Ömer Bekrî *Polemik tentang Al-Quranul Karim Bacaan Mulia* (1979) reddiyesiyle Jassin'i ve eserini tenkit etmiştir. Ona göre bu eserin halkın okuması gereken bir kaynak olarak görülmesinin mümkün olmadığı gibi basılmayı bile hak etmemektedir. Aynı yıl içerisinde Sirâceddin Abbâs *Sorotan atas Terjemahan Quran Hans Bague Jassin* (1979) adlı eseri ile tartışmaları devam ettirmiştir. *Bacaan Mulia*'nın halk tarafından revaç görmesi bu bilginleri harekete geçirerek eserin eksik ve hatalı yönlerini tespit etmeye sevk etmiştir. Bu zaman zarfında hükümet yetkilileri ve Endonezya Ulema Konseyi konu ile ilgili bir açıklama yapmak için devreye girmek zorunda kalmıştır. Howard Federspiel bu reddiye çalışmalarını Endonezya tarihinde Kur'ân hakkında yapılan en ciddi ve kapsamlı tartışmalar olduğuna dikkat çekmektedir.⁵¹

Bacaan Mulia'ya incelediğimizde Jassin'in temel amacının âyetleri farklı bir şekilde yorumlamak ve tercüme etmek olmadığını görmekteyiz. Onun esas gayesi Endonezce edebiyatının ruhuna uygun bir şekilde Kur'ân'ın ritmik ve fonetik yönünü izhar edip tercüme çalışmalarına edebî bir veçhe kazandırmaktır. Nitekim müellifin eserinin mukaddimede verdiği bilgilerden hareketle muhteva hakkında iddialı olmadığı anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Endonezya Ulema Konseyi başkanı Hamka (1975-1981) ve Din Bakanı Ali Mukti (1973-1978), Cakarta valisi Ali Sadıkın (1966-1977) *Bacaan Mulia*'ya birer takriz yazarak eserin önemine dikkat çekmişlerdir.⁵²

⁵⁰ Surahman Amin, "Al-Quran Berwacah Puisi Telaah atas Al-Quran Bacaan Mulia Karya H.B. Jassin", *Kawistara* 6/3 (2016), 225–236; Fatikhatul Faizah, "Polemik Alquran Berwajah Puisi: Tinjauan Terhadap Alquran Karim Bacaan Mulia Karya H. B. Jassin", *Nun* 3/2 (2017), 81–99; Islah Gusmian, "Kontroversi Al-Qur'an Berwacah Puisi Karya HB. Jassin Studi tentang Cara Penulisan dan Layout Mushhaf Al-Qur'an", *ISTIQRO* 5/1 (2006), 239–269.

⁵¹ Howard Federspiel, *Popular Indonesian Literature of the Qur'an* (New York: Cornell Modern Indonesia Project, 1994), 122–123.

⁵² İlgili takrizler için mukaddime kısmına bk. H. B. Jassin, *Qur'an Al-Karim Bacaan Mulia* (Cakarta: PT Jambatan, 1978), 9–12.

3.2. Üstad Muhammed Tâlib ve Lafzî Tercüme Eleştirisi

Endonezya Din Bakanlığı'nın meâli *Al-Qur'an dan Terjemahanya* ve tefsiri *al-Qur'an dan Tafsirnya* Endonezce tefsir literatürüne kazandırılan önemli eserlerdir. Her iki eser de akademik çalışmalarda en fazla müracaat edilen kaynaklar arasında yer almaktadır. Ancak Üstad Tâlib muteber olarak görmeyerek meâl çalışması başta olmak üzere Suudi Arabistan'da Endonezyalı hacılar arasında dağıtılmasını engellemek için teşebbüslerde bulunmuştur. Tâlib'e göre bu eserde 3.229, 2010 yılında yaptığı ikinci bir çalışmada ise 3.400 büyük ve küçük hata tespit ettiğini ileri sürmüştür. Bu konuda *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI* adlı bir eser telif ederek hataları teker teker ortaya çıkarmaya çalışmıştır.⁵³

Tâlib'e göre tercümedeki hataları akide, şeriat, muamelat, iktisat olmak üzere dört grupta toplanması mümkündür. Tercümenin en büyük zafiyeti ve yanlışların kaynağı ise manevî tercüme yerine lafzî tercüme tekniğinin izlenmesidir. Aslında Ömer Bekrî'nin *Tefsîru Rahmet* isimli eserinde lafzî-manevî teknikleri mezcettiği çalışması müstesna kabul edilirse Endonezce meâl-tefsir literatüründe genellikle lafzî yöntemin baskın olduğu söylenebilir. Bu anlamda Tâlib her ne kadar Din Bakanlığı'nın meâl çalışmasını özelde eleştirmiş olsa da düşünce yapısı itibarıyla lafzî tercüme çalışmalarının bütününe karşı olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁴

Müellif bu düşüncesini somut bir hâle getirmek üzere 2011 yılında *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah: Memahami Makna Al-Qur'an Lebih Mudah, Tepat dan Mencerahkan* (Manevî/Tefsîrî Bir Kur'an Tercümesi: Kur'an'ı Daha Kolay, Dikkatli ve Aydınlatıcı (Mesajını) Anlamak) adında yeni bir eser telif etme ihtiyacını hissetmiştir. Tâlib bu eserinde manevî/tefsîrî tekniği merkeze almış, bunun yanı sıra *established equivalent* (eşdeğerlik veya kültürel eşdeğerlik), *amplification-explicitation* (açıklayıcı), çeviri kaybını önlemek için *compensation*, *transposition* (aktarma), *discursive creation* (söylemsel kurgu) gibi birçok çeviri yöntemini kullanmıştır. Tâlib'in eğildiği nokta "Kur'an'ın ne dediği değil ne demek istediği" şeklinde özetlenebilir. Zira ona göre salt bir lafzî tercüme Kur'an'ın murat ve maksadını ifade etmekten uzaktır.⁵⁵

⁵³ Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 240.

⁵⁴ Müellifin konu ile görüşleri için mukaddime kısmına bk. Al-Ustadz Muhammad Thalib, *Al-Qur'an'ul Karim Tarjamah Tafsiriyah Memahami Makna Al-Qur'an Lebih Mudah Cepat dan Tepat* (Yogyakarta: Ma'had An-Nabawy, 2011), 3–13.

⁵⁵ Krş. Thalib, *Tarjamah Tafsiriyah*, 2–605.

4. İslam Dışı Fikrî-Dinî Düşüncelerin Muhalif İsimleri

4.1. Muhammed Reşîdî (1915-2001)

Endonezya düşünce tarihinde reddiye çalışmalarıyla ön plana çıkan önemli isimlerden biri Muhammed Reşîdî'dir. İslâmcı-Selefî bir çizgiyi benimseyen Reşîdî'nin birçok alanda ilkleri başardığı görülmektedir. Din İşleri Bakanlığı'nın ilk bakanı, Kahire Üniversitesi'nde Felsefe Fakültesi'ne Endonezyalı olarak kaydını yaptıran ilk isim, Mısır ve Suudi Arabistan'dan sorumlu ilk Endonezya büyükelçisi, Louis Massignon'un yönetiminde Paris Sorbonne Üniversitesi'nde *l'Evolution de l'Islam en Indonesie ou consideration critique du livre Tjintini* adlı tezi ile 23 Mayıs 1956'da bir Fransız üniversitesinden doktor unvanı alan ilk Endonezyalı olarak tanınmaktadır. Batılı araştırmacılar onu fundamentalist görürken Endonezyalı bilim insanları onu Endonezya'da İslâm'ın ve ümmetin savunucusu olarak nitelendirmekteler.⁵⁶

Reşîdî İslam'a karşı tehdit olarak kabul ettiği misyonerlik faaliyetleri konusunda devlet ricalini ve Endonezyalı halkı uyarmıştır. Bu konuda *Sikap Umat Islam Terhadap Ekspansi Kristen* (1967) ve *Mengapa Aku Tetap Memeluk Agama Islam* (1968) gibi müstakil eserler telif etmiştir. Sosyalizm/kominizm hakkında *Islam Menentang Komunisme* (1966), *Islam dan Sosialisme* (1967) gibi eserleri kaleme alarak bu süreçte devlet kademelerinde ve halk arasında etkili olmaya başlayan fikrî cereyanları incelemiştir. Bu süreç, milliyetçilik akımlarının toplumsal alanda karşılık bulduğu bir zamana tekabül etmektedir. Bu gelişmelerin yaşanmasında Endonezya'nın kurucu ismi Ahmed Sukarno (1945-1967) döneminde *Nasakom* olarak formülize edilen siyasi düşüncenin etkisi büyüktür. Bu kavram nasionalisme (milliyetçilik), agama (din) ve komunisme (kominizm) kelimelerinin ilk harflerinden meydana gelmektedir.⁵⁷

1945 yılında Endonezya'nın Pancasila felsefesi üzerine kurulması henüz birçok âlim tarafından tartışma konusu iken modernleşme, batıcılık, hümanizm, plüralizm, liberalleşme ve sekülerleşme gibi kavramlar ilk kez en somut şekli ile Nurhâlis Mâcid (1939-2005) tarafından gündeme getirilmiştir. Özellikle sekülerizm ile sekülerleşme ayırımı yapan Nurhâlis bu hususta "*Saya justru anti-sekularisme. Saya menganjurkan sekularisasi*" (Ben

⁵⁶ Hayatı ile ilgili geniş bilgi için bk. İsmail Hakkı Göksoy, "Muhammed Reşîdî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), EK-2/422-425.

⁵⁷ Muhammad Raşjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Cakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1977), 11.

gerçekten sekülerizme karşıyım. Ben sekülerleşmeyi savunuyorum) demektedir.⁵⁸

Nurhâlis sekülerizi bir ideoloji olarak tanıtip yeni bir din gibi işlev gören kapalı bir dünya görüşü olarak nitelendirmektedir.⁵⁹ Bu da haddi zatında İslam'ın alternatifi ve reddi manasına gelmektedir. Sekülerleşmeyi ise aklî ve ilmî otoritenin tahkim edilmesiyle hurafelere ve efsanelere dayanan gelenekselci toplumu özgürleştirme aracı olarak yorumlamaktadır. Buna göre sekülerleşme modernliğin ayrılmaz bir unsuru olup aklîleşme sürecinin mantıkî bir sonucudur.⁶⁰ Ancak Reşîdî *Koreksi terhadap Dr. Nurcholish Madjid Tentang Sekularisasi* (1974) isimli eseriyle bu düşünceye karşı çıkmıştır. Zira her türlü gerekçeye rağmen burada zorunlu olarak din ve dünyanın birbirinden ayrılması ve zamana bağlı olarak dinin kayıt altına alınması söz konusudur.

Reşîdî ayrıca *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (1977) isimli eserinde Harun Nasution'un (1919-1998) düşüncelerini eleştirmektedir. Zira ona göre Nasution *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* adlı iki ciltlik ders kitabında dinî kavramları çarpıtarak modern düşüncenin ve Batılı bilim insanlarının etkisinde kalmıştır. Reşîdî bu kitapta yanlış olarak gördüğü pasajları sayfa numarasını vererek analiz etmekte ve eleştirmektedir. Özellikle bu eserin bir ders kitabı olarak okutulması yazarı reddiye çalışmasını yapmasına sevk etmiştir.⁶¹ Nitekim Nasution daha sonra yaptığı diğer çalışmalarından hareketle Endonezya'da "Mu'tezile davetçisi" olarak nitelendirilecektir.⁶²

Reşîdî'nin eleştirdiği mezheplerden biri de Şîa'dır. *Apa Itu Syiah* (1984) adlı eserinde Şîiliğin mahiyetini irdelemekte onun farklı

⁵⁸ Müellif "It's very different between secularism and secularization" cümlesi ile iki kavramın birbirinden farklı olduğunu iddia ederek bu düşüncesini birçok eserinde temellendirmeye çalışmaktadır. Detaylı bilgi için bk. Budhy Munawar – Rachman, *Karya Lengkap Nurcholish Madjid: Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan* (Cakarta: Nurcholish Madjid Society, 2019), 3598-3599 vd.

⁵⁹ Munawar - Rachman, *Nurcholish Madjid*, 280.

⁶⁰ İsmail Hakkı Göksoy, "Nurhâlis Mâcid", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), EK-2/362-365.

⁶¹ Rasjidi, *Koreksi*, 8–156.

⁶² Geniş bilgi için bk. Saiful Muzani, "Mu'tezile Teolojisi ve Müslüman Endonezya Toplumunun Modernizasyonu Aydın Bir Sima Olarak Harun Nasution", çev. Nilüfer Kalkan Yorulmaz, *İslâmî İlimler Dergisi* 12/12 (2017), 191–222.

gruplardan meydana geldiğini belirtmektedir.⁶³ Küleynî'nin (öl. 329/941) *el-Kâfi fî 'ilmi'd-dîn* adlı eserinde Hz. Ali'nin vâsi olarak tayin edildiğine ve masum imamlara ittiba edilmesinin zaruri olduğuna dair rivayetleri aktararak Şîa'nın iddialarını eleştirmektedir.⁶⁴ Reşîdî Şîa'nın ismet, humus, mut'a gibi inanç ve uygulamalarını müstakil başlıklar altında ele alarak bunların mesnetsiz olduğunu ifade etmektedir. Eserin sonuç kısmında ise Endonezya'nın Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'e bağlı olmasından dolayı memnuniyetini dile getirmektedir.⁶⁵

4.2. Adian Husaini

Adian Husaini Endonezya'da ortaya çıkan modernist ve yeni fikir akımlarına dair çeşitli eserleri kaleme alan velut bir âlimdir. Endonezya İslami Davet Konseyi gibi birçok kuruluştaki görev yapmanın yanı sıra çeşitli organizasyon ve faaliyetlerde görev yapan aktivist bir şahsiyettir. Bu bağlamda Adian Husaini Endonezya'da yaşanan gelişmelere karşı kayıtsız kalmamış ve bir âlimde bulunması gerektiği şekliyle sağduyulu davranarak özellikle son dönemde nevezhure olarak gördüğü birçok dinî tasavvura karşı müstakil eserler telif ederek cevap vermiştir.

Müellif en büyük sorunlardan biri olarak İslam liberalizmini görmektedir. Bu hususta telif ettiği *Islam Liberal* adlı eserinin kapak kısmında "Liberal İslam, sorundur" sloganı ile okuyucuları uarmaktadır. Bu eserinde Mukti Ali, Cak Nur, Harun Nasution, Ahmed Vahib, Abdurrahman Vâhid, Mas Dawam, Celâleddîn Rahmet, Ulil Abshar Abdalla gibi modernist ve liberalist isimleri eleştirmektedir.⁶⁶ Ona göre radikal veya cihatçı İslam'ın mazeret gösterilerek liberalizme yol açılması büyük bir tehlikeyi bünyesinde taşımaktadır.⁶⁷

Adian Husaini'nin eleştirdiği isimlerden biri olan Ulil Abshar Abdalla'nın iddiaları üzerinde durmamız düşünürün neden reddiye çalışmalarına yöneldiği hususunda bir fikir vermektedir. Abdalla *Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam* isimli makalesinde büyük tepkilere yol açan görüşleri kaleme almıştır. İslam'ın anıtsal bir heykel olarak dondurmanın ve pasifleştirmenin risklerine temas eden yazar İslam'ın konjonktüre mütenasip olarak literal olmayan ve değişmeye/gelişmeye

⁶³ Muhammad Rasjidi, *Apa Itu Syi'ah* (Cakarta: Pelita, 1984), 8.

⁶⁴ Rasjidi, *Apa Itu Syi'ah*, 13–31.

⁶⁵ Rasjidi, *Apa Itu Syi'ah*, 34–57.

⁶⁶ Adian Husaini – Nuim Hidayat, *Islam Liberal (Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya)* (Cakarta: Gema Insani, 2002), 30–33.

⁶⁷ Husaini - Hidayat, *Islam Liberal*, 181.

devam eden insan medeniyetinin nabzına uygun yorumlanması gerektiğini iddia etmektedir. İkinci adım olarak ise İslam'ın temel unsurlarının yerel kültürden temyiz edilmesi gerektiğini, bu bağlamda başörtüsü, el kesme, recim, sakal, cübbe gibi olguların Arap kültüründeki formu olduğunu belirtmektedir.⁶⁸

Ona göre temel amaçlar tespit edildikten sonra konunun evrensel ve esnek boyutu ortaya çıkartılabilir. Örneğin “*Başörtüsü, esasen, genel edep standartlarına uygun giysiler giymektir*”. Müslümanların ötekileştirmekten sakınması ve bu bağlamda insanlık ailesi etrafında birleşmeleri gerekiyor. Dinler arası evliliğin yasaklanması insan onuruna aykırılık arz etmektedir. Müellif siyaset ve dinin ayırt edilmesi gerektiğini iddia ettikten sonra daha da ileri giderek Müslümanların çoğunun anladığı anlamda “Allah'ın kanunu” diye bir şeyin olmadığını belirtmektedir. Resûlullah'ın Medine'de pratik bir örneklik inşa etmiş ve “evrensel” ile “özel” arasındaki bir köprü kurarak sonraki nesillere model olmuştur. “*Bu nedenle İslam, ölü, standart, donmuş, eskimiş ve özgürlüğü engelleyen bir dini kurumdan ziyade, aslında asla bitmeyen bir süreç olarak adlandırılmaktadır.*” Bunu mümkün kılan ise aklın bir içtihadı olan sözsüz vahiydir. Müellif bu düşüncelerini şu argüman üzerine temellendirmektedir:⁶⁹

“İslam'ı yaşayan bir organizma olarak ilk sıraya koyuyorum; insan gelişiminin nabzına göre gelişen bir dindir. İslam, yedinci yüzyılda yontulmuş, daha sonra tarihin elleriyle dokunulmaması gereken güzel bir heykel olarak kabul edilen ölü bir anıt değildir.”⁷⁰

Adian Husaini tefsir alanında hermenötik bilimini liberalizme açılan bir kapı olarak gördüğünden dolayı eleştirmektedir. Batılı düşüncesinin ürünü olan bu yöntemin Kur'ân'a tatbik edilmesi aslında vahyin göreceli mesajlar içerdiği ve buna dayanarak farklı okumalara tabi olabileceği iddiasını taşımaktadır. Yazara göre Devlet İslam Üniversitelerdeki akademisyenlerin resmi mezhep olarak telakki ettikleri bu doktrinin vahyin beşeriliğine kadar uzanan sakıncalı sonuçları vardır. Özellikle ders çıktısında “öğrencinin hermenötiği ve semiyotiği Kur'ân ve hadis çalışmalarında tatbik

⁶⁸ Ulil Abshar Abdalla, “Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam”, *Kompas* (2002), 1–4.

⁶⁹ Abdalla, “Menyegarkan”, 1–4.

⁷⁰ Abdalla, “Menyegarkan”, 1–4.

edebilir” şeklinde bir amacın vazedilmesini sert bir şekilde tenkit etmektedir.⁷¹

Hermenötiğe farklı yaklaşımlar mevcut olmakla birlikte “yazarı kendisinden daha iyi anlamak” yaklaşımının neresini hem lafız hem de mana olarak indirilen Kur’ân’a tatbik edilmesi mümkün olabilir?⁷² Kur’ân’ın hiçbir yöntemi objektif değil; her bir tefsir bazı sübjektif seçimler yapar diyen Amina Wadud’un bu sözü ile hermenötiğin rölativizmi arasında herhangi bir fark yoktur.⁷³ Bütün yorumların nisbî olduğu iddiası İslam’da sabitelerin olmadığı sonucuna götürmektedir.⁷⁴ Liberalistlerin asıl amaçları bu kapıyı açmak ve Ulil Abshar Abdalla örneğinde olduğu gibi serbest yorum alanını kullanarak indî görüşleri rahatça dillendirmektir. Dikkati şayan olan ise Kur’ân’ı bağlamsal, kapsayıcı ve liberal bir şekilde yorumlayanlar her zaman modernitenin dayattığı değer yargılarına göre hükümler istinbat etmektedirler.⁷⁵

5. Kâdiyâniyye/Ahmediyye Üzerinde Yapılan Reddiye Çalışmaları

20. yüzyıl ilk çeyreğinden itibaren Kâdiyâniyye/Ahmediyye üzerine gelenekselci ve reformist bilginlerin çeşitli reddiye çalışmaları mevcuttur. Bu süreçte her iki grup da Kâdiyânîliği sapkın bir fırka olarak görmüştür. Âlimler Hacı Ömer Said Çokroaminoto’nun (1883-1934) Muhammed Ali Lâhûrî’nin *The Holy Quran*’ı Endonezceye/Malaycaya tercüme etme girişimine karşı çıkmışlardır.

Endonezce reddiye literatüründe konu ile alakalı olarak Hacı Resûl’un *el-Kavlu’s-sahih*’i (1926) Tâhir Celâleddîn’in *Perisai Orang Beriman Pengisai Mazhab Orang Qadiyan*’ı (1930), Cemîl Caho’nun *Nücûmu’l-hidâye fir-reddi ‘alâ ehli givâye*’yi, Süleyman Resûlî’nin *Akvâlul-marziyye fi’l-akâidid-dîniyye*’yi (1957) eserler kaleme alarak bu fırkanın akidevî açıdan İslam dışı bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymuşlardır. Muhammed Emîn Hâşim *Ayat Suci Lenyepaneun* adlı tefsir çalışmasında Ahmediyye, Bahâiyye gibi fırkaların düşünceleri başta olmak üzere vahdet-i vücûd (kawula gusti), tenasuh (reenkarnasyon), tahallül (enkarnasyon) gibi

⁷¹ Adian Husaini – Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika Tafsir Al-Quran* (Cakarta: Gema Insani, 2007), 1–3.

⁷² Husaini - al-Baghdadi, *Hermeneutika*, 14.

⁷³ Husaini - al-Baghdadi, *Hermeneutika*, 18.

⁷⁴ Husaini - al-Baghdadi, *Hermeneutika*, 20.

⁷⁵ Husaini - al-Baghdadi, *Hermeneutika*, 28–30.

inancıları batıl olarak addetmektedir. Ancak 1980’li yıllardan sonra Gus Dur, Johan Efendi, Ulil Abshor Abdalla, Dawam Raharjo gibi modernist Endonezyalıları plüralizm, liberalizm ve hümanizm gibi akımları gerekçe göstererek Kâdiyânîliği’nin yaşam ve diyanet tarzlarında özgür olmaları gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Endonezya Ulemâ Meclisi 29 Temmuz 2005 tarihinde bu akımlar başta olmak üzere Kâdiyânîlik akidesinin sapkın olduğuna dair bir fetva yayınlamıştır.⁷⁶

Kâdiyânîlik sorunu Endonezya’da devam etmekte ve zaman zaman olumsuz hadiselerin meydana gelmesine neden olmaktadır. Valilik 3 Mart 2011 tarihinde “Batı Cava’daki Endonezya Ahmediye Cemaati’nin Faaliyetlerinin Yasaklanması”na ilişkin bir yönetmenlik yayınlamıştır. Batı Cava Valisi Ahmed Heryawan döneminde 274 cemaat mensubunun herhangi bir ilzam ve icbar olmaksızın toplu olarak İslam’a girdikleri tespit edilmiştir. Ahmad Mukri Aji’ye göre buna takıyye şüphesi ile bakılması gerekir. Cemaat müntesipleri hükümetin can, din ve mal güvenliklerini teminat altına almadığını, sünnî akideye dönmeleri için kendilerine karşı yıldırma politikasının izlendiğini ileri sürmektedirler. Müslümanlar ise Endonezya Anayasası’nda açıkça belirtildiği gibi herhangi bir dine düşmanca saldırı veya dinin özünü tahrif ederek sapkın bir düşünceye davet etmenin hukuki olarak yasak olduğunu gerekçe göstermektedirler.⁷⁷

Ahmediyye müntesiplerinin yayın noktasında farklı eserleri telif ederek veya Endonezceye tercüme ederek neşriyat noktasında etkili olmaya çalıştıkları görülmektedir. Nitekim Mirza Gulâm Ahmed’in *Nûh’un Gemisi, Berekatü’l-duâ’, Sîretü’l-abdâl, Eyk Galtî ke İzale, Hutbetü’l-ilhâmîyye, İsa Mesih Hindistan’da, Tiryâku’l-kulûb, İtmâmü’l-hücce, Şehâdetü’l-Kur’ân, Tuhfe-i Bağdâd, Minenü’r-Rahmân, Sebz İştihar* gibi birçok eseri Endonezceye tercüme edilmiştir. Ayrıca Ahmediyye’nin birçok halife ve ulemasının kitapları Endonezceye kazandırılarak fikrî alanda önemli bir mücadele ortaya koydukları anlaşılmaktadır. Sonradan ihtida eden cemaat mensuplarından biri olan Iwan Darmawan *Cakepan Suci Al-Quran Salinan Ring Basa Bali* adında ilk Balice tefsir çalışmasını yapmış olması dikkat çekicidir.⁷⁸

⁷⁶ Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa MUI tentang Pluralisme, Liberalismedan Sekularisme Agama* (Endonezya, 2005), 3.

⁷⁷ Geniş bilgi için bk. Ahmad Mukri Aji, “Taubah Jamâ’ah al-Ahmediyah”, *Ahkam* 12/1 (2012), 139–146.

⁷⁸ Tuncer, *Endonezya’da Tefsir Çalışmaları*, 350.

6. Tematik Açıdan Tartışmaların Mahiyeti ve Sonrası

Endonezya’da klasik dönemde dinî alanda yapılan en ciddi tartışmalar Sumatra Adası’nda vahdet-i vücûd ve Cava Adası’nda ise kawula gusti düşüncesinin reddi etrafında yoğunlaştığı görülmektedir. 18. yüzyılda Minangkabau’da ortaya çıkan Pedri hareketi reddiye literatürü noktasında Endonezceye herhangi bir eser kazandırmamakla birlikte “Şeriate Dönüş” düşüncesinin bölgede dillendirilmesini önemli bir kilometre taşı olarak değerlendirmemiz mümkündür. Nitekim Minangkabau toplumunda horoz dövüşleri, afyona benzer uyuşturucu maddelerinin kullanımı, miras paylarının uygun bir şekilde paylaşılmaması gibi hususların İslam’ın esaslarıyla bağdaşmadığı açıktır. Bunun dışında toplumda birçok hurafe ve batıl inancın yaygınlaştığı tarihi kayıtlarda mevcuttur.

20. yüzyılın başında Endonezya’da dinî, siyasî, fikrî, içtimaî önemli gelişmelerin yaşandığı bilinmektedir. Sömürge altında bulunan Endonezya’nın bağımsızlığı için her bir çevre etkilendiği düşünce akımının etkisinde kalarak farklı kanalları kullanarak mücadele etmiştir. Cokroaminoto gibi isimler “ılımlı sosyalizmi” savunurken Hacı Muhammed Misbâh ise İslam ve sosyalizmin zulüm ve kapitalizme muhalif olmaları açısından aynı amaca hizmet ettiklerini ileri sürmekteydi. Bunun dışında milliyetçilik akımları Endonezyalı münevverleri derin etkilemişti.

Bu zaman zarfında Serakat İslam’ın mahiyeti ve İslam ile olan ilişkisi âlimlerin gündemini işgal etmiştir. Nehdatü’l-Ulemâ’nın lideri Hâşim Eş’ârî bu organizasyonu *Keffü’l-‘avâm ‘ani’l-havz fî Şeriketi’l-İslâm* adlı eserinde İslamî hassasiyetleri olmayan ve milliyetçi yönü ağır basan bir fırka olarak tanıtmaktadır.⁷⁹ Ancak Sundalı müfessir ve düşünür Ahmed Senûsî (1889-1950) *Nahru’d-dargâm* (1914) daha sonra ise Ahmed Hatîb *Tenbîhü’l-enâm* adlı eserlerinde bu teşkilatın İslamî bir vasfa sahip olduğunu kanıtlamaya çalışmışlardır.

20. yüzyılın başında birkaç reformist şahsiyet dışında kominizm ve sosyalizme karşı âlimler mesafeli durmuşlardır. Kâdiyânîliğin 1920’li yıllarda bölgede etkisini hissettirmesi üzerine bütün dinî gruplar buna karşı çıkmışlar ve konu ile ilgili ilk ciddi reddiye çalışmalarını ortaya koymuşlardır. Bundan dolayı Cokroaminoto’nun Muhammed Ali Lâhûrî’nin *The Holy Quran*’ı tercüme etmesine müsaade edilmemiştir. Zira gelenekselci

⁷⁹ Hâşim Eş’ârî, *Keffü’l-‘avâm ‘ani’l-havz fî Şeriketi’l-İslâm* (Riyad, 2015), 1–29.

âlimler zaten Kur'ân'ın Arapça dışında başka dillerde yazılmasına sıcak bakmamaktaydılar.⁸⁰

Yapılan tartışmalar neticesinde tercüme ve tefsir ayırımına gidilmiş ve tefsirin herhangi bir dilde yazılmasının bir sakıncası olmadığına hükmedilmiştir. Mahmud Yunus'un tercüme/meâl çalışmasının eleştirilmesinin temel nedeni tercüme ve tefsiri müstakil başlıklar altında vermiş olmasıdır. Nitekim bu eserinde tercümeye ayrı bir başlık açması ve tefsiri ise dipnot hâlinde göstermesinden dolayı Endonezce modern tefsir çalışmalarının öncüsü olarak addedilmenin yanı sıra bazı çevrelerin itirazına maruz kalmıştır.⁸¹

Reddiye literatürünün ortaya çıkmasında ve gelişmesinde Kaum Muda hareketinin ciddi bir etkisi olmuştur. Bilhassa Arabistan ve Mısır'daki dinî gelişmelerinde etkisinde kalan bu grup İslam'a sonradan dâhil edilen bütün her şeyi ortadan kaldırıp saf İslam'a dönülmesi gerektiğini açıkça beyan etmiştir. Bu grubun karşısında ise gelenekselciler olarak bilinen Kaum Tua çıkmıştır. Nakşibendiyye tarikatı etrafında başlayan tartışmalar zamanla farklı meseleler üzerinde ciddi münakaşaların yapılmasına neden olmuştur.

Endonezya'da bu tartışmaların bir kısmı hâlâ güncelliğini korumaktadır. Örneğin Kur'ân'ın tercümesi artık tartışma konusu olmaktan çıkmakla birlikte tercümenin hangi tekniklerle ve kimler tarafından yapılması gerektiği zaman zaman ciddi tartışmalara yol açabilmektedir. Bu bağlamda Hans Bague Jassin (1917-2000), Mas Dawam Raharjo (1942-2018), Djohan Effendi (1939-2017), Kang Jalal olarak bilinen Celâleddîn Rahmet (1949-2021) gibi düşünürlerin tercüme ve tefsir ilmiyle iştigal etmeleri tenkit edilmiştir. Bazen yapılan tenkitler akademik çalışmalara konu olmuştur. Endonezya'nın en büyük müfessiri olarak görülen Kureyş Şihâb'ın başörtüsünün farz olmadığını iddia etmesi neticesinde bu görüşünü inceleyen farklı akademik çalışmalar yapılmış ve bazı talebeleri dâhil birçok âlim tarafından eleştirilmiştir.

Modernleşme, batıcılık, hümanizm, plüralizm, liberalleşme, sekülerleşme, sosyalizm / komünizm, milliyetçilik, endonezyalılık (keindonesian) gibi kavramlar üzerinde tartışmalar devam etmekte olup devletin kuruluş felsefesi olan Pancasila'nın nasıl anlaşılması gerektiği konusunda farklı yaklaşımlar sergilenmektedir. Özellikle Pancasila'nın

⁸⁰ Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 500.

⁸¹ Geniş bilgi için bk. Mahmud Yunus, "Mukaddime", *Tafsir Al-Quran Karim*, mlf. Mahmud Yunus (Malezya: Klang Book Centre, 2003), III–VII.

İslam akidesine muhalif mi yoksa muvafık mı meselesi en sıcak gündem maddelerinden birini teşkil etmektedir. Öyle görünüyor ki önümüzdeki süreçte Pancasila ile ilgili değerlendirme ve yaklaşımlar ihtilaf konusu olmaya devam edecektir. Zira çağdaş birçok modernist düşünürün kişisel fikirlerini Pancasila üzerinden temellendirmeye çalıştıkları görülmektedir.

1945 yılında Endonezya'nın kuruluş aşamasında yönetimin İslam'a dayalı olduğunu beyan eden "*Ke-Tuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya*" şeklindeki Yedi Kelime'nin (Tujuh Kata) resmi ideoloji olan Pancasila'nın içinde yer almaması ilk dönemlerden itibaren tartışmalara konu olmuştur.⁸² Radikal örgütler başta olmak üzere bazı âlim ve düşünürler Pancasila'yı tevhit akidesine aykırı görüp şirk ve küfür olarak nitelendirmektedirler. Bu isimlerden en fazla dikkat çeken ise tevhidin muhafızı olarak nitelendirilen Buya Mâlik Ahmed'tir (1912-1993). Muhammediyye Cemiyeti Pancasila'yı kabul etmesine rağmen cemiyet içinde oldukça etkili bir isim olan Buya Mâlik tevhide aykırı gördüğünden dolayı devletin bu resmi ideolojisini reddetmiştir.⁸³

Sünnî çevre Hristiyanlık ve misyonerlik, Şîlik, Kâdiyânîlik gibi din ve fırkaları hâlâ büyük bir tehlike olarak görmektedir. Bilhassa ilk dönemlerden itibaren başlayan Kâdiyânîlik tartışmalar ve dinî azınlıkların Endonezya'daki vaziyeti plüralizm kavramı çerçevesinde modernist aydın ve düşünürler tarafından tartışmaya açılmaktadır. Şîî kökenli Kang Jalal'ın uzun bir zaman boyunca fetret dönemi geçiren tasavvufî-işârî tefsir hareketini yeniden canlandırması, fıkıhtan ziyade ahlak ve tasavvufun ön planda tutulması gerektiğine dair düşünceleri kuşku ile karşılanmaktadır. Zira bu çıkışı ile tasavvufu ihya etme yerine tasavvuf kavramları üzerinden liberalist bir düşünceyi inşa etmeyi amaçladığı kanaatini uyandırmaktadır.⁸⁴

Endonezya Ulemâ Meclisi dinî çoğulculuğun (pluralisme agama) İslam dışı olduğuna dair verdiği fetvayı desteklemek üzere Adian Husaini *Pluralisme Agama Haram* adlı eserini kaleme alarak bu yaklaşım haram olduğunu ve meselenin tartışmaya kapalı olduğunu belirtmiştir. Fetva sekülerizm, plüralizm ve liberalizm kelimelerinin ilk harflerinden hareketle SIPILIS olarak bilinmektedir. Plüralizmin tarifi şu şekilde yapılmıştır:

⁸² Husaini - Hidayat, *Islam Liberal*, 149.

⁸³ Pusat Muhammadiyah, *100 Tokoh Muhammadiyah yang Menginspirasi* (Yogyakarta: Majelis Pustaka dan Informasi Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2014), 83–84.

⁸⁴ Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 282–287.

“Bütün dinlerin aynı olduğunu ve dolayısıyla her dinin hakikatinin göreceli olduğunu öğreten bir anlayıştır. Dolayısıyla herhangi bir dine mensup olan her insan, sadece kendi dininin doğru olduğunu ve diğer dinlerin ise yanlış olduğunu iddia edemez. Çoğulculuk ayrıca tüm inananların cennete girip yaşayacaklarını ve birlikte yaşayacaklarını telkin eder.”⁸⁵

Yakın dönemde tarikatlarla ilgili tartışmaların odağında bulunan isimlerin başında modernist Cak Nur gelmektedir. Cak Nur Türkiye ve Arabistan’ı örnek göstererek tarikat kurumlarının yasaklanmasının imkânı üzerinde durmaktadır. Ona göre Türkiye modernleşme hamlesinden dolayı tarikatları kapatırken Arabistan ise bu kurumları din dışı bir bidat olarak gördüğü için yasaklamıştır. Ayrıca “İslâm’a evet, İslâmî partiye hayır” (Islam Yes, Partai Islam No) sloganıyla hükümetin politikasına uygun bir düşüncüyü gündemde tutmaya çalışırken siyasal İslamcıların eleştirisine maruz kalmıştır.⁸⁶ Adian’a göre liberalizm esasında fundamentalist, radikal ve siyasi İslâm’a karşı gündeme getirilen bir anlayışın tezahürüdür.⁸⁷

Cak Nur İslâmî devlet iddiasının sağlam temellere dayanmadığını ileri sürerek Endonezyalı modernistlerin en güçlü sesi olmuştur. Nitekim kaynaklarda Endonezya’da liberalizmin öncüleri arasında Cak Nur ile Harun Nasution sayılmaktadır.⁸⁸ Armas gibi bazı araştırmacılar onun Harvey Cox ile Robert Neelly Bellah’ın (1927-2013) etkisinde kaldığını ifade etmektedirler.⁸⁹ Endonezya’da takipçileri tarafından fikirleri adeta kutsandığı ileri sürülen Cak Nur’a nispetle Nurcholisme (Nurhâlisizm) cereyanından söz edilebilir.⁹⁰ Endonezya Ulema Meclisi liberalizmi şöyle tarif ederek reddetmiştir: “Dinî liberalizm, özgür bir zihin kullanarak dini metinleri (Kur’ân ve Sünnet’i) anlamaktır ve yalnızca akla uygun olan dini doktrinleri kabul etmektir.”⁹¹

⁸⁵ Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa MUI tentang Pluralisme, Liberalismedan Sekularisme Agama*, 3.

⁸⁶ Müellifin düşünceleri için bk. Munawar - Rachman, *Nurcholish Madjid*, 34–51.

⁸⁷ Husaini - Hidayat, *Islam Liberal*, 172.

⁸⁸ Husaini - Hidayat, *Islam Liberal*, 26–27.

⁸⁹ Nasitotul Janah, “Nurcholish Madjid dan Pemikirannya (Diantara Kontribusi dan Kontroversi)”, *Cakrawala* 12/1 (2017), 57.

⁹⁰ Cak Nur’un düşüncesinin eleştirisi için bk. Husaini - Hidayat, *Islam Liberal*, 41–80.

⁹¹ Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa MUI tentang Pluralisme, Liberalismedan Sekularisme Agama*, 3.

Endonezya’da 20. yüzyılında başlarında ortaya çıkan reformistler asıl kaynaklara gerekliliği savunurken modernistler ise İslam’ı yeniden yapılandırma ve modernitenin değerler manzumesine göre şekillendirdikleri görülmektedir. Reformistlerin Endonezya’da hâlâ etkili olduklarını Muhammediyye ve Persis gibi teşkilatların varlığından anlamak mümkündür. Özellikle ilk dönem reformistleri İslam’ı ekonomiden politikaya kadar hayatın her alanına hâkim kılmak için mücadele etmişlerdir. Ancak bu hususta görebildiğimiz kadarıyla tikel bazı meselelerden kurtulup sistemli ve bütüncül bir düşünce yapısını ortaya koyamamışlardır. Özellikle gelenekle büyük oranda bağlantılarını kesmiş olmaları -Azyumardi Azra’nın ifadesiyle- onları “el-selefîyetü’l-vasatiyye” olarak değerlendirmemize imkân tanımaktadır.⁹²

1980’li yıllarda başlayan modernist hareketler İslam’ın temel kaynakları olan Kur’ân ve Sünnet üzerinde konuşmayı gerekli kılmıştır. Modernistler hermenötik gibi bilim dallarının yanı sıra devletin resmi ideolojisi Pancasila ve yakın dönemde etkili olmayan başlayan plüralizm, hümanizm, liberalizm, sekülerizm gibi cereyanları kendi lehlerine çevirme konusunda etkili oldukları söylenebilir. Her iki grubun özellikle Kur’ân’ı anlama biçimleri ve yaklaşımları gelenekselcilerden farklı olmakla birlikte modernistlerin İslam’a ilk dinamizmini yeniden vermek yerine modern düşüncelere mahkûm ettikleri açıkça müşahade edilmektedir. Bundan dolayı gerek reformist gerekse modernistlerin Kur’ân tasavvurları üzerinde daha kapsamlı çalışmaların yapılması meseleyi daha derinlikli ve nitelikli kılacağı aşîkârdır.

Son olarak klasik dönemden günümüze kadar yapılan temel tartışmaları şu şekilde göstermemiz yararlı olacaktır:

Tasavvuf Kelam	Nakşibendiyye, Şettâriyye, tasavvufun/tarikatların mahiyeti ve kökeni, silsile, râbîta, istigâse, tevessül, riyâzet, seyrüsülûk, nûr-ı Muhammedî, vahdet-i vücûd, bir şeyhe intisap, bidat, hurafe, kefâet
Fıkıh	Usallî, mahall-i kıyâm (merhaba bahri), sabah namazında kunut duasını okumak, mevlit okumak, teravih namazının rekât sayısı, tesettür ve hicâb meselesi, miras paylaşımı, taklit, içtihat, hülle, rukye, telkin, Cuma namazının Arapça dışında bir dil ile irat

⁹² Haedar Nashir, *Muhammadiyah’ın İdeolojisini Anlamak*, çev. Muhammadiyah Kurulu (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019), 19, 26, 41.

	edilmesi, bir yerleşim yerinde farklı camilerde/mescitlerde Cuma namazını kılmanın hükmü
Tefsîr	Arapça dışında başka bir dille tefsir yazmanın hükmü, ehil olmayanların tefsir yazmalarının hükmü ve tefsir eseri yazmanın şartları, lafzî ve manevî tercüme meselesi, Kur'ân'ın başka bir alfabe ile yazılması, hermenötik, semiyoloji
Din, Mezhep ve Çağdaş Fikrî Akımlar	Sarekat İslam'ın mahiyeti, Vehhâbîlik, neo-Mu'tezile, Hristiyanlık ve misyonerlik, Şîilik, Kâdiyânîlik, tecdit, modernleşme, batıcılık, hümanizm, plüralizm, liberalleşme, sekülerleşme, sosyalizm, komünizm, milliyetçilik
Siyaset	Pancasila, Yedi Kelime (Tujuh Kata), siyasal İslam, devletin yönetim şekli, Nurhâlisizm, Nasakom (Nasyonalizm, Agama/Din, Kominizm)
Eleştirilen Şahıslar	Hamza Fansûrî, Siti Jenar, İbn Teymiyye, İbn Kayyim, Efgânî, Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ, Ahmed Hatîb, Hacı Resûl, Seyyid Abdulhâdî, Cokroaminoto, Mukti Ali, Nurhâlis (Cak Nur), Harun Nasution, Hans Bague Jassin, Mas Dawam Raharjo, Djohan Effendi, Kang Jalal, Abdurrahman Vahîd ⁹³

Sonuç

Klasik dönemde vahdet-i vücûd ve kawula gusti nazariyesi çerçevesinde Hamza Fansûrî ve Siti Jenar gibi isimler eleştiri ve ithamlara maruz kalmışlardır. Rânîrî sonrası polemiklerden sonra Açe Sultanlığı'nda Sinkilî'nin önemli ıslahat faaliyetlerine girdiği ve mutedil bir tasavvufî çizgiyi benimsediği görülmektedir.

18. yüzyılda Pedri hareketiyle yerel halk karşı karşıya gelmiştir. Silahlı mücadeleye kadar varan bu sorunlarda reddiye literatürü olarak nitelendirebileceğimiz herhangi bir esere ulaşamamıştır. Ancak 20. yüzyılın başında Kaum Tua ve Kaum Muda arasında başlayan tartışmalar Endonezya tarihinde en fazla reddiyenin telif edildiği bir sürece tekabül etmektedir. Bu

⁹³ Endonezya'da birçok modernist düşünür ve araştırmacının bulunduğunu ifade etmemiz gerekir. Bu listede sadece daha fazla ön plana çıkan kişilere yer verilmiştir. Diğerlerin isimleri için bk. Husaini - Hidayat, *Islam Liberal*, 4–5.

süreçte Nakşibendiyye ile başlayan polemikler daha sonra usallî, mahall-i kıyâm, mevlit, râbita, istigâse, sabah namazında okunan kunut duası, miras paylarının paylaşımı, tesettür, riyâzet, seyrüsülûk, hülle, telkin, aynı yerde farklı camilerde Cuma namazının kılınması gibi birçok farklı tartışmanın yapılmasına zemin hazırlamıştır. Vehhâbîlik, Kâdiyânîlik, Şîîlik, Serakat İslam gibi hareket, mezhep ve yapılanmaların mahiyeti tartışma konusu olmuş ve bunlardan ilk üçü günümüze kadar güncelliğini korumuş vaziyettedir.

1980’li yıllardan itibaren neo-i’tizâl, modernleşme, batıcılık, hümanizm, plüralizm, liberalleşme, sekülerleşme, sosyalizm, komünizm, milliyetçilik gibi kavramlar Endonezyalıların gündemini işgal etmiştir. Özellikle devletin resmi ideolojisi olan Pancasila’nın mahiyeti çerçevesinde bu tartışmaların sıcaklığını koruyacağınızı ön görmekteyiz. Modernistlerin genel olarak düşünce yapılarına bakıldığında İslam’ı modernitenin değer yargılarına göre yeniden inşa etme teşebbüsü içinde oldukları görülmektedir. Bu bağlamda ilk dönem modernistlerinin Orde Baru döneminin diktatör lideri Sukarto rejiminin dayattığı devlet ideolojisine mütenasip düşünceler üretmeleri dikkat çekicidir.

Bu tür tartışmaların İslamî ilimlerle alakası mevcuttur. Zira taraflar görüşlerini ispatlamak ve argümanlarını güçlendirmek için başta tefsir ve hadis olmak üzere tasavvuf, fıkıh ve kelam gibi alanlarda yerleşmiş literatürden azami derece istifade ettikleri görülmektedir. Örneğin Muhammediyye Cemiyeti Pancasila’nın gerekliliğini “Ne güzel bir ülke ve ne güzel affedici bir Rabb!” (Sebe’ 34/15) âyetiyle savunmaktadır. Hümanist, plüralist ve liberalist çevreler ise özellikle “Dinde zorlama yoktur” âyetini çokça gündeme getirerek bu düşüncelerinin Kur’ân ile uyumlu olduğunu iddia etmektedirler. Bu bağlamda Endonezya’da ortaya çıkan yeni akım ve hareketlerin İslamî ilimleri anlama ve özellikle tefsir ilmiyle olan ilişkileri üzerinde daha detaylı ve derin çalışmaların yapılması gerektiğini göstermektedir.

Kaynakça

- Abdalla, Ulil Abshar. "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam". Kompas (2002), 1–4.
- Aji, Ahmad Mukri. "Taubah Jamâ'ah al-Ahmadiyah". Ahkam 12/1 (2012), 139–146.
- Amin, Surahman. "Al-Quran Berwacah Puisi Telaah atas Al-Quran Bacaan Mulia Karya H.B. Jassin". Kawistara 6/3 (2016), 225–236.
- Baso, Ahmad vd. Kyai Haji Hasyim Asyari: Pengabdian Seorang Kyai Untuk Negeri. Cakarta: Museum Kebangkitan Nasional, 2017.
- Chairullah, M. HumA. Naskah Ijazah dan Silsilah Tarekat, Kajian terhadap Transmisi Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Minangkabau. Sumatera Barat: Balai Pelestarian Nilai Budaya Sumatera Barat, 2. Basim, 2016.
- Eş'ârî, Hâşim. Keffû'l- 'avâm 'ani'l-havz fi Şeriketi'l-İslâm. Riyad, 2015.
- Faizah, Fatikhatul. "Polemik Alquran Berwajah Puisi: Tinjauan Terhadap Alquran Karim Bacaan Mulia Karya H. B. Jassin". Nun 3/2 (2017), 81–99.
- Federspiel, Howard. Popular Indonesian Literature of the Qur'an. New York: Cornell Modern Indonesia Project, 1994.
- Göksoy, İsmail Hakkı, "Muhammed Reşîdî". TDV İslâm Ansiklopedisi. EK-2/422-425/. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Göksoy, İsmail Hakkı, "Nurhâlis Mâcid". TDV İslam Ansiklopedisi 3. EK-2/362-365. Ankara: TDV Yayınları, 3. Basim, 2019.
- Gusmian, Islah. "Kontroversi Al-Qur'an Berwacah Puisi Karya HB. Jassin Studi tentang Cara Penulisan dan Layout Mushhaf Al-Qur'an". ISTİQRO 5/1 (2006), 239–269.
- Hamimi, Kamarul Afendey. Kaum Muda Penggerak Kesedaran Kemerdekaan Tanah Melayu 1906-1957. Malezya: Universiti Pendidikan Sultan Idris, Doktor, 2018.
- Hamka. Ayahku. Cakarta: UMMINDA, 1982.
- Hamka. Teguran Suci dan Jujur Terhadap Mufti Johor. Endonezya: Pustaka Dini, 2009.
- Hatîb, Ahmed. İzhâru zagli'l-kâzibîn fi teşebbühîhim bi's-sâdîkîn. Mısır: Matbaatu't-Tekaddumi'l-İlmiyye, 2. Basim, 1344.
- Husaini, Adian – Hidayat, Nuim. Islam Liberal (Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya). Cakarta: Gema Insani, 2002.
- Husaini, Adian – al-Baghdadi, Abdurrahman. Hermeneutika Tafsir Al-Quran. Cakarta: Gema Insani, 2007.

Ilyas, Ahmad Fauzi. “Syekh Ahmad Khatib Minangkabau dan Polemik Tarekat Naqsyabandiyah di Nusantara”. *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 1/1 (2017), 86–112.

Ilyas, Ahmad Fauzi. “Polemik Sayyid Usman Betawi dan Syekh Ahmad Minangkabau tentang Salat Jumat”. *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 2/1 (2018), 239–263.

Jaho, Muhammed Cemîl. *Tezkiretü'l-kulûb fi murâkabeti 'Allâmi'l-guyûb*. Bukittingi: Mektebet-u Nusantara, 4. Basim, 1956.

Janah, Nasitotul. “Nurcholish Madjid dan Pemikirannya (Diantara Kontribusi dan Kontroversi)”. *Cakrawala* 12/1 (2017), 44–64.

Jassin, H. B. *Qur'an Al-Karim Bacaan Mulia*. Cakarta: PT Jambatan, 1978.

Kudus, Abdulhamid Ali. *et-Tuhfetu'l-marziyye fi cevâzi'l-Kur'âni bi'l-a'cemiyye*. nşr. Ebû Sâbık. Endonezya: Ebû Sâbık, 1436/2014.

Majelis Ulama Indonesia. *Fatwa MUI tentang Pluralisme, Liberalismedan Sekularisme Agama*. Endonezya, 2005.

Munawar, Budhy – Rachman. *Karya Lengkap Nurcholish Madjid: Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Cakarta: Nurcholish Madjid Society, 2019.

Muzani, Saiful. “Mu‘tezile Teolojisi ve Müslüman Endonezya Toplumunun Modernizasyonu Aydın Bir Sima Olarak Harun Nasution”. *çev. Nilüfer Kalkan Yorulmaz. İslâmî İlimler Dergisi* 12/12 (2017), 191–222.

Nashir, Haedar. *Muhammadiyah'in İdeolojisini Anlamak*. *çev. Muhammadiyah Kurulu*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019.

Nawang, Adnan Haji. *Pemikiran Za'ba tentang Kemajuan Melayu*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya, Doktor, 1995.

Pusat Muhammadiyah. *100 Tokoh Muhammadiyah yang Menginspirasi*. Yogyakarta: Majelis Pustaka dan Informasi Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2014.

Putra, Apria – Ahmad, Chairullah. *Bibliografi Karya Ulama Minangkabau Awal Abad XX Dinamika Intelektual Kaum Tua dan Kaum Muda*. Padang: Indonesia Heritage Centre, 2011.

Putra, Apria. “Ulama dan Karya Tulis: Diskursus Keislaman di Minangkabau Awal Abad 20”. *Fuaduna* 1/2 (2017), 134–147.

Qurtuby, Sumanto – Kholiludin, Tedi (ed.). *Agama Kepercayaan Nusantara*. Semarang: ELSA Press, 2019.

Rasjidi, Muhammad. *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Cakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1977.

- Rasjidi, Muhammad. *Apa Itu Syi'ah*. Cakarta: Pelita, 1984.
- Riza, Yulfira – Ma'mun, Titin Nurhayat. “Berdamai dengan Perempuan: Komparasi Teks antara Naskah Al-Muâshirah dan Kitab Cermin Terus”. *Manuskripta* 9/1 (2019), 113–136.
- Salleh, Abdul Razak vd. *Diaspora Adat dan Kekerabatan Alam Minangkabau*. Cakarta: Kemala Indonesia, 2015.
- Seno. *Peran Kaum Mudo dalam Pembaharuan Pendidikan Islam di Minangkabau (1803-1942)*. Sumatra Barat: BPSNT Padang Press, 2010.
- Thalib, Al-Ustadz Muhammad. *Al-Qur'an'ul Karim Tarjamah Tafsiriyah Memahami Makna Al-Qur'an Lebih Muda Cepat dan Tepat*. Yogyakarta: Ma'had An-Nabawy, 2. Basım, 2011.
- Tuncer, Eyyüp. “Malay Dünyasının İlk Mutasavvıf Şairi Hamza Fansûrî'nin İkan Tunggal Şiiri Bağlamında Vahdet-i Vücûd Anlayışı”. *İslam Tetkikleri Dergisi* 11/1 (2021), 267–290.
- Tuncer, Eyyüp. *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları ve Tefsir Ekolleri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2022.
- Tuncer, Eyyüp. “Malay Dünyasında Dil Açısından Tefsir Çalışmalarının Mahiyeti”. *Sırat* 3/1 (2022), 29–51.
- Tuncer, Eyyüp. “Malay Dünyasında Reformist Bir Hareket Olarak Kaum Muda: Endonezya ve Malezya Örneği”. *Tetkik* 2 (2022), 337–379.
- van Bruinessen, Martin. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*. Bandung: Penetbit Mizan, 2. Basım, 1994.
- Yunus, Mahmud. “Mukaddime”. *Tafsir Al-Quran Karim*. mlf. Mahmud Yunus. III–VII. Malezya: Klang Book Centre, 2003.