

Mirza Gulâm Ahmed'in Cihad Anlayışı: Tarihî ve Sosyo-Politik Bağlamda Şiddetsizlik

Mirza Ghulam Ahmad's Understanding of Jihad: Nonviolence in Historical and Socio-Political Context

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Sancılı

Ardahan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, fatihsancili@ardahan.edu.tr, Ardahan, Türkiye.

ORCID: 0000-0003-0905-7700

ÖZET

Bu çalışma, Mirza Gulâm Ahmed Kadiyânî'nin Müslümanlar için silahlı cihadın hükmünü geçersiz sayma anlayışını tarihî ve sosyo-politik bağlamda ele alarak, onun şiddetsizlik merkezli dinî ve toplumsal düşüncesini bütüncül biçimde incelemeyi amaçlamaktadır. İslâm'da temel bir amelî konu olan cihad, Kadiyânîlik hareketinin kurucusu Mirza Gulâm Ahmed tarafından yeniden yorumlanmış; Gulâm Ahmed, kendi döneminde kılıçla yapılan cihadın artık geçerli olmadığını, mücadelenin kalem, dua ve tebliğ yoluyla sürdürülmesi gerektiğini savunmuştur. Araştırmanın temel sorusu, Gulâm Ahmed'in Müslümanlar için silahlı cihadın hükmünü neden kaldırmayı tercih ettiğidir. 19. yüzyılda İngiliz sömürge yönetimi altında yaşayan Müslümanlar ciddi siyasî ve toplumsal baskılarla karşı karşıya kalmışlardır. İngilizlere karşı yürütülen silahlı direnişlerin başarısızlığı, Müslümanlar arasında bu tür mücadelelerin artık sonuç vermeyeceği kanaatini yaygınlaştırmıştır. Gulâm Ahmed'in şiddet karşıtı cihad anlayışı da bu tarihî şartların etkisiyle şekillenmiştir. Onun İngiliz yönetimine karşı isyanı reddeden tutumu bazı çevreler tarafından İngiliz çıkarlarıyla örtüştüğü gerekçesiyle eleştirilmiş ve hatta İngilizler tarafından dolaylı olarak desteklendiği ileri sürülmüştür. Sonuç olarak Gulâm Ahmed'in cihad anlayışı Müslümanların sömürge yönetimleri karşısındaki tutumlarını yeniden yorumlamada ve şiddet karşıtı bir dinî söylemin oluşumunda önemli bir rol oynamıştır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Mezhepleri Tarihi, Gulâm Ahmed Kadiyânî, Kadiyânîlik, Cihad, Şiddetsizlik.

ABSTRACT

This study aims to examine Mirza Ghulam Ahmad Qadiani's approach of nullifying the ruling of armed jihad for Muslims within its historical and socio-political context, focusing on his non-violence-centered religious and social thought. Jihad, a fundamental issue in Islam, was reinterpreted by Ghulam Ahmad, founder of the Qadiani movement; he argued that in his time, jihad by the sword was no longer valid and that the struggle should be carried out through the pen, prayer, and propagation. The central question is why Ghulam Ahmad chose to abolish the ruling of armed jihad for Muslims. Muslims under British colonial rule in the 19th century faced severe political pressures. The failures of armed resistance against the British created the perception that such struggles would no longer yield results. Ghulam Ahmad's non-violent understanding of jihad was shaped by these historical conditions. His refusal to rebel against British rule was criticized by some as aligning with British interests, and it was even claimed he was indirectly supported by them. In conclusion, Ghulam Ahmad's interpretation of jihad played an important role in reinterpreting Muslims' attitudes toward colonial rule and shaping a non-violent religious discourse.

Keywords: History of Islamic Sects, Ghulam Ahmad Qadiani, Qadianism, Jihad, Nonviolence.

1. GİRİŞ

Cihad, İslâm'ın temel esaslarından biri olarak hem bireysel hem de toplumsal düzeyde önem taşır. 19. yüzyılın ortalarından itibaren cihad kavramı, yalnızca savaş veya fiziki mücadele anlamında değil, toplumsal ve fikrî dönüşüm bağlamında da ele alınmaya başlanmıştır. Bu dönemde reformist düşünürler, İslâm'ı toplumlara anlatma ve insanları İslâmî değerlere davet etme sürecini cihadın temel boyutlarından biri olarak yorumlamışlardır.

Bu düşünürlerden biri, Kadiyânîye hareketinin (Küçüköner, 2019, s. 669–683) kurucusu Mirza Gulâm Ahmed Kadiyânî'dir. Gulâm Ahmed, Müslümanlar için kılıçla cihadın artık geçerli olmadığını ileri sürmüş ve cihad kavramını daha çok insanları İslâm'a davet etme bağlamında ele almıştır. 19. yüzyılda Hindistan'da Müslümanların azınlık konumuna düşmesi, onların kimlik,

eğitim ve toplum düzeni konularında derin bir zihinsel sorgulama ve dönüşüm sürecine girmelerine yol açmıştır. Bununla birlikte, bazı eyaletlerde, özellikle Pencap gibi nüfusun çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu bölgelerde, bu durum farklı bir toplumsal dinamik yaratmıştır.

Hindistan alt kıtası tarih boyunca çeşitli saldırılara maruz kalmış ve farklı kavimler ile devletlerin yönetimi altına girmiştir. 12. yüzyılın sonlarından 18. yüzyılın başlarına kadar Müslüman yöneticiler bölgede hâkimiyetlerini sürdürmüş, ancak 19. yüzyılın başlarından itibaren İngiltere, Hindistan üzerindeki egemenliğini giderek artırmıştır. İngiltere, 1600 yılında ticari amaçlarla Hindistan'a giriş yapmış ve *East India Company* (Doğu Hindistan Şirketi) aracılığıyla kısa sürede hem askerî hem de siyasî güç kazanmıştır. Buna bağlı olarak, 1803 yılından sonra fiilen iktidar Müslümanların elinden çıkmıştır. Başlangıçta ekonomik bir girişim olarak başlayan bu süreç, zamanla Hindistan'ın yönetiminde belirleyici bir hâle gelmiştir (Hardy, 1972, s. 32).

İngiliz sömürgecilğine karşı ilk kez sesini yükselten kişi Şah Abdülazîz Dihlevî (ö. 1239/1824) olmuştur. İngilizlerin Delhi'yi ele geçirmesiyle, Şah Abdülazîz, "Hristiyanlar (İngilizler) artık tüm alt kıtaya hâkim olmuş, bizim kanunlarımızı yürürlükten kaldırıp kendi kanunlarını uygulamaya koymuşlardır; bu sebeple burası artık dârü'l-harb olmuştur" şeklinde bir fetva yayımlamıştır (Dihlevî, 1906, s. 16–17). Araştırmacı Hunter (1840–1900), bu fetvayı "burası artık dârü'l-harb olmuştur ve cihad farz hâle gelmiştir" şeklinde yazmıştır (Hunter, 1871, s. 104). Seyyid Ahmed Han ise Şah Abdülazîz Dihlevî'nin fetvasında "cihad farz hâle gelmiştir" şeklinde bir cümlelerin bulunmadığını belirtmektedir (Ahmed Han, 1997, s. 17). Bununla birlikte, Şah Abdülazîz Dihlevî'nin *Fetâvâ-yı 'Azîzî*'deki "dârü'l-harb" fetvası kamuoyunda "cihad farz hâline gelmiştir" şeklinde yayılmıştır (Masud, 1995, s. 439–440). Bu fetva ile İngiliz hâkimiyeti altındaki Kuzey Hindistan bölgeleri "dârü'l-harb" (Bk. Özel, 1991, s. 109–202) ilan edilmiştir. Şah Abdülazîz, Müslümanları cesaretlendirmiş; korku ve yılgınlıklarını ortadan kaldırarak içlerinde cihad ruhunu yeniden canlandırmıştır. Onlara özgüven kazandırmış, delil ve gerekçelerle inançlarını güçlendirmiş, temel haklarını geri almak ve gasbedilmiş haklarını savunmak için cesurca ve kararlılıkla mücadele etmeye çağırmıştır. Halkın kalplerine, her türlü zorluğun üstesinden gelmenin mümkün olduğu inancını yerleştirmiştir. Bu fetva sayesinde Müslümanlarda cihad bilinci uyanmış ve onları kölelik ve zillet zincirlerinden kurtulmaya teşvik etmiştir.

19. yüzyılda Hindistan'daki Müslüman âlimlerin tutum ve görüşleri, cihadı kabul edenler ve etmeyenler olarak iki ana grupta incelenebilir. 1857 İsyanı'ndan önce, askerî cihad anlayışı, İngilizlere ve Sihler ile Marathalar (Marathalar, 17. yüzyılda hüküm sürmüş bir Hindu devletidir; bk. Osborne, 2020, s. 988–1009) gibi diğer dinî topluluklara karşı yürütülen hareketlerin temel ve baskın stratejisini oluşturuyordu. Seyyid Ahmed Birîlvî (Ahmed Şehîd) (1786–1831) ve Mevlânâ İsmail Şehîd'in (1779–1831) İngiliz otoritesine karşı geliştirdikleri siyaset ve strateji de büyük ölçüde Şah Abdülazîz Dihlevî'nin fetvasına dayanıyordu. Ancak isyandan sonra, âlimler ve düşünürler arasında, "dârü'l-harb" kavramı çevresinde çeşitli tartışmalar ve görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Bu dönemde İngiltere, kendisine karşı gelişebilecek İslâmî cihad düşüncesini zayıflatmak amacıyla, silahlı mücadeleyi savunmayan İslâmî grupları desteklemeye başlamıştır (Hardy, 1972, s. 55–56).

1849 yılında Pencap'ın İngiliz yönetimine bağlanmasıyla birlikte, bölgedeki toplumsal sorunlara bir de sömürgecilik meselesi eklenmiştir. Bu dönemde, Gulâm Ahmed gibi bazı Müslüman dinî ve siyasî aktörler, toplum üzerindeki ekonomik ve sosyal etkilerini kullanarak dinî inançları yeni bir şekilde yorumlamış, bu inançlarla etkileşim yolları geliştirmiş ve dinî kurallarda bazı değişiklikler yapmışlardır. Ancak bu yaklaşım, Batı düşüncesine yönelmeyi beraberinde getirmiş ve çoğu Müslüman için kabul edilemez bir hal almıştır; aynı zamanda dönemin tasavvuf ve medrese geleneğine bağlı âlimlerin görüşleriyle de çelişmiştir.

Bu araştırmanın amacı Gulâm Ahmed'in düşünce sisteminde cihadın konumunu incelemek ve analiz etmektir. 19. yüzyılda İngiltere'nin Pencap üzerindeki askerî hâkimiyeti ile İngiltere'ye

karşı verilen cihad fetvalarının iptali göz önünde bulundurulduğunda, kendini “Mesih” olarak tanıtan Gulâm Ahmed ile İngiltere arasındaki ilişkinin incelenmesi, bu araştırmanın temel hedeflerinden birini oluşturmaktadır. Bu nedenle araştırma, iki temel soruya yanıt aramayı amaçlamaktadır: 1. Gulâm Ahmed’in düşüncelerinin şekillenmesinde hangi sebepler etkili olmuştur? 2. Gulâm Ahmed tarafından cihad hükmünün kaldırılması, Hindistanlı Müslümanların İngiltere’ye karşı tutumlarında ne gibi bir değişikliğe yol açmıştır?

Gulâm Ahmed ve Kadiyânîlik hakkında pek çok kitap, tez ve makale kaleme alınmıştır. Bunlardan bazıları aşağıda belirtilmiştir. Mevcut araştırmayı bu çalışmalardan ayıran temel fark ise, cihad konusunun araştırmanın ana meselesi olarak ele alınmış olmasıdır.

Abdullah Salûm Sâmerâî’nin *el-Kâdiyâniyye ve ‘l-isti‘mâr el-İnkilâzî* adlı eseri Arapça olarak Beyrut’ta yayımlanmıştır (Sâmerâî, 1981). Yazar, çalışmasında daha çok Kadiyâniyye mezhebinin inançları ile İngiltere arasındaki ilişkilere odaklanmış, ancak Gulâm Ahmed’in düşüncesinde cihadın yeri ve konumunu doğrudan ele almamıştır.

Gulâmhasen’in Vecdânî’nin *Târîh-i Kâdiyâniyye der Şibh-i Kâre-i Hind ez Peydâyiş tâ Asr-i Hâzır* adlı tezi, El-Mustafa el-Âlemiyye Üniversitesi’nde yüksek lisans düzeyinde hazırlanmıştır (Vecdânî, 2009). Yazar, konuyu daha çok fikhî ve kelâmî bir bakış açısıyla ele almış, ayrıca Mirza Gulâm Ahmed’in düşüncesinde cihad konusunu da incelemiştir.

Ülkemizde de Ethem Ruhi Fırlalı’nın *Kâdiyânîlik* adlı eseri yayımlanmıştır (Fırlalı, 2020). Yazar, bu çalışmasında cihad konusuna kısaca değinmiştir. Yasin Doğan’ın *Kâdiyânîlik ve Gulam Ahmed’in Dinî-Siyasî İddiaları* adlı yüksek lisans tezinde Gulâm Ahmed’in cihad anlayışına da yer verilmiştir (Doğan, 2018). Fatih Yenilmez’in *Kadiyanilerde Vahiy Algısı* adlı yüksek lisans tezinde de bu konu kısmen ele alınmıştır (Yenilmez, 2018). Halide Rumeysa Küçüköner’in *Mirza Gulam Ahmed ve Ahmedilerin Mirza Gulam Ahmed Telakkisi* adlı doktora tezinde cihad anlayışı üzerinde de durulmuştur (Küçüköner, 2018). Şenol Zaman’ın *Kadiyaniliğin Teşekkül Süreci* adlı doktora tezinde de cihad konusuna kısmen değinilmiştir (Zaman, 2023). Ancak bu çalışmaların hiçbirinde cihad, araştırmanın ana konusu olarak ele alınmamıştır. Bu nedenle, Mirza Gulâm Ahmed’in düşüncesinde cihad konusunun ayrı bir çalışmada incelenmesi ve analiz edilmesi gerekli görülmektedir.

Araştırma, betimleyici-analitik yöntem kullanılarak yürütülmüş ve veri toplama aracı olarak kitap ve makale incelemeleri tercih edilmiştir. Çalışmanın temelini ise, Gulâm Ahmed’in cihadı Kur’an ve hadislere dayanarak yaptığı yorumlar oluşturmakta; bu yorumların Hindistan alt kıtasındaki Müslümanların tutumları üzerindeki etkileri detaylı şekilde incelenmektedir.

Sonuç olarak, Gulâm Ahmed askerî cihadı geçersiz sayarak cihadı daha çok bireysel ve manevî bir çaba olarak yorumlamıştır.

Bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde cihad konusu ele alınmakta, ikinci bölümde Kadiyânî hareketinin ortaya çıkış nedenleri ve fikrî temelleri incelenmekte, üçüncü bölümde ise Mirza Gulâm Ahmed’in cihad anlayışı değerlendirilmektedir.

2. CİHAD KAVRAMI

Cihad, İslâm’ın temel kavramlarından biri olup fikhın alt dalları arasında önemli bir yer tutar. İslâm dini içerisinde cihad, insan bedenindeki savunma mekanizmasına benzetilebilir; zira bu savunma gücünden yoksun bir beden nasıl korumasız kalırsa, cihad bilincinden yoksun bir toplum da savunmasız hale gelir. Cihad olgusu, İslâm’ın başlangıcından günümüze kadar Müslümanlara düşmanlarına karşı direnç, dayanıklılık ve kararlılık kazandırmıştır. Nasıl ki bir insanın hem çekim hem de itme gücüne sahip olması doğalsa, İslâm dini de benzer biçimde bu iki niteliği bünyesinde barındırır. İslam, öğretileriyle insanlığa karşı davet edici, merhamet ve adalet temelli bir çekicilik sergilerken; aynı zamanda inanç ve değerlerini koruma amacıyla savunma refleksine de sahiptir. Bu

savunma yönü, Müslümanlar tarafından “cihad” kavramı ile ifade edilmektedir (Sebzevârî, 2009, c. 15, s. 77–78).

“Cihad” kelimesi, sözlükte *cehd* kökünden türemiş olup “zorluklara karşı gayret gösterme” ve “çaba harcama” anlamlarına gelir. Aynı kelime, *cuhd* kökünden türediğinde ise “güç ve kuvvet sarf etmek” manasını taşır (Râgıb el-İsfahânî, 2009, s. 208). Cihad, terim anlamıyla, Allah yolunda İslâm’ı yüceltmek ve dinî değerleri yaşatmak amacıyla canın, malın ve tüm gücün feda edilmesidir. Bu kavram, kâfirlere ve biatını bozarak İslâm toplumunun halifesine karşı çıkan isyancılara karşı yürütülen mücadeleyi ifade eder (en-Necefi, 2011, c. 22, ss. 79–84).

“Cihad” kelimesi, yoğun çaba ve savaşta tüm gücün seferber edilmesi anlamına gelir (İbn Manzûr, 1993, c. 3, ss. 133–134). Şer’î anlamıyla cihad, malı ve canı Allah yolunda; İslâm dininin yüceltilmesi, korunması ve dinî değerlerin muhafazası uğruna harcamaktır. Bu silahlı mücadele, yani düşmanla savaş, iki şekilde gerçekleşir: Birincisi, düşmanın Müslüman topraklarına saldırması üzerine yapılan savunmadır. Bazı fakihler bu tür cihada *cihâd-ı def’î* (savunma cihadı) adını vermiştir. İkincisi ise, herhangi bir saldırı olmaksızın başlatılan savaştır (Kummî, 1994, s. 317). Ancak bazı âlimler, savunma cihadına “cihad” adının mecazî olarak verildiğini belirtmiş ve şöyle demişlerdir: “Şeriatın kendisine özel hükümler tanıdığı gerçek cihad, yalnızca saldırı cihadıdır; savunma cihadı ise, aslında cihadın bir türü değil, savunma fiillerinden biridir” (Serahsî, 1971, c. 1, ss. 187–189).

Savunma cihadı, İslâm’ı, toplumu ve İslâm topraklarını her türlü saldırı ve tehdide karşı koruma yükümlülüğünü ifade eder. Klasik fıkıh metinlerinde, bu görevin güç yetiren her birey—kadın-erkek, genç-yaşlı ayrımı gözetilmeksizin—üzerine farz olduğu belirtilmiştir (Şehrûdî, 2008, c. 3, s. 144).

Saldırı (ibtidâî) cihadı, fıkıh kitaplarında ele alınan bir konudur. Bu, Müslümanların herhangi bir saldırıya uğramadan veya saldırı korkusu taşımadan, gayrimüslimlerle İslâm’a davet amacıyla savaşmaları anlamına gelir (Şehrûdî, 2008, c. 3, s. 298). Ehl-i Sünnet fakihleri, saldırı cihadını (ibtidâî cihadı), İslâm’ın ve Müslümanların maslahatına uygun görüldüğü durumlarda – ister adil ister fasık olsun– yönetici (halife) tarafından tespit edilmesi şartıyla farz kabul etmişlerdir (Cessâs, 1994, c. 3, s. 65). İmâmîyye Şîası’na göre ise saldırı cihadı, yalnızca İmam Mehdi’nin huzurunda ve onun izniyle gerçekleştirilebilir (Mutahharî, 2016, c. 20, s. 97).

Saldırı (ibtidâî) cihadı, zimmî olmayan kâfirlere (ister Ehl-i Kitap olsun ister olmasın), zimmet şartlarını ihlâl eden zimmîlere ve isyan edenlere (bâğîler) karşı farz kabul edilmiştir. Bu hüküm, İslâm toplumunun güvenliğini, adaletin tesisini ve dinin yüceliğini koruma esasına dayanmaktadır (Necefi, 2011, c. 22, ss. 79–84).

Cihad kavramındaki dönüşümü incelediğimizde, karşımıza yeni olguların çıktığını görürüz. Zamanla cihad, asli Kur’ânî anlamından uzaklaşarak kıtâl (savaş) kavramıyla neredeyse özdeş hale gelmiştir. Böylece Müslümanların zihin dünyasında cihad ve kıtâl, birbirinin yerine kullanılabilen iki kavram haline gelmiştir. Bu durum, kendi içinde önemli bir gelişmeyi ifade eder ve bizi kıtâl kavramı üzerinde düşünmeye, onu cihad kavramıyla karşılaştırarak aralarındaki ilişkiyi daha derinlemesine anlamaya yöneltir.

Kur’an, muhataplarını savaşa çağırdığı durumlarda “savaş” kelimesini kullanmaktan kaçınmamıştır. Nitekim Kur’an’da Müslümanlara, “*câhedû fî sebîlillâh*” (Allah yolunda cihad edin) (Bakara 2:218) buyrulduğu gibi, emir kipinde “*kâtîlû fî sebîlillâh*” (Allah yolunda savaşın) (Bakara 2:190) ifadesi de kullanılmıştır. Bunun yanı sıra birçok ayette, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) hitaben “*Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et*” (Enfâl 8:65) veya “*kâtîlû*” (savaşın) (Tevbe 9:29) buyrularak, savaş emrinin doğrudan dile getirildiği görülmektedir.

Bu durum, savaş (kıtâl) kelimesinin kendi kavramsal bütünlüğü olan bir terim olduğunu ve çeşitli anlamlarla ilişkili olduğunu gösterir. Ancak savaş ve cihad arasındaki ilişki incelendiğinde,

“savaş ve cihad birbirine zorunlu mudur?” sorusu ortaya çıkar. Bu soruya cevap olarak, Kur’an’daki cihad kavramının genellikle genel ve kapsayıcı bir anlam taşıdığı söylenebilir.

Bazı Kur’an ayetlerinde cihad kelimesi yalnızca “savaş” anlamında kullanılmaz; daha kapsamlı ve derin bir anlam taşır. Nitekim müfessirlerin Mekke dönemine ait olduğunu belirttikleri bir ayette Allah Teâlâ şöyle buyurur: “*Kâfirlere itaat etme ve onlarla büyük bir cihad yap*” (Furkan 25:52). Bu ayette kastedilen cihad, Kur’an aracılığıyla yapılan ilmî ve fikrî mücadeledir. Çünkü Kur’an, güçlü deliller ve derin etkilerle donatılmıştır; hakikatleri, değerleri ve hükümleri açıkça ortaya koyarak düşünen insanları tevhide yönlendirme gücüne sahiptir (İbn Âşûr, 1984, c. 19, s. 5).

Ayrıca Kur’an’da şöyle buyrulmaktadır: “*Bizim uğrumuzda cihad edenleri elbette doğru yollarımıza iletiriz*” (Ankebût 29:69). Bu ayetteki “cihad” kelimesi, kıtâl (savaş) anlamında yorumlanamaz; çünkü ayet Mekke döneminde inmiştir ve burada Allah yolunda cihad, genel bir çaba ve mücadele anlamında kullanılmaktadır. Benzer şekilde bir başka ayette şöyle buyrulur: “*Allah sizi seçti; O’nun hakkını vererek cihad edin. Dinde size bir zorluk kılmadı*” (Hac 22:78). Bu ifadeler, cihadın yalnızca savaşla sınırlı olmadığını; aynı zamanda inanç, ahlâk ve tebliğ alanlarında sürdürülen kapsamlı bir mücadeleyi de kapsadığını göstermektedir.

Buna karşılık, bazı ayetler bağlam ve yan deliller dikkate alındığında, cihadın “kıtâl” yani savaş anlamına geldiğini göstermektedir. Örneğin, “*Silahlı veya silahsız olarak sefere çıkın ve mallarınızla, canlarınızla Allah yolunda cihad edin; eğer bilerseniz, bu sizin için daha hayırlıdır*” (Tevbe 9:41) ayetinde cihadın anlamı açıkça savaştır. Çünkü devam eden ayetlerde savaşla ilgili yükümlülüklerden söz edilmektedir. Yine, “*Allah’a ve ahiret gününe iman edenler, malları ve canlarıyla cihad etmekten geri durmak için senden izin istemezler. Allah, takvâ sahiplerini bilir. Allah’a ve ahiret gününe inanmayanlar ve kalpleri şüpheyle dolu olanlar ise senden izin isterler. Eğer savaşa çıkmak isteselerdi, hazırlık yaparlardı. Fakat Allah onların isteksiz davranmalarını uygun görmedi; onları geri bıraktı ve onlara, ‘oturun, oturanlarla birlikte olun!’ denildi*” (Tevbe 9:44–46) ayetlerinde de cihadın savaş anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Eğer cihadın anlamı kıtâl (savaş) olarak anlaşılırsa, bu durumda Kur’an’ın sadece kâfirlerle savaşı mı yoksa genel olarak her türlü düşmanla savaşı mı kastettiği sorusu ortaya çıkar. Bu soruya verilecek cevap ve fıkıh eserlerinin incelenmesi, bizi iki tür kıtâl ayırmasına götürür: Birincisi, kâfirlerle yapılan kıtâldır. Fakihlere göre bu tür savaş, cihadın kendisine denk düşer ve genellikle “*fi sebîlillâh kıtâl*” (Allah yolunda savaş) ifadesiyle anılır. İkincisi ise meşru kıtâldır. Bu, kâfirlerle savaş dışında kalan ve İslâm toplumu içinde gerçekleşen çatışmaları kapsar. Bu tür kıtâl da cihadın kapsamına dâhil sayılır ve üç alt kategoriye ayrılır: 1. Haydutlar veya silahlı saldırganlar - “*müfşid fi’l-ard*” (yeryüzünde fesat çıkaranlar) olarak nitelendirilirler. 2. İsyancılar (bâğiler) - özellikle Haricîler örneğinde olduğu gibi, imamın (devlet otoritesinin) yönetimine karşı çıkan kimselerdir. 3. Fitne savaşı - iki Müslüman grubun birbirine karşı savaştığı, ancak âdil ile zalimin ayırt edilemediği durumlardır (Zarî‘î, 2019, ss. 39–41).

Yukarıdaki açıklamalara dayanarak şu sonuca varabiliriz: Kur’an’da cihad kavramının geçtiği bütün ayetleri kıtâl (savaş) anlamında yorumlamak her zaman uygun görünmemektedir. Çünkü bazı ayetlerde araştırmacılar, cihad terimini doğrudan savaş anlamında değerlendirmekte zorlanmaktadır. Belirtmek gerekir ki, 19. yüzyılın ortalarından itibaren reformist düşünce akımlarında yaşanan gelişmelerle birlikte cihad kavramı da yeni toplumsal olaylardan ve reformist öncülerin dünya görüşlerinden etkilenmiş, bu doğrultuda anlam ve kapsam bakımından bir dönüşüm geçirmiştir. Bu dinî reformistler, konuşmalarını İslâm’a davet konusu ile ilişkilendirir ve cihadı bu bağlamda ele alırlar. Onların bakış açısına göre, insanları İslâm’la tanıştırmak ve onları tartışma ile ikna yoluyla davet etmek, İslâmî cihadın başlangıcını oluşturur ve cihadın farklı biçimlerinin temelini teşkil eder (el-Butî, 1997, s. 42). Bu kişilerden biri de Mirza Gulâm Ahmed Kadiyânî’dir. O, kılıçla yapılan cihadı (kıtâl) reddetmiş ve cihadın barışçıl bir şekilde yürütülmesini savunmuştur.

3. KADİYÂNÎ HAREKETİNİN ORTAYA ÇIKIŞ NEDENLERİ VE FİKRÎ TEMELLERİ

Kadiyâniyye hareketinin ortaya çıkış süreci, büyük ölçüde Pencap'ın coğrafi ve siyasi konumuyla şekillenmiştir. Tarih boyunca bu bölge, hem İslâm hem de Hindu dinlerinin mensupları için özel bir öneme sahip olmuştur.

19. yüzyılın başlarında Pencap bölgesinde güçlü bir Sih devleti ortaya çıktı. Ancak 1849'da İngilizler'in Sihler'i yenilgiye uğratmasıyla bölge İngiliz yönetimi altına girdi (Singh, 2012, s. 157). 1849'dan 1947'ye kadar Pencap idari ve kültürel açıdan bütünlüğünü korudu. Fakat İngiltere'nin 1947'de bölgeyi doğu ve batı olarak ikiye ayırması, ilerleyen dönemde çatışma ve ayrılıkların temelini attı. Tarih boyunca "Hindistan'ın Kapısı" olarak anılan Pencap, tüccarların, iş insanlarının, işgalcilerin ve dinî misyonerlerin Hindistan alt kıtasının iç kesimlerine ulaşmasında stratejik bir geçit görevi üstlenmiştir (Churchill, 1975, ss. 253-336).

Bölünmeden önce Pencap, hem İslâm'a hem de Hinduizm'e mensup geniş bir nüfusa ev sahipliği yapmaktaydı; bu durum ise dinî rekabetlerin ve çatışmaların sık sık yaşanmasına yol açıyordu. İngiliz hâkimiyetinin başlamasıyla birlikte bölgenin mevcut sorunlarına sömürgecilik meselesi de eklenmiş, böylece toplumsal hareketlerin doğması için uygun bir zemin oluşmuştur.

Dönemin dinî, siyasî ve kültürel seçkinlerinin İngiliz sömürgeciliğine karşı geliştirdikleri söylem ve eylemler, o dönemin koşullarına göre şekillenmiş; dinî kimlik ve inanç, bu mücadelenin temel dayanağını oluşturmuştur. Ancak Hindistan'daki Müslüman aydınlar, Müslümanların dinî kimliğini koruma ve güçlendirme konusunda ortak bir tutum geliştirememiştir. Bazı düşünürler -örneğin Muhammed İkbal (1877-1938)- Doğu kültüründen, özellikle de Hint felsefesinden etkilenmelerine rağmen, dinî inançlara eleştirel bir perspektiften yaklaşmış; buna karşın, İslâm'ı ve dinî değerleri düşünce ve eylemlerinin temel unsuru olarak benimsemişlerdir. Buna karşılık, sosyal ve ekonomik konumları sayesinde geniş bir etki alanına sahip olan bazı Müslüman dinî ve siyasî aktörler, dinî inançlara eleştirel bir yaklaşım benimseyerek ve İngiliz egemenliğini koşulsuz biçimde destekleyerek, hem dinin yeni yorumlarını hem de İngilizlerle etkileşim biçimlerinin farklı modellerini ortaya koymuşlardır. Bu tutum, doğal olarak Batı düşüncesi ve teknolojisinin etkilerini yansıtmaktaydı. Ancak onların tasavvur ettikleri İslâm anlayışı, yalnızca halkın geleneksel din algısıyla değil, aynı zamanda dönemin bazı İslâm âlimleri ve düşünürlerinin görüşleriyle de belirgin biçimde çatışmaktaydı.

Bu kişilerden biri de, Pencap'ın Kadiyân köyünde, varlıklı ve toprak sahibi bir aileden gelen Mirza Gulâm Ahmed Kadiyânî'dir. Kadiyânî hareketinin kurucusu Mirza Gulâm Ahmed Kadiyânî, 1839 veya 1840 yılında Hindistan'ın Pencap bölgesindeki Gurdaspur ilçesine bağlı Kadiyân köyünde dünyaya gelmiştir. Babür (Moğol) soyundan geldiği veya bazı kaynaklara göre Fars asıllı olduğu belirtilen ailesi, İngiliz sömürge yönetimine olan sadakatiyle tanınmıştır. İlk eğitimini doğduğu köyde alan Gulâm Ahmed, burada mantık, felsefe ve dinî ilimlerin yanı sıra Arapça, Farsça, sarf ve nahiv gibi alanlarda da kendini geliştirmiştir. Ayrıca babasından geleneksel tıp eğitimi alarak bu sahada da bilgi sahibi olmuştur. 1864 ile 1868 yılları arasında Siyalkut'ta bölge yöneticisinin mahkemesinde görev yapan Gulâm Ahmed, bu dönemde hem ilmî hem de dinî birikimini derinleştirmiştir. 1908 yılında ölmüştür (Nedvî, 1967, ss. 23-24).

Dinî eğitimini tamamlayan Gulâm Ahmed, İslâm'a olan bağlılığıyla öne çıkarak dönemin Hristiyan misyonerlerine karşı çeşitli dinî tartışmalara katılmıştır. Bu tartışmalar sayesinde Müslümanlar arasında İslâm'ın kararlı bir savunucusu ve aktif bir yayımcısı olarak tanınmış, inancını hem bilgi hem de konuşmalarıyla savunarak şöhret kazanmıştır ('Üde, 2000, ss. 4-6).

1857 Hindistan İsyanı'nın Müslümanlar ve Hindular açısından başarısızlıkla sonuçlanmasının ardından İngiliz yönetimi, Hindistan'da Batı tarzı modernleşmeyi hızlandırmıştır. Misyoner faaliyetlerinin yaygınlaşması, modern okulların açılması, İngilizce eğitiminin genişletilmesi ve benzeri uygulamalar, geleneksel Müslüman ve Hindu güçleri için ciddi bir tehdit

oluşturmuştur. İngilizler, aynı zamanda bu iki topluluk arasındaki anlaşmazlıkları körükleyerek onları birbirinden korkutmuş ve bölgedeki güvenlik sorunlarını artırmıştır. Bu durum, birbirlerini rakip ve düşman olarak gören bazı Müslüman ve Hindu gruplarını fırsatçı davranmaya yöneltmiş; sömürgeciliğin sağladığı imkânlardan yararlanmak amacıyla İngiliz yönetimine yakınlık göstermelerine neden olmuştur. İç karışıklıkların yoğun olduğu bu dönemde Pencap, toplumsal huzursuzlukların ve sosyal hareketlerin filizlenmesi için elverişli bir ortam oluşturmuş, böylece çeşitli sosyal ve kültürel akımların gelişmesine sahne olmuştur (Gûrî, 2014, ss. 42-44).

Gulâm Ahmed, toprak sahibi olmanın sağladığı nüfuz ve konumdan yararlanarak çevresinde destekçiler toplamış, Kadiyân bölgesinde bir cami inşa etmiş ve düşüncelerini yaymak ile taraftar kitlesini genişletmek amacıyla kapsamlı faaliyetler yürütmüştür. Müslümanlar arasındaki anlaşmazlıkların önemine dikkat çekerek, hak ile bâtılın ayırt edilmesi gerektiğini sürekli vurgulamış; böylece ileri süreceği büyük iddialar için uygun bir zemin hazırlamıştır (Ahmad, 2007, ss. 17-19).

Gulâm Ahmed, 1882 yılında kendisinin “asrın müceddidi” (asrın yenileyicisi) olduğunu iddia etmiştir (Khan, 1959, cilt 4, s. 117). Gulâm Ahmed’in görüşleri iki temel eksene dayanıyordu: Birincisi, farklı Mesihî şeklinde peygamberlik iddiaları; ikincisi ise cihad konusundaki özgün tanımlarıydı. Her iki alanda da önemli tartışmalara görüşlere yol açmıştır. Gulâm Ahmed, peygamberleri şer’î (şeriat getiren) peygamberler ve şer’î olmayan (şeriat getirmeyen) peygamberler olmak üzere iki gruba ayırmıştır. Ona göre, şer’î olmayan peygamberler zinciri, yeni bir şeriat getirme görevi olmayan ve önceki takipçilerin sapmalarını düzeltmekle yükümlü peygamberlerden oluşur; bu zincir ise asla sona ermez. Gulâm Ahmed, kendi misyonunu İslâm peygamberinin rolünü sürdürme yönünde görmesine rağmen, kendisini açık ve doğrudan bir peygamber olarak ilan etmemiştir. Bu yaklaşımı, ölümünden sonra takipçileri arasında bölünmelere yol açmış ve genel Müslümanlar arasında onun ve öğretilerinin değerlendirilmesinde ihtilafların doğmasına zemin hazırlamıştır. Kendisi, kendisini Hz. İsa (a.s.) ile eşdeğer ve benzer bir konumda görüyordu; her ikisi de kendi çağlarında topraklarının yabancılar tarafından işgal edildiği bir dönemde ortaya çıkmıştı. Hz. Musa (a.s.) ve Hz. İsa (a.s.) şer’î peygamberler olarak Hz. Muhammed’den (s.a.v.) önce gelmiş ve toplumlarının sapmalarını düzeltmekle görevlendirilmişti. Gulâm Ahmed ise şer’î olmayan bir peygamber olarak, İslâm’ı yenilemek ve takipçilerini doğru yola yönlendirmek üzere ortaya çıkmıştır. Gulâm Ahmed, Hristiyanlar arasında kabul gören Hz. İsa’nın (a.s.) çarmıha gerilerek öldüğü inancını, İslâmî görüşlerden farklı bir şekilde reddetti. Ona göre, Hz. İsa (a.s.) çarmıhta ölmemiş, bilâkis bayılmış veya bilinçsiz duruma gelmiş ve bir grup takipçisi tarafından kurtarılmış ve tedavi edilmiştir. Tam olarak iyileştikten sonra Hindistan’a gitmiş, Keşmir’in Srinagar şehrinde bir süre yaşamış ve orada vefat etmiştir. Gulâm Ahmed’e göre, kıyamet zamanında ortaya çıkacak olan Mesih, Hz. İsa (a.s.) değildir; çünkü Hz. İsa (a.s.) ne Hristiyanların sandığı gibi çarmıha gerilmiş ne de Müslümanların inandığı şekilde gözden kaybolmuştur. Gulâm Ahmed’in kastettiği, görünür olacak Mesihler, şer’î olmayan peygamberlerdir; yani halkı doğru yola yönlendirmek ve rehberlik etmekle görevli olanlardır. Bu nedenle Gulâm Ahmed, kendisine “Halife-i Mesih” unvanı verilmesini haklı görmüştür. Aynı zamanda, Mesih olduğunu iddia etmenin yanı sıra, Müslümanların beklediği Mehdî olduğunu da ileri sürmüştür; bu yüzden Hz. Muhammed’in (s.a.v.) peygamberliğinin sonlandığını inkâr etmemiştir; çünkü şer’î peygamberliğin Hz. Muhammed (s.a.v.) ile sona erdiğine inanıyordu (Kadiyânî, 2008, cilt 15, ss. 16-26; Kadiyânî, 2008, cilt 17, ss. 3-14; Abbott, 1968, s. 148). Tüm bunlar, Gulâm Ahmed ve takipçilerinin âlimler tarafından peygamberliğin sona erdiğini inkâr etmek ve peygamberlik iddiasında bulunmakla suçlanmasını engellemedi (Hindî, 2003, s. 625). Diğer bir mesele, Gulâm Ahmed’in cihad konusundaki yorumuydu. Bu bağlamda, o, özellikle «Hattâ taḍā‘al-hârb» (savaş sona erinceye kadar) ayetine atıfta bulunuyordu; yani Mesih’in (Gulâm Ahmed) zuhuruna kadar savaşın devam etmesi gerektiğini ifade ediyordu. Ancak onun inancına göre, cihad şiddet ve çatışma yoluyla değil, öğüt verme ve insanları doğru yolu kabul etmeye teşvik etme; İslâm’ın güzelliklerini ve

hakikatlerini yayma şeklinde gerçekleştirilmeliydi (Kadiyânî, 2008, cilt 15, ss. 16-26; Kadiyânî, 2008, cilt 17, ss. 3-14; Abbott, 1968, s. 148).

Gulâm Ahmed, babasının ve atalarının İngilizlere olan bağlılığını defalarca açıkça ve gururla dile getirmiştir (Kadiyânî, 1898, ss. 3-4). İngilizler ile Kadiyânî topluluğu arasındaki askeri işbirliği ve Müslüman güçlerin katliamında işbirliği yaptıklarına dair raporlar bulunmaktadır (Sâmerâî, 1981, s. 21). Gulâm Ahmed'in babası, 1857 yılında yaşanan olaylarda İngilizlere büyük hizmetlerde bulunmuş, yaklaşık elli piyade ve bir grup süvari birliklerini onlara sağlamış ve bu nedenle İngiliz güçleri tarafından her zaman övgüyle anılmıştır (Kadiyânî, 1898, ss. 3-5).

4. MİRZA GULÂM AHMED'İN CİHAD ANLAYIŞI

19. yüzyılın başlarından itibaren İngiltere'nin Hindistan'ın kuzey bölgeleri ve İran Körfezi üzerindeki hâkimiyetinin genişlemesi, Fransa'nın Cezayir ve Kuzey Afrika'nın diğer bölgelerinde egemenlik kurması, İngiltere'nin Mısır üzerindeki mücadeleleri ve Rusya'nın Orta Asya ile Kafkasya'da yayılmacı siyaseti Müslüman olmayan devletler tarafından İslâm dünyasına yönelen tehditleri göstermekteydi. Bu durumun bir sonucu olarak, cihad konusunu ele alan risaleler ve kitapların yayıldığı görülmektedir; bu süreç son on yıllara kadar devam etmiştir. Bu eserler arasında, Şîî düşünür Murtazâ Mutahharî'nin *Cihad*, Hindistan'daki Selefi âlim ve ıslahatçı Ebu'l-A'lâ Mevdûdî'nin *el-Cihad fi sebîlillah*, Necdli Selefi âlim Abdurrahman b. Nasır es-Sa'dî'nin *Cihadü'l-a'dâ* ve Suriyeli âlim Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî'nin *el-Cihad fi'l-İslâm* adlı eserleri sayılabilir (Behiy, 1999, s. 40).

19. yüzyılda Hint altkıtasındaki Müslüman liderlerin tutum ve yaklaşımları, 1857 Sipahi Ayaklanması öncesi ve sonrası olmak üzere iki dönemde incelenebilir. Bu ayaklanmadan önce, cihad düşüncesi Müslüman hareketlerin İngilizlere ve Sihler ile Marathalar gibi diğer dinî gruplara karşı başlıca ve temel mücadele yöntemi idi. Bu durum, aslında Şah Abdülazîz Dihlevî'nin fetvasının bir yansımasıydı. Bu dönemi, Hint altkıtasındaki Müslümanların şaşkınlık ve belirsizlik dönemi olarak adlandırmak mümkündür. Bu dönemde cihad, Hindistan'ın dârü'l-harb mi yoksa dârü'l-İslâm mı olduğu, taklit ve ictihad, İngilizler ve Hindularla ilişkiler gibi konular çokça tartışılıyor ve farklı görüşler ortaya çıkıyordu. Seyyid Ahmed Han gibi şahsiyetler, Müslümanların düşünce dünyası üzerinde geniş bir etki kurarak onların İngilizlere karşı siyasî olmayan bir tutum benimsemelerinde önemli rol oynadı. Ancak daha sonra Mirza Gulâm Ahmed'in ortaya çıkışıyla birlikte, o, Arapça bilgisi ve fıkıh-kelam ilimlerindeki hâkimiyetine dayanarak Kur'an'ı kendi görüşleri doğrultusunda yorumlamaya başladı. Müslümanların Arapça bilgisine sahip olmamaları, Gulâm Ahmed'in görüşlerinin özellikle cihad anlayışı konusunda kolayca yayılmasına zemin hazırladı. Pencap bölgesi, 1849 yılında resmen İngiliz hâkimiyetine girdi. Bu bölge, yeni fikrî ve itikadî akımların ortaya çıkması için elverişli bir ortamdı. Pencap, yaklaşık seksen yıl boyunca Sih hâkimiyeti altında kalmıştı ve bu yönetim büyük ölçüde askerî bir idareye benziyordu. İşte bu şartlarda, 19. yüzyılın sonlarında, Gulâm Ahmed, yetiştiği çevreyi iyi tanıdığı için Pencap'ı düşüncelerini ve davetini yaymak için uygun bir yer olarak gördü. Bu dönemde İngilizler, onu kendi hedeflerine ulaşmak için uygun bir araç olarak gördüler. Bu yüzden, onun faaliyetlerini ve eserlerini teşvik ettiler, desteklediler ve yayınlanmasını sağladılar. Bugün bu hareketin farklı ülkelerde çok sayıda camisi bulunduğu, merkezinin Londra olduğu ve kendi internet sitesi ile televizyon ağına sahip olduğu belirtilmektedir. Bu durum, İngilizlerin bu hareketi hala desteklemeye devam ettiklerini ve bu desteğin söz konusu hareketin fikirlerinin yayılmasında önemli bir rol oynadığını göstermektedir (Gûrî, 2014, s. 17).

Nitekim belirtildiği üzere, Kadiyânîye hareketinin tartışmalı konularından biri, bu mezhebin kurucusu Gulâm Ahmed'in İngiltere'ye karşı kılıçla cihad hükmünü kaldırmasıdır (Zahîr, 1983, ss. 120-122; Azîz, 1989, s. 17; Peters, 1987, s. 69). Mirza Gulâm Ahmed'in bu konuda etkisi şudur: O, bu meseleyi ayrıntılı şekilde on yedinci ciltteki *Rûhânî Hazâ'in* külliyyatında ele almış ve

cihad meselesini bağımsız olarak tartışmıştır. Gulâm Ahmed'in "ben aynı zamanda müjdelenmiş Mehdî'yim" iddiası, onun cihad konusundaki görüşüyle doğrudan bağlantılıdır.

Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), *Mirkâtü'l-mefâtîh şerh Mişkâtü'l-meşâbîh* adlı eserinde Buhârî, Müslim, Tirmizî ve İbn Mâce'nin rivayetlerini bir araya getirerek Ebû Hüreyre'den Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir hadisini aktarır. Rivayete göre, İsa b. Meryem yakında adaletli bir hâkim olarak inecek, haçı kıracak, domuzu öldürecek ve cizyeyi kaldıracaktır (Ali el-Kârî, 2001, cilt 10, s. 162, No. 5505). Mukaddisî eş-Şâfiî es-Selemî'nin *İkdu'd-dürrer fî ahbâri'l-muntaẓar* adlı eserinde Sülemî'den nakledilen hadiste, İsa b. Meryem'in "Mehdî" olarak nitelendirildiği açıkça görülmektedir (Selemî, 2007, s. 297). Bu bağlamda, haçı kıracak, domuzu öldürecek ve savaşları sona erdirecek kişi, Mehdî olarak tanımlanan İsa b. Meryem'dir; söz konusu eylemler, onun kıyamet öncesi adalet ve barışı tesis etme misyonunu ortaya koymaktadır.

Gulâm Ahmed, bu rivayeti Mehdî'yi gerçek anlamda bir savaş sonlandırıcı olarak yorumlamak yerine farklı bir şekilde tefsir ederek, "Mehdî savaşı bitirendir" ifadesini gerçek anlamında kullanmış; fakat "kâfirleri öldürme" ve "haçları kırma" ifadelerini mecazî bir bağlamda değerlendirmiştir -yani Hristiyanlığa karşı zaferin delil, itikat ve ruhî güç yoluyla sağlanacağını ima etmiştir. Buna göre, Mehdî'nin zuhuruyla kılıçla cihad sona erecek; hatta Mehdî'nin zuhurundan önceki dönemlerde yapılan saldırgan savaşlar ile cihad farklıdır; örneğin geçmiş çağlarda bazı hükümdarların putperestlere yönelik saldırıları Gulâm Ahmed tarafından meşru görülmemiştir. Bu meseleyi daha iyi anlamak için Gulâm Ahmed'in cihadla ilgili görüşlerine bakmak gerekir. Gulâm Ahmed'e göre, Cahiliyye döneminde Allah İslâm'ı göndermiş ve Hz. Peygamber'i (s.a.v.) elçi ve peygamber olarak insanlara takdim etmiştir. İslâm'ın ilk çıktığı dönemde Müslümanlar çeşitli tehlikelerle karşılaşmış ve çevreleri, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ilerleyişini görünce kıskançlık göstermiştir. Allah, yeryüzünde zulmün çoğalmasını istemediği için, zalimlere karşı mazlum kullarını korumayı mümkün kılmak amacıyla Kur'an aracılığıyla o dönemin insanlarına cihad hükmünü vahyetmiştir (Muhammed, 47:4). Bu hüküm yalnızca o döneme aittir ve ebedî değildir. Gulâm Ahmed'e göre Mesîh müjdecisi, yani Mesîh'in (Hz. İsa veya Mehdî) zuhur edeceğini haber veren kişi veya durum ortaya çıktığında, kılıçlı cihad ve mezhep savaşları sona erecektir; çünkü o kişi kılıç kuşanmayacak ve dünyevî silahları eline almayacaktır. Onun silahı, önceki zamanların duası olacak ve ruhî güç ile yapılan çabalar kılıcın işini görecektir, barışı tesis edecektir. Mesîh (Gulâm Ahmed el-Mehdî) zuhur ettiğinde ise savaşın hükmü geçersiz olacak ve artık her Müslüman bu cihaddan el çekecektir. Gulâm Ahmed şöyle demektedir: "Şimdi Mehdî zuhur etti ve siz de onun zamanını gördünüz; dolayısıyla artık hiçbir Müslüman bu cihada katılmamalıdır." Sözlerine şöyle devam etmiştir: "Biz şu an İngiltere hâkimiyeti döneminde yaşıyoruz ve Müslümanlar bu idare altında ne kadar emniyetler. Biz Kadiyân'da İngiltere devletine itaat ve sadakatle bağlıyız" (Kadiyânî, 2008, cilt 17, ss. 3-14).

Gulâm Ahmed'in bu ifadelerinde, kendi gerekçelerini öne sürerek İngiltere'nin Hindistan üzerindeki hâkimiyetini meşrulaştırmaya ve yaygınlaştırmaya çalıştığı görülmektedir. Bu konuyu analiz ettiğimizde, Gulâm Ahmed'in İslâm dinini kendi siyasî görüşüne göre yorumladığı anlaşılmaktadır. Bu yöntemde özellikle Kur'an'ın kelimeleri ve anlamları üzerinde oynama yapmaktadır. Aslında bu yaklaşım şöyle yorumlanabilir: İngiltere'nin Müslümanlar üzerindeki hâkimiyeti büyük ölçüde sağlanmıştı; çünkü Müslümanlar hâkimiyetin kapsamını tam olarak kavrayamıyor ve Kur'an'daki bazı ayetlerin taşıdığı çok anlamlılık, farklı yorumlara açık hâle geliyordu. Gulâm Ahmed, bu durumu kendi amaçlarını yaymak için kullanmıştır. Kadiyânî hareketinin en belirgin ilkesi cihadın kaldırılmasıdır. Gulâm Ahmed ayrıca, cihadı reddetme çağrısı yapmaktan gurur duyduğunu ifade eder ve şöyle der: "Allah'ın bana tevdi ettiği İslâmî topluluk, diğer Müslüman gruplardan farklıdır; çünkü cihadı kılıçla görmez ve beklemez. Bu kutlu topluluk, ne açıkça ne de gizlice cihadı meşru görmez ve onu yasaklar" (Kadiyânî, 2008, cilt 15, ss. 322-323).

Gulâm Ahmed, Mekke döneminde barışçıl bir cihad anlayışının ortaya konduğunu, Medine döneminde ise savaş anlamındaki cihadın başladığını kabul eden geleneksel görüşü (Bk. Watt,

2001, ss. 241-242) reddeder. Ona göre İslâm, özünde barış dini olarak temellendirilmiştir. Gulâm Ahmed, cihadı yanlış yorumlayan Müslümanları defalarca eleştirmiş; İslâm'ın temel öğretilerini tahrif ettiklerini ve aynı zamanda dini şiddet yoluyla yayılan bir din gibi göstererek Hristiyan misyonerlerin yanlış tasvirlerine zemin hazırladıklarını vurgulamıştır. Gulâm Ahmed'e göre İslâm'da meşru olan tek cihad, dinin yayılmasını amaçlayan, tebliğ ve ikna yoluyla yapılan cihaddır. Ona göre cihad hiçbir koşulda savaş ve kılıçla olmamalıdır (Kadiyânî, 2008, cilt 15, ss. 322-324; Meşkûr, 1993, ss. 38-39).

Gulâm Ahmed, dinin yayılması için kılıç kullanılmaması gerektiğini vurgular; bunun yerine dinin erdemlerinin gösterilmesi gerektiğini belirtir. Ona göre İslâm'ın başlangıcında dinin yayılması için kılıç kullanılmamıştır; kılıç yalnızca İslâm'ın savunulması ve düşmanların etkisiz hale getirilmesi amacıyla veya toplumda güvenliği sağlamak için kullanılmıştır. Din uğruna insanlara zorla kabul ettirme amacıyla kılıç kullanılmamıştır. Bu bağlamda Gulâm Ahmed, toplumda güvenliği sağlamak için otoriteye itaatin önemini vurgular ve bu konuda çok dikkatli olunması gerektiğini belirtir. İngilizler Pençap bölgesini ele geçirdiğinde, bölgenin stratejik önemi nedeniyle askeri kamplar, yollar, karakollar ve tepelerde kaleler inşa etmişlerdir. Aslında İngiltere'nin bu bölgede bulunması, bölgenin güvenliğinin sağlanmasına da katkıda bulunmuştur (Kadiyânî, 2008, cilt 15, ss. 322-324; Necâr, 2003, s. 234).

Gulâm Ahmed, cihadı yalnızca savunma amaçlı olarak yorumlar ve mü'minlere savaş emrinin ancak uzun süre devam eden zulüm, zarar ve aşağılama -adeta koyun ve deve gibi boğazlanmaya varan muameleler- söz konusu olduğunda verildiğini belirtir. Ona göre cihad, yalnızca kardeşlerimizi ve çocuklarımızı ezip zulmeden kâfirlere karşı emredilmiştir; kimseyi dine zorla kabul ettirmek söz konusu değildir. Bizim görevimiz, kendimize yapılan haksızlıklara rağmen sabırlı ve metin olmaktır; karşımızda kılıç kaldırılmadan önce bizim kılıcı kaldırmamız doğru değildir (Kadiyânî, 2008, cilt 14, s. 454).

Gulâm Ahmed'e göre, cihadın gerekli olduğu durumlarda namaz, oruç, zekât, temizlik ve takva gibi ibadetlerin geçerliliği ve önemi devam eder. Ancak kâfirler Müslümanlara kılıç çekmedikçe, Müslümanların da kılıç kullanması doğru değildir. Bu nedenle âdil olan, saldırıya uğrandığında meşru savunmada bulunmak; anlaşmazlıkların ya da dinin tebliğinin ise söz, düşünce ve kalem yoluyla gerçekleştirilmesidir (Kadiyânî, 2008, cilt 18, ss. 156-157).

Gulâm Ahmed'in eserlerinde barışa yaptığı vurgu açıkça görülmektedir. Bu anlayış, günümüzde de Kâdiyânî topluluğu içinde varlığını sürdürmektedir. Din özgürlüğünün hâkim olduğu çağımızda, İslâm artık kılıçla değil, kalemle hedef alınmaktadır. Bu nedenle Kâdiyânîler, günümüzün en gerekli cihadının kalemle, yani bilgi, düşünce ve tebliğ yoluyla yapılması gerektiğini vurgulamaktadır.

Gulâm Ahmed, cihad etmenin yolunun dua olduğunu belirtir. Ona göre dua, bu dönemde zafer kazanmak için kullanılan ruhsal bir silahtır. Kâfirler, ancak bu silahla yenilgiye uğratılabilirler. Peygamberlerin ilki de sonuncusu da bu silahı haber vermiş ve Mesih-i Mev'ûd'un (Vadedilmiş Mesih-Gulâm Ahmed) savaş ve kan dökme yoluyla değil, dua ve Allah'a yönelik sayesinde zafere ulaşacağını bildirmişlerdir (Kadiyânî, 2008, cilt 20, ss. 81-82).

Gulâm Ahmed, kendisinin "Vadedilmiş Mesih" ve "Vadedilmiş Mehdî" olduğunu iddia ederek, İslâm'ın ilk dönemlerindeki cihad anlayışını benimsediğini ancak bu hükmün artık yürürlükten kalktığını belirtir ve cihadın neshedilme nedenini açıklar. Ona göre, Mesih'in zuhur zamanında dinin yayılması amacıyla yapılan savaş ve cihad sona erecektir. Mesih kılıç kullanmayacak ve dünyevî silahlara başvurmaz; çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), on üç asır önce Vadedilmiş Mesih hakkında barışı egemen kılacağını bildirmiştir (el-Buhârî, 2002, "Kitâbu Ehâdisi'l-Enbiyâ", 49, No. 3448). Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de Muhammed Sûresi 4. ayette, "savaşın ağırlıklarını bırakıncaya kadar" süreceği ifade edilmektedir. Gulâm Ahmed bu ayeti,

Mesîh'in (Gulâm Ahmed) zuhuruyla savaşların sona ereceğine işaret olarak yorumlamaktadır (Kadiyânî, 2008, cilt 17, s. 8).

Gulâm Ahmed'e göre İslâm'ın ilk dönemlerinde cihadın farz kılınmasının nedeni şuydu: Hz. Peygamber (s.a.v.) yeni bir dini tebliğ ettiğinde, bu durum diğer kavimler ve dinler tarafından kabul edilemez bir mesele olarak görüldü. Bunun üzerine onlar, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ve getirdiği dine karşı mücadeleye giriştiler. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) iman eden az sayıdaki mü'minler ise çeşitli eziyetlere ve zulümlere maruz kaldılar. İşte bu dönemde Allah Teâlâ, Müslümanlara şu ayetle savaş izni verdi: "Kendilerine zulmedildiği için (savaşmaları) izin verilen kimseler (savaşır)" (Hac, 22:39). Yani Allah, düşmanlarının zulmüne uğrayan ve haksız yere yurtlarından çıkarılan müminlere, kendilerini savunma hakkı olarak savaşma izni vermiştir (Kadiyânî, 2008, cilt 17, s. 8; Kadiyânî, 2014, ss. 6-7).

Muhtemelen Gulâm Ahmed, kendisinden önceki dönemlere kadar Kur'ân'da yer alan cihadın farz oluşu hükmünün geçerliliğini koruduğunu kabul etmektedir. Ancak İslâm âlimleri onu tekfir etmiş ve kendi ifadesiyle "zamanın kâfiri, münafığı ve Deccâli" olarak ilan etmişlerdir. Bu nedenle onları eleştirmektedir; zira ona göre bu âlimler cihad hükmünü kötüye kullanarak kendisi hakkında tekfir ve ölüm fetvası vermişlerdir. Dahası, İngiliz yönetiminin kanunlarından da çekinmeyip ona karşı fiilen harekete geçmişlerdir (Kadiyânî, 2008, cilt 17, ss. 7-8; Kadiyânî, 2014, ss. 6-7).

Gulâm Ahmed'in cihad hakkındaki söz ve ifadeleri, onun mutlak anlamda saldırı (taarruzî) cihadı reddettiğini açıkça ortaya koymaktadır. O, bu konudaki ayet ve hadisleri savunma amaçlı cihadla ilişkilendirir ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bütün savaşlarını ya savunma niteliğinde ya da güvenliği sağlama amaçlı olarak değerlendirir. Ayrıca, kendi döneminde Müslümanlara yönelik herhangi bir saldırı bulunmadığını ve güvenliğin tesis edildiğini ileri sürerek, savaş ve cihadın artık bir anlamının kalmadığını savunur.

Gulâm Ahmed, eserlerinde açıkça İngiliz yönetimini desteklediğini ifade etmektedir. Bu konuda kaleme aldığı en önemli eserlerinden biri *Sitâre-i Kaysariyye* adlı kitaptır. Bu eser, İngiltere Kraliçesi'ne bir teşekkür ve övgü mektubu niteliğindedir. Gulâm Ahmed bu kitabında, eserlerinin etkisiyle daha önce cihad eden yüz binlerce Müslümanın İngiliz Devleti'ne karşı cihadı bıraktığını belirtir. Ona göre, Âlemlerin Rabbi adaletin tesis edilmesi, güvenliğin sağlanması, halkın refahı, fesadın ortadan kaldırılması, ahlâkın güzelleştirilmesi, vahşi adetlerin ve kan dökücülüğün bu topraklardan silinmesi için kendisini ve İngiliz hükümetini görevlendirmiştir. İngilizlerin bu amaçları hayata geçirdiğini söyleyen Gulâm Ahmed, Allah'ın gökten bir "Mesih-i Mev'ûd" göndereceğine dair vaadinin gerçekleştiğini ve bu Mesih'in kendisi olduğunu ileri sürer. Kraliçe'ye hitaben, Hindistan'ın başlangıcından o zamana kadar gelen bütün hükümdarlar arasında onun varlığının en mübarek olduğunu, hükmünün adalet ve hakkaniyetle dolu bulunduğunu ve bunun meşru yönetiminin açık bir göstergesi olduğunu ifade eder. Gulâm Ahmed ayrıca, Müslümanları tehlikeli ve yanlış bir inanca sahip olmakla eleştirir. Ona göre Müslümanlar, kılıçla diğer insanlara karşı cihad etmeyi bir inanç haline getirmiştir. Kendi ifadesiyle, Hindistan'daki İngiliz yönetimi döneminde yaklaşık yirmi iki yıl boyunca Müslümanların bu yanlış anlayışını düzeltmeye çalışmıştır (Kadiyânî, 2021, cilt 15, ss. 114-121).

Bu ifadelerden, Gulâm Ahmed'in İngiltere'ye karşı gerçekleştirilen birçok ayaklanmayı engellemeyi başardığı anlaşılmaktadır. Nitekim İngiltere'nin bu Müslüman bölge üzerindeki (Pencap) egemenliği 1947 yılına kadar sürmüştür. Pencap, 1849'dan 1947'ye kadar İngiltere'nin bir eyaleti olarak kalmış; İngiltere yönetiminin sona erdiği 1947 yılında ise Hindistan ve Pakistan arasında bölünmüştür.

5. SONUÇ

Cihad, İslâm dininde üzerinde büyük bir önemle durulan bir konudur; öyle ki Kur'ân'da âhiretten sonra en çok vurgulanan meselelerden biri cihaddır. Cihad kavramı tarih boyunca birçok değişim ve dönüşüm geçirmiştir. Bu değişimlerin önemli bir kısmı, 19. yüzyılın ikinci yarısından sömürge döneminin sonuna kadar süren İslâmî ıslahat düşüncesinin gelişimiyle yakından ilişkilidir. Bu dönemde cihad anlayışı, yeni olaylar ve dinî dünya görüşünü yeniden yorumlama çabalarıyla şekillenmiş; ıslahatçı dinî hareketlerin öncüleri, cihad kavramını bu gelişmelere uyarlamaya çalışmışlardır.

Cihadın en tartışmalı yönlerinden biri “davet” (tebliğ) kavramıdır. Bu anlayış, dinin barışçıl bir şekilde tebliğ edilmesi ve inançta hiçbir şekilde zorlama olmaması gerektiğini vurgular. Bu tür bir cihad anlayışını savunan en önemli kişilerden biri, Kadiyânîyye hareketinin kurucusu Gulâm Ahmed Kadiyânî'dir.

Gulâm Ahmed ve Kadiyânî hareketinin düşüncelerini, tavırlarını ve gelişim sürecini doğru anlayabilmek, 19. ve 20. yüzyıllarda Hint altkıtasında yaşanan siyasî, toplumsal ve dinî dönüşümlerle doğrudan bağlantılıdır. 19. yüzyılda Hindistan, İngiltere'nin hâkimiyeti altındaydı. Bu dönem, Hint altkıtasında iç isyanların ortaya çıktığı bir dönem olarak kabul edilir. Özellikle 1857'deki ayaklanma, Müslümanların yenilgisi ve İngiltere'nin zaferiyle sonuçlandıktan sonra, İngilizler Hindistan'da Hristiyanlığı yaymak amacıyla misyonerler göndermeye başladılar. Bu süreçte Pencap bölgesi (Kadiyânîyye'nin doğduğu yer), fıkri ve itikadi tartışmaların ortaya çıkması için elverişli bir ortam haline gelmişti. İşte bu koşullar altında Gulâm Ahmed, kendisini İslâm'ın savunucusu olarak tanıttı ve daha sonra düşüncelerini ortaya koymak amacıyla birçok eser kaleme aldı.

Gulâm Ahmed, İngiltere'ye karşı kılıçla cihadın artık Müslümanlar için geçerli olmadığını ileri sürmüş ve bu görüşünü özellikle Muhammed Sûresi'nin dördüncü ayetinden hareketle kendi Kur'an yorumlarına dayandırmıştır. Ona göre cihad, şiddete başvurmadan, aklî deliller ve ikna yöntemleriyle yürütülmeliydi. İngiltere'nin Pencap üzerindeki hâkimiyetini meşru göstermeye çalışan Gulâm Ahmed, Müslümanların bu yönetim altında güvenlik ve huzur içinde yaşadıklarını, dolayısıyla isyan etmelerinin dinen doğru olmadığını savundu. Bu süreçte İngiltere yönetimi de kendi çıkarlarıyla uyumlu gördüğü bu yaklaşımı desteklemiş ve Gulâm Ahmed'i hedeflerine ulaşmada uygun bir araç olarak değerlendirmiştir.

Genel olarak denilebilir ki, Gulâm Ahmed'in cihad hükmünü kaldırma yaklaşımı, belirli dönemlerde İngiltere açısından son derece işlevsel olmuştur. Bu yaklaşım, hem sömürge yönetiminin güvenliğini sağlamış hem de Müslüman toplumun siyasî direniş potansiyelini zayıflatmıştır. Nitekim Hindistan'ın bağımsızlığına kadar (1947) İngiltere'nin bu topraklar üzerindeki hâkimiyeti kesintisiz biçimde devam etmiştir.

Ayrıca, Gulâm Ahmed'in bu düşüncelerini yaymasında iki temel etken rol oynamıştır: Birincisi, Pencap'taki Müslümanların Arapça bilmemeleri; ikincisi ise Kur'an-ı Kerim'in çok anlamlı (çok yönlü yorumlara açık) yapısıdır. Bu durum, kutsal metnin çeşitli yorumlara elverişli olmasını sağlamış ve Gulâm Ahmed'in kendi görüşlerini meşrulaştırmasına imkân tanımıştır.

KAYNAKLAR

- Abbott, F. (1968). *Islam and Pakistan*. Cornell University Press.
- Ahmad, M. B. M. (2007). *Ahmediyyat or the True Islam*(Urduca'dan İngilizce'ye çev. M. Z. Khan). Islam International Publications Ltd.
- Ali el-Kârî, N. A. b. S. M. el-Kârî. (1422/2001). *Mirkâtü'l-mefâtîh şerh Mişkâtü'l-meşâbîh* (Ed. C. Aytânî, 12 cilt). Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Azîz, A. (1989). *Târîh-i tefekkur-i İslâmî der Hind*(Urduca'dan Farsça'ya çev. N. L.-M. C. Yâhakkî). İntişârât-ı Keyhân.
- Behiy, M. (1999). *Endîşe-i novîn-i eslâmî der rûyârûyî bâ est'emâr-i gharb*(Arapça'dan Farsça'ya çev. S. H. Seyyidî). İntişârât-i Âstân-i Kuds-i Razavî.
- Buharî, M. b. İ. (1423/2002). *Sahîhu'l-Buhârî* (Ed. Komisyon). Dâru İbn Kesîr.
- Butî, M. S. R. (1997). *el-Cihâd fî'l-İslâm: Keyfe nefhemehû ve keyfe numârisehû*. Dâru'l-Fikr.
- Cessâs, E. B. A. b. A. er-Râzî. (1415/1994). *Ahkâmü'l-Kur'an* (Ed. A. M. A. Şâhîn, 3 cilt). Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Churchill, E. (1975). Printed literature of the Punjabi Muslims, 1860–1900. (Ed. W. E. Gustafson & K. W. Jones), [Book title if available]. Manohar Book Service, ss. 253–336.
- Dihlevî, A. (1322/1906). *Fetâvâ-yı Azîzî* (Ed. M. Halîlürrahman Burhânîpûrî, 2 Cilt). Delhi: Matbaa-ı Müctebâî.
- Doğan, Y. (2018). “Kâdiyânîlik ve Gulam Ahmed'in Dinî-Siyasî İddiaları”, Yüksek Lisans Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Fırlalı, E. R. (2020). *Kâdiyânîlik* (2. bs.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Gûrî, A. (1392/2014). *Kâdiyânîyye serseporode-yi isti'mâr*(Arapça'dan Farsça'ya çev. A. Eminîpûr). Tahran: İntişârât-ı Râh-i Nîkân.
- Han, S. A. (1997). *Esbâb-ı Begâvet-i Hind* (Ed. S. Kureşî). Lahor: Sang-e-Meel Publications.
- Hardy, P. (1972). *The Muslims of British India*. London: Cambridge University Press.
- Hindî, S. A. b. S. A. (2003). “Eşerü'l-istişrâk 'alâ'l-menheci'l-'akdî'l-İslâmî bil-Hind (1850 M – 1950 M): Dirâse naqdiyye”, Doktora tezi, Câmî'atü'l-İmâm Muḥammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Külliyyetü'd-Da' ve ve'l-İ'lâm, Medine.
- Hunter, W. W. (1871). *The Indian Musalmans* (3. bs.). London: Trübner and Company.
- İbn Âşûr, M. et-T. b. M. (1404/1984). *et-Taḥrîr ve't-tenvîr* (30 Cilt). Tunus: Dâru't-Tunûsiyye.
- İbn Manzûr, C. M. b. M. b. A. (1414/1993). *Lisânü'l-'Arab* (Ed. A. F. eş-Şidyâk, 15 Cilt). Beyrut: Dâru Sâdır.
- Kadiyânî, M. G. A. (1898). *el-Berîyah ma' âyât-i Rabbi'l-Berîyah*. Kadiyân: İntişârât-i Ziyâ' al-İslâm.
- Kadiyânî, M. G. A. (2014). *Devlet-i İnkilizî ve Cihâd*(Çev. Komisyon). İslamabad: Islam International Publications Ltd.
- Kadiyânî, M. G. A. (2008). *Rûḥānî Ḥazā'in (Government angîzî āwar-i Jihād – 17. Cilt)* (23 Cilt). Rabwah, Pakistan: Nazarat Ishaat Rabwah.
- Kadiyânî, M. G. A. (2008). *Rûḥānî Ḥazā'in (Ḥaḳîkatü'l-Vahy – 14. Cilt)*. Rabwah, Pakistan: Nazarat Ishaat Rabwah.

- Kadiyânî, M. G. A. (2008). *Rûhânî Hazā'in (İ'câzü'l-Mesîh – 18. Cilt)*. Rabwah, Pakistan: Nazarat Ishaat Rabwah.
- Kadiyânî, M. G. A. (2021). *Rûhânî Hazā'in (Sitâre-i Kayşariyye – 15. Cilt) (23 Cilt)*. (Ed. Komisyon). London: Islam International Publications Ltd.
- Kadiyânî, M. G. A. (2008). *Rûhânî Hazā'in (Taryâku'l-kulûb – 15. Cilt) (23 Cilt)*. Rabwah, Pakistan: Nazarat Ishaat Rabwah.
- Kadiyânî, M. G. A. (2008). *Rûhânî Hazā'in (Tezkire-i Şehâdeteyn – 20. Cilt) (23 Cilt)*. Rabwah, Pakistan: Nazarat Ishaat Rabwah.
- Khan, M. A. (1959). The straggle of Titu-Mir: A re-examination. *Journal of Asiatic Society of Pakistan*, 4, ss. 113–133.
- Kummî, M. M. (1415/1994). *Kelimât sedîde fî mesâil cedide*. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî.
- Küçüköner, H. R. (2019). “Kadiyâniliğin “İsim ve İçerik Bakımından Kendisini Konumlandırma Problemi”. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 11(2):669–683.
- Küçüköner, H. R. (2018). “Mirza Gulam Ahmed ve Ahmedilerin Mirza Gulam Ahmed Telakkisi”, *Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır*.
- Masud, M. K. (1995). “Fetâvâ-yı Azîzî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde*. Cilt:12, ss. 439–440. İstanbul.
- Meşkûr, M. C. (1372/1993). *Ferheng-i Feraq-i İslâmî*. Meşhed: Âstân-i Kuds-i Razavî.
- Mutahharî, M. (1395/2016). *Majmue-ye Âsâr: Fıkh ve Hukuk* (34 Cilt). Tahran: Sadra.
- Necâr, Â. (1424/2003). *Fî Mezâhibi'l-İslâmiyyîn: el-Bâbiyye - el-Bahâiyye - el-Kâdiyâniyye*. Kahire: Mektebetü't-Tefsîri'd-Dînî.
- Necefî, M. H. (1432/2011). *Cevâhirü'l-kelâm fî şerhi şerâi'ü'l-İslâm* (Ed. H. ed-Dibbâğ, 44 Cilt, 2. bs.). Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî.
- Nedvî, E.-H. A. (1387/1967). *el-Kâdiyânî ve'l-Kâdiyâniyye* (3. bs.). Cidde: Dâru's-Suûdiyye li'n-Neşr.
- Osborne, E. W. (2020). “The Ulcer of the Mughal Empire: Mughals and Marathas, 1680–1707”. *Small Wars & Insurgencies*, 31(5):988–1009.
- Özel, A. (1991). *İslam hukukunda ülke kavramı: Dâru'lislâm Darulharb*. İstanbul: İklim Yayınları.
- Peters, R. (1365/1987). *İslâm ve İsti'mâr* (İngilizce'den Farsça'ya çev. M. Harkânî). Meşhed: İntişârât-ı Sâzman-i Kudüs-i Rızavî.
- Râgıb el-İsfahânî, E.-K. H. b. M. (1430/2009). *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an* (Ed. S. A. Dâvûdî, 4. bs.). Dimaşk: Dâru'l-Kalem-Beyrut: Dâru's-Şâmiyye.
- Sâmerâî, A. S. (1981). *el-Kâdiyâniyye ve'l-isti'mâr el-İnkîlîzî*. Beyrut: el-Merkezü'l-'Arabî li't-Tibâ'a ve'n-Neşr.
- Sebzevârî, S. A. (1430/2009). *Mühezzebü'l-ahkâm fî beyâni'l-halâl ve'l-harâm* (30 cilt). Kum: Dâru't-Tefsîr.
- Selemî, Y. b. Y. M. Ş. (1428/2007). *İkdü'd-dürer fî ahbâri'l-muntazar* (Ed. A. M. el-Halevi, 3. basım). Kum: Mesâcid-i Makâdis Cemkerân.
- Serahsî, M. b. A. (1390/1971). *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr* (Ed. S. el-Müneccid, 5 cilt). Kahire: eş-Şeriketü's-Şarkıyye li'l-İ'lânât.

- Singh, P. (2012). *Globalisation and Punjabi Identity: Resistance, Relocation and Reinvention (Yet Again!)*. Oxford: Oxford Brookes University.
- Şehrûdî, M. H. (1387/2008). *Ferheng-i Fıkh-i Mutâbık Mezheb-i Ehl-i Beyt* (Ed. Komisyon, 5 cilt). Kum: Müessesetü Dâireti'l-Maârif.
- ‘Ûde, H. b. M. (1421/2000). *el-Ahmediyye: ‘Aķā’id ve eĥdās*. Birmingham, İngiltere: Müessesetü't-Takvâ el-Âlemiyye.
- Vecdânî, G. (2009). “Târîh-i Kâdiyâniyye der Şibh-i Kâre-i Hind ez Peydâyiş tâ Asr-i Hâzır”, Yüksek Lisans Tezi, Câmî‘atü’l-Mustafâ el-Âlemiyye, Kum.
- Watt, W. M. (2001). *Peygamber ve devlet adamı Hz. Muhammed*(Çev. Ü. Çağlar). İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Yenilmez, F. (2018). “Kadıyanilerde Vahiy Algısı”. Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Zahîr, İ. İ. (1983). *el-Kâdiyâniyye: Dirâsât ve taĥlil*. Lahor: İdâretü Tercümânü’s-Sünne.
- Zaman, Ş. (2023). “Kadıyaniliğin Teşekkül Süreci”. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Zarî‘î, S. (2019). “Taĥavvul ve Tetavvur-i Mefhûm-i Cihâd der Andîşe-i Siyasî-i İslâm-i Mu‘âsır.” Yüksek Lisans Tezi, Şehid Beheştî Üniversitesi, Tahran.