

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

GÜNEY HİNDİSTAN'DA TASAVVUFÎ HAREKETLER:
BÂ ALEVİYYE ÖRNEĞİ

DOKTORA TEZİ

Musthafa UJAMPADY

ANKARA, 2023

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

GÜNEY HİNDİSTAN’DA TASAVVUFÎ HAREKETLER:
BÂ ALEVİYYE ÖRNEĞİ

Doktora Tezi

Musthafa UJAMPADY

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER

Ankara, 2023

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

Musthafa UJAMPADY

GÜNEY HİNDİSTAN'DA TASAVVUFÎ HAREKETLER:
BÂ ALEVİYYE ÖRNEĞİ

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER

.....

Prof. Dr. Hayri KAPLAN

.....

Doç. Dr. Cemil KUTLUTÜRK

.....

Doç Dr. Öncel DEMİRTAŞ

.....

Doç. Dr. Mahmud Esad ERKAYA

.....

Tez Savunması Tarihi: 24.01.2023

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.

26.01.2023

Musthafa UJAMPADY

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR	VIII
ÖNSÖZ	IX
GİRİŞ	13
A. ARAŞTIRMA KONUSU VE KAPSAMI.....	13
B. KAVRAM VE TERİMLER.....	14
C. METOT.....	16
D. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	17

BİRİNCİ BÖLÜM

GÜNEY HİNDİSTAN'DA DİNİ KÜLTÜR, TASAVVUF VE TARİKÂTLAR

1. DİN VE KÜLTÜR	21
2. GÜNEY HİNDİSTAN'DA DİNİ ÇEŞİTLİLİK.....	22
3. BÖLGENİN İSLÂMLAŞMASI	24
4. İSLÂMLAŞMA SÜRECİNDE SÜFİLERİN ROLÜ	31
5. GÜNEY HİNDİSTAN'DA TASAVVUF VE TARİKÂTLAR.....	37
5.1. Kâzeruniyye	47
5.2. Kâdiriyye.....	48
5.3. Şâzeliyye	53
5.4. Sühreverdiyye	59
5.5. Çiştîyye	62
5.6. Rifâiyye.....	65
5.7. Nakşibendiyye.....	67
5.8. Nurişâh.....	68
6. Tarikâtların zikir yöntemleri	69
6.1. Mevlid.....	72

6.2.	Mâlappâttukal	73
6.3.	Muhyiddîn Mâla Menâkıbnâmesi	75
7.	SÛFİLERİN ZİKİR YÖNTEMLERİNİN BÖLGE KÜLTÜRÜNDEKİ YANSIMALARI.....	76

İKİNCİ BÖLÜM

BÂ ALEVİYYE TEMSİLCİLERİNİN YEMEN'DEN GÜNEY HİNDİSTAN'A GELİŞİ

1.	YEMEN-GÜNEY HİNDİSTAN İLİŞKİLERİ.....	79
2.	HADRAMİLER'İN YEMEN'DEN GÜNEY HİNDİSTAN'A GÖÇÜ.....	80
3.	SEYYİD AİLELERİN GÜNEY HİNDİSTAN'A GÖÇÜ	84
4.	HİNDİSTAN'DA BÂ ALEVÎ SEYYİDLER VE TARİKÂTIN YAYILMASI.....	88
4.1.	Fakîhü'l-Mukaddem'in Ataları	88
4.1.	Fakîhü'l-Mukaddem ve Tarikâtın Teşekkülü	91
4.2.	Tarikâtın Gelişimi ve Öncü Şahsiyetleri.....	95
5.	GELİŞİM SÜRECİNDE BÂ ALEVÎLİĞİ TEMSİL EDEN AİLELER	112
5.1.	Bâ Fakîh	113
5.2.	Ayderûs	114
5.3.	Cemelülleyl	115
5.4.	Varakkal	116
6.	BÂ ALEVÎLER'İN BİRBİRLERİYLE MÛNASEBETLERİ	117

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GÜNEY HİNDİSTAN'DA BÂ ALEVİYYE:

TARİKÂT ESASLARI, FAALİYETLERİ, EDEBÎ KÜLTÜRÜ

1.	TARİKÂTIN ESAS VE ÖZELLİKLERİ.....	121
1.1.	Bâ Alevîler'de Dinî Anlayış	121
1.2.	İsnad (Silsile)	123
1.3.	Şâzeliyye ve Kâdiriyye ile Benzerlikleri	125
1.4.	Manevî Yapısının Teşekkülünde Etkili Sûfiler.....	126

1.5.	Seyr ü Sülûkun İlkeleri	129
1.6.	Biat.....	131
1.7.	Cehrî Zikir Ayinleri	133
1.8.	Mevlid, Râtib ve Mâla	134
1.9.	Haddâd Râtibi Evradı.....	135
1.10.	İnzivaya Bakışı.....	136
1.11.	Keramet Algısı	138
1.12.	Ruhsal Tedavi Geleneği	141
2.	BÂ ALEVÎLER'İN GÜNEY HİNDİSTAN'DAKİ FAALİYETLERİ	142
2.1.	Bâ Alevî Temsilcilerin Yerel Hâlkla İlişkileri.....	142
2.2.	Bölge İnsanın İslâm Algısında Bâ Alevîyye Etkisi	144
2.3.	Günümüz Din Algısında Bâ Alevî Etkisi.....	146
2.4.	Bâ Alevîliğin Diğer Tarikâtlarla Münasebetleri	148
3.	BÂ ALEVÎ TEMSİLCİLERİN YÖNETİCİLERLE MÜNASEBETLERİ	151
3.1.	Yerel Siyasî Temsilcilerle Münasebetleri.....	152
3.2.	Osmanlı Yönetimi ile İlişkileri ve Seyyid Fazl.....	155
3.3.	Sömürgeciliğe Karşı Direnişteki Konumları	166
3.4.	Direnişlerin Tarihi Kökeni ve İlham Kaynağı	175
3.5.	Bağımsızlık Sonrası Dinî ve Siyasî Yapı İçindeki Konumları	178
4.	BÂ ALEVÎ EDEBÎ KÜLTÜRÜ.....	182
4.1.	Kenzü'l-berâhîni'l-kesbiyye	183
	(كنز البراهين الكسبية والأسرار الوهية الغيبية لسادات مشايخ الطريقة العلوية الحسينية و الشعبية)	183
4.2.	Hidâyetü'l-ezkiyâ ilâ tarikî'l-evliyâ.....	185
	(هداية الأذكياء إلى طريق الأولياء)	185
4.3.	el-Füyûzâtü'l-ilâhiyye ve'l-envârü'n-Nebeviyye	186
	(الفيوضات الإلهية والأنوار النبوية)	186

4.4. Kasîde fî beyânî't-tasavvuf (قصيدة في بيان التصوف)	188
Kasîde fî beyânî'l-fakîr (قصيدة في بيان الفقير)	188
4.5. Risaletü'n fî nübzetin mine't-tasavvuf	189
(رسالة في نبذة من التصوف)	189
4.6. Uddetü'l-ümerâ ve'l-hükkâm li ihâneti'l-kefereti ve 'âbedeti'l-esnâm	190
(عدة الامراء والحكام لاهانة الكفرة وعبدة الاصنام)	190
4.7. Hidâyetü'l-İslâm tercümesi (Hidayetu'l-Islam Tarjjama)	191
4.8. İzâhü'l-esrârî'l-'ulviyye ve minhâci's-sâdâtî'l-'Aleviyye	192
(إيضاح الأسرار العلوية ومنهاج السادة العلوية)	192
4.9. et- Tarikâtü'l-hanîfetü's-semhâ	196
(الطريقة الحنيفية السمحاء)	196
4.10. Hidâyetü'r-râzi 'ala gavâyeti'l-kadî	197
(هداية الرازي على غواية القاضي)	197
4.11. el-Burhânü'l-münîr	197
(البرهان المنير)	197
SONUÇ	199
KAYNAKÇA	207
EKLER	221
ÖZET	238
ABSTRACT	239

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselâm
AMKTUM	: Sadâret Umum Vilayet Evrakı
BOA	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi
bkz.	: Bakınız
bsk.	: Baskı
C.	: Cilt
çev.	: Çevirmen
ed.	: Editör
H.	: Hicrî
HHİ	: Hazîne-i Hâssa İradeler
H.	: Hazreti
İMVL	: İrade Meclis-i Vala
ö	: Ölüm
r.a.	: Radiyallâhu anh.
s.	: Sayfa
s.	: Sayı
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
ss.	: Sayfa Sayısı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Eden
trc.	: Tercüme Eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
YARES	: Yıldız Resmî Maruzât Evrakı
y.y.y.	: Yayın Yeri Yok
Yay.	: Yayınları

ÖNSÖZ

Hindistan'ın güneyi, İslâm medeniyetinin zengin ve kadim mirasını taşıyan önemli bir coğrafyadır. İslâm'ın buradaki tanınırlığı Hindistan'ın diğer bölgelerine göre daha eski tarihlere dayanır. Güney Hindistan'ın İslâm öncesinde Araplarla ticarî ilişkiler içinde bulunması, buralarda İslâm'ın erken devirlerden itibaren yayıldığı iddialarını desteklemektedir. Bölgeye İslâm dinini tebliğe gelen ilk Müslüman âlimlerden birinin, Basra'da zühd hareketinin önemli isimlerinden Malik b. Dinar olduğu nakledilmektedir. Özellikle Yemen'den gelen tüccarlara eşlik eden sûfiler, İslâm'ın bir din olarak benimsenmesinde önemli rol üstlenmişlerdir.

Güney Hindistan'ın İslâmlaşma süreci ve şekli, yarımada'nın kuzeyinden farklıdır. Kuzeyde İslâmlaşma, bölgeye yakın Müslüman ülkelerin maddî ve manevî desteğiyle, fetihlerle ve Türk-Fars kökenli tarikâtlarla gerçekleşmiştir. Güney bölgelerde ise ticaret erbabı ile Arap Yarımadasından gelen Kâdiriyye, Rifâiyye ve Şâzeliyye gibi tarikâtların etkinliklerinden bahsedilebilir. Özellikle Hadrami Araplar, seyyidler, âlimler, sûfiler ve tüccarlar Afrika'nın güney ucundan Malay takımadalarına ve Timor sınırına kadar ilerlemişlerdir. Yerleştikleri bu coğrafyaya taşıdıkları dinî ve tasavvufî yorum, toplumlar arası etkileşime ve İslâm'ın yayılmasına imkân tanımıştır.

Mutasavvıfların, Güney Hindistan Müslüman toplumunun dinî ve kültürel kimliğini oluşturma ve muhafazasında önemli rol üstlendiği nakledilmektedir. Özellikle Hz. Peygamber (s.a.v) neslinden gelen sûfilerin Güney Hint sahillerinde hızla nüfuz sahibi olduğu görülmektedir. Azınlık konumundaki Müslümanlar üzerindeki bu nüfuzu pekiştiren bir diğer unsur, sûfilerin X/XVI. yüzyılda bölgede faal hâle gelen sömürgecilere karşı isyan ve direniş hareketlerine öncülük etmeleridir. Böylece XI/XVII. yüzyıldan itibaren sûfiler sadece dinî ve manevî sahada değil, siyasî alanda da nüfuz sahibi olmuşlardır.

Sûfiler, XI/XVII-XIV/XX. yüzyıllar arasında yaşadıkları bölgedeki Müslümanlarla dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan Müslümanlar arasında bağlantı kurulmasına aracılık etmişlerdir. Bölgedeki mutasavvıflar, özellikle XIII/XIX. yüzyılda Osmanlı sultanlarıyla dinî ve siyasî konularda iletişim hâlinde olmuşlardır. Tarikât temsilcileri, ortaya koydukları eserler ve sözlü irşat faaliyetleriyle tebliğde bulunmuşlardır. Bu durum, bağımsızlık sonrası dinî kültürün canlandırılması sürecinde de devam etmiştir.

İslâm'ın tanınmasında ve ilerleyen süreçte sömürge faaliyetlerine karşı direnişteki aktif rollerine rağmen Güney Hindistan'daki sûfi hareketler üzerine çalışmaların sınırlı düzeyde olduğu görülmektedir. Hindistan'da tasavvuf üzerine çalışmaları bulunan Richard Maxwell

Eaton ve Annemarie Schimmel'in Güney Hindistan'da Tasavvufî alanın ihmal edildiğine dair ifadeleri de bu tespiti desteklemektedir. Hint Okyanusu bölgesinde özellikle Bâ Alevî göçmen grupları üzerinde çok sayıda akademik çalışmaya rağmen mutasavvıflar, kurumları ve bu coğrafya üzerindeki etkileri göz ardı edilmiştir. Bölgenin tasavvuf tarihi üzerine araştırmalarıyla bilinen *I.H. Qureshi*, Güney Hindistan'da tasavvufun izlerinin yok denecek kadar az olduğunu belirtse de bu iddia gerçekte uyum arz etmemektedir. Yazarın değerlendirmelerinin araştırılmadan kabul görmesi düşündürücüdür.

Güney Hindistan'daki Müslümanların azınlık konumunda bulunmasının, konuyla ilgili sınırlı malumatın nedenlerinden biri olduğu düşünülmektedir. Zira bölge üzerine yapılan çalışmalarda din, dil ve ırk farklılığından ötürü Müslümanların kimliklerinin göz ardı edilmesi olgusu, günümüz için de geçerlidir. Hâlbuki Güney Hindistan'da faaliyet gösteren tarikâtlar hakkında; otobiyografiler, kronolojiler, soy bilimler ve mevlitler gibi akademik nitelikte araştırmalara yol gösterecek zengin kaynaklar mevcuttur. Bu sebeple Güney Hindistan'ın dinî, siyasî ve kültürel tarihinde, tasavvuf ehlinin konumu, üzerinde durulması gereken bir mevzudur.

Güney Hindistan'daki etkisine ve haklarında yazılan kaynakların zenginliğine rağmen bilinirliği az olan bölge sûfileri ve özelde Bâ Alevîler¹ bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Araştırmayı önemli kılan bir diğer husus, bölge hakkında akademik çalışmaların daha çok soy ağacı ve göç olgusu üzerine odaklanıp tasavvufî yönün ihmal edilmiş olmasıdır. Bununla birlikte araştırmalar, satır aralarında Bâ Alevîler'in tarihi geçmişine dair malumat içermesi açısından da önem arz etmektedir. Bâ Alevî temsilcilerinin soy ağacı üzerine el-Mansur ve Şeyh el-Cifrî'nin çalışmaları bulunmaktadır. Yemenli Bâ Alevîler'in tarihî geçmişi hakkında Şillî, Bâ Kesîr el-Kindî, Hâlid el-Hıbbî gibi isimlerin eserleri dikkat çekmektedir. Bunların dışında Athar Abbas Rızvî ve İbn Battuta'dan² hareketle bölgenin erken dönem tasavvufu üzerine çalışmalar mevcuttur.

Geçmişten günümüze Bâ Alevîler üzerine yapılan İngilizce çalışmalar daha çok göç olgusunun üzerinedir. Hint Okyanusu kıyı şeridi üzerindeki etkilerinin derinliği ve genişliği günümüzde Hint Okyanusu çalışmalarının önemli bir alt bölümü hâline gelmiştir. R.B. Serjeant, sadece seyyid aile kollarını değil, aynı zamanda Yemen'deki yerleşim merkezi konumunda Vadi Hadramut'un tarihsel bir taslağını da sunmaktadır. Bujra ile Hadramut'ta

¹ Sâmi es-Sakkâr, "Bâ Alevî", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1991), 4/455.

² A. Said Aykut, "İbn Battuta", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1999), 19/361.

cereyan eden sosyal dinamikleri ve bunun beraberinde getirdiği sosyal hiyerarşinin politik dönüşümlerini ele almış ve bunların Bâ Alevîler'e nasıl yansıdığını ana hatları ile belirtmiştir. Freitag ile Hadramaut'un eski ilim merkezleri diğer İslâmi kurumlarla ilmî bağlantılarını ortaya koymaktadır. Le Guennec-Coppens ise Doğu Afrika'daki Bâ Alevî geleneğini, yerleşimini ve yerli hâlk üzerindeki manevî, sosyo-kültürel nüfuzunu incelemektedir. B.G. Martin, makalesinde Bâ Alevîler'in hem Doğu Afrika'da hem de Endonezya'da ortaya çıkmasını ve ilerideki gelişmesini tasvir etmektedir. William Harold Ingrams; Zanzibar, Hollanda, Doğu Hint Adaları, Endonezya ve Malezya'ya kadar uzanan Bâ Alevî göçmenlerini incelemektedir. Anne K. Bang, Afrika'ya yerleşen Bâ Alevî ailelerinin tasavvufî ve ilmî bağlantılarına değinmiştir. Bâ Alevî seyyidlerin Güney Hindistan hariç Hindistan'daki sosyo-politik varlığı ve dinî faaliyetlerine, Ömer Hâlidî'nin makalesinde genel hatlarıyla değinilmektedir. Stephan Dale, Güney Hindistan'daki Hadrami Seyyidlerini özellikle Bâ Alevîler'in adımlarını siyasî açıdan takip eden tek akademik araştırmanın sahibidir. Görüldüğü üzere araştırmalarda genellikle; Bâ Alevî Seyyidlerinin Java, Malaya, Goa ile Güney Hindistan'a göçlerine ve tesirlerine dikkat çekilmiştir. Ancak söz konusu eserlerde Bâ Alevîyye'nin dinî, tasavvufî faaliyetleri vakayla uygunluk arz edecek oranda bir araştırmaya tabi tutulmamıştır.

Bölgenin ve Bâ Alevîler'in gerçekleştirdiği siyasî müdahâlelere ilham veren sûfi mirası ortaya konulmadan bütüncül bir Bâ Alevî tarihinden bahsetmek mümkün olmayacaktır. Konuyla ilgili bundan sonraki çalışmalara katkı sağlamak üzere; araştırmada Bâ Alevîler'in kökeni, doktrin yapısı, Hindistan'ın güneyine gelişleri, bölgedeki ilk temsilcilerin İslâmlaşmadaki etkisi, sömürgeciliğe karşı direnişi ve günümüze yansımaları panoramik tarzda ele alınacaktır. Çalışma, Yemen kökenli Hadrami mutasavvıflarından Bâ Alevî Seyyid ailelerinin, Güney Hintli Müslümanlarının manevî kültürü üzerindeki etkisini ele alması sebebiyle öncü niteliktedir. Güney Hint bölgesindeki sûfi hareketlerin dinî, sosyal ve kültürel dinamikleri üzerine dikkatleri çekerek, hâlkı Müslüman ülkelerde farkındalık sağlama açısından okuyucu ve araştırmacılara mütevazı bir çağrı konumundadır.

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMA KONUSU VE KAPSAMI

Araştırmanın ilgi alanı olan coğrafya, Hindistan'ın güneybatı kıyı bölgesi ile sınırlandırılmış olup günümüzde Kerala ve Tamilnadu eyaletlerini kapsamaktadır. Kerala adı, Hindistan cevizinin yeri (Kera), hayrullah yani Allah'ın nimeti anlamlarına gelmektedir. Bölge *Malabar*³ adıyla da bilinir. Malabar Sahili (kısaca Malabar), Tepe (*mala*) ve bölge (*bâr*), olmak üzere iki kelimededen müteşekkildir. Müslümanların azınlık durumunda bulunduğu bölgenin resmi dili Tamilce ve ondan türetilmiş Malayalamca'dır. Hint Yarımadası'nın bir parçası olmasına rağmen Hindistan'ın diğer bölgelerinden ayrı tutulan, kendine has dinî kimliğe ve manevî mirasa sahip bir bölgedir.

Bu çalışma öncelikle, İslam topraklarında ve özellikle Türkiye'de az bilinen Güney Hint din tarihi ile İslam kültürünün kısa anlatımı ile başlamaktadır. Tezin sağlam temellere oturtulması bakımından Hindistan'ın İslam'la bağlantılı tarihinden, idari yapısından ve ortaya çıkan önemli değişikliklerden bahsedilmektedir. Araştırmanın Güney Hindistan din sahasında tasavvufun yeri, önemi ve katkısını ele alan ilk çalışma ve gelecekte bu konuyu inceleyecekler için yol gösterici kaynak olması beklenmektedir.

Araştırma; amaç, önem, kapsam ve sınırlılıklar açısından üç bölümde incelenmiştir. İlk bölümde Güney Hindistan'ın tarihi ve kültürel özellikleri, İslâm'ın bölgeye gelişi, tasavvufun tanımı ve farklı dönemlerde tarikâtların konumu panoramik bir tarzda ele alınmıştır. Bölgede tarihten günümüze etki ve nüfuz açısından faal tarikâtlar Kâdiriyye, Şâzeliyye, Sühreverdiyye, Rifâiyye, Çiştîyye, Nakşibendiyye ve Nurişâh şeklinde sıralanmıştır. Bahsi geçen tarikâtların kurucuları ve teşekkül süreçlerine inmeden, daha çok Güney Hint bölgesindeki tarihi süreçleri, etki ve nüfuzları hakkında tez sınırlılıkları içinde açıklamalar yapılmıştır. Güney Hindistan'daki Müslümanların Türkiye'deki bilinirliklerinin sınırlı oluşu bu kısmın nispeten geniş tutulmasını zorunlu kılmıştır.

Birinci bölümde, Bâ Alevî temsilcilerinin Yemen'den Güney Hindistan'a yaptıkları göçlere ve tarikâtın teşekkül sürecine yer verilmiştir. Dört yüz yıllık bir süreci içermesi hasebiyle panoramik tarzda ele alınan bu kısımda, öncelikle Bâ Alevîyye'nin Yemen'de teşekkülü ele alınmıştır. Güney Hindistan'a göç eden ilk Bâ Alevîler, bölgede kurumsallaşması ve tarikâtı temsil eden aileler bölümünün diğer konularıdır.

³ Azmi Özcan, "Malabar", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 2003), 27/465-466.

Tarikâtın doktrin yapısı, bölgenin dinî, kültürel ve siyasî alandaki etkileri ve ortaya çıkan edebi kültür ikinci bölümün konularını oluşturmaktadır. Tarikât erbabının din ve İslâmiyet algısı, silsilesi, seyr ü sülûk ilkeleri, zikir ve terbiye yöntemleri “Tarikât Esasları” başlığı altında incelenmiştir. Tarikât temsilcilerinin yerel hâlk ve yöneticilerle ilişkileri, bölgenin İslâmlaşması, Bâ Alevîler’in diğer Tarikât erbabıyla ilişkileri, sömürgeye karşı direnişteki rolleri, Osmanlı yönetimi ile münasebetleri, Anadolu’daki Millî Mücadele’ye destekleri bu bölümün konuları arasında yer almaktadır. Yüzyıllar içinde oluşan geniş literatürden içerik ve etki açısından öne çıkan on bir eser, daha detaylı çalışmalara basamak oluşturması açısından yine bu bölümde ele alınmıştır.

Kısaca bu tez, aşağıdaki soruların cevapları aranacaktır:

1. Güney Hindistan’daki İslâm kültür ve mirası içinde, genel anlamda tasavvufun yeri nedir? Güney Hint İslâmi kültürünün teşekkülünde mutasavvıfların rolü nedir? Bölgede tarih boyunca hangi tarikâtlar faaliyet göstermiştir?
2. Güney Hindistan’da tasavvuf üzerine çalışmalar neden sınırlı düzeyde kalmıştır?
3. Araştırmacıların, bölgede sûfilerin belirleyici izlerinin bulunmadığı iddiaları ne derece tutarlıdır?
4. Bâ Alevîyye nasıl bir tarikâttır? Doktrin yapısı, kökeni ve kurumları hakkında neler söylenebilir? Tarikâtın doktrin yapısında Şia tesirinden bahsedilebilir mi?
5. Bâ Alevîyye’nin genel anlamda Güney Asya’nın İslâmlaşmasındaki etkisi ne düzeydedir?
6. Bâ Alevîyye’nin, Güney Hindistan’ın son beş yüzyıldaki dinî, manevî ve siyasî kültürüne tesiri hakkında neler söylenebilir?
7. Güney Hint Bâ Alevîler’inin diğer Müslüman toplumlar ve özellikle Osmanlı coğrafyası ile münasebetleri hakkında neler söylenebilir?
8. Günümüzde Bâ Alevîyye’nin Güney Hint Müslümanları üzerindeki etkisi ne düzeydedir?

B. KAVRAM VE TERİMLER

Bölgenin dinî-kültürel kimliğine dair önemli kavram ve tanımlamalarına burada kısaca değinmekte fayda vardır:

Seyyid, Tangal: Bâ Alevîler başta olmak üzere, bölgeye göç eden Seyyidler veya onların neslinden gelenlere saygı ve değer in göstergesi olarak Seyyid veya yerel dildeki “Tangal”

lakabı kullanmıştır. Bu durumun, Hadrami Seyyidlerin Malay'da (Malezya) benzer şekilde “Tungu” unvanıyla çağırılmasından kaynaklandığı ileri sürülmektedir. Tangal diye bilinen en meşhur şahsiyet, Bâ Alevî şeyhi Mamburam Seyyid Alevî Tangal'dır (1166/1752-1260/1844). Bu lakapla önceleri her ne kadar Hz. Peygamberin (s.a.v) neslinden gelenler kastedilmiş olsa da zamanla Hadramiler için de kullanılmaya başlanmıştır.

Hadramiler: Arap Yarımadasında, Yemen'in güney ve güneydoğusundaki Hadramut'tan Güney Hindistan'a göç edenlere verilen isimdir. Ana vatanlarına nispetle Hadrami (Hadramis) diye çağırılmıştır. Bölgeden dünyanın farklı yerlerine çok sayıda göç veren Hadramutlu âlim, sûfi, tüccar ve seyyahlar Hadrami Diasporası veya Hadramiler diye İslam tarihinde zikredilmiştir.

Alevî, Bâ Alevî, Bâ Alevîler: Bâ Alevî, Arapça kelime olup ‘Benî Alevî’ veya ‘Âl-i Bâ Alevî’ (Alevî Nesilleri/kabîlesi)’den türetilmiştir.⁴ İlk önce Alevî lakabı, İmam Ali b. Ebî Talib'in nesillerine ait olanlara atıfta bulunmak için kullanılmıştır. Daha sonra Alevî unvanı, Yemen ve Güney Arabistan, Hicaz ve Güney Asya ülkelerinde yerleşmiş olan ehl-i beytten İmam Alevi b. Ubeydillah b. Ahmed el-Mühacir'in kabîlesine verilmiş, daha sonra bu kabîle arasında çıkan Bâ Alevîyye tarîkatının taşıyıcısı olan herkese bu lakap atfedilmiştir. Güney Arabistan terminolojisinde bunlar Âl-u Abî Alevî olarak da adlandırılır ve genellikle Bâ Alevî ailesi veya Bâ Alevîler (Aleviyyîn) olarak bilinirler.⁵

Brahman, Kşatriyalar/Nayar, Vaişyalar, Südralar (Mannan/Asari, Kallasari/Kollan): Müslümanlar için geçerli olmasa da “Nayar” ve “Brahmin” üzerinde durulması gereken önemli tanımlardır. Hindistan nüfusunun çoğunluğunu oluşturan Hindularda geçerli kast sisteminin tabakalarını ifade eder. Kast, Latince ırk/soy anlamına gelir. Hint kültürüyle özdeşleşmiş, meslek esasına dayalı sınıf ayrımı sistemidir. Kastlarda meslek babadan oğula tevarüs eder. Sınıflar arası geçiş yasaktır. İnsanlar kendi kastlarının dışındakilerle evlenemezler. Bu hâliyle en katı sınıf ayrımı sistemlerinden biridir. Kast sistemindeki sınıflar şu şekildedir:

1. *Brahmanlar*: Din adamları ve bilginlerin bulunduğu sınıftır.
2. *Kşatriyalar/Nayar*: Askerler ve soyluların yer aldığı sınıftır.
3. *Vaişyalar*: Tüccarlar, toprak sahipleri, çiftçiler, sanatkârlar bu sınıfta yer alır.
4. *Südralar (Mannan/Asari, Kallasari/Kollan)*: Köle ve işçilerin bulunduğu sınıftır.

⁴ Süleyman Uludağ, “Aleviyye- TDV İslâm Ansiklopedisi” (Erişim 01 Nisan 2020).

⁵ Kadı Abdu Rahman bin Muhammad Hasan Ba Alavi, *Şemsü'l zahîret vel zâhiye el-munîra fî nesebi Ali Bâ Alevi* (Cidde: Alem el-Ma'rifet, 1984), 64.

Kast sistemi dışında kalan Paraya/Çeruman/Harican/Tiyyan sınıfları da vardır. Bunlar en aşağı tabaka kabul edilir ve hiçbir hakka sahip değillerdir. Bu sistemde yukarıdaki kastlar arasında da geçiş bulunmamaktadır. Kastın ortaya çıkardığı eşitsizlikten ötürü sûfilerin insanlara hoşgörü ve saygıya dayalı yaklaşımı bir kurtuluş vesilesi olarak görülmüş ve çok sayıda Hindu İslâmı benimsemiştir.

Mevlid, Ratib, Mâla: Genelde Peygamberler, Sâlih insanlar ve tarîkat meşayihleri üzerine yazılan menâkıb türü eserlerdir. Tarîkat dergâhlarında cehri zikir ayinlerine bağlı olarak okunmaktadır. Topluca okunan zikir ayinleri aynı isimlerle bilinir. Mevlidlerin tümü sahabeler, şehitler, mutasavvıflar ve diğer şeyhlerin menâkıbnâmelerinden oluşmuştur. Başta Kur'an'dan âyetler ve hadis rivayetleri yer alıp üzerine bahsedilen zatın hayatı, tarihi ve manevî katkısını şiir-nesir biçiminde ele almaktadır. Mâla'da, Evliya ya da tasavvuf öncülerinin fazileti ve ruhani nitelikleri övgüyle söylenir, ardından onlardan kendilerine ruhani gözetim, tevessül ve şefaât için çağrısında bulunulur. Bu tür manevî halkalar, peygamberler veya tarîkat adamlarının doğum ile vefat yıl dönümlerinde muazzam bir törenle icra edilmiştir. Buna bağlı olarak görkemli ziyafetler de olmuştur. Ratib'lerde şeyhlerin menâkıbının okunması, ardından zikrin beraberinde düf ve müziğin çalınarak pirin ruhani varlığın beklenmesi uygulanmıştır. Bu eserlerin tümü, bölgedeki tasavvuf tarihi açısından önemli kaynak konumundadır.

C. METOT

Tezimizde temel olarak anlayıcı-açıklayıcı deskriptif yöntem kullanılmıştır. Çalışma konusunun, Hint alt kıtası coğrafyası ile bağlantılı olması bakımından mümkün olduğunca konunun ilk kaynaklarına müracaat edilecek, önce asli kaynaklardan sonrasında ise yapılan tercümelerden istifade edilmiştir. Daha sonra ikinci el kaynaklara, yerel ve yerel olmayan çağdaş araştırmalara yer verilmiştir. Araştırmamızın tarihsel bir çalışma olması bakımından gereken kaynakların bulunamaması hâlinde kapsamlı bir saha çalışması gerektirmiştir.

Çalışmamız tarihsel perspektifte Ba'Alevi kültürel süreçlerini, seçere seyahatlerini, sûfi aileleri ve katkılarını araştırmak için etnografik farkındalığa ihtiyaç duymaktadır. Araştırmamızda tarihsel değerlendirmeler yapabilmek için, bölgedeki tasavvuf topluluğu ve özellikle Ba'Aleviler tarafından kaleme alınan Arapça, Malayalamca ve yerel Arabi-Malayalam dillerinde üretilen birincil literatürden yararlanmıştır. Bu literatür hagiografileri, mevlidleri, şecereleri, ratibleri ve evradı içermektedir. Bununla birlikte, mevcut geleneksel

İslam ve tarihsel açıdan uygun olan sûfi uygulamalarının katılımcı veya katılımcı olmayan gözlemleri ile çalışmanın birincil kaynak sınırlılığı giderdiğini inanılır.

D. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Dinî ve kültürel çeşitliliğin yoğun olduğu bölgeyle ilgili bu çalışmayı ortaya koyan araştırmacının avantajlarından biri, ilgili coğrafyanın insanı olarak yerel dildeki ilk kaynaklara müracaat edebilmesidir. Bu sebeple Bâ Alevîler'in yüzyıllar içinde ortaya koyduğu eserlerden öne çıkanların akademik camiada tanıtılması da bir gereklilik olarak düşünülmüş ve ayrı bir alt bölüm hâlinde araştırmacılara sunulmuştur. Bölge üzerine yapılan günümüz ikincil kaynaklarına da gerekli durumlarda müracaat edilmiştir.

Araştırmanın kapsamı gereği özellikle Bâ Alevîler tarafından kaleme alınan Arapça, Malayalam ve yerel Arapça-Malayalam dillerinde verilen eserlerden yararlanılmıştır. Bölge özelinde ortaya konan türlerden biri, *Mevlid*, *Mâla* gibi adlandırılan ve menkıbeler de içeren edebi eserlerdir. Bunlar kendisinden bahsedilen salih zatın dinî hassasiyeti, takvası, manevî mertebesi, Allah'a yakınlığı ve kerametleri gibi bilgiler içermektedir. Çoğunlukla Arapça olan bu eserlerin yanı sıra *Nerçappâttukal* denilen, bölgedeki öncü sûfi şahsiyetlerin doğum ve vefat yıl dönümlerini, menakıbı içeren ilahi tarzı manzumeler de bulunmaktadır. Söz konusu eserler dinî ve manevî kültürün sonraki nesillere aktarılmasında önemli işlev üstlenmiştir.

Kaynaklarla ilgili karşılaşılan zorluklardan biri, bölgeyi tanımlayan eserlerle alakalıdır. Güney Hindistan'da, tasavvuf alanında VIII/XIV. yüzyılın başlarından itibaren Arapça ve yerel dilde çok sayıda eser yazılmıştır. Bunların büyük kısmı özel koleksiyonlarda veya okul kütüphanelerinde el yazması hâlinde muhafaza edilmektedir. Öğrenciler ilk dinî eğitimlerini genellikle cami imamı olarak bilinen kişilerden almışlardır. Eğitim süresince camide konaklayan öğrenciler evlerinden getirdikleri yiyeceklerle imamların ve eğitimcilerin de iâşesini karşılamışlardır. Eğitim sürecinde, tasavvuf da dâhil dinî ilimlerle ilgili eserler elle istinsah edilmiştir. Eserlerin bu şekilde çoğaltılıp cami ve kütüphanelere hediye edilmesi kutsal bir vazife kabul edilmiştir. Böylece cami ve okul kütüphaneleri geniş bir vakıf külliyyatına da sahip olmuşlardır. Ancak bunların günümüz standartlarında tasnif edilmemesi, listelerinin paylaşılmaması, çoğu esere araştırmacıların ulaşmasını zorlaştırmaktadır. Söz konusu yayınlarla ilgili bir diğer olumsuz husus, bunların uzun yıllar dayanacak nitelikte korunamamış olmasıdır. Benzer durum, matbu eserler için de söz konusudur. Güney

Hindistan'da İslâm ve tasavvufî yorumu üzerine eserler, hâlâ gün yüzüne çıkarılmayı beklemektedir. Dolayısıyla elinizdeki yorumuyla, bölgenin kültürünün korunmasına katkı sağlanması da amaçlanmaktadır.

Güney Hindistan'da dinî hayat hakkında araştırmacıların karşılaştığı diğer zorluk lisandır. Türk hükümdarlarla sûfilerin katkılarıyla kuzeydeki Müslümanlara özgü Urduca dili oluşmuştur. Günümüzde Urduca bilmeyen güneydeki Müslümanlar, Kuzey Hindistan'da “Madrâsi” diye adlandırılmaktadır. Bölgede Arapçanın tesiriyle Arapça-Malayalam ve Arapça-Tamilce yerel dilleri oluşmuştur. Eserler ortaya konulmuştur. Ancak bu kaynakların okunabilmesi için her iki lisanın da bilinmesi gerekmektedir. Daha çok coğrafi sebeplerle bölgede Farsça bilinmemektedir. Neticede; dil farklılığı, mevcut eserlerin çoğunun özel koleksiyonlarda ya da cami kütüphanelerinde toplanması, Müslümanların bölgede azınlık konumunda olmaları ve ayrımcılığa maruz kalmaları, eserleri toplayıp koruyacak siyasî bir otoritenin yoksunluğu gibi sebepler Güney kıyı bölgesindeki Müslümanların dinî ve kültürel kimliği üzerine araştırmaları sınırlandırmıştır. Bölgenin yerel dili ile yazılan eserlerden de yararlanılan çalışmanın, başta Türkiye’de olmak üzere diğer akademik araştırmalara da kaynaklık etmesi açısından önem arz etmektedir.

Esasında Yemenli bir göçmen topluluğu olan Bâ Alevîye temsilcilerinin yaptıkları sefer araştırmacıların dikkatini çekmektedir. Bu husus bizim çalışmamızın da önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Güney Hindistan’a geçiş öncesine ait Bâ Alevî şahıs ve gelenekleri üzerine sağlam araştırmalar yapılmış olması hem bu bölgelerdeki tasavvufi alana katkı sağlamış hem de çalışmanın önemini işaret etmiştir. Bunlardan Hasan Ba Alevi el-Meşhûr’ün ‘Şemsü’l zahîret vel zâhiye el-munîra fî nesebi Ali Bâ Alevî’ (1911), el-Habîb Ayderûs b. Ömer el-Hibşî’nin ‘İkdü’l-yevâkîti’l-cevheriyye ve simtû’l-ayni’z-zehebiyye bi’zikri tarîki’s-Sâdâti’l-Aleviyye’ (2011) gibi eserleri Bâ Alevî Seyyidlerinin soybilimine dair kapsamlı araştırmalardan sayılmıştır. Muhammed b. Ebu Bekir b. Ahmed eş-Şillî el-Hadramî tarafından kaleme alınan ‘el-meşra’ü’r-revî fî menâkibi’s-sadeti’l-kirâm Bâ Alevî’ (1901) eseri ve Şeyh b. Muhammed el-Cifrî (ö. 1808) tarafından yazılan ‘Kenzü’l-berâhîni’lkesbiyye ve’l-esrâri’l-vehbiyye el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî’t-tarikâti’l-‘Aleviyye elHüseyniyye ve’ş-Şu’aybiyye’ (1864) ve el-Habîb Ayderûs b. Ömer el-Hibşî’nin ‘İkdü’l-yevâkîti’l-cevheriyye ve simtû’l-ayni’z-zehebiyye bi’zikri tarîki’s-Sâdâti’l-Aleviyye’ (1900) başlıklı eserleri de Yemenli Bâ Alevîler hakkında net bir tarihî betimleme sağlamıştır.⁶

⁶ Ayisha Nuzha O, “Sadath Families and Bukhari Qabeela in Kerala” (Degree Thesis, Calicut, India, UNIVERSITY OF CALICUT, 2016), 24.

Bâ Alevîler sosyo-kültürel ve dinî alanlar başta olmak üzere farklı disiplinlerden araştırmacılar için ciddi bir akademik çalışma konusu olmuştur. *R.B. Sergeant*'in '*Sayyids of Hadramawt*' çalışması sadece çeşitli Seyyid aile kollarını değil, aynı zamanda Yemen'deki yerleşim merkezi olan Vadi Hadramut'un tarihsel bir taslağını da sunmaktadır. *Sergeant*'a göre, ortaçağ İslam topraklarında İslam'ın sûfi mirası ve din öğrenme merkezleri ile birlikte Hadramut dünyanın en büyük göçmen topluluklardan birisini üreten bir bölge konumundadır. *Bujra*'nın '*The Politics of Stratification: A Study of Political Change in a South Arabian Town (1971)*' eseri Hadramut'ta cereyan eden sosyal dinamikleri ve bunun beraberinde getirdiği sosyal hiyerarşinin politik dönüşlerini ele almıştır. Neticesinde bunların Bâ Alevîlere nasıl yansıdığını ana hatları ile belirtmiştir. *Frietag*'ın, '*Hadarmawt: A Religious Centre for the Indian Ocean in the Late 19th and Early 20th Century (1999)*' ve '*Hadhrami Traders, Scholars and Statesmen in the Indian Ocean (2002)*' eserleri Hadramut'un eski ilim ve tasavvuf merkezleri ve onların diğer İslami kurumlarla bilimsel bağlantılarını ortaya koymaktadır. *Coppens*'in eserleri ise (1989, 1997) Doğu Afrika bölgesindeki Bâ Alevî geleneğini ve yerleşimini ve yerli toplumdaki manevî-sosyo-kültürel nüfuzuna dair başlıkları içermektedir *Martin*'in '*Migrations from Hadramawt to East Africa and Indonesia c. 1200-1900 (1971)*' başlıklı makalesi Bâ Alevîlerin hem Doğu Afrika'da hem de Endonezya'da ortaya çıkmasını ve ilerideki gelişmesini tasvir etmektedir. *Ingram*'ın '*Zanzibar: Its History and Its Peoples*', *Berg*'in '*Hadhramut and the Arab Colonies in the Indian Archipelago (1887)*', *al-Atas*'ın '*The Twareeqat al Alawiyya and the Emergence of the Shi'i School in Indonesia and Malaysia (1994)*' eserleri Zanzibar, Hollanda, Doğu Hint Adaları, Endonezya ve Malezya'ya kadar uzanan Bâ Alevî göçmenlerini tarif etmektedir. *Anne K Bang*'ın '*Sûfis and Scholars of Sea: Family Networks in East Africa 1860-1925*' başlıklı çalışmasında, Afrika'ya yerleşen Bâ Alevî ailelerinin tasavvufi ve bilimsel bağlantıları değinilmiştir. Bu titiz çalışmada yazar dönemin en etkili Bâ Alevî-Doğu Afrikalı âlim-mutasavvıflardan birisi olan, Ahmad b. Abi Bakr b. Sumayt'i (MS1861-1925) ele almıştır. Bâ Alevî Seyyidlerin Güney Hindistan hariç Hindistan'daki sosyo-politik varlığı ve dinî faaliyetleri, *Umar Khâlidi*'nin '*The Hadhrami Role in the Politics and Society of Colonial India (1997)*', adlı makalesinde yer almaktadır. *Stephen Dale*'in '*The Hadhrami Diaspora in South Western India: The Role of the Sayyids of the Malabar Coast (1997)*' eseri Güney Hindistan'daki Hadrami Seyyidlerini özellikle Bâ Alevîlerin adımlarını siyasi açıdan takip eden tek bir akademik çalışma konumundadır.

Bâ Alevî Seyyidlerinin Cava, Malaya, Goa ile Güney Hindistan'a dinî yolculuklarına ve

göç ettikleri bölgelerde meydana gelen dini, manevî, kültürel ve siyasî hareketlere ve Bâ Alevîlerin soy ağacının ve sosyo-politik sonuçlarının araştırılmasına ilişkin çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bu konuda eserler kaleme alan Anne K Bang⁷ (2003), Umar Khâlidi⁸ (2004), Engsang Ho⁹ (2006), MH Ilyas¹⁰ (2007), KK Sathar¹¹ (2012) ve Jakob Wilson Chacko¹² (2019) Bâ Alevîyye'nin dinî ve manevî faaliyetlerinden daha ziyade bilimsel, siyasî ve entelektüel katkılarına odaklanmıştır.¹³

Bâ Alevîler üzerine, özellikle son dönemlerde Türkiye'de de çalışmalar yapılmıştır. Maruf Toprak, *Son dönem Aleviyye Şeyhlerinden Fadl b. Alevî'nin Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri* (Bursa, Uludağ Üniversitesi, 2018) ve Büşra Betül Pınar, *Abdullah b. Alevî el-Haddâd: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* (Ankara, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 2019) başlığıyla yüksek lisans tezi hazırlamışlardır. Tufan Buzpınar tarafından ise *Abdülhamid II and Sayyid Fadl Pasha of Hadramawt; An Arab Dignitaries Ambitions (1876-1900)*, başlıklı bir makale ele alınmıştır. Son dönemlerde savunulan Semih BEKÇİ'nin 'Bâ Alevî Tarikâtı ve Temel Esasları' konulu doktora tezi (Ankara Üniversitesi, 2022), genel olarak Bâ Alevî tarikatının manevî yapısını değinen kapsayıcı bir çalışmadır.

Kanaatimizce bütün bu adı geçen eserlerde ihmal edilen yön Bâ Alevîlerin tasavvufi hareketleri ve onların bir sûfi kurumu bünyesinde farklı Müslüman toplulukları içerisinde üstlendikleri dini, siyasi vazifeleri Güney Hindistan örneğinde izlemek olmuştur. Bizim tezimizin amacı da Türk tasavvufi araştırma dünyasına bunları kapsamlı bir ön çalışma olacak nitelikte sunmaktır

⁷ Anne K. Bang, *Sufis and Scholars of the Sea: Family Networks in East Africa, 1860-1925* (London ; New York: Routledge, 2003).

⁸ Omar Khalidi, "Sayyids of Hadhramaut in Early Modern India", *Asian Journal of Social Science* 32/3 (2004), 329-352.

⁹ Engsang Ho, *The Graves of Tarim: Genealogy and Mobility across the Indian Ocean* (University of California Press, 2006).

¹⁰ Ilias, "Mappila Muslims and the Cultural Content of Trading Arab Diaspora on the Malabar Coast", *Asian Journal of Social Science* 35/4-5 (2007), 434-456.

¹¹ K.K. Muhammad Abdul Sathar, *Mappila Leader In Exile: A Political Biography Of Syed Fazl Tangal* (Calicut: Calicut : Other Books, 2012).

¹² Jakob Wilson Chacko, *For God or Empire: Sayyid Fadl and the Indian Ocean World* (Stanford: Stanford University Press, 2019).

¹³ Dr. T Zainul Abid - Dr. S Saifudheen Kunhu, "Hadrami Seyyid Vamsham: Malabar Mudhal Istanbul Vare", *Chandrika weekly* 64/43 (01 Ağustos 2020), 8-25.

BİRİNCİ BÖLÜM

GÜNEY HİNDİSTAN'DA DİNİ KÜLTÜR, TASAVVUF VE TARİKÂTLAR

1. Din ve Kültür

Araştırmaya konu coğrafya, Güney Hindistan'daki kıyı bölgelerdir. Günümüzde Kerala eyaleti ve komşularını içermektedir. Kerala adı “Hindistan cevizinin (Kera) yeri” ya da “Allah’ın hayrı, lütfu, nimeti” anlamlarına gelmektedir.¹⁴ Bölge, *Malabar* adıyla da bilinir. Tepe (*Mâla*) ve bölge (*bar*) olmak üzere iki kelimeden oluşturulmuştur. Bölgenin resmi dili Tamilce ve ondan türetilmiş Malayalamcadır.

Coğrafi ve tarihi özelliklerinden dolayı, Kuzey Hint bölgelerinden ayrı kültür ve kimliğe sahip Güney Hindistan’ın siyasî tarihi, bölgenin birkaç imparatorluğun yükselişini ve düşüşünü gördüğü dört bin yılı aşkın bir süreyi kapsamaktadır. MÖ XIV. yüzyıldan itibaren Satavahana, Chola, Chera, Pandyan, Châlukya, Pallava, Rashtrakuta, Kakatiya, Seuna (Yadava) ve Hoysala hanedanları tarihin çeşitli dönemlerinde bölgenin siyasî temsilciliğini üstlenmiştir.¹⁵ Bu krallıklar birbirlerine ve dış güçlere karşı sürekli savaşmışlardır.¹⁶

Güney Hindistan’ın İslâmla tanışması, II/VIII. yüzyıldan itibaren IX/XV. yüzyılda kuzeyden gelen Müslüman orduları Güney Hindistan’a ilerlemeye çalışmıştır. Bu süreçte Vijayanagara Devleti, Babürlülerin Güney Hindistan’a ilerlemesine engel olmuştur.¹⁷

Yaklaşık iki yüz yıl sonra Avrupalı sömürge güçleri, XII/XVII. ve XIII/XVIII. yüzyıllarda bölgeyi istila ettiğinde; tüm Güney krallıklar, buna karşı mücadele etse de sonunda İngiliz işgaline boyun eğmeye mecbur kalmıştır. XIII/XVIII. yüzyılın ortalarında Fransızlar ile İngilizler, Güney Hindistan’da söz sahibi olmak için kendi aralarında da uzun süreli bir mücadeleye girişmişlerdir. Portekizlilerin de sürece dâhil olmasıyla Güney

¹⁴ Sadashivan S N, *A Social History of India* (Kerala, India: APH, 2000), 101.

¹⁵ Vincent A. Smith- A. V. Williams Jackson, *History of India, in Nine Volumes: Vol. II- From the Sixth Century B.C. to the Mohammedan Conquest, Including the Invasion of Alexander the Great* (Cosimo, Inc., 2008), 166.

¹⁶ Kalida Kurichi Aiyah Nilakanta Sastri, *A History of South India from Prehistoric Times to the Fall of Vijayanagar* (Oxford University Press, 1976), 44-59.

¹⁷ Sastri, *A History of South India from Prehistoric Times to the Fall of Vijayanagar*, 219; M G S Narayan, *Cultural Symbiosis in Kerala* (Kerala, India: Kerala Historical Society, 1972), 19.

Hindistan, siyasî anarşi ve milli ittifakların kaymasına maruz kalmış, şehir ve kaleler birçok kez el değiştirmiştir. İngiliz, Portekiz ve Fransız sömürgeciler bölgedeki deniz ticaretinin kontrolü için hem birbirleriyle hem de yerel hükümdarlarla savaşmışlardır. Bölgedeki Müslüman devletlerinden özellikle Tipu Sultan'ın 1761'de kurduğu Maysûr Krallığı, sömürgecilere karşı direnmiştir. Orta Hindistan'da bulunan Haydarâbâd Nizamı ise, İngilizlerle açık savaştan ziyade diplomasiyle özerkliğini korumaya çalışmıştır. Maysûr bölgesi ise sonradan İngiliz krallığına ilhak edilmiştir.¹⁸ Güney Hindistan'ın çoğu bölgeleri, doğrudan İngilizlerin atadığı Raj tarafından yönetilen Madras Başkanlığı altında toplanmış ve geri kalanı da bir dizi bağımlı prens devletlere bölünmüştür.

Hindistan'ın 1947'de bağımsızlığını ilan etmesinden sonra Güney Hindistan, dil farklılığı esasına dayanarak Tamil Nadu, Andhra Pradesh, Karnataka ve Kerala eyaletlerine bölünmüştür. Güney Kıyı Bölgesi, 1956'da Travancore-Koçin'e Malabar Sahili dâhil edilerek Kerala devleti adıyla kurulmuştur.

2. Güney Hindistan'da Dinî Çeşitlilik

Güney Hindistan, genelde dinî inancın yoğun boyutta yaşandığı bir bölge kabul edilmekte olup bu durum mistik yorumlar için de geçerlidir. Bölgenin kültür ve medeniyetinde, coşkulu dinî inancın tezahürü kendini belli eder. Özellikle Hindu, Buda ve Cain (Jain) inançları bölgedeki nüfusun yüzde altmışı tarafından benimsenmektedir. Bu dinler, birkaç yüzyıl önce etkili olmasına rağmen günümüzde Güney Hindistan'ın ana manevî gelenekleri, sırasıyla Hinduizmin¹⁹ Şaiviyye²⁰ ve Vaişnaviyye²¹ yorumlarıdır. Son yapılan çalışmalar, Budizm²² ve Caynizm en azından Hinduizmin Şaiviyye şubesinin daha önce Güney Hindistan'da var olduğunu göstermektedir. Hint mistisizminin temel unsurlarından

¹⁸ Jaswant Lal Mehta, *Advanced Study in the History of Modern India 1707-1813* (Sterling Publishers Pvt. Ltd, 2005), 379.

¹⁹ Kürşat Demirci, "Hinduizm", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1998), 18/112.

²⁰ Hinduizm'in Tanrı Şiva'ya en yüksek tanrı olarak ibadet eden bölümüdür. Şiva'nın nihai varlık ve en yüksek tanrı olduğuna inanılmaktadır. Hinduizm'deki ana mezheplerden biridir. Şaiviyye 'nin destekçilerine Şaivalar denir: Cemil Kutlutürk, *Hint Düşüncesinde İslâm Algısı* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2018), 27.

²¹ Hinduizm'in Vişnu'nun veya onun enkarnasyonlarından birinin (genellikle Krişna veya Rama) yüce Tanrı olarak ibadet edildiği dalıdır. Vaişnaviyye üyelerine Vaişnaviler veya Vaişnavalar denir. Vaişnaviyye en büyük Hindu mezhebidir ve çok sayıda alt bölümü vardır: Kutlutürk, *Hint Düşüncesinde İslâm*, 30.

²² Günay Tümer, "Budizm", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1992), 6/352-360.

‘Advaita Vedanta’yı ‘atman (ruh)’ kavramı üzerine sistemleştiren Adi Şankara Acharya’nın (I/VII-II/VIII. yüzyıl)²³ Güney Hindistanlı olması bu verileri doğrulamaktadır.²⁴ Şankara, Hinduizm’deki ana akımları birleştirmeyi ve Hindu mistisizmini yeniden canlandırmayı sağlayan önemli bir isimdir.²⁵ Hinduizm’in doktrin yapısını Budizmin etkisinden kurtaran Şankara, ikisi arasındaki temel farkı “atman (ruh)” üzerine kurmaktadır. Ona göre Hinduizm’de ruh var kabul edilirken Budizm’de ruh ve benlik yoktur.

Güney Hintliler, farklı zaman diliminde özellikle deniz yoluyla dışarıdan gelen yabancı dinleri de benimsemişlerdir. Hristiyanlık, günümüzde “Aziz Thomas Hristiyanları” veya “Nasrani” adı verilen Suriye kökenli, Hristiyan geleneğin önemli isimlerinden Havari Aziz Thomas’ın MS 52’de Kerala’ya gelişinden itibaren Güney Hindistan kıyılarında gelişmiştir.²⁶ Bunun dışında Madras ve Koçi, Hz. Süleyman zamanında Malabar sahiline gelmiş olması gereken dünyanın en eski Yahudi topluluklarından (Paradesi Yahudileri) birine ev sahipliği yapmıştır. Bu coğrafyada hayatta kalan en eski Yahudi sinagogu, Koçi’deki Paradise Sinagogu’dur.²⁷

Güney Hindistan; hâlkın ortak manevî değerlerinin paylaşıldığı, yaygınlaştığı ve çok kültürlü yaşam biçimleriyle beslenen kendine özgü, zengin bir kültüre sahiptir. Bu sebeple bu coğrafya, Hindistan’ın dinî çeşitliliğin yoğun olduğu eyaletlerden sayılmaktadır. 2011 yılı nüfus sayımına göre; bölge nüfusunun %54,73’ü Hindu, %26,56’sı Müslüman, %18,38’i Hristiyan ve kalan %0,33’ü diğer din veya akımları takip etmektedir.²⁸

İslâm, Hinduizmin ardından ikinci en büyük din konumundadır. Bölgedeki Müslümanların çoğu şeriatte Şâfiî, itikadda Eş’ari ekolünü takip etmektedir. Müslümanlar, nüfusun geri kalanıyla ortak bir dili (Tamil, Malayalam) paylaşmakta ve yaygınca Dravida geleneği diye adlandırılan eski bir kültüre sahiplerdir. Güney Hint Müslümanları arasında

²³ Cemil Kutlutürk, *Hint Düşüncesinde İslâm Algısı* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2018), 36.

²⁴ Sengaku Mayeda, “Shankara | Indian Philosopher”, *Encyclopedia Britannica* (Erişim 23 Haziran 2020).

²⁵ M. Comans, *The Method of Early Advaita Vedānta: A Study of Gauḍapāda, Śaṅkara, Sureśvara, and Padmapāda* (Motilal Banarsidass Publishers, 2000), 174.

²⁶ L.W. Brown, *The Indian Christians of St Thomas, An Account of the Ancient Syrian Church of Malabar* (University Press, 1956), 237; Hough Rev. James, *The History Of Christianity In India Vol-i (1845)* (Digital Library of India, 1845), 27.

²⁷ J.H. Lord, *The Jews in India and the Far East: being a reprint of articles contributed to “Church and synagogue” with appendices* (Greenwood Press, 1976), 166; S. S Koder, *Cochin Synagogue, History of the Jews of Kerala* (Cochin: yayıncı belirtilmemiştir, 1974), 23-84.

²⁸ “Census of India Website : Office of the Registrar General & Census Commissioner, India” (Erişim 23 Haziran 2020).

Hinduizm’de rastlanan kast sistemi mevcut değildir.²⁹

Güney Hindistan, “Tanrı’nın kendi ülkesi” sloganıyla bilinmektedir. Bu lakap, bölgenin kültür ve din çeşitliliğini, doğal zenginliğini ve sosyal uyumu keşfedenler tarafından konulmuştur. Yüzyıllar boyunca, birçok farklı topluluktan ve kültürden Müslüman, Yahudi ve Hristiyan göçmenler, Arap, Avrupalı tüccarlar ve sömürgeciler bu bölgeye yerleşmiş, birlikte yaşamayı başarmışlardır. Bölgedeki zengin kültürün gelişmesinde bu anlayışın önemli düzeyde katkısı söz konusudur. Bu bakımdan Güney Hint bölgesi, dinlerin bir arada yaşayabilmesinin sembolü şeklinde de gösterilmektedir.

Güney Hindistan, dünyada en yaygın dinlerin, başka coğrafyalarda karşılaşılmayan etkileşimine de sahne olmuştur.³⁰ Bu çeşitliliğe rağmen bölgedeki toplumsal şiddetin azlığı dikkat çekicidir. Sadece birkaç küçük ölçekli olay, bölgede sağlanan sosyal istikrar ve barış içinde bir arada yaşama geleneğinin istisnalarıdır. Bu sosyal uyumun sağlanıp sürdürülebilmesindeki etkenlerden birinin, bölgedeki mutasavvıfların temsil ettikleri hoşgörü olduğu söylenebilir.

3. Bölgenin İslâmlaşması

Araştırmamızda sıkça yer verdiğimiz ve coğrafyaya işaret eden bir tanımlama da Mappila’dır. Güney Hindistan’ın özellikle kıyı bölgelerinde yaşayan Müslümanlar, genelde yerel dilde “anne oğulları” veya “yüce adamlar” anlamlarına gelen “Mappila” adıyla çağrılır. Mappila, misafirler anlamına gelmekte olup daha önce bölgeye yerleşen Yahudiler ve Hristiyanlar için kullanılmıştır. Ancak sonra bu iki topluluk Jonaka ve Nasrani diye anılmış, Müslümanlar için Mappila lakabı devam etmiştir.³¹

Mappila, Güney Hindistan’ın Müslüman nüfusunu oluşturan birçok topluluktan sadece bir tanesidir. “Mappila” terimi tek bir topluluğu değil, farklı kökenlerden gelen çeşitli Güney

²⁹ Dr. V Kunhali, *Muslim Communities in Kerala to 1798* (Delhi: Aligarh Muslim University, PhD Dissertation, 1986), 94; R. E. Miller, “Mappila”, *Encyclopaedia of İslâm, Second Edition* (blog) (Brill, 24 Nisan 2012).

³⁰ Chandran Nair, “There’s a Place in India Where Religions Coexist Beautifully and Gender Equality Is Unmatched”, *HuffPost* (27:21 400M.S.).

³¹ Kelimenin kökeni ve anlamı hakkında ihtilaflar vardır. Logan ve Innes gibi araştırmacıların benimsediği yoruma göre yerel Malayalamca dilindeki iki kelimedenden türetilmiştir. Bunlar Maha (Büyük, Yüce) ve Pillai (çocuk) olup yerel halkın Müslümanlar için kullandığı ve saygı içeren bir lakaptır. William Logan, *Malabar Manual* (New Delhi: Asian Educational Services, 2000), 1/191; Innes C A, *Malabar: Madras District Gazetteers* (Kerala, India: Superintendent, Government Press, 1908), 183.

Hindistan Müslümanları da ifade eder. Mappila'yı Güney Asya'daki en eski yerleşik Müslüman topluluk olarak da kabul edenler vardır.³² Bölgedeki yerli Müslümanlar, orta çağda Mouros da Terra veya Mouros Malabares diye bilinmekteydi. Yerleşik yabancı Müslümanlar ise Mouros da Arabia/Mouros de Meca unvanıyla çağırılmaktaydı. Batılı araştırmacıların yazılarında, bölgedeki Müslümanlara "Moor" adıyla da hitap edilmiştir.³³

Bölgenin, Araplarla İslâm öncesi dönemlerden beri köklü ilişkileri ve ticaret yolu üzerinde bulunması, İslâmlaşma açısından belirleyici unsurdur. MÖ son yüzyıllarda Malabar bölgesi, baharatları (özellikle biber) ile Yunanlılar ve Romalılar arasında ünlenmiştir. MS ilk beş asır boyunca bölge Tamilakam'ın (Tamilerin toprakları) bir parçasıydı ve bu nedenle bazen Doğu Pandya, Çola hanedanları ve Çeralar tarafından el değiştirerek kontrol ediliyordu.³⁴

Ticarî amaçlı ilk yabancı temaslar, aslında üç büyük semavi dinin bölgede erken dönemlerden itibaren yayılmasına vesile olmuştur. Bu dinler, Güney Hint kıyılarına ülkenin diğer bölgelerine göre çok daha erken ulaşmıştır. Örneğin MS I. yüzyılda Yahudi göçmenler bölgeye gelmiştir. Suriyeli Ortodoks Hristiyanlardan Havarî Aziz Tomas aynı yüzyılda Kerala'yı ziyaret etmiş ve dinini anlatmıştır. Miller'in ifadesiyle "Müslümanların Hindistan'da kuzeye yerleşmesinden çok önce Güneyde birkaç yerleşim merkezleri vardır."³⁵

Bölge coğrafyasını birleştiren hanedanların en büyüğü olan Çera Krallığı, eski Hindistan'da MS VI/XII. yüzyıla kadar bölgeyi yönetmiştir. Erken dönem Çeralar, günümüzdeki Güney Hindistan'ın Kerala ve Tamil Nadu eyaletlerinin Malabar Sahili başta olmak üzere önemli bölgeleri üzerinde hüküm sürmüştür. Bu dönemde deniz ticareti, bölgelerine refah getirmeye devam etmiştir. Çeralar, Arap tüccarların desteğiyle Kerala'yı Arap denizi boyunca tüm büyük Akdeniz ve Kızıldeniz limanları ile Uzakdoğu limanlarıyla ticaret ilişkileri kurarak uluslararası bir ticaret merkezine dönüştürmüştür. Yerli baharatlar, fildişi, kereste, inciler ve taşlar, Orta Doğu ve Güney Avrupa'ya ihraç edilmiştir. Malabar kıyılarında (Muziris), Karur ve Coimbatore bölgelerinde de eski zamanlardan beri geniş dış

³² Sebastian R. Prange, *Monsoon İslâm: Trade and Faith on the Medieval Malabar Coast* (New York: Cambridge University Press, 2018), 21; Kunhali, *Muslim Communities in Kerala to 1798*, 53.

³³ S. Subrahmanyam, *The Political Economy of Commerce: Southern India 1500-1650* (Cambridge University Press, 2002), 129.

³⁴ Smith-Jackson, *History of India, in Nine Volumes*, 379.

³⁵ Roland E. Miller, *Mappila Muslims of Kerala: A Study in İslâmic Trends* (Orient Longman, 1976), 178.

ticaret merkezleri kurulmuştur.³⁶ Ülkelerini zenginleştiren Müslüman Arap tüccarlardan büyük ölçüde yararlanan Çera hükümdarlarından birkaçının, Mekke'ye gidip İslâm'ı kabul ettiğine dair malumat vardır.

I/VI. yüzyıldan II/VIII. yüzyıla kadar bölge tarihinin çoğu kayıtsızdır. Ancak Arap tüccarların bu dönemde İslâm'ı tanıttıkları bilinmektedir.³⁷ Dolayısıyla İslâm Güney Hint sahiline evvela Orta Doğu'dan gelen baharat ve ipek tüccarları ile birlikte tanıtılmıştır.

Rizvi'ye göre: “İslâm'ın Hindistan'a gelişinden daha önce, Yemen ve Basra Körfezi'nden yelken açan Araplar ile İranlılar, Doğu'da Hindistan ve Çin ile Batı'da Mısır, Suriye ve Roma arasındaki deniz ticaretini kontrol etmişlerdir. Kâlikut Zamorinler Müslüman tüccarlara patronluk yapmışlar, aynı zamanda İslâm tebliğ faaliyetlerine de izin vermişlerdir. Yüzlerce balıkçı ailesi ile Arap ve İranlı tüccarların hizmetkârları Kâlikut'ta yaşamışlar ve bunlar başta olmak üzere Güney Hint sahilindeki diğer ticaret limanlarında ve adalarda yerleşenler, yeni dinî gönüllü benimsemişlerdir.”³⁸

Tarihi konusunda araştırmacılar arasında tartışmalar devam etse de Hz. Peygamber'in (s.a.v) nübüvvetinin hemen sonraki dönemlerinde İslâm'ın Güney Hindistan'a ulaşması ve yayılması söz konusudur.³⁹ Güney Hindistan'ın en büyük devleti Çera Hanedanlığının son hükümdarının İslâm'a girmesine dair aktarılan menkıbe, tarih araştırmacıları için şaşırtıcı bir sorudur. Bu olayla ilgili detaylar, yerel efsane mecmuası “Keralolpatti” (Kerala'nın Kuruluşu) adlı eserde bulunmaktadır. Bu hikâyeyi kaydeden ilk Batılı tarihçi Portekizli Barros (ö. 921/1515) şu ifadelerle yer vermektedir:

“Çeraman Perumal kralı o kadar güçlüydü ki, isminin anısına saltanat dönemine göre yıllık takvimi başlatmışlardır. Bu takvim bölgede yeni bir dönem ve medeniyetin başlangıç noktasını oluşturmuştur. Dönemin Arap tüccarları olan Muhammed Tarikâtına biat edip İslâmlaşmışlar ve Hindistan ile ticaret yapmayı devam etmişlerdir. Ticaret maksadıyla ülkesine yerleştiklerinde, zamanın kralı Çeraman Perumal onları sıcak karşılamış ve büyük bir konukseverlik göstermiştir. Kralın sıcak davranışından memnun olup kendisine borçlu hisseden tüccarlar, ona İslâm'ı anlatmışlar ve ebedi kurtuluşu için Mekke'ye gitmesi

³⁶ Sastri, *A History of South India from Prehistoric Times to the Fall of Vijayanagar*, 79.

³⁷ Kareem C K, *Kerala Muslim Stithi Vivara Kanaku Directory* (Vaduthala, Kerala: Charithram Books, 1990), 139; Muhammed Kunji P K, *Muslingalum kerala samskaravum* (Kerala, India: Sahitya Academy, 1982), 34; William A. Noble, “History of Kerala”, *Encyclopedia Britannica* (Erişim 22 Haziran 2020).

³⁸ Saiyid Athar Abbas Rizvi, *History of Sufism in India* (New Delhi: South Asia Books, 1997), 1/409.

³⁹ Haneef C Muhammad, “Güney Hindistan'daki Dini Cemaatler ve Din Hizmetleri”, *İslâm Dünyasında Din Hizmetleri ve Dini Kurumlar* (II. Uluslararası Öğrenci Sempozyumu, Konya: Türkiye Diyanet Vakfı, 2015), 3.

gerektiğine ikna etmişlerdir. Kral bunu kabul etmiş ve devletini, en yakın akrabaları arasında bölüştürmeye karar vermiştir.”⁴⁰ Barros öyküsünü şöyle bitirir:

“O (Çeraman Perumal), Moorler’le (Arap tüccar) birlikte Mekke yolculuğuna çıkmış ve oradan dönerken yolda vefat etmiştir. Yolculuğa çıkmadan önce krallığı akrabaları arasında birkaç bölge olarak bölünmüştür. Fakat o zamandan önce tüm Malabar bölgesi tek bir krallık altındadır.”⁴¹ Buna göre, Güney Hindistan’ı birleştiren bu büyük krallığın bölünmesi anısına, MS 824-85’ten itibaren bölgede yaygın olarak uygulanan takvim “Kollam Yılı” başlatılmıştır.⁴² Bölgenin günümüzde bulunan erken İslâm tarihi eserlerinden birinin sahibi olan Şeyh Zeyneddîn de benzer bir hikâye anlatır:

“Şeyh ile birlikte Müslüman ‘fakirler’ grubunun Arabistan’dan Seylan’daki Hz. Âdem’in (a.s.) yeryüzünde ilk ayak bastığına inanılan Âdem Dağı’na yolculuğa başladıkları ve mola vermek üzere Güney Hindistan’ın Kodungallur bölgesinde durdukları söylenir. Bunların haberini duyan iktidardaki kral, onları huzuruna çağırmış ve onlardan İslâm dininin ilkeleri, Muhammed Peygamber’i ve ayı bölme mucizesini dinlemiştir.”⁴³

Yazar kıssayı şöyle sonlandırır:

“En güzel övgüler Allah’adır. O, kralın gönlünü açmış ve Peygamberimizin (s.a.v) görevinin hakikati kralın aklına girmesine neden olmuştur.” Kral, yolculuktan geri dönerken başkentini ziyaret etmelerini gruptan talep etmiştir. Vardıklarında memleketinin eyaletlerine valiler atayarak krallığını yokluğunda yönetmek için düzenlemeler yapmıştır. Onlarla Mekke’ye gitmiş, dönüş yolunda hastalanıp hayatını yitirmiştir.”⁴⁴

Ölmeden önce kendisine eşlik eden grubu tanıtan mektuplar emanet etmiş ve Güney Hint yöneticilerinden kendilerine imkânlar sunulmasını ve cami inşa edilmesi için tesisler verilmesini istemiştir. Tanınmış sahabe Malik b. Dinar liderliğinde olduğu iddia edilen âlimler heyeti, kralın vasiyetini yerine getirmek üzere Güney Hindistan’a gidip kralın mektubunu vermiştir. Bu mektuba istinaden oradaki kral ile hâlk, heyeti saygıyla misafir etmiştir. Bu heyetin önderliğinde Kodungallur’da 7/629 tarihinde ilk cami inşa edilmiş ve

⁴⁰ João de Barros, *Asia* (Palala Press, 2015), 316; Dr. V Kunhali, *Sufism in Kerala* (Publication Division, University of Calicut, 2004), 34.

⁴¹ Duarte Barbosa, *The Book of Duarte Barbosa: An Account of the Countries Bordering on the Indian Ocean and Their Inhabitants*, ed. & çev. F.Mansel Longworth Dames (Asian Educational Services, 1989), 41.

⁴² Hermann Gundert, *1843 Keralolpathi* (Gyan Books Pvt. Ltd., 2019), 17-28.

⁴³ Şeyh Zayneddîn Maḥdûm, *Tuhfetü'l mücahidîn fî bâzı ahvali'l-burtukâliyyîn* (Beyrut: Müessesetü'l- Vefâ, 1985), 223-224.

⁴⁴ Maḥdûm, *Tuhfetü'l mücahidîn fî bâzı ahvali'l-burtukâliyyîn*, 223-230.

camii yapılmasına her gittikleri yerde devam etmiştir. Medine'deki camiden sonra Cuma Namazı kılınan ikinci camii olması Çeraman Perumal Camii'nin en büyük özelliği sayılmıştır. Malik b. Dinar ve Malik b. Habîb'in aralarında bulunduğu tebliğ heyeti, Güney Hindistan'ın farklı yerlerine on civarında camii inşa edip dinî tebliğ faaliyetlerini başlatmıştır. Kendilerine yardım etmek için kral Zamorin (Samudiri) de her türlü maddî ve siyasî desteği vermiştir.⁴⁵

İslâm'ın Güney Hindistan'a girişi ve Perumal'ın dönüşünün yılı hakkında araştırmacılar farklı görüşlere bölünmelerine rağmen, Hz. Peygamber'in (s.a.v) Medine'deki yaşam süresinde (MS 622-633 yılları arası) İslâm'ın bölgeye yayıldığı yönündeki bilgi daha fazla kabul görmektedir. O dönemde bölge ile ticaret yapan Arap denizciler ve tüccarlar aracılığıyla İslâm'ı din olarak seçenlerin bulunması bu tespiti desteklemektedir. Bu nedenle, İslâm'ın bölgede özellikle ticaret yerleşkeli sahillerinde tanındığına yönelik kabuller yaygındır. Güney Hintli Kral Perumal'ın İslâm'ı seçtiği ve Arabistan'a giderek Peygamber ile tanıştığına dair hadiseyi zikreden eserlerin telif edildiği X/XVI. ve XVII. yüzyıllardan öncesine uzanan ve kolayca inkâr edilemeyecek köklü bir hâlk inancı mevcuttur. İyilikseverliğiyle tanınan Çera imparatorlarının sonuncusu Çeraman Perumal efsanesi; Hindu, Jain, Budist, Hristiyan ve Müslüman yerel geleneklerde de aktarılmaktadır. Nitekim Çağdaş Güney Hindistan tarihçisi Dr. Narayanan, son Çera kralının İslâm'ı seçtiği ve Mekke'ye gittiğine ilişkin rivâyetin sadece Müslüman tarih kitaplarında değil, Kerala Patti eserinde de zikredildiği gibi Hindu Brahman efsanelerinde de önemli bir yer bulduğuna dair ifadeleri de bu tespiti desteklemektedir. Meselelere şüpheli yaklaşımıyla bilinen batılı tarihçilerin de bu durumu kabul ettikleri görülmektedir. Zira mevzu, X/XVI. yüzyılın başlarında sömürgeci Portekiz, Hollanda ve Danimarka kaynaklarında da yer almaktadır.⁴⁶ Geleneksel sanat gösterileri aracılığıyla bu rivâyet nesilden nesile aktarılmaktadır. Hiçbir şekilde Brahmin veya Hindu dininin nüfuzu veya çıkarlarını arttırmaya hizmet etmeyen böyle bir rivâyeti onların uydurmuş olması beklenemez.”⁴⁷

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatı ayrıntılarıyla ve titizlikle kaydedildiği için, tanınmış bir (Güney) Hindistan kralının onu ziyaretinin, geniş Hadis külliyyatında da yer bulacağına

⁴⁵ Mahdûm, *Tuhfetü'l mücahidîn fi bâzı ahvali'l-burtukâliyyîn*, 225-231; Hussain Randathani Kallen, *Maqduum Ponnaniyum* (Calicut, Kerala: Poonkavanam Books, 1997), 79.

⁴⁶ Jacob Wilson Chacko, *For God or Empire: Sayyid Fadl and the Indian Ocean World* (Stanford: Stanford University Press, 2019), 46.

⁴⁷ M G S Narayan, *Political and Social Conditions in Kerala under the Kulasekara Empire* (Kerala, India: Kerala University, Unpublished PhD Thesis, 1972), 185.

şüphe yoktur. Nitekim, Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî'nin⁴⁸ (ö. 405/1014) *el-Müstedrek 'ale's-Şaḥîḥayn* adlı hadis mecmuasında benzer bir vaka bulunmaktadır:

ذكر إهداء ملك الهند الزنجبيل إلى النبي -2

حدثنا علي بن حمشاذ العدل ، ثنا العباس بن الفضل الأسفاطي ، ومحمد بن غالب ، قالوا: ثنا عمرو بن حكام ، -7272
:ثنا شعبة ، أخبرني علي بن زيد ، قال: سمعت أبا المتوكل ، يحدث عن أبي سعيد الخدري ، رضي الله عنه قال
أهدى ملك الهند إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جرة فيها زنجبيل فأطعم أصحابه قطعة قطعة وأطعمني
منها قطعة

3002- Hindistanlı Kralın Peygamberimize zencefil hediye etmesi konusunda bahis:

7272 –Ali bin Hamad el-Adl bize nakletmiştir ki o da el-Abbas b. el-Fadl ve Muhammed b. Galib'den rivâyetle şöyle dedi: Amr b. Hakam, o da Şu'be'den rivâyetle, kendisi Ali b. Zaid'den rivâyet etti ve dedi ki: Ebu'l-Mutevekkil'in Ebu Sa'îd el-Hudri'den rivâyet ederek konuştuğunu dinledim, Allah ondan razı olsun, o şöyle dedi: “Hindistan'dan bir kral, Allah Rasulü'ne zencefil hediye etti. Peygamber (s.a.v) ashabına ondan parça parça olarak yedirdi ve bir parçasını da bana yedirdi.”⁴⁹

Dönüş sırasında vefat eden Çera kralının Yemen'in Şelale kıyısında defnedildiği nakledilmektedir. Çeraman'ın, Perumal'a ait olduğuna (yeni adı Abdurrahman Samiri) inanılan Hintli bir kralın türbesi burada hâlen mevcudiyetini korumakta ve önemli bir ziyaret yeri olarak saygı duyulmaktadır.⁵⁰

Malik b. Dinar'ın öncülüğündeki heyetin Güney Hindistan sahilinde iki buçuk yıl içinde on cami inşa edilebilmesi, bu yerlere yerleşmiş Müslüman topluluklarının varlığına delildir. Yerel yöneticilere hitap eden Perumal'ın mektubu, hâlk tarafından sıcak bir şekilde karşılanmalarına ve cami inşa etmelerine yardımcı olmuştur. Arap coğrafyacıların seyahatnamelerinde bölgede Müslümanlara karşı nazik davranan yerli krallardan çokça bahsetmeleri, Perumal'ın İslâm seçmesinden daha önce İslâmlaşmayı destekleyen sosyal ortamın varlığına dair düşünceleri güçlendirmektedir.⁵¹

Bölgede hâkimiyetini kaydetmiş olan Budizm ve Caynizmin yerine geçen Brahminler dininin de gerilemesi, II/VIII. ve III/IX. yüzyıllarda Malabar'ın sosyal yaşamında yeni

⁴⁸ M. Yaşar Kandemir, “Hâkim En-Nîsâbûrî”, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1997), 15/190-193.

⁴⁹ Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek 'ale's-Şaḥîḥayn*, nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut1411/1990), “Kitabü'l-at'ime”, 4/136.

⁵⁰ “Cheraman Perumal's Conversion to İslâm”, <https://İslâmpadasala.blogspot.com> (blog), 05 Mart 2010.

⁵¹ Dr Syed Muhammad Husayn Nainar, *Arab Geographers' Knowledge of Southern India* (Kerala, India: Other Books, 2011), 154

inancın tanınması ve yayılması için gerekli altyapıyı hazırlamıştır.⁵² Bunun yanı sıra İslâmlaşmaya tesir eden sosyo-kültürel ve iktisadi nedenleri vardır. Bölgedeki baharat gibi yerli ürünleri dünyaya ve özellikle Avrupa pazarlarına ilk tanıtan ve deniz yoluyla düzenli olarak taşıyan Arap tüccarlardır. Bölgenin ekonomisine büyük bir katkı sağlaması nedeniyle bundan memnun kalan yerli yöneticiler, tüccarlarla güvene dayalı bir ilişki kurmuşlar ve vergi muafiyeti dâhil ticareti kolaylaştırmak için düzenlemeler hazırlamışlardır.

Bölgede İslâm'ın hızla yayılmasını Zeyneddîn şöyle anlatmaktadır: “Bâkî olan Allah’a şükürler olsun! Allah, Hindistan’daki Malabar hâlkına, İslâm inancını korku ya da zorlamayla değil, ancak kendiliğinden ve isteyerek kabul etmelerini nasip etti. Böylece İslâm kök saldı ve İslâmiyeti kabul edenlerin sayısı giderek arttı.”⁵³

Hicri birinci yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde bölgede önemli sayıda Müslüman nüfusun varlığına dair tarihi kayıtlar vardır. Yerel tarihçilerden Ahmad Moulavi, Kannur bölgesinde, Valappattanam’ın eski Müslüman yerleşimi yakınlarındaki bir mezarlıkta, Hicri 50 tarihli bir mezar taşı keşfettiğini kaydetmiş ancak mezarlık bölgede cereyan eden kasırgadan dolayı kaybolmuştur.⁵⁴ Kollam’da H. 166/M. 782 tarihli eski bir mezar taşı daha bulunmuştur. William Logan, “Ali b. Osman, Peygamber Muhammed’in Medinesine Hicri 166 yılında gitmesinden sonra, böyle adlandırılan şahıs, sonsuza dek bize bu dünyayı bırakmak zorunda kaldı.”⁵⁵ ifadesinin kaydedildiği bir mezar taşı bulunduğunu bildirmektedir. Pantalayani Kollam’da birkaç benzer mezar taşının keşfedilmiş olması, söz konusu yerde yoğun bir Müslüman yerleşimin varlığının göstergelerinden kabul edilmektedir.⁵⁶

Suriyeli Hristiyan tüccarların şefi Mar Sapîr Iso’ya yönetiminin beşinci yılında Güney Hindistan İmparatoru Sthanu Ravi’nin resmi onayı ile gönderilen ‘Tharisappalli’ bakır levhâları (MS 849), bölgede yönetim tarafından da kabul gören güçlü Müslüman nüfusun varlığına dair bir diğer tarihi kayıttır.⁵⁷ Bakır levhâlar, bölgedeki Müslüman tüccarların daha erken bir tarihte ülkede siyasî nüfuza da sahip olduklarını göstermektedir. Müslüman nüfus

⁵² Kunhali, *Sufism in Kerala*, 40.

⁵³ Mahdûm, *Tuhfetü'l mücahidîn fî bâzı ahvali 'l-burtukâliyyîn*, 237.

⁵⁴ Miller, *Mappila Muslims of Kerala*, 1976, 42.

⁵⁵ Logan, *Malabar Manual*, 1:195.

⁵⁶ Ahammed Moulavi C N, K K M Abdul Kareem, *Mahathaya Mappila Sahitya Parambaryam* (Calicut, India, 1978), 171.

⁵⁷ Syed Mohideen Shah, *İslâm in Kerala* (Thrissur: The Muslim Educational Association, 1972), 19.

hem yerel hem de göç etmiş Müslümanlardan oluşmaktadır.

Kuzey Hindistan'da cereyan eden dinî hareketler belli ölçüde Güney'i de etkilemiştir. Sind bölgesinin Muhammed bin Kasım tarafından 91/710'dan hemen sonra fethedilmesi, Araplara Daybul ve Mansurah'ın önemli limanlarını kazandırmıştır. Bu, onların deniz ticaretine öncülük etmesine zemin hazırlamıştır.⁵⁸ Haccac'ın Sind'i fethetmesinden daha önce Güney Hindistan'a yakın Seylan'da Müslüman bir yerleşimin varlığını ispat etmektedir. I/VII. yüzyılın sonlarında veya II/VIII. yüzyılın başlarında gerçekleşen Navayat Müslümanlarının Kanara sahillerine göçü, daha erken bir dönemde Güney Hindistan sahilinde Müslüman yerleşimlerinin bulunma imkanını da güçlendirmiştir.⁵⁹

4. İslâmlaşma Sürecinde Sûfilerin Rolü

İslâm'ın Güney Hindistan'da tanınma sürecinde (yaklaşık 184/800-495/1102), Kulaşekara Hanedanı yönetiminde Malayalam ayrı bir dil olarak ortaya çıkarken Hinduizm resmi din olarak kabul görmektedir. Aynı dönemde İslâm başta olmak üzere yeni tanınmış dinlerin nüfuzu artmış ve geniş kitlelere ulaşmıştır. VI/XII. yüzyıl, bölgenin sahilleri ve zamanla iç kırsal yerleri Müslüman tüccarların iktisadi ve siyasî etkileri altına girmiştir. Güney Hindistan'ın Müslümanların yoğun yaşadığı güney kıyılarında, Çera egemenliğinin sona ermesinin yarattığı boşlukta yeni bir yerel ekonomik ve politik güç ortaya çıkmıştır. Çolaların V/XI. ve VI/XII. yüzyıllarda Kerala yönetimini sürdürmesinin ardından Venad Krallığı'ndan Ravi Varma Kulaşekara (VIII/XIV. yüzyılın başları), Güney Hindistan'da kısa ömürlü bir üstünlük kurmuştur. Ölümünden sonra bölge, en önemlileri kuzeyde Kâlikut Zamorin ve güneyde Venad olmak üzere birbiriyle savaştan küçük krallıklar olarak farklı ülkeler hâline gelmiştir.⁶⁰ Kâlikut Zamorin Krallığı, Müslüman-Arap tüccarların da yardımıyla ilerleyen birkaç yüzyıl Malabar Sahili'nde deniz ticaretine egemen olmuştur. Bu dönem (VI/XII. yüzyıldan IX/XV. yüzyıla kadar), bölgedeki İslâm kültürü ve din tebliği açısından altın çağı olarak adlandırılabilir.

Bu süreçte Müslümanlar, bölgenin eski krallıkları nezdinde dikkate alınması gereken

⁵⁸ G.F. Hourani, *Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times*, ed. John Carswell (Princeton University Press, 1995), 64.

⁵⁹ D.souza S.victor, *The Navayats Of Kanara* (Dharwar, India: Kannada Research Centre, 1955), 61.

⁶⁰ Shah, *İslâm in Kerala*, 14.

büyük bir finansal güce ve yerel Hindu çoğunluklu kraliyet mahkemelerinde siyasî nüfuza sahiptir.⁶¹ Seyyahlar, bölgedeki limanlarının çoğunda Müslüman tüccarların ve Müslüman yerleşimlerinin yoğunluğundan bahsederler. Bölgenin Müslüman nüfusu, Marco Polo (ö. 692/1293), Abul Fida (ö. 731/1331), İbni Battuta (ö. 770/1369) ve Abdurrezzak (ö. 846/1442) tarafından kayda geçirildiği gibi IX/XV. yüzyıl civarında toplam nüfusun yüzde 10'u oranında büyümüştür. Bölgenin siyasî ve ekonomik faaliyetlerdeki yeri, önemi ve etkisi Müslümanları diğer dinî topluluklardan üstün kılmıştır.⁶² Baharat ticaretinin yoğunlaşmasıyla birlikte başlayan göç dalgası, evlilik ve dinî tebliğ amaçlı seyahatler de bu gelişmeye yardımcı olmuştur.⁶³ Müslüman tüccarlar, gemi sahipleri olarak işlerini ilerletmişler, nakliye ve ticareti Hint Okyanusu boyunca genişletmişlerdir.⁶⁴

Bölgedeki Müslümanların sayısı, yerlilerin gönüllü İslâmlaşmaları ve göç almasıyla da giderek artmıştır. Dünyanın farklı yerlerinden gelen Müslüman tüccarlar, bölgenin kıyı kasabalarına akın etmişler ve yeni iç bölgelerle kıyı merkezlerini geliştirmişlerdir. Böylelikle uluslararası ticaret hâkimiyetini kaybeden Suriyeli Hristiyanların ve Yahudilerin yerini almışlardır. Zeyneddîn bu durumu şöyle ifade etmiştir: “Yerel hükümdarlar Müslümanlara saygı duyuyorlardı. Çünkü bölgede yeni şehirlerin teşekkülü ve maddî gelişimi de onlara bağlıydı. Karşılıklı bu ilişkiden ötürü yöneticiler, Müslümanların cuma namazlarını ve dinî bayramlarını kutlamalarına izin vermiştir. Hükümdarlar, bölgedeki Müslümanlardan ticaretten elde ettikleri gelirin sadece onda biri miktarında vergi almıştır. Toprak ve meyve bahçe sahiplerinden ise herhangi bir vergi toplamamışlardır. Hükümdarların bu davranışları, Müslüman tüccarlar için bölgenin ticareti için elverişli hâle getirmiş, çok sayıda tüccar buralara gelip yerleşerek ticarî ve dinî merkezler kurmuşlardır.”⁶⁵

Güney Hindistan’da iki yıl (M. 1345-47) geçiren İbn Battuta, kuzey ve orta Malabar’ın farklı bölgelerinde, tüccarların artan nüfusu nedeniyle yerli yöneticilerinin himayesinde müreffeh ve oldukça gelişmiş birkaç Müslüman yerleşim yerinden bahseder. Bu durumu şöyle özetlemiştir: “Müslümanlar, inançları nedeniyle kendileriyle birlikte yemek yememeleri veya evlerine girmelerine izin vermemeleri dışında, yerli Hindular tarafından en çok

⁶¹ A Sreedhara Menon, *Legacy of Kerala* (Kerala, India: DC Books, 2010), 47.

⁶² Kunhali, *Sufism in Kerala*, 43.

⁶³ Miller, *Mappila Muslims of Kerala*, 1976, 91; Prange, *Monsoon İslâm*, 116.

⁶⁴ Miller, *Mappila Muslims of Kerala*, 1976, 89.

⁶⁵ Mahdûm, *Tuhfetü'l mücahidîn fi bâzı ahvali 'l-burtukâliyyîn*, 229-231.

onurlandırılan ve saygı duyulan kesimdir.”⁶⁶ Bölgedeki İslâm kültürünün gelişiminde rol oynayan en önemli husus, Kâlikut Zamorin hükümdarlarının büyük ölçüde verdikleri destektir. Bu yaklaşımı teşvik eden karşılıklı faydalar maddeler hâlinde şöyle sıralanabilir:

(i) Tüccarların beraberinde bölgeye getirdikleri maddî refah ve ülkedeki yeni kurulan şehirlerin ve ticarî yerleşimlerin sayısındaki artış.

(ii) Hükümdarların siyasî isteklerini yerine getirmesinde tüccarların kendilerine sağladığı maddî destek ve manevî yardım.

(iii) Bölgenin ticarî önemi ve Batı Avrupa’daki Kordova’dan Uzak Doğu’daki Malaga’ya uzanan deniz ticareti yolunda Mağribi güçleri ile Zamorin arasında arabuluculuk yapan Müslüman tüccarların öncülüğünde Güney Hint sahillerin gelişmiş bir ticarî üs hâline gelişmesi.

VI/XII. yüzyılda Kannur’da⁶⁷ *Arakkal Swaroop* adlı Müslüman hanedanlığın kurulması, Malabar’daki Müslümanların sayısının artmasına imkân tanımıştır. Arakkal Kralı (VI/XII. yüzyıl) Ali Raca’nın⁶⁸ dinî ve siyasî nüfuzu bu süreçte zirveye ulaşmıştır. Güney Hindistan’ın diğer bir hükümdarı Kolathirilere Lakşadip Adalarını hediye etmek suretiyle aralarında anlaşma da sağlamıştır. Tompîres’in ifadesiyle “Portekizliler şehri ele geçirmemiş olsaydı bölgenin büyük bir kısmı Arakkal Muhammed Ali’nin ve takipçilerine düşecekti.”⁶⁹

Bölgedeki “Elimala” krallığı da Müslümanlara saygılı davranmıştır. Kaynaklarda Valapatanam ve Matayı olmak üzere iki Müslüman yerleşkesinin kuruluşuna dair kayıtlar tespit edilmiştir. Burası, uzak adalardan gelen tüccarların ticaret için yerleştiği önemli bir Müslüman yerleşim yeri olarak tanıtılmıştır.⁷⁰ Bu şehirler özellikle X/XVI. ve XI/XVII. yüzyıllarda dinî ve manevî öğrenimin önemli merkezleri hâline gelmiştir. İlerleyen yüzyıllarda çok sayıda mutasavvıf, temsilcisi olduğu tarikâtlar vasıtasıyla faaliyetlerde bulunmuşlardır. Musaka Kralı Srikanta’nın (V/XI. yüzyıl) mahkeme şairi ve tarihçisi Atula, bölgede birlikte yaşayan farklı kültürden toplulukların uyumunu, “Kutsal bir mirasın yanında

⁶⁶ Ibn Battuta, *Travels in Asia and Africa, 1325-1354*, çev. H. A. R. Gibb (Asian Educational Services, 1996), 324.

⁶⁷ Güney Hint kıyısında Müslüman çoğunluklu bölge.

⁶⁸ İsmail Hakkı Göksoy, “Raca Ali Hacı”, TDV İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları 2009), EK- 2/408-410.

⁶⁹ A. P. Ibrahim Kunju, *Mappila Muslims of Kerala: Their History and Culture* (Sandhya Publications, 1989), 601.

⁷⁰ Narayan, *Political and Social Conditions in Kerala under the Kulashekara Empire*, 258.

doğal düşmanlıklarını unutan vahşi hayvanlar gibi barış içinde bir arada var oldular.”⁷¹ şeklinde ifade etmiştir.

Yerel yöneticilerin teşviki, bölge insanının İslâm’ı kabulüne imkân sağlamıştır. Kuzey ve Güney Hindu toplumunda hâkim kast sisteminin sert uygulamalarından muzdarip düşük kast mensupları, İslâm’ı bir sığınak görmüş ve İslâm hızla yayılmıştır. Toplumsal bölünmüşlük içindeki Hindu hâlkın İslâm’ı benimsemesi, Hindu din önderlerine bir tepki olarak da değerlendirilebilir. İslâm’ı kabul ettikten sonra eski dinine geri dönenlerden de bahsedilmektedir. Ancak bunların Müslümanlar tarafından öldürülmesi gibi bir duruma tanık olunmamıştır.⁷² *Malabar Manuel*’in yazarı William Logan, 1881’deki bir yazısında bu durumu bu şekilde açıklamaktadır: “Bir Çeruman (en alt tabakada kalan ve kölelik yapan Hindu kastı) ya da alt kasttan herhangi biri İslâmiyeti kabul etmek suretiyle toplumunda uğradığı zorluklardan kurtulurken diğer Müslümanlarla eşit derecede saygı ve hürmetle de onurlandırılmaktadır. Bir tarihi vakada yaklaşık elli bin Çeruman ve diğer Hindu sınıflardan insanların, bir bahar mevsimi İslâm’ı benimseyerek bu sosyal konumdan faydalandıklarını görüyoruz. Yeni Müslüman olanlara, Müslüman hâlkı tarafından kıyafet ve diğer maddî destekler verilmiştir.”⁷³ Toplamların en düşük sınıfına ait olmasına rağmen İslâm’ı benimseyenlere karşı Hindular da çirkin davranmamışlar aksine Müslümanların geri kalanına gösterdikleri saygı ile muamele etmişlerdir.⁷⁴ Diğer yandan ticaret yönüyle tanınan Müslümanların yerli yöneticiler tarafından iyi karşılanması ve mallarının daha az vergilendirilmesi nedeniyle İslâmlaşma kendilerine daha iyi maddî ve ekonomik faydalar sağlamış, İslâm’ın kabulü ve yaygınlaşmasına tesir etmiştir. İbni Battuta’nın belirttiği gibi Kâlikut’ta ve Malabar’ın diğer bölgelerinde deniz ticaretine katılan neredeyse tüm erkekler Müslümandır. 234/849’da Kuilon’da, Venad valisi Ayyan Atikal Tiruvatikal tarafından yapılan *Tarisappalli* de (Bakır Levha Antlaşması)⁷⁵ Müslüman tüccarlar için onay mühürleri bulunması, onların ülke siyasetinde önemli yer edindiklerinin bir diğer göstergesidir. Müslümanların etkisinin askeri alandaki tezahürü ise bölgedeki kralın süvari bölüğünün,

⁷¹ Narayan, *Cultural Symbiosis in Kerala*, 11.

⁷² Edgar Thurston- K. Rangachari, *Castes and Tribes of Southern India* (Asian Educational Services, 2001), 481.

⁷³ Logan, *Malabar Manual*, 1/197.

⁷⁴ Mahdûm, *Tuhfetü'l mücahidîn fî bâzı ahvali 'l-burtukâliyyîn*, 230.

⁷⁵ M. 849 tarihli, Güney Hint hükümdarları tarafından Suriyeli Hristiyan tüccarlara verilen ticaret ile ilgili iki ayrı tesis hakkındadır.

kuruluşundan beri Müslümanlar tarafından yönetilmesidir.

İbni Battuta, Güney Hint sahil bölgelerinde Müslüman yerleşkelerinden bahseder. Manglur'daki Müslüman yerleşim bölgesinde Fars ve Yemen'den gelen dört bin kişinin yaşadığını nakleder. Daha güneye giderken Hili (Matayi), Baliyapattam ve Pantalayini Kollama'daki büyük camilere bağlı Müslüman sokakları da görmüştür.⁷⁶ Egemen Kast sisteminin kirliliği nedeniyle yiyecek elde etmek güç olmasına rağmen yol boyunca çok sayıda Müslüman evinin bulunması seyyahlara kolaylık sağlamıştır. Hatta İbni Battuta seyahatnamesinde, "Eğer Müslümanlar olmasaydı, hiçbir yabancı buraya seyahat edemezdi" der.⁷⁷ Eserinde anlattığına göre Zeyneddîn Mahdûm, Kâlikut'ta yerli Müslüman topluluğun ihtişam ve görkemi karşısında şaşkınlığını Kuilon'da cami cemaatinin konukseverliğini dile getirir.⁷⁸ Bu süreçte mutasavvıflarla kurumlarının sayısı bölgede giderek artmıştır.⁷⁹

Hindistan'ın genelinde ve özellikle Güney Hindistan'da İslâm'ın yayılmasında sûfilerin önemli bir rolü vardır. Alâeddîn Hilci Müslüman Orduları ile Kuzeyi fethederken Çiştî Nizamuddîn Evliya'nın müridleri, her biri yedi yüz kişilik sûfîler heyeti ile Hindistan'a üç seyahate öncülük etmiştir. Onlar sadece Müslümanlara değil, düşük kastlı Hindular ile birkaç Hindu eşrafından Brahman'a da İslâm'ı tebliğ etmişlerdir."⁸⁰

Kuzey Hindistan'dan farklı olarak Güney Hindistan'ın kıyı bölgesi, askeri fetih amaçlı hiçbir Müslümanın girmedığı bir bölge konumundadır. Çok tanrılı ve farklı inançların bulunduğu bu topraklarda İslâm'ın yayılmasında sûfîler aktif rol almışlardır.⁸¹ Mutasavvıfların hoşgörüye dayalı din anlayışı, yerleştikleri yerlere ve kültürlerine uyum sağlamaları, insanlarla iletişim kurma kabiliyeti, İslâm'ın hızla yayılmasına ve hâlkın onu gönüllü kabulüne yardımcı olmuştur.⁸²

Güney Hindistan'da dış müdahâleler, Portekizli Vasco da Gama'nın Kâlikut'un sahiline indiği 903/1498'de başlamıştır. Arap tüccarların yerini alan Portekizliler, Malabar sahilinde

⁷⁶ Velayudhan Panikkassery, *Ibn Battuta Kanda India* (Kerala: DC Books, 1970), 137.

⁷⁷ Panik Kasseria, *Ibn Battuta Kanda India*, 132.

⁷⁸ Mahdûm, *Tuhfetü'l mücahidîn fî bâzı ahvali 'l-burtukâliyyîn*, 229.

⁷⁹ Dr. Moyin Malayamma, *Malayalathile Sufism: Shadhili Saraniyum Athippatta Muhyiddin Kutty Musliyarum* (Malappuram, Kerala: Shadhili Books, 2019), 19.

⁸⁰ M G Panse, "Religion and Politics in Medieval Deccan (AD. 1000-1350)", *Journal of Indian History* 45/3 (Aralık 1967), 685.

⁸¹ Narayan, *Cultural Symbiosis in Kerala*, 13.

⁸² Hussain Randathani Kallen, *İslâm Sufism Jihad* (Calicut, India: Poonkavanam Books, 2015), 262.

deniz ticaretine hâkim olmaya çalışmışlardır. Portekizli sömürgecilerin gelişi, Müslüman toplumun ilerleyişini durdurmuştur. Portekizliler baharat ticaretinde tekel kurmaya çalışırken Kâlikut'un Zamorin hükümdarı ile şiddetli deniz savaşları meydana gelmiştir.⁸³ Portekiz donanmasına ait gemiler, Müslümanların hâkimiyetindeki liman kasabaları saldırarak yağmalamıştır. Müslümanlara ait ticaret malı içeren gemiler, genellikle mürettebatla birlikte boğulmuştur. Bu müdahâle ve saldırılar, Müslümanların beş yüz yıldan fazla bir süredir hâkim oldukları Hint Okyanusu merkezli baharat ticaretinin kontrolünü kaybetmelerine neden olmuştur. XIII/XVIII. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Güney Hint Müslümanlarının çoğunluğu topraksız işçi, yoksul balıkçı ve küçük tüccarlar hâline dönüşmüşlerdir. Bu durum toplumsal anlamda “psikolojik bir geri çekilme” süreci şeklinde de değerlendirilebilir. Tarihçiler, Portekizlilerin hâkimiyetiyle, bir zamanlar zengin durumdaki Müslüman tüccarların ticarete alternatif meslekler aramak için iç bölgelere (güney iç Malabar) ilerlediğini belirtmektedir.

Portekizlileri takip eden İngilizler; 1221/1806'da Koçin, Travancore ve kuzeydeki Malabar Sahili'ni ele geçirmiş, buraları Madras Başkanlığı'na tabi devletler hâline getirmişlerdir.⁸⁴ Sömürge yönetiminin peşinden gelen ayrımcılığa dayalı yaklaşım, Malabar'ın topraksız Müslüman köylülerini daha derin bir yoksulluğa düşürmüş, bu da bir dizi ayaklanmaya (İngiliz yönetimi ve Hindu toprak ağalarına karşı) yol açmıştır. Şiddet, sonunda meşhur Mappila Ayaklanması (1339-40/1921-22) olarak patlak vermiştir.⁸⁵ Sömürgecilere karşı yıllar süren direnişte Müslüman topluluğu domine edenler arasında mutasavvıflar vardır. Zamanın sûfi temsilcilerinin de müridleriyle çok sayıda savaşa katıldığı nakledilmektedir.⁸⁶

Hindistan'ın (1366/1947) bağımsızlığına kavuşmasından iki yıl sonra, uzun süren mücadeleler sonrası sûfi kurumlar ve müesseseler ile diğer dinî cemaatler; Müslümanların manevî, dinî, sosyal ve siyasî alana nüfuzuna öncülük etmişlerdir. Bölgede İslâm kültürünün yaşatılmasında hâlen aktiftirler. Mutasavvıflar, Müslümanların azınlıkta olduğu bu coğrafyada kendi dinî kimliğinin muhafazasına yardım eden önemli kurumsal yapılanmalara

⁸³ Gasper Corrêa, *The Three Voyages of Vasco Da Gama, and His Viceroyalty*, çev. H.E.J.S.B. Stanley (London: Hakluyt Society, 1869), 179; S. Subrahmanyam, *The Career and Legend of Vasco Da Gama* (Cambridge University Press, 1998), 293.

⁸⁴ Noble, “History of Kerala”.

⁸⁵ Miller, *Mappila Muslims of Kerala*, 1976, 68.

⁸⁶ Kallen, *İslâm Sufism Jihad*, 257.

sahiptirler. Bu durum, Güney Hindistan'da tarikâtların köklü tarihi geçmişinin tabii bir yansımasıdır.

5. Güney Hindistan'da Tasavvuf ve Tarikâtlar

Güney Hindistan'da İslâm dininin tebliğini sistemleştiren ilk heyetin, zühd döneminin önde gelen mutasavvıf ve zâhidlerinden Basralı Malik b. Dinar⁸⁷ ile yakınları olduğu nakledilmektedir. Bu iddiayı bölgenin ilk İslâm tarihi eserinin müellifi Zayneddîn Mahdûm ileri sürmektedir. Ona göre Kral Perumal'ın ölümünden yıllar sonra Malik b. Dinar'ın başında bulunduğu tebliğ heyeti Güney Hindistan'a yolculuğa çıkmıştır. Bu vaka hakkında çeşitli kaynaklarda yer alan ifadeler şu şekilde özetlenebilir: Malik b. Dinar ve takipçileri Kodungallur Perumal'ın mektubu ile gelmiştir. İktidardaki yetkililer, heyeti konukseverlikle karşılamıştır. Heyetin dinî tebliğ faaliyetlerini başlatarak Malabar'ın farklı bölgelerinde on civarında cami kurmuştur. Camilerin ve çevrede yaşayan Müslümanların dinî sorumluluğunu heyetten birine bırakan Malik b. Dinar, Güney Hindistan'dan Yemen'in şehir mukallasına ayrılmıştır.⁸⁸ Oradan Horasan'a doğru ilerlemiş ve bir rivâyete göre yolda iken diğer bir görüşe göre ise Horasan'a vardktan sonra vefat etmiştir.

İslâm tarihinde sadece bir tane Malik b. Dinar tanıyoruz. O da Secistan'dan Farisî bir kölenin oğlu ve Hasan-ı Basrî'nin müridi Malik b. Dinar es-Şâmi'dir.⁸⁹ Enes b. Malik ve İbn Sirin gibi erken dönem mutasavvıflarından ilim ve feyz aktarımı yapan Malik'in, güçlü bir tasavvuf ve zühd mirasına sahip olduğu bilinmektedir. Mahir bir Kur'an hattatı da olan Malik, 130/748'de vefat etmiştir.

İçinde yaşadıkları dönemde hâkim tarihi ortama uygun düşecek şekilde, Güney Hindistan'a giden bu heyet Basra'dan gelmişti. S.D. Goitein'e göre İslâm'ın bölgede genişlemesi büyük ölçüde Arap olmayan hâkların çabalarıyla mümkün kılınmıştır.⁹⁰ Bank,⁹¹

⁸⁷ Mehmet Demirci, "Malik b. Dinar", TDV İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları 2003), 27/505.

⁸⁸ Mahdûm, *Tuhfetü'l mücahidîn fî bâzı ahvali 'l-burtukâliyyîn*, 223-227.

⁸⁹ Attâr Ferîdüddin, *Tezkiretü'l Evliyâ (Memories of Saints)*, çev. Bankey Behari (Yeni Delhi: Kitab Bhavan, 1988), 26.

⁹⁰ Shelomo Dov Goitein, *Studies in İslâmic History and Institutions* (Brill, 2010), 21.

⁹¹ Ezan.

Mulla,⁹² Şirni,⁹³ Sabîna⁹⁴ ve Nişan Kallu⁹⁵ vs. de görüldüğü üzere bölgedeki yerel hâlk arasında yaygın olan ve sonradan yerel dile ilave edilen Farsça kökenli kelimeler de tarih açısından, bu tebliğ heyeti hadisesinin doğruluğunu teyit eder. Bu iddia kabul edildiğinde önce Güney Hintli kralın (Çeraman Perumal) İslâmlaşma süreci ile zaman uyumsuzluğu ortaya çıkar. Ancak Zayneddîn'in gözlemlediği gibi, Güney Hindistan'dan ikinci bir kralın Müslüman olma maksadıyla daha sonra Mekke'ye yolculuk ettiğine dair tarihi kayıtlar böyle bir zaman çelişkisini de ortadan kaldırır. İslâm'ı kabul eden Hintli kral efsanelerine, özellikle Doğu kültüründe sıkça rastlanmaktadır.⁹⁶

Bu bilgilerden hareketle, bölgede tasavvufun ilk izlerinin zühd döneminin öncü elçisi tarafından bırakıldığı kanaatine varılabilir. Marifetullah, hüzn, sadâkat, zikir gibi Malik b. Dinar'ın üzerinde durduğu önemli manevî kavramların, sonraki dönemlerde bölgedeki sûfi kitlelere derin bir etkisi söz konusudur. Ancak Malik b. Dinar'a dair hiçbir biyografi veya menakıb türü eserde, kendisinin Güney Hindistan'a geldiğini içeren bir ifade yoktur.

İslâm'ın Güney Hindistan'daki gelişiminin bir grup mutasavvıf tarafından gerçekleştirilmesi ileriki dönemlerde tasavvufun toplum üzerinde etkilerinin derinleşmesini sağlamıştır. Günümüzde Vehhâbîlik destekli teşkilatlar tarafından yürütülen tasavvufî mirası ortadan kaldırma çabalarına rağmen, tasavvufun bölgedeki Müslüman topluluğun sosyal ve kültürel yaşamı üzerindeki etkisi yok edilememiştir. Zira bu unsurlar bölgedeki İslâm tarihinin mühim bir parçası kabul edilir. Ancak Güney Hindistan'ın İslâm merkezi sayılan Malappuram eyaletinde on dört yıl kaldıktan sonra bile Dr. R. E. Miller'in tasavvufun varlığının bulunmadığı iddiaları ve I.H. Qureshi'nin Güney Hindistan'da tasavvuf faaliyetinin yokluğu hakkındaki sözleri de dikkat çekicidir.⁹⁷ Bölgede yayımlanan çok sayıda Arapça sûfi esere rağmen, "Güney Hindistan'da İslâm, herhangi bir tasavvuf akımına sahip olmayan Malik b. Dinar önderliğindeki heyet aracılığıyla yayılmıştır."⁹⁸ şeklindeki ifadesi araştırmacının, tasavvufun gelişim sürecine dair genel malumat düzeyindeki bilgisini de

⁹² Kur'an ve temel dinî ilimleri öğreten kimse.

⁹³ Tatlı yemekler, özellikle dinî bayramlar bağlamında dağıtılmaktadır.

⁹⁴ Manevî ilahiler.

⁹⁵ Mezar taşı.

⁹⁶ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 39.

⁹⁷ Miller, *Mappila Muslims of Kerala*, 1976, 53.

⁹⁸ K M Muhammed, *Kerala's Contribution to Arabic Learning and Literature* (New Delhi: Aligarh Muslim University, Unpublished PhD Thesis, 1976), 76.

sorgulanır kılmaktadır. Güney Hindistan'da, Kuzey bölgelerdeki Fars kökenli tasavvuf izleniminden farklı bir manevî ortam bulunması ve kendisinin Kuzey Hintli olması hasebiyle böyle bir sonuca vardığı düşünülebilir.

İslâm tarihi ve medeniyeti üzerine Arapça bilimsel çalışmalar, bölgenin tasavvufî düşüncesi ve gelişimi hakkında sınırlı düzeyde bilgi vermektedir. Sûfi Tarikâtların bölgeye girişi konusunda aldığımız en erken referans, "Rihle" ve ardından 1016/1607'de kaleme alınan Muhyiddîn Mâla'nın çalışmalarıdır. Spencer Trimmingham'ın tasavvufun gelişimine ilişkin tahlili incelendiğinde, Tarikâtların Güney Hindistan'da Taifa döneminde yayıldığı görülmektedir.⁹⁹

Güney Hint bölgesinde tasavvufî gelişime dair düşünceleri, üç aşamada incelenebilir. İlk aşama Hankâh dönemidir. X. yüzyılda başlayan, müridin manevî arayışta mürşidiyle seyahati ve ortak bir yaşam sürmek için asgari düzenlemelere sahip yerleşim merkezlerinin kurulduğu dönemdir. Mürşid gözetiminde rehberlik ile manevî irşatda bulunmak bu müesseselerin ana maksadı olmakla beraber, zihinsel ve duygusal açıdan da aristokrat hareketlerdir. Tarikâtların henüz çok yaygın olmadığı bu zaman diliminde bireysel ve toplumsal terbiye yöntemleri ve manevî yükseliş için uygulanan alıştırmalar şeyhler tarafından belirlenmektedir.

İkincisi 493/1100-802/1400 arasında tasavvufun biçimlendiği Tarikât dönemidir. Bu dönemde doktrinler kurulmuş, kurallar ve yöntemler benimsenmiş, ekol ve tarikâtlarıyla tasavvufun pratik yönü kurumsallaşmıştır. Hakk'a vuslat hedefiyle uygulanan çeşitli pratiklerin sistematize edildiği ve tasavvufun dinî bir ilim dalı olarak geliştiği dönemdir. tarikâtların ortaya çıkışı, farklı Arap ülkelerinden gelen ilk dönem mutasavvıflarının Güney Hindistan'a yerleşmesi ve çeşitli eserlerin yazılmasıyla kayda geçirilmiştir.¹⁰⁰

Üçüncüsü, taifa dönemidir (kurumsallaşma evresi): Tasavvufun altın çağı denilen bu dönem aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin de kuruluş dönemidir. Tarikâtlarda yeni kuralların oluşumunun yanı sıra, talebelere temel din eğitimi vererek yetiştirmek üzere medreselerin kurulduğu ve ilerleyen dönemlerde Osmanlı padişahlarının da desteğiyle tüm İslâm âleminde tasavvufun nüfuz sahibi olduğu dönemdir. Böylece İslâm dünyasında tasavvufun, kurumları

⁹⁹ J. Spencer Trimmingham - John O. Voll, *The Sufi Orders in İslâm* (New York: Oxford University Press, 1998); Kunhali, *Sufism in Kerala*, 49.

¹⁰⁰ Abdul Rahman K C, *Sufis of Malappuram and their creative social interferences* (Malappuram, Kerala: Darul Huda İslâm Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 54.

sayesinde İslâm ana akımının bulundukları bölgelerde temsil edildiği görülmektedir.¹⁰¹ Bu dönemde tasavvuf, İslâm dünyasını kapsayan etkin bir hareket hâline gelmiştir. Tarikât faaliyetlerinde kâmil bir şeyhe teslimiyet düşüncesi ile çok sayıda tarikâta yani bir manevî okula bağlı olmak anlamına gelmektedir. Önceki dönemlerde vurgulanan tasavvufî kavram ve unsurlara yeni kavramlar ilave edilmiştir.

Zühd dönemindeki, zahidin kitap ve sünnete tabi olmakla Hakk’a doğrudan ulaşabildiği düşüncesine, dünya meşgalesi ile kalpleri bağlanan insanların ancak bir mürşidin rehberliğinde de Allah’a vasıl olabileceği görüşü eklenmiştir.¹⁰² Tarikâtlarda hâlef seçiminde kan bağının, sıhriyete münhasır kalmadığı, liyakat ve manevî derece ekseninde bir tercih sebebinin ağırlık kazandığı söylenebilir. Bu durum, tarikâtların tesir alanının gelişmesinde önemli bir etken kabul edilmektedir. Erken dönemde tasavvufa intisap edenler az sayıda bir manevî seçkinler sınıfı görünümünde iken ilerleyen süreçte hâlkın genelinin de itibar ettiği ve tarikâtların nüfuz cihanının genişlediği görülmektedir.

Hoşgörü ve kuşatıcılık eksenli tasavvuf öğretileri sayesinde İslâm, kültür-din-kast-sosyal farklarıyla birbirinden ayrılan Güney Hint hâlkına nüfuz etmiştir. Bölgede bulunan gayr-i müslim topluluğun büyük bir kısmı da sûfilerle irtibat kurmuştur. Sûfilerin İslâm’ı tebliğ amacıyla seyahat uygulaması Arap ticaretinin zirveye ulaştığı VI/XII. ve IX/XV. yüzyıllar arasında başlamış ve ilerleyen dönemlerde de sürdürülmüştür.

Arapların ticaretle ilgili meselelerde dinî hassasiyetleri, âlim-satım ve diğer tasarruflara dair şer’î hukuka riâyetleri, İslâm’ın tanıtılmasında başat role sahiptir. Sûfilerin bölgede bulunması, tüccarların yerli hâlkla iyi ilişkiler sürdürmelerine ve ortaya çıkan sorunları uyumlu bir şekilde çözmelerine yardımcı olması açısından önemlidir. Böylece belli zamanlarda ticaret gemileriyle bölgeye gelen sûfilerin bir kısmı, kıyı bölgelerde birkaç ay kalıp ticaret yaparken geri dönmüş, bir kısmı da bölgeye yerleşmiştir. Özellikle VII/XIII. ve VIII/XIV. yüzyıllarda sûfi dervişlerin Tamil ve Malabar bölgeleri arasındaki seyahatinin yerli hâlkın manevî hayatı üzerinde derin etkiler bıraktığı kaydedilmiştir.¹⁰³ En eski Müslüman yerleşim merkezlerinden Kaylapatanam ve Keelakare bu dönemlerde Arap tüccarlar için ciddi öneme sahipti. Sûfilerin seferinin ikinci aşaması Yemen’den ve Arabistan’dan bölgeye gelen Hadramiler aracılığıyla devam etmiştir. Bu sebeple Sûfilerin Malabar’a yayılışı zamanla

¹⁰¹ Trimingham - Voll, *The Sufi Orders in İslâm*, 102.

¹⁰² Eaton Richard Maxwell, *The Sufis of Bijapur, 1300-1700: Social Roles of Sufis in Medieval India* (Princeton University Press, 1978), 31.

¹⁰³ E Miller Rolland, *Mappila Muslimkal* (Calicut, India: Other Books, 2013), 129.

gerçekleşmiştir.¹⁰⁴

Kâdiriyye, Rifâiyye, Bâ Alevîyye ve Şâzeliyye gibi Tarikâtlar, deniz yoluyla bu bölgelerde yayılmıştır. Zamanın tüccarları söz konusu Tarikâtların ilk müridlerinden olup Güney Doğu Asya sahillerine Tarikâtların ulaşmasında önemli katkıları bulunmaktadır. Bu tüccar mutasavvıflar toplumdan çekilmeden hem manevî yaşamlarını sürdürebilmiş hem de mesleklerini devam ettirmişlerdir. Deniz ticareti ile ilgili çeşitli mesleklerle uğraşan Müslümanlar hankâhlarda yaşayarak hâlkla yakın ilişkilerinden manevî, sosyal ve ekonomik fayda sağlamışlardır. Dünyanın herhangi bir sahiline ulaştıklarında, sûfi kimlikleri veya Tarikât bağlılıkları oradaki Tarikâtın hankâhına giriş yapabilmeleri ve barınma gibi ihtiyaçlarını karşılamaları mümkün olmuştur.¹⁰⁵ Hankâhlar dünyanın her yerindeki deniz ticareti merkezlerinde, Müslümanlar arasında tasavvufî yönü ağır basan bir dinî inancın güçlenmesine zemin hazırlamıştır. Ayrıca dervişler, uluslararası ilişkileri sayesinde gittikleri bölgelere mensup oldukları sûfi kurumunu da taşımışlardır.

Tasavvuf Güney Hindistan'da, Taifa döneminden itibaren dinî hitap açısından nüfuz alanını etkin bir şekilde geliştirmiştir. Meşhur tasavvufî eserler X/XVI. ve XVII. yüzyıllarda kaleme alınmıştır. İbn Battûta'nın Güney Hindistan'daki Kâzeruni sûfilere referansta bulunması da bunu teyit etmektedir.¹⁰⁶

Güney Hindistan'da tasavvufun el kitabı denilen Şeyh Zeyneddin'in *Hidâyetü'l-ezkiyâ ilâ Tarikâtı'l-evliyâ* adlı eseri toplum nezdinde genel kabul görmüştür. En eski eserlerden, 1016/1607'de kaleme alınmış Muhyiddîn Mâla menâkıbnâmesi gibi tasavvufî eserler okuma yazma bilmeyen kitle arasında bile asırlar boyunca ilgi görmüş, okunup dinlenmiştir. Ancak bu eserlerde tasavvufa ve tarihine dair atıfların azlığı sebebiyle tasavvufun bölgede nasıl ve ne zaman tanıtıldığına ilişkin tespitte bulunmak zorlaşmaktadır.

İbn Battûta'nın seyahatnamesi, tasavvufî kurumların birçoğunun bölgeye girişinin ordaki tüccarlar ile yakından ilişkili olduğunu göstermektedir. Mutasavvıflar, Anadolu'dakine benzer şekilde ticaretin güvenliği noktasında da aktif rol almışlardır.¹⁰⁷ İbn Battûta, kaldığı Kuzey Malabar'da ve Kavlam'daki (Güney Malabar) sûfilerin inşa ettikleri misafirhanelere atıfta bulunmaktadır. Gezinlerle birlikte deniz ticaretiyle ilgilenenler, ruhanî muhafız kabul ettikleri Ebu-İshâk Kâzeruni'nin himmet ve duasıyla Hindistan ve Çin'e seyahatlerinin

¹⁰⁴ Malayamma, *Malayalathile Sufism: Shadhili Saraniyum Athippatta Muhyiddin Kutty Musliyarum*, 46.

¹⁰⁵ Rizvi, *History of Sufism in India*, 1/409.

¹⁰⁶ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 61.

¹⁰⁷ Battuta, *Travels in Asia and Africa*, 1325-1354, 237.

güvenle geçeceği kanaatindedirler. Çin'deki Zaitun ve Güney Hindistan'ın Kâlikut limanlarında tarikât mensuplarının yanı sıra tüccarlara da çeşitli hizmetler sunulan çok sayıda Kâzeruni hankâhlar bulunmaktadır. Dolayısıyla sahillerde yaşayan Müslümanların çoğu Kâzeruniliğe bağlıdır.¹⁰⁸

Tekkeler dinî eğitim vazifesini de icra etmişlerdir. İbn Battûta'nın rivâyetiyle, on üç kız çocuğu ve yirmi üç erkek çocuğuna eğitim verilen temel medrese eğitimi görmektedir. Güney Hindistan'ın Honavar kentinde, Müslümanların dinî hassasiyete dayalı hayatını başka hiçbir yerde görmediğini belirtir. Müslüman kadınlar arasındaki Kur'an hafızlığı oranının yüksekliği bu yerlerdeki tasavvuf etkisine işarettir.¹⁰⁹

Bölgede yaygın olan ilk tarikât Kâdiriyye'dir. Burada faaliyet gösteren tüm Tarikâtlar Kâdiri bağlarını mutlaka kabul ederler. Kadı Muhammed tarafından bestelenen Muhyiddîn Mâla menâkıbnâmesinin gördüğü rağbet, tarikâtın X/XVI. yüzyılda oldukça nüfuz sahibi hâle geldiğini göstermektedir. IX/XV. asırda tasavvuf Taifa aşamasına ulaştığında, Kâdiriyye en yaygın manevî kurum hâline gelmiştir. Ancak aynı durum Kuzey Hindistan için geçerli değildir. Kendisini Geylânî silsilesine nispet iddia eden Muhammed Gavs'ın (ö. 923/1517) gayretiyle Kâdiriyye, Kuzey Hindistan'a tanıtılmış olsa da nüfuz açısından sınırlı kaldığı için Abdulfazl'ın eserinde dönemin en etkin tarikâtları arasında yer almamıştır.¹¹⁰ Kâdiriyye'nin Kuzey Hindistan'a resmi girişinden daha önce Güney Hindistan'da yaygınlık kazanmasında Mahdûmların ve diğer Yemenli âlimlerin yanında Porathel'deki Sühreverdi şeyhinin (ö. 983/1574) katkıları görülmektedir. Kâdiriyye muhtemelen Hindistan'ın ortasından, Dekkan'dan, Güney Hindistan'ın bazı yerlerinden ve Konkan Sahili'ndeki Bhatkal gibi kıyı yerleşimlerinden de Güney Hint bölgelerine yayılmıştır.¹¹¹

Bölgedeki Tarikâtlar Abdulkadir Geylânî'nin nüfuzunun da tesiriyle kendi silsilelerine onu da ilave etmek suretiyle tanınmak istemişlerdir. Sözelimi Tarikât el-Ayderûsiyye ve'l-Aleviyye'nin Porathel'deki Sühreverdi şeyhi, Geylânî'ye olan manevî bağlılığı ve saygısından ötürü kendisini Abdülkâdir es-Sâni yani "İkinci Abdülkâdir Geylânî" diye isimlendirmiştir. Camilere ve bebelere Tarikât pîrinin isminin konulması, sabah namazında kunût okunması ve doksan dokuz boncuklu tesbihin kullanılması Kâdiriyye etkisinin göstergesidir.

¹⁰⁸ Battuta, *Travels in Asia and Africa*, 1325-1354, 246.

¹⁰⁹ Battuta, *Travels in Asia and Africa*, 1325-1354, 253.

¹¹⁰ Trimmingham-Voll, *The Sufi Orders in İslâm*, 44.

¹¹¹ Richard Maxwell, *The Sufis of Bijapur, 1300-1700: Social Roles of Sufis in Medieval India*, 57.

Rifâi Tarikâtı için de durumun farklı olmadığı görülmektedir. Rifâi şeyhinin tavsiye ettiği “râtib” ve zikir törenlerinin çoğunun camilerde düzenlenmesi bölge Müslümanlarının şeyhe ve Tarikâta saygılarının bir tezahürüdür. Bu iki tarikâtın doktrin yapısı ve uygulamaları diğerleri tarafından da taklit edilmiştir. Bölgedeki tarikâtların dayanışması ve ittifakı dikkat çekicidir. Bölgedeki mürşitlerin çoğunun birden fazla tarikâttan icazetinin bulunması bu durumu daha anlaşılır kılmaktadır. Mangalurda, Zeenath Bakş Camii’ndeki mezarda bir yazıtta şu ifadeler yer almaktadır: "Şeyhü'l-Meşâyih Muhammed Mevlâ Jalâlu Mastânu'l-Buhâri el-Kâdiri er-Rifâi el-Ceyşi es-Sâbiri el-Hamadânî."¹¹² Her bir mürid, Tarikâtların öncüsü kabul edilen Kâdiriyye ve Rifâiyye’ye teberrük maksadıyla intisap ederek onların adıyla anılmak istemiştir.

Bâ Alevîyye’nin Kâdiriyye irtibatı, onun da bölgedeki nüfuzunda önemli yere sahiptir. Mensuplarının sayısı bakımından ikinci sırada yer alan Bâ Alevîyye’nin temsilcilerinden ilki, 1159/1748’de Kâlikut’a geldiğinde yerel Zamorin kralı ve mutasavvıflar tarafından sahiplenilmiştir. Onların ve nesillerinin Mamburam’daki ikametgâhı Müslümanların saygı gösterdikleri manevî-siyasî merkezi olma özelliğini taşımaktadır. Farklı dönemlerdeki Tarikât temsilcileri dönemin tanınmış mutasavvıf-âlimleri olup İslâm hukuku ve tasavvuf üzerine önemli eserler kaleme almışlardır.

Sûfi temsilcileri, bölgenin İslâmla tanışmasında olduğu gibi XIII/XIX. yüzyıldaki direnişte de önderlik etmişlerdir. Direniş hareketlerinin arkasındaki ruh ve kuvvet konumunda görülen Seyyid Fazl’ı (ö. 1318/1900), İngiliz sömürgeci hükümeti sürgün etmiştir. Ardından Osmanlı devletinin himayesine giren Seyyid Fazl son yıllarına kadar İstanbul ve diğer coğrafyalarda dönemin Osmanlı padişahına danışmanlık görevinde bulunmuştur.¹¹³ Bölgeye yerleşen diğer Bâ Alevî Seyyid kabîlelerin bireyleri vasıtasıyla Bâ Alevîyye güçlü varlığını günümüze kadar sürdürmüştür.

Tasavvufun bölgedeki dördüncü aşaması kabul edilen cihad dönemi, XIII/XVIII. yüzyıldan itibaren başta İngilizler ve diğer Batılı güçlerin Güney Hint bölgesini işgali evresidir. Müslümanlar da dâhil tüm bölge hâlkı bu dönemde çeşitli zorluklar yaşamıştır. Sömürgecilere karşı direnişte önderlik eden mutasavvıflar, siyasî tarih açısından da önemli bir yere sahiptir. Bu direniş hareketleri, Batı işgalinin geri çekilmesini ve Güney Hint

¹¹² Kunhali, *Sufism in Kerala*, 87.

¹¹³ K K Muhammed Abdul Kareem, *Mamburam Sayyid Alavi Thangal* (Malappuram, Kerala: Amirul İslâm Press, 1957), 22-43; K.K. Muhammad Abdul Sathar, *Mappila Leader In Exile: A Political Biography Of Syed Fazl Tangal* (Calicut: Calicut : Other Books, 2012), 12-29.

Müslümanlarının birleşmesini sağlamıştır. Ancak Tarikâtların destek olduğu cihad girişimi, mücadelelerinin zorlu şartları ve uzun sürmesinden dolayı Tarikât yapısının manen zayıflamasına neden olmuştur.¹¹⁴

Bu süreçte bölgedeki tek güçlü Müslüman devleti Maysûr Sultanlığı'nın ordusuyla Malabar'a girmesi, Güney Hint manevî düşüncesinde çeşitli etkilere neden olmuştur. Kondotty Tangal Muhammed Şah, 1204/1789'da zamanın Maysûr yöneticisi Tipu Sultan ile iyi bir ilişki kurmuştur. Sultan tarafından kendisine "İnamdar"¹¹⁵ lakabı verilmiştir.¹¹⁶ Maysûr sultanlarından Tipu Sultan'ın Bâ Alevîyye mensubiyeti de hâlk arasında Tarikâta intisap için ilham kaynağı olmuştur.¹¹⁷

Bölgede köklü bir geçmişe sahip Tarikâtlar arasında, XIII/XVIII. yüzyıla kadar görünür bir gerginlik kaydedilmemiştir. İsim olarak çeşitlilik arz ettiği hâlde, Kâdiriler'e tâbi olarak faaliyet gösteren tarikâtlar arasında sosyal ve dinî açıdan bir uyum ve anlaşma sağlanmıştır. Tasavvufun altın çağında mutasavvıflar arası yoğun tartışılan vahdet-i vücud kavramı, Güney Hindistan'ın tasavvuf dünyasına da yansımıştır. Mutasavvıflar, konuyu tasvip edenler ve karşı çıkanlar olmak üzere iki gruba ayrılmışlardır. Vahdet-i vücud fikrini savunanlar "Lâ mevcûde illallâh", karşı çıkanlar "Reddü lâ mevcûde illallâh" hareketini başlatmışlardır. Her iki gruplaşma uzun süren bir mücadeleyi beraberinde getirmiştir. Muhyiddîn Mâla'nın eseri yazıldığında (1016/1607) bu anlaşmazlığın daha da yaygınlaştığı görülmektedir.¹¹⁸

Bölgedeki farklı dinî yorumları benimseyen cemaatler arası tartışmaların XIII/XVIII. yüzyılın ilk yarısından itibaren yoğunlaştığı görülmektedir. XIII/XIX. ve XIV/XX. yüzyılın başlarında bunlara Vehhâbîler de eklenmiştir. Günümüzde dinî cemaatler aralarındaki ihtilaf alanı, daha çok tasavvufla ilgili konular üzerinedir. Tasavvufun kaynağı, tevessül, istiğase, veli, keramet, tevhid gibi önemli dinî ve tasavvufî konu ve kavramlar tartışılmaktadır. Vehhâbî kökenli cemaatlerin öne çıkan yönü, tasavvufu dışlayıcı tavrıdır. Müslümanlar arasındaki bu tür anlaşmazlıklar bazen sokağa da yansımıştır. Yetkililer çatışmaları önlemek amacıyla camilerin ve dinî merkezlerin kapatılması ya da polis koruması altında tutulması

¹¹⁴ Muhammed Nishad Babu, "The Sufi tradition and influence of Kerala", *Muslim heritage Centre* (Erişim 19 Ekim 2021).

¹¹⁵ Padişah'tan hediye olarak toprak alan kişi.

¹¹⁶ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 86.

¹¹⁷ Hussain Randathani Kallen, "Hadrami Sayyids in the Sufism of Malabar" (Erişim 18 Mart 2020), 4.

¹¹⁸ Zainuddeen Mangalamkunnu (ed.), *Muhyiddin Mala; Charitram, Paadam, Padnm* (Calicut, India: Sharafee Publications, ts.), 48.

uygulamalarına gitmişlerdir. Çoğu zaman bu anlaşmazlıklar, bir mahâlde aynı camiye paylaşılan rakip grup tarafından yeni bir mescidin inşasıyla sona ermiştir. Şubat 1979'da Fakir'in müridleri ve diğer dinî cemaatler arasında çıkan çatışmada iki kişi öldürülmüş ve mesele mahkemeye taşınmıştır. Bu ihtilafın müsbet yönü ise tartışılan konularda ilmî eserlerin yoğun bir şekilde telif edilmesini sağlamasıdır. Böylece Arabi-Malayalam dilinde geniş bir İslâmî literatürü ortaya çıkmıştır.¹¹⁹

Güney Hindistan, Tarikâtlar için üretken bir toprak olmuştur. Zira bölgenin dinî anlayışının şekillenmesinde Tarikâtlar etkilidir. Bu tarikâtlar; Kâdiriyye, Nakşibendiyye, Çiştîyye Sühreverdiyye, Şâzeliyye, Rifâiyye ve Bâ Alevîyye gibi geniş mürid kitlesine sahip Tarikâtlar bölgenin manevîyata yönelmesinde tesir göstermiştir.¹²⁰ Bunlardan Kâdiriyye haricindekiler, mensup sayısı bakımından tarih boyunca değişkenliğe maruz kalmıştır.

Netice itibariyle bölgede İslâm'ın daha geniş kitlelere yayılmasını sağlayan erken dönem isimlerinden biri, zühd dönemin ünlü mutasavvıfı Hz. Malik b. Dinar'dır. Kendisi, Abdülkadir Geylânî'nin dünyaya gelişinden üç asır önce Malabar'da bulunmuştur. Dolayısıyla Tarikâtlar döneminden asırlar önce tasavvuf düşüncesinin bölgede tanınması dikkat çekicidir.

Erken dönem, Kâzeruniyye, Kâdiriyye ve Sühreverdiyye'nin altın çağı kabul edilmektedir. O zamanlar, Tarikâtlar yerel insanların yaşamlarının ayrılmaz bir parçası görülmektedir. Yerli ve yabancı mutasavvıfların ortak çabaları sonucunda tasavvuf hâlk arasında etkili bir manevî unsur hâline gelmiştir. Akabinde Tarikâtlar hâlkın güncel dinî yaşamının vazgeçilmez parçası şeklinde yer almıştır.¹²¹

Tasavvufun Güney Hindistan bölgelerine girişi ve yayılışı konusunda güncel çalışmalar yok denecek kadar azdır. Güney Hint Müslümanlarının tarihini işleyen araştırmacılar, bölgede tasavvufî hareketlerin sınırlı bir düzeyde olduğu izlenimine sahiptir. Ancak yerel tarihi kaynaklar ve günümüze yansıyanlar, buradaki dinî anlayışında ve İslâm kültürünün teşekkülünde mutasavvıfların gayretine tanıklık etmektedir. Bunu teyit eden; yerel dilde çok sayıda tasavvuf içerikli ilahiler, menâkıbnâmeler bulunmakta ve hâlâ Müslüman cemaat tarafından okunmaktadır.

¹¹⁹ Hussain Randathani Kallen, "War Songs as a Source of Kerala History- An Analysis of Malappuram War Song by Moyinkutty Vaidyar", ts., 3-9.

¹²⁰ Ferîdüddin, *Tezkiretü'l Evliyâ (Memories of Saints)*, 143.

¹²¹ Ahammed Moulavi C N, K K M Abdul Kareem, *Mahathaya Mappila Sahithya Parambaryam*, 311; Malayamma, *Malayalathile Sufism: Shadhili Saraniyum Athippatta Muhyiddin Kutty Musliyarum*, 49.

Tasavvufun bölgeye girişinin ve yerleşmesinin aynı kalıp veya yöntem içinde olmadığı anlaşılmaktadır. Tasavvufun doktrinel yapısı temelde her zaman aynı olmasına rağmen, bölgede teşekkül etmesi çeşitli faktörlere dayanmaktadır. Bu bölgede tasavvufun yayılışının dört ana yöntem aracılığıyla gerçekleştiği söylenebilir:

1. İslâm dünyasının farklı yerlerinden gelen âlimler huzurlu bir yaşam arayışı ve dönemin siyasî ve sosyal gerginlikleri nedeniyle Güney Hint Sahili'ne yerleşmişlerdir. Erken dönem mutasavvıfların çoğu belirli bir Tarikâta bağlı kalmayıp ormanlarda münzevi hayatı tercih etmişlerdir. Dönemin Abbasi hükümdarlarının saldırılarından kaçıp gelenler hâlka karışmamaya özen göstermişlerdir. Sûfilere dışarıdan buraya çeken hususlardan biri, bölgenin iklimi ve doğal zenginliğidir. Dağlar ve tepelerden oluşan bölgenin gürültü ve kalabalıktan uzaklığı, buranın kendilerini sülûka odaklamak için ideal bir yer olduğu izlenimi vermiştir. Bölgenin siyasî ve sosyal koşulları da göç kabulüne elverişlidir. Diğer bir faktör ise denizcilik imkânı ve sürekli gemi akışıdır. Bu hususların hepsinin bir araya gelmesi, mutasavvıfların bölgeyi iş ve ikamet yerleri seçmelerine zemin hazırlamıştır. Bu eğilim VII/XIII. ile XIII/XIX. yüzyıllar arasında devam etmiştir. Güney Hint kırsal bölgelerinde, sahibi bilinmeyen çok sayıda türbenin bu mutasavvıflara ait olduğu söylenebilir.¹²²

2. Din öğretimi ile birlikte âlimler tarafından yürütülen cami ve hankâh merkezli tasavvufun yayılma çabaları sarf edilmiştir. Bu çaba, Kâdiri-Çiştî Mahdûmlar aracılığıyla büyük ölçüde genişletilmiştir. Tasavvufî fikirler ve ahlaki konular işleyen kitaplar yazılmış, böylece tasavvuf zihniyeti ve temel hususları dindar insanlar arasında tanınır hâle gelmiştir. Bu tavır ise çok sayıda Müslümanın sûfi yoluna yönelmesine vesile olmuştur. Tarikâtların taşıyıcıları konumundaki Mahdûmların gözetimi altında dinî ilimlere dair eğitimlerini tamamlayan, mürşid gözetimininde sülûkunu tamamlayanlar, kazandıkları bilgi ve tecrübe birikimini muhatap oldukları kitleye aktarmışlardır. Böylece zamanla sistemli bir sûfi terbiye kültürü geliştirilmiştir. Fıkık ve tefsir gibi bilim dallarında derinleşmeleriyle birlikte her öğrencinin tasavvufu genişçe tanınması ve önde gelen kimi tarikâtlara biatı da tavsiye edilmiştir. Bu eğilim, bölgenin din öğretim müesseseleri tüm hızıyla gelişmeye devam ederken yaygınlaşmış; tasavvufî feyiz ve miras, nesillere aktarılan bir eğitim sistemi hâlinde yerleşmiştir.¹²³

¹²² V A Ahmad Kabeer, *Muslim Monuments in Kerala* (Thiruvananthapuram, India: Velavoor Publishing House, 1987), 41.

¹²³ Dr. Moyin Malayamma, *Role of Mala-Mawlid Literature in the İslâmic Revival of North Kerala* (New Delhi: Jawaharlal Nehru University, New Delhi, PhD Thesis, ts.), 17-31.

3. İslâm dünyasındaki tanınmış şeyhlerin müridleri ya da onlardan biatle Tarikât icazeti ve hâlifeliği alan mutasavvıflar tarafından, farklı zamanlarda bölgede tanınan müesseleşmiş sûfi kurumları oluşturulmuştur. Tasavvuf erbabı, hâlkın dinî irşatını da amaçlayarak onlarla iç içe yaşamışlardır. Bu tarikâtların çalışmalarının VII/XIII. yüzyıldan günümüze kadar devam ettiği görülmektedir.

4. Bâ Alevî Sûfi Seferleri: X/X/XVI. yüzyıldan itibaren Yemen'deki Hâlârmut'dan bölgeye çok sayıda göç eden Bâ Alevî Seyyidlerle oluşan sûfi düşüncesi, buradaki manevî alanı yeniden canlandırmıştır. Bu dönemde, tasavvuf zihniyetinin avamın hayatlarına yansiyacak kadar güç kazandığı görülmektedir. Hâlkın seyyidler ile sürekli temasta bulunmaları, mutasavvıfların Müslüman topluluğun dinî otoritesi tayin edilmesi nedeniyle Tarikâtların en yüksek din müessesesi kabul edildiğini göstermektedir.¹²⁴

Bölgede dokuz tarikâtın varlığından bahsedilebilir. Kâzeruniyye, Kâdiriyye, Rifâ'iyye, Çiştîyye, Sühreverdiyye, Nakşibendiyye, Şâzeliyye, Bâ Alevîyye ve Nurişâh. Babürler dönemin önde gelen tarihçisi Ebü'l-Fazl el-Allâmî¹²⁵'nin listesinde bu Tarikâtlardan sadece üç tanesi yer almaktadır: Kâzeruniyye, Sühreverdiyye ve Çiştîyye.¹²⁶ Aşağıda kısaca değineceğim Tarikâtların sıralanması, bölgeye giriş sürecine göre yapılmıştır. İlki Kâzeruniyye'dir.

5.1.Kâzeruniyye

Kâzeruniyye, Horasan'da vefat eden Ebu İshâk İbrahim b. Şehriyâr'a (ö. 426/1034) nisbet edilmektedir. İshâkiyye ve Mürşidiyye adlarıyla da bilinmiştir. Şiraz merkezli bu Tarikât daha sonraki yüzyıllarda bir taraftan Hindistan ve Çin'e, diğer taraftan Anadolu ve Rumeli'ye kadar uzanmıştır.¹²⁷ Güney Hint sahillerine erken yerleşen tarikâtlardan biri olan Kâzeruniyye, 700/1300'lerde bölgedeki en tanınmış manevî kurum hâline gelmiştir.

Ebu İshâk, denizci ve balıkçıların pîri ve hâmisi olarak da kabul görmüştür. Denizde bir

¹²⁴ Moyin Malayamma - Mahmud Panangangara, *Mamburam Thangal: Jeevidam Atmiyyada Poratam* (Malappuram, Kerala: Asas Books, 2009), 37.

¹²⁵ Enver Konukçu, "Ebü'l-Fazl el-Allâmî", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1994), 10/313-314.

¹²⁶ Abū al-Fazl ibn Mubārak, *The Ain-i Akbari*, çev. Henry Blochmann (Calcutta, India: Calcutta : Asiatic Society of Bengal, 1873), 205.

¹²⁷ Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları Tarikatlar - Tekkeler - Şeyhler - Kitaplar* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 17.

tehlikeye maruz kalındığında Ebu İshâk Kâzerunî'nin¹²⁸ mezarından bir avuç toprak teberrüken atıldığında, denizin sakinleştiğine inanılmıştır. Bunun için, denizciler yanlarında türbesinden toprak bulundurmuşlardır.¹²⁹ Dolayısıyla, dönemin gezgin ve tüccarları arasında en çok kabul gören manevî ekol konumundadır. Deniz yoluyla uzak yerlere seyahat eden Arap tüccarlar, öngörülemeyen tehlikeler karşısında onunla tevessülde bulunmuşlardır. Hint Okyanusu'nun farklı bölümlerinin kıyıları boyunca yaygınlaşan tarikâtın yerel temsilcileri zor durumda kalan özellikle denizcilere hamilik yapmıştır. Kâzeruni hankâhlar, en çok Çin'deki Zaitun ile Güney Hindistan'ın Kâlikut limanlarında bulunmaktadır.¹³⁰ Dolayısıyla Güney Hint kıyı bölgelerinde Kâzeruniyye Tarikâtının oldukça nüfuz kazandığı görülmektedir.¹³¹

İbni Battûta, Malabar'ı ziyaret ederken Kâlikut'ta Şeyh Şihâbuddîn Kâzeruni'yi ziyaret ettiğini zikretmiştir. Kendisi dönemin tanınmış Kâzeruni şeyhlerinden olup buraya göç ederek hankâh kurmuştur. İbni Battûta, Kollam'da oğlu Fahreddîn Kâzeruni ile de tanıştığını söylemiştir. Baba ve oğul aynı Tarikâtın temsilcisidir. Her ikisinin şahsi ve manevî karizması nedeniyle bölgede Tarikâtın gelişimi sağlanmış ve yerel hâkım manevî barınağı olmuşlardır. Yerleştikleri bölgelerde hankâhlar inşa edip dinî tebliğ ve irşat görevlerini sürdürmüşlerdir. Bu Tarikâtın faaliyet alanı daha çok sahil bölgeleri sınırlıdır. Diğer Tarikâtların bölgeye girişiyle nüfuz alanları onların gerisinde kalmıştır.

5.2.Kâdiriyye

Tasavvuf dünyasında “Kutbu'l-Aktâb” unvanıyla bilinen Abdulkadir Geylânî'ye (470/1078-561/1166) nispet edilen bu tarikâtın, Kerala ve Güney Hindistan'ın diğer yerlerinde çok sayıda müridi vardır. İslâm'ın temellerine güçlü bağlılık, Hakk'a yolculuk, Peygamber ve salihlere sevgi gibi hususlara dayanan Kâdiriyye, bölgeye önceden gelen Tarikâtların aksine Arap kökenli değildir.¹³² Abdulkadir Geylânî 470/1077'de, Geylân'da dünyaya gelmiştir. Hanbeliliğe müntesip Abdulkadir Geylânî herhangi bir Tarikât kurmamış,

¹²⁸ Hamid Algar, “Kâzerûniyye”, TDV İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları 2022), 25/146-148.

¹²⁹ Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları Tarikatlar-Tekkeler - Şeyhler - Kitaplar*, 17.

¹³⁰ Battuta, *Travels in Asia and Africa, 1325-1354*, 249.

¹³¹ *The Rehla of Ibn Battuta (India, Maldives Islands and Ceylon)*, çev. Mahdi Hussein (Oriental Institute, 1976), 89.

¹³² Dru C. Gladney, “Muslim Tombs and Ethnic Folklore: Charters for Hui Identity”, *The Journal of Asian Studies* 46/3 (Ağustos 1987), 48-49.

kimseyi de görevlendirmemiştir. Vefatından sonraki birkaç yıl Tarikâtının faaliyetleri kendi ailesiyle sınırlı kalmıştır. Bağdat'taki siyasî buhran Müslüman cemaati, dinî ve manevî alana yönelişi artırmıştır. Müslüman âlemindeki ihtiyaca binaen Kâdiriyye başta olmak üzere Tarikâtlar harekete geçmişlerdir. 656/1258'de Moğolların Bağdat istilasından sonra âlimler ve mutasavvıflar, bir sığınak bulmak üzere dünyanın çeşitli bölgelerine göç etmişlerdir. Hint Yarımadası, Mısır ve Güney Arap yarımadası göç edilen başlıca yerlerdir. Şeyh Geylânî'nin torunları da bu şekilde Bağdat'tan uzaklaşmışlardır. Seyyid ailelerine düşmanca davranıldığı için daha çok Güney Arabistan'a gelmişlerdir. Kuzey Hindistan'daki dönemin Delhi Hanedanlığı hâlifesi Sultan Balban, sûfileri ve âlimleri mülteci olarak görmeden hoşça karşılamıştır. Ancak bu mutasavvıflar arasında Kâdiriyye mensup sûfiler olduğuna dair bir kanıt yoktur. Çoğunluğu dönemin Çiştî şeyhi Hacı İshak Şami'nin müridleridir. Kâdiriliğin Kuzey Hindistan'da varlığı sınırlı düzeydedir.¹³³

Kâdirilik, VIII/XIV. yüzyıldan itibaren Güney Arabistan, Afrika, Güney Doğu Asya ve Güney Hindistan'da faaliyet göstermiş, dinî ve manevî alanda katkı sağlamıştır. IX/XV. yüzyılda daha çok Hindistan'ın Kuzey batısındaki Gujarat Sahillerine ve sonra da Güneye yayılmıştır. Bu bölgelerin İslâm ile tanışması, Arap denizinde ticareti sürdüren Arap tüccarlar vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Yemen merkezli tüccarların İslâm'la tanışmalarına vesile olanlar arasında, oradaki etkin manevî kurum hâlinde bulunan Kâdiriyye müridleri ya da muhipleri de bulunmaktadır.

Güney Hindistan özelinde Kâdiriyye'nin bilinirliği, etki ve nüfuz alanını genişlettiği IX/XV. yüzyıldan elbette daha öncedir. Yemen'den deniz ticareti yoluyla ilk önce Güneydoğu Hindistan'ın Koromandel (Ma'bar) Sahili'nde tanıtılmıştır. VI/XII. yüzyılda, Güney Hindistan'ın Kayal Patanam ve Kilakkara bölgeleri büyük deniz ticaret merkezleri konumundadır. Dolayısıyla Müslümanların yoğun yaşadığı yerlerdir.¹³⁴ Yemen'den ticaret ve dinî eğitim maksadıyla gelen Müslümanlar sıcak karşılanıp misafir edilmişlerdir. Tam adı Ferîdüddîn b. Abdülkâdir Horasani¹³⁵ olan Farid Evliya, Kâdiriyye'nin teşekkül döneminde, VII/XIII. yüzyılın ilk yarısında, din öğretimi maksadıyla Yemen'den gelen bir mutasavvıftır. Geylânî'nin torunu veya müridi olduğu söylenmektedir. Kendisinin Ponnani'de bir cami ve hankâh inşa ettiği ve burada din öğrettiği kaydedilmektedir. Kendisi Ponnani ve çevresinde

¹³³ Kallen, *İslâm Sufism Jihad*, 263.

¹³⁴ Malayamma, *Malayalathile Sufism: Shadhili Saraniyum Athippatta Muhyiddin Kutty Musliyarum*, 51.

¹³⁵ K C, *Sufis of Malappuram and their creative social interferences*, 57.

İslâm'ın yayılmasında etkilidir ve bölgedeki en eski camilerinden biri olan Tottungal Camii'ni inşasını öncülük etmiştir. Daha fazla bilgi mevcut değildir. Şeyh Farid'in bu tür çalışmaları sadece birkaç yerle sınırlı kalmış ve toplumsal hareket olarak gelişmemiştir. Buna göre, zühd dönemi sonrası bölgede varlığı bilinen ilk tarikâtın Kâdiriyye olduğu ileri sürülür.¹³⁶

Mahdûm ailesi, Yemen'de tanınmış âlimlerini bünyesinde barındırır. Ma'bar kıyıları boyunca dinî tebliğ ve irşat vazifeleri yürütmüşlerdir. Arapça ve yerel Tamilce mirasına sahip bölgedeki Müslüman esnaftan Kuncali Marakkar ailesi, Mahdûmların ruhanî müridleridir.¹³⁷ Burada din eğitimi verilen sistemli müesseselerin ilkinin şekillendiren Şeyh Zeyneddîn Mahdûm, Yemen'den uzun bir yolculuk sonunda Ma'bar'a yerleşmiştir. Akabinde Güneybatı Hindistan'dan Koçin'e ve Ponnani'ye gelmiştir. Malik b. Dinar'dan sonra Güney Hindistan'daki dinî yaşamı yeniden canlandıran ikinci heyet, Mahdûmlardır. Mahdûmlar aracılığıyla Kâdiri tarikâtının ilk yayılım dalgası başlamış ve onların gelmesiyle birlikte Tarikât daha geniş kesimlere ulaşma imkânı bulmuştur.

Mahdûm, erken zamanlardan beri Malabar'daki zamanın tanınmış tüccar ailesi Kuncaliler'in daveti üzerine bölgeye gelmiştir. Sonradan onların önderliğinde sürdürülen bütün dinî eğitim faaliyetlerinin masrafları, Kuncaliler tarafından üstlenilmiştir. Dönemin yerel kralı Zamorin de Müslümanların günlük meselelerini şeriat yasasına uygun olarak çözme ve hüküm yetkisini Mahdûmlara takdim etmiş, gereken maddî ve manevî desteği vermiştir. Sunulan desteklerin karşılığında Mahdûmlar, Kral Zamorin'in şöhretini Arabistan'da yayarak yerel ürünlerin ihracatında yardımcı olmuşlardır. Böylece dönemin efsanevi devletiyle sağlam ilişki kurarak millete ve dine müspet şekilde fayda sağlamışlardır. Mahdûm âlim-mutasavvıfların bir kısmı Kâdiriyyeyi, diğer kısmı Çiştîyye'yi temsil edip bölgede her iki tarikâtla dinî kültür de şekillenmiştir.¹³⁸

Mahdûmların yoğun dinî çalışmaları, Kâdiri tarikâtının Güney Hindistan'ın tüm bölgelerinde nüfus kazanmasını ve oralarda en büyük manevî kurum olarak etki göstermesini sağlamıştır. Ponnani Hankâhı'ndan Mahdûmlar gözetiminde terbiyelerini tamamladıktan sonra hırka giydirilenler Malabar'ın tüm bölgelerine yerleştirilmişlerdir. Oralarda Kâdiri Hazra'sını (zaviye) kurup manevî irşata yoğunlaşmışlardır. Mahdûmların yetiştirdikleri

¹³⁶ Shah, *İslâm in Kerala*, 83.

¹³⁷ Kallen, *İslâm Sufism Jihad*, 264.

¹³⁸ Kallen, *İslâm Sufism Jihad*, 261.

müridlerin önde gelenlerinden Kuncaliler, tarih belgelerine göre Farsça dilinden türetilmiş "Kalender" lakabıyla bilinmektedir. Tamil Nadu'daki Tarikâtın büyük müridleri de bu lakapla anılmışlardır. Bu, onların V/XI. yüzyılda İran ve Anadolu bölgelerinde teşekkül eden Kalenderîlik'ten geldiği ya da etkilendiği anlamına gelmez. Bu isimlendirme kalender kelimesinin Sanskritçe anlamıyla alakalıdır. Kalender, "töreyi bozan" anlamındaki "kâlândâra" kelimesinden Farsçaya geçmiştir. Kendi kabîlesinin dışında bir kızla evlenen eski Hint yogilerine de kalender denilmektedir. Zamanla bu kelime Hintli ve İranlı dervişler arasında nefsin terbiye etmeye ilişkin özel bir anlam kazanmıştır. Kalenderîlik üzerinde yapılan çalışmalarda akımın geniş ölçüde eski Hint ve İran mistik akımlarından etkilenmiş olabileceğine dair çalışmalar bu bağlamda dikkat çekicidir.¹³⁹

Mahdûmların çok sayıdaki Kâdiri müridleri, bölgenin günlük dinî ve manevî faaliyetlerine önderlik etmişlerdir. XI/XVII. yüzyıldan itibaren başlatılan sömürge karşıtı mücadeleye öncülük etmişlerdir. Direniş hareketlerinin öncüsü Şehit Velliyankot Kunhi Marakkar, Büyük Mahdûm'un müridi ve Kâdiri müntesibidir. Mahdûm döneminde Kâdiri temsilciliğinin Geylânî ailesi ile sınırlı olmadığı bilinmektedir. Çünkü Mahdûm silsilesi, Yemen üzerinden Bağdat'a ulaşmış olsa da Geylânî ailesinden değildir.¹⁴⁰

Şeyh Zeyneddîn'in oğlu Abdülaziz Mahdûm (ö. 993/1585) döneminde Kâdirilik daha geniş kitlelere ulaşmıştır. Bunda, Şeyhin müridi ve daha sonra Kâlikut müftüsü I. Kadı Muhammed'in çabaları etkili olmuştur. Kaleme aldığı eserlerden Şeyh Geylânî'nin menakıbını içeren ilahisi "Muhyiddîn Mâla", bölgede Müslümanlar tarafından Kur'an'dan sonra en çok okunan ve saygı duyulan dinî eser hâline gelmiştir.

Muhyiddîn Mâla, Tamilce'deki melodilere uygun Malabar'ın yerel diline çevrilmiş şekildedir. Şeyh Geylânî üzerine menakıbı işleyen ilahileri, Tamil Nadu'daki Koromandel Sahili'nde hem Tarikât mensupları hem de yerli Müslümanlar tarafından okunmaktadır. Mahdûmlar ve müridleri, bölgedeki dinî eser yazma ve iletişim dili Tamilce'de uzmanlaşmışlardır.¹⁴¹

Kadı Muhammed, henüz müstakil bir dil olarak gelişmemiş Malayalamca öğrenip eser telif eden bir isimdir. Arap alfabesiyle yerel dilde eser yazma geleneğini başlatan Kadı Muhammed ve sonraki mutasavvıflar telif ettikleri sûfi literatürle yerel dilin geliştirilmesinde

¹³⁹ Nihat Azamat, "Kalenderiyye", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 2001), 24/253-256.

¹⁴⁰ Kallen, *İslâm Sufism Jihad*, 266.

¹⁴¹ Kallen, "War Songs as a Source of Kerala History- An Analysis of Malappuram War Song by Moyinkutty Vaidyar", 271.

ve zenginleştirilmesinde rol oynamışlardır. Bölgede Kâdiriyye mensubu sayısındaki artış, Muhyiddîn Mâla'nın okur kitlesindeki genişliğiyle de alakalıdır. Mâla; derin tasavvufî düşüncelerden ziyade, herkesin kolayca anlayacakları seviyede Geylânî'nin hayatı ve menkıbelerini içerir. Dolayısıyla bu eseri okumak değer verilen ve yaşatılan bir gelenek olup her ev ve camide vazgeçilmez bir manevî merasimdir. Mâla; hâlâ genç kız ve erkekler için kurulan temel medreselerde dinî eğitim bünyesinde öğretilmektedir. Bunun nedeni, bölgedeki tüm tarikatlar ve Müslümanlar tarafından Geylânî'nin manevî üstünlüğüne boyun eğip kendilerini manevî müridi kabul etmeleridir.

Muhyiddîn Mâla'nın müellifi I. Kadı Muhammed bir âlim ve mutasavvıftır. Kur'an tefsiri ve kelam üzerine de eserleri vardır. Müellifin ilmî yönü, Muhyiddîn Mâla'nın hem ilmî çevrelerde hem de hâlk arasında tanınmasına yol açmıştır. Kadı Muhammed'den önceki ve sonraki kadılar, başta Şeyh Geylânî olmak üzere, sûfi öncüler üzerine yerel dillerde çok sayıda hikâye, menâkıbnâme ve ilahi yazmışlardır. Bunların birçoğunun üzerine şeyhin menakıb ve kerametleri abartılı bir şekilde işlenmiştir. Dolayısıyla tarihi açıdan kaynak olarak kullanılırken dikkat edilmesi gerekmektedir.

Kâdiriyye, Kadı Muhammed sonrası oğlu 1. Muhyiddîn (ö. 1272/1856) tarafından temsil edilmiştir. Kendisinden sonra bu makama geçen oğlu Abdul Selam, Kâlikut müftüsü iken Tamil Nadu'nun tanınmış Kâdiri mutasavvıfı Sadakatullah Kâhiri (ö. 1112/1701) Kâlikut'a gelmiştir. Burada Geylânî üzerine "Kütübiyyât" başlıklı menâkıbnâmesini telif eden Kâhiri, uzun bir süre buralarda kalmış ve Kâdiriliğin nüfuz alanını genişletmiştir.¹⁴² Kâlikut Kadısı, Muhammed'in torunlarından birinin çocuğuna Muhyiddîn adını vermiş, bu çocuk büyüdüğünde Kâlikut müftüsü ve Kâdiriyye hâlifesi olmuştur. Bundan dolayı bölgede yeni doğan çocuklara Muhyiddîn adının konulması bir bereket addedilmiş ve yaygınlaşmıştır.¹⁴³

Yerel Arap-Malayalam literatürü, Abdülkadir Geylânî ve diğer Tarikat şeyhleri hakkındaki menakıbla zenginleşmiştir. Şeyh Geylânî'ye ait *Futuhu'l-gayb*'ın de Arapça nüshası ve yerel dildeki çevirileri okunmuştur. Yerel dili eserlerle pekiştiren Kunhayin Musliyar'ın; *Kappa Patu* ve *Nool Madhu* başlıklı eserleri de Geylânî menâkıbnâmeleridir. Bunların yanı sıra Arapça yazılan Muhyiddîn Bait (şiir), Muhyiddîn Mevlid ve Muhyiddîn Râtib (zikirler) ve yerel dilde râtibî, iravlar, baitler vs. bulunmaktadır. Şeyh adına zikir törenleri ve aylık mevlid törenleri hâlâ düzenlenmektedir. Şeyh adına inşa edilmiş birçok

¹⁴² Kallen, *İslâm Sufism Jihad*, 231.

¹⁴³ Malayamma, *Malayalathile Sufism: Shadhili Saraniyum Athippatta Muhyiddin Kutty Musliyarum*, 52.

camî ve tekâyâ (mescid, tekke) bulunmaktadır. Tehlikeli hastalıkların tedavisi ve diğer isteklerde bulunmak maksadıyla Geylânî adına Râtib töreni düzenlendikten sonra keçi ve inek kurban etme geleneği de uygulanmıştır. Şeytandan korunmak için şeyhin isimleriyle tevessülde bulunup *Kütübiyyât* topluca okunmaktadır. Şeyhin adı ilahilerle birlikte bin defa tekrarlanarak vecd hâline gelinir ve böylece mecliste Geylânî'nin ruhanî varlığı ümit edilir. Bütün bunlar Kâdiriyye'nin bölgedeki Müslümanlar üzerindeki etkisini göstermektedir.¹⁴⁴

1600'lerden 1900'lere kadar Ponnani'nin merkez hankâhında eğitim ve terbiyeyi tamamlayan neredeyse tüm âlimler Kâdiriyye mensubudur. Netice itibarıyla Kâdiriyye, bu dönemlerde Güney Hint Müslümanlarının dinî düşünce ve kültürüne derinden tesir etmiştir. Aynı anda Tamil Nadu ve Malabar'da, Geylânî üzerine Arapça ile yerel dillerde çok sayıda eser ortaya konulmuştur. Bunların ortak özelliği ise Tarikâtın mensubiyetinin büyük kısmını oluşturan avam hâlkın hedeflenerek yalın ve ilgi çekici şiirsel dille kaleme alınmasıdır. Bu tür popüler eserler Kâdiriyye nüfuzunun belirleyici unsurudur. Kâyalpattanam'ın yerlisi Sadakatullah Kahiri (ö. 1115/1703) tarafından hazırlanan *Kütübiyyât* Menâkıbnâmesi, Güney Hindistan'ın her köşesinde hâlâ büyük bir saygı ile topluca okunmaktadır. Muhyiddîn Râtib ve Muhyiddîn Mevlid bölgedeki tasavvuf mensupları üzerine etki bırakan eserlerden bazılarıdır.¹⁴⁵

Buraya gelip giden mutasavvıflar, diğer birçok Tarikât ile birlikte Kâdiriliğe bağlılıklarını ifade ederler. Daha sonra bölgeye gelen tarikâtların çoğu Kâdiriyye ile bağlantılı veya Kâdiriyye'nin kolu niteliğindedir. Yemen'in Hâlârmut'undan Malabar'a gelen Şeyh Cifrî ve hâleflerine nispet edilen Bâ Alevî tarikâtı, Kâdiriyye'nin bir kolu konumundadır. Zamanla farklı coğrafyalarda sağladığı nüfus bakımından müstakil bir Tarikât hâline dönüşmüştür. Bölgede takip edilen Nurişâh tarikâtı da Kâdiriyye'nin bir koludur. Kâdiriyye mensubiyetini iddia edip bölgede ortaya çıkan ama mutasavvıflar tarafından sapkın olarak nitelendirilen fraksiyonlar da vardır. Zamanın önde gelen şeyhlerinin temsilciliğiyle canlılığını koruyan Kâdiriyye, bölgenin en etkin tarikâtı olma niteliğini korumaktadır.

5.3.Şâzeliyye

Şâzeliyye son asırlarda Güney Hindistan'da Müslümanlar tarafından ilgi gören Tarikât

¹⁴⁴ Kallen, *İslâm Sufism Jihad*, 267.

¹⁴⁵ Malayamma, *Role of Mala-Mawlid Literature in the İslâmic Revival of North Kerala*, 114.

hâline gelmiştir. Nureddîn Ebu-l Hasan Ali eş-Şâzeli'ye (1196-1258)¹⁴⁶ nispet edilen Şâzeliyye, Güney Hindistan'ın farklı bölgelerinde yaygınlaşmıştır. Şâzeliyye'nin en canlı merkezleri Fas'tan Mısır'a uzanan Kuzey Afrika bölgeleridir. Oradan dünyanın farklı yerlerine giderek yayılmıştır. Zamanla Mekke, Medine, Yemen, Suriye, Endonezya ve Sri Lanka'da da tanınmıştır. Tarikâtın birkaç kolu Hindistan'da çok erken yayılmıştır. Şâzeliyye'nin faaliyet alanının Güney Hindistan'ın Tamil Nadu ve Malabar coğrafyaları olduğu görülmektedir. Şâzeliyyenin 1800' lerden itibaren bu bölgede aktif şekilde faaliyet gösterdiğine dair kanıtlar bulunmaktadır.¹⁴⁷ Önceki dönemlerde Tarikât tanınmış olmasına rağmen, yaygınlığı hakkında pek fazla bilgi yoktur. Şâzeliyye'nin bölgeye giriş tarihi, İmam Şâzeli'nin *Hizbü'l-bahr*, İbn Ataullah İskenderî'nin *Kitâbu'l-hikem* ve İmam Cezüli'nin *Delâilü'l-hayrât* gibi Şâzeli kökenli eserlerinin buradaki tanınırlığının araştırılmasıyla ortaya çıkacağı düşünülmektedir.¹⁴⁸

Güney Hindistan'la deniz ticaretinin yoğun olmaya başlamasından itibaren güçlenen tüccar-mutasavvıf ilişkisinin yanı sıra, hac ziyaretleri de farklı coğrafyalarda yaşayan Şâzeli mutasavvıfların buluşmalarına fırsat tanımıştır. Seyahat ve ziyaretin Şâzeliyye'de önem verilen uygulamalar olması hasebiyle Şâzeli evradının ve metinlerinin bölgede tanınmasının XII/XIII/XVIII. asırdan öncesine rastladığını göstermektedir. Dolayısıyla, dünyanın çeşitli yerlerindeki Şâzeliyye köklerinin ortaya çıkışından itibaren Güney Hindistan'da da etkileri hissedilmeye başlamış olabilir. Şâzeliyye'nin alt kollarından bölgede meşhur olanları Fâsiyye, Derkâviyye ve Bekriyye'dir.¹⁴⁹ Bu kolların bölgedeki bilinen temsilcileri sırasıyla Şeyh Muhammedü'l-Fâsi (ö. 1279/1863), Ebû Hâmid Mevlâ el-Arabî b. Ahmed ed-Derkâvî (ö. 1238/1823) ve Ebû'l-Mekârim el-Bekrî, (ö. 994/1586)'dir. Şeyh Muhammedü'l-Fâsi'nin Güney Hindistan ile doğrudan temasta bulunduğu dair tarihi tespitler vardır. Çok sayıda müridinin bulunduğu, Kâlikut'a sıkça geldiği ve günlerce kaldığı anlaşılmaktadır. Bu ziyaretler, büyük ölçüde 1800 lerin ikinci yarısında Kâlikut Kadısı Ebu Bekir Kunhi'nin davet ve çabalarıyla gerçekleşmiştir. Dolayısıyla, Şâzeliyye'nin Vadakara, Malappuram ve Kannur gibi yerlerde önemli bir kitleye sahip olduğu anlaşılmaktadır.¹⁵⁰

¹⁴⁶ Ahmet Murat Özel, “Şâzeliyye”, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 2010), 38/387-390.

¹⁴⁷ Hussain Randathani Kallen, *Sufi Margam* (Calicut, India: I P B Books, 2007), 91.

¹⁴⁸ Malayamma, *Malayalathile Sufism: Shadhili Saraniyum Athippatta Muhyiddin Kutty Musliyarum*, 345.

¹⁴⁹ “Fassiyathush Shazuliya Tariqa” (Erişim 03 Nisan 2020).

¹⁵⁰ Mammed Koya Parappil, *Kozhikode Muslingalude Charitram (History of Muslims in Calicut)* (Calicut, India: Focus Publication, 1998), 82.

Şeyh Muhammedü'l-Fâsi ve hâlefleri aracılığıyla Şâzeliyye, Güney Hint coğrafyasının birçok kesime ulaşmış, faaliyetleri güçlenmiştir. Malabar, Tamil Nadu ile Sri Lanka'yı Güney Asya bölgeleri faaliyetlerinin merkezini oluşturur. Bunun yanı sıra hac seyahatleri ve Güney Hint Müslümanları ile Araplar arasındaki ilişkiler bölgedeki Şâzeliyye etkisinin nedenlerindendir.

Döneminin tanınmış simalarından Muhammedü'l-Fâsi, kendi adına nispetle Fâsiyye kolunun pîridir. Tam adı Muhammed b. Muhammed b. Mas'ud b. Abdulrahman Makki el-Fâsi'dir. Kutbu'l-Ucûd İmam Fâsi lakabıyla bilinmektedir. Mağribin Fas şehrinde dünyaya gelmiştir. Kur'an'ı erken yaşlarda hıfz etmiştir. Dünyanın farklı bölgelerini dolaşmış sonunda Mekke'ye yerleşmiştir. Dönemin Şâzeli şeyhlerinden Şeyh Muhammed b. Hamza el-Madeni gözetiminde 1826'dan itibaren, yirmi beş yaşında manevî eğitime başlamıştır. Şeyhi Muhammed b. Hamza, Şâzeliyye tarikâtının öncüsü Muhammed el-Arabî b. Ahmed ed-Derkâvî'nin öğrencisidir. Muhammedü'l-Fâsi, mürşidinin hizmeti ve öğrenciliğinde on sekiz yıl geçirmiştir. Kırk yaşında, hâlîfe tayin edilmiş olup silsilede yirmi birinci sıradadır. Manevî yükselişi ve irşat tarzıyla "İkinci Şâzeli" lakabıyla tanınmıştır.¹⁵¹ Hilafet icazeti sonrası uzun bir seyahate çıkmış ve birçok bölgeyi görme fırsatı bulmuştur. Mekke'de zahidane bir hayat yaşayan Muhammedü'l-Fâsi, burada büyük sufî hazraları ve Şâzeli zikir meclisleri düzenlemiştir. Bu meclislere dünyanın dört bir yanından Hac için gelen Müslümanlar katılmışlardır. Birçoğunun kendisine biat edip yurtlarına dönmeleri Şâzeliyye Tarikâtının tüm dünyada yayılmasına yol açmıştır. Güney Hindistan'da bu eğilimin izlerini görmek mümkündür.

Şeyh Muhammedü'l-Fâsi 1279/1863'te vefat etmiştir. Hâlifeleri arasında kendi soyundan gelenler de vardır. Oğlu Şemseddîn Mekki el-Fâsi, bir sonraki şeyh olarak tayin edilmiş, mürid kitlesini bir arada tutmak amacıyla Hindistan ve Sri Lanka'yı ziyaret etmiştir. Oğulları Muhammed İbrahim el-Fâsi (ö. 1386/1966) ve Abdullah el-Fâsi (ö. 1388/1968) de seleflerinin yolundan gitmişler ve farklı coğrafyalarda tarikâtı temsil etmişlerdir. Muhammed İbrahim Fâsi'den sonra manevî vazifeyi üstlenen oğlu Dr. Muhammedü'l-Fâsi de müridleriyle bir araya gelmek için iki kez Güney Hindistan ve Sri Lanka'yı ziyarette bulunmuştur. Ziyaretleri olumlu tesir edip bölgede Şâzeliyye'yi canlandırmıştır. Güney Hindistan'ın Madurai ve Tamil Nadu bölgelerinde Fâsiyye'nin nüfuzu bu çabaların bir

¹⁵¹ Malayamma, *Malayalathile Sufism: Shadhili Saraniyum Athippatta Muhyiddin Kutty Musliyarum*, 344.

neticesidir.¹⁵² Bölgedeki önemli sûfi şahsiyetlerden Kayalpatnamlı Şeyh Ebu Bekir Miskin Sahip Radiyallah ve Şeyh Mir Ahmed İbrahim Radiyallah Fâsiyye hâlifeleri olup Güneydoğu Hint coğrafyasının manevî kahramanları saymışlardır. Tamil Nadu eyaletinde bulunan mezarlarına günümüzde de saygı duyulmakta ve ziyaret edilmektedir.

Kâlikut yerlisi Ebu Bekir Kunhi Kadı (ö. 1301/1884), Fâsiyye'nin bir bütün olarak Malabar'da yayılmasında önemli bir şahsiyettir.¹⁵³ Kendisi, Mekke'de Şeyh Muhammedü'l-Fâsi ile görüşme imkânı bulmuş, tarikâta intisab ederek sülûk çıkarmıştır. Sonrasında ülkesine dönen Kadı, burada Fâsiyye temsilciliğini üstlenmiştir. Bölgede çok sayıda kişi, nefis mücadelesinde ruhun hâkimiyetini vurgulayan şeyhe intisap etmişlerdir.¹⁵⁴

Bölgedeki dinî-manevî durumu gözlemleyen âlimlerden Ebu Bekir Kunhi, hâlka ilham vermek üzere mürşidi Şeyh Muhammedü'l-Fâsi'yi Malabar'a getirmeyi planlamıştır. Fâsi, daveti memnuniyetle kabul etmiş, Kâlikut'ta bölgenin en eski camilerinden biri olan Miskal Camii'nde kalmış ve orada hâlka düzenli vaazlar vermiştir. Tarikât pîri ile görüşmek için ülkenin dört bir yanından çok sayıda insanın geldiği nakledilmektedir. Muhammedü'l-Fâsi'nin gelişiyle birlikte cami, bölgenin Şâzeliyye merkezi olmuştur.¹⁵⁵

Seyrûsulûkta zikir ile sohbetlere özen gösteren Şâzeliyye şeyhleri Mevlid-i Nebî gibi önemli günlerde büyük toplantılar düzenlemişlerdir. Bayraklar ve kösler eşliğinde diğer Tarikât şeyhleriyle birlikte bu toplantılarda hazır bulunmuşlardır.¹⁵⁶ Tarikâtın zikir ve vaaz hâlkaları da aynı zevk ve hassasiyetle icra edilmiştir. müridlerin topluca ayağa kalkıp dönerek devran denilen cehrî zikirler icra etmişlerdir.¹⁵⁷

Muhammedü'l-Fâsi'nin bölgede kalışı sırasında, Şâzeli hâlkalardaki zikir okuma şeklinin dinen meşruiyeti konusunda şüpheyne düşen bir heyet kendisine gelmiştir. Şeyh Muhammedü'l-Fâsi, Alikoya Katib'in evinde bir ziyafet düzenlemiştir. Buna Ebu Bekir Kunhi Kadı'nın da dâhil olduğu yerel sûfi temsilciler de katılmışlardır. Toplantıda Şeyh, Şâzeli Hâlka'nın zikir uygulamaları hakkında izahatta bulunmuştur. Bunun üzerine diğer şeyhler ve Ebu Bekir Kunhi Kadı söz konusu zikirde bir mahzur olmadığını beyan

¹⁵² Malayamma, *Malayalathile Sufism: Shadhili Saraniyum Athippatta Muhyiddin Kutty Musliyarum*, 348.

¹⁵³ “Meclis” anlamına gelir. Tasavvuf dünyasında zikir yapmak için sûfilerin bir şeyhin çevresinde toplanmasını ifade eder: Süleyman Uludağ, “Halka”, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1995), 15/358.

¹⁵⁴ Parappil, *Kozhikode Muslingalude Charitram (History of Muslims in Calicut)*, 129.

¹⁵⁵ Malayamma, *Malayalathile Sufism: Shadhili Saraniyum Athippatta Muhyiddin Kutty Musliyarum*, 354.

¹⁵⁶ Özel, “Şâzeliyye”, 38/387-390.

¹⁵⁷ Süleyman Uludağ, “Devran”, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1994), 9/249-250.

etmişlerdir.¹⁵⁸ Ancak mevzu burada nihâyete ermemiştir. Bunun dine aykırı bir olduğu iddiasında ısrar edenler ile savunucuları iki karşıt görüş hâlinde uzun süreli bir tartışmaya girmişlerdir. Bazıları şeyhin camiden atılmasını talep etmiştir. Her iki tarafın da güçlü olması sebebiyle sorun daha da büyümeye başlamıştır. Kavgadan kaçınmak için bazı yöneticiler tarafından zikrin camide değil, cami civarında bir meydanda yapılması önermiştir. Fakat kadı Ebu Bekir Kunhi bu söylemlere itibar etmemiştir. İnsanların yanlış anlamalarını gidermek için gayret göstermiş ve zikir hâlkasını camide icra etmeye devam etmiştir. Bu tartışmalar, Şeyh'in Arabistan'a dönmesinden sonra da devam etmiş, anlaşmazlıkların sık sık ortaya çıktığı iki kesim arasında XIII/XIX. yüzyılın ortalarında bu bölge iki ayrı cami merkezli iki mahâlleye bölünmüştür. Hatta aynı bölgeyi paylaşan iki kesim kendisine has müftüyü tayin etmiştir.¹⁵⁹ Biri “Küçük Kadı (Çeriya Kadı)” ve diğeri ise “Büyük Kadı (Valiye Kadı)” unvanıyla bilinmiş olup iki kadı tayin etme geleneği günümüze kadar devam etmektedir.

Şâzeliyye aleyhindeki kesim, devran zikir töreninin şeriate aykırı olduğunu iddia eden fetvalar için birçok âlime başvurmuştur. Ebu Bekir Kunhi meseleyi sonlandırmak maksadıyla dönemin Mekke imamı ve müftüsü Ahmad Zayni Dehlân'a (1231/1816-1303/1886) hâlkın şüpheleri ve tüm meseleleri anlatan bir mektup göndermiştir. Mektubun içeriği Muhammedü'l-Fâsi ve yürüttüğü zikir râtibi hakkında bilgi vermektir. 1288/1871'de Dehlân mektuba cevap göndermiştir. Cevabın özeti şöyledir:

“Muhammedü'l-Fâsi ya da onun râtibi hakkında hayırlı olmayan hiçbir şey söyleyemeyiz. Kendisi Allah'ın velilerinden biridir. Hac olmadığı zamanlarda hâlk Mescid-i Haram'da aynı râtibi icra ederdi, yasaklanmazdı. Hac sırasında da hacılara zorluk çıkarmamak için caminin bir köşesinde bunu icra ederlerdi.”¹⁶⁰

Kısa süre içinde konuyu yanıtlayan Dehlân'ın fetvası Şâzeli râtibi konusunda anlaşmazlıkları gidermiştir. Muhammedü'l-Fâsi'nin başlattığı râtibin doğru ve takip edilebilir olması muhâlifleri temelsiz argümanlarından çekilmeye zorlamıştır. Bu olay, bölgedeki Müslümanların şeriat hükümleri üzerine olan sıkı bağlılığının göstergesi kabul edilmiştir. Bu olaydan itibaren Kuttichira Cami'nde zikir hâlkaları ve Ebul-Hasan Şâzeli'nin vefat yıl dönümü törenleri büyük bir coşkuyla düzenli şekilde kutlanmıştır. Kadı Ebu Bekir Kunhi'nin

¹⁵⁸ Parappil, *Kozhikode Muslingalude Charitram (History of Muslims in Calicut)*, 173.

¹⁵⁹ Malayamma, *Malayalathile Sufism: Shadhili Saraniyum Athippatta Muhyiddin Kutty Musliyarum*, 357.

¹⁶⁰ Malayamma, *Malayalathile Sufism: Shadhili Saraniyum Athippatta Muhyiddin Kutty Musliyarum*, 361.

çalışmaları, Şâzeli Fâsiyye kolunun Malabar kitlesi üzerinde büyük bir etki yaratmıştır.¹⁶¹ Özetle kendi biyografisi Malabar'daki Fâsiyye'nin tarihi denilebilecek niteliktedir.

Ebu Bekir Kunhi birçok kişiyi tasavvuf yoluna yönlendirmenin yanı sıra, çeşitli yerlerde (sohbet ve zikir) hâlkalar başlatmış ve insanlara manevî değerleri öğretmiştir. Bu bağlamda Şâzeliyye fikirlerini, birey ve ailelerde canlı tutmak amacıyla çok sayıda eser kaleme almış ve bu eserler uzun zaman Şâzeli kitleleri arasında okunmuş ve nesillere aktarılmıştır. Yazıları hâlâ Şâzeli Tarikâtı ile bağlantılı Mevlid kitaplarında ve diğer mecmua metinlerinde yer almaktadır. Bunların en ünlüsü Şâzeli Mevlid, Şâzeli Mâla ve Şâzeli Naşıda'dır. Mevlid, *Menâkıb kutubu'l âlam Ebu'l Hasan eş-Şâzeli* diye adlandırılmıştır.¹⁶² Günümüzde topluluk, bu eserleri okuyup tekrar ederek Şâzeli öncülerinin anılarını ve manevî mirasını canlı tutmaktadır. Şâzeliyye için kayda değer bir diğer hususu, Tarikât mensupları arasında çok sayıda kadının yer almasıdır. Kadın müridler için özel zikir ile vaaz hâlkaları düzenlenmiştir.¹⁶³

Şâzeliyyenin Derkaviyye¹⁶⁴ kolu, Suriyeli Şeyh Abdülkâdir İsa (1338/1920-1411/1991) ve hâlifesi Şeyh Sa'duddîn Murad aracılığıyla bölgeye yakın zamanda tanıtılmıştır.¹⁶⁵ Kendisi gibi Arabistan'a çalışmak için gelen Hintli Müslümanlar onunla tanışmış tarikâtın Hindistan'da tanınmasına vesile olmuşlardır. Bu kolun bölgedeki ilk hâlifesi, Athipata Muhyiddîn Musliyar'dır (1936-2018).¹⁶⁶

Şâzeliyye'nin Malabar ve Tamil Nadu kıyılarında daha önceki izlerine dair çok sayıda eser de vardır. Râtib, Naşıde, Mâla, Mevlid, Kissapatu vb. zikir ve törenlere dair Şâzelilerin telif ettiği önemli oranda edebi eser ve türü vardır. Çâvakkâd Seyyid Hâmidül Buhârî'nin (ö. 1239/1824) *Kasîdetü's-Şâzeliyye* adlı eseri, bölgede XIII/XIX. yüzyılın başlarında artan Şâzeliyye'ye bir misaldir. Mahi Ahmad Hacı (ö. 1347/1929) ve Palatum Veetil Bava

¹⁶¹ Parappil, *Kozhikode Muslingalude Charitram (History of Muslims in Calicut)*, 174.

¹⁶² 333 *Vaka Mowlid* (Calicut, India: Amir Al İslâm, 1992), 203-219; Malayamma, *Malayalathile Sufism: Shadili Saraniyum Athippatta Muhyiddin Kutty Musliyarum*, 358.

¹⁶³ Mujeeb Thangal Konnar, *Shaikuna Athippatta Usthad; Jeevithavum Darshanavum* (Calicut, India: İslâmic Sahitya Academy, 2019), 54.

¹⁶⁴ Muhammed es- Seyyid el- Celyend, "Derkâviyye", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1994), 9/179.

¹⁶⁵ Dönemin tanınmış mutasavvıfıdır. *Hakaik eni-Tasavvuf* diye çağdaş tasavvuf kitlesi tarafından pek çok okunmuş bir eseri kaleme almıştır. Eser Güney Hint yerel Malayalam dili dâhil dünyanın farklı dillerine çevirilmiştir. Şeyhin mezarı İstanbul'da Eyüp mezarlığında bulunur. Konnar, *Shaikuna Athippatta Usthad; Jeevithavum Darshanavum*, 55-56.

¹⁶⁶ Konnar, *Shaikuna Athippatta Usthad; Jeevithavum Darshanavum*, 53.

Musliyar'ın telif ettikleri Şâzeli Mevlidler yerel hâlk tarafından okunmaktadır. Bölgedeki Şâzeli müelliflerin en tanınanı Valappil İsmail Musliyar'dır (1273/1857-1357/1938). Onun kaleme aldığı eserleri aracılığıyla Tarikât geniş kitlelere ulaşmıştır. Eserleri arasında *Mevlûdü Seyyid Ebu'l-Hasan eş-Şâzeli*, *Manzûmatu'l-hikem fi't-tasavvuf* ve *Evrâdu Tarikâtı 'ş-Şâzeliye el-Bekriyye* öne çıkar.¹⁶⁷ Bölgede hâlâ yaygınca okunan *Şâzeli Mâla* menâkıbnâmesi, Tarikâtın kazandığı nüfuzun bir göstergesidir. Şeyh Şâzelî'nin geride bıraktığı eserlerin en meşhuru ise *Hizbü'l-baħr* adlı hizb ve dua mecmuasıdır. *Hizbü'l-baħr* bölgede en rağbet gören eserlerdendir. Başka Tarikât mensupları tarafından da kabul görmüş ve üzerine zikir hâlkası icra edilegelmiştir.

Şâzeliyye'nin Madurai ve Tamil Nadu'nun sahilleri üzerinde derin manevî etkisinden bahsedilmiştir. Bu da Ahmad Fâsi'nin hizmetlerinin neticesidir denilebilir. Akabinde, hâlifesi Muhammed Salih el-Mekki ile Oğlu Şemseddîn el-Fâsi'nin de sürekli teması bulunmaktadır. XIII/XIX. yüzyılın son on yılında, Tamil Nadu'nun iç kısımlarında bile Şâzeli hankâhlarına rastlanmaktadır.

Marifet ve tevekkül anlayışının önem taşıdığı Tarikâta cehrî ve hafi zikre birlikte yer verilmiştir. Şâzeliyye, müridlere dünyada izin verilenlerden (helal) faydalanmayı ve bunları lütfeden Allah'a şükretmeyi önerdiği için “Şükür Tarikâtı” diye de bilinmektedir.¹⁶⁸ Tarikâtın pîrleri, mensuplarına kendi hayatları içinde günlük vird ve hizb vazifelerini yerine getirmelerini tavsiye etmişlerdir. Günün belirli saatlerinde belli zikirlerin sabit sayıda okunması uygulamasıyla sınırlandırılması Şâzeliyye'yn diğer tarikâtlara göre daha sade ve uygulanabilir sülûk usûlüyle tanınmasını sağlamıştır.

5.4.Sühreverdiyye¹⁶⁹

Sühreverdiyye Güney Hindistan'da nüfuz bakımından Şâzeliyye'den sonra gelir. Çoğunlukla Kuzey Malabar'da yoğunlaşmıştır. Geniş takipçi kitlesine sahipti. Önemli şeyhlerinden biri olan Seyyid Mevla Buhari, Tarikâtı en güneyde Travangor'dan kuzeydeki Managalur'a kadar yaymıştır. Tarikâtın bölgedeki şeyhleri sürekli faaliyet yürütüp kesiksiz bir silsileye sahip olsa da silsiledeki her bir mutasavvıfın hayatı hakkında çok az şey

¹⁶⁷ Dr. Moyin Malayamma, *Kasaragod; Muslimkalude Charitram* (Kasaragod, India: Disa Books, 2008), 272.

¹⁶⁸ “Fassiyathush Shazuliya Tariqa”.

¹⁶⁹ Reşat Öngören, “Sühreverdiyye”, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 2010), 38/42-45.

bilinmektedir.

Sühreverdi şeyhlerinin önde geleni *Abdülkadir es-Sâni* lakabıyla bilinen *Poratel Şeyh*'tir. Menâkıbnâmesinde doğum tarihi verilmemiş olan Porathel Şeyh'in X/XVI. asırda yaşadığı bilinmektedir. Ölüm tarihi 16 Zilkade 982/2 Şubat 1575. Babasının Hamadân hanedanlığında doğduğu ve krallığından vazgeçip Güney Hindistan'daki Baliapattam'a göç ettiği rivâyet edilmektedir. Şeyhin doğumundan önce babası kendilerinden ayrılmıştır ve nereye gittiği bilinmemektedir.¹⁷⁰

Menâkıbnâmesine göre on altı yaşındayken, evinde olmadığı bir gün dört yolcu evine gelmiş ve annesinden yemek istemiştir. Annesi Abdülkâdir'e ait bir inek dışında hiçbir şeyi olmadığını söylemiştir. Onlar da ineği kesip pişirmişler ve "Geri döndüğünde oğluna ver" demişlerdir. Dönüşünde annesi ona yolculardan bahsedince kendileriyle tanışmak isteyen Abdülkâdir onların izlerini takip etmiş ve onları Batkal'da bulabilmiştir. Onlardan biri "Hiç yemeğin kaldı mı?" diye sorduğunda "Evet" cevabı vermiş ve sonra hep beraber yemek yemişlerdir. Daha sonra heyetten Ahmed el-Kabuşani adlı biri ona icazet ve hırka verip tarikâtına mürid kabul ettikten sonra evine dönen Abdülkâdir manevî yolculuğuna başlamıştır.

Şeyhin dinî ilimlerdeki nüfuzu ve samimiyetinden etkilenen bölgenin Hindu kralı, yerleştiği Porathel köyünü kendisine hediye etmiştir. Buraya bir ev ve cami inşa eden Abdülkâdir, Tarikâtı daha geniş kitleye tanıtmayı sağlamıştır. Uzak yerlerden insanlar kendisine ziyarete gelip biat etmişlerdir. Kendisine çeşitli kerametler atfedilmiştir. Müridlerinden bazılarının rivâyetine göre, şeyh ile birlikte bir tekne de seyahat etmişler, tekne Kannur'a ulaştığında şeyh uzun bir süre kaybolmuş ve sonra geri döndüğünde "Şeyhim Kemaluddîn Muhammed el-Kabuşani vefat etti ve onun için dua ettim." demiştir.¹⁷¹

Şeyh Abdulkadir, Kuzey Malabar'ın Müslüman çoğunluğu oluşturan bölgelerinde faaliyetlerde bulunmuştur. Birçok kez Ponnani'yi ziyaret ettiği söylenmektedir. Ponnani mahdûmlarından biri şeyhin müridlerindendir. Kendisi, *Kutbüz-zaman* (Zamanın kutbu) künyesiyle de tanınmaktadır.

Sühreverdi silsilesinde bir sonraki şeyh, Ponnani mahdûmlarından el-Şeyh Vecihuddîn Abdurrahman el-Ummâni'dir. Abdülkadir es-Sâni 'nin baş mürididir. Şeyh ölüm yatağında iken oğlu Kemaluddîn manevî olgunluğa erişinceye kadar el-Şeyh Vecihuddîn Abdurrahman

¹⁷⁰ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 94.

¹⁷¹ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 76.

el-Ummâni'nin hâlife olması istenmiştir. Kemaluddîn daha sonra Kallayı Şeyh adıyla bölge çapında tanınmıştır. Mahdûmun her gün Kemaluddîn'i ezan okumak üzere uyandırdığı söylenir. Bir gün, her zamanki gibi mahdûm onu aramış, ancak çocuk cevap vermemiştir. İki kez aramış ancak çocuk sadece üçüncüsünde cevap vermiştir. Nedeni sorulunca "Beni iki kez aradığın zaman, Rahman'ın arşındaki horoz daha uyanmamıştı." demiştir. Ardından mahdûm ondan namaza imam olmasını istemiştir. Namazın sonunda ilk selamı vermiş ve bu duruşta uzun süre kalmışken namazdaki takipçiler ikinci selamı da söyleyip zikirlerine başlamıştır. Sebebi sorulduğunda, "İlk selamımı söylediğimde Peygamber ve ashabını namazda gördüm ve gözlerimi onlardan çeviremedim." demiştir. Mahdûm, bu olayda çocuğun manevî yönünün olgunlaştığını anlayınca kendisine hırka verip şeyhlik icazetini yüklemiştir. Bölgenin Kallayı Şeyh adıyla tanınmış bir ailesinin kurucusu olmasına rağmen, Kemaluddîn üzerine başka menâkıbnâme veya hayatı hakkında bilgiye ulaşılammıştır.

Bir sonraki hâlife Şeyh Nureddîn ise Sühreverdiyye'nin silsilede kırk dokuzuncu şeyhi Kemaluddîn'in oğludur. Kendisi Malabar Vengad'da doğmuş, oradan Kallayı'ye göç etmiş, daha sonra Çaliyam'a yerleşmiştir. Burada vefat eden şeyhin mezarı ve hankâhı hâlen bölgenin din ve ilim merkezidir. Göç nedeninin, büyüdüğünde Müslümanlara zarar getireceğini öngördüğü bir Hindu çocuğu öldürdüğü için Hindular tarafından saldırıya uğraması olduğu iddia edilmektedir. Kendisi, 1049/1639'de vefat etmiştir. Hakkındaki menâkıbnâmede birçok kerameti nakledilmiş, Müslüman cinler, veliler, kuşlar ve hayvanların da hizmetinde bulunduğu ileri sürülmüştür. Menâkıbnâmesinde, Tarikât şeyhlerinin isimleri, özellikle bölgedeki temsilcileri kronolojik olarak şöyledir: 1. Şeyh Kemaluddîn el-Hamadânî, 2. Şeyh Muhammed el-Hamadânî, 3. Şeyh Kemaluddîn es-Sâni el-Hamadânî, 4. Şeyh Muhammed İbni Kemaluddîn el-Hamadânî, 5. Şeyh Abdulkerim el-Hamadânî, 6. Şeyh Nureddîn el-Hamadânî, 7. Şeyh Muhammed el-Hamadânî, 8. Şeyh Kemaluddîn el-Hamadânî, 9. Şeyh Abdulkadir b. Muhammed el-Hamadânî, 10. Şeyh Abdulkadir b. Abdülkâdir el-Hamadânî, 11. Şeyh Kemaluddîn b. Abdülkâdir el-Hamadânî, 12. Şeyh Muhammed b. Kemaluddîn el-Hamadânî.¹⁷²

el-Hamadânî silsilesine nispet edilen Buhara Seyyidleri de Güney Hindistan'daki Sühreverdiyye temsilcileridir. Buhara'dan göç eden Ahmed Celaluddîn, 899/1494 yılında Güney Doğu Hindistan'ın Baliapattam eyaletine yerleşmiştir. Kendisinden sonra gelen nesli, Sühreverdiyye'yi devam ettirmiş, siyasî ve manevî otorite kabul edilmiştir. 1136/1724

¹⁷² Kunhali, *Sufism in Kerala*, 80.

tarihinde Güney Hindistan'ın yakınındaki Müslüman çoğunluklu Lakşadvip Adaları'ndan Kavarathi'de dünyaya gelen Seyyid Muhammed Moula, Sühreverdiyye silsilesinde Celaluddîn Buhari'den sonra beşinci sıradadır. Onun vesilesiyle tarikâtın faaliyet alanı Mangalur'dan Travangor'a Malabar'ın hemen her tarafına yayılmıştır. 905/1500'den sonra Baliapattam ve diğer bölgelerde yaygınlaşan Sühreverdiyye sufi geleneği buralardaki dinî kültürü beslemiştir.¹⁷³

Güney Hindistan'da Sühreverdilik'te, hâlifeliğin çoğu zaman aile soyundan gelenlerle sınırlı olduğu görülmektedir. Hâlifelikte onaltı yaşını geçme ve manevî olgunluğa ermek bir zorunluluktur. Daha sonraki dönemlerde ilim ve manevî yetkinlikten ziyade soyun öne çıktığı durumlar da gözlenmektedir. Bu durum, tarikâtın ilerleyen dönemde nüfuzunu kaybetmesine sebep olmuştur. Şeyhlerin torunları dindarlık, bilgelik gibi yetkinlikten ziyade dergâh ve hankâhların muhafızlığıyla yetinen ve atalarının manevî tesiri ve nüfuzuyla, hâlkın saygısını kazanan bir görünüm sergilemektedir. Birinin ölümünden sonra ailenin en yaşlısı temayül olarak bu makama yükselmiştir. Onların görevi ise hankâhdaki dinî eğitim faaliyetlerini devam ettirme ve şeyhlerin vefat yıl dönümü merasimlerini, zikir törenlerini düzenlemekle sınırlı kalmıştır.

5.5.Çiştîyye¹⁷⁴

Kuzey Hindistan'da dinî ve manevî faaliyetleriyle İslâm'ın geniş bir kitleye ulaşmasına öncülük eden Çiştîyye'nin, Hindistan'ın Güneyinde faaliyet gösteren temsilcileri "*Ponnani Mahdûmları*" diye tanınmıştır. Ponnani'nin, VI/XII. yüzyılda İslâm'ı tebliğ için Müslüman bir Arap tarafından burada yaşayan Müslümanlara dinî eğitim verebilmek maksadıyla kurulduğu rivâyet edilir. Ponnani hâlâ "Malabar'ın Mekkesi" diye bilinmektedir. Dinî ilimlere dair ilk medrese burada açılmıştır. Mahdûmlar gerek yurt içinden gerekse başka bölgelerden gelen talebe ve müridleri burada yetiştirmişlerdir. Mahdûm mutasavvıflar, fakih, âlim ve müellif olarak da katkıda bulunmuşlardır. XI/XVII. yüzyılda Bâ Alevî Tarikâtların teşekkülüne kadar hem bölgedeki Müslümanlar hem de yerel hükümdarlar tarafından en yüksek dinî otorite kabul edilmişlerdir. Tasavvuf, şeriat ve diğer din ilimleri üzerine birçok eser telif eden mahdûmlardan önce tarikât silsilesinin kendilerine özgü Arapça eserleri

¹⁷³ Abdul Qadir Chettuvay, *Sayyid Muhammed Maula* (Kannur, India, 1966), 13.

¹⁷⁴ Khaliq Ahmad Nizami, "Çiştîyye", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1993), 8/343-346.

bulunmamaktadır. Bu eserlerden bazıları, özellikle Şâfiî mezhebinin takip edildiği Arap ve Güneydoğu Asya sahil medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur. Mahdûmları anlatan metinlerin bulunmaması ve İslâm dünyasında daha çok “Şâfiî fakihî” diye tanınmış olmaları sebebiyle, manevî görüş ve katkıların ihmal edilmiş ve tasavvuf silsilelerine dair eserler bir araya getirilmemiştir.

Mahdûm adlandırılmasıyla ilgili farklı rivâyetler vardır. Bunun, Güney Arabistan'ın Ma'bar bölgesine yerleşen bir kabîle ismi olduğu nakledilmektedir.¹⁷⁵ Ma'bar şehrinin, sekiz asır önce Appittodu kıyısında Şeyh Fariduddîn b. Abdülkâdir-i Geylânî'nin emriyle inşâ edildiği iddia edilmektedir.¹⁷⁶ Ponnani'ye yerleşen ilk Mahdûm Ahmed Ma'bari, Koçin'den kadı olarak şehre davet edilmiştir. Ahmed Ma'bari'nin biyografisine ve mutasavvıf kişiliğine, oğlu tarafından kaleme alınan *Meslekü'l-etkiyâ* adlı eserde yer verilmiştir.

Ma'bari'nin yeğeni Zeyneddîn b. Ali b. Ahmed el-Ma'bari ise, 871/1467'de Koçin'de doğmuştur. İbn Ali, hayatta ne yapacağı konusunda arayış içerisinde bulunduğu dönemlerde, rüyasında gördüğü kişinin kendisine tasavvuf yolunu tavsiye ettiğini söyler. Böylece, seyr ü sülûk yoluna adım atmıştır. Eğitimini dönemin seçkin âlimleri yanında tamamladıktan sonra Mısırlı Kadı Abdurrahman Âdemî el-Mısırî'nin talebesi olmuş ve hadis okutma icazeti almıştır.¹⁷⁷ Daha sonra Şeyh el-Celil Hâce Kutbuddîn ve Hâca İzzuddîn Çiştî'nin müridi olarak Çiştîyye ve Kâdiriyye'den hilafet icazeti almıştır. Telif ettiği eserlerin bazıları şunlardır: *Mürşidü't-tullâb*, *Sirâcü'l-kulûb*, *Şemsü'l-Hüdâ*, *Tuhfetü'l-ehibbâ*, *Kitâbu's-safa mine's-şifâ*, *Tahsîlü'l-kâfiye*, *Şu'bu'l-îman*, *Hidâyetü'l-ezkiyâ ilâ Tarikâtü'l-evliyâdır*.¹⁷⁸

Mahdûmlar, Ponnani'nin büyük camisini yeniden inşa ederek öğrencilere eğitim verilen merkezler açmışlardır. Bu suretle Ponnani, Malabar'ın her yerinden insanların ilgisini çeken, dinî-manevî eğitim verilen bir merkez hâline gelmiştir. Bölgenin en büyük câmisi, Çiştîyye'nin merkez hankâhına dönüşmüş ve burada yoğun bir manevî hizmet başlamıştır. Bu hankâhta daha önce yetiştirilen müridler yeni müntesiplere eğitim vermiştir. Belli bir makama eren sâlik, mahdûm tarafından "lambaya oturmak" deyişiyle sembolize edilen yemin törenine çağrılarak “Musaliyar” ünvanı ile cübbe ve hırka giymektedir. Bu ünvanı alan şahısların Çiştî Tarikâtının irşatıyla birlikte fıkıh ve diğer dinî ilimlerde belli bir seviyeye

¹⁷⁵ K. K. Muhammed Abdul Kareem, “Arabic Malayalam”, *Golden Jubilee Souvenir , Ravzat al Uloom Arabic College*, (1998), 38.

¹⁷⁶ K V Abdurahman, “Ponnani, a Brief Historical Account”, *M E S Ponnani College Souvenir*, (1969), 15-69.

¹⁷⁷ Kareem, “Arabic Malayalam”, 36.

¹⁷⁸ Abdurahman, “Ponnani, a Brief Historical Account”, 79.

vardıkları kabul edilmektedir. 1324/1906'da Ponnani'de 300 öğrencinin bu şekilde eğitim aldığı bildirilmektedir.

Mahdûmların görüş ve fetvaları sadece Güney Hintliler tarafından değil, bu âlimleri kendilerine manevî otorite kabul eden Hint Takımadası Müslüman toplulukları ve özellikle Şâfiîler tarafından da rağbet görmüştür. Arapların bölgede yıllardır süregelen deniz merkezli ticareti, bu etkileşime tesir eden başlıca unsur olmuştur. Zeyneddîn Mahdûm'un, 928/1521 tarihinde Ponnani'de vefatının ardından, Ma'bari'nin ikinci oğlu Şeyh Abdulaziz irşâd faaliyetlerini üstlenmiştir. Kendisi aynı zamanda, mahdûmluk geleneğinin devamına vesile olan birçok eserin sahibidir ve kendisinden öncekiler gibi, her zaman hâlkla uzlaşarak irşat faaliyetlerinde bulunmuştur. Abdulaziz, XI/XVII. yüzyılda sömürgeci Portekizlilere karşı verilen mücadelelerde dönemin kralı Zamorin'e yardımcı olmaları için, dünyadaki çeşitli Müslüman yöneticilere mektuplar yazarak yardım talebinde bulunmuştur. 978/1571'deki tarihi Çaliyam Savaşı'nda Müslüman ordusunu yönetmiş ve 994/1587'de vefat etmiştir.¹⁷⁹

Şeyh Mahdûm el-Gazzâlî ise ilk Mahdûm'un üçüncü oğludur. Çiştîyye hilafetiyle birlikte Malabar'ın birçok mahallesinde baş kadı olarak da din hizmetinde bulunmuştur. Eserlerinin çoğu yayımlanmamıştır. Fetvalarının bazı nüshâları, el yazması şeklinde, Kannur şehrindeki Arakkal Sarayı Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Şeyh hazretleri Mahi'de vefat etmiş ve Çambol mezarlığına defnedilmiştir. En küçük mahdûm ise Şeyh Zayneddîn b. el-Gazzâlî el-Ma'bari'dir. Temel ilim tahsilinden sonra Mekke'ye gitmiş ve burada döneminin önemli âlimlerinden İmam İbn Hacer el-Heytemi'nin öğrencisi olmuştur. Daha sonra Heytemi'nin Ponnani'ye gelip orada yerleştiği kaydedilmektedir.¹⁸⁰ Önemli eserleri şunlardır: 1. Kurretü'l-ayn, 2. Acîbatu'l-acîbah, 3. Minhâcu'l-vedih, 4. İrşâdü'l-ibâd 5. Tuhfetü'l-mücahidîn, 6. Fethu'l-muîn.

Dinî konularda eserler kaleme alan Zeyneddîn'in en ünlü eseri olan *Tuhfetü'l-mücahidîn*, Orta Hindistan'daki Bicapur Devleti sultanı Ali Adil Şah'a (964/1557-988/1580) ithafen telif edilmiştir.¹⁸¹

Dinî, ahlakî ve tasavvufî konuları ele alan *İrşâdü'l-İbâd*, bölgedeki hâlkın manevî yükselişinde önemli rol oynamış, Malabar ve Mısır'da birçok kez yayımlanmıştır. Şâfiî fikhını kapsayan *Fethu'l-Muîn* ise Malabar'da ve Güneydoğu Asya adalarında yıllarca

¹⁷⁹ Kareem, "Arabic Malayalam", 41.

¹⁸⁰ Kallen, *Maqдум Ponnaniyum*, 102.

¹⁸¹ Kareem, "Arabic Malayalam", 49.

okutulmuş Şâfiî fikhî el kitabı niteliğindedir. Güney Hindistan mutasavvıflarının eserlerini genellikle Arapça telif etmiş olmaları sebebiyle Farsçanın hâkim olduğu tasavvuf dünyasından daha ziyade Arapça konuşulan muhitlerde en çok sevilen ve okunanlar arasında yer almıştır.

Mahdûm ailesindeki silsile, yerli Müslüman geleneğine göre anneden devam eden bir usulle süregelmiştir. Bu şekilde tanınan ilk Mahdûm, Abdurrahman b. Osman Mahdûm'dur. Güney Hindistan'daki diğer Tarikâtlar gibi, Mahdûmlar silsilesinin de bir tarihi yazılmamıştır. Dolayısıyla Ponnani'nin tarihi üzerinde çalışan Dr. K.V. Abdurrahman: "Abdurrahman b. Osman'dan sonra gelen Mahdûmlar'ın tarihçesini bulmak mümkün olmamıştır. Ancak, tarihçi *Mackenzie*'nin el yazmaları koleksiyonuna dâhil ettiği 1812 tarihinde, dönemin mahdûmu tarafından yapılan bir açıklamada Pazayakat Zeyneddîn, kendisinin 29. mahdûm olduğunu belirtmektedir. 1969'da zamanın mahdûmu, 1812'de yaşayan mahdûmların silsile açısından on altıncısıdır." bilgisine yer vermektedir.¹⁸²

Mahdûmların, savaş ve barış dönemlerinde toplumun dinî otoritesi, manevî irşat kaynağı olmalarının yanı sıra toplumun zihin dünyasının inşâsındaki faaliyetleri de önemlidir. Seyr ü sulûk sürecinde fiziken güçlü olmayı da önemseyerek mensuplarının sömürgeci güçlerle süregelen direniş hareketlerine öncülük yapmışlardır. Gerekteğinde savaş meydanlarında şehit düşmüş, sözleri ve eserleriyle yerli hâlk arasında cihad düşüncesini pekiştirmişlerdir. Mutasavvıfların maddî ve manevî destekleriyle harekete geçen direniş akımları, bölgeyi ele geçiren yabancı yönetim sisteminin bozulmasına sebep olmuş ve bölgeden çekilmelerini sağlamıştır. Bu durum tarihçilerin dikkatlerinin, mutasavvıfların siyasî müdahâleler karşısındaki caydırıcı etkisi üzerinde yoğunlaşmasında önemli rol oynamıştır.

5.6.Rifâiyye¹⁸³

Ahmed el-Kabir el-Rifâi'ye (ö. 578/1182) nispet edilen Rifâiyye'nin Güney Hindistan'daki gelişim tarihi, kaynaklarda düzenli bir şekilde zikredilmemiştir. Yapılan tetkiklerde, Rifâiyye Tarikâtının bölgedeki kültürel ve manevî dinamikler üzerinde büyük etkisi olduğu bilgisine ulaşılmıştır. Tarikât piri el-Rifâi'nin hayatını ve menakıbını konu alan

¹⁸² Abdurrahman, "Ponnani, a Brief Historical Account", 77.

¹⁸³ Mustafa Tahralı, "Rifâiyye", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 2008), 35/99.

Rifâi Mâla isimli eseri, muhtevasında günlük evradları içeren ve Tarikâtın müntesiplerine önerilen bir kitaptır. *Rifâi Râtib*, özellikle kıyı köylerinde yaşayan müridler üzerinde büyük nüfuz sağlamış ve hâlk tarafından çokça okunarak günümüze aktarılmıştır.

İbn Battûta'nın *Seyahatname* isimli eserinde, bölgedeki Rifâilerden şu şekilde bahsedilmiştir: “*Maldivler’de İslâm, Güney Hindistan’dan yayılmış, aynı şekilde Rifâi Tarikâtının tanınması ise Güney Hintli Rifâi şeyhler aracılığı ile mümkün olmuştur.*”¹⁸⁴ Ayrıca İbn Battûta, Rifâilerin kerametlerinden ve bulunduğu Maldiv Adaları’nda şahit olduğu dervişlerin uygulamalarından bahsetmektedir. Yaşadığı bir hadiseyi şu şekilde anlatmaktadır:

“*Günlerden birinde bir ateş hazırlanmıştı ve dervişler, ayaklarını sallayarak içine girdiler ve bazıları ateş söndürülünceye kadar tatlı yemekler yiyorlardı*”¹⁸⁵

Tarikâtın pîri el-Rifâi'nin hayatını ve menakıbılarını içeren *Rifâi Mâla*’da bulunan bazı bilgiler, günümüzde de önemini korumaktadır.¹⁸⁶ Mammad Abdülkâdir Musliyar’ın telif ettiği “*Ahmedul Kebir Rifâi İlahileri*” gibi eserlerin XIII/XIX. yüzyılın sonlarında ve XIV/XX. yüzyılın başlarında da okunuyor olması Tarikâtın bölgede ve günümüzde geniş ölçüde tanındığını göstermektedir.¹⁸⁷

Güney Hindistan bölgesinde Rifâiyye’ye hâs zikir çeşitlerinden biri olan “*Kutu Râtib*” yani “*Kılıç (Şiş) Zikri*” Tarikâtın müridleri tarafından yaygın bir şekilde icra edilmektedir. *Râtib zikri*, Kur’an ve hadislerde zikredilen evrad ve ezkarın mecmuası şeklinde tarif edilmiştir. Ancak zamanla ilaveler yapıp zenginleştirilmiştir. Rifâi hankâhlarda düzenlenen ve gece geç saatlere kadar süren zikir meclisleri, zamanla cami ve bireylerin evlerinde de icra edilmeye başlanmıştır. Mevlid örneğinde olduğu gibi, zengin bir ziyafet eşliğinde bir hastalığın iyileştirilmesi veya bir felaketin önlenmesi için şeyh Rifâi’nin duası vesilesiyle Allah’tan yardım istemek şeklinde uygulanmıştır. Râtiblerin en meşhurları Muhyiddîn Şeyh ve Rifâi şeyhinin Tarikâtlarına nispet edilenlerdir ve iki şekildedir. Bir kısmı evrad ve ezkar şeklinde, diğerleri ise def eşliğinde, vücuda kılıç veya bıçaklarla vurulma şeklinde uygulanmaktadır. Tarikâtlar genellikle cehri zikirde musikiye yer verse de Rifâilerde her ikisi de yer almaktadır.

İslâm’ın Malabar’dan sonra yayıldığı Güney Hint adalarından Lakşadvip’de çok sayıda Rifâiyye müntesibi bulunmaktadır. Bu müntesipler arasında kılıç râtibi yaygın olarak icra

¹⁸⁴ Battuta, *Travels in Asia and Africa*, 1325-1354, 251.

¹⁸⁵ Battuta, *Travels in Asia and Africa*, 1325-1354, 249.

¹⁸⁶ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 65.

¹⁸⁷ Malayamma, *Malayalathile Sufism: Shadhili Saraniyum Athippatta Muhyiddin Kutty Musliyarum*, 54.

edilmektedir. Ittaman, *Amini Islanders* adlı eserinde böyle bir Râtib meclisinden şu şekilde bahsetmektedir:¹⁸⁸

“Zikirler def diye bilinen tamburinlerin belli bir tarzda dövülmesi şeklinde icra edilmektedir. Bu zikir ilahilerine beyt denir. Törende 10- 15 katılımcı her biri sol elinde bir def tutan iki sıra hâlinde sıralanmaktadır. Seramoni, deflerin çalınmasıyla bükme, vücudu sallama gibi bir dizi sistemli hareketler yapılarak icra edilmektedir. Ardından farklı aletlerle şaşırtıcı yetenekler sergileyen beş veya daha fazla derviş ilahi okuyarak vecde kapıldıklarında okuma hızı ve ritimleri ani bir itici güç yaratarak ayaklarıyla havaya sıçramalarına sebep olmaktadır. Muhammed Kasım diye bağırarak ellerinde tuttıkları kılıç ve sivri iğneler gibi aletlerle göğüslerine veya karınlarına tüm güçleriyle batırırlardı. Müridler sivri iğneleri yanaklarından ya da dudaklarından geçirirlerdi. Enteresan olan ise bu yaralardan çok az kan çıkması ve yaraların hemen önceki hâline dönüşmesidir.”¹⁸⁹

5.7.Nakşibendiyye¹⁹⁰

Güney Hint topraklarında bulunan en eski Tarikâtlarından biri, Nakşibendiyye’dir. Mevcut kaynaklar, Güney Hindistan’ın farklı yerlerinde Nakşibendilerin geçmişte yaygın olduğundan bahsetmektedir. Yapılan tetkiklerde, bu Tarikâtın IX/XV. yüzyıldan önce Malabar Sahiline ulaştığı sonucuna ulaşılmıştır. Tarikâtı temsil eden mutasavvıflar, uzun süre Güney Hindistan’da faaliyet yürütmüştür. XIII/XIX. ve XIV/XX. yüzyıllarda Nakşibendiyye, bölgede daha fazla yaygınlaşmıştır. Dönemin önde gelen âlim mutasavvıfları arasında Şeyh Nünceri Kunh Ahmed (ö. 1299/1882) ile müridi Şeyh Tanur Abdurrahman (ö. 1322/1904) sayılabilir. Şeyh Kunha Ahmed, Mekke’de yaşayan Nakşibendi temsilcilerinden Şeyh Yahya Dağıstanî’den icazet almıştır. Hac sırasında Şeyh ile tanışıp onun gözetiminde on iki yıl manevî terbiye geçirmiş ve Nakşibendi hâlifesi olarak memleketine dönmüştür.¹⁹¹

Güney Hindistan’da birçok mürid yetiştiren Şeyh Kunha Muhammed, 1882’de Bombay seyahati sırasında vefat etmiştir. Mezarı, Goa’nın eteklerinde bulunmaktadır. müridlerinden

¹⁸⁸ K.P. Ittaman, *Amini Islanders: Social Structure and Change* (Kerala, India: Abhinav Publications, 1976), 92.

¹⁸⁹ Ittaman, *Amini Islanders: Social Structure and Change*, 93.

¹⁹⁰ Hamid Algar, “Nakşibendiyye”, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 2006), 32/342

¹⁹¹ Nellikuth Muhammadali Musliyar, *Malayalathile Maharadhanmar* (Calicut, India: Al Irshad Book Stall, 1997), 68.

en bilineni, on beş kadar tasavvufi eserin müellifi olan Tanur Abdurrahman Şeyhtir. Tarikât müşridliğı kendisine verildikten sonra, Malabar’da Tarikâte intisap edenlerin sayısında artış görülmüştür. Eserlerinden bazıları şunlardır: *Allefe’l-elif*’i açıklayan *Avârifü’l-ma’ârif*, *Âsâru’l-muhakikîn fî ma’rifet-i Rabbi’l-Âlemîn* ve *İf’âlâtu’l-kudsiyyah fî iktilâfî’t-turuki’s-sûfiyye’dir*.

Şeyh yerleştiğı Tanur’daki *Valiyakulangara Camisi*’nde yüksek dinî ilimler külliyesi kurmuş ve uzun süre dersler vermiştir. Ardından çevresinde başka camiler inşa etmiştir. 1904’te vefat edene kadar irşat faaliyetleri sürdürmüştür. Kendisi “Şeyh Camii” denilen ünlü bir caminin yanına defnedilmiştir. Kunha Muhammad Şeyh ve Abdur Rahman Şeyhin faaliyetleri bölgede tasavvufun uygulamalarında etkili olmuştur. Geride bıraktığı eserler ve manevî miras müridleri tarafından sonraki nesillere aktarılmıştır.¹⁹²

5.8.Nurişâh

Hindistan’ın orta bölgesinde yer alan Haydarâbâd’da etkisini gösteren Nurişâh Tarikâtı, Güney Hindistan’a giren son Tarikâttir.¹⁹³ Hindistan’ın ve yaklaşık 40 ülkede mensuplarının bulunduğu nakledilen Nurişâh Tarikâtının kurucusu Seyyid Ahmed Muhyiddîn Geylani Nurişâh’tır. Hz. Peygamber (s.a.v) ailesinden olup Abdulkadir Geylani’nin 21. göbekten torunu olduğu nakledilir. Çiştî, Nakşibendi, Sühreverdi ve Akbarilerin özellikle Kâdiri ve Çiştî Tarikâtlarının hilafet ve şeyhlik hırkasını giydirdiğı kaydedilmektedir. XIV/XX. Asrın Müceddidi, Gavsı lakabıyla anılmış, “Şeyhlerin Şeyhi” diye de tanınmıştır. Nurişâh, “İkinci İbnü’l-Arabi” lakabıyla meşhur Seyyid Kemalullah Şah’ın müridi ve mirasçısı diye de anılmaktadır.

Güney Hindistan’ın farklı yerlerinde yaygınlaşan Tarikâtının temsilcileri, birçok yerde hankâhlar inşa etmiş böylece daha geniş kitlelere hitap edebilmişlerdir. Şeyhin tavsiyesiyle müridler namaz, zikir ve manevî terbiye için yerel hankâha gitmiş, yılda bir kez Haydarâbâd’daki Tarikât merkezini ziyareti alışkanlık hâline getirmişlerdir. Müridlerinin yoğun çalışmalarına rağmen Tarikât Güney Hint Müslümanları arasında yaygınlaşmamıştır. Bazı mutasavvıflar tarafından sapkınlıkla itham edilen Nurişâh Tarikâtı, tasavvuf dünyasında önemli tartışmalara zemin hazırlamıştır. Tarikâtın bazı uygulamaları ve görüşleri bölgedeki

¹⁹² Malayamma, *Malayalathile Sufism: Shadhili Saraniyum Athippatta Muhyiddin Kutty Musliyarum*, 58.

¹⁹³ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 73.

bazı Sünni cemaatlerce reddedilmiş ve Şii ve bâtinî münasebetle suçlanmıştır.¹⁹⁴ Tarikât mensupları, faaliyetlerine Tarikâtın görüş ve unsurlarlarını anlatan *el-İrfan* başlıklı aylık dergi çıkararak devam etmiştir.¹⁹⁵

Şeyh Nurişâh'ın vefatından sonra oğlu Seyyid Muhammed Nurullah Şâh Muhammed Ârifuddîn Geylânî, mürşitlik vazifesini üstlenmiştir. Tarikâtın hâlen Güney Hindistan'ın farklı bölgelerinde müridleri ve hankâhları mevcuttur.¹⁹⁶

6. Tarikâtların zikir yöntemleri

Tarikâtların zikir ve terbiye yöntemlerinin uygulandığı merkezler; Hindistan'ın güneyinde hankâh, cemaat, dergâh ve zaviye adlarıyla bilinir. Bu müesseseler; hâlen Güney Hindistan'da var olmakla birlikte eskileriyle aynı işlevleri veren “*Palli Ders*”, “*Medrese*” ve “*Srambi*” (Mescid) isimli mekanlara dönüşmüştür. Bunların tarihi çok eskilere uzanmaktadır. İbn Battûta, Kuzey Malabar'da kalan sûfilerin inşa ettikleri misafirhanelere ve Kavlam'daki (Güney Malabar) misafirhanelere atıfta bulunmuştur. Hankâhlara bağlı bu misafirhanelerin İslâm ülkelerinin sosyal yaşamındaki önemi İbn Battûta ve İbni Cübeyr gibi seyyahların anlatılarında görülebilmektedir. Asya'yı gezen İbn Battûta, Şiraz'ın batısındaki Kâzerun'da Ebu-İshâk el-Kâzeruni'ye (ö. 425/1034) atfedilen hankâh başta olmak üzere her yerde misafirperverlikle karşılaştığını ifade etmiştir. Genellikle sûfi öncülerin mezarına ya da yaşadıkları yere bağlı olarak onların adıyla müesseseleşen hankâhlarda, şeyhin müridleri yanı sıra gurbetçi ve muhtaçlar da barındırılmıştır. Seyahat öncesi tehlikelere karşı korunmayı amaçlayarak Kâzeruni hankâhlarda sözleşme şeklinde bir merasim yapılmasından bahsedilmektedir. Bu gelenek, o kadar güçlü bir şekilde kurumsallaşmıştır ki Spencer Trimingham denizciler için, “güçlü bir sigorta şirketi” vasfını vermiştir. Kazerunilere sıkça rastlayan İbn Battûta, onların varlığını tüccarlar için bir “ruhanî güvenlik sistemi” diye tarif etmiştir.¹⁹⁷ Çin'deki Zaytun ve Güney Hindistan'ın Kâlikut limanlarında çok sayıda Kâzeruni hankâh bulunmaktadır.

Günümüzde bir hankâhın karşılığı öğrencilerin titiz bir dinî eğitim sistemine dahil

¹⁹⁴ Alavi Saqafi Kolathur, “Nurishah Tarikat”, *Sunni Voice* 15/35 (Erişim 07 Eylül 2020), 31-33.

¹⁹⁵ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 68.

¹⁹⁶ Kolathur, “Nurishah Tarikat”.

¹⁹⁷ Panik Kasseria, *Ibn Battuta Kanda India*, 217.

oldukları ve ilahiyat eğitimiyle birlikte manevî terbiye aldıkları Ponnani Camii'dir. Cami merkezli bu müessese ortak bir mutfığa sahiptir ve çok sayıda öğrenci eğitim ve terbiye görmektedir. Şeriata bağlılık bölgedeki mutasavvıfların önemli özelliklerinden biri olduğu için hankâhlarda fıkhi bilgi edinme konusuna büyük önem verilmiştir. Ponnani hankâhında da tasavvuf terbiyesinin yanı sıra fıkıh ilminin de yoğun olarak öğretildiği bir eğitim sistemi takip edilmektedir. Eğitim ve terbiye sonrası Mahdûm öğrencilere hırka giydirerek “Tarikât hâlifeliğiyle birlikte Kur'an, fıkıh ve hadis öğretme yetkisi ile hatip ve imam olma yetkisi kazanmıştır.” anlamına gelen *Musliyar* ünvanını vermektedir. Bu ünvan verilmeden önce müridler şeyhin huzurunda yemin eder ve bu yemine ölünceye kadar titizlikle riâyet edilmektedir. Bu uygulama aslında bir Tarikât biatıdır. Böylece Malabar'ın her tarafındaki dinî tâlimatlar aynı kalıpta verilmiştir. Bölgenin her yerine yerleşen ve dinî irşatlarını sürdüren Ponnani müridleri aynı eğitim sistemini titizlikle uygulamışlardır. Mahdûm tarafından bir mahâlleye (bir caminin çevresindeki belirli Müslüman alanı) atanan her bir mürid, öğrencileri toplayarak dinî eğitim ve manevî terbiye vermek üzere ders başlatmaktadır. Bunun günlük masrafı yerli hâlk ya da esnaf tarafından karşılanmaktadır. Aynı çatı altındaki cami merkezli derste öğrenciler, bir tarafta tecrübeli bir şeyh gözetiminde seyr ü sülûk mertebelerini geçerken diğer tarafta genç bir Musliyâr tarafından yerli çocuklara dinî eğitim verme maksadıyla hemen her mahâlde birer tane medrese inşa edilmektedir.¹⁹⁸ On iki ya da on üç yaşına kadar eğitim vermeye devam eden medrese müfredatında, tasavvufî ve ahlaki konularda mutasavvıfların kaleme aldığı giriş mahiyetindeki eserler yer almıştır.

Medresenin görevlerinin bir kısmını üstlenen diğer bir kurum “Srambia” dır. Srambia, kırsal Malabar'daki dere ya da nehirlerin sahilinde camiden uzak yerlerde yer alan küçük mescitlerdir. Bu yapılar mutasavvıfların yaşadığı ve yerel hâlka manevî eğitim verilen küçük zaviyelerdir. Srambia'ya yerleşen şeyhin yanına feyz ve bereket ümit ederek yüzlerce insan gelir. Şeyh, bazılarını Tarikât biatı ile ilgili, bazılarını da zikir icazeti ile ilgili tavsiyelerde bulunur. Srambia hem kişilerin hem de ailelerin kullanımı için inşa edilmiş olup herkes kendi masrafını karşılamaktadır. Bununla birlikte Srambia'da, sabah veya akşam saatlerinde çocuklara Kur'an'ı ve temel dinî ilimleri öğreten bir molla görevlendirilmekte olup bu gelenek hâlen devam etmektedir. Toplumun böyle sistemli bir şekilde din öğrenmesi, her mahâldeki cami ve Srambia yapıları ile tasavvufî irşat faaliyetleri; ancak bölgenin dinî ve sosyo-kültürel yapısını yakından tanıyan bir araştırmacı tarafından fark edilebilmektedir. Zira çağdaş

¹⁹⁸ Bölgedeki âlimlere atfedilen bir unvan. İlim seviyelerine göre sırasıyla Musliyâr ve Moulavi lakapları nispet edilir.

tasavvuf tarihçileri tarafından, şimdiye kadar bölgedeki Müslümanlar arasında tasavvufun varlığı görmezden gelinmiştir. Tasavvufun önemli terbiye yöntemlerinden biri sayılan inzivaya çekilmenin, Güney Hint bölgesindeki mutasavvıflar tarafından teşvik edilmemesi de bu tür yanlış anlaşılmalara sebebiyet vermiş olabilir. Bunun dışında, İslâm devletinin maddî açıdan sıkıntılı bir süreçte bulunması, dinî ve sosyo-politik alanlarda temsil görevi ifa eden mutasavvıfların hâlkla iç içe durmamaları ihtimal dahilindedir. Tarikâtların her biri, menâkıbnâmelerden anlaşıldığı üzere özel zikirlerle ve okunuş düzenine sahiptir. Kâdiri şairlerden İça Mastan (1288/1871-1352/1933)¹⁹⁹, Viruttangal başlıklı eserinde fakir vasfıyla nitelendirdiği müridlerine “Hay, Hu, Hû Allah” gibi zikirleri tavsiye etmiş ve bunun nefis terbiyesi sağlamaya yardımcı olacağını belirtmiştir. Bunun yanı sıra “Hâ Allah, Hî Allah ve Hû Allah” gibi nefes kontrolünü kazandırması için belli bir ritimle söylenen ve yerel Hint mistisizminin uyguladığı yoga geleneğini andıran gizli zikirler de önerilmiştir. Bu durum, tasavvufi pratikler üzerinde sınırlı da olsa yerel kültürün etkisini göstermektedir.

Bölgedeki sema ve çile uygulamaları, zikir kadar yaygın değildir. Fakat kimi sûfiler nefis terbiyesi için belirli zamanlarda inzivaya yer vermiştir. Hâlk arasında “*Cinnu Seva* (cinlere hizmet etmek)” diye bilinen kırk gün boyunca ormana sığınmak kimi şeyhler tarafından teşvik edilmiştir.²⁰⁰ İnanişâ göre söz konusu cinler, korkunç ve ölümcül testler yaparak müridleri terbiyeden geçirip imtihanı başarıyla tamamlayanların hizmetkârı olurlardı. Yazılı eserlerde zikredilmeyen bu uygulamanın, Tarikâtların çoğunun seyr ü sülûku erbain, yani kırk günlük inzivadan ibaret olduğu anlaşılmaktadır.²⁰¹ Cinnu Seva’dan geçmiş ve seyr ü sülûkunu tamamlamış mutasavvıf veya fakirlerin birçoğunun zâhiri ve bâtinî hastalıkları tedavi eden olağanüstü güçleri olduğu kabul edilir. Yılan ısırmasını veya tedavi edilemez denilen bir hastalığı tedavi eden bir sûfinin, menkıbesinin duyulmadığı bir köy neredeyse yoktur. İnsanlar, fakirlerin kerametlerinin bazı zikirlerle yanlarına çağırdıkları cinlerin

¹⁹⁹ İça Mastan (1871-1933), XIV/XX. yüzyılda Güney Hindistan’da yaşayan bir mutasavvıf, sûfi şair ve İslâm felsefecisidir. Bölgenin “Ömar Hayyamı” diye lakaplandırılan Mastan, yazı tarzındaki çok yönlülüğü, üslup anlayışı ve hayal gücü nedeniyle eleştirmenler tarafından da övülmüştür. Kendisi yaşadığı manevî yolculuğun izharı olan şiirleri ve ilahileri de dâhil olmak üzere yazılarının çoğu günümüzde de okunmaktadır. Mastan Tamilce, Arapça, Farsça, Urduca ve Sanskritçe olmak üzere sekiz dilde mahirdir. Kâdiri Tarikatın yüksek adımlarını tek tek atıp daha yüksek aşamalara eriştiğinde sarhoş edici şatahat hali vuku bulmuştur. Bu manevî durumda uzun zaman geçirdiği için mutasavvıflar arasında “ruhsal sarhoşluk” anlamına gelen ‘mastan’ ismiyle bilinmeye başlamıştır. Mastan hayat boyu birçok insanın garip olduğunu düşündüğü bir dilenci gibi yaşamıştır. Ahşap tahta ve duvarların üzerine tebeşir ve odun kömürü ile yazılan şiirleri, müridleri tarafından kopyalanıp yayınlanmıştır. İcha Mastan, *Viruthangal*, ed. O. Aabu (Thrissur, India: Amina Book Stall, ts.).

²⁰⁰ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 70.

²⁰¹ Konnar, *Shaikuna Athippatta Usthad; Jeevithavum Darshanavum*, 38.

yardımla gerçekleştirildiğine inanmaktadır. Malabar'ın kuzeyindeki meşhur hâlk oyunu “Malamkali”de görülen; elinde bir torba ilaç tutan, başında fes olan, sakallı ve cübbeli hekim karakterinde bir sûfi fakirden esinlenmiştir. Müslüman olmayanlar dahi, yardım için, belirli bir hastalıktan ya da kötü ruhlardan koruyabileceğine inandıkları fakirin yanına gidip istigâsede bulunmuşlardır. Böylece fakirlerin kerametinin izharı ile gördükleri olağanüstü bir hadiseden dolayı İslâm'ı kabul eden insanların sayısı artmıştır. Dolayısıyla, dinî tebliğin yerine getirilmesi hususunda mutasavvıfların kerametlerini açıklamak önem arz etmektedir.

Rifâilerde zikir meclisleri ve râtiblerde şeyhlerin menakıbının okunması, zikrin beraberinde müzik ve def çalınması yanında vücutlarına kesici aletler uyguladıkları da görülmektedir. Tasavvuf dünyasının diğer bölgelerinde olduğu gibi manevî yolculuğun üst aşaması fena makamının derecelerinden ‘hâl’ veya ‘cezbe’ diye de adlandırılan vecd hâline ulaşmak üzere zikrin beraberinde ‘*Arabana*’ çalma geleneği uygulanmıştır.²⁰²

6.1.Mevlid

Mevlid hâlkası, genelde peygamberler ve salih insanlar üzerine yazılan menakıb türünde şiir-nesir karışımı eserlerin topluca okunuşudur. Dinî önderlerin hayatını, İslâm'ı farklı coğrafyalarda canlı tutmak için yaptıkları fedakarlıkları, dine hizmetlerini ve menakıbını içermektedir. Başta âyetlerin ve hadis rivâyetlerinin yer aldığı mevlidler, peygamberlerin ve diğer salihlerin doğum ve vefat yıldönümlerinde okunmakta ve akabinde görkemli ziyafetler verilmektedir. Mevlidler I/VII. ve II/VIII. yüzyıllarda yalnızca Peygamber Efendimiz (s.a.v) üzerine söylenmiştir. Ancak sonraki yıllarda önemli şahsiyetler, sahabeler ve sûfiler üzerine de icra edilmeye başlanmıştır. Bu tür eserler kişinin hayatındaki olayları, topluma hizmetini ve kendisine atfedilen kerametleri içermekte ve o dönemin tasavvufi yönden bireysel ve toplumsal tarihinin bir tür panoramasını sunmaktadır. Mevlidlerin düzyazı bölümünde verilen biyografik notlar, başka hiçbir yerde bulunmadıkları için önemlidir. İçeriğindeki çeşitlilik de araştırmacıların dikkatini çekmektedir.

Mevlidler, sûfi hankâhlarla birlikte bir Müslümanın ölümünün üçüncü ve kırkıncı günlerinde, sünnet törenlerinde, önemli bir girişimden veya yeminlerin yerine getirilmesinden önce ve diğer tüm bayramlarda okunmaktadır. Allah'a hamd ve övgüyle başlayan, belli

²⁰² Gladney, “Muslim Tombs and Ethnic Folklore”; Malayamma, *Role of Mala-Mawlid Literature in the İslâmic Revival of North Kerala*, 79.

âyetler ve hadislerle devam eden Mevlitlerde, kahramana birbiri ardınca atıfta bulunulur. Nesir bölümünde kerametlerden ve kahramanın hayatındaki önemli olaylardan bahsedilirken şiir bölümünde şahsiyetler övülür, kendilerine şefaati kılınmaları Allah'tan niyaz edilir. Tevessül ve istiğase ile dualar bu tür mevlidlerin son kısmını oluşturur.

Mevlidlerin tümü, sahabeler, şehitler ve mutasavvıflar gibi önemli şahısların menkıbelerinden oluşmaktadır. Mevlidlerde bahsedilen zatların hayatı ve manevî katkıları, araştırmacılar için dikkat çekicidir. Mesela Seyyid Alevi b. Muhammed, Mevlidi Tarım'de 1166/1752'de dünyaya gelen Bâ Alevî şeyhinin hayatı ve menakıbını konu alır ve şeyhin hayatına ışık tutan yegâne kaynaktır. Abdülaziz Musaliar'ın Sühreverdiyye temsilcisi Abdülkadir es-Sâni Ponnani üzerine bestelediği Porattel Şeyh Mevlidi, şeyhin manevî nüfuzu ve tarikâtın bölgedeki hareketlerini kaydeden önemli bir kaynaktır.

Mankûs Mevlidi, bölgede okunan en popüler mevliddir. Eser farklı merkezle yayınlandığı için ilk basım tarihi bilinmemektedir. Kâdiri şeyhlerden Zayneddîn b. Ali tarafından kaleme alınmıştır. Eser, Hz. Peygamber (s.a.v) hakkında mutasavvıfların fikirlerini yalın bir ifadeyle aktarır. Peygamber Efendimizi (s.a.v) Yaratıcının evrendeki yarattıklarının en önemlisi diye nitelendirir. Bir sonraki bölümde onu övdükten sonra şefaati aranır. “Yarın biz samimi şefaatinizle kurtuluşa varacağız. Sizin gibi bize yardım etmek için kim var, önderim, peygamberlerim!” gibi şfaat ifadeleri tüm Mevlidlerin ortak hususiyetlerindendir.²⁰³

6.2.Mâlappâttukal

Tarikâtlarının bir diğer manevî hâlkası ise “*Mâlappâttukal*” veya “*Mâla*” söyleşi törenidir. Mâla, Hindistan'da bilinen “*Tedkirat*” veya Menâkıbnâme'nin eşdeğeridir.²⁰⁴ Mâla kelimesi, çiçeklerden yapılmış süslü çelenk anlamındadır, ilahi ve şiirler için kullanılır. Yüzden fazla Mâla eseri bölgede bulunmaktadır.²⁰⁵ İçeriği büyük sûfi şahsiyetlerin menakıbı ya da İslâm tarihindeki kahramanlıkları anlatan ilahi tarzı öykülerden oluşmaktadır. Bu tarz tasavvufî eserlerin bestelenme geleneği III/IX. yüzyıla uzanmaktadır ancak hiçbir günümüze

²⁰³ Malayamma, *Role of Mala-Mawlid Literature in the Islâmic Revival of North Kerala*, 68.

²⁰⁴ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 63.

²⁰⁵ Ahammed Moulavi C N, K K M Abdul Kareem, *Mahathaya Mappila Sahithya Parambaryam*, 49.

ulaşamamıştır. Hâlen mevcut en eski Mâla, Muhyiddîn Mâla'ya aittir.²⁰⁶ 1016/1607'de kaleme alınan bu Mâla, bölgedeki Müslümanlar arasında akşam namazından sonra her evde topluca okunarak yaygınlaşmıştır.

Mâla ve Pattukal (ilahiler), bölgenin İslâm tarihi ve dinî kültürünün tarihi kayıt defteri niteliğindedir. Cheppad Nilakanta'nın X/XVI. yüzyılın sonlarına doğru yazmış olduğu “Kandiur Marram Padappattu”, bölgede meydana gelen önemli tarihi olayların aktarıldığı bir kaynaktır.²⁰⁷ İslâm'ın ve tasavvuf anlayışının hâlka yalın bir dilde anlatılması maksadıyla mutasavvıfların başlattığı bu literatür çalışması, kısa sürede başarı kazanarak yerel edebiyatta önemli yer edinmiş ve gayrimüslim yazarları da etkilemiştir. Örneğin Mâla tarzında yazılmış Katamçeri Nambutiri'nin (1684-1705) *Mamka Kilippattu*, bölgenin tarihi için önemli kaynaklardan biridir.²⁰⁸ Ayrıca Mâla ve Mappila Pattukal, gayrimüslimler arasında *Tacoli Pattukal* ve *Putturam Patugal* gibi sanat dallarının ortaya çıkmasına ilham kaynağı olmuştur.

X/XVI. yüzyıldan sonra telif edilen eserlerin, bölgedeki sömürgeciliğe karşı Müslüman direnişiyle yakın münasebeti vardır. Bu amaçla yazılan Mâla Pattukal ilahiler, sonraki yüzyıllarda sömürgeye direnişte sırasında şehit düşen Müslüman savaşçılar üzerine bestelenmiş olup direniş hareketine ilham kaynağı olmuştur. Hakkında yazılan zatın hayatını ve hizmetlerini anlatırken müellifin adı ve bestelenme tarihi de metne eklenir.

Mâlalar, Allah'a hamd, Peygamberimize salat ve selam takdim ederek başlar. Evliya ve tasavvuf öncülerinin fazileti ve nitelikleri övgüyle anlatılır, manevî destek ve şefaet sağlamaları hususunda çağrıda bulunulur. Günahların affı için dua edilir. Sonunda bir bağış kutusu katılımcılara uzatılır.

Sayıları yüzlerle ifade edilen Mâlaların telifinin önemli amaçları bulunmaktadır. Birincisi, tasavvufun felsefi mahiyetteki görüş ve fikirlerini sadeleştirilerek okuma yazma bilmeyen Müslümanlara aktarmaktır. Özellikle kadınlar arasında tanınmış ve kabul görmüş ilahilerin yazılma amacı, tasavvuf temalarını anlaşılır bir dille tanıtmak, İslâm'a sonradan gelmiş ve dinî uygulamalarda az bilgiye sahip kimselere şiir yoluyla tâlim vermek yoluyla din öğrenimini kolaylaştırmaktır. Söz konusu Mâlalardan çoğu, hâlk tarafından ezberlenmiş olup özellikle sünnet düğünlerinde, kadınların kulak deldirme, doğum, beşik ve düğün törenleri gibi özel günlerde toplu okunarak Müslümanların hayatının önemli parçası hâline

²⁰⁶ Ahammed Moulavi C N, K K M Abdul Kareem, *Mahathaya Mappila Sahithya Parambaryam*, 43.

²⁰⁷ Miller, *Mappila Muslims of Kerala*, 1976, 241.

²⁰⁸ A Sreedhara Menon, *A Survey of Kerala History* (Kerala, India: DC Books, 2008), 24.

gelmiştir. Annemarie Schimmel'in de belirttiği gibi bu tür ilahiler, sıradan hâlkı dine ve sūfî yoluna yönlendirmek için en iyi yöntemdir: “Yüzyıllar boyunca şiir, okuma yazma bilmeyen kitleleri etkileyecek bir yöntem olmuştur. Geçmişten günümüze şiirler, anılarda ve hafızalarda yer almaktadır.”²⁰⁹

6.3.Muhyiddîn Mâla Menâkıbnâme'si²¹⁰

Muhyiddîn Abdulkadir Geylani üzerine yazılan bu menâkıbnâmenin muellifi, Kâlikut kadısı Muhammed'dir. Eserin telifi 1016/1607'de tamamlanmıştır.²¹¹

Allah'a hamd ile başlayan eser, Geylani'nin hayatı ve menkıbelerinden bahseder. “Sağda şariat denizi, solda ise hakikat denizi var. Bayrağının (manevî otoritesi) sınırı gökyüzünden ve yeryüzünün altına kadardır.” gibi ifadeler yer almaktadır. Müellif, şeyhin menakıbını Geylani'nin kendi sözleriyle aktarmıştır: “Bir zamanlar yeryüzündeki tüm şeyhler alçak gönüllülükle eğildi. Diyor ki (ben) sınırsız denizim, insanların bilmediği gizli bir şeyim. Cin, ins ve meleklerin yaratılışından önce de ben şeyh idim. Bütün evliya ve kutuplar evimin çocukları gibidir. Her şeyden önce Arş'ın yanına giden kişi benimdir. Her zaman gözlerim *Levh-i Mahfûz*'dadır. Ben veli ve müridlerime şefaatçiyim. Beni herhangi bir topraktan arayanlara gözünün güvesini kapatmadan önce cevap vereceğim. Allah gizli bilginin başkasına açmadığı yetmiş kapısını bana açmıştır. Her bir kapı dünya ile gökyüzü genişliğindedir. Makamıma ulaşmış kimse varsa söyle bana.”²¹²

Müellif, bölgedeki dinî tebliğ ve irşat vazifeleriyle uğraşan vaizlerin benimsedikleri tarzı eserinde takip etmiştir. Avama hitap ederken genelde cehennemin dehşeti ve cennetin refahından bahseder. Bu ifadelerle muhatapların günahlarını fark edip Allah korkusuyla (takva) ve ihlaslı bir kalple tövbeye yönelmelerini hedefler. Son bölümde Allah'ın merhametiyle günahları affetmesi için dualar yer alır. Geylani'nin şefaatçi kılındığı tevessül ve dualar şöyle devam etmektedir: “Ey Allahım! Bu dünyada yaşadığım sürece beni şeyhim Muhyiddîn'in himayesine al. Azrail ruhumu almaya geldiği zaman ve kabre defnedileceğim

²⁰⁹ Annemarie Schimmel, *İslâmic Literatures of India (A History of Indian Literature ; v. 7 : Modern Indo-Iranian Literatures, Pt. 1)* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1973); Richard Maxwell, *The Sufis of Bijapur, 1300-1700: Social Roles of Sufis in Medieval India*, 142.

²¹⁰ Haşim Şahin, “Menakıbnâme”, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 2004), 29/112.

²¹¹ Mangalamkunnu, *Muhyiddin Mala; Charithram, Paadam*, 11.

²¹² Mangalamkunnu, *Muhyiddin Mala; Charithram, Paadam*, 27.

korkunç günde beni güçlü Muhyiddîn'in himayesine al. Herkesin sur'u duymaya başladığı gün, beni senin Muhyiddîn'inin koruması altına yerleştir. Çok günah işledim, günahlarımı affet ve beni merhametine erdir. Tüm günahları affeden Rabbim, beni affet ve bana merhamet et. Tüm salat ve selam Peygamberimize (s.a.v) olsun.”²¹³

Diğer bir önemli Mala olan Kunhayin Musalyar'ın yazmış olduğu (Ö. 1111/1700) Kappal Pattus'tur (Gemi şarkısı). Tasavvufun konu edindiği ahlakın mesellerle aktarıldığı bir eserdir.²¹⁴ Müellif cennetin mutluluğundan, bahçelerinden ve hurilerden bahseder. Ardından insanların dinî vazife konusunu işlerken vücudun farklı organlarını geminin farklı bölümlerine benzetir. Bu ifadeler müellifin insan anatomisi ilmine hâkim olduğunu da göstermektedir. Gemi denizde ticarî yolculuk yapmaktadır ve demirlenecek liman olan Firdevs'te, herkes amellerinin bedelini ödeyecektir. Bu tür mecazi ifadeler, dönemin deniz ticaretine hâkim Müslümanların sosyal yaşamından kesitler aktararak tasavvufun tanınmasını sağlamıştır.

Bölgede yaşamış mutasavvıflara dair Mâla menâkıbnâmeler, çalışmamız açısından önem arz etmektedir. Hâlk arasında onları okumanın, sabır ve şükür tavsiyesiyle hayatta iyi yaşamının yolunu açarak kötülüklerden sakındıracağına inanılmıştır. Mâlalarda atların hastalığından şikâyet eden biniciler ve tarıma zarar veren vahşi fillerden şikâyet eden adam gibi sosyal hayatta yaşanan vakalara atıfta bulunmuş olması dönemin sosyal ve ekonomik ortamına ışık tutmaktadır.²¹⁵

Mâlaların çoğu yazılı tarzda muhafaza edilmemiş ancak Müslümanlar tarafından ezberlenerek dilden dile ve nesilden nesile aktarılmıştır. Bazıları da XIII/XIX. ve XIV/XX. yüzyıllarda yayınlanmıştır.²¹⁶ Henüz yayınlanmamış olup el yazması şeklinde korunanlar da mevcuttur.

7. Sûfilerin Zikir Yöntemlerinin Bölge Kültüründeki Yansımaları

Güney Hindistan'ın ibadethaneleri, anıtları, mutfağı, geleneği, sanatı ve festivalleri,

²¹³ Mangalamkunnu, *Muhyiddin Mala; Charithram, Paadam, Padnm*, 71.

²¹⁴ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 28.

²¹⁵ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 31.

²¹⁶ Schimmel, *İslâmic Literatures of India (A History of Indian Literature ; v. 7: Modern Indo-Iranian Literatures, Pt. 1)*, 136.

İslâm başta olmak üzere bölgede hâkim olan dinlerin etkisiyle gelişen manevî yapıyı yansıtmaktadır. Mutasavvıflar, dinî tebliğ ve manevî irşat yöntemlerini yerleştikleri ülkelerin kültür ve geleneklerine göre düzenlemeye ve hâlkın anlayacağı dilde aktarmaya özen göstermişlerdir. Dolayısıyla farklı coğrafyalarda İslâm'ın yayılmasını kolaylaştırmışlardır. Ayrıca yerel sanatın ve geleneğin etkisini göz önünde bulunduran mutasavvıflar, dinî hâlkın rağbet ettiği sanat dallarıyla uzlaştırmaya gayret etmişlerdir. Örneğin, Güney Hindistan'da Mappila diye bilinen ve manevî duygulara hitap eden bir sanat türünün ortaya çıkmasına ortam hazırlanmıştır. Mappila sanatının mucitlerinin çoğu Kâdiriyye mensuplarıdır. Güney Hint Müslümanları arasında yaygın sanat türleri arasında Mappilapattu, Def, Kali, Kolkali ve Oppana vb. yer almaktadır. Şimdi bunlara kısaca değinelim:

Mappilapattu (Mappila İlahisi): X/XVI. yüzyılda ortaya çıkan hâlk şiir geleneğidir. Arap alfabesinde yerel *Dravidian* (Malayalam/Tamil) ve Arapça, Farsça/Urduca'nın karışımı ile derlenen tasavvuf içerikli bir ilahi türüdür. Mappila ilahileri, Güney Hindistan ile Batı Asya kültürünün karışımından farklı bir kimlik ortaya koymaktadır. Mappilapattu; önemli zâtların kıssaları, ilahi aşk, dinî kahramanlık ve tarihi olayları içeren manzum eserlerdir. Moyin Kitty Vaidyar (1875-91), Mappila ilahilerinin ustası olarak bilinmektedir.²¹⁷

Kolkali: Müslümanlar arasında rağbet gören bir sema türüdür. Batı Hindistan'daki Gucerat'ın *Dandiya raksı* gibi, bir düzine gencin iki çubuğu birbirine vurarak yaptıkları zikir törenidir. İslâm öncesi Hindu alt kastları arasında icra edildiği bilinmektedir. Bu ayinlerin İslâmî versiyonunda peygamberlerin ve evliyanın menakıbını konu edinen ilahiler söylenir. Tarikâta yeni girenlerin seyr ü sülûk yolculuğuna uyum sağlaması hedefiyle, hankâhlarda cehrî zikir hâlkalarına ilave edilen bir Müslüman sanatı olarak icra edilmektedir. Müridlerin manevî mertebesine göre icra şekli değişiklik arz eder. Kur'an'da zikredilen Allah'ın isim ve sıfatları, "Allah, Hû-Allah" gibi sesler daha yüksek sesle söylenir. Diğer cehrî zikirlerde olduğu gibi kolkali sırasında vücudun sallanması şeklinde yapılan ritmik hareketler belirli bir anlam taşımaktadır. Katılımcıların hâlka hâlinde sıralanması yeryüzünün dönmesini, dik durması insanın umudunu ve Hakk'a yolculuğunda yükseklere ulaşma arzusunu ifade eder.²¹⁸

Def Muttu: Geleneksel def, *Tappitta* diye adlandırılmaktadır ve Müslümanlar arasında yaygınlaşmış sanat formlarından biridir. Sûfiler, def sesiyle oluşan ritme uyum sağlamasıyla cehri zikirlerde uygulanmaktadır.

²¹⁷Miller, "Mappila"; Ahammed Moulavi C N, K K M Abdul Kareem, *Mahathaya Mappila Sahithya Parambaryam*, 118.

²¹⁸Kunhali, *Sufism in Kerala*, 118.

Arabana Muttu: Arabana adlı, def türü bir müzik aletiyle icra edilen sanat formlarından biridir. Arabana, def benzer, ahşap ve hayvan derisinden yapılmış bir müzik aletidir. Katılımcılar arabana ile şeyhin tam ortasında yer aldığı bir zikir hâlkası oluştururlar. Yavaş yavaş ilahi ile birlikte arabanaya vurularak vücudun sallanması sürdürülerek zikir hâlkasındaki müridlerin vecd hâline ulaşması hedeflenir. İcra ekibi, Nakşibendilerden *Avaran Mulla* gibi uzmanların yönetiminde eğitilmiştir. Zamanla yaygınlaşan bu sanat türü, Müslümanların dinî ve milli bayramlarında icra edilmektedir.²¹⁹

Oppana: Bölgede kadınlar arasında icra edilen sanat türlerinden biridir. Genellikle Türkiye’deki kına gecesi törenine benzer şekilde düğün gününden bir gün önce, alkış ve dans figürleri eşliğinde grup olarak yapılır. Bir taht üzerinde oturan, özenle süslenmiş ve altınla donatılmış gelin yerini alır. Kadınlar şarkı söyleyerek ellerini ritimle çırpıp ve gelinin etrafında adım adım hareket ederler. Söylenen ilahiler, Kur’an’da yer alan kadın şahsiyetleri veya kadın sahabe ve evliyaların tarihi kıssalarını içerir.

Muttum Viliyum: Temelde kuzhâl,²²⁰ chenda²²¹ ve cheriya chenda isimli üç müzik aletinin birleşmesinden oluşan geleneksel bir orkestra müziği şeklindedir.²²² Muttum Viliyum, “Cheenimuttu” adıyla da bilinir.²²³

Vatta Pattu: Düğün arifesinde Malabar bölgesinde gerçekleştirilen bir sanat formudur. Türkiye’deki damat kinasına benzer şekilde geleneğe göre damadın ortasında yer aldığı bir ekiple icra edilir. Şarkı söyleyerek ve dualar ederek hep birlikte ritmik şekilde hareket edilir. Bu kutlama sonrasında damat (Putiyappila) tebrik edilir.²²⁴

²¹⁹ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 119.

²²⁰ Ney

²²¹ Davul

²²² Küçük davul

²²³ Ahammed Moulavi C N, K K M Abdul Kareem, *Mahathaya Mappila Sahithya Parambaryam*, 194.

²²⁴ Abdul Haq Muliyan, “Introduction to Vattappatu”, <https://İslâmonweb.net> (Erişim 20 Aralık 2022).

İKİNCİ BÖLÜM

BÂ ALEVİYYE TEMSİLCİLERİNİN YEMEN'DEN GÜNEY HİNDİSTAN'A GELİŞİ

Bâ Alevî,²²⁵ Arapça bir kelime olup *Benî Alevî* veya *Âl-i Bâ Alevî*'den (Hz. Ali'nin nesli/kabîlesi) türetilmiştir. Bu nisbe ilk olarak İmam Ali b. Ebî Talib'in neslinden gelenleri işaret etmek için kullanılmıştır. İmam Zeyd b. Ali'nin müridleri için Zaydah ya da Zeydiyye, Ebu Süfyan taraftarları için Süfyanîyye denildiği gibi, Hz. Ali'nin takipçileri de bazı dönemlerde Bâ Alevî lakabıyla tanınmıştır. Sonradan bu ünvan; Yemen, Güney Arabistan, Hicaz ve Güney Asya ülkelerinde yaşayan Ehl-i Beyt'ten İmam Alevî b. Ubeydullah b. Ahmed el-Muhacir soyundan gelen kişilere verilmiş ve zamanla Bâ Alevîyye temsilcisi herkes bu adla anılmıştır. Güney Arabistan'da bulunanlar *Âlu Ebi Alevî* şeklinde adlandırılırsalar da Bâ Alevî ailesi veya Bâ Alevîler (*Bâ Alevîyyin*) şeklinde bilinirlikleri daha yaygındır.²²⁶

1. Yemen-Güney Hindistan İlişkileri

Güney Hindistan'a gelen Malik b. Dinar ve diğer sahabeler, camiler inşa ederek birçok yerde dinî tebliği sistemli hâle getirmişlerdir. Onlardan sonra torunları da bölgede kadı veya din görevlisi olarak yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Kuzey Hindistan'dan farklı olarak Güney Hint bölgelerinde, Arap ülkelerinde teşekkül eden özellikle Bâ Alevîyye ve Kâdiriyye gibi tarikatlar nüfuz elde etmişlerdir. Bölgedeki tasavvuf kültürünün, Güney Arap mutasavvıflarının hizmetleriyle canlanması göze çarpan bir husustur. X/XVI. yüzyıldan itibaren özellikle Güney Arap bölgesinden (Yemen, Hadramut, Umman) Zeyneddîn Mahdûm ve Bâ Alevî aileleri başta olmak üzere dindar insanlar bölgeye gelmişlerdir. Yemen, aynı zamanda bölgede tanınmış birçok mutasavvıfın bulunduğu nokta olmuştur. Bölgenin en önemli manevî temsilcileri sayılan Bâ Alevîyye, Kâdiriyye ve Nakşibendiyye Yemen yoluyla bölgeye girmiştir.

Güney Hint bölgesindeki tasavvuf geleneği Güney Arabistan ile benzerlik gösterir.

²²⁵ es-Sâkkar, "Bâ Alevî", 4/355.

²²⁶ Kadı Abdu Rahman bin Muhammad Hasan Ba Alavi, *Şemsü'l zahîret vel zâhiye el-munîra fî nesebi Ali Bâ Alevî* (Cidde: Alem el-Ma'rifet, 1984), 64.

Müslümanların rağbet ettiği sanatlar da kaynağını Yemen kültüründen almaktadır.²²⁷ Sahip oldukları gelenek ve dinî kültür, Yemen hâlkına benzer. Bölgedeki Müslüman erkeklerin giydikleri sarık ve ‘lungi’²²⁸ denilen özel giysi ve geleneksel kemer ile kadınların gömleği Yemen’de kullanılanlar gibidir. Bölgedeki eski camiler Yemen cami mimarisine benzer tarzda inşa edilmiştir. Yemek kültüründe de benzerlikler söz konusudur. Güney Arabistanlı Araplar, iş ve ticaret için Güney Hint sahillerine yerleşmişler ve burada evlenip yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Dolayısıyla Müslüman nüfusun birçoğu Yemen asıllıdır. Bâ Alevî, Aydîd, Bâ Fakîh, Şihâb Musavva, Sekâf, Ahdel, Cifrî, Ayderûs ve Ceemelülleyl gibi bölgede bulunan 30 civarında seyyid ve mutasavvıf aile Yemen kökenlidir. Bunun yanı sıra, Yemen’in önde gelen sahabe kabîlesi olan Barami ve Sıddîk aileleri de bölgeye gelmişlerdir.

Yemenli seyyidler, tasavvuf yönü ağırlıklı bir dinî hayat yaşarlar. Güney Hint hâlkının seyyid ailesine gösterdiği saygı nedeniyle yerli Müslümanların onların yaşam tarzlarını her yönden benimsemeleri sağlanmıştır. Bölgedeki Müslümanların yerel iletişim dilinde yer alan yüzlerce Arapça kelime, giyim tarzları, bir kâsede birlikte yemek ve cuma günleri et yemek gibi yemek kültürünün benzerliği gibi hususlar Yemenlilerin hâlk üzerindeki etkilerine örnek sayılabilir. Arapça telaffuzlu Yemen lehçesi, Güney Hint Müslümanları arasında yerleşmiştir.²²⁹ Kısacası bölgedeki Müslümanlar, Bâ Alevîler başta olmak üzere Yemenli aileleri dinî ve dünyevi yönden örnek alarak kabul etmişlerdir.

Yemenli mutasavvıfların göç hareketleriyle birlikte, tasavvuf geleneği de bölgede kabul görmüştür. Mevlid, Urus (Şeb-i Arûs), Râtib, Haddâd Râtibi ile diğer zikir ayinleri ve cehrî zikirler Bâ Alevî sûfilerin gelişiyile bölgede tanınmış ve yerleşmiştir.

2. Hadramiler’in Yemen’den Güney Hindistan’a Göçü

Müslümanlar arasındaki göç hareketlerine sebep olan farklı dinamikler mevcuttur. Hac, Rihle, ilim tahsili, mübarek zatları ve âlimleri ziyaret için yapılan seyahatler bunlardandır. Seyyidler ya da Hz. Peygamber’in (s.a.v) torunları arasındaki göç hareketleri ise

²²⁷ Kallen, *İslâm Sufîsm Jihad*, 133.

²²⁸ Yemen, Güney Hindistan, Bangladeş, Burma ve Pakistan’da başta erkekler olmak üzere giyilen tek kumaştan oluşan etek benzeri bir giysidir. Isı ve nemin iklimi kapalı coğrafyalarda en popüler gündelik giyimi.; Joseph E. Schwartzberg, “Clothing of India”, <https://www.britannica.com> (Erişim 20 Aralık 2022).

²²⁹ Rahmatullah Magribi, “Seyyid Fazal Thangal-History Conference”, <https://www.muslimheritage.in> (Erişim 26 Eylül 2020).

Hız. Peygamber (s.a.v) ve sahabenin Mekke'den hicret etmesini canlandırma çabasına örnek verilebilir. Ehl-i beyt ve diğler Müslümanlar, tevhidi yaymak amacıyla uzak topraklara göç ederek Hız. Peygamber'in davetine hl diliyle "Lebbeyk" diyebilmeyi arzu etmişlerdir.

Hadramut,²³⁰ Arap yarımadasında Yemen'in güney ve güneydoğusunda yer alan bölgedir. Hadramiler, dünyanın çeşitli yerlerinde Müslümanların din ve sosyal hayatına etki ederek yaşadıkları coğrafyanın İslmlaşmasında önemli rol oynamış bir topluluktur. Hadramiler için g, hayatın bir parçasıdır. Önceleri limler, arkeologlar ve gezginlerden oluşan küçük bir grubun dışında, Hadramut bölgesi bilinmez iken zamanla pek çok nedenden dolayı Hadramiler, Arap Yarımadasındaki en kültürlü ve girişimci insanlar oldular. Bunun ilk sebebi, tarihsel olarak Hadramiler'in madd yönden blgedekilerin çoğundan daha gelişmiş olmasıdır. Kıyı bölgesinde, yüksek binalar ve mimarinin güzel örneklerine sahip olan büyük kasabalar bulunmaktadır. İkincisi Hadramut, Güney Arabistan'da zamanının en önemli din eğitim merkezi konumundadır. Bu müesseseler, entelektüel birikimi ve din yaşamı ile denizaşırı nüfuza sahip seyyidler, sfiler ve ulema tarafından zenginleştirilmiştir.²³¹

Terim'deki İslmi eğitim kurumları ilmi yönden Hadramut'un konumunu güçlendirmiştir. Ayrıca seyyid ve sfi limler, Hadramut'un önünü İslm dünyasına tanıtma konusunda n saflarda yer almışlardır. X. yüzyılda Basra'dan gelen şeyh Ahmed b. İsa el-Muhacir'den itibaren Hadramut, din ve manev merkez hline gelmiştir. Ardından; Muşaih, Atts, Balkut, Sekf, şahb, Kdiri, Haddd ve kableler olarak genişleyen diğler mutasavvıflar, din ve manev faaliyetlerle Hadramut'u İslm dünyasının manev yönden en zengin şehri hline getirmişlerdir.²³² İngiliz oryantalist Sir Richard Burton, bir Hadrami'nin olmadığı yerde güneşin doğmayacağını söylemiştir.²³³ Tasavvufun aktardığı manev değlerlerin Hadramileri daha yardımsever ve hizmet odaklı bir toplum olarak şekillendirdiğı kaydedilmiştir. Bu suretle Hadramilerin sadakati, sorun çözme ve uzlaşma yetenekleri deniz ticaretine değler katmıştır. Hadrami seyyidlerinin Hız. Peygamber (s.a.v) ailesine gösterdikleri sadakat, Müslüman coğrafyalarda din yönden örnek alınarak övgüye değler pek çok katkıda bulunmalarında etkili olmuştur. Hadrami sfilerini diğler sfi akımlardan ayıran hususlar ve Hız. Peygamber'in (s.a.v) sünnetine verilen önem, Sünni-Arap köklerine

²³⁰ Hüseyin Algül, "Hadramut", TDV İslm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1997), 15/65.

²³¹ Omar Khalidi, "Sayyids of Hadhramaut in Early Modern India", *Asian Journal of Social Science* 32/3 (2004), 329-352.

²³² Khalidi, "Sayyids of Hadhramaut in Early Modern India", 328.

²³³ Nabil Sultan - David Weir, "Hadhramis: The Great Entrepreneurial Leaders of Arabia", 2010, 246.

dayandırılmaktadır.²³⁴

Hadrami topluluğu tarihin çeşitli dönemlerinde; Doğu Afrika, Güneydoğu Asya ve Güney Hindistan'a dağılmış olmasına rağmen, aile mirasını koruma hususundaki hassasiyetleri dikkat çekicidir.²³⁵ Araştırmacılar Hadramilerin bu yaklaşımını İbn Hâldun'un²³⁶ ileri sürdüğü "Asabiye" kavramıyla (grup dayanışması) açıklamışlardır. İbn Hâldun'un görüşündeki asabiyet nüfusun bir bölümünün kademeli şekilde büyümesi ve yükselmesi için sosyal, ekonomik ve politik alanlarda birlik kurması ve birlikte yürümesi anlamına gelmektedir. Hadrami göçmenlerinin gittiği yerlerde, yerel hâlka ve kültüre hızla alıştığı görülmektedir. Göçten itibaren üç nesil sonra doğan birinin Arap kültürü ve ana diliyle olan bağı büyük ölçüde zayıflamış durumdadır.²³⁷

Hadrami göçleri genellikle; kültür, din ve gelenek amacıyla yapılmıştır. Hadramut'ta seyyid hattının kurucusu ve Hz. Peygamber'in neslinden gelen Ahmed b. Isa el-Muhacir, Irak'tan Hicaz'a ve sonra Yemen'e ve sonunda Hadramut'a göç edip yerleştiği için göçmen anlamına gelen "Muhacir" lakabını almıştır. Sonrasında diğer Yemenliler de bu geleneği devam ettirmiş ve bir yerde devamlı kalmayıp farklı İslâmi coğrafyalara sürekli göç etmişlerdir.

Hadrami tarihi yazımının dönemselleştirilmesinde araştırma eksikliği ve diğer problemler, bu kavmin ne zaman ortaya çıktığını öğrenmeyi zorlaştırmaktadır.²³⁸ Hadramilerin Hint Okyanusu'ndaki seyahatlerinin ne zaman başladığı ve bunu tetikleyen nedenlerin neler olduğu hakkında çeşitli görüşler vardır. B. G. Martin'e göre, Hadramilerin göçleri kesinlikle Hz. Muhammed (s.a.v) döneminden önce başlamış ve yüzyıllar boyunca devam etmiştir. Yemen'deki yoksulluk, uzak bölgelerdeki fırsatların bolluğu, dinî tebliğ ve Müslüman âlemince Hz. Peygamberin (s.a.v) neslinin kolayca kabul edilebilme umudu gibi sebepler onlar için göçleri kaçınılmaz hâle getirmiştir.

Bâ Alevîler'in Hadramut'tan göçlerinin pek çok sebebi bulunmaktadır. Hadramut'ta cereyan eden şiddetli kuraklık ve kabîle savaşları buradan kaçmaya karar vermelerine yol

²³⁴ Khalidi, "Sayyids of Hadhramaut in Early Modern India", 331.

²³⁵ Syed Farid Alatas, "Hadhramaut and the Hadhrami Diaspora: Problems in Theoretical History", *Hadhrami Traders, Scholars and Statesmen in the Indian Ocean 1750s-1960s* (Brill, 1997), 19-38.

²³⁶ Süleyman Uludağ, "İbn Haldûn", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1999), 20/8.

²³⁷ Alatas, "Hadhramaut and the Hadhrami Diaspora: Problems in Theoretical History".

²³⁸ Al-Habib 'Abdallah 'Alawi bin Hasan al-'Attas, *The way of Bani Alawi*, çev. Dr. Mostafa al-Badawi (Cairo, 1979), 29.

açmıştır. Bununla beraber Hint Okyanusu bölgesinde canlanan ticaret fırsatlarının arayışı da göçün nedenleri arasında yer almıştır. Öte yandan Hadramiler'in diğer büyük kısmı da İslâmî tebliğ heyeti olarak seyahat etmişlerdir.²³⁹ Hindistan'ın fethi ve İslâmın tebliği konusunda müminlere müjdelenen hadisler de, Bâ Alevîler'in Güney Hint göçünün ilham kaynağı olmuştur. Bu hususta rivâyet edilen hadislerin bazıları şöyledir: Rasûlullah'ın (s.a.v) azatlı kölesi Sevbân'dan (r.a.) merfû olarak rivâyet edildiğine göre, Rasûlullah -sallallahu aleyhi ve sellem- şöyle buyurmuştur: “Ümmetimden iki topluluğu Allah Teâlâ ateşten korumuştur: Hint'e savaşa giden bir topluluk ile Meryem'in oğlu İsa (a.s.) (Deccal'in harbinde bulunan) topluluğu.”²⁴⁰

Ebu Hureyre'den rivâyet edildiği üzere Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Bir kavmin içinde Sind ve Hint bölgelerine gönderilecek bir heyet olacak. Ben onları idrak edip şehit düşebilirim. Eğer Ebu Hureyre ile geri dönebilsek cehennem ateşinden kurtulmuş olacağız.” Yine bir rivâyet şöyledir: “Şehit olursam en iyi şehitlerden olurum.”²⁴¹

Hint Okyanusu'ndaki birçok krallık, Bâ Alevîler'i kalıcı olarak yerleşmeleri için kendi ülkelerine davet etmişlerdir. Çünkü memleketlerinin medeniliğini, misafirperverliğini ve tüccarların huzur içinde kazanç elde etmelerine fırsat tanıyan bölgeler olduğunu dünyaya gösterme ihtiyacı duymuşlardır. Söz konusu hedefin ancak, ticarî ve kültürel yönden Hadramiler ve Bâ Alevîler vesilesiyle mümkün olduğunu anlamışlardır. Eskiden korkunç bir korsan cenneti olan coğrafyanın yeni bir sivil yerleşim alanı hâlinde şekillendirilmesi için; memlekette camii, kadılık makamı ve dinî okullar kurulması, Müslüman bir müftü tayin edilmesi hedeflere ulaşmak için gerekli koşullardan addedilmiştir.²⁴² Bu durum, Richard Burton (1856) ve Snouck Hurgronje (1906) gibi Batılı yazarları, bölgedeki Bâ Alevî göçlerin tarihini huşu ve kızgınlığın karışımıyla açıklamaya mecbur etmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v) torunları olan Bâ Alevîler'in bu farklı bölgelerde yerli hâkın egemen kültürüne dahil olma kolaylığını merakla izlemişlerdir.

Avrupalılar 1750 yılı civarında Hint Okyanusu'nda denizden karaya doğru ilerlemişlerdir. Dolayısıyla Hadrami göçlerinin X/XVI. yüzyılda Güney Arabistan'dan, köklü ticaret yollarıyla Doğu Afrika, Hindistan ve Güneydoğu Asya'ya doğru gerçekleşmiş olduğu

²³⁹ Malayamma, *Malayalathile Sufism: Shadhili Saraniyum Athippatta Muhyiddin Kutty Musliyarum*, 46.

²⁴⁰ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el - Müsned*, nşr. Ebû Hâcîr Muhammed Saîd Besyûnî (Beyrut: y.y., 1405/1985), (No. 22396).

²⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *el - Müsned*, 4/419.

²⁴² Zubair Hudawi - PKM Abdul Jaleel, “Hadrami Diaspora in Indian Ocean Territories, with Special Reference to Malabar” (09 Temmuz 2011), 7.

düşünülmektedir.²⁴³ Hadramutlu seyyid aileleri, X/XVI. yüzyılda Hint Okyanusu'nun çeşitli bölgelerinde hankâhlarını kurmuş ve bunlardan bazıları günümüze kadar hayatta kalmıştır.²⁴⁴

Smith, Hadramiler'in Hollandalıların ve İngilizlerin ötesine geçerek uzaklara gittiğini belirtmiştir. Kuzeyde Tayland, Kamboçya ve Güney Vietnam'a kadar giden Hadramiler; doğuda Portekiz, Timor ve Yeni Gine'ye, Batı Hint Okyanusu'ndan Süveyş ve Comoros Adaları'na ulaşarak güneybatı Hindistan'da bulunan Malabar'a göç etmişlerdir.²⁴⁵

Avrupa'nın sömürgecilik döneminde, başta Bâ Alevîler olmak üzere Hadrami Arapların çok ırklı ve çok dinli Hint Okyanusu bölgesinde kültürel dönüştürücü rolüyle kazandıkları ün, araştırmacıların dikkatini çeken bir husustur. Bâ Alevîler; her ne kadar Hint Okyanusu'nda seyahat ederken ticaret faaliyetlerinin yanında dinî tebliği hedeflemiş olsalar da Avrupalı sömürgecilerden farklıdır. Onların aksine, Bâ Alevîler'in deniz aşırı işletmeleri, silahlı bir devlet desteğine sahip değildir. Portekiz, Felemenk ve İngilizler, belirli hedefler doğrultusunda silah gücüyle hareket eden yeni sömürgecilerdir. Buna karşılık Bâ Alevîler, yerel hâlkla uzun süren samimi ilişkiler kurmuşlar ve gittikleri kasabalara yerleşip buralarda devamlı ikamet etmişler. Aynı coğrafyaları vatan edinerek kalmaya devam etmişlerdir.²⁴⁶

Seyyid göçmenlerin Ortaçağ'dan Güney Asya'ya kadar ilerleyen seferlerinde ilk odak noktası, Güney Hindistan'ın kıyı (Malabar) bölgeleri idi. Malabar Sahili, Romalılar döneminden beri Akdeniz ve Yakın Doğu tüccarlarının ilgisini çeken aynı iktisadi amaçlarla Arap göçmenlerini de cezbetmiştir.²⁴⁷

3. Seyyid Ailelerin Güney Hindistan'a Göçü

Güney Hint bölgesindeki İslâm ve tasavvuf tarihinde önem arz eden göç hareketleri, Bâ Alevî seyyid aileler tarafından gerçekleştirilmiştir. Ehl-i Beyt'in kolları, dünyanın çeşitli yerlerine farklı dönemlerde göç etmişler ve çoğunlukla Hindistan'ın sahillerine

²⁴³ Stephen Frederic Dale, *İslâmic Society on the South Asian Frontier: The Mappilas of Malabar, 1498-1922* (USA: Oxford University Press, 1981), 168.

²⁴⁴ Khalidi, "Sayyids of Hadhramaut in Early Modern India".

²⁴⁵ Syed Farid Alatas vd., *Hadhrami Traders, Scholars and Statesmen in the Indian Ocean, 1750s to 1960s*, ed. Ulrike Freitag- William Clarence-Smith (Leiden ; New York: Brill, 1997), 79.

²⁴⁶ Zubair Hudawi - Jaleel, "Hadrami Diaspora in Indian Ocean Territories, with Special Reference to Malabar", 6.

²⁴⁷ Khalidi, "Sayyids of Hadhramaut in Early Modern India", 339.

yerleşmişlerdir. Özellikle, Güney Hindistan'a yerleşen onlarca seyyid kabîle bulunmaktadır. Seyyid mutasavvıflar, bölgeye Buhara ve Yemen ülkelerinden gelmişler, manevî yönden güçlü şahsiyetler olmaları sebebiyle yerel hâlkın dikkatini İslâm'a çekmişlerdir.

Dale (1997), Malabar Sahili'ndeki Hadrami göçmenler üzerine yazdığı makalesinde, Malabar bölgesi üzerine yoğunlaşan bir araştırma yapmıştır. Başta Bâ Alevîler olmak üzere, Seyyid ailelerinin kabul edilmesi, saygı duyulmasıyla ilgili aktarılan çok sayıda hikâyeler sunmaktadır.²⁴⁸ Göç eden seyyidler sevinçle karşılanmış, Malabar hâlkı onlara kendi mülklerini ve evlerini vermiştir. Bu durum, hicret eden muhacirlere karşı Medineli ensarın gösterdiği muamelenin tipik bir devamı kabul edilir.²⁴⁹

Bâ Alevî seyyidlerin bölgedeki tüccarlar heyetinin çoğu ile iş birliği geçmişi vardır. Yerel yöneticiler tarafından danışman ve idareci tayin edilmişler, Müslüman kültürünün akıl hocaları olmuşlar ve tüccarlar arasındaki ticarî anlaşmazlıklarda hakemlik yapmışlardır. Genellikle âlim, şeyh, mürid veya etkili dindar esnaf kesimi olduğu için liderlik kabiliyetleri ile ün kazanmışlardır. Seyyidler, Yemen'in Hadramut eyaleti ile tarihî bir şehir olan Terim ve şimdi Özbekistan'da bulunan Buhara'dan, IX/XV. yüzyıldan itibaren İslâm tebliği başta olmak üzere çeşitli amaçlar için bölgeye göç etmişlerdir. Bölgeye ticaret amacıyla gelenler dahi yerleştikleri bölgede İslâm'ı tebliğ ve irşat çalışmalarına önderlik etmişlerdir.²⁵⁰ Seyyid ailelerin sûfileri, XV/XXI. yüzyılda toplumun dinî ve siyasî liderliğini elinde bulundurmaktadır.

Tarihî kayıtlara göre ünlü mutasavvıf Seyyid Ahmed Celaluddîn Buhârî, bölgeye ulaşan Seyyid ailelerinden ilk kişidir. 1521 yılında Buhara'dan Malabar'ın Kannur eyaletinde bir kıyı kenti olan *Valapattanam*'a yerleşmiş, kendisi ve sonraki nesilleri doğdukları şehre nispet edilerek Buhârî adıyla tanınmıştır.

Buhârî seyyidler, Malabar Müslümanları arasında çok etkiliydiler. Soyları, X/XVI. yüzyılda bölgeye yerleşen Celaluddîn Buhârî'ye (Mir Surh) nispet edilir. Bağdat'ta yerleşmişken Abbasi sultanlarının siyasî saldırılarına maruz kalan Buhârilere, X. yüzyılda topluca Buhara'ya göç etmişlerdir. Farklı Müslüman coğrafyalara seferlerini sürdüren

²⁴⁸ Frederic Dale, *İslâmic Society on the South Asian Frontier: The Mappilas of Malabar, 1498-1922*, 213.

²⁴⁹ Zainul Abid T, *Sufi Scholarly Contribution of Hadrami Sayyids in Kerala A Historical Study* (Jamia Millia İslâmia University, PhD Thesis, 2017), 25.

²⁵⁰ T, *Sufi Scholarly Contribution of Hadrami Sayyid s in Kerala A Historical Study*, 31; Anne K. Bang, *Sufis and Scholars of the Sea: Family Networks in East Africa, 1860-1925* (London ; New York: Routledge, 2003), 228.

Buhârilere Seyyid Hüseyin Celaluddîn,²⁵¹ Kuzey Hindistan'a göç etmiş ve *Kuchch*'a (Pakistan) yerleşmişti. Seyyid Hüseyin, burada Sühreverdiyye'ye intisap edip Celaliyye kolunu teşekkül ettirmiştir. Yüz yaşında vefat etmiş ve Kuchch'te defnedilmiştir. Oğlu Seyyid Celaluddîn Mahdûm, Delhi'ye yerleşmiş ve babasından sonra Sühreverdi Tarikâtını temsil etmiştir. Şeyhin manevî rehberliğini ve irşatını isteyen kişiler, uzak bölgelerden ziyaretine gelmişlerdir. Dönemin Delhi Sultanı Firuz Şah Tuğluk ile yakın ilişkisi vardır.

Buhâri Seyyidler, ilmî ve manevî alanlarda toplumun hizmetinde aktif rol almışlar, mütevazı ve dinî bir yaşam sürdürmüşlerdir. Çoğunlukla dinî hizmetlerle uğraşmış olup çok azı siyasetle ilgilenmiştir. Bâ Alevî ve Şâzeli Tarikâtlarına mensup Hadrami Seyyidlerin aksine, Buhârilere genellikle Sühreverdi veya Kâdiri Tarikâtlarına mensupturlar.²⁵² Hadarmut ve Buhara'dan daha farklı bir kültür ortamında yaşamalarına rağmen, bölgenin kültürünü ve yaşam tarzını kabul ederek devam ettirmeleri, dikkat çeken özelliklerindendir. İçlerinden bazıları, kan birliğini sağlamak için sadece Seyyid aileleri ile evlenirken, diğerlerinin yerel hâltkân eşler tercih etmesi dinî ve manevî otorite konumundaki nüfuzlarını daha da pekiştirmiştir. Buhâri ailelerinin yanı sıra, bölgede yaşayan sey-yid kollarının sayısı da çoktur. Şihâb, Ceemelülleyli, Ayderûs, Geylânî, Bâ Fakîh, Haddâd ve Hasan-u Turabi vb. isimli sey-yid kolları genelde Bâ Alevî ismiyle tanınır.²⁵³

Güney Hint Müslümanları, Bâ Alevîler başta olmak üzere göçmen sey-yidler, ailelerine duyulan saygı ve onurun göstergesi olarak “Seyyid” veya yerel dildeki karşılığı olan “Tangal” lakabıyla çağırılmışlardır. Bu ünvanın, Hadramilerin, Malay'da (Malezya) benzer şekilde “*Tungu*” ünvanıyla çağrılmasından kaynaklandığı iddia edilmektedir.²⁵⁴ Böylece Tangal ünvanıyla meşhur ilk şahsiyet, Bâ Alevî şeyh ‘Mamburam Seyyid Alevî Tangal’dır. Bâ Alevîler'in göç başlattığı VIII/XIV. ve IX/XV. yüzyıllarda ortaya çıkan bu ünvan, önceleri Hz. Peygamberin (s.a.v) ailesini kastetmek maksadıyla kullanılırken zamanla Hadramut'tan bölgeye göç etmiş tüm Müslümanları işaret eden bir isim hâline gelmiştir.²⁵⁵

Bâ Alevîler'le olan alakası sebebiyle “Mappila” isminin kökeni hakkında da bilgi

²⁵¹ Hasan Kâmil Yılmaz, “Celaleddin Hüseyin el- Buhari”, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1993, 7/250).

²⁵² Ayisha Nuzha O, *Sadath Families and Bukhari Qabeela in Kerala* (Calicut, India: University of Calicut, Degree Thesis, 2016), 15.

²⁵³ Nuzha O, *Sadath Families and Bukhari Qabeela in Kerala*, 12.

²⁵⁴ Khalidi, “Sayyids of Hadhramaut in Early Modern India”, 332.

²⁵⁵ Serjeant R B, “The Sayyids of Hadramawt”, *School of Oriental and African Studies, University of London*, (1967), 46.

vermek uygun olacaktır. Mappila, Güney Hint Müslüman topluluğuna özellikle de kıyı bölgede yaşayanlara verilmiştir. Aynı terim ilk defa “misafirler” anlamında bölgeye yerleşen Yahudiler ve Hristiyanlar tarafından kullanılmıştır. Sonradan onlar sırasıyla 'Jonaka' ve “Nasrani” lakaplarıyla isimlendirilmişler ve “Mappila” lakabı yalnızca Müslüman göçmenleri tanımlar hâle gelmiştir. Kelimenin kökeni ve anlamı meselesi henüz net olarak çözümlenmemiştir. Logan ve Innes'in iddiaasına göre, yerel Malayalamca dilindeki iki kelimeden türetilmiştir. Bunlar Maha (Büyük, Yüce) ve “Pillai (çocuk)”dır.²⁵⁶

'Malabar' başlıklı tarihi eserinin bir bölümünü bu konuya ayıran Şemsullah Kâdiri; kelimenin Irak, Arabistan ve Suriye'den gelen Hristiyan göçmenlerle bağlantılı olduğu konusunda şüphe duymaktadır. Ona göre; Ma (Anne), Pillai (çocuk) yani annelerin çocukları anlamına gelen kelimeden türetilmiştir. Arap ve Arap olmayan yabancılarla evlenen yerliler kastedilmiştir.²⁵⁷ Ticaret için gelen yabancılar yerel kadınları anlatırken bu kelimeyi damat veya gelin ve damat ikisi için de kullanmışlardır. Kelime hâlâ kimi yerde damat anlamında kullanılmaktadır. Bu görüşlerin herhangi biri kabul edilmiş olsa bile konuyla bağlantılı birkaç soru ortaya çıkar. Bölgedeki Müslümanlar için dışarıdan *Moor*, *Mopular* terimini kullanan Portekizli yazar Barbosa'dır (ö. 921/1515). Ancak daha önce bölgeye seyahat edip onları yakından tanıyan İbn Battûta, Abdurazzak, Ma Huan ve Zayneddîn gibi Arap seyyahların hiçbiri bu terimi kullanmamıştır. Bu durum, kelimenin daha sonraki bir tarihte ortaya çıktığı ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Bir diğer önemli görüş ise kelimenin aslında Arapça kökenli olduğu ve Müvelled kökünden türeyerek “Yarı seyyid (Arap) ırkları veya seyyid babalar ile yerli annelerden doğan oğulları” anlamına geldiğidir. Telaffuzda dal harfi bırakıldığında Muvelleh olur. Genellikle yerel Malayalamcada ve harfi olmayıp ba ile değiştirilmektedir. Böylece kelimenin son hâli, sondaki harf gizlenmiş olarak Maballa(h) olur. Mopular ve Moplah gibi farklı dönemlerde kullanılan çeşitli yazılar, zamanla yerel dille bağdaşarak bugünkü telaffuz hâline gelerek yaygınlaşmıştır.²⁵⁸

Bâ Alevîler'in çoğunluğunun yerli Müslüman eşleri tercihi, bölgedeki Müslümanların onları saygıyla kabul etmelerini ve yerli olarak algılamalarını sağlamıştır. Böylece evlenenlerin nesilleri çoğalmış ve onlar Muballa(h) diye isimlendirilmişlerdir. İki yüz yıllık

²⁵⁶ Logan, *Malabar Manual*, 1/191; C A, *Malabar: Madras District Gazetteers*, 185.

²⁵⁷ Dr. Shamsullah Qadiri, *Pracheena Malabar*, çev. V. Abdul Qayyum (Calicut, India: Other Books, 2011), 45.

²⁵⁸ R B, “The Sayyids of Hadramawt”, 24.

sürede Barbosa eserini yazdığı dönemde yarı ırk seyyidlerin sayısı, Maballa(h) teriminin Müslümanlıktan ayrı bir kimlik ve lakap şeklinde yorumlanabileceği kadar artmıştı. Kâlikut ve Pantalayani Kollam'ın (Araplar Fandarina) Güney Batı sahil kentlerinin Bâ Alevî seyyid merkezleri olması sebebiyle bu bölgedeki Müslümanlar genellikle Mappila olarak adlandırılırken diğer yerde yaşayanlar aile isimleri ile tanınmıştır. Söz konusu lakap daha sonra Güney Hindistan'a yerleşen yabancılara ve tüccarlara verilse de günümüzde sadece güney kıyı bölgesindeki Müslüman hâlk için kullanılmaktadır.

4. Hindistan'da Bâ Alevî Seyyidler ve Tarikâtın Yayılması

4.1.Fakîhü'l-Mukaddem'in Ataları

Beni Alevî, Peygamberimiz Hz. Muhammed'in (s.a.v) neslinden gelmektedir. Soylarının şeceresi İmam Ali el-Ureyyid'den (ö. 210/825) Hz. Peygamber'e (s.a.v) uzanmaktadır:

İmam Ali el-Urayyid (ö. 210/825),

İmam Ca'fer as-Sadık (ö. 147/765),

İmam Muhammed el-Bakir (ö. 125/743),

İmam Ali Zainul Abidîn (ö. 97/716),

İmam Hüseyin (r.a.) (ö. 61/680)

Fatima az-Zahra (r.a.) (ö. 11/632)

Hz. Muhammed (s.a.v) (ö. 11/632)

İmam Ali el-Urayyid, İmam Cafer Sadık'ın oğullarından biridir. Medine'de doğmuş, babasının vefatından sonra Medine'den, tüm Beni Hâşim'in²⁵⁹ ve Peygamber ailesinin “Nakib” (vali) unvanını almak üzere el-Ureyd kasabasına gitmiştir. Kendisi tanınmış bir hadis ravisidir. Kaynak niteliğindeki kitaplarda kendisinden çok sayıda hadis rivâyet edilmiştir.²⁶⁰

Medine'de doğan İmam Muhammed adındaki oğlu, babasının vefatından sonra, Ehl-i Beyt'in nakibi olmuş ve ailesiyle birlikte Basra'ya göç etmiştir. Zamanın tanınmış din âlimi

²⁵⁹İbrahim Sarıçam vd., “Hâşim”, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1997), 16/403.

²⁶⁰ Dr. Mostafa al-Badawi, “Excerpts from The Way of Bani 'Alawi”, <https://docplayer.net> (blog) (Erişim 14 Nisan 2020); Muhammad Hasan Ba Alavi, *Şemsü'l zahîret vel zâhiye el-munîra fî nesebi Ali Bâ Alevî*, 46.

ve manevî mürşidi olan İmam, yaşamı boyunca zühd eksenli bir hayat sürmüştür.²⁶¹

İmam Muhammed bin Ali el-Ureyyid'in İmam İsa adında bir oğlu vardır. Babasından sonra Basra'da bu mevkinin sorumluluğunu üstlendiği için Nakib lakabıyla bilinmektedir. Döneminin büyük âlim ve arifleri arasında kabul edilir.²⁶²

İmam İsa b. Muhammed'in İmam Ahmed adındaki oğlu Basra'da doğmuş; Taberî²⁶³, kendisine büyük saygı duyarak eserlerinde atıfta bulunmuştur. Kendisi dönemin önde gelen mutasavvıflarından Bîşr b. el-Haris gibi isimlerin sohbetinde bulunmuş ve seyr ü sülûk sürecinde onlardan istifade etmiştir. Oğlu, Hadarmut'taki Seyyid neslinden kabul edilen ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) soyundan gelen Ahmed b. İsa (273/886-345/956), çocukken Kur'an'ı ezberlemiş ve müctehid seviyesine ulaşmıştır.²⁶⁴ Kendisinin bir hadis mecmuası da (Müsned) vardır.²⁶⁵ Irak'tan H. 317'de hac için ailesiyle birlikte Hicaz'a doğru yola çıkmışlar fakat aynı yıl Karmatî²⁶⁶ mensupları Mekke'ye girerek Arafat'a gitmeye hazırlanan hacıların birçoğunu katletmiş ve Hacerül Esved'i çıkarıp götürmüşlerdir. Dolayısıyla, İmam el-Muhacir, hac ziyaretini hızlıca bitirerek bir grup akraba, komşu, dost, hizmetkâr ve oğlu Abdullah ile birlikte Yemen'e doğru yola çıkmıştır.²⁶⁷ Memleketinden uzaklaşıp güvenli bir barınak arayışıyla ülkeleri dolaşmaya devam etmiş ve sonunda Yemen'in Hadramut bölgesine yerleşmiştir. Muhacir ünvanı; öncelikle Allah'a giden yolu seçtiği için, ikinci olarak da Irak'tan Hadramut'a göç ettiği ve torunları meşhur Bâ Alevî olduğu için kendisine verilmiştir.²⁶⁸

İmam el-Muhacir, Haricîlerin²⁶⁹ İbadiyye kolunun bölgedeki siyasî gücü elinde tuttuğu bir zamanda Hadramut'a gelmiştir. El-Muhacir'in sabırlı şahsiyeti ve etkili vaazları yerel hâlkın zihnindeki inanç ve ibadetler konusunda birçok yanlış fark etmelerini sağlamıştır. İbadiyye'nin²⁷⁰ tek başına ve silahlanmadan yayılmasında ısrar etmiştir. Pek çok insan onun

²⁶¹ Muhammad Hasan Ba Alavi, *Şemsü'l zahîret vel zâhiye el-munîra fî nesebi Ali Bâ Alevî*, 47.

²⁶² "Ba Alawi", <http://www.iqra.net> (Erişim 12 Ağustos 2020).

²⁶³ Mustafa Fayda, "Ali et-Taberî", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1989), 2/454.

²⁶⁴ Muhammad Hasan Ba Alavi, *Şemsü'l zahîret vel zâhiye el-munîra fî nesebi Ali Bâ Alevî*, 50.

²⁶⁵ Âmin Buxton, *Imams of the Valley* (Western Cape South Africa: Dar al-Turath İslâmî, 2012), 12.

²⁶⁶ Sabri Hizmetli, "Karmatîler", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 2001), 24/510.

²⁶⁷ Muhammad Hasan Ba Alavi, *Şemsü'l zahîret vel zâhiye el-munîra fî nesebi Ali Bâ Alevî*, 53.

²⁶⁸ Buxton, *Imams of the Valley*, 13.

²⁶⁹ Ethem Ruhi Fıglalı, "Hâricîler", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1997), 16/175.

²⁷⁰ Ethem Ruhi Fıglalı, "İbâziyye", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1999), 19/256.

vesilesiyle tövbe etmiş olup Hadramut hâlkının büyük çoğunluğu el-Muhacir'in fıkhıta Şâfiî ve itikatta Eş'ari yönünü takip etmiştir. Kendisi siyasî işlere ara vererek ömrünü din öğretmeye ve vaaz vermeye adanmıştır. Yemen'de siyasî güçten mahrum bırakılıp sık sık zulme maruz kalsa da genel olarak kitlelerin saygısını kazanmış ve 345/956'da vefat etmiştir.²⁷¹

İmam el- Muhacir'in torunu Muhammed b. Ali Sahib Mirbat (ö. 446/1161), tüm Hadrami seyyid kabîlelerin soy ağacının bulunduğu atadır. Kendisi, 'Amm el-fakîh' diye tanınmakta olup hukukta üstat kabul edilir. Şâfiî²⁷² fıkıh okulunu Düffar ve çevresinde yayan bu önemli isim, ibadet, ilimle iştigal, insanlara hizmet ve farklı bilim dallarında uzmanlığı sayesinde döneminin büyük din adamı olarak tanınmıştır. Şeyh Sa'd b. Ali el-Zafârî, Şeyh Ali b. Abdullah el-Zafârî ve Şeyh Salem Bâ Fadl, Şeyh Ali b. Ahmed Bamruan dâhil olmak üzere bir dizi ilim adamı onun talebesi olmuş ve derinlemesine dinî eğitim ortamında yetişmişlerdir.²⁷³

Dönemin saygın bir diğer imamı olan İmam el-Muhacir'in torunu İmam Alevî b. Ubeydullah b. Ahmed b. İsa el-Muhacir, Alevî unvanı atfedilen ilk kişidir. Bu nedenle, Hindistan, Hicaz, Afrika, Endonezya, Malezya, Singapur, Myanmar (Eski adıyla Burma) ve dünyanın geri kalan coğrafyasında yaşayan tüm Hadramutlu Bâ Alevîler'in aile zinciri İmam Alevî el-Muhacir'e nispet edilmektedir.²⁷⁴ Tüm Bâ Alevî Seyyidlerin silsileleri bu iki zattan birine yani Fakîhü'l-Mukaddem veya Alevî b. Muhammed Amm el-Fakîh'e nispet edilmektedir.

Bâ Alevî kabîle üyelerinin çoğu, şahsiyetleri ve İslâm'ın zâhiri ve bâtinî ilimlerindeki derinlikleri sayesinde Yemen'in dinî topluluğu arasında büyük nüfuz kazanmıştır. Bu kabîle üyelerinin siyasî hırsları olmamasına rağmen bu kadar büyük takipçi kitlesine sahip olması, Abbasi hâlifelerinin şüphelerini onların üzerine çekmiştir.²⁷⁵

Hadramut'taki sosyal liderler üç ana kategoride incelenebilir: Seyyidler, âlimler ve kabîle liderleri.²⁷⁶ Seyyidler, Hadramut'a vardıklarında âlimler ve soylu aileleri onları

²⁷¹ Buxton, *Imams of the Valley*, 14; Al Habib Hussein as-Saqqaf, "The way of Bani 'Alawi", <http://alhabibhussein.weebly.com> (Erişim 12 Ağustos 2020).

²⁷² Bilal Aybakan, "Şâfiî", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 2010), 38/2023.

²⁷³ Muhammad Hasan Ba Alavi, *Şemsü'l zahîret vel zâhiye el-munîra fî nesebi Ali Bâ Alevî*, 72.

²⁷⁴ as-Saqqaf, "The way of Bani 'Alawi".

²⁷⁵ Kallen, "Hadrami Sayyids in the Sufism of Malabar", 4.

²⁷⁶ Frode F. Jacobsen, "Marriage Patterns and Social Stratification in Present Hadrami Arab Societies in Central

karşlamış, yurtlarını terk etmek zorunda kaldıkları için onları teselli etmişlerdir. Manevî güç sahibi onurlu şahsiyetler olarak kendilerine farklı bir saygınlık mertebesi verilen bu âlimler, hevtah olarak bilinen yerleşim bölgelerini yönetmişlerdir. Tarihçiler, Bâ Alevî seyyidlerin bölgeye gelmeden önce Bâ Fadl kabîlesinin şeyhlik yetkisine sahip olduğunu belirtmektedir.²⁷⁷ Bâ Alevîler'in gelişiyle bölgenin siyasî ve dinî otoritesi âlimleri geride bırakmıştır. Bâ Alevîler'in nüfuzu arttığında meşayih kısmı, “*Takbil*” (elini ya da dizini öpmek, yerel dilde *Şammah* diye bilinir) ve “Habîb” ünvanlarını Bâ Alevîler'e gönüllü olarak teslim etmiştir. XVII. yüzyıldan itibaren Bâ Alevîler “Habîb” ünvanıyla tanınmaya başlanmıştır.²⁷⁸

Hadramut'a geldikten sonra Terim'i merkezileştiren Hadrami seyyid ailesinin kollarından Sekâf ve Ayderûs arasında, bölgede dinî faaliyetlerle manevî bir uyum sağlanmıştır. Ayderûs Seyyidlerinin öncülüğünde bölgede dinî okullar kurulmuş ve kısa bir sürede ün kazanmışlardır. Yemen'in farklı yerlerinden gelen öğrenciler bu müesseselerde eğitim almaya başlamıştır. Eğitim, dinî faaliyetler ve siyasî yönleri göz önüne alındığında, bölgedeki Seyyidlerin çok yönlü güç ve nüfuz sahibi oldukları kaydedilmektedir. Bâ Alevîler arasında en bilinen isimler; Sekâf, Ayderûs, el-Haddâd, Habşi, el-Barr, el-Cifrî ve Bâ Fakîh'tir.

4.1.Fakîhü'l-Mukaddem ve Tarikâtın Teşekkülü

Bâ Alevîyye veya *Tarikah As-Sadah âlu-Bâ Alevî* (Arapça: طريقة السادة آل باعلوي), Yemen'in güneyindeki Hadramut merkezli bir Tarikât koludur. Arapçada *Tarikah Aleviyye* olarak isimlendirilen Bâ Alevîyye, zamanla Hadramut'tan göç eden tasavvuf temsilcileriyle Hint Okyanusu kenarlarına kadar yayılmıştır.

Bâ Alevî, İmam Alevî b. Ubeydullah b. Ahmed el-Muhacir'in soyuna verilen isimdir. Bu soydan gelenler günümüzde Bâ Alevî ailesi veya Bâ Alevîler (*Aleviyyin*) olarak bilinmektedirler.²⁷⁹ Genelde Bâ Alevîler'in teşekkül ettikleri kültürel mirastan ve dinî katkılarından bahsederken de bu isim kullanılmaktadır. Çünkü Bâ Alevîler, göç ettikleri

and Eastern Indonesia”, *Asian Journal of Social Science* 35/4/5 (2007), 472-487.

²⁷⁷ Mohammed Abdul Sathar K.K, *History of Ba Alawis in Kerala* (Kerala, India: University of Calicut, PhD Thesis, 2015), 5; R B, “The Sayyids of Hadramawt”, 11.

²⁷⁸ R B, “The Sayyids of Hadramawt”, 11-12.

²⁷⁹ Muhammad Hasan Ba Alavi, *Şemsü'l zahîret vel zâhiye el-munîra fî nesebi Ali Bâ Alevî*, 64.

yerde Hint Okyanusu'ndaki Müslüman topluluğuyla geniş çaplı dinî ve ilmî alışverişlerde bulunmuşlardır. Böylece, yolculukları boyunca bir kültürel miras inşa etmişler; cami, dergâh ve dinî okulların yapımıyla dinî ve manevî ortamı canlandırmışlardır. Araştırmacılar, bu çok yönlü faaliyetleri nedeniyle onları bir Tarikâttan ziyade Alevî mezhebi diye de anılmıştır.²⁸⁰

Bâ Alevîyye, Abdullah b. Alevî el-Haddâd'ın önderliğinde geniş coğrafyalara yayılarak en büyük mensup kitlesini Yemen'de kazanmıştır. Ayrıca; Endonezya, Malezya, Singapur, Kenya, Tanzanya, Hindistan, Pakistan, Hicaz ve Hadramut gibi azınlık nüfusunun bulunduğu bölgelerde de kabul görmüştür.²⁸¹

E. Pesks'in çalışmasına göre, erken dönem Bâ Alevîyye, başlangıçta bir aile geleneği konumundadır. İnanç yapısı ve uygulama ilkeleriyle müstakil bir kurum hâline gelmesi ve Alevî tasavvuf edebiyatının ortaya çıkması daha sonra IX/XV. ve X/XVI. yüzyıllarda, yani Fakîhü'l-Mukaddem'den yaklaşık iki-üç yüz yıl sonra gerçekleşmiştir.²⁸²

Bâ Alevî temsilcileri, 'Bâ Alevî Sâdât-ı' diye de tanınmış, Hz. Peygamber (s.a.v) ailesi tarafından teşekkül etmiş ve beslenmiştir. Tarikâtın ilk mensupları Hadramut vadisinde ilk yerleşen seyyidlerdir. Fakîhü'l-Mukaddem İmam Muhammed b. Ali Bâ Alevî b. Ali Bâ Alevî el-Hüseyn'e (574/1178-653/1256) nispet edilmiştir. Fakîhü'l-Mukaddem 574/1178 yılında Terim'de dünyaya gelmiş, gençliğinde Kur'an'ı ezberlemiş ve fıkıh ilimlerine hâkim olmuştur. Terim'in en büyük âlimlerden eğitim almış ve akranlarını çok hızlı bir şekilde geçmiştir. Ayrıca, İslâm hukukunda müctehid rütbesine ulaşmış ve *el-Fakîh* ve *Fakîhü'l-Mukaddem* ünvanıyla çağırılmıştır. Bu döneme kadar Bâ Alevîler kendilerini; fıkıh, müftülük ve din tebliği alanlarına adadıkları için aralarındaki sufî hareketlere ilk başta direnç göstermişlerdir. Hatta Bâ Alevîyye'nin teşekkülünü duyduğunda, Fakîhü'l-Mukaddem'in fıkıh öğretmeni Ebu Mervan'ın, kendisiyle olan bağlantısını kestiği zikredilmiştir.²⁸³

Fakîhü'l-Mukaddem, manevî icazetini Mağrib'in büyük şeyhi Ebu Medyen'den elçisi aracılığıyla almıştır. Ebu Medyen²⁸⁴ hem Abdulkadir Geylânî'nin müridi, hem de

²⁸⁰Engseng Ho, *The Graves of Tarim: Genealogy and Mobility across the Indian Ocean* (University of California Press, 2006), 263; Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 196.

²⁸¹ "Allawiyin Thareqat = Syaikh Abdul Qadir Al Zelani R.A", <https://sweetfille.blogspot.com> (blog), 20 Eylül 2015.

²⁸² Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 16.

²⁸³ R B, "The Sayyids of Hadramawt", 19.

²⁸⁴ Dilaver Güre, "Medyeniyye", TDV İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları 2003), 28/348.

Şâzeliyyenin öncülerinden biridir.²⁸⁵ Ebu Medyen elçisini, manevî otoritenin aktarımını simgeleyen hırkayla Fakîhü'l-Mukaddem'den biat alması için Terim'e göndermiştir. Aynı zamanda Ebu Medyen, Yemen'in Kaddün bölgesinde diğer bir elçisi olan Şeyh Sa'id b. İsa el-'Amudi'ye (ö. 671/1272) de Terim'e gitme tâlimatını vermiştir. Bunu kabul eden el-Fakîh, Şeyh Ebu Medyen'in yolunu tam olarak benimsememiştir. Bunun yerine Ebu Medyen'in yolu, Şeyh Abdulkadir Geylânî'nin fikirleri ve kendi atalarının manevîyatı arasında bir birleşim sağlayarak müstakil bir yolun teşekkülüne yönelik bir adım atmıştır. Ebu Medyen'dan şeyhlik hırkasını Fakîhü'l-Mukaddem'in mi yoksa el-Amudi'nin mi aldığı ve diğerine aktardığı kesin olarak bilinmemektedir. Ancak kılıcını dizinde kırarak şiddeti ve silah kullanımını kınayan ve tüm Bâ Alevîler'in tasavvufa yönelmesine yol açan şahsiyet kuşkusuz Fakîhü'l-Mukaddem'dir.²⁸⁶

Hz. Peygamber'den (s.a.v) Ehl-i Beyt mensuplarınca nesillere aktarılan zühd anlayışı, ilmî ve ahlaki meziyetlerle birlikte zamanla müstakil bir tasavvuf ekolü olarak şekillenmiştir. Fakîhü'l-Mukaddem öncülük ettiği için tarihsel kayıtlarda da Tarikâtın kurucusu olarak Fakîhü'l-Mukaddem'in adı geçmektedir. Bâ Alevîler'in egemen tarih görüşüne göre, Fakîhü'l-Mukaddem Muhammed b. Ali al Alevî, Hadramut'ta Bâ Alevîyye Tarikât mensubiyetiyle tanınan ilk zattır ve siyasî mücadeleleri ve taşıdıkları silahları bırakmaları için öğrencilerini ve diğer seyyidleri teşvik etmiştir.²⁸⁷ El-Fakîh'in çağrısını olumlu karşılayan Bâ Alevîler, bu müesseseyi Kur'an temellerine dayanan gerçek bir dinî Tarikât modeli olarak kabul etmişlerdir. Bazıları ise, Ahmed b. İsa el Muhacir'in oğlu Abdullah'ın (ö. 383/993) Hadramut'taki ilk mutasavvıf olduğu iddiaları da söz konusudur.

Bâ Alevîler'in, Hadramut'ta bulunan Bâ Alevî Tarikâtını ne zaman teşekkül ettiklerine dair, tasavvufî ve biyografik eserlerde söylenenler dışında yeterli malumat yoktur. Büyük olasılıkla aile manevî faaliyetler Fakîhü'l-Mukaddem tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu yönde önemli bir ipucu, Fakîhü'l-Mukaddem'in de silah taşıdığına dair ifadeler *Şemsü'l zahîret*'de verilmiştir.²⁸⁸ El-Fakîh'in tasavvufa yönelişiyle ilgili bir hikâye şöyledir: “Allah kendisine en büyük fetihleri verinceye kadar manevî mücadele ve nefis tezkiyesiyle kendisini

²⁸⁵ Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 14.

²⁸⁶ Ho, *The Graves of Tarim: Genealogy and Mobility across the Indian Ocean*, 202; Semih Bekçi, *Bâ Alevî Tarikâtı ve Temel Esasları* (Ankara: Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü/Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı/Tasavvuf Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2022), 78.

²⁸⁷ Ulrike Freitag, “Hadramaut: A Religious Centre for the Indian Ocean in the Late 19th and Early 20th Centuries?”, *Studia Islāmica* 89 (1999), 165-183.

²⁸⁸ Muhammad Hasan Ba Alavi, *Şemsü'l zahîret vel zâhiye el-munîra fî nesebi Ali Bâ Alevî*, 106.

meşgul etmiştir. Gündüz din öğretimi ile meşgul olup oruç tutarken, gecelerini Terim dışında *Nu'ayr* Vadisi'ndeki mağaralardan birinde ibadet ederek geçirmektedir. Rivâyete göre bir gece oğlu Ahmed onu takip etmiş, İmam Allah'ı zikrettiğinde tüm vadinin de yüksek sesle onun zikrine iştirak ettiğine şahit olarak orada bayılmıştır.²⁸⁹ Tarihte el-Fakîh'in tasavvufî yolculuğunun başlangıcı olarak bu olay kaydedilmektedir. Tasavvufa girdikten sonra , kılıcını kırmış ve tasavvufi fikirleri kabul görünce Bâ Alevîler onun örnekliğini takip ederek Tarikât bünyesinde yeni hayatlarına başlamışlardır.

Fakîhü'l-Mukaddem, dönemin ünlü mutasavvıf şahsiyetlerinden Süfyan-el-Yemani'nin çağdaşı ve yakın arkadaşıdır.²⁹⁰ Kendisine ait yayınlanmış bir eser bulunmasa da iki mutasavvıf arkadaşı olan, Süfyan el-Yemani ve Sa'duddîn İbn Zafer'e²⁹¹ hitapen yazdığı bazı mektupları bulunmaktadır. Kendisi, *Tahkim* ismiyle bilinen özel tasavvuf disiplini ilk uygulayan kişidir. Tüm seyyid ve havarilere dinî ve ahlaki amaçların peşinden gitmek için silah bırakmaları yönünde bir emir vermiş ayrıca Bâ Alevî müntesiplerini topluma maddî ve manevî hizmet sağlaması için teşvik etmiştir. Bâ Alevîyye, Kur'an-ı Kerim, sünnet ve selevin inancına dayanan Tarikâtlardan biri olarak kabul edilmiştir.

Fakîhü'l-Mukaddem, Hadramut'ta bir zaviye kurarak manevî yolda irşata yoğunlaşmıştır. En bilinen müridleri arasında oğulları Alevî, Abdullah, Abdurrahman, Ahmed ve Ali, Şeyh Abdullah Bâ Abbâd ve kardeşi Şeyh Abdurrahman ve Şeyh 'Ali b. Muhammed el-Hâtib gibi dönemin önde gelen âlim-mutasavvıfları yer almıştır.²⁹²

Fakîhü'l-Mukaddem'den itibaren manevî silsile zinciri, kuzeni Ali ve oğlu Hüseyin aracılığıyla İslâm Peygamberi Hz. Muhammed'e (s.a.v) uzanır. Bâ Alevîyye Tarikât silsilesi aşağıdaki gibidir:

- Hz. Ali (ö. 40/661)
- Ebu Saîd el-Hasan-ı Basrî (ö. 110/728)
- Ebu Muhammed Saîd el-Acemî (ö. 130/747)
- Ebu Süleyman Davud b. Nasir (ö. 275/888)
- Ebu Mahcuz Ma'ruf b. Fairuz el-Karhî (ö. 200/815)
- Ebul Kasım el-Cüneyd b. Muhammed el-Hazzâz el-Kavârîrî (ö. 297/909)
- Ebu Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045)

²⁸⁹ Buxton, *Imams of the Valley*, 18.

²⁹⁰ R B, "The Sayyids of Hadramawt", 23.

²⁹¹ Mehmet Sami Benli, "İbn Zafer", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1999), 20/453-454.

²⁹² Buxton, *Imams of the Valley*, 19.

- Ebu Muhammed Rûknü'l-İslâm Abdullâh b. Yûsuf b. Abdillâh el-Cüveynî (ö. 438/1047)
- Abdul Malik İmam el-Hameyn (ö. 478/1085)
- Abu Hamid el-Gazzâlî (ö. 505/1111)
- Muhammed b. Abdullah el-Meafîrî (ö. 543/1148)
- Abî Hasan Ali b. Harzem (ö. 559/1163)
- Ebu Ya'za (ö. 571/1176)
- Şuayb Ebu Medyen el-Mağribî (ö.500/1107)
- İbnü'l Haddâd el-Mağribî (ö. 302/915)
- İbn Saîd el-Mağribî (ö. 685/1286)
- Muhammed b. Ali Fakîhü'l-Mukaddem (ö. 914/1508)²⁹³

4.2.Tarikâtın Gelişimi ve Öncü Şahsiyetleri

Tarikâtın Gelişim Süreci: Tarihçiler, Bâ Alevî Tarikâtını tarihsel gelişimi bakımından üç aşamaya ayırmışlardır:

1- Temhîd Dönemi:²⁹⁴ VII/XIII. yüzyıldan XIII/XVII. yüzyıla kadar süren ilk aşamada, Ahmed el-Muhacir ve torunu Alevî b. Ubeydullah gibi Bâ Alevîler, müctehid konumundaki imam sıfatını taşımaktadır. Herhangi bir mezhep (hukuk okulu) veya Tarikât takipçisi değillerdir. İçtihatlarının (hukukî görüşlerinin) büyük bir kısmı İmam-ı Şâfiî ile uyumludur ve zamanla Şâfiî okuluna bağlanmışlardır.²⁹⁵

2- Tesis Dönemi: Siyasî mücadeleden uzak duran Bâ Alevîler, irşada ve tarikatlarının yayılmasına ve önem vermişlerdir. VII/XIII. yüzyıldan XI/XVII. yüzyıla kadar süren zaman aralığı, Tarikâtın ikinci aşaması olan *Tarikah âl-Alaviyye*'nin yapılanma ve genişleme çağıdır.²⁹⁶ Tarikâtın, manevî terbiye için hâlvî teşviki ve dünyevi faaliyetleri kınamaması gibi hususlar nedeniyle Yemen'in manevî dünyasında dikkatleri çekmiştir. Bâ Alevîler arasında; çok sayıda fukaha (hukukçular), âlim, imam ve şeyh vardır. Allah dışında her şeyden uzaklaşan ve kalpleri tamamen O'nun sevgisine adanmış olan bu mutasavvıfların hâlk

²⁹³ Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 16.

²⁹⁴ Tarikâtın tarihi aşamaları ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Bekçi, *Bâ Alevî Tarikatı ve Temel Esasları*.

²⁹⁵ Alatas, "Hadhramaut and the Hadhrami Diaspora: Problems in Theoretical History", 31.

²⁹⁶ Alatas, "Hadhramaut and the Hadhrami Diaspora: Problems in Theoretical History", 32.

üzerindeki etkisi, Bâ Alevî Tarikâtın hızla büyümesine katkı sunmuştur.²⁹⁷

Fakîhü'l-Mukaddem'in ölümünden iki yüzyıl sonra Ayderûs el-Adeni (851/1447-914/1508), Terim dışında ilk Bâ Alevî, sûfi zaviyesini Kur'an zattır ve Terim'den dünyanın farklı yerlerine Tarikâtın yayılmasına önderlik edenler arasındadır.²⁹⁸ 889/1484 yılında Avrupa ve Asya bölgeleri arasındaki ticarete ev sahipliği yapan ve gelişmekte olan tarihi liman Aden'e²⁹⁹ göç etmiş ve ticarî yoğunluğun beraberinde getirdiği Müslüman nüfusundaki artış nedeniyle bölgede yükselen dinî ve manevî gelişmelere öncülük etmiştir. Aden'i ve diğer coğrafyaları dolaşarak Etiyopyalıları İslâmı tanıtırmasından ve onların İslâm'ı kabul etmesinden dolayı itibar görmüştür.³⁰⁰ Aden'e yaptığı seyahatin getirdiği olumlu sonuçlar, diğer aile üyelerine de ilham vermiş ve sonra da Hint Okyanusu, Doğu Afrika, Batı Hindistan ve Güneydoğu Asya'ya göç ettirmiştir. Bu bölgelerde bulunan Bâ Alevî neslinden gelenlere ait dergâh ve mezarlar, ziyaretgâh hâline gelmiştir.³⁰¹

Fakîhü'l-Mukaddem'den dört nesil sonra aynı soydan gelen Abdurrahman es-Sekâf (739/1338-819/1416), Bâ Alevîyye tarihinde önemli bir şahsiyettir. Tarikâtın öğretisinin ritüellerinin, coğrafi unsurları içeren kurumsal bir seyr ü sülûk yönteminin gelişiminde katkısı büyüktür. Kendisinden bir şeyler öğrenmek için uzaklardan akın eden müridlerinin manevî terbiyesiyle ilgilenirken Fakîhü'l-Mukaddem'in oluşturduğu temelleri güçlendirmiştir.³⁰² Es-Sekâf ile oğlu Ömer el-Muhtar (ö. 833/1429) tarafından başlatılan manevî zikir hâlkaları hâlen uygulanmaktadır.³⁰³

Bâ Alevî geleneğin ilk nesillerdeki sözlü aktarımı sebebiyle döneme ait yazılı eser bulunmamaktadır. Sonra, bazı belirsizlikleri açıklığa kavuşturmak için *el-Burka*, *el-Ma'âric*, *el-Kibrîtü'l-ahmer* ve *el-Cüzü'l Latîf* gibi eserler yazılmıştır. Fakîhü'l-Mukaddem, manevî irşatın yanı sıra müridlerine dine davet etmeyi ve şiddete başvurmadan barış içinde yaşamayı öğretmiştir.³⁰⁴ Bu sebeple İslâm, Güneydoğu Asya ülkelerinde kolayca yayılmıştır.³⁰⁵

²⁹⁷ Seyyid Fazal b. Alevî, *Îzâhü'l-esrâri'l-'ulviyye ve minhâcü's-sâdeti'l-'Aleviyye* (Mısır: Matba'at al-Adab wa al-Mu'ayyad, 1898), 85.

²⁹⁸ Buxton, *Imams of the Valley*, 33.

²⁹⁹ Mustafa L. Bilge, "Aden", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1988), 1/367.

³⁰⁰ Ho, *The Graves of Tarim: Genealogy and Mobility across the Indian Ocean*, 79.

³⁰¹ T, *Sufi Scholarly Contribution of Hadrami Sayyid s in Kerala A Historical Study*, 18.

³⁰² Buxton, *Imams of the Valley*, 21.

³⁰³ Ho, *The Graves of Tarim: Genealogy and Mobility across the Indian Ocean*, 208.

³⁰⁴ Muhammad Ali Aziz, *Religion and Mysticism in Early İslâm: Theology and Sufism in Yemen* (I.B.Tauris,

3- Tecdîd Dönemi: Tarikâtın üçüncü aşaması, XI/XVII. yüzyıldan XIV/XX. yüzyıla kadar süren göç dönemidir. Bu dönemde Alevî ulema ve mutasavvıflar ‘Habîb’ ünvanıyla tanınmış olup daha geniş kitlelerle muhatap olmuşlardır. Bunun sebebi ise, o dönemde yaşayan Bâ Alevîler'in gerçekleştirdikleri Hindistan ve Güneydoğu Asya göçleridir.³⁰⁶

Bâ Alevîler, ilk önce deniz yoluyla seyahatlerde manevî koruyucu olarak Batı Hint Okyanusu'ndaki tüccarlara eşlik etmişlerdir. Dönemin sınırlı imkânları nedeniyle aşırı güvensiz olan deniz seyahatlerinde mutasavvıfların korumasıyla ilgili hikâyeler, yerel efsanelere ve evliya menâkıbnâmelerine konu olmuştur Dolayısıyla deniz tüccarları, bunu ilahi bir korumaya vesile kabul ettikleri için uzak coğrafyalara daha büyük seyahatler düzenleyebilmişlerdir.³⁰⁷

Gezgin mutasavvıflar, Ortadoğu dünyasındaki yolculukları sırasında benimsedikleri İslâmî geleneklerden teşekkül etmişlerdir. VII/XIII. yüzyılda, Hint Okyanusu'ndaki ticaret yollarının Basra körfezinden Kızıldeniz bölgesine kayması, Bâ Alevîyye Tarikâtının Terim'den daha büyük olan Asya coğrafyasına doğru genişlemesine olanak sağlamıştır. Terim ile özdeşleştikçe, bölge yavaş yavaş Bâ Alevîler'in yerleşip geliştikleri yer hâline dönüşmüştür.³⁰⁸

Bâ Alevîler, Terim'den doğuya ve batıya yayılarak İslâm'ın uzak ülkelerde yayılmasında büyük rol oynamıştır. Aden'deki yerliler, genellikle eğitimsiz tüccarlar olduğu için Tarikât yeterli ilerleme kaydedememiştir. Seyyidlerin bir kısmı Yemen'de kalmış, Mekke ile bağlantıları devamlı olmuştur.

Afrika sahillerine doğru gerçekleştirdikleri büyük göçleri, VIII/XIV. ve IX/XV. yüzyıllarda gerçekleşmiştir. Seyyid Fazl'ın *el-Füyûzâtü'l-ilâhiyye* adlı eseri, Bâ Alevî Seyyidlerin dünyanın farklı bölgelerine göçlerini ele alırken şu ifadelerle yer vermektedir: "Hz. Alevî b. Ubeydullah'ın 9300 torunu vardır. Hicri IV. yüzyılda Hadramut'un Samal köyünde yaşamışlar ve Hadramut, Yemen, Hicaz, Hindistan, Cava, Sumatra, Batı Afrika ve Doğu Afrika vb. ülkelerde dinî tebliğe yoğunlaşmışlardır".³⁰⁹

2011), 298.

³⁰⁵ Alevî, *İzâhü'l-esrârü'l-'ulviyye ve minhâcü's-sâdeti'l-'Aleviyye*, 87-88.

³⁰⁶ Alatas, "Hadhramaut and the Hadhrami Diaspora: Problems in Theoretical History", 31.

³⁰⁷ Nile Green, "Saints, Rebels, and Booksellers: Sufis in the Cosmopolitan Western Indian Ocean, c. 1780-1920", <https://www.academia.edu>, (01 Ocak 2008).

³⁰⁸ Seema Alavi, *Muslim Cosmopolitanism in the Age of Empire* (Harvard University Press, 2015), 112.

³⁰⁹ K.K, *History of Ba Alawis in Kerala*, 6.

Koyilândi, Hadarmut'tan gelen Bâ Alevî Seyyid ailelerinin merkezi olmuştur. Bâ Alevî göçünün diğer merkezleri; Koyilândi, Pantalayani, Kadalundi, Ponnâni, Mampuram, Parappanangadi, Tirûrangâdi, Çâliyam, Kuttayi, Çâvakkâd, Kannûr, Valapatanam, Kappad ve Koçi'dir. Seyyidler, her yerde hankâh ve manevî merkezlerini kurmuşlar, bu müesseseler vesilesiyle manevî terbiye ve dinî eğitim yönünden sıradan insanlara hizmet etmişlerdir.

IX/XV. yüzyılın ünlü Bâ Alevî şeyhi Abdullah b. El-Haddâd, Yemenlilerin sapkınlıkları ve Mekke eşrafının itibara düşkünlüğüne rağmen Bâ Alevî Tarikâtının teşekkül döneminden itibaren her iki millet tarafından da kabul gördüğünü belirtmektedir. “Bâ Alevî zikri” diye bilinen evradlar, her camide düzenlenmektedir.³¹⁰

XI/XVII. yüzyılda, Ömer b. Abdurrahman b. Akil Attâs (992/1583-1072/1661) ile Abdullah b. Alevî el-Haddâd³¹¹, literatüre katkılarıyla Bâ Alevî Tarikâtının doktrininin zenginleşmesine vesile olmuşlardır. İmam el- Habîb Attâs, 992/1584 yılında Hadramut'un alt bölgesinde bulunan Aynat ilçesine yakın Lisk kasabasında dünyaya gelmiştir. Hocaları arasında babasının kuzeni Şeyh el-Hüseyin b. Şeyh Ebu Bekir b. Sâlim de vardır. Attâs, İslâmî ilimler tedrisinden sonra dinî tebliğ ve Tarikâtı yaymak için Hadramut'a gitmiştir. O bölgede *Habîb* olarak adlandırılan ilk seyyiddir. Attâs en çok, telif ettiği “Râtibü'l-Attâs” adlı râtib mecmuası ile tanınmaktadır. Bâ Alevîler'in tüm manevî törenlerinde Râtibü'l-Attâs okunmaktadır. Eserin hem dünyevi hem de manevî büyük sırlar ve sayısız faydalar içerdiği, okunduğu yerden zararları uzaklaştırdığı söylenmektedir. Attâs, ayrıca uzun bir tefsir olan *el-Kirtâs*'ı da telif etmiştir.³¹²

İmam el- Habîb Abdullah b. Alevî el-Haddâd³¹³ (1044/1634- 1132/ 1719), Bâ Alevîler tarafından “*el-Kutbu'l-irşâd*” (dinî rehberliğin direği) olarak bilinen ve Tarikâtın tarihinde önem taşıyan bir zattır. İmam el-Haddâd, Hadramiler'in deniz seyahatleri yaptığı döneminde yaşamıştır. Bu dönemde Batılı sömürgecilerden İngilizler, Yemen'de ticaret yapmaya alışımlı ve Portekizliler Hadramut yakınlarındaki Sokotra adasını ele geçirmiştir. Dolayısıyla

³¹⁰ Syed Abdullah b. Alevi bi Hasan Alatas, *İlmi'l nibrâs fî tenbîhi elâ-medhebi'l akyâs* (Zâviye Ayderus el-İlmiyye, ts.), 147; Hussain Randathani Kallen, “Hadrami Sayyids in the Sufism of Malabar” (Erişim 18 Mart 2020), 4.

³¹¹ Mustafa Çağrırcı, “Haddâd, Abdullah b. Alevî”, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1996), 14/551.

³¹² Buxton, *Imams of the Valley*, 45.

³¹³ Hayatı, eserleri ve Tasavvufi görüşleri hakkında daha fazla bilgi için: BÜŞRA BETÜL PUNAR, *Abdullah b. Alevî el-Haddâd: Hayatı, eserleri ve tasavvuf anlayışı* (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

müslümanların ticarî alandaki etkinlikleri neredeyse durmuştur. İmam el-Haddâd yirmi beş yaşındayken Hadramut, Yemen'deki Kasimi Zeydiler tarafından fethedilmiştir. Hadramiler, İmam 81 yaşındayken, 1127/1715'te özgürlüklerini tekrar kazanmışlardır.³¹⁴

El-Haddâd, çiçek hastalığı nedeniyle beş yaşından önce kalıcı şekilde kör olmuştur. Genç yaşta din eğitimi tamamlayan imam, zamanın tanınmış âlimi olarak, geçimini sahip olduğu tarlalardan kazanırken hayatını din öğretimi ve telifata adanmıştır. Dönemin müceddidi olarak bilinen el-Haddâd, siyasî meselelerle ilgilenmemiştir. Ancak, diğer Bâ Alevîler gibi toplumun her kademesinde nüfuz sahibidir. Sultanlara, şeriate aykırı aldıkları kararlarda uyarak tövbe edip Allah'a dönmeleri için telkinde bulunmuştur. Çatışan kabîleler arasında arabuluculuk görevi yapmış, çiftçilere tarım teknikleri konusunda tavsiyelerde bulunurken, fakirlere yardım etmeyen zenginleri kınamıştır.³¹⁵ Yafi'i hükümdarlarının zekâtın fakirlerin yararına kullanılmasına ilişkin tavsiyelerini kabul etmedikleri tespit edildiğinde, bu tür yöneticilerin zekât toplama haklarının ortadan kaldırıldığı fetvasını vermiştir. Bu eyleminin yol açacağı siyasî saldırılardan korunmak maksadıyla yerini terk ederek Terim'in eteklerinde kendine yetecek ve yöneticilerin müdahâlelerinden uzak olacak *el-Havi* örnek köyünü (*hevte*) kurmuştur.³¹⁶ El-Haddâd 1720'de, Terim'de vefat etmiştir.³¹⁷

El-Haddâd Tarikât ehli tarafından kutub olarak tanınır ve kendisine “Ulema ve Meşayihin Mürşidi” ünvanı verilmiştir. El-Haddâd ve müridlerinin çalışmaları, Tarikât-ı Aleviyye'nin canlandığı dönem olarak yorumlanmaktadır. Kendisi kaleme aldığı bir şiirle tanınmıştır. Ayrıca telif ettiği bir evrad, kısa zamanda Bâ Alevîyye'nin ayrılmaz unsuru hâline gelmiştir. Bâ Alevî temsilcilerin anavatanlarını ve manevî deneyimlerini anlatan *el-Şâşîdetü'l-gazeliyyetü'l-ilmîyye* başlıklı uzun şiir, zamanında en çok alıntılanan eserlerden biridir.³¹⁸

İmam el-Haddâd'ın en uzun eseri, *en-Nesâihu'd-dîniyye ve'l-vesâya'l-îmaniyye*, İmam el-Gazzâlî'nin *İhyâ'sının* özünü içermektedir. *Da'vetü't-tâmme ve't-tezkiretü'l-âmmeh*'de toplum sekiz kategoriye ayrılarak hakları ve görevleri ana hatlarıyla belirtilmektedir. 26

³¹⁴ İmam 'Abdallah Ibn Alawi al-Haddad, *The Book of Assistance*, ed. Dr Mostafa al-Badawi (Louisville, KY: Fons Vitae, 2003), 8.

³¹⁵ Buxton, *Imams of the Valley*, 49.

³¹⁶ Freitag, “Hadhramaut”.

³¹⁷ al-Haddad, *The Book of Assistance*, 7.

³¹⁸ T, *Sufi Scholarly Contribution of Hadrami Sayyids in Kerala A Historical Study*, 84.

yaşındayken yazdığı *Risâletü'l-mu'âvene ve'l-müzâhera ve'l-müvâzera*³¹⁹ başlıklı eser, her bir Müslümanın Allah'a giden yolda kılavuzu olarak değerlendirilmektedir. Bunlar ile beraber, tasavvufî konular işleyen diğer eserleri de farklı dillere tercüme edilmiştir. El-Haddâd, ilmini ve manevî sırlarını yazmış olduğu divanında serdetmiş ve bunu insanları Allah'a çağırarak için kullanmıştır. Bu divanı okuyanın dinî ve manevî alanda önemli bir boşluğu gidereceğini söylemiştir.³²⁰

İmam el-Haddâd, mürşidi el-Attâs'ın yaptığı gibi içinde âyetlerin de yer aldığı³²¹ kelimat, tesbihât ve dualardan oluşan *Râtib el-Haddâd*³²² adlı bir zikir ayinini Tarikâta tanıtmıştır. Râtib, Bâ Alevî kitlenin yaşadığı her coğrafyada, özellikle Güney Hindistan ve Yemen'de her gece cehrî zikir şeklinde icra edilmektedir. İmam el-Haddâd eserlerinde, yakını idrak etmenin yanı sıra, Kelime-i Tevhid çerçevesinde tasavvuf ilkelerini açıklamıştır. İnsanların dinden nasıl uzaklaştıklarını ve manevîyat arayışında ilgisizlik gösterdiklerini gözlemlemiştir. Bu nedenle manevî coşkuyu yeniden canlandırma amacı taşıyan kısa, açık ve tartışmasız metinler yazmıştır. Müellifin eserlerinin kısalığı hususundaki kaygısı tüm eserlerinde kendini göstermektedir. Birçoğu İmam el-Gazzâlî'nin *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*'in muhtasarıdır.

İmam el-Haddâd'a göre kurtuluş, Hz. Muhammed'in yolunun doğru uygulanması, zorunlu ibadetlerin yerine getirilmesi, Hakka samimiyet ve dürüstlikle yasaklardan kaçınılarak elde edilir. İslâmî öğretilerin zâhiri biçimleri ile bâtını birbirini tamamlamalıdır.³²³ Kendisi kelami tartışmalardan kaçınmıştır. Çalışmaları, Bâ Alevî Tarikâtıyla sınırlı kalmayıp diğer tasavvufi çevrelerde de ilgi görmüştür.

Bâ Alevî'nin doktrin yapısıyla alakalı el-Haddâd şunu söylemiştir: “Bâ Alevî'nin yolu, akide, manevî mürşid (*şeyh*) ile güçlü bağlılık, şeyhin kendisine şefkâtı ve gayb yoluyla ilim elde etmekten ibarettir. Hasan el-Basri ve diğerleri gibi doğru seleflerin yöntemi budur. Bilin ki, Bâ Alevî yolu Allah'ın doğru yoludur. Onların yöntemi bu hususlara dayanır: Allah'a karşı saygıdeğer huşu (*takva*), dünyevi arzulardan kaçınmak, alçakgönüllülüğü korumak, ibadeti kucaklamak, sürekli dualar, kendisini bilinçli tutmak, yakînin mükemmelliği, mükemmel

³¹⁹ PUNAR, *Abdullah b. Alevî el-Haddâd: Hayatı, eserleri ve tasavvuf anlayışı*, 48.

³²⁰ Buxton, *Imams of the Valley*, 50.

³²¹ Hadislerde geçen ve Peygamberimizin önerdiği anlamında.

³²² İmam Abdullah b. Alevî el-Haddâd, *Vasîletü'l ibâd ilâ zâdi'l-ma'âd, mecmû' da'vâti ve evrâdî'l-İmam el-Haddâd* (Beirut: Dar-ul Havi, 2004), 77-81.

³²³ al-Haddad, *The Book of Assistance*, 74.

ahlak, niyetlerin yeniden canlandırılması, kalplerin saflaştırılması ve görünür ve görünmez manevî kusurlardan arınmaktır.”³²⁴

Bâ Alevîyye, muhatap olduğu coğrafyanın ve kitlenin genişlemesi nedeniyle bazı yerlerde dallara ayrılmıştır. Bâ Alevîler'e atfedilen ve Hindistan ülkelerinde üne kavuşan Tarikâtlardan Hadramut menşeli Ayderûsiyye,³²⁵ Abdullah b. Ebî Bekir el-Ayderûs'a (ö. 864/1459) nispet edilir. Hadramutlu Tarihçi el-Sahavi, (ö. 902/1496) tarafından “Hadramut’un sütunu ve şeyhi” diye tanımlanmıştır. Tarikâtın manevî yapısı, Gazzâlî'nin *İhyâ*'sına dayanmaktadır.³²⁶ Ayderûsiyye ilim, amel, vera, takva ve ihlas olmak üzere beş unsura dayanır ve eserlerin çoğu söz konusu unsurların yorumlarını içermektedir. Terim'den Doğu Afrika, Hindistan ve Endonezya'ya yayılan Ayderûsiyye, Hindistan'ın Gucerat, Abad, Bahruc ve Haydarâbâd eyaletlerinde rağbet görmüştür. Hindistan'da Ahmedabad şehrinde vefat eden Seyyid Şeyh b. Abdullah el-Ayderûs'a nispet edilen tek bir silsile mevcuttur.³²⁷

Hint Alt Kıtasında ve Burma'da yayılmış olan Attâsiyye, Bâ Alevîler'in önemli bir koludur.³²⁸ Günümüzde Bâ Alevî'yye Tarikâtının farklı kollarıyla ilgili araştırmaların azlığı, manevî etkisinin anlaşılmasını etkilemektedir. Bâ Alevîler, Tarikâtın gelişim sürecinde İslâm dünyasını işgal eden sömürgecilerle özellikle İngilizler ile siyasî temastan kaçınmıştır. Bununla birlikte hâlkın çıkarları için iktidardakileri uyarmakta tereddüt etmemiş ve gerektiğinde siyasî müdahâlelerden kaçınmamışlardır.³²⁹ Seyyid Alevî ve oğlu Seyyid Fazl başta olmak üzere Güney Hindistan'daki Bâ Alevîler de kendilerine aktarılan bu tarihi geleneği takip etmiş ve atalarının gösterdikleri milli hassasiyeti aynı ciddiyetle taşımışlardır.

Güney Hindistan'da Öncü Şahsiyetleri: Bölgenin İslâm tarihi en az son beş yüzyıldır Hadramutlu Bâ Alevî mutasavvıflar ile ilişkilidir. XIII/XVIII. yüzyılda iki Hadrami Seyyid ailesinin üyeleri, dinî hukuk ve Bâ Alevîyye manevîyatıyla dinî alanı canlandırmak üzere Güney Hindistan'a gelmişlerdir. Bu Tarikât, özellikle Şeyh Cifrî'nin Kâlikut'a gelmesiyle tanınmıştır.

³²⁴ el-Haddâd, *Vasîletü'l ibâd ilâ zâdi'l-ma'âd, mecmû' da'vâti ve evrâdi'l-İmam el-Haddâd*; Alatas, *İlmi'l nibrâs fî tenbîhi elâ-medhebi'l akyâs*, 11-13.

³²⁵ Süleyman Uludağ, “Ayderûsiyye”, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1991), 4/234.

³²⁶ Bâ Zîyb, *İshâmâtü Ulemai Hadramevt fî Neşri'l-İslâm ve Ulumihi fî'l-Hind*, 343.

³²⁷ Bâ Zîyb, *İshâmâtü Ulemai Hadramevt fî Neşri'l-İslâm ve Ulumihi fî'l-Hind*, 345.

³²⁸ Alatas, “Hadhramaut and the Hadhrami Diaspora: Problems in Theoretical History”, 134; Bekçi, *Bâ Alevî Tarikâtı ve Temel Esasları*, 171-185.

³²⁹ Reynold Nicholson, *Studies in İslâmic Mysticism* (Cambridge Uni., 1985), 164.

Güney bölgesindeki hükümdarların ve hâlkın Müslümanlara karşı hoşgörüsü, barışçıl sosyal ortam gibi hususlar Bâ Alevîler'i Güney Hint göçüne teşvik eden unsurlardandır. Bölgenin hâkimiyetinde etkin rol üstlenen Zamorinler ve Araplar arasında geliştirilen dostluk o derece kuvvetlenmiştir ki, IX/XV. yüzyılda Zamorin'in İslâm'ı kabul ettiği ve ardından Kâbe'ye bir hilye hediye ettiği söylenmiştir.³³⁰ Zamorinlerin eşitlik ve adalete dayalı siyasî yaklaşımı, sistemli yönetimi, ülkesine dış ticaret için gelen tüccarlara kefil olarak bir yerliyi ataması ve mülkiyetin tam ticaret güvenliği gibi hususlar, Araplar başta olmak üzere birçok dinî topluluğu ülkesine çekmiştir. Bu bağlamda tarihçi Barbosa'nın şu sözleri dikkat çekmektedir: "Zamorin kralı her birine koruma, hizmetçi (*nayar*), muhasebeci (*çetti*),³³¹ mülkiyet ve ticaretin gözetimi için bir tellal verirdi."³³² Dolayısıyla, çok sayıda Hadrami tüccar ve mutasavvıf Kâlikut'ta asırlarca yaşamıştır. Tarikâtların kurumsallaşmasından sonra, göçmenlerle beraber bu bölgelerde tanınarak inşa edilen hankâhlar vasıtasıyla mutasavvıfların sayısı artmıştır.

Güney Hint hâlkının, Bâ Alevîler'e karşı gösterdiği saygı ve güvenin birkaç nedeni vardır: Birincisi, Peygamber'e (s.a.v) olan saygı ve muhabbetlerinin, onun mübarek soyundan gelen Seyyidlere yansımalarıdır. İkincisi, bölgede yıllardır sadık tüccarlar ve din adamları olarak tanınan Yemenlilere karşı yerlilerin duyduğu güven ve inançtır. "İman Yemenlidir, fıkıh Yemenlidir, hikmet Yemenlidir."³³³ gibi dinî inanç ve ilim açısından Yemenli Müslümanlara övgüde bulunan Hadis-i şerif de Güney Hintlilerin, Yemenli Bâ Alevîler'i manevî olarak üstün kabul etmelerine sebep olmuştur. Son olarak, Bölgedeki göçmen Müslümanların yerel dille aynı seviyede Arapça 'ya hâkim olmaları, Arapçanın dinî yazı dili kabul edilmesi ve yüksek seviyede dinî eğitim gibi unsurlar, Bâ Alevîler'in bölgede süratle nüfuz kazanmasına ve manevî faaliyetlerini engelsiz yürütülmesine zemin hazırlamıştır.

Bâ Alevîler'in İslâmî ilimlere hâkimiyeti ve Kur'an dili Arapçanın anadilleri olması, Hindistan'ın Güneyinde Tarikâtlarının ve dinî faaliyetlerinin kabul görmesinin önemli sebepleri arasındadır. İslâm'ı, Kur'an ve hadislere dayanarak Arapça dilinde ifade etme yöntemini kullanmışlardır. İslâm anlayışları ise tasavvuf ilmî ve âdâbı çerçevesinde şekillenmiştir. Bâ Alevîler'in müteşerri dinî görüşü ve Güney Hindistan'da yaygın Şâfiî-

³³⁰ K P Padmanabha Menon, *A History of Kerala* (New Delhi: Asian Educational Services, 1995), 1/538.

³³¹ Hindu kast sisteminde Vaisya tabakasında yer alan kabile. Çettiyyar adıyla da tanınır. Güney Hindistan'da, genelde ticaret ve döviz işlemleriyle uğraşan kabile için kullanılan bir unvandır.

³³² Menon, *A History of Kerala*, 1/541.

³³³ Sahih-i Müslim: Bahsi'l İman, 180.

Eş'arılığı takip etmeleri de onların bölgedeki Müslümanlarla kısa sürede gönül birlikteliği kurmalarını kolaylaştırmıştır. Güney Hint Müslümanları, Hz. Muhammed'in (s.a.v) doğrudan torunları olan Bâ Alevî Seyyidlere karşı saygı duymuşlardır. Bâ Alevîler'in yerel Müslüman soylularla evlilik bağı da uyumunu kolaylaştıran bir başka sebeptir. Seyyid kadınları göçmen erkeklere nadiren eşlik ettikleri için, Seyyid erkekleri Hintli Müslüman kadınlarla evlenmek zorunda kalmışlardır. Yerel kadınlarla evlenmekle bir anlamda Hintlileşmeyi başarmışlardır. Böylece zamanla, hâlk tarafından kendilerine siyasî güç ve dinî otorite konumu verilmiştir.³³⁴

Hadrami Seyyidler'in aralarında Bâ Alevîyye temsilcisi çok sayıda aile bulunmaktadır. Yaklaşık otuz şubesi Güney Hindistan'a göç etmiş ve çoğu kıyı bölgelerine yerleşmiştir. Ancak birçoğu çeşitli zorluklarla iç bölgelerde yerleşim sağlamış ve merkezleri köylüler ve ezilenler arasında kurulmuştur. Bölgeye yerleşen önemli aileler ve yaşadıkları bölgeler şunlardır:

Bâ Fakîh (Koyilândi)
El-Fakîh (Koyilândi)
Bil Fakîh (Koyilândi)
El-Haddâd (Kannûr)
Şihâbuddîn (Pânakkâd)
Maşhûr (Eranâd)
İdîd (Tirûrangâdi)
Geylânî (Eranâd)
Ceemelülleyl (Çalıyam)
Muşabak (Tânûr)
Ahdal (Kâlikut)
Cifrî (Kâlikut)
Musavva (Ponnâni)
Ayderûs (Ponnâni)
Sekâf (Çâvakkâd)
Âlu Junaid (Tânûr)
El-Manafur (Kâlikut)
Bâ Şeybân (Çâvakkâd)
Hamdûn (Kuzey Malabar)

³³⁴ Khalidi, "Sayyids of Hadramaut in Early Modern India", 132.

Mevleddevîle (Mampuram)
Mevlâ Keyle (Eranâd)
Habşî (Kuttippuram)
Âlu Zeheb (Kuzey Malabar)
Cuhum (Mâhi)
Şâtirî (Koyilândi)
Turâbî (Tirûrangâdi)
Bâ Hasan (Koyilândi)
El-Aksil (Kâsargod)
Bâ Hâşim (Malabar)
Bâ Hasan (Câliyam)
Benû Sehl (Kuzey Malabar)
Bâ Sâlim (Kuzey Malabar)³³⁵

Tüm bu ailelerin soyları, IV/X. yüzyılda Hadramut'a göç eden Seyyid Muhammed b. İsa'ya nispet edilmektedir. VIII/XIV. yüzyılda Bâ Alevîyye ailesi, bir Tarikâtın taşıyıcıları olarak toplum içine dağılmışlar ve siyasetten tasavvufa dinamik bir dönüş yapmışlardır. XI/XVII. yüzyıldan itibaren Bâ Alevî ulema ve mutasavvıflar, Hindistan ile Güneydoğu Asya'ya toplu göç etmeye başlamışlardır.³³⁶ Hadrami Arap ve Hintli Müslüman tüccarlar, yüzyıllardır bölgede ticaret ve İslâm'ı tebliğ faaliyetlerini yürütmüşler, Mısır'dan Malay ülkelerine uzanan Müslüman ticaret topluluğunun önemli bir kısmını oluşturmuşlardır.³³⁷ Bölgenin siyasî alandaki etkilerinin de sayısız örnekleri mevcuttur.

Bâ Alevîler'in önde gelen kabilelerinden Cifrî, Bâ Alevîyye temsilcileri olarak Güney Hint Müslümanlarının manevî-kültürel hayatının inşasında önemli bir role sahip olmuşlardır. Kabilenin Güney Hindistan'a gelen ilk üyesi Şeyh Cifrî Tangal'dır. Kendisi ve torunları güney kıyı bölgesinde yaşamış, Müslümanlara ve yöneticilere önemli dinî tavsiyeler vermişlerdir. Kıyı bölgeleri boyunca dağılan Cifrî Kabilesinin ana merkezi; Kozhikode, Thirurangadi, Malappuram, Kodinhi, Kannur, Kakkad ve Moonyur'dur.³³⁸ Şeyh Cifrî'nin gelişi, bölgenin dinî ve siyasî tarihinde bir dönüm noktası olmuştur.

³³⁵ Hussain Randathani Kallen, "Genesis and Growth of the Mappila Community", [Http://www.jaihoon.com](http://www.jaihoon.com) (16 Aralık 2005).

³³⁶ Malayamma, *Malayalathile Sufism: Shadhili Saraniyum Athippatta Muhyiddin Kutty Musliyarum*, 56.

³³⁷ Kallen, "Hadrami Sayyids in the Sufism of Malabar", 8.

³³⁸ Shafi P, "Role of Mamburam Thangal in Malabar", [Https://www.academia.edu](https://www.academia.edu) (Erişim 29 Aralık 2020), 3-5.

Şeyh Cifrî: Hadramut'un tanınmış Bâ Alevî mutasavvıfı Şeyh Cifrî, 1139/1726-27'de Terim'de dünyaya gelmiştir. Yirmi yaşına geldiğinde dinî ilimlerde derinleşmiş, Muhammed b. Hamid b. Şeyh Abdullah rehberliğinde Kâdiriyye yoluna girmiştir. Trimingham, Şeyh Abdullah'ın ölüm yılını Hicri 1720 olarak zikretmektedir.³³⁹ Bu bilgi doğruysa Şeyh Cifrî'nin şeyh ile buluşma şansı yoktur çünkü Abdullah'ın ölümünden yedi yıl sonra doğmuştur. Abdullah el-Haddâd vasıtasıyla Bâ Alevîyye mensubu olmuştur. Bu dönemde Malabar, Arap dünyasında Müslümanların güvenle yaşadıkları ülke olarak bilinmektedir. Şeyh Cifrî, 1741 yılında yirmi yaşındayken Kâlikut'taki Barami ailesinin kurucusu Şeyh Ali Barami'nin öncülüğünde bir grup tüccarla birlikte Koyilandy'deki Pantalayani'ye gelmiştir.³⁴⁰

Şeyh Cifrî'yi, dönemin Zamorin kralı *Manavikraman* ile bölgenin kadısı Muhyiddîn b. Abdusselam karşılamışlardır. Kral, şeyhin Kâlikut'a yerleşmesini istemiş, ona Kallai Nehri'nin kıyısında bir Hindistan cevizi korusu, Kuttichira'daki göletin yakınında bir arazi ve bir ev bağışlamıştır. Bu ev daha sonra *Cifrî Evi* olarak bilinmeye başlamıştır ve tüm vergilerden muaf tutulmuştur.³⁴¹

Güney Hindistan'da vaaz veren Yemenli mutasavvıf Seyyid Muhammed Hamid'in rehberliğini kabul eden Şeyh Cifrî, mürşidiyle birlikte dinî tebliğ ve manevî irşat görevlerini gerçekleştirmiştir. Seyyid Hamid, Seyyid Celaledîn Muhammed el-Vahid ve Yemenli sûfi zat Habîbü'l-Hasan b. Haddâd, Cifrî'nin manevî mürşidleri arasındadır. Kendisinin yetiştirdiği müridleri arasında; Kadiyarakat'ta Kadı Muhyiddîn b. Abdil Salam, Şeyh Ali Bahrami, Şerif Ömer b. Abdullah (Medine), Abdülkâdir b. Ömer Labba ve Mamburam Seyyid Alevî bulunmaktadır. Maysûr kralı Tipu Sultan ve babası Hyder Ali de Cifrî'ye biat edenler arasında yer almaktadır.³⁴²

Şeyh Cifrî'nin dokuz yaşından itibaren gerçekleştirmeye başladığı seyahatleri bölgeye yerleştikten sonra da devam etmiş; Mekke, Medine ve Beytül Makdis gibi kutsal yerlere ziyarette bulunmuştur. Hâlka din öğretmek için mürşidi Seyyid Hamid ile seyahatlere çıkmış, manevî rehber olarak ismi, kast ya da din fark etmeksizin tanınmıştır. Kendisiyle görüşmek isteyenler arasında pek çok gayrimüslim de bulunmaktadır. Çok sayıda insan, o dönemde,

³³⁹ Trimingham - Voll, *The Sufi Orders in İslâm*, 216.

³⁴⁰ Kallen, "Hadrami Sayyids in the Sufism of Malabar", 9.

³⁴¹ Khalidi, "Sayyids of Hadhramaut in Early Modern India".

³⁴² Kallen, *Sufi Margam*, 62.

Şeyh Cifrî aracılığıyla İslâmı kabul etmiştir.³⁴³ Bu suretle Şeyh Cifrî, altmış yıl boyunca Güney Hint bölgesinde manevî, dinî ve kültürel alanların canlanmasında etkili bir âlim ve mutasavvıf olarak yaşamıştır.

Dinî ilimlere hâkim olan Cifrî, *Kenzü'l-berâhîni'l-kesbiyye ve'l-esrâri'l-vehbiyye, el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî't-Tarikâtî'l-'Aleviyye, el-Hüseyniyye ve's-Şu'aybiyye, Kevkebü'l dürriyye fî nasab el-Sâdi el-Ebî Alevî, Neticetü'l kadâyâ maslak-i ceuheri'l cavâhiriyye ve el-Karbât ve'l asrâr* gibi değerli eserler kaleme almıştır.³⁴⁴ Seksen üç yaşında (1222/1807) vefat etmiş ve Maliyakkal'de, Bâ Alevî dergâhının yanına defnedilmiştir.

Bölgede Bâ Alevî Tarikâtını tanıtan zatın Şeyh Cifrî olduğu söylenebilir. Aynı zamanda Bâ Alevîler'den Seyyid Abdurrahman Ayderûs (ö. 1164/1751) Malabar'a göç etmiş ve Ponnani'ye yerleşmiştir. Kendisi de Bâ Alevîyye taşıyıcısıdır. Fakat kökeninin Kâdiri Tarikâtının bir diğer kolu Kübreviyye'ye³⁴⁵ meylettiği söylenmektedir.³⁴⁶

Seyyid Hasan Cifrî: Şeyh Cifrî'nin kuzeni Şeyh Hasan Cifrî, 1133/1720'de Terim'de doğmuştur. Babası Hasan b. Şeyh b. Hasan b. Alevî'dir. Güney Hindistan'a 1168 /1755 yılında Şeyh Cifrî'nin daveti üzerine gelmiştir. Önce Kuilandi'ye ve sonra daha yüksek dinî tâlim için Ponnani'ye yerleşmiştir. Bu dönemde Ponnani, bölgedeki İslâmî eğitimin ana merkezidir. Ponnani'deki ilim çalışmalarını tamamladıktan sonra Ernad'ın önemli Müslüman yerleşkelerinden biri olan Tirurangadi'ye yerleşmiştir.

Hasan Cifrî, yöre hâlkına dinî tâvsiyeler vermiş ve manevî rehberlik yapmıştır. Sömürge yönetimine karşı anlamlı bir mücadele için, dinamik ve güçlü liderliğin yanı sıra manevî hazırlıkların gerekli olduğuna ikna etmiştir. Hâleflerinin aksine, sömürgeci yönetimin işlerine karışmadan Bâ Alevîler'in tasavvufi geleneğini takip ederek hâlka manevî irşat vermeye devam etmiştir.³⁴⁷ Müslüman hukukçular ve kitleler arasındaki ideolojik farklılıklar hususunda endişelenen Hasan Cifrî, Kur'an ve hadis öğretilerini gölgeleyen gelenek ve görenekleri benimsemeyi eleştirmiştir. Davasını makul ve tutarlı bir şekilde tebliğe özen

³⁴³ “Malabarine Jwalippicha Yemeni Velicham – Chandrika Daily”, <http://www.chandrikadaily.com> (Erişim 26 Eylül 2020).

³⁴⁴ Bâ Zîyb, *İshâmâtü Ulemai Hadramevt fî Neşri'l-İslâm ve Ulumihi fî'l-Hind*, 192-195.

³⁴⁵ Hamid Algar, “Kübreviyye”, TDK İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 2006), 32/500.

³⁴⁶ “Malabarine Jwalippicha Yemeni Velicham – Chandrika Daily”; Kallen, “Genesis and Growth of the Mappila Community” (16 Aralık 2005), 20.

³⁴⁷ Ahammed Moulavi C N, K K M Abdul Kareem, *Mahathaya Mappila Sahithya Parambaryam*, 174.

göstermiştir.³⁴⁸

Hasan Cifrî, vaaz vermek için güney sahilleri boyunca seferler düzenlemiş, Müslümanlara şeriatı gözetmelerini öğütlemiş, farklı yorumlara karşı uyararak, bid'at ve sapkınlıktan uzak durmalarını istemiştir. Seferler, Bâ Alevî mutasavvıfların gönüllü olarak üstlendikleri görevlerden biridir. Yetiştirdiği müridlerini din talim amacıyla Malabar'ın çeşitli yerlerine, kayınpederi Kamu Molla'yı da aynı amaçla Panga'ya yollamıştır. Hasan Cifrî zahidane hayatı tercih etmiştir. Ziyaretçilerinden ve müridlerinden aldığı değerli hediyeler ve bağışları fakirlere sadaka olarak vermiştir.³⁴⁹

Hasan Cifrî'ye ait bir eser yoktur. Zamanını ibadet, zikir ve ilme adamıştır. Sorunlarını çözmeleri için ziyaretine gelenlere her daim yardım etmeye gayret göstermiştir. 1178/1764 yılında Mamburam'da vefat eden Seyyid Hasan Cifrî'nin mezarı, Mamburam Bâ Alevî dergâhının batısında yer almaktadır.³⁵⁰

Şeyh Cifrî ile Hasan Cifrî, Bâ Alevîyye'nin bölgedeki ilk temsilcilerinden sayılmaktadır. Onların akabinde Cifrî ve diğer Bâ Alevîyye taşıyıcıları olan Seyyid ailelerinden birçok kişi bölgeye göç etmiş ve çeşitli yerlere giderek dinî ve manevî hizmetleri başlatmışlardır.³⁵¹

Bâ Alevî temsilcilerden Şeyh Cifrî ve Hasan Cifrî'nin hayatı ve faaliyetlerini incelemek için kaynaklar yetersiz mahiyettedir. Her ikisinin döneminde de sömürgeci güçlerin varlığı Müslümanlar arasında bir tehdit unsuru olmadığı için siyasî faaliyetlerle ilgilenmeyerek dinî tebliğ amaçlı seferler ve manevî faaliyetlerle meşgul olmuşlardır.³⁵²

Mamburam Seyyid Alevî (1752–1845): Önde gelen Bâ Alevî ailelerinden Cifrî ve Ayderûs, bölgedeki Müslümanlar ve özellikle sahilde yaşayanlar üzerinde dinî ve manevî bir otorite kazanmışlardır. Abdurrahman Ayderûs'un hâlefleri olarak bilinen Valiya Tangalları, kendisinden manevî mirası alıp, Şeyh Cifrî silsilesinden sayılan yeğeni Sayyid Alevî (ö. 1260/1844) ile birlikte Tirurangadi yakınlarındaki Mambram'da merkez kurmuş ve irşat faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.³⁵³

Seyyid Alevî Mevleddevile b. Muhammed b. Sahl Huseyni Tangal, 1166/1752'de

³⁴⁸ C K, *Kerala Muslim Stithi Vivara Kanaku Directory*, 239.

³⁴⁹ K.K, *History of Ba Alawis in Kerala*, 44.

³⁵⁰ Kareem, *Mamburam Sayyid Alavi Thangal*, 23.

³⁵¹ Kallen, "Genesis and Growth of the Mappila Community" (16 Aralık 2005), 21.

³⁵² K.K, *History of Ba Alawis in Kerala*, 12.

³⁵³ Malayamma - Panangangara, *Mamburam Thangal: Jeevidam Atmiyyada Poratam*, 26.

Terim'de dünyaya gelmiştir. Anne ve babası onu erken çocukluk döneminde terk etmiş ve daha sonra ona kendi çocukları gibi muamele eden teyzesinin himayesinde büyümüştür. Seyyid Alevî, 6 yaşında Kur'an-ı Kerim'i ezberlemiş, hadis ve fıkıh öğrenmiştir. Arapça ve Farsçasının akıcılığı onun dil alanında tanınmasına vesile olmuştur. İlköğretimini memleketi Terim'de tamamlamış, bu dönemde hayatı boyunca tefekkür ve hâlvete devam etmiştir.³⁵⁴

Seyyid Alevî, amcası Cifrî ve teyzesi tarafından Güney Hindistan'daki İslâm'a yönelik faaliyetleriyle bilinmekteyken, sonraları Malabar'a gitmeye karar vermiştir. On yedi yaşındayken amcasının desteğiyle Şahr Mukalla Limanı'ndan küçük bir yük gemisine binerek Malabar Sahili'ne ulaşmıştır. 1183/1767'de Kalikut'a geçtiğinde bölgenin ulema ve kadısı tarafından ilgiyle karşılanmıştır. Diğer Bâ Alevîler ve yerel âlimlerle buluşarak Müslümanların güncel, dinî, manevî ve siyasî durumundan haberdar olan Seyyid Alevî, Şeyh Cifrî'nin rehberliği altında Bâ Alevîyye seyr ü sülûkunu tamamlamıştır. Daha sonra Şeyh Cifrî tarafından yerli hâlkla tanıştırılarak, manevî ve dinî vazifelerde kendisine icazet verileceğini duyurmuştur. Seyyid Alevî, Mamburam'da daimî ikametgâhının kurulmasından sonra XIII/XIX. yüzyılda Malabar'ın büyük manevî mürşidi olmuştur. Amcasının dinî davet faaliyetlerine aynı zevk ve güçle odaklanarak hâlkla iyi ilişkiler kurmuştur.³⁵⁵

Seyyid Alevî'nin manevî derecesi ve bölgedeki sûfi alanın ihyasına dair çalışmaları sebebiyle kendisine çağdaşları tarafından 'Asrın kutbu' (Kutb'uz-zaman) ünvanı verilmiştir. Zamanın ünlü ulema ve mutasavvıfları, kendisinin ruhsal müridleri olmaktan gurur duymuşlardır. Mamburam Tangal, Bâ Alevîyye dâhil farklı Tarikâtlardan icazet almıştır. Mürşid, mürebbi, şeyh ve hâlife olarak çeşitli görevler yerine getirmiştir. Bâ Alevîyye manevî mirasını sonraki nesillere aktaracak önemli şahsiyetler yetiştirmiştir. Kadı Ömer, Baitân Musliyâr, Aukoya Musliyâr, Kusayy Hacı, oğlu Fazl Pûkoya Tangal, Abdülkâdir Ehdel Tangal, Muhammad Hâris Turâb Tangal ve Kadı Muhyiddîn b. Abdulselem bölgedeki ünlü müridlerinden bazılarıdır.³⁵⁶

Seyyid Alevî Tangal, hâlka verdiği manevî destekle İngiliz istilasına karşı mücadelelerin itici gücü olmuştur. 1260/1844'te Çetur savaşında bizzat savaştığı ve orada şehit olduğu kaydedilmiştir. Kalabalık bir cenaze töreniyle Mamburam dergâhında

³⁵⁴ P, "Role of Mamburam Thangal in Malabar", 5.

³⁵⁵ Bâ Zîyb, *İshâmâtü Ulemai Hadramevt fî Neşri'l-İslâm ve Ulumihi fî'l-Hind*, 199.

³⁵⁶ Kareem, *Mamburam Sayyid Alavi Thangal*, 39.

defnedilmiştir.³⁵⁷

Tangal'ın önemi, Müslümanlar arasında manevîyatta bir canlanma sürecini başlatmış olmasından ileri gelmektedir. Onun çabaları esas olarak, dinî inanç ve geleneğin arındırılmasına ve müslümanlar arasında bir dayanışma duygusunun güçlendirilmesine yöneliktir. Bölgenin farklı yerlerinde seyahat ederek vaazlar vermiş, camilerin yenilerini kurmaya ve eskilerini yenilemeye yardım etmiştir. Birliğin önemini vurgulamış ve İslâm'ın ilkelerine sıkı bir şekilde uymaya çağırıştır. Öğretilerini “nefs tezkiyesi (kendini arındırma/Nefse karşı cihad)” çerçevesinde dile getirmiş, bireysel ve toplumsal tekâmül için bunun gerekli olduğunu düşünmüştür. Nefsi temizleme yöntemlerinin ilk aşaması olarak, farz (zorunlu dinî görevler) ve sünnet konusunda titiz davranılması gerektiğini vurgulamıştır. Hâlka, Peygamber (s.a.v) hayatını ve ashabın örneklerini her alanda uygulamayı tavsiye etmiştir.³⁵⁸

Seyyid Alevî, Güney Hint Müslümanlar'ının en çok siyasî ve dinî sıkıntılar yaşadığı dönemde hâlka liderlik etmiş ve manevî arayış içindekilere yol göstermiştir. Vefatından sonra oğlu Seyyid Fazl (ö. 1318/1901), babasının çalışmalarını devam ettirmiş ve Bâ Alevî çerçevesinde toplumda bir tecdid dönemi başlatmıştır.³⁵⁹ Böylece Bâ Alevîyye, XIII/XIX. yüzyılda Müslümanlar arasında yaygınlaşmış ve nüfuz bakımından en büyük manevî kurum hâline gelmiştir. Tarikâta ait literatür ve ilahiler yaygın şekilde okunmuş, Haddâd Râtib ve Kutubiyyat gibi evradların okunduğu toplu zikir ayinleri icra edilmiştir. Bu faaliyetler, tüm müslümanlarda manevî coşku ve birlik hissi yaratmıştır.³⁶⁰

Bu dönemde direniş ruhunun pekişmesinin yanı sıra; Müslüman topluluğu din, tasavvuf ve felsefe alanında bilgilendiren faaliyetler ortaya koymuşlardır. Seyyid Fazl, Ömer Kadı, Marakkarakath Aukoya Musliyâr ve Seyyid Fakruddîn dönemin seçkin tasavvuf yazarlarıdır. Bunlardan en tanınmış olanı Seyyid Fazl'dır.³⁶¹

Seyyid Fazl (1240/1824-1318/1900): Bölgeye gelen ilk Bâ Alevî, Şeyh Cifrî'nin yeğeni olan Seyyid Alevî b. Muhammed b. Sahâl'dır. Kendisi 1768'de Güney Hindistan'a gelmiştir. Şeyh Hasan Cifrî'nin ölümünden önce vasiyetiyle Seyyid Alevî onun kızıyla

³⁵⁷ Seyyid Fazal b. Alevi, *Nübzetün muhteviyetün 'ala-ba'zi menâkıbi'l-gavsi'l-şehîr ve'l-kutbi'lmünîr Alevî b. Muhammed b. Sehl Mevlâ'd-Devîle* (Mısır: el-Matbaatü'l Edebiyye, 1886), 2-9.

³⁵⁸ K.K, *History of Ba Alawis in Kerala*, 52.

³⁵⁹ Kallen, “Hadrami Sayyids in the Sufism of Malabar”, 5.

³⁶⁰ Kallen, “Hadrami Sayyids in the Sufism of Malabar”, 4.

³⁶¹ Ahammed Moulavi C N, K K M Abdul Kareem, *Mahathaya Mappila Sahithya Parambaryam*, 87.

evlenmiş ve daha sonra Mamburam'a yerleşmiştir. İlk karısının ölümünden sonra Mamburam Seyyid Alevî Tangal, Koyilandi'de Fatma isimli bir hanımla yeniden evlenmiştir. Seyyid Fazl b. Alevî, 1240/1824 doğumlu ikinci karısının oğludur.

Küçük yaşlardan itibaren babasının gözetimi altında büyüyen Seyyid Fazl'ın, sıra dışı bir kişiliğe sahip olduğu nakledilmiştir. Babası tarafından Bâ Alevîyye eğitimiyle yetiştirilmiş bu nedenle kısa sürede Arapça'da uzmanlaşmıştır. Seyyid Fazl, babasının yanı sıra Kalikat'taki Kusay Hacı'dan Kur'an, hadis, fıkıh ve tasavvufu öğrenmiş; Aukoya Musliyâr, Baitân Muhammed Musliyâr ve Kadı Muhyiddîn Kozikod gibi âlimlerle ilmî çalışmalarına devam etmiştir. Kâdiriyye ve Bâ Alevîyye Tarikâtlarında kendisine rehberlik edenler; babası Seyyid Alevî, Kusay Hacı ve Ebu Koya Musliyâr'dır. Dönemin önde gelen Kâdiri temsilcisi Ömer Kadı'nın de Fazl'ın mürşidi olduğu söylenmektedir.³⁶²

Seyyid Fazl, ilk eğitimini Malabar'da tamamladıktan sonra dinî faaliyetler için Mekke'ye gitmiştir. Mekke'de kaldığı beş yılda birçok Bâ Alevî Hadrami âlimle buluşması, ilmî ve manevî yolculuğunda katkı sağlamıştır. Daha sonra Yemen'de okuyan Fazl, manevî icazetlerini Hadramut'taki Aleviyye Tarikâtının önemli isimlerinden Şeyh Seyyid Abdullah b. Hüseyin b. Tahir'den (ö. 1272/1856) almıştır. 1849'da Güney Hindistan'a dönerek babasının yerini almış, Seyyid Alevî'nin ölümünden sonra Malabar'da sahip olduğu tüm maddî ve manevî konumlar kendisine devredilmiştir. Babasının imam olduğu Mamburam'daki camiye genişleterek dinî ve manevî görevlerine orada devam etmiştir.³⁶³

Zamanını ilim peşinde koşmaya adan ve İslâm hukukunda tanınmış bir otorite hâline gelen Seyyid Fazl, hem bilgili hem de sıradan insanların kendisine danışarak fetva istediği bir âlim olarak yaşamıştır. İslâm'ı bir yaşam kodu olarak gören ve toplumu hayatın her alanında İslâmî ilkeleri takip etmeye ikna ederek Güney Hintli Müslümanlar arasında muhtemelen babası Seyyid Alevî'den daha etkili olmuş ve genç yaşta bölgenin manevî ve dinî otoritesi kabul edilmiştir. Aynı zamanda 'İkinci Seyyid Alevî' diye lakaplandırılmıştır.³⁶⁴

Seyyid Fazl'ın öğretilerinin Malabar hâlkı üzerine benzeri görülmemiş bir etkiye sahip olduğu ve Bâ Alevîyye'nin daha geniş kitlelere ulaşmasına vesile olmuştur. Aynı zamanda bölgeyi kuşatan İngiliz işgalci güçlere karşı savaşmanın İslâmî bir zorunluluk olduğunu hâlka vaaz etmiş ve onlara şehitliğin kutsiyetini öğretmiştir. Her cuma hutbesinde, Güney Hint

³⁶² P, "Role of Mamburam Thangal in Malabar", 18.

³⁶³ Magribi, "Seyyid Fazal Thangal-History Conference".

³⁶⁴ P, "Role of Mamburam Thangal in Malabar", 19; Bâ Zîyb, *İshâmâtü Ulemai Hadramevti fî Neşri'l-İslâm ve Ulumihi fî'l-Hind*, 202.

hâlkının mevcut dinî ve siyasî meselelerini gündeme getirmiştir. XIII/XIX. yüzyılda sömürge iktidarını devirmek için birçok girişimde bulunmuş ve önemli isyan hareketleri düzenlenmiştir.³⁶⁵

Seyyid Fazl, sömürge karşıtı mücadelelerinden dolayı 1852'de İngilizler tarafından sürgün edilmiş, kalan ömrünü Arap ülkelerinde ve İstanbul'da Osmanlı yöneticilerin dinî danışmanı ve siyasî elçisi olarak geçirmiştir. 1900'de yetmiş sekiz yaşında İstanbul'da vefat etmiştir.³⁶⁶

Seyyid Fazl iki kez evlenmiş, dokuz çocuğu olmuş ve kızlarından ikisi çocukken ölmüştür. Hayatta kalan çocuklarının isimleri: Seyyid Hasan, Seyyid Sahl, Seyyid Ahmed Beg,³⁶⁷ Seyyid Muhammed, Seyyid Yusuf, Seyyid Ali ve Seyyide Şerife Nur'dur.³⁶⁸ İstanbul, Suriye ve diğer Arap ülkelerine yerleşen Seyyid Fazl'ın neslinden herhangi birinin, Hindistan'a tekrar girmesi İngiliz hükümeti tarafından engellenmiştir.³⁶⁹ Daha sonra 2005 yazında büyük torunu Şerif Muhammed Sahl el-Fazl, Suriye'nin Lazkiye bölgesinden Hindistan'ın Güney sahilindeki Malabar'ı ve tüm Bâ Alevî dergâhlarını ziyaret etmiştir. Fazl'ın 1852'de sürgün edilmesinden sonra, torunlarından birinin bu ziyareti tarihi bir dönüm noktası olmuştur.³⁷⁰

Farklı coğrafyalarda Seyyid Fazl'ın verdiği dersler ve tasavvuf terbiyesinden yararlanan çok sayıda öğrenci ve müridi, daha sonra dönemin tanınmış âlim ve mutasavvıf şahsiyetleri olarak kabul görmüştür. Talebelerinden önde gelen isimler şunlardır: Eş-Şeyh Hüseyin b. Muhammed el-Hibî (ö. 1330/1912), Allâme Ârif-i Billâh Ahmed b. Hasan el-Attâs (ö. 1334/1916), Alevî b. Abdurrahman el-Meşhûr, Sâlim b. Ayderûs b. Sâlim el-Bâr, Ahmed b. Ebu Bekir b. Sumayt, Abdullah b. Ebu Bekir el-Attâs, Sâlim b. Ebu Bekir el-Attâs,

³⁶⁵ P, "Role of Mamburam Thangal in Malabar", 19-23.

³⁶⁶ Magribi, "Seyyid Fazal Thangal-History Conference".

³⁶⁷ Seyyid Fazal'ın oğlu Seyyid Ahmed Beg, babasının hayatını ve zamanlarını 'el-Envârü'n-Nebeviyye ve'l-âsârü'l-Ahmediyye' (Peygamberin ışığı ve hadis sırları) adlı önemli bir kitapta kaydetmiştir. Seyyid Fazal hakkında özet bilgiler ile birlikte, Sâdât-ı Aleviyye'nin tarihi, tasavvuf, İslâm tarihi, ehl-i beytin faziletleri, nasihatler ve muhtelif dinî meseleleri ele almıştır. Kendisi, yazılı bir soy ağacı ve ailesinin tarihini daha detaylı yazma konusundaki derin arzusunu dile getirerek, "babasının zamanının meşhur olaylarını tarihin bir parçası haline getirmek için kaydetmeye istekli olduğunu" belirtmiştir: Alavi, *Muslim Cosmopolitanism in the Age of Empire*, 111; Maruf Toprak, *Son dönem Aleviyye şeyhlerinden Fadl b. Alevî'nin hayatı ve tasavvufi görüşleri* (Uludağ University, Turkey, Master's Thesis, 2018).

³⁶⁸ Bâ Zîyb, *İshâmâtü Ulemai Hadramevt fî Neşri'l-İslâm ve Ulumihi fî'l-Hind*, 22.

³⁶⁹ K.K, *History of Ba Alawis in Kerala*, 178.

³⁷⁰ Wilson Chacko, *For God or Empire: Sayyid Fadl and the Indian Ocean World*, 91.

Muhammed b. Ali es-Sekâf ve Ca'fer b. Abdurrahman es-Sekâf.³⁷¹

Arapça dil uzmanı olan Fazl, çeşitli konularda pek çok kitap yazmıştır. Kitapların içeriği nefis tezkiyesi, İslâmî terbiye, İslâm ahlâkı, içtihat, tasavvuf, tarih ve Batılı işgale karşı direniş etrafında dönmektedir. Son yirmi yılını İstanbul'da kitaplar okuyup yazarak geçirmiştir. Başlıca kitapları: *uddetü'l-ümerâi ve'l-hükkâm li-ihâneti'l-kefereti ve 'abedeti'l esnâm*, *et-Tarikâtü'l-hanîfetü's-semhâ*, *Kaukab-u dur*, *Hülelü'l-ihsân li'tezyini'l-insân*, *İzâhü'l-esrâri'l-'ulviyye ve minhâcü's-sâdeti'l-'Aleviyye*, *Nübzetün mine't-tasavvuf*, *Nübzetün muhteviyetün 'ala-ba'zi menâkıbi'l-ğavsi's-şehîr ve'l-kutbi'lmünîr Alevî b. Muhammed b. Sehl Mevlâ'd-Devîle el-Alevî el-Hüseynî el-Hadramî*, *Fususât'ül İslâm*, *el-Füyûzâtü'l-ilâhiyye ve'l-envârü'n-Nebeviyye*, *Ikdü'l-ferâid min'nüsûsi'l-ulemai'l-ematicd ehli'l-mezâhibi'l-erba'a* (fıkıh).³⁷²

Mamburam Seyyid Alevî ve oğlu Seyyid Fazl, Güney Hint bölgesinin manevî alanında etkili en önemli Bâ Alevî şahsiyetleridir. *Mamburam Tangal* adıyla ünlü olan Seyyid Alevî, tüm hayatını manevî ve dinî hizmet ile geçirmiştir. Sömürge döneminde, hâlkı İngiliz zulmünden kurtarmak için gayret eden bir müceddid ve mutasavvıftır. Daha sonra İngiliz karşıtı tutumları nedeniyle Arabistan'a sürgün edilen oğlu Seyyid Fazl ile birlikte, bölgedeki Müslüman köylerinde birçok cami ve dinî ilim kurumu inşa etmişler ve Müslüman topluluğu sömürgecilere karşı uyandırmak için yoğun bir şekilde çalışmışlardır.

Bâ Fakîh, Sekâf, Cemelülleyl ve Haddâd vb. gibi diğer Bâ Alevî aile kolları da, müslümanların manevî yükselişine, sosyal hayatına ve ilmi gelişmelerine katkıda bulunmuşlardır. Müslümanlar Cifrîler başta olmak üzere tüm Bâ Alevîler'in âlim ve dindar üyelerine saygı duydukları için din ve eğitim kurumlarının başkanlığını kendilerine bırakmışlardır.

5. Gelişim Sürecinde Bâ Alevîliği Temsil Eden Aileler

Bâ Alevî lakabı; başlangıçta bir aileyi ifade ederken zamanla çeşitli kollara ayrılmış ve bu kolların her birine Bâ Fakîh, Cifrî, Haddâd, Ayderûs, Sekâf gibi özel adlar verildiğinden dolayı 'Bâ Alevî' bu ailelerin hepsini kapsayan genel isim hâline gelmiştir. Tarihçiler, Bâ

³⁷¹ Toprak, *Son dönem Aleviyye şeyhlerinden Fadl b. Alevî'nin hayatı ve tasavvufî görüşleri*, 9.

³⁷² Magribi, "Seyyid Fazal Thangal-History Conference"; Toprak, *Son dönem Aleviyye şeyhlerinden Fadl b. Alevî'nin hayatı ve tasavvufî görüşleri*, 27-59.

Alevîyye Tarikâtını temsil eden kollarını işaret etmek maksadıyla *Tarikât Kâdiri el-Ayderûsiyye vel-Alaviyye* adını kullanmıştır. Söz konusu kolların üyeleri Bâ Alevî Tarikâtı hâlifeleri olarak dünyanın birçok bölgesine göç etmiş ve özellikle Güney Hindistan ve Güneydoğu Asya bölgelerin dinî ve manevî alanında etkili olmuşlardır.³⁷³ Bunlardan Bâ Fakîh, Ayderûs, Ceemelülleyl ve Varakkal gibi kolları, Güney Hindistan'da Müslümanların dinî ve manevî gelişimine, sosyal ve politik reformlarına ve eğitimlerine büyük katkıda bulunmuşlardır. Güney Hint hâlkı, sonraki dönemlerde de Bâ Alevî aile üyelerine saygılarının bir göstergesi olarak sosyal ve dinî kuruluşların önderliğini onlara bırakmışlardır. Bölgedeki büyük Müslüman siyasî örgütler de ailenin liderliğini kabul etmiştir.

Bâ Alevî seyyidlerin çoğu, ilmi ve manevî yönden güvenilir bir Bâ Alevî'ye biat ederek şeyhliğini kabul etmişlerdir. Şeyh Cifrî ile Seyyid Kutub Abdurrahman Ayderûs, dönemin tanınmış sûfi şeyhi Seyyid Celaluddîn Muhammed el-Vahid'in sohbet ve manevî rehberliğine devam etmişlerdir. Benzer şekilde, bölgedeki tanınmış Bâ Alevî mutasavvıflardan Şihâbuddîn kabîlesinden Seyyid Hüseyin Mullakoya ile oğlu Seyyid Muhlar Tangal, Seyyid Abdurrahman Ahdal, Seyyid Aliyyul Kâdiri ve Seyyid Hussain Cifrî, Mamburam Seyyid Alevî'yi müridliğe kabul edip onun gözetiminde seyr ü sülûk geçirenlerdendir. Seyyid Hüseyin Atakoya Tangal gibi çağdaş mutasavvıflar, Seyyid Fazl'ı ruhanî mürşidleri kabul etmişlerdir. Bölgedeki Bâ Alevî Seyyidler arasında var olan şeyh ve mürid münasebetlerinin ayrı bir çalışmada daha ayrıntılı bir şekilde araştırılması gerekmektedir.³⁷⁴

5.1.Bâ Fakîh

Hadramutlu Bâ Fakîh Seyyidler, Güney Hindistan'ın kıyı kesimlerindeki dinî ve siyasî hareketlerde önemli ölçüde öncülük eden bir Bâ Alevî koludur. el-Muhacir'den itibaren altıncı sırada yer alan Muhammed Sahib el-Mirbat'tan (ö. 556/1162) sonra Bâ Alevî'den ayrılarak Bâ Fakîh adıyla ayrı bir kol oluşturmuşlardır.³⁷⁵ Aile ismi, *Mevlâ Aydîd* ve *Sahibu Aydîd* unvanıyla tanınan Muhammed b. Ali Bâ Fakîh'e (ö. 862/1458) nisbet edilir.³⁷⁶ Bu aileden Güney Hindistan bölgelerine yerleşen ilk şahsiyet, Şeyh Muhammed b. Ahmed Bâ

³⁷³ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 76.

³⁷⁴ Jaleel P K M, "Hadramis and Kerala Muslims", <https://İslâmonweb.net> (Erişim 19 Aralık 2020).

³⁷⁵ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 77.

³⁷⁶ Sâmi es-Sakkâr, "Bâ Alevî", 4/355-357.

Fakîh'dir. XIII/XVIII. yüzyılda (1770), Muhammed Bâ Fakîh bir tüccar ve sûfi olarak Hadramut'tan Malabar'a seyahat etmiş ve Kâlikut'taki Koilandi'ye giderek dinî eğitim olarak manevî irşatlarda bulunmuştur.³⁷⁷

Bâ Fakîh'lerin manevî faaliyetleri, Kâlikut ve Vadakara bölgelerindedir. Bu aileden çok sayıda mutasavvıf, fakîh, müellif ve siyasetçi yetişmiştir. Haşim Bâ Fakîh Tangal, İngiliz sömürgecilere karşı örgütlenen Osmanlı hilafet hareketlerine aktif olarak katılmıştır. Bölgenin önde gelen esnaflarından Seyyid Abdülkâdir Bâ Fakîh Tangal ve XIV/XX. yüzyılda bölgenin dinî, kültürel ve siyasî alanlarına damgasını vuran Seyyid Abdurrahman Bâ Fakîh Tangal, ailenin önemli isimlerindendir.³⁷⁸

Seyyid Abdurrahman Bâ Fakîh, Seyyid Fazl'dan sonra hem tanınmış manevî bir rehber hem de siyasî eğilimi olan ilk kişidir. Abdülkadir Bâ Fakîh ve Fatma Mulla'nın oğlu olarak 19 Şubat 1906'da dünyaya gelen Abdurrahman Bâ Fakîh, bölgede Müslüman sosyo-dinî ve siyasî atmosferinin oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. 1973'te Mekke'de vefat etmiştir. Vefatından sonra soyu, Bâ Fakîh ayrıcalığıyla bölgedeki dinî ve manevî vazifeleri üstlenmişlerdir.³⁷⁹

5.2.Ayderûs³⁸⁰

Şihâbuddîn ailesi olarak da bilinir, Güney Hint Müslümanlarının sevgisini kazanmış önemli bir Bâ Alevî Seyyid koludur. Ayderûs ailesi, Hz. Peygamber (s.a.v) soyundan gelen Ebû Bekir b. Abdullah el-Ayderûs (ö. 914/1508) nisbet edilmektedir. Terim'de doğmuş olan Ayderûs; Yemen'in büyük mutasavvıf, şair, âlimlerinden olup diplomat yönüyle de tanınmaktadır. Seyyid Şihâbuddîn Aliyyül Hazrami (ö. 1212/1797), bu aileden bölgeye yerleşen ilk kişidir. Oğlu Hüseyin, Arakkal Kraliyet ailesinden evlenmiş ve Kâlikut'un İlayanre şehrinde vefat etmiştir. Diğer oğlu Seyyid Muhzar Şihâbuddîn, mutasavvıf, fakîh, şair ve mücahid olarak tanınmıştır. Seyyid Fazl'ın sürgününden sonra Malabar'da İngiliz yönetimine karşı mücadeleleri yeniden harekete geçirmiş ve Tarikâtın Müslümanlar arasında büyük nüfuz kazanmasına vesile olmuştur. Müridin adabını, Bâ Alevî zikir ve dualarını

³⁷⁷ T, *Sufi Scholarly Contribution of Hadrami Sayyid s in Kerala A Historical Study*, 43.

³⁷⁸ Nishad Babu, "Kerala's Sufi Tradition", <https://muslimheritage.in>, ts. (Erişim 19 Aralık 2020).

³⁷⁹ T, *Sufi Scholarly Contribution of Hadrami Sayyid s in Kerala A Historical Study*, 45.

³⁸⁰ Süleyman Uludağ, "Ayderûs", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 2010), 4/232-234.

içeren bir eser telif etmiştir.³⁸¹

Bâ Alevî Aydarûsi şeyh Seyyid Hussain Tangal da bölgenin direniş akımlarına öncülük eden isimlerdendir. İngilizlerin ülkeden sürgün edilmesi çağrısıyla bir dizi fetva yayınlamıştır. Bu nedenle tutuklanmış ve cihadı kışkırtma suçlamasıyla 1882’de Güney Doğu Hindistan’ın Tamil Nadu bölgesine sınır dışı edilerek esaret altında vefat etmiştir.³⁸²

Güney Hindistan’ın ilk sistemli İslâmi yüksek öğrenim kurumu olan Tamil Nadu eyaletindeki Bâkiyât el-sâlihât İslâmi Koleji’nin 1857’de kuruluşuna katkı sunan ve buraya bağlı Merkez Camii’nin avlusunda defnedilen Seyyid Muhammed Koya Kung Hikoya, bu kolun üyesidir. Seyyid Hüseyin Şihâbuddîn Tangal, günümüzde Tarikât şeyhlerinin ikametgâhı olan Malappuram bölgesindeki Kodappanakkal’da evini inşa etmiştir.³⁸³ Burası sadece Tarikât müridlerinin yetiştirildiği veya zikir ayinlerinin icra edildiği bir hankâh olmayıp Ayderûsilerin yaşamı boyunca Müslüman topluluğunun dinî ve siyasî işlevlerine öncülük eden bir merkezdir. Her dinden insan, her türlü sorunlarının çözümü için Kodappanakkal’a başvurmuştur. Bâ Alevîyye şeyhliğiyle birlikte geniş bir bölgenin müftülük vazifesi de kendilerine verilmiştir. Bölge İslâm devleti olmadığı ve Müslümanlar azınlık konumunda bulunduğu için, müftülük görevi dinî ve siyasî açıdan oldukça önem taşımaktaydı.

Ayderûsiler günümüzde de bölgede dinî ve kültürel alanda faaliyet göstermektedirler. Güney Hintli atalarının yolunu izleyerek şeyhler ve siyasî üsler olarak bölgedeki Müslüman kitlelerce kabul görmüşlerdir. Son yüzyılda bölgedeki Müslümanların manevî, dinî, kültürel ve siyasî hayatında öne çıkan Panakkad P.M.S.A. Pookoya Tangal ve oğlu Muhammad Ali Şihâb Tangal, bu aileye ait en önemli şahsiyetlerdendir.³⁸⁴

5.3.Cemelülleyl

Cemelülleyl, Borneo’dan Doğu Afrika’ya kadar tüm Hint Okyanusuna dağılmış olan geniş bir Bâ Alevî soyudur. Muhammed Cemelülleyl (ö. 845/1441), efsaneye göre gece

³⁸¹ Seyyid Munevvarali Shihab Thangal, “Seyyid Muhammedali Shihab Thangal”, <https://muslimheritage.in> (Erişim 19 Aralık 2020).

³⁸² Stephen F. Dale, “The Mappila Outbreaks: Ideology and Social Conflict in Nineteenth-Century Kerala”, *The Journal of Asian Studies* 35/1 (November 1975), 85-97.

³⁸³ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 77.

³⁸⁴ Babu, “Kerala’s Sufi Tradition”.

devesi anlamına gelen soy ismini, gece camilerin kuyu ve çeşmelerini doldurmak için dolaşma alışkanlığından almıştır.³⁸⁵ İlk önce Afrika sahillerine ve sırasıyla, bu hat üzerinden Komor Adaları'na ve doğuya Hindistan'a kadar yayılmıştır. Cemelülleyl ailesi, Güney Hindistan'da Kadalundi yakınlarındaki Çaliyam'a yerleşmiştir.³⁸⁶ Seyyid Kutub Muhammed Cemelülleyli, Bâ Hasan (ö. 1230/1815) bölgedeki sûfi topluluğunun önde gelen temsilcilerinden sayılmıştır. Genç yaşta ilim tahsil etmiş ve dinî tebliğ amacıyla ülkeyi terk etmiştir. Endonezya'daki Aceh'ten babasının tüm siyasî yetkilerini terk ederek H. 1180'de Malabar'a gelmiştir. Seyyid, Kadalundi'ye vardığında yerel hâlk tarafından ilgiyle karşılanmıştır. Seyyid Kutub; Cemelülleyli Kâdiriyye, Nakşibendiyye, Sühreverdiye ve Çiştîyye'den icazet almıştır. Kendisi Mamburam Seyyid Alevî'nin çağdaşıdır. İkisinin manevî münasebetleri karşılıklı saygı içinde devam etmiştir. Seyyid Kutub'un soyu tasavvuf alanında Cemelülleyl Bâ Alevîler olarak tanınmıştır.³⁸⁷ Bu aile üyeleri siyasetle uğraşmadan yaşamlarını manevî irşata ve tasavvuf mirasının gelecek nesillere aktarılmasına adanmışlardır.

5.4.Varakkal

İslâm'ı tebliğ için Hadramut'tan bölgesine yerleşen diğer bir Bâ Alevî ailesidir. XIII/XIX. yüzyılda bu ailenin Güney Hindistan'a göç eden ilk üyesi âlim ve mutasavvıf Seyyid Hamid Ali Bâ Alevî'dir. Daha çok Varakkal Mullakoya Tangal olarak bilinen Seyyid Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed b. Alevî Mullakoya, bu ailenin en tanınmış âlimidir. Kendisi Bâ Alevîyye ile Kâdiriyye'nin de temsilcisidir. Günümüzde, bölgedeki dinî vazifeleri yürüten en büyük dinî cemaat olan *Samasta Kerala Jam'iyathul Ulamâ*'nın kurucusudur. MS 1840 yılında Puthiyangadi Valiya Maliyakkal ailesinde doğmuştur. Seyyid Ali Attas el-Medine ve Abdullah el-Mağrib el-Yemen yanında manevî sülûku tamamladıktan sonra hoca olarak göreve başlamıştır. İlmî ve şahsi karizması sayesinde toplumda büyük saygı görmüştür. Arapça, Urduca, Farsça ve diğer yerel dilleri bilmesi, Arakkal hanedanının dinî danışmanı görevini almasına ve dışişleri başkanlığına atanmasına vesile olmuştur. Bu çalışmalar, Mulla Koya'nın Türkiye, Yemen, Nizam, Fransız ve İngiliz yöneticileriyle diplomatik ilişkiler kurmasına yardımcı olmuştur. Arakkal Kralliyeti adına, Müslüman

³⁸⁵ Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 25.

³⁸⁶ T, *Sufi Scholarly Contribution of Hadrami Sayyid s in Kerala A Historical Study*, 44.

³⁸⁷ P K M, "Hadramis and Kerala Muslims"; Nuzha O, *Sadath Families and Bukhari Qabala in Kerala*, 39.

krallıkları ve Kuzey Hindistan kralları ile irtibat kurulmasını sağlamıştır. Arakkal kralı, kendisine sadece bir temsilci olarak değil, dinî konumu ve saygınlığı için de büyük ilgi göstermiştir.³⁸⁸

Bâ Alevî sûfi geleneğin mirasçısı olarak, irşat vazifesini Mullakoya da üstlenmiştir. Farklı meselelerde kendisine danışmak için Malabar'dan ve çevre bölgelerden çok sayıda Müslüman gelmiştir. Onlara manevî öğütler vermiş ve sorularını cevaplandırmıştır. XIV/XX. yüzyılın başlarında bölgede, Vehhabi³⁸⁹ kökenli dinî yenilenme hareketi başlamıştır. Mullakoya ve diğer müçtehidler tarafından, tasavvufu hedef alan bu hareketin durdurulmasına ve bu harekete karşı mutasavvıf âlimlerin uyumlu bir eylem düzenlenmesine karar verilmiştir. Ardından 1926'da *Samasta Kerala Jam'iyathul Ulama* cemaati teşekkül edilmiştir. Vefatına kadar cemaatin başkanlığını üstlenen Mullakoya Thangal, 1932'de 92 yaşında vefat etmiştir.³⁹⁰ Varakkal dergâhına defnedilmiştir, Mullakoya Thangal'ın evladı olmamasına rağmen diğer aile üyelerinin çabalarıyla Bâ Alevî Varakkal kolu, bölgede canlandırılmıştır.

6. Bâ Alevîler'in Birbirleriyle Münasebetleri

Bâ Alevîler'in Güney Arabistan'daki ilim ağları (Yemen kökenli âlim-mutasavvıfların ilmî tasarrufatı), yalnız Güney Hindistan'a değil; Güneydoğu Asya takımadalarının ötesine de uzanmıştır. Mamburam Seyyid Fazl başta olmak üzere tüm Bâ Alevîyye temsilcilerinin Hadramut, Hicaz ve Mısır'ın tanınmış mutasavvıf şahsiyetlerle irtibat hâlinde oldukları görülmektedir. Aynı şekilde, çağdaş Bâ Alevî temsilcilerden Zanzibarlı Ahmad b. Sumayt ve Abdurrahman el-Mansur gibi kişilerin de Seyyid Fazl ile ilmî ve tasavvufi yönlerden münasebetleri vardı. Güney Hintli Bâ Alevîler'in, zamanın ünlü âlimi ve Haremeyn imamı Ahmed Zayni Dehlân ile ilmî münasebette bulunan Hadramut'lu Bâ Alevîler aracılığıyla güçlendirilen tarihî Dehlân-Hadrami ilim ağında yer alması, bu bağlamda kayda değerdir. 1871'de Mekke'nin Şâfiî müftüsü olan Dehlân, XIII/XIX. yüzyılın ortalarından ölümüne kadar, İslâm dünyasının her yöne yayılan geniş ilmi müktesebâtının aktarımında kilit noktası

³⁸⁸ “Varakkal Mullakoya Thangal”, [Http://Sunnivoice.Net](http://Sunnivoice.Net) (blog) (Erişim 19 Aralık 2020).

³⁸⁹ Mehmet Ali Büyükkara, “Vehhabilik”, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 2012), 42/611-615.

³⁹⁰ “Varakkal Mullakoya Thangal”; Rahmatullah Saqafi Elamaram, “Samastha Formation”, *Sunni Voice* 18/34 (16 Mayıs 2015), 21-27.

olmuştur. Bağlantıları Ox. yüzyılda Basra'dan batıya doğru uzanan El-Ahdallar ile Bâ Alevîler, önceki dönemlerde de bu ağın bir parçasıydılar.³⁹¹ Bâ Alevîler, Güneydoğu Asya'dan, özellikle Singapur, Malay, ve Java'dan Güney Hint sahilinin sûfi dergâhlarına doğru manevî seyahatlere çıkarak gittikçe güçlenen mutasavvıfların daha geniş bölgelerde etkisini harekete geçirmişlerdir.³⁹²

Seyyid Fazl'ın özellikle İbn Sumayt ile olan manevî bağları kayda değerdir. İbn Sumayt, 1850'lerde Mekke'de kalmış ve burada bir şeyh ve âlim olarak tanındığı Seyyid Fazl ile ilk kez tanışmıştır. Fazl ile ilmî çalışmalar sürdürmek için Abdurrahman el-Mashur ve İbn Sumayt İstanbul'a gitmişlerdir. Daha sonra Seyyid Fazl'ın 1880'lerde İbn Sumayt'ı ziyaret etmek için Zanzibar'a gitmesi, aralarındaki ilişkinin, tanıdık olmanın ötesine geçtiğini gösterir.³⁹³ Bu ilişki daha ziyade, Bâ Alevîlik'te mürid ve mürşid münasebeti çerçevesinde şekillenir. İbn Sumayt'ın oğlunun doğum anında Seyyid Fazl ile birlikte İstanbul'da bulunduklarını ve Seyyid Fazl'ın, ona oğlunun doğumunu müjdeleyerek doğum haberi İstanbul'a ulaşmadan daha önce ona "Ömer" adını verdiğine dair tarihi kayıtlar vardır.³⁹⁴

İki Bâ Alevî büyüğü İstanbul'da birlikte oldukları süre boyunca, atalarının menakıbını derlemiştir.³⁹⁵ *Îzâhu 'l-esrâri 'l-ulviyye ve minhâcü's-Sâdeti 'l-Aleviyye* başlıklı bu çalışma, genç Alevilere atalarının geleneğini tanıtmayı amaçlayan önemli bir eserdir. Müellif 1890'larda kitabını yazma sebebini, göçmen ailede doğup büyüyen Bâ Alevî oğullarının kökleriyle bağlarını kaybetmesinden endişe duyması şeklinde izah etmiştir. Eser, Osmanlı yönetiminin desteğiyle basılmıştır ve her sayfanın kenarında Osmanlıca tercümesi yer almıştır.

Eserde, metodik bir tarzda, ilk önce kalbi arındırmak için gerekenler, yani tasavvufi açıdan Müslümanca yaşama yolu sunulur. Son bölümde Bâ Alevî Tarikâtı üç alt bölümde anlatılır:

- İlk bölüm, Bâ Alevîyye kökeni ve şeyhler silsilesi ile ilgilidir.
- İkinci bölüm, Bâ Alevîyye sûfi yoluyla ahlâk ve adap konusuna değinilir.
- Üçüncü bölümde ise okuyucuya seyr ü sülûk hâlleri ve makamı tanıtılır.

³⁹¹ Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 72-73; Wilson Chacko, *For God or Empire: Sayyid Fadl and the Indian Ocean World*, 63.

³⁹² T, *Sufi Scholarly Contribution of Hadrami Sayyid s in Kerala A Historical Study*, 7.

³⁹³ Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 64.

³⁹⁴ Buxton, *Imams of the Valley*, 85.

³⁹⁵ Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 70-71.

İki Bâ Alevî büyüğü birlikte, ikinci bir eser de kaleme almışlardır: *Nübzetün muhteviyetün 'ala-ba'zi menâkıbı'l-gavsi'l-şehîr ve'l-kutbi'l-münîr Alevî b. Muhammed b. Sehl Mevlâ'd-Devîle el-Alevî el-Hüseynî el-Hadramî* başlıklı bu eser 1886'da, Beyrut'ta Osmanlıca tercümesi ile yayımlanmıştır.³⁹⁶ Menâkıbnâmenin içeriği Seyyid Fazlın babası Seyyid Alevî Mevlâ'd-Devîle'nin hayatı, manevî seyr u sülûku, velâyeti ve keşif-kerametleridir. Güney Hint bölgesinin manevî önder hâline gelen babasının hayatına ışıktutan önemli kaynaklardandır.

İbn Sumayt'ın Bâ Alevîyye ile tanışmasının, Seyyid Fazl gibi birinci nesil göçmen olan babası dolayısıyla gerçekleştiği varsayılabilir. Seyyid Fazl 1844 ile 1849 arasında Mekke'de eğitim gördüğü sürede ikisi ilk defa buluşmuşlardır. Fazl, 1860'larda ve 1870'lerde Mekke'ye döndüğünde, o şehrin büyükleri arasında sayılıyordu. Fazl Mekke'deyken, başta Aleviler olmak üzere çok sayıda müridin biatını alıp rehberlik etmiştir. Aralarında İbn Sumayt'ın bulunduğu tahmin edilir.³⁹⁷ Daha sonra XIII/XIX. yüzyılın Bâ Alevîyyenin önde gelen temsilcisi diye tanınan İbn Sumayt'ın manevî yolculuğu, Seyyid Fazl'ın sohbeti ve rehberliğindedir.

Seyyid Fazl'ın, İstanbul ile Mekke arasında seyahatleri sırasında Mısır'da kısa bir süre kaldığı ve muhtemelen Ezher'i ziyaret ettiği bildirilmektedir. O dönemde Mısır, entelektüel gelişim tarihinde kritik bir dönem geçirmektedir. Ezher'deki âlimlerle buluşmasının, Fazl'ın dünya üzerinde önemli bir Müslüman şahsiyet olarak şekillenmesine yardımcı olduğu söylenebilir.³⁹⁸

Bölgedeki Bâ Alevîler, İslâm dünyasında cereyan eden olayların farkına varmışlar ve diğer coğrafyalardaki mutasavvıf âlimlerle ilmî ve manevî alışverişte bulunup kendilerini hazırlamaya çalışmışlardır. Bu konuda Seyyid Fazl kayda değer bir şahsiyettir. İlim tahsili için Mekke'deyken Hadrami ve Şâfiî âlimlerle irtibatlar kurmuştur.³⁹⁹ Bunlar arasında dönemin müftüsü Şeyh Dehlân öne çıkmıştır. Henüz 29 yaşında olan Seyyid Fazl, Mekke'de kaldığı süre boyunca diğer âlimlerle olan sohbetleri sayesinde ilmî alanda yetkinlik sağlamıştır. Kendisi Osmanlı Sarayında görevli iken de Ebu Bekir b. Sumayt ile İslâmi fikirlerin savunucusu olan Cemaleddîn el-Afgani (1838-1897) gibi zamanın önde gelen

³⁹⁶ Seyyid Fazal b. Alevî, *Nübzetün muhteviyetün 'ala-ba'zi menâkıbı'l-gavsi'l-şehîr ve'l-kutbi'l-münîr Alevî b. Muhammed b. Sehl Mevlâ'd-Devîle* (Mısır: el-Matbaatü'l-edebiyye, 1886), 49.

³⁹⁷ Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 69.

³⁹⁸ Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 72.

³⁹⁹ Alavi, *Muslim Cosmopolitanism in the Age of Empire*, 142.

şahsiyetleriyle yakın ilişki kurmuştur.⁴⁰⁰ Seyyid Fazl neredeyse tüm Arap-Osmanlı topraklarını dolaşarak dünyaca ünlü dinî ve ilmi yönden önde gelen kimselerle görüşmüş ve edindiği bilgi ve deneyimi kitlelere aktarmıştır. Bu münasebetler manevî rehber ve siyasî önder olarak şahsiyetinin pekişmesinde ve millete çok yönden hizmet edilmesinde etkili olmuştur.

Netice itibariyle Bâ Alevî Tarikâtı, kıtalara dağılan Bâ Alevî ailesinin gelenek ve yasalarının bildiriminde önemli bir role sahiptir. Bâ Alevî kabîleler, güçlü neseb fikrine ayrılmaz bir şekilde bağlı kalmalarına rağmen, tarihlerinde temel sosyal bağı, tüm Hadrami Seyyidlerin bugüne kadar içlerinde taşıdıkları Bâ Alevî Tarikâtı olmuştur.⁴⁰¹ Bu manevî ağın kesilmemesi ve farklı coğrafyalara yerleştiği temsilcilerin birbiriyle irtibatlı bulunması, Bâ Alevîyye manevî mirasının üzerinden asırlar geçtiği hâlde, tahrif olmadan muhafaza edilmesine yardımcı olmuştur.

⁴⁰⁰ Magribi, “Seyyid Fazal Thangal-History Conference”; Dr. T Zainul Abidin- Dr. S Saifuddin Kunhu, “Hadrami Seyyid Vamsham: Malabar Mudhal Istanbul Vare”, *Chandrika weekly* 64/43 (01 Ağustos 2020), 8-25.

⁴⁰¹ Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 12; T, *Sufi Scholarly Contribution of Hadrami Sayyids in Kerala A Historical Study*, 40.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GÜNEY HİNDİSTAN'DA BÂ ALEVİYYE:

TARİKÂT ESASLARI, FAALİYETLERİ, EDEBÎ KÜLTÜRÜ

1. Tarikâtın Esas ve Özellikleri

1.1.Bâ Alevîler'de Dinî Anlayış

Bâ Alevî mutasavvıfları, ilk Hadramut yerleşimcisi Ahmed b. İsa'dan itibaren ailenin dinî gelenekleri hususunda müteşerri bir tutum takip ettiklerini ve öncülerinden el-Muhacir diye bilinen Ahmed b. İsa'nın Şâfiî fıkıh kurallarına göre Kur'an ve sünnet öğretisini tesis ederek Yemen'de tebliğ etmeye başladığını ileri sürerler. Ancak Batılı araştırmacılar bu görüşün kesin-olup olmadığı yönünde şüphe duymuşlardır. Hadramut'a vardıklarında el-Muhacir ve oğlunun Şiiliğe meylettiklerini iddia ederler. Seyyidler Hadramut'a geldiğinde, burası güçlü bir Şii ve İbadi yerleşim merkezidir. Dolayısıyla el-Muhacir'in İbadi düşünceden etkilendiği ileri sürülmüştür. Yerleştikleri bölgede İbadilerin etkin olmasından dolayı dinî görüşlerini yayamadıklarını ve onlarla uyum içinde yaşamak amacıyla el-Muhacir'in torunlarının dinî bakış açılarını zamanla değiştirdikleri nakledilmiştir.⁴⁰² Ancak bu iddia hakikate yakın değildir. Bâ Alevîler'in ortaya koydukları manevî düşünce ve Tarikâtın temel fikirleri göz önünde bulundurulduğunda da böyle bir iddiayı doğrulayan bir kanıt yoktur. Bölgedeki mutasavvıfları inceleyen araştırmacılar tarafından da bu iddia reddedilmiştir. Aslında el-Muhacir'in Hadramut'a girişi, İbadiler tarafından yönetilen bir bölgeyi, kendi çabasıyla itikat bakımından İmam Eş'ari'nin, ibadet ve muamelâtta ise İmam Şâfiî'nin yolunu dikkatle takip eden insanların yaşadığı bir yer olarak değiştirmiştir.⁴⁰³ Kısa bir süre içinde Bâ Alevîler burada, Kur'an öğretilerini tebliğe ve sünnetin şeffaflığını değişen dönemlerin dinamiklerine karşı korumaya çalışan sayısız âlim yetiştirmiştir.⁴⁰⁴

Özellikle Güney Hintli Bâ Alevîler ve genelde dünyanın başka yerlerine yerleşenler, ilk üç hâlifeyi fiilen suçlamak suretiyle oluşan Şii inancını kabul etmemişlerdir. Bu durum, Şeyh Cifrî tarafından açıklığa kavuşturulmuştur. Kendisine nispet edilen *Kenzü'l-berâhîni* adlı

⁴⁰² R B, "The Sayyids of Hadramawt", 6-21.

⁴⁰³ Kazuo Morimoto, *Sayyids and Sharifs in Muslim Societies: The Living Links to the Prophet* (Routledge, 2012), 194.

⁴⁰⁴ T, *Sufi Scholarly Contribution of Hadrami Sayyids in Kerala A Historical Study*, 61.

kitapta, ilk üç hâlifenin İslâm cemaatinin liderliğini Hz. Ali'den (r.a) gasp ettiğini öne sürenleri açıkça eleştirmiştir. Bu eser, bölgede Şii fikirleri yayan Muhammed Şah'ın mezhebine karşı hâlkı uyarmak maksadıyla telif edilmiştir.⁴⁰⁵ Farklı ülkelerde karşılaşmak zorunda kaldıkları zorlukların üstesinden gelmek için ve çeşitli kültürlerle sahip insanlar arasında İslâm'ı tanıtmak amacıyla, dindeki fer'i konularda içtihatlarında bulundukları bilinmektedir.

Bâ Alevîler, Tarikât usullerinin kitap ve sünnet çerçevesinde olduğunu şiddetle savunurlar. "Bu (Peygamber ve Sahabe yaşadıkları) yolu, İmam Ebu Talib el-Mekki *Kutu'l kulûb* adlı eserinde ve Ebu'l-Kasım el-Kuşeyri risalesinde ve ayrıca onlara tabi olan kişiler tarafından kaydedilmiştir. Ardından el-Gazzâlî onu daha vâzih bir şekilde açıklamıştır. Aynısı, Hüseyinî Hadrami Bâ Alevîler'in de yoludur. Sınıftan sınıfa ve babadan oğula ve böylece Hüseyin b. Ali, Zeynelâbidîn, el-Bakır, el-Sadık ve diğerlerinden miras şeklinde bize aktarılmıştır."⁴⁰⁶

"Bil ki, Bâ Alevî'nin yolu, temelde Kur'an ve Sünnete sıkı sıkıya bağlı tasavvuf yollarından biri olduğuna, bu yolun temelini ve özünün hakiki manevî yoksulluk olduğuna ve her şeyin Allah'tan geldiğine sürekli inanmaktır. Yüce nitelikleri geliştirmeye çalışan ve tüm çirkin ahlâkî özellikleri reddeden bir yoldur. Zâhiri dinin tüm ilimleri ve uygulamaları, bâtını makamlara (*makamat*) ve hâllere (*ahvâl*) varmaktır."⁴⁰⁷

Bâ Alevîyye'de fıkıh ilmî, İslâmî ilim dallarının temeli kabul edilir. Bâ Alevî Seyyidler için bu, Şâfiî fıkıhı ve özellikle Muhyiddîn el-Nevevi'nin (ö. 675/1277) *Minhâcî'l-tâlibîn* kitabı anlamına gelmektedir. Bunun yanı sıra İbn Ataullah el-İskenderî'nin (ö. 708/1309) *Letâifü'l-minen ve'l hikem* ve Abdul Vehhâb b. Ahmed eş-Şa'rani'nin (ö. 972/1565) fikhî eserleri ön sırada yer almaktadır.⁴⁰⁸

Tasavvufî yola girmeden önce Bâ Alevîler, fakîh ve müftü olarak tanınmıştır. Fakîhü'l-Mukaddem bunların en ünlü isimlerindendir. Kendisi içtihadı yetenekli ve naklî ilimle aklî olanı birbiriyle bütünleştirebilen bir âlim olarak *el-Ustâd el-A'zam* (en büyük öğretmen) ünvanıyla anılmıştır.⁴⁰⁹ Bölgedeki bir âlim, öğretmen, geniş nüfuz sahibi bir müftüdür ve aynı

⁴⁰⁵ K.K, *History of Ba Alawis in Kerala*, 11.

⁴⁰⁶ Alatas, *İlmi'l nibrâs fî tenbîhi elâ-medhebi'l akyâs*, 4.

⁴⁰⁷ Alatas, *İlmi'l nibrâs fî tenbîhi elâ-medhebi'l akyâs*, 21-22.

⁴⁰⁸ Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 16.

⁴⁰⁹ Muhammad Hasan Ba Alavi, *Şemsü'l zahîret vel zâhiye el-munîra fî nesebi Ali Bâ Alevî*, 77.

şekilde hanımı da fakîhlerin annesi *Ummu'l fukahâ* (fakihlerin annesi) diye anılmıştır.⁴¹⁰ Hadramut'un tasavvuf ile tanışmasının onun elinden olması önemlidir; çünkü İslâm tarihinde hukuk ve tasavvuf sık sık birbirleriyle karşı karşıya getirilmiştir.

Bâ Alevîler, tarihleri boyunca çok sayıda fukaha, ulema (din âlimi), imam ve şeyh yetiştirmişlerdir. İtikadi titizlikleri nedeniyle göç ettikleri Güney Hint dâhil olmak üzere bulundukları coğrafyalarda dinî ve manevî kültürün şariat esasları bünyesinde teşekkül etmesi, yerel hâlka dinî ilimlerin öğretilmesi kolayca sağlanmıştır. Bu durumu İmam 'Ayderûs b. Ömer el-Habeşi, *İkdü'l-yavâkitü'l cevheriyye* adlı eserinde “Bâ Alevîler'in hepsi Sünnî, Şâfiî, Eş'arîdir.” diye ifade etmiştir.⁴¹¹

Kısaca Bâ Alevî usulû, Kitapla ve sünnete ittiba ve selef-i salihîn iktidâsı olarak tanımlanmıştır.⁴¹² Gazzâlî'den ilham alan tasavvufî fikirler, Nevevi'den ilham alan Şâfiî'î fıkıh metinleri ve akaidde Eş'arîlik, Bâ Alevîye manevî yapısını teşekkül ettirmiştir. Öncü mutasavvıflar döneminden itibaren manevî eğitim müfredatında yer alan fıkhi ve ahlâki konularda klasik eserler, Güney Arabistan ve Hint Okyanusu gibi etkili oldukları coğrafyada şekillenen tasavvuf edebiyatına da tesir etmiştir.

1.2.İsnad (Silsile)

Tarikâtta şeyhlerin Peygamber'e (s.a.v) bağlanan silsilesi, yani isnad büyük önem taşımaktadır: “İsnadı olmayan sadece veli ve mutasavvıftır, mürşid veya müridleri yetiştirecek makama ulaşamaz” görüşü esastır. Bâ Alevî'lerde isnad kayıtlı olup şeyhlerin silsilesi çok sayıda eser yoluyla hâlka ilan edilmiştir. Hadrami Bâ Alevîler'in soyağacından ve şeyhler silsilesinden bahseden önemli eserler bulunmaktadır.⁴¹³

Bâ Alevîler'e göre Tarikât, ikili isnada dayanır: Birincisi, aile soyundan aktarılan sûfi mensubiyet veya biat süreciyle Mağrib bağlantılı manevî isnaddır. Manevî mirasın, mutasavvıf Şu'ayb Ebu Medyan (ö. 593/1197) tarafından Fakîhü'l-Mukaddem aracılığıyla Bâ Alevîler'e taşındığına inanılmaktadır. İkincisi, Ahmad b. İsa el-Muhacir'e nispet edilen Bâ

⁴¹⁰ Ho, *The Graves of Tarim: Genealogy and Mobility across the Indian Ocean*, 205.

⁴¹¹ Alatas, *İlmi'l nibrâs fî tenbîhi elâ-medhebi'l akyâs*, 14.

⁴¹² PUNAR, *Abdullah b. Alevî el-Haddâd: Hayatı, eserleri ve tasavvuf anlayışı*, 41.

⁴¹³ Kallen, “Hadrami Sayyids in the Sufism of Malabar”, 6.

Alevî ailesine has Ehl-i Beyt silsilesidir.⁴¹⁴ Her iki isnad da Tarikât isnadları olarak yorumlanır. Esas olarak Bâ Alevîler, Hz. Peygamber'den (s.a.v) sadece şerif soyuna dayanan manevî feyzin atalar yoluyla kendilerine aktarıldığını iddia etmişlerdir. Bu silsilede, sadece manevî yolun sırları ve yöntemleri değil aynı zamanda “Hakikat-ı Muhammediyye”⁴¹⁵ kavramı da somutlaşmıştır. Bu fikir, İbnül-Arabi tarafından formüle edilen ve kısmen genel tasavvuf ilkelerine dâhil edilmiş önemli kavramlardandır. Başka bir deyişle Bâ Alevîler'in soy bağı nedeniyle kanlarında bulunan manevî feyiz, hırka veya cübbe giydirme yöntemiyle gerçekleştirilen biat yolundan sonraki nesillere aktarılmıştır. Bu suretle Bâ Alevîyye; Medyaniyye'nin manevî yöntemlerini, uygulamalarını ve temel ilkelerini Hz. Peygamberin (s.a.v) soyundan gelen manevî kabiliyetlerle birleştiren bir Tarikât diye tarif edilebilir. Abdullah b. Ahmed Bâ Sudan şöyle demiştir: “Peygamber (s.a.v) manevî sırların ve nurların kaynağıdır ve bir kişiye bu tür sırlardan bir nebze olsun ulaşırsa, onun kaynağı bu engin denizden başka bir şey değildir.”⁴¹⁶

Bâ Alevîyye, manevî mirasın intikalinde soy bağının önemi nedeniyle, ataların tarihinin incelemesine özen gösterir. Bâ Alevî kitaplarda ataların hayatları, Hz. Peygamber'in (s.a.v) hayatını somutlaştıran kusursuz örnekler şeklinde gösterilmektedir. Diğer bir deyişle ataları taklit ederek, Hz. Peygamber'in (s.a.v) kendisini örnek alacaktır. Dolayısıyla, Tarikât literatürünün büyük bir kısmı silsile tarihinden oluşmaktadır. Manevî silsilenin sıhhati, Tarikâtlar için temel bir öneme sahiptir. Ancak konunun sosyolojik bir boyutu da mevcuttur. Bâ Alevî zikir ayinlerinde silsile tarihi, bir aile albümü gibi okunur. Dindar ataların isimleri ve hayatları el-Muhacir üzerinden Hz. Hüseyin, Hz. Ali ve Hz. Peygamber'e (s.a.v) kadar sürekli bir şekilde anlatılır. Şeyhlerin dersleri ve menakıbı takip edilip birer örnek olarak gösterilmektedir. Bunlar arasında en çok okunan, Bâ Alevîler'in tarihini, vatanlarını ve öğretilerini, dinî inançlarının özünü de içeren *Kasîdat el-'ayniyye* başlıklı şiirdir. Bâ Alevî soyağacını ele alan bir diğer önemli eser de *Kevakibü'd dürriyye fî nasab el-Sâda el-Ebî Alevî* (Alevî sadasının soy ağacıyla ilgili parlak yıldızlar)'dir. Bu kaside, Güney Hindistan temsilcisi Şeyh Cifrî (ö. 1222/1807) tarafından bestelenmiştir.⁴¹⁷

Ataların hayatını ve manevî silsilesini öğrenmek, Bâ Alevî sûfi geleneği için önemlidir.

⁴¹⁴ Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 29.

⁴¹⁵ Mehmet Demirci, “Hakikat-i Muhammediyye”, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1997), 15/179.

⁴¹⁶ Alatas, *İlmi'l nibrâs fî tenbîhi elâ-medhebi'l akyâs*, 16.

⁴¹⁷ Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 21; K.K, *History of Ba Alawis in Kerala*, 93.

Resmi veya gayri resmi hâlkalarda, ataların tarihi ile dinî ve manevî nitelikleri zikredilerek tekrarlanır. Ataların yaşamını öğrenmenin amacı; övgüye değer karakterlerini, ahlâklarını, dindarlık ve dinî hizmetlerini aynı düzeyde taklit etmeye çaba göstermektir. Güney Hintli Bâ Alevî Fazl b. Alevî b. Sahl, müridlerinden atalarını bilmelerini, onların hayatını inceleyerek yollarını takip etmelerini ve böylece her sûfinin manevî hassasiyetini artırmasını istemiştir.⁴¹⁸ Doğu Afrikalı Bâ Alevî Mutasavvıf İbn Sumayt, oğluna şu tavsiyede bulunur: “Ataların yolu ve neler yaptıkları hakkında tam bilgiye sahip olmalısın. Bunlar, yüce örnekler olduğu için toplanır ve yazılır, ancak Allah tarafından kendisine lutfedilenler onlar aracılığıyla yakîne ulaşmayı başarabilir.”⁴¹⁹

Bâ Alevî şeyhler genellikle ölmeden önce hâlifelerini belirlemişlerdir. Mahdûmlar ise, şeyhin vefatından sonra dört asıl ailenin yaşlı üyeleri toplanarak hâlifeye karar vermişlerdir.⁴²⁰ Bâ Alevîler’de şeyhlik ya da pîr makamı Seyyidlerle sınırlı kalmış hâlifeliğe geçmek için kan bağının yanı sıra liyakat ve manevî merteye de temel şart kabul edilmiştir. Şeyh’in ölümünde hiçbir kan ilişkisi bulunmazsa hâlife olarak belirlenen kişi manevîyatta olgunlaşana kadar, hırka ve diğer sembolleri emanet olarak yüklenebilecek kabiliyette bir mürid geçici olarak hâlife tayin edilmiştir.

1.3.Şâzeliyye ve Kâdiriyye ile Benzerlikleri

Bâ Alevîyye silsilesinde yer alan Ebu Medyen’in, iki kuşak sonra Ebu el-Hasan el-Şâzeli (ö. 656/1258) tarafından teşekkül edilenler Şâzeliyye ile birleşir. Bâ Alevîyye Tarikâtı bu nedenle birçok bakımdan Şâzeliyye ile aynı kökene sahip bir kol şeklinde tanımlanmıştır. Bu ortak manevî köken, Bâ Alevî ile Şâzeliyye’nin arasındaki ahlâkî ve edebî konulardaki güçlü bağlantıyı da açıklamaya yardımcı olur. XIII/XIX. yüzyılda Şâzeliyye ile Yaşrutiyye’nin yayıldığı Komoro Adaları’nda bulunan Bâ Alevîyye mensuplarının, Şâzeliyye’ye biat etmek için tereddüt etmemiş olmaları bu duruma örnek gösterilebilir. Zaten onlar da Bâ Alevîyye’nin, zâhir ve bâtın itibarıyla Şâzeli olduğunu ifade etmişlerdir.⁴²¹

⁴¹⁸ Alevî, *İzâhü’l-esrâri’l-‘ulviyye ve minhâcü’s-sâdeti’l-‘Aleviyye*, 3-7.

⁴¹⁹ Zubair Hudawi - Jaleel, “Hadrami Diaspora in Indian Ocean Territories, with Special Reference to Malabar”, 11.

⁴²⁰ Abdurahman, “Ponnani, a Brief Historical Account”, 16.

⁴²¹ Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 16; Abdul Sathar, *Mappila Leader In Exile*, 14.

Bâ Alevîler Şâzeliyye yolunu taklit ederek tasavvufu bir yaşam biçimi olarak şeriat ilmî bünyesinde sistemleştirmiştir. Bâtınî ilmî idrak yöntemi, Şâzeliyye'den alınmıştır. El-Fakîh ile Hz. Peygamber (s.a.v) arasındaki isnadın manevî bağlantısının, Ebu Hasan el-Şâzeli ile neredeyse aynı olması göz önüne alındığında bu benzerlik şaşırtıcı değildir. Her ikisi de Geylânî'nin müridi ve Kuzey Afrika'da en etkin sûfi şahsiyetlerden biri sayılan Ebu Medyen'i manevî ataları kabul etmektedirler.⁴²²

Temel unsurları açısından benzerlik arz etmesine rağmen Bâ Alevîyye, sadece Şâzeliyye'nin bir dalına indirgenemez. Çünkü bazı temel farklılıklar da söz konusudur. Öncelikle Bâ Alevîyye Tarikâtında, Hz. Peygamber'in (s.a.v) şerif sülalesine aktarılan manevî miras (*bereket*) iddiaları yer almaktadır ki bu durum bazen -en azından Tarikâtın şeyhliğine yükselmekte- manevî dereceleri gölgede bırakmaktadır. Bu sebeple Bâ Alevî Tarikâtını, daha sonra el-Fakîh'in yaşamı boyunca Medyenîyye ile aşılannmış olan silsilesinde manevî mirasın bir alt merdiveni olarak tanımlamak daha doğrudur. Bu noktadan sonra, Hz. Peygamber (s.a.v) ailesinin şerefli kanında gizlendiği varsayılan manevî nitelikler çerçevesinde seyr ü sulûk yöntemlerini ve geleneklerini şekillendirilen bir tasavvuf ekolü hâline getirilmiştir.⁴²³

Kâdiriyye'nin bir kolu şeklinde tanınsa da Bâ Alevîyye'de kalıcı hâlvet (inzivaya çekilme) uygulaması yoktur ve kişileri dünyevi faaliyetlerden vazgeçmeye teşvik etmez. Aynı zamanda Hz.Muhammed'in (s.a.v) bizzat kendisi örnek alınarak ahlakî kuralların öğretilmesine ve uygulanmasına vurgu yapar.⁴²⁴

Netice itibariyle Bâ Alevî Tarikâtı, Terim'de faaliyet gösteren birkaç Tarikâtın (Şâzeliyye, Kâdiriyye) birleşip evrilmesiyle ortaya çıkan bir manevî kurum olarak tanımlanabilir. Aynı faaliyet alanını paylaşan bu Tarikâtların taşıdığı ortak fikirlerin birleştirilmesi sonucunda ortaya çıkan Bâ Alevîyye, Arabistan'ın Güney kıyısından başlayarak Hint Okyanusu ticaret yollarında meydana gelen uluslararası göçün arka planında yaygınlaşmıştır.

1.4.Manevî Yapısının Teşekkülünde Etkili Sûfiler

⁴²² Freitag, "Hadhramaut".

⁴²³ Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 209.

⁴²⁴ Hussain Randathani Kallen, *Mappila Muslims: A Study on Society and Anti Colonial Struggles* (Calicut, Kerala: Other Books, 2007), 73.

Bâ Alevîyye'nin doktrin yapısının şekillenirken nüfuz eden öncü mutasavvıflar şunlardır: Hasan el-Basri, Cüneyd el-Bağdadi, el-Gazzâlî, Yahya el-Nevevi ve Ebu İshâk el-Şirazi.⁴²⁵ El-Muhacir ve el-Fakîh'in hayatı, hicreti ve manevî görüşleri, Bâ Alevîyye mensuplarının sûfi yolculuğuna büyük ölçüde tesir etmiştir. El-Haddâd'ın ifadesiyle, “Ba Aleviler iki kişiye özellikle minnettardır: “Tarikâtı bid'at ve fitneden uzaklaştıran Şeyh Ahmed b. İsa ile onları silah taşımaktan kurtaran ve kendisi de bir fakir olup silahlarını kıran Fakîhü'l-Mukaddem İmam Muhammed b. Ali.”⁴²⁶

Bâ Alevî Tarikâtı şekillenirken, klasik sufi eserlerden özellikle İmam el-Gazzâlî ve İmam Muhyiddîn el-Nevevî'nin eserlerine başvurulmuştur.⁴²⁷ İmam-ı Gazzâlî'nin kitapları arasından İhyâ, el-Basît, el-Vecîz ve el-Hulâsa isimli eserlerine öncelik vermişlerdir. Ayrıca Hadis ilmine de büyük önem vermiş olup aralarından birçoğu hadis âlimi rütbesine ulaşmıştır.⁴²⁸

“İlimle meşguliyet, kitapları okumak ve değerlendirmeler yapmak Bâ Alevî öncülerin günlük rutini idi. Bazıları her gün *İhyâ*'nın bir bölümünü okurdu. Bazıları ilim arayışıyla uzak yerlere yolculuk yapmışlardır. Kur'an ilimlerine, sünnet ve tasavvufa, özellikle İmam-ı Gazzâlî ile İmam Muhyiddîn el-Nevevî'nin kitaplarına önem vermişlerdir.”⁴²⁹

Bâ Alevî temsilcileri seyr ü sulûkte sırasında Gazzâlî'nin eserlerini okumayı tavsiye etmişlerdir. “Hakikat ehli, İmam-ı Gazzâlî kadar hiçbir müellefin mükemmelliğinde fikir birliğine varmamıştır. Salik, Gazzâlî kitaplarını okuyana kadar sülûkunu tamamlayamaz. Kim şeriatın hakikatine ve marifetin nuruna erişmek isterse Gazzâlî'nin kitaplarını okumalıdır. Kim Yüce Allah'ın ve Resulü'nün rızasını arıyorsa İhyâ kitabını okusun.”⁴³⁰

Tarikâtın zâhiri yönü, İmam Gazzâlî'nin ortaya koyduğu ilmi ve manevî hakikatler, bâtını yönü ise öncü şeyhlerin ortaya koyduğu hakikat'ın idraki ve Şâzeliyye tevhid inancının inkişafıdır. El-Habîb Ahmed b. Hasan el-Attâs tasavvufu, İmam Gazzâlî'ye atıfta bulunarak “ruh tasfiyesi” ve Şâzeli'den rivâyetle “nefs tezkiyesi” diye tanımlamaktadır. Bu ise ancak riyazet, mücahede, iman gücü, mevcut dünyevi ortamdan uzaklaşmak, şeyhin rehberliği ve

⁴²⁵ Alevî, *İzâhü'l-esrârî'l-ulviyye ve minhâcû's-sâdeti'l-Aleviyye*, 89.

⁴²⁶ Alatas, *İlmi'l nibrâs fî tenbîhi elâ-medhebi'l akyâs*, 16.

⁴²⁷ Alatas, *İlmi'l nibrâs fî tenbîhi elâ-medhebi'l akyâs*, 8.

⁴²⁸ Alatas, *İlmi'l nibrâs fî tenbîhi elâ-medhebi'l akyâs*, 3-8.

⁴²⁹ Alatas, *İlmi'l nibrâs fî tenbîhi elâ-medhebi'l akyâs*, 4.

⁴³⁰ Alatas, *İlmi'l nibrâs fî tenbîhi elâ-medhebi'l akyâs*, 35-36.

Allah'a tam teslimiyetle elde edilir.⁴³¹

Bâ Alevî şeyhler, saliklere Şeyh Muhyiddîn İbnül-Arabi'nin *Fütuhâtı'l Mekkiyye* ve *Fususul-Hikem* eserlerinin okunmasını yasaklamıştır. müridlere İbnül-Arabi konusunda hüsn-ü zanda bulunmalarını ve kendisinin tasavvufun en önemli âlimlerinden biri olduğuna inanmalarını emretmişlerdir. Yasaklamalarının tek nedeni, Gazzâlî'nin kitaplarının aksine, İbn'ül-Arabi'nin ifade ettiği kavramların çoğunun genel kavrama seviyesinin üstünde seyretmesidir. Öte yandan, Gazzâlî'nin müellefatı ise hâlkın anlayışına ulaşır.⁴³²

Ortak manevî kökenli Şâzeliyye ile Aleviyye'nin literatürünün incelenmesi, temel ilkeler hususunda aralarındaki güçlü bağlantıya tanıklık etmiştir. Fakîhü'l-Mukaddem'den sonraki yüzyıllarda hem Bâ Alevîler hem de Şâzeliler, Gazzâlî ile Sühreverdi'nin eserleri başta olmak üzere erken dönem sûfi müellefatına büyük önem vermişlerdir. Her ikisi de, şeriata güçlü vurgu yaparak tasavvufu bir yaşam biçimi olarak temellendirmiştir. Bâ Alevî bir sûfinin hedefi, dünyadan kaçmak yerine manevî mertebesi yükseldikten sonra irşat ve tebliğ vazifesiyle dünyaya dönmektir.⁴³³

Bâ Alevîyye, İbnü'l Arabî'nin "Gerçek sûfi, Peygamberin mirasçısıdır." sözünün takipçisidir. Ayrıca nazari olarak, ilim ve ameli, din ve dünyayı birleştiren Ebu Medyen'in görüşleriyle Gazzâlî'nin tasavvufî fikirlerine dayanmaktadır. Dolayısıyla, Bâ Alevîler sosyal faaliyetleri açıkça teşvik etmişler, hâltkın kendilerini soyutlamayan kapsayıcı bir dinî ve manevî rehberlik yaklaşımı benimsemişlerdir.⁴³⁴ Ahmed bin Zeyn el-Habşi, ataları olan Sâdât-ı Bâ Alevî yolunu şöyle tarif etmiştir: "İlim ve onun uygulaması; Allah'ın hakkına riayet, Allah korkusu ve O'na samimiyetten ibarettir." Önemli şahsiyetlerden Şeyh Abdullah b. Ahmed Bâ Sudan, *el-Futuhâtı'l-arşiyah* adlı kitabında şöyle demiştir: "Bizim Bâ Alevî Sâdât-ı; ilim konusunda büyük çaba gösterirler ve bilimsel araştırmalara ameli gayret açısından büyük önem verirler."⁴³⁵

Şeyh Zarrûk'a göre⁴³⁶, ilim, araştırma ve inceleme üzerine kuruludur. Manevî hâller

⁴³¹ 'Alawi bin Hasan al-'Attas, *The way of Bani Alawi*, 36.

⁴³² Şeyh Seyyid Cifri, *Kenzü'l-berâhîni'l kesbiyye ve'l-esrâri'l-vehbiyye el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî't-Tarîkatı'l-'Aleviyye el Hüseyiniyye ve's-Şu'aybiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa koleksiyonu, 1191, 1864), 82.

⁴³³ al-Badawi, "Excerpts from The Way of Bani 'Alawi".

⁴³⁴ Cifri, *Kenzü'l-berâhîni'l kesbiyye ve'l-esrâri'l-vehbiyye el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî't-Tarîkatı'l-'Aleviyye el Hüseyiniyye ve's-Şu'aybiyye*, 86.

⁴³⁵ Alatas, *İlmi'l nibrâs fî tenbîhi elâ-medhebi'l akyâs*, 4-13.

⁴³⁶ Derya Baş, "Zerrûk", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/297-300.

inanç ve teslimiyet bünyesinde inşa edilir. Bir arif ilim perspektifinden konuştuğunda, sözlerinin kökenleri kitapta, sünnette ve selevin sözlerinde tartılır. Manevî hâl açısından konuştuğunda, manevî meşrebi itirazsız kabul edilir ve bilgisini aktarımındaki dürüstlüğüne göre kabul edilir.⁴³⁷

Bâ Alevîyye usulüne göre ilim vuslata götüren yolculuğun ilk durağıdır. İlim olmadan sadece zikirle giden kişi hiçbir yere varamaz. “Zamanlar geçti ve çoğu, ilim öğrenmekten vazgeçerek vuslat yolunu kaçırmıştır. Çünkü ilim vuslatın kökenidir. Böylelikle bağlı kalanların çoğunun sadece erken dönem mutasavvıfların uygulamalarını devam ettirdiği olduğu anlaşılmıştır.”⁴³⁸

Bâ Alevîler dinî hiyerarşie titizlik gösterirler. Tarikât mensubiyeti öncesinde saliklere, şariat başta olmak üzere tüm dinî ilim dallarından yeterince bilgi vermek maksadıyla dinî müesseseler inşa etmişlerdir. Seyyid, şeyh ve âlim ya da din âlimi, Bâ Alevîler arasında ortaya çıkan önemli dinî kategorilerdir.⁴³⁹ Aralarında bulunan âlimler, manevî ve maddî eğitimin teşvik edilmesine büyük ilgi göstermişlerdir. Nihâyetinde Güney Hindistan'da, dinî eğitim kurumları güçlü bir cami ve medrese ağı teşekkül etmiştir.

1.5.Seyr ü Sülûkun İlkeleri

Bâ Alevîler, fikirlerini Kur'an ve sünnete dayandırmışlar ve Hz. Muhammed'i (s.a.v) tasavvufun yegâne rol modeli olarak kabul etmişlerdir. Bâ Alevî müntesibi; bilinmezliği ve sessizliği sevmek, tezahürden uzak durmak, çılgın kalabalıktan ve kötü niyetli insanlardan ayrılmak, az konuşmak, dinî görevlerin ihmaline karşı kendisini uyarmak ve toplanma faaliyetlerini mümkün olan en kısa süreye indirerek eşine, çocuklarına, komşularına, ilişkilerine, diğer Müslümanlara ve genel olarak tüm insanlara karşı hoşgörölü olmalıdır.⁴⁴⁰ Seyyid Alevî b. Muhammed el-Sekâf müridlerine şu tavsiyelerde bulunmuştur: “Hükümdarların dinî vazifede olanlara zarar vermeye çalıştığı o kötü zaman diliminde kalabalığa karışmayınız. Sessizlik en iyisidir. Niyeti kötü olan insanlarla baş başa kalırsanız,

⁴³⁷ Alatas, *İlmi'l nibrâs fî tenbîhi elâ-medhebi'l akyâs*, 73.

⁴³⁸ Alevî, *İzâhü'l-esrâri'l- 'ulviyye ve minhâcü's-sâdeti'l- 'Aleviyye*, 79.

⁴³⁹ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 98.

⁴⁴⁰ Kallen, “Hadrami Sayyids in the Sufism of Malabar”, 3.

az konuşun ve mümkünse en kısa sürede ayrılın.”⁴⁴¹

Bâ Alevîyye’de sülûkun uygulanan temel ilkeleri şunlardır:⁴⁴²

- Biat, yemin edilmesi
- Hırka veya dış kumaşın takılması
- Manevî inziva
- Riyazet
- Mücahede
- Sohbet, şeyh ile yakın irtibat

Bâ Alevîyye’de, mürşidin rehberliği altında kalbi arındırarak Hakk’ı idrak amaçlanmıştır. Ahlâki yönden arınma, şeyh ile birlikte oturmak ve rabita denilen şeyhin gıyabında varlığını hissetmek suretiyle elde edilir. Buna *terbiyetü’l-hâl* veya kısaca *terbiyah* denir. Ayrıca *Ma’had* ve *rubat*’la icra edilen seyr ü sulûk, manevî ilimlerin öğretilmesini ve nefislerin terbiye edilmesini sağlayan sistematik bir yoldur. Bunların en önemlisi, örnek alma (*Terbiyah fi-tazkiyah*) yöntemi takip edilmiştir.⁴⁴³

Bâ Alevîler, ibadet konusunda mutedil bir yaklaşım kabul etmişlerdir. Gece geldiğinde secde edip gözyaşlarını akıtarak manevîyatı daha önemli görmüşlerdir. Her zaman tartışmalardan kaçınmaya, *ulema* ve sûfiler arasındaki anlaşmazlıklardan uzak durmaya gayret etmişlerdir.⁴⁴⁴ Nezaket, misafirperverlik, cömertlik gibi yüce ahlâki niteliklere sahipti.

Genel olarak, Bâ Alevîyye seyr ü sulûk temelleri aşağıdaki gibidir:

- Allah tarafından verilen vakitleri O’na kulluk etmek ve yaklaşmak için kullanmak.
- İlim ve zikir meclislerine daima bağlı kalmak ve katılmak, içindeki imanı canlı tutmak.
- Edepli (iyi ahlak) olmak, şöhretten uzak durmak, işe yaramayan şeyleri bırakmak, kendisinde bulunan tüm kötü sıfatları tezkiye etmek.
- Zikr-i Nebeviyye’yi esas alarak kendisini zikir okumaya alıştırmak. Bunun için, el-İmam Abdullah b. Alevî el-Haddâd tarafından derlenen ‘Haddâd Râtibi’ adlı zikir mecmuasına müracaat ederlerdi.
- Yaşayan ve vefat eden mutasavvıf ve âlimleri ziyaret etmek, özellikle Allah’ı

⁴⁴¹ R B, “The Sayyids of Hadramawt”, 21.

⁴⁴² al-Badawi, “Excerpts from The Way of Bani ’Alawi”.

⁴⁴³ ’Alawi bin Hasan al-’Attas, *The way of Bani Alawi*, 128.

⁴⁴⁴ Alatas, *İlmi’l nibrâs fi tenbîhi elâ-medhebi’l akyâs*, 51.

hatırlatan şahsiyetlerin sohbetinde bulunmak ve daima hüsn-i zan beslemek.⁴⁴⁵

Sâlik, ruhunu arındırmak için ilk aşamada küfründen, hatalarından ve günahlarından tövbe eder. Daha sonra, vera, zühd, tahammül, fakr, havf, reca aşamalarından geçerek son olarak tevekkül ve rıza hâline ulaşıarak yakîni idrak eder.⁴⁴⁶

Bâ Alevîyye'nin seyr ü sulûk temelleri, Allah'a ibadet ve insanlarla muamele arasındaki dengeye odaklanır. İkincisi Tarikâtta dinî ilim ve kültürün öğretildiği hâlkalar ile zikir ve edebi terbiye veren meclisler şeklinde iki kurum tarafından güçlendirilir. Başka bir deyişle Tarikât, Hâlık ile olan ilişki ve insanlar arasında olan ilişki içerir. Ayrıca bu manevî kurum mensuplarına Allah'ın dinini yeryüzünde korumak için cihadı öğretir.

Bâ Alevîler arasında hankâh sistemi yaygın olmamasına rağmen, cami merkezli zikir meclislerini sürdürmüşlerdir.⁴⁴⁷ Güney Hindistan örneğinde olduğu gibi bazı yerlerde, vakit namazlarını kıldıkları *Takkyavu* veya *Srambi* denilen küçük tekkeler inşa etmişlerdir. Seyr ü sulûk; ibadet, ilim, edep, evrad ve ahzab (gönüllülük usulü, düzenli ibadetler) arasında bölünmüştür. Bâ Alevî öncüleri, çoğu Kur'an'dan ve hadislerden olmak üzere gündüz/gece okunacak zikirleri içeren evrad mecmuasını müridlerine önermişlerdir.⁴⁴⁸

1.6.Biat

Bâ Alevîyye'ye biat edileceği vakit bir tören düzenlenir. Kuralları belirlenmiş olan bu törende, Arapça bir deftere törenin ayrıntıları ve müridlerin isimleri kaydedilmektedir. Bu defterler Bâ Alevîyye'nin günümüzdeki Şihâbuddîn kolundan Seyyid Sadık Ali Şihâb ailesi tarafından bir miras olarak korunmaktadır. Tarikât biatı, salikin tevbe ve ahdiyle başlar. Ardından Tarikâtın Hz. Peygamber (s.a.v)'e uzanan silsilesindeki isimler zikredilir.

Biat töreni şu şekilde uygulanmaktadır: mürid gelip intisab etme talebinde bulunduğu, ona Tarikâtın usul ve esasları anlatılır. Sonra abdest alması ve iki rekât namaz kılması istenir. Devamında salik *'Tarikât el-Kâdiri el-Ayderûsiyye ve'l Aleviyye'*ye girmek istediğine dair niyet etmelidir. Namazda oturduğu gibi oturmalı ve şeyhin ellerini elleri arasına almalıdır. Bu hâlde iken sadakat yemini ederek on beş yaşından itibaren işlediği tüm

⁴⁴⁵ as-Saqqaf, "The way of Bani Alawi".

⁴⁴⁶ Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 20.

⁴⁴⁷ R B, "The Sayyids of Hadramawt", 21.

⁴⁴⁸ 'Alawi bin Hasan al-'Attas, *The way of Bani Alawi*, 37.

günahlarından tevbe eder. Şeyh ise dua ederek; “Ey Peygamber bu benim yolumdur. İnsanları Allah yoluna davet ediyorum, ben ve bana tabi olanlar da böyleyiz.”⁴⁴⁹ mealindeki âyeti okur.

Kur’an tilavetinin ardından şu dua edilir: “Allah bizi O’nun seçilmiş (hâs) kullarına dâhil etsin ve O’nun aşkını kazanmamıza yardım etsin.” Hz. Peygamber (s.a.v)’in şu hadisi de zikredilir: “Bu benim doğru yolum, bu yüzden beni takip et. Seni O’nun yolundan saptıracak yolu takip etme.” Tarikâta yeni giren mürid Fatiha Suresini ve Kelime-i Tevhid okur. mürid onları sesli telaffuz eder ve üç kez tekrarlar. Devamında ise, Hz. Peygamber’e (s.a.v) salavat getirir.

Tören, şeyhin gözlerini kapatarak üç kez "Beni dinle" demesiyle devam eder. Müridin, okuması gereken biat ibareleri şu şekildedir: “Allah'a ve tüm emirlerine, Peygamber (s.a.v) ve emirlerine inanıyorum ve Allah ve Resulün tüm iradelerine kendimi teslim ediyorum. Bütün günahlardan uzak duruyorum, Müslümanım ve şهادeti telaffuz ederim. Hz. Peygamberin (s.a.v) hâlifelerine sadakatimi yerine getireceğim. İslâm'ın beş şartını (Şehadet, Namaz, Zekât, Oruç ve Hac) yerine getireceğimi kabul ediyorum. Şirk, hırsızlık, zina, cinâyet ve diğer çirkin işleri yapmayacağıma da ahdediyorum.”

Bu sözün ardından tekrar Kur’an tilaveti okunur. Şeyh üç kez şunu söyler: “Allah’a itaat etmenizi tavsiye ederim, size ve kendi nefsim O’na itaat etmesi noktasında tavsiyede bulunuyorum.” Tören, Kur'an'dan âyetlerin tilaveti ile devam eder. “Kesinlikle sizlere ve kitabın açıklandığı herkese tavsiye ettim ki Allah'a tevekkül edin”, “Allah, ağacın altında sana biat etmiş olan inananlardan memnundur. O onların kalplerinin içinde olanları bilmiş, onlara gönül rahatlığını ve yakın bir zafer bağışlamıştır.”⁴⁵⁰

Mürid şeyhe şöyle der: “Allah’dan koruyucum, İslâm’dan dinîm, Hz. Muhammed’den (s.a.v) peygamberim ve elçim, Kur'an-ı Kerim’den imamım, Kâbe’den kiblem ve namazdan da görevim olarak razı oldum. Sıddık, Faruk, Zünnureyn (Osman) ve Murtaza’yı (Ali) önderlerim ve tüm müminleri, kardeşlerim kabul ettim. Allah onlardan razı olsun. Muhyiddîn Abdülkadir Geylânî’yi şeyhimiz, önderimiz ve şefaatçimiz görüyorum.” Ardından mürid şeyh ile üç kere: “Seni üstadım ve şeyhim olarak kabul ediyorum” der. Şeyh de: “Senden memnunum. Seni mürid ve oğul kabul ediyorum.” diye mukabelede bulunur.

Törenin son aşamasında şeyh, müridin elinden tutar. mürid ile tüm toplananlar için dua eder. Ardından şeyh müridten "Ben Muhyiddîn Şeyh'ten bu Tarikât el-Kâdiri el-

⁴⁴⁹ Yusuf: 108.

⁴⁵⁰ Fetih: 18.

Ayderûsiyyah ve'l Aleviyye'yi kabul ediyorum" demesini ister. Müride hırka giydirir ve şöyle der: "Şeyhim beni giydirdiğinde bunu giydiğim için ve O da kendi şeyhi tarafından giydirildiği için bu hırkayı sana giydiriyorum." Böylece Hz. Peygamber'e (s.a.v) kadar Tarikât silsilesini zikreder ve "Allah, bu hırkayı senin için takva perdesine çevirsin" şeklinde dua eder.⁴⁵¹

1.7.Cehrî Zikir Ayinleri

Bâ Alevîler taşıdıkları manevî değerlerin, Hz. Peygamber'in (s.a.v) emaneti olup daha sonra şeyhten öğrenciye aktararak kendilerine teslim edildiğine ve dünyanın sonuna kadar korunacağına inanmışlardır. Yerleştikleri her bir bölgede manevî hazineyi Müslümanlar'a ulaştırmak amacıyla Şeyh Muhyiddîn, Şeyh Rifâi, Nefise el-Mısırî ve Ebu'l Hasan eş-Şâzelî gibi sûfi öncüler adına hankâh (dergâh/tekke) ve camiler açmışlardır.

Müslümanlar'ın kötülüklerden uzak durması ve günlük hayatlarında dine bağlı kalmaları için evrad, mevlid veya Mâlalar'ın evlerde okunmasını tavsiye etmişlerdir. Bu konuda Abdurrahman es-Sekâfî der ki: "Virdi olmayan kişi bir maymundur. Âdâbı olmayan, ayıdır."⁴⁵² Bâ Alevî sûfilerin faaliyet gösterdikleri her coğrafyada akşam veya yatsı namazından sonra, evradın en önemlisi olan Haddâd Râtibi'nin⁴⁵³, topluca okunmasına özen gösterilmiştir. Bu tür zikirler, ayinler devamlı icra edilmiş olup zamanla bir gelenek hâline dönüşmüş ve günümüze kadar devam etmiştir.⁴⁵⁴

Bâ Alevîyye için cehrî zikir ayinleri büyük önem arz etmektedir. Mevlid ve Kaul⁴⁵⁵ gibi yıllık manevî toplantılarda, genellikle *Virdü'l-latîf* veya Haddâd Râtibi gibi zikir ve evrad topluca okunur. Tahlil (*Lâ ilahe illallâh*), klasik manevî kitapların okunması, ziyaret veya seyahat takip ettikleri manevî uygulama alanlarındandır. Bu esnada, Haçra ve Kaside'nin⁴⁵⁶ ezberden okunması ve bazen deflerin eşlik etmesi alışılan bir durumdur. Mevlid veya Râtib

⁴⁵¹ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 92-97.

⁴⁵² Buxton, *Imams of the Valley*, 23.

⁴⁵³ Bazı Tarikatlarda icra edilen bir vird ve zikir şekli; Cebecioğlu Ethem (ed.), Anka Yayınları 66 (İstanbul: Anka Yayınları, 2004) (2004 AD 4258), "Tasavvuf Terimleri Deyimleri Sözlüğü", 395.

⁴⁵⁴ Kallen, "Hadrami Sayyids in the Sufism of Malabar", 2.

⁴⁵⁵ Bâ Alevi aile üyesinin veya saygın manevî kişilerin ölümünün yıldönümü anmasıdır.

⁴⁵⁶ İlahi türleridir.

gibi bazı faaliyetler diğer önemli törenlerde de yer verilmektedir.⁴⁵⁷

Bâ Alevîler, zikir sırasında vücudun ritmik hareketlerini veya deveranı teşvik etmemişlerdir. Kendi hankâhlarında bu tür uygulamaların varlığını gösteren hiçbir kanıt yoktur. Genellikle 'Alevî zikir' diye bilinen zikirleri cami ve mescitlerde uygulanmakta, müridler tarafından herhangi bir müzik aleti olmaksızın cehrî zikir töreni şeklinde icra etmektedirler.⁴⁵⁸

Mamburam'daki Bâ Alevî dergâh'ında haftalık zikir hâlkaları, hâlen icra edilmektedir. müridler her Cuma günü akşam namazından sonra orada toplanmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in belirli bölümleri ile Yasin Suresi üç kez okunur, dua ve evradlar tekrarlanır. Sonra zikir töreninin lideri ellerini kaldırarak Seyyid Alevî Tangal'ın şefaatinin umar ve Allah'ın nimetlerini anar, dua edilerek tören sonlandırılır.⁴⁵⁹

Muharrem ayının ilk yedi gününde düzenlenen Bâ Alevî öncülerin vefat yıldönümü töreni, binlerce insanın katılımıyla gerçekleşir. İlk gün bayrak çekilir ve her gün Hz. Muhammed (s.a.v) ve Bâ Alevî Seyyidler adına mevlid okunarak vaaz verilir. Bölgenin her yerinden gelen hâlk, yıllık törene katılır ve ikramlar verilir. Şeyh Cifrî'nin evinde yıllık zikir ve anma töreni Zilkade ayının 8-10. günlerinde yapılır. Bu günlerde Kur'an hatmi ve Cafer b. Hasan el-Berzenci tarafından mevlid okunur.⁴⁶⁰ Coğunlukla Cifrî dergâhında yıllık zikir ayinleri, çağdaş Bâ Alevî büyükler tarafından ailevi bir Tarikât geleneği olarak düzenlenmektedir. Bu törenler sonunda katılımcılardan gelen maddî bağışlar çevredeki dinî ilim müesseselerinin masrafına tahsis edilir. Teberruk yemekleri de tüm katılımcılara sunulmaktadır.⁴⁶¹

1.8.Mevlid, Râtib ve Mâla

Genelde peygamberler, salih kişiler ve Tarikât meşayihî üzerine yazılan menâkıb türü

⁴⁵⁷ A. Azra-W. Hudson, *İslâm Beyond Conflict: Indonesian İslâm and Western Political Theory* (Ashgate, 2008), 237; Kallen, *Mappila Muslims*, 141.

⁴⁵⁸ Frederic Dale, *İslâmîc Society on the South Asian Frontier: The Mappilas of Malabar, 1498-1922*, 114.

⁴⁵⁹ Kallen, "Hadrami Sayyids in the Sufism of Malabar", 9.

⁴⁶⁰ MS 1716'da Medine'de doğan İmam Barzanji, bir Şafi hukukçu ve mutasavvıftır. Ailesi Kürdistan'daki Şahrazur'dan gelenlerdir. Kaleme aldığı Hz.Muhammed'in (s.a.v) menkıbesi eserlerinden en meşhurdur. Mevlid olarak bilinir ve Şafi-Bâ Alevî nüfuzlu coğrafyalarda çokça okunur; Kallen, "Hadrami Sayyids in the Sufism of Malabar", 8.

⁴⁶¹ Malayamma - Panangangara, *Mamburam Thangal: Jeevidam Atmiyyada Poratam*, 329.

eserlerdir. Bunlar farklı coğrafyalarda inancı ve manevîyatı canlı tutmak için sahabeler, şehitler ve sûfîlerin gösterdikleri fedakârlıkları ve dine olan hizmetlerini içermektedir. Eserler, sûfi dergâhlarında, cehrî zikir ayinlerinde okunmaktadır. Genellikle Kur'an ve hadislerle başlayan eserlerde, kendisinden bahsedilen zatın hayatı ve manevî yönünü manzum ya da mensur olarak ele almaktadır. Mâla'da evliyanın faziletleri, ruhanî nitelikleri övülür ve Allah'tan şefaati dilenir. Bu tür manevî hâlkalar, peygamberler ve sûfîlerin doğum ile vefat yıldönümlerinde geniş katılımlı törenlerle icra edilerek bayram şöleni tarzında ziyafetler düzenlenir. Rifâiler, oluşturdukları hâlkada râtibleri okurken zikirde def eşliğinde müziğe de yer verirler. Anadolu'da "Burhan" diye tabir edilen vücuda şiş, kılıç gibi kesici aletler ile vücuda batırma (vücuda zarar verici davranışlarda bulunup zarar görmeme) eylemini uygularlar.

Güney Hindistan'da yaygın olan bir başka Bâ Alevî sûfi geleneği ise Mevlid ve Râtibleridir. Cehrî zikir hâlkalarının toplu hâlde icrasıyla ezoterik ritüeller önem taşır. Bunlardan "Haddâd Râtibi", bölgedeki Müslümanlar arasında çok yaygındır. Güney Hint Müslümanları hemen hemen tüm camilerde bu tür Râtibleri her gün topluca okunur. Hâlen kadınların çoğu, her akşam evlerinde Râtib okuma geleneğini sürdürmektedir. Güney Afrika ve Güneydoğu Asya'da Tarikât yaygınlaştıkça sadece Tarikât mensupları değil, üye olmayanlar da bu Râtibleri günlük evradları veya ibadetleri olarak kabul etmiş, birçok yerde İslâmlaşma ve manevî bağlılığın yeniden hareketlenmesi için bir araç hâline gelmiştir.⁴⁶²

1.9.Haddâd Râtibi Evradı

Râtib el-Haddâd adı, Bâ Alevî öncüsü ve kendi asrının İslâm müceddidi olan İmam Abdullah b. Alevî el-Haddâd'a nispet edilir. Kaleme aldığı eserlerden Haddâd Râtibi, en ünlü ve rağbet görendir. 27 Ramazan 1071/26 Mayıs 1661 Kadir Gecesi'nde bestelendiği söylenir.

Bu evrad mecmuası, Hadramut'un Şibam bölgesinde bir köyde yaşayan müridlerinden Bani Amirin isteği üzerine toplanmıştır. Amir'in arzusu, Hadramut'u sömürgeciler veya Şiiler tarafından işgal edilmekten koruyabilmek ve manevî hayatlarında daima bağlılığı sürdürebilmek için hâlka tavsiye edebilecek bir evrad bulunması idi.⁴⁶³ Râtib, bizzat İmam

⁴⁶²Zubair Hudawi - Jaleel, "Hadrami Diaspora in Indian Ocean Territories, with Special Reference to Malabar", 12.

⁴⁶³Riyas Faizy Vellila, *Haddad Ratib; Artham, Mahatwanganal* (Calicut, India: Sharaf Publications, ts.), 13.

Abdullah el-Haddâd'dan ruhsat ve icazet alındıktan sonra ilk kez Amir'in yaşadığı Şibam kasabasında okunmuştur. Sonrasında *Râtib İmam el-Haddâd* okunuşu, el-Havi tarafından 1072/1661 yılında Terim'de düzenli olarak icra edilmeye başlanmıştır. Normalde Râtib, akşam namazı ve nfileden sonra camilerde topluca okunur fakat Ramazan ayı boyunca teravih namazlarında zorluk çekilmemesi için akşam namazından önce icra edilir. İmam el-Haddâd'a göre Haddâd Râtibi'nin düzenli okunduğu bölge Allah'ın izniyle başıboşluğun etkisinden korunmuş olacaktır.⁴⁶⁴

İmam el-Haddâd'ın hacca gitmesiyle birlikte Haddâd Râtibi, Mekke ve Medine'de de okunmaya başlanmıştır. Bugüne kadar, Mekke'deki *Babü's-Safa* ve Medine'deki *Babü'r-Rahman*'da her gece okunmaktadır. Habîb Ahmad b. Zain Etiyopya, Haddâd Râtibi'ni takva ve inançla okuduktan sonra '*Lâ ilahe illallah*'ı yüz kere söylemeyi devam da ederse (genellikle elli kez olmasına rağmen), beklenmedik yollarla manevî tecrübeleri idrak edeceğini ifade etmiştir.⁴⁶⁵ Râtibde geçen âyet, zikir ve dualar Kur'an ve hadisten doğrudan alıntı yapılarak yazılmıştır. Her bir zikrin üç defa okunması İmam el-Haddâd tarafından tavsiye edilmiştir. Haddâd Râtibi farklı yönlerden diğer zikirlerden da iyidir, cemaatte cehrî olarak okunmalıdır.

Haddâd Râtibin nüshâlârı arasında zikir metninde bazı değişiklik ve ilaveler bulunabilir, müridler tarafından da dualar ilave edilmiştir. Bâ Alevî şeyhlerden Merhum el-Habîb el-Ahmad b. Taha el-Haddâd, talebelerine Râtib okuma icazeti verirken, ihtiyaç ve zorluk anlarında da okunmasını tavsiye etmiştir. Günümüzde de Güney Hint kıyı bölgelerinde her bir camide yatsı namazından sonra Haddâd Râtibin düzenli okunuşu, bölgedeki müslümanlar üzerine Bâ Alevîyyenin derin tesirin açık göstergesidir.

1.10. İnzivaya Bakışı

Güney Hindistan'da yaşayan Bâ Alevîler hiçbir zaman devamlı bir münzevi hayata meyletmemişlerdir. Zühd veya çile çekmek bölgedeki Tarikâtlar tarafından pek teşvik edilmemiş, çoğu şeyh ve mürid, hâlk arasında yaşamayı tercih etmiştir. el-Ezkiyâ, bir sûfinin görevinin her daim alçakgönüllü bir şekilde ve insanlığa hizmet etmek olduğunu

⁴⁶⁴“Ratib el-Haddâd”, <https://sweetfille.blogspot.com> (blog), 26 Ocak 2016.

⁴⁶⁵Vellila, *Haddad Ratib*; Artham, *Mahatwangal*, 28.

belirtmiştir.⁴⁶⁶ Bâ Alevîler kendi mesleklerini icra etmiş ve tasavvufa bağlılığın en önemli gereklerinden biri olan hâlka hizmeti kabul etmişlerdir.⁴⁶⁷ Mahdûm ve Çiştî şeyhler, sûfi hayatının gerekleriyle birlikte âlim, yazar, öğretmen, kadı, müftü ve din alanındaki diğer vazifelerle de meşgul olmuşlardır. Cami merkezli manevî hareketlerle birlikte gerektiğinde Müslümanların sosyal ve siyasî sorunlarına müdahâlelerde bulunmuşlardır. Tarikât mensupları sömürge dönemi boyunca süregelen direniş hareketlerine katılmış, XIII/XIX. yüzyılın ortalarında şeyhlerinden Seyyid Fazl, Batı işgaline karşı milli direnişin yol göstericisi olarak kabul görmüşlerdir. Batı saldırılarına ve XIII/XIX. yüzyıl İslâmi dirilişin bölgesel yansımalarına karşı toplumun genel bilincinin teşekkül etmesinde ve bunun güçlü bir akım hâline gelmesinde, Bâ Alevî mutasavvıfların gayreti etkili olmuştur.

Tarikât mensuplarından hâltkân uzaklaşarak münzevi hayatı tercih edenler de vardır. Bunlardan en meşhuru Kannur İça Mastan'dır. Pirinç satma mesleğinden vazgeçen Mastan, bir yoksulluk hayatına öncülük edip manevî makamlar elde etmiştir. Cezbe hâlinde kendinden geçtiği için hâlk tarafından "Deli (Mestan)" diye vasıflandırılmıştır. Yaşadığı manevî hâlleri, mesnevi vesilesiyle tasavvuf dünyasına aktarmıştır. Mastan'ın *Viruthangal* adlı şiir mecmuası Güney Hindistan'da tasavvuf alanında en çok okunan eserlerinden biridir. Bu eser içeriği itibariyle bölgenin "Mesnevi"si ünvanını almıştır.⁴⁶⁸

Bölgede kaleme alınan tasavvuf eserleri; genelde sûfi yoluna yeni giren, belli bir süre yalnız bir hayatı tercih eden veya ormana çekilip hâlvat uygulayan saliklerden bahsetmektedir. Hâlvat uygulamalarının içeriğinin farkında olmayan hâlk, "Cinnu Sev (cin hizmeti)" için inzivaya çekildiklerine inanmışlardır. Bu aşamayı tamamlayıp dışarı çıkanların çoğu şeyh tarafından hâlka irşat ile görevlendirilmiş olup Müslümanların dinî hizmetinde bulunmuşlardır. Tebliğ ve irşat sırasında gerektiğinde kerametleri izhar eden sûfilerin, ancak cinlerin sohbeti ve yardımıyla ortaya çıktığına dair hâlk inancı yaygındır.

Müslümanların sosyal ve siyasî temsilcisi olarak görevlendirilen ve hâlka hizmeti Tarikât mensubiyetinin ana şartlarından addeden öncü Bâ Alevîler'in çoğu, münzevi hayatı tercih etmemiştir. Manevî, dinî ve siyasî vazifelerin gereğini yerine getirmeyi başarabilmek amacıyla hâlkla birlikte yaşamaya özen göstermişlerdir.

⁴⁶⁶T K Abdullah Moulavi Matool, *Adkiya Paribhasha (Ezkiyâ tercümesi)* (Malappuram, Kerala: Bayaniyya Book Stall, ts.), 19.

⁴⁶⁷Matool, *Adkiya Paribhasha (Ezkiyâ tercümesi)*, 24.

⁴⁶⁸Mastan, *Viruthangal*, 4.

1.11. Keramet Algısı

Keramet; Allah'ın salih, takva sahibi, veli kullarından O'nun lütfuyla zuhur eden olağanüstü hâldir. Sûfiler kerameti, Allah'ın armağanı ve lütfu kabul etmiş, Allah'ın kendisine itaat eden ve ona yaklaşmaya çalışan sevgili kullarına ihsan edeceğini söylemişlerdir.⁴⁶⁹ Ancak kerametın velâyet alameti sayılmaması ve mümkün mertebe saklanması gerektiği, mutasavvıfların genel kanaatidir. Şeyh Abdullah el-Haddâd şöyle demiştir: “En büyük kerametın istikamet olduğunu bilin, yani zâhiren ve bâtinen emirlere uymak ve haram olandan kaçınmaktır. Dolayısıyla aleme hizmet edebilecek şekilde lütfedilen kerametler, sizi meşgul ederek Rabbinizle olan irtibâtınızı engellememelidir.”⁴⁷⁰

Buna rağmen, Güney Hindistan'da Bâ Alevîler'in kendilerine nispet edilen keramet ve bereketin zuhurunun lehine tavırlarının, bölgedeki özel koşullardan ve belli amaçlardan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bu yaklaşımın arkasındaki niyet, mutasavvıflara atfedilen samimi sevgi ve teslimiyet olsa da yerel kültür göz önünde bulundurulduğunda tebliğ sahasında bunun faydaları göz önünde bulundurulmalıdır. Çoğunlukla gayrimüslimlerin yaşadığı coğrafyada mutasavvıfların gösterdiği kerametler, yerel toplumun gönüllerinde İslâm'a karşı ilgi uyanmasına sebep olmuştur. Din ve ırk farketmeksizin insanlar, hastalıklardan ve kötü ruhlardan korunabilmek için bölgedeki Sûfî şahsiyet ya da Fakîr'in yanına gidip istiğasede bulunmuşlardır. Böylece fakîrlerin kerametinin izharı ile gördükleri olağanüstü bir hadiseden dolayı İslâm yolunu gönüllü kabul eden insanların sayısı çoktur. Dolayısıyla bölgedeki mutasavvıfların kerametlerinin izharı lehinde yaklaşımlarını, dinî tebliğdeki tesiri yönünden yorumlanmalıdır.

Seyyid Fazl bu konuyu şöyle ifade eder: “Veliler, bedenın fizyolojik yapısında yer almayan, doğaüstü hâllere sahip görünürler. Fakat gerçek keramet istikamet üzere olmaktır. Velilerde istikamet dışında başka hâller olmasa da keramet ortaya çıkar. Kerametler, onların kemalatta Allah Resulü'nün mirasçıları ve Resul'ün söz ve fiillerinde vekilleri olduğunun tasdiki konumundadır. Veliler, ilahi mezheplerin ve sırların hazineleri, nurların kaynağı ve Allah'ın sevgilileridir.”⁴⁷¹

Sûfilerin bu tür kerametleri ve diğer mucizevi olayların İslâmî tebliğ alanında güçlü etkisinin bulunduğu bir gerçektir. Bir rivâyete göre, Şeyh Seyyid Kutub Ceemelülleyli'yi bir

⁴⁶⁹Süleyman Uludağ, “Keramet”, TDV İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları 2022), 25/268.

⁴⁷⁰Alatas, *İlmi'l nibrâs fî tenbîhi elâ-medhebi'l akâyâs*, 36.

⁴⁷¹Alevi, *İzâhü'l-esrâri'l-'ulviyye ve minhâcü's-sâdeti'l-'Aleviyye*, 87.

seccade üzerinde denizden geçerken gören hâlk bundan etkilenip İslâm'ı kucaklamışlar ve kendisine ittiba etmişlerdir. Başka bir olayda, Seyyid Alevî'nin Cuma namazında İmam Kadı Cemaleddin Mahdûm'un cemaatinden ayrılması ve başka bir yere gidip tek başına öğle namazını kılması ve sonrasında namazda imamın neler düşündüğünü söylemesi hâlkın kendisine karşı saygı ve güvenini arttırmıştır. Bu tür olağanüstü olaylar, çoğu zaman Bâ Alevîler'in manevî önderliğinin hâlk tarafından gönüllü kabul görmesine ve dolayısıyla tasavvuf yoluna gönüllü yönelmesine yol açmıştır.⁴⁷²

Bâ Alevî sûfi öncülerin kerametleri ya da insanları cezbeden karizmalar, yerel toplumun İslâm'a yaklaşmasında ve topluca İslâmlaşan yerleşim yerlerinin maddî ve manevî gelişiminde etkili olmuştur. Bölgeler camilerin kurulmasıyla hareketlenirken çoğu zaman kalabalık yerlerde inşa edilmiş camiler, Tarikâtın hankâhı veya merkezi olarak hizmet etmiş ve görevlendirilen şeyhin mezarını da içinde barındırmıştır.

Farklı meşrep ve meslekten Müslümanların güncel yaşam biçimini şekillendirme hususunda mutasavvıflar tesirli olmuştur. Tarikât şeyhleri ilgilendikleri her bir mesleğin koruyucusu ve manevî mürşidi olarak görev yapmışlardır. Mesela, deniz sahilinde yaşayan insanlar, balıkçılar, tekne sahipleri ve çoğu Müslümanlar'dan oluşan deniz tüccarları özellikle Kâzeruni şeyhlerle manevî bağlar kurmuşlardır. Chougat'tan Bâ Alevî sûfi Ayderus Kutty Moopan'a hem Müslümanların hem de gayrimüslim balıkçıların patronu ve manevî koruyucusu konumu verilmiştir. Sûfilerden Cheruseeti Tangal'ın mezarının bulunduğu bölgedeki Badagara balıkçı topluluğu, verimin az olduğu dönemlerde şeyhe tevessül edildiği takdirde iyi bir avın geleceğine inanmışlardır. Mamburam Seyyid Alevî'nin kerametinden bahsedilirken denizde yoldan sapmış birkaç gemiyi kurtardığı da rivâyet edilir: “Bir defasında müridlerinden bir demet ağaç yaprağı kuru Hindistan cevizi ve palmiye yaprakları getirmelerini istemiş, sonra onlardan bir Hindistan cevizi ağacının üstüne tırmanacak kimse olup olmadığını sormuştur. Ağaç üstünden yanan demeti havada sallamasını istemiştir. Denizde yönünü kaybeden tüccarlara yardım için Mamburam Tangal'a tevessül ederek dua etmişlerdir. Tüccarlar yangın ışığını gördüğünde kıyıya doğru kürek çekmiş ve kurtulmuşlardır. Çiftçiler de benzer şekilde haşerelere ve diğer zararlı hayvanlara karşı bazı mutasavvıflardan istigasede bulunmuşlardır.”⁴⁷³

Müslümanların iktidara gelmediği bölgelerde yaşayan hâlkın, günlük sosyal-dinî

⁴⁷²Malayamma - Panangangara, *Mamburam Thangal: Jeevidam Atmiyyada Poratam*, 73.

⁴⁷³Kareem, *Mamburam Sayyid Alavi Thangal*, 44.

meselelerinde karar verilmek üzere saygı duydukları Bâ Alevî mutasavvıflarına başvurmaları dikkat çekicidir. Günlük meselelerin hâledilmesinde Allah'ın lütfettiği keramet yetkisinden de faydalandıkları anlaşılmaktadır. Bunun neticesinde yerli Müslümanlar, sûfiler huzurunda yemin etmeyi ciddiye almışlardır. Mamburam Alevî Tangal'ın hürmetine sözü, önemli sözleşmelerin kutsal mührü kabul edilmiştir. Böylece tarafların kararlaştırılan anlaşmaya karşı çıkmaları hâlinde büyük belalarla maruz kalacaklarına ve şeyh tarafından cezalandırılacaklarına inanılmıştır.⁴⁷⁴ Birçok Mâla eseri, sahte yeminler eden kişinin görüşünü kaybettiği gibi hadiseler de atıfta bulunur. Çünkü bölgedeki mutasavvıflar, yerel hâlkın gözünde hem dinî hem de dünyevi açıdan önem taşımaktadırlar. Onların manevî koruyucusu ve sıkıntı hâllerinde tesellisi gibi yaşamın her alanında bir etkisinin olduğu anlaşılmaktadır.

Güney Hint bölgesinin hiyerarşik yapısı gereği en tepede, rahiplerden oluşan Brahmin kastı bulunmaktadır. Bu yüzden Hint sistemi, Bâ Alevîler'in Güney Hindistan'a göç ettiklerinde mutasavvıf olmaları ve Peygamber soyundan gelmeleri sebebiyle büyük bir avantaj elde etmelerini sağlamıştır.⁴⁷⁵ İslâm'a yeni giren alt kastlı Hindular tarafından, Brahmin'in Hindu kast sistemi içindeki konumuna benzetilerek Bâ Alevî seyyidler Müslüman sosyal hiyerarşisinin en tepesinde tutulmuş ve kendilerine dinî ve manevî otorite atfedilmiştir. Dolayısıyla yerel Müslümanların gönüllerinde Bâ Alevîler için özel bir yer vardır. Sıkıntı hâlinde bir Müslüman Mamburam Tangal veya Saidâkkanmar (Bâ Alevî Seyyidler) ismine istiğasede bulunur, gayrimüslimler de Mamburattu Poyavar olarak çağırır ve teberrüken ziyaret ederlerdi.⁴⁷⁶ Onlardan vefat edenler için Şeb-i Arûs törenleri düzenlenir, hayatları boyunca başlarına gelen önemli olaylar ve kerametleri ile dinî ve ahlaki konular değinen vaazler verilirdi. Zikir hâlkası, diğer törenlerle büyük kalabalıklarla icra edilir, sonunda da helva veya Teberrük yemeği dağıtılırdı. Bâ Alevîler başta olmak üzere sûfilere atfedilen ilahi makam ve kerametlerin mezarlarında somutlaştırıldığı inancından hareketle, Sûfî dergâhlar sonradan çok yönlü dinî eğitim faaliyetlerinin merkezi hâline gelmiş ve farklı dinî cemaatlerin buluşma noktası olmuştur.

Kısaca, Bâ Alevîler'in kerametlerin zuhuru şeklindeki yaklaşımlarının arkasında önemli tarihsel nedenler ve dinî amaçlar bulunmaktadır. Onların hayatı, menakıbı ve keramet

⁴⁷⁴Kunhali, *Sufism in Kerala*, 116.

⁴⁷⁵Khalidi, "Sayyids of Hadhramaut in Early Modern India".

⁴⁷⁶Kunhali, *Sufism in Kerala*, 118.

hikâyelerinin nazım ve nesir aktarımı, bölgenin İslâm kültürü ve edebiyatının önemli bir parçasını oluşturuyordu.

1.12. Ruhsal Tedavi Geleneği

Sûfiler ile seyyidler hastalıkları iyileştirmek için manevîyatın bir parçası sayılan ve beyaz büyü (Rukya veya Simya) adı verilen manevî tedavi yöntemini uygulamışlardır. Hastanın başına çeşitli Kur'an âyetlerini okuyup üflemek suretiyle uygulanan tedavi de bunlardan biridir.⁴⁷⁷ Bâ Alevî'lere göre bu tedavi yöntemleri, kesbi olmayıp aile aracılığıyla nesilden nesile aktarılan bir tür gizli bilgiyi de içermektedir. Bâ Alevîler'in Hz. Peygamber'den (s.a.v) aktararak geldiğine inandıkları geleneksel Kur'an tedavisine, bölgede Müslümanlar tarafından yaygınca başvurulmaktadır. Bunun uygulama yetkisi için; din büyüklerinden veya mürşidden icazet alınması, uygulayıcıların din kurallarına uyması ve ahlaksızlıktan kaçınması gibi birtakım şartlar getirilmiştir. Özetle, bu tür tedavi yetkisinin sadece atalar aracılığıyla değil, aynı zamanda seyr ü sulûk denilen manevî yolculuk sonucunda Allah'ın lütfu ile elde edilen manevî bir hâl olduğu belirtilmektedir.⁴⁷⁸

Seyyid Fazl konuyla ilgili şöyle der: “Nebevi tıp ile tedavi (rukya), kesinlikle şifalı ve güvenlidir. Eğer fetih (şifa) bu dünyada ya da ahirette gerçekleşecektir (sevabı alınacaktır).”⁴⁷⁹ Bu sebeple insanlar endişelerden veya zihinsel hastalıklardan kurtulmak için Bâ Alevî temsilcilerine başvurmuşlardır. Bâ Alevîler'in çoğu tarafından izlenen bir pratiğe göre, üzerlerine belirli Kur'an âyetleri veya Allah'ın isim ve sıfatları yazılı ipliklere üflendikten sonra vücuda bağlanması istenirdi. Başka bir gelenek ise su üzerine bazı âyetler okunup üflenmek suretiyle gerçekleşirdi. Bâ Alevîler, hastalardan azami saygıyla bu suyu içmelerini isterlerdi. Bazen âyetler porselen tabaklara veya yapraklara “Arapça mürekkebi” denilen siyah bir mürekkeple yazılır ve hastadan yazılanı kabı su ve içeceklerle yıkayıp içmesi istenirdi. Bazen hastalıktan kurtulmak için hastaların başında Kur'an âyetleri okunurdu, Kur'an'ın belirli kelimelerinin veya âyetlerinin düzenli tilavet edilmesi her zaman tavsiye edilirdi.⁴⁸⁰ Kimi gizemli âyetler çinko plakalara (takidu) yazılıp alüminyum veya bakır

⁴⁷⁷Ethem, “Tasavvuf Terimleri Deyimleri Sözlüğü”, 71.

⁴⁷⁸Kallen, “Hadrami Sayyids in the Sufism of Malabar”, 9.

⁴⁷⁹Alevi, *İzâhü'l-esrârî'l-'ulviyye ve minhâcü's-sâdeti'l-'Aleviyye*, 82.

⁴⁸⁰Jafar Sharif, *İslâm in India or the Qanun-i-İslâm: The Customs of the Musalmans of India*, çev. G. A.

kasalara (muska) konulur ve hastalardan onları boyunlarına veya bileklerine bağlamaları istenirdi. Sûfilerin bazılarının hastalıkları tedavi etmek, kaderi bilmek için yıldız bilimi ve diğer klasik yöntemleri uyguladıkları da bilinmektedir.⁴⁸¹ Bazı tedavi çeşitlerinin benzer şekilde dönemin gayrimüslim toplulukları arasında da yaygın bir şekilde takip edildiği gerçeğinden işaretle bu gibi uygulamalarda yerli Hint kültürünün etkisi inkâr edilmemiştir.

2. Bâ Alevîler'in Güney Hindistan'daki Faaliyetleri

2.1.Bâ Alevî Temsilcilerin Yerel Hâlkla İlişkileri

Hindistan genelde inançlı bir ülkedir. Muhtemelen mistisizmle dünyadaki diğer yerlerden daha güçlü bir şekilde bağlantısı vardır. Güney Hint hâlkı her zaman manevîyatla ilgilenen bir topluluktur. İslâm'ın gelmesinden asırlar önce de Hinduizm ile Budizm gibi mistik yönü ağır basan iki dinin rağbet gördüğü bir toprak parçası olmuştur. Güney Asya'da mistisizmin etkisi ile ilgili geniş çapta tarihi kanıtlar bulunmaktadır.⁴⁸² Maneviyatta kâmil, olağanüstü kabiliyetlere ve şahsi karizmaya sahip din adamlarının hâlk tarafından kutsallaştırılması ve kendilerine ittiba etme arzusu fitri olup misallerini geçmişten günümüze kadar Hintlilerde görmek mümkündür. Dolayısıyla Bâ Alevîler dahil sûfî zatlar din ve ırk fark etmeden herkes tarafından saygı ve sevgi görmüştür. Yerel gayrimüslimler de kendi bölgelerinde yaşayan zatların huzuruna giderek teberrük amacıyla dergâhlarını zaman zaman ziyaret ederlerdi.⁴⁸³

Göçmen topluluğu Bâ Alevî'ler, Güney Hindistan coğrafyasına sosyo-kültürel açıdan (giyim, mutfak, vb.) yerel geleneğe uyum sağlamışlardır. Ev sahibi medeniyetlerine uyum sağlamakla beraber, kendi geleneksel farklılıklarını koruyan ulus ötesi bir topluluğun ideal örneğini de sunmuşlardır.⁴⁸⁴

Bâ Alevî sûfilere, diğer dinlere mensup olanlarla hoşgörü içinde yaşamada çok önemli bir rol oynamışlardır. Yerel krallıklarda kendilerine gösterilen saygı, siyasî etki ve şahsi

Herklots (London, Dublin: Curzon Press., 1975), 231.

⁴⁸¹Kallen, "Hadrami Sayyids in the Sufism of Malabar", 3.

⁴⁸²Kunhali, *Sufism in Kerala*, 119.

⁴⁸³Kunhali, *Sufism in Kerala*, 121.

⁴⁸⁴Zubair Hudawi - Jaleel, "Hadrami Diaspora in Indian Ocean Territories, with Special Reference to Malabar", 13; T, *Sufi Scholarly Contribution of Hadrami Sayyids in Kerala A Historical Study*, 31.

karizma nedeniyle gayrimüslim topluluklarla kolayca temas kurabilmişlerdir. Hâlk arasında, özellikle de alt sınıfta, İslâmi ideallerin yayılması yoluyla gayrimüslimlerde hâkim kast sistemine karşı mücadele etmişlerdi. Bâ Alevîler, aşağı tabakadaki alt kastların İslâm'a girmesi hâlinde toplumda daha yüksek bir konum kazanarak birçok gerginliği ve ayrımcılığı aşacaklarını fark etmişlerdir. C.A. Innes'in, zaman zaman Hindulardan Tiyyan ve Çeruman gibi alt sınıflardakiler İslâm onuruna' kavuştukları anda kast sisteminin tüm engellerinden kurtuldukları" ifadesi dikkat çekicidir".⁴⁸⁵

Budizm, Caynizm, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi sayısız tanrı ve tanrıça ile güçlü bir din ve mistisizm geleneğine sahip olan Güney Hint insanların, zorluklar aşarak İslâmı kabul etmesinde ve yeni bir dinle bağdaşma noktası bulmasında Bâ Alevî sûfilerin rolü önemlidir. Bâ Alevîler'in kurdukları adalet, hoşgörü, kardeşlik, vatan sevgisi gibi insani erdemlere dayanan güçlü bir sosyal yapıdan hoşlanan çok sayıda yerli hâlk İslâm'ı kucaklamıştır. Örneğin; daha düşük kasttan bir Hindu, bir hastalığı tedavi etmek, kötü bir ruhtan kendisini korumak veya bereketten nasibini almak amacıyla bir Bâ Alevî azizine başvurabilmektedir. Gayrimüslimler tarafından bile saygı duyulacak ve yakın irtibat kuracak kadar bölgede nüfuz kazanmada, farklı kültürlere uyum içinde birlikte yaşama yolunu açan Bâ Alevîler'in temsilciliği etkili olmuştur.

Bâ Alevîler'in, saldırgan ya da ötekileştirici bir tutum içinde olmadıkları nakledilmektedir. Seyyid Alevî başta olmak üzere o ve takipçileri uyumlu bir cemaat ve kardeşlik ortamı teessüs etmişlerdir. İslâmi olmayan uygulamalara taviz vermeye eğilimli olmasalar da diğer dinlerin gelenek ve görenekleriyle asla alay etmemiş, din ve ırk ayrımı gözetmeksizin insanlarla dostane bir ilişki sürdürmüşlerdir. Müslümanlar'ın yanı sıra Hindu alt sınıflar da Seyyid Alevî'ye saygı duymuşlardır. Ezilenlere karşı hoşgörülü ve sempatik yaklaşımı nedeniyle onları yanına çekmiş, onlara yiyecek ve giyecek gibi ihtiyaç maddeleri bağışlamıştır. İnşa edilen Kodincipalli yerleşim bölgesinde Mannan, Asari, Kallasari ve Kollan gibi Hindu alt kastlarına barınma hakkı verilerek zikir ve mevlid törenleri için alınan yemekten bir kısmı bu ailelere ayrılmıştır.⁴⁸⁶

Çok sayıda Hindu, rehberlik ve bereket umarak Seyyid Alevî ile yakın ilişkiler kurmuştur. Aralarında dokunulmazlık uygulanan üst ve alt kastlı Hindularla samimi bir ilişki

⁴⁸⁵C A, *Malabar: Madras District Gazetteers*, 486.

⁴⁸⁶Dr. KKN Kuruppu - Dr. PK Pocker (ed.), *Mamburam Sayyid Fazal Pookoya Thangal: Adhinivesha Virudha Charitra Thile Nithya Sannidhyam* (Kerala, India: Chinda Publishers, 2012), 147; Malayamma - Panangangara, *Mamburam Thangal: Jeevidam Atmiyyada Poratam*, 203.

sürdürmüştür. Ölümüne kadar Tangal'ın yakın bir arkadaşı olarak kalan Hindulardan *Konthu Nayar*'dır. Seyyid Alevî'nin tavsiyesi ve liderliği, özellikle alt kasta ait Hindular tarafından bile kabul edilmiştir. Yağmur mevsimi ve tarım faaliyetlerinin başlamasıyla düşük kast Hinduların bayramı “Mutiar Kozhi Kaliyatam”, Seyyid Alevî tarafından başlatılmıştır. Hatta toplumsal uyumun bir simgesi olarak Müslümanların da katılımlarını sağlamak için söz konusu bayramın tarihini Cuma günü olarak belirlemiştir.⁴⁸⁷ Seyyid Alevî'nin, sömürgecilerle savaşmak için yerel Hindu-Müslüman toplulukların birliğinin gerekli olduğuna inandığı ve bunu gerçekleştirme yolunda tüm çabasını harcadığı nakledilmektedir.⁴⁸⁸

Bâ Alevîler, Hindu eşraflarından Brahmin ve Nayar liderleri de dâhil olmak üzere Hindu toplumuyla yakın bağlarını sürdürmüştü. Alevî böylelikle Hindu ileri gelenleri tarafından bir aziz şeklinde saygı görmüştür. Düğünlerde ve diğer Namboothiri ve Nayar mezheplerinin bayramlarına düzenli davet edilmiştir. Tüm bu kültürlerarası dostluklar, bölgedeki Müslümanların dinî ve manevî faaliyetlerinin engelsiz sürdürülmesine yarar ve kolaylık sağlamış, ayrıca bölgedeki dinî topluluklar üzerine olumlu bir tesir bırakmıştır.

Bölgeye komşu diğer dinlerden insanların, Bâ Alevî hankâhlarına gelerek bir yeminin yerine getirilmesi ya da şikâyetlerin giderilmesi için Bâ Alevî şeyhlerine başvurdukları nakledilmektedir. Sık sık ortaya çıkan dinî ve sosyal meselelerde Bâ Alevîler'in kararları da alınmaktadır. "Mamburam Tangal'ın eteğiyle" kelimesi hem Müslümanlar hem de yerli gayrimüslimler arasında yapılan kutsal bir sözleşme ve anlaşma şeklidir. Bâ Alevîyye taşıyıcılarına duyulan bu dinler arası saygınlık hâlen devam etmektedir.⁴⁸⁹

2.2.Bölge İnsanın İslâm Algısında Bâ Alevîyye Etkisi

Bâ Alevî Seyyid ve âlimlerin yerleştikleri bölgelerde oluşturdukları dinî yaşam biçimi ve kültürel ortam dikkat çekicidir. Hukukta Şâfiî'leri, itikatta Eş'ari'leri ve tasavvufta Bâ Alevîyye'yi takip edenler göç ettikleri her bölgede bu üçlü (Şâfiî-Eş'ari-Bâ Alevî) yapıyı takip etmişlerdir. Müteşerri bir dinî-manevî sistem esas alarak Müslüman topluluğun en alt tabakasından en üst tabakasına kadar dinî terbiye ile tâlim vermeyi başarmışlardır.

⁴⁸⁷Kareem, *Mamburam Sayyid Alavi Thangal*, 117.

⁴⁸⁸C K, *Kerala Muslim Stithi Vivara Kanaku Directory*, 544.

⁴⁸⁹Thurston - Rangachari, *Castes and Tribes of Southern India*, 463.

Tarikâtların ve uygulamalarının saflaştırılmış ve aynı anda yerel kültürel değerlerle uzlaştırıcı biçimine ev sahibi toplumlarda Bâ Alevîler tarafından ortak bir gelenek sunulmuştur Medrese ve cami vasıtasıyla Şâfiî eksenli fıkıh öğretimini başlatan Bâ Alevîler, hâlkın tümünün yeterli seviyede temel İslâm bilimlerine sahip olmasına ve kurulan bu sistemin bozulmadan yıllarca yürütülmesine odaklanmışlardır.

Bâ Alevîler'in Güney Hindistan'ın Malabar bölgesine göçü, başka yerlerde olduğu gibi Hint Okyanusu kıyılarında yaşayan Müslümanların yaşam biçimi ve dinî kültüründe de büyük değişiklikler meydana getirmiştir. Özellikle Şeyh Cifrî'nin ve hâleflerinin Kâlikut'a gelmesiyle bölgenin dinî önderliğinde yeni bir dönem başlamıştır. Mahdûm âlimler dinî eğitim ve ilmin başı olarak kalmasına rağmen Cifrî ailesinin seyyid soyacağı ve sûfi mirası onlara saygı ve nüfuz kazandırmıştır. Şeyh Cifrî ve hâlefleri tüm Güney Hint kıyı bölgelerinde Bâ Alevîlerin dinî- tasavvufî öğretisini kolayca tanıtabilmişlerdir.

Güney Hintli Bâ Alevîler sade bir günlük yaşam sürdürmüş, hayatlarında Kur'an ve sünnete dayalı ahlâkî değerler uygulamışlardır. Yaşamın her adımında Hz. Peygamber'in (s.a.v) ayak izlerini takip etmişlerdir. Erken dönemde seyyidler soy bağlarını korumuş, dışarıdan bir eşle evlense bile kızlarını seyyid aileleri dışında hiç kimse ile evlendirmemeye önem vermişlerdir.⁴⁹⁰

Bâ Alevîler'in sade hayatı ve karşılık beklemeden yaptıkları hizmetler, gittikleri her yerde yerli hâlkın gönüllerini kazanmalarını sağlamıştır. Höşgörülü ve kapsayıcı sosyal yaklaşımları kendilerine ve İslama karşı hâlk arasında olumlu bir algı yaratılmaya yol açmıştır. Hâlkla muhatap olduklarında elleri öpülmek istenmiştir. Maddi ve manevî sorunları olan insanlar dinî farklılıklarına rağmen, sûfi hankâhlarını sık sık ziyaret etmişlerdir. Bunun karşılığında hâltkın gelen maddî bağışlar, bu tür hankâhların çoğunun temel gelirini oluşturmuştur. Bâ Alevîler, ulema ve sıradan insanlar arasında çok sayıda müridi kabul edip yetiştirmiştir.⁴⁹¹

Bâ Alevîler'in girişi bölgenin dinî yapısını canlandırmış ve yerlilerin İslâma girmelerine ikinci bir dalga başlatmıştır. Seyyidlerin kişiliği ve manevîyatı, onları ziyarete giden birçok Hindu'nun gönlünü kazanmıştır. Zamanla Müslüman topluluğunun nüfusu arttığı için yirmi yıl sonra İngiliz Ceza Mahkemesi hâkimi T.H. Baber, "Dinî inancını değiştirmeyi tamamen yasaklamanın iyi bir fikir olabileceğini" öne sürerek bunu harekete geçirmeyi planlamıştır.

⁴⁹⁰Zubair Hudawi - Jaleel, "Hadrami Diaspora in Indian Ocean Territories, with Special Reference to Malabar"; Kallen, "Hadrami Sayyids in the Sufism of Malabar", 10.

⁴⁹¹Nuzha O, *Sadath Families and Bukhari Qabeela in Kerala*, 21.

Fakat hükümet buna izin vermemiştir. Bu yıllarda Hindu düşük kastlılarının Müslüman olmalarına karşı Hindu eşraftan ciddi itirazların bulunmaması da dönemin İslâmlaşma dalgasının önemli bir sebebi olmuştur.⁴⁹²

Mamburam Seyyid Alevî, Güney Hindistan'ın İslâmlaşmasını güçlendiren önemli bir Bâ Alevî şeyhidir. Din tebliği için iç bölgelere giderek, İslâmın Ernad ve Valluvanad bölgelerinde hızla yayılmasına vesile olmuştur. Kastı ve dinî farketmeksizin tüm insanlar tarafından saygı duyulan bir manevî rehber olarak tanınmıştır.⁴⁹³

Bâ Alevîyye'nin bölgenin manevî mirası ve geleneği üzerindeki etkisi hâlen belirleyici ölçüdedir. Buhara bölgesinden gelen Seyyidler dâhil tüm mutasavvıflar, Bâ Alevîler'in manen örnek kabul ederek onları takip etmişlerdir. Sonuç olarak, Bâ Alevî tesiri, bölgedeki İslâm kültürünün lumlu yönde tanıtılmasına sebep olmuştur. Düşünce dünyaları, bireysel ve sosyal davranışları, ibadet ve manevî gelenekleri ile bozulmadan kendilerini koruyabilmiş olmaları örnek teşkil etmektedir.

2.3.Günümüz Din Algısında Bâ Alevî Etkisi

XIII/XIX. yüzyıl sonrasında farklı dinî cemaatlerin ortaya çıkışı ve Tarikâtların geri plana çekilmesine rağmen hâlin gelenek ve düşüncesinde tasavvuf belirleyici unsur olarak canlılığı korumaktadır. Kâdiri ve Rifâî Tarikâtlarının büyük oranda rağbet gördüğü günümüzde, zikir hâlkası, mevlid ve râtibler şehirler ve köylerde düzenlenmeye devam etmektedir. İki Tarikâtın yöntem ve uygulamalarından beslenen Bâ Alevîyye Tarikâtı, canlılığını koruyarak hâlka yönelik manevî rehberlikte önemli çalışmalarda bulunmaktadır.

Mutasavvıflar temsil ettikleri Tarikâtları sayesinde, çoğunlukla dinî ilim ve hüner sahipleri olmalarına ilaveten Ehl-i Beyt üyeliği ve şahsi karizması gibi hususlar ile insanların dikkatlerini çekmiştir. Onları Hak yolunda kendilerini irşat edecek önderler kabul edip hayatları boyunca bağlı kalmışlardır. Bu suretle, XIV/XX. yüzyılda bölgeye giren tasavvufu dışlayan dinî yaklaşıma dayalı Vehhabi düşüncesi insanları sınırlı düzeyde etkilemiştir.

Tasavvuf ile fıkıh hedef alan Vehhabi kaynaklı kuruluşlara karşı, mutasavvıf âlimlerinin bir tepkisi olarak ortaya çıkan “Samasta Kerala Cem’iyetul Ulema”, günümüzde

⁴⁹²C. K. Kareem, *Kerala under Haidar Ali and Tipu Sultan* (Cochin, India: Kerala History Association, 1973), 191.

⁴⁹³K. N. Panikkar, *Against Lord and State: Religion and Peasant Uprisings in Malabar, 1836-1921* (Delhi; New York: Oxford University Press, 1989), 62.

bölgedeki dinî ve eğitim işlevleri yürütüp çok sayıda mensubu bulunan önemli bir cemaattir. Samasta cemaati, asırlarca bölgedeki Müslümanların sahip çıktığı manevî miras ve inançların tehdit altında olduğunu göz önünde bulundurarak dönemin önde gelen Bâ Alevî mutasavvıfı Seyyid Abdurrahman Mulla Koya Tangal, Pangil Ahmed Kutty Musliyar ve diğer âlimler tarafından 1926 Haziran 26'da resmen kurulmuştur. Yönetici olarak Varakkal Mulla Koya Tangal seçilmiştir.⁴⁹⁴ Cemaatin amacı ve hedefleri şöyle açıklanmıştır: “Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat'in görüşleri doğrultusunda İslâm'ın inanç ve uygulama esaslarını yaymak, inanç ve esaslarına karşı çıkan cemaatlere ve kampanyalara yasal çerçevede önlem almak, Müslüman topluluğun hukuk ve sorumluluklarıyla ilgilenmek, dinî eğitimi düzenlemek ve teşvik etmek, hurafeleri ve ahlâksızlıkları yok ederek ümmetin genel refahı için çalışmak.”⁴⁹⁵

Sufî kökenli bu cemaat, bölgedeki zengin tasavvufî mirasın koruma ve aktarma hususunda kendilerini sorumlu tutmuştur. Samasta cemaati, Güney Hint sahilleri boyunca tüm dinî faaliyetlere önderlik yaparak İslâmî gruplar ve şahıslar arasındaki anlaşmazlıkların çözümüne aracılık etmektedir. Samasta'nın Güney Hint Müslüman milletine sunduğu dinî ve manevî hizmetleri, bölgenin günümüzdeki dinî ve kültürel ortamdan anlaşılabilir. Bu akımın kuruluşundan itibaren günümüze kadar Bâ Alevîler'in önemli katkıları vardır. Cemaatin başkanlığı şu an Bâ Alevîyye'nin Şihâbuddîn kolundan Panakkad Seyyid Hyder Ali Şihâb Tangal, Kâlikut kadısı Nasser Hayy Şihâbuddîn Tangal, Ceemelülleyli kolundan Ceemelülleyli Thangal ve Seyyid Muhammed Cifri Muthukoya Tangal tarafından yürütülmektedir.⁴⁹⁶

Sûfilere hâlkın saygı ve sevgisi, Güney Hint İslâm kültürünün gelişmesinde önemli bir unsurdur. Bölgedeki dinî faaliyetlerin canlanarak ilmî müesseselerin kurulmasına maddî ve manevî destek sağlamıştır. Laik bir yönetimin bulunduğu bu coğrafyada, dinî faaliyetlerin yürütülmesi için gerekli maddî kaynağın büyük kısmı, Bâ Alevîler'den ve diğer Tarikâtlardan gelmektedir. Genellikle Malabar'daki yol kenarlarında, kimi evliya veya Şuhadâkkal (şehitler) adına Nerchapetti (sadaka kutusu) görülebilmektedir. Bir Müslüman evinin duvarına veya bitişik duvarına Mamburam Tangal Nerchapetti, Birân Evliya Nerchapetti veya başka bir şeyh ismi yazılarak bir kutu asılır ve belli periyotlar ile bu kutular açılır. Kırsal bölgedeki her Müslüman, hatta okula giden çocuklar bile günlük belli miktarda bu kutulara

⁴⁹⁴ Muhammad, “Güney Hindistan'daki Dini Cemaatler ve Din Hizmetleri”, 9.

⁴⁹⁵“Samastha Kerala Jam'eyyat ul-Ulama”, <https://samastha.info> (Erişim 21 Aralık 2020).

⁴⁹⁶ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 108.

para atarlar ve böylece teberrükte bulunurlardı. Bu kutunun yanından geçen bir ihtiyaç sahibi aniden bir Nerchapetti görünce çocuklarının hastalığına şifa ya da başka bir isteğinin yerine gelmesine vesile olması için kutuya para koyar. Genelde bu kutular her mahâllenin cami görevlileri tarafından açılır ve toplanır. Böylece toplanan paralar çevrelerdeki cami, medrese ve yüksek dinî eğitim merkezlerinin günlük masraflarına harcanır.

Güney Hindistan'ın en büyük İslâmî ilimler üniversitesi Darul Hüda İslâm Üniversitesi'nin günlük masraflarının büyük bir kısmı Mamburam'daki Bâ Alevî Dergâhı'na ve Seyyid Alevî'nin mezarına yapılan bağışlar vasıtasıyla karşılanmaktadır. Bâ Alevî merkezi dergâhı, İslâm'ı dünya çapında anlatma amacına matuf genç nesil âlimleri tam burslu olarak yetiştiren Darü'l-Hüda İslâm Üniversitesi'nin maddî ve manevî omurgası konumundadır. Bâ Alevîyye dergâhının koruyucuları, tüm Hindistan'da farklı kurumlarla din tebliğ işlerini yürüten üniversite yönetim komitesine dergâhı teslim etmişlerdir.⁴⁹⁷ İnşa edilen yüzlerce dinî müessese aracılığıyla Güney Hindistan'da inançlı, temel bilgileri öğrenmiş ve manevîyatta duyarlı bir neslin yetiştirilmesi mümkün olmuştur.

Bâ Alevîler'e karşı hâlkın bu saygı ve teslimiyeti modern çağda da azalmamıştır, Peygamber (s.a.v) ile kan bağlarının olması ile tasavvuf yoluna adanmış olmaları bunun önemli bir sebebidir. Cami, dinî müessese ve kurumların temel taşları genellikle Bâ Alevî seyyidler tarafından atılır ve düğün ve bayramlar da onların bayrak kaldırmasıyla başlatılır.⁴⁹⁸ Onların varlığı ve duası berekete vesile kabul edilir. Bölgedeki her dinî kurumların faaliyetleri, Bâ Alevî ailesinden birinin manevî rehberliği altında yürütülür. Günümüzde de Güney Hint kıyı bölgesi, Bâ Alevîler'in önderliğinde örnek teşkil edecek bir dinî ve manevî kültür mirasına sahiptir.

2.4.Bâ Alevîliğin Diğer Tarikâtlarla Münasebetleri

Bâ Alevîler'e göre, diğer sahîh sûfî tarikâtların esasları farklı değildir. Uygulamaları farklılıklar arz etmelerine rağmen hepsi hakikati arayanlara rehberlik etmeyi amaçlamaktadır. Bu farklılıklar, fıkıh (hukuk) ekolleri arasındaki cüz'i konulardaki ihtilaflara ve küçük ayrıntılara benzetilebilir. Yakîne eren kişi, bütün ayrıntılara rağmen hakikatın bir olduğunu

⁴⁹⁷ “Mampuram Maqam”, <http://mampurammaqam.com> (Erişim 18 Eylül 2020).

⁴⁹⁸ Imtiaz Ahmad, *Caste and Social Stratification among Muslims in India* (Aakar Books, 2018), 48-69.

görür.⁴⁹⁹

Yakın dönemlerde, Bâ Alevî mensuplarının diğer tarikâtları takip etmelerine izin verilmemiştir. Bunun nedenini Güney Hintli Seyyid Fazl şu şekilde ifade etmiştir: “Bizim zamanımızda tasavvufa bağlı olanların çoğunun sadece erken çağ mutasavvıfların tören ve merasimlerini icra ettiği ve işin özünü kaçırdığı ortadadır. Bu nedenle, kıdemli Bani Alevî’lerin sülûkta başkalarını takip etmesi engellenmiştir, ancak manevî icazet başka tarikâtlardan alınabilmektedir. Çünkü Bâ Alevîler’in yolları, merasimlerin silinmesine dayanmaktadır.”⁵⁰⁰ Diğer Tarikâtlara mensubiyet istenirse selefin yoluna bağlı kalınarak bir bereket arayışı şeklinde olmalıdır.⁵⁰¹ “Sûfiler, mürid sülûkuna başlarken başka bir Tarikâta intisabını veya bir şeyhten başka bir şeyhe gitmesini engellemek gerektiğinde müttefiktir. Çünkü bu durum, müridin himmetinin dağılması ve bağlılığın azalması nedeniyle kendisine zarar verir. İşlerin başında müridin kalbi yaralı bir adam gibidir. Ona her rüzgâr zarar verebilir. Hastalığın tedavisini fark ederek bilen ve araştıran şifacı veya hekimin elinde iyileşene kadar onun yanında kalmak zorunludur.”⁵⁰²

Abdullah el-Haddâd, diğer şeyhlerden Tarikât biatı alma konusunda kendisine sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “Onun yöntemi hâl ile makam açısından atalarımızdan bize intikal edenden farklı değilse sorun değildir. Çünkü Allah’a giden yol çoktur ve bazıları birbirleriyle hemfikirdir. Bazıları suret açısından diğerlerinden farklı olabilir ama bu hakikat açısından ayrılık değildir. Sülûkta olan sâlik önce sureti takip eder ardından hakikate erer.”⁵⁰³

Bâ Alevî mensupları Güney Hindistan’a geldiklerinde, diğer Tarikâtlarla ilişkilerini her zaman iyi tutmuşlardır. Ponnani’deki Kâdiriyye temsilcileri Mahdûmlar ile Bâ Alevîler’in yakın bir ilişkisi vardır. Bâ Alevîler’den Şeyh Cifrî’nin müridi, akrabası olan Hadramut yerlisi Abdurrahman Ayderûs (ö. 1164/1751), Mahdûm ailesinden evlenmiş ve ilişkileri güçlenmiştir. Mahdûmlar ve Ponnani’de ilmî çalışmalarını yürüten ulemalar Şeyh Cifrî’ye müridleri olarak biat etmişlerdir. Bölgedeki Müslümanların dinî faaliyetlerinin yönetimini üstlenen Ponnani’lerin biatıyla, Bâ Alevîler’in manevî öğretisi bölgede yaşayan diğer topluluklara ulaşmıştır.

Ponnani Mahdûmları, Ömer Kadı ve Parappanangadi Eukoya Musliyar gibi

⁴⁹⁹ Alevî, *İzâhü’l-esrâri’l-‘ulviyye ve minhâcü’s-sâdeti’l-‘Aleviyye*, 79,88.

⁵⁰⁰ Alevî, *İzâhü’l-esrâri’l-‘ulviyye ve minhâcü’s-sâdeti’l-‘Aleviyye*, 79.

⁵⁰¹ Kunju, *Mappila Muslims of Kerala*, 217.

⁵⁰² Alatas, *İlmi’l nibrâs fî tenbîhi elâ-medhebi’l akyâs*, 29.

⁵⁰³ Alevî, *İzâhü’l-esrâri’l-‘ulviyye ve minhâcü’s-sâdeti’l-‘Aleviyye*, 89.

mutasavvıflar Seyyid Alevî ve oğlunun dinî ve manevî faaliyetlerine destekte bulunmuşlardır. Ardından Bâ Alevîler tarafından Güney Malabar'da birçok cami ve hankâhlar inşa edilmiştir. Dolayısıyla onların cami merkezli olan Tarikât faaliyet alanı daha da genişlemiştir.

Şeyh Cifrî'nin bölgeye getirdiği Bâ Alevîyye Tarikâtı, yeğeni Seyyid Alevî aracılığıyla en çok müntesibe Güney Hint sahilinde ulaşmışlardır. XIII/XIX. yüzyılda çok sayıda hankâha sahip en etkin manevî kurum hâline gelmiştir. Bölgede sûfiler arasında ortaya çıkan anlaşmazlıklar ve diğer meselelerde dönemin Bâ Alevî şeyhlerinin kararları kabul edilmiştir.

Malabar'da Şeyh Cifrî ve müridleri, Kâlikut yakınlarındaki Kondotti'ye yerleşen ve 'Fakîr' diye anılan Muhammed Şah'ın vaaz ettiği bir cemaatle mücadele etmek zorunda kalmıştır. Kâdiriyye mensubu olduklarını iddia eden Kondotty Seyyidler bölgede faaliyet gösteren sapkın Tarikâtlardan kabul edilir. Kondotty hankâhının kurucusu ve Seyyidler silsilesini kendisine nispet eden Fars kökenli Muhammed Şah, 1718'de Kardan'dan (Bombay yakınlarında) Kondotty'e yerleşmiştir. Şeyhlerin önünde müridlerin boynunu eğme gibi bazı eylemleri mutasavvıflar ve Bâ Alevî Seyyidler arasında bunlara karşı şüphe uyandırmıştır. Zamanla Şiilik suçlamalarıyla artan ihtilaf, Kondotty ve Ponnani mutasavvıfları arasında çatışmalara yol açmıştır.⁵⁰⁴ Ataları İran'dan gelen Fakîr'in ve hâleflerinin sadece Şii temayülü değil, sömürgeci hükümetlere karşı sadakatleri de, başta Bâ Alevîler olmak üzere mutasavvıfların çoğunun tepkisini beraberinde getirmiştir.

Şeyh Cifrî'nin eserlerinden *Kenzü'l-berâhîni'l-kesbiyye* isimli eseri bu bağlamda dikkat çekicidir. Tasavvuf sahasında cereyan eden söz konusu dogmatik tartışmaya atıfta bulunur. Şeyh Cifrî, kendilerini Kâdiriyye temsilcisi diye iddia eden Kondotti Fakîr Muhammed Şah ile görüşmüştür. Fakîr Muhammed Şah, Şiilik bağlantısını reddederek Şâfiî olduğunu söylese de Şeyh Cifrî ondaki Şii temayüle dikkat çekmekte, Muhammed Şah için "Sapkın yolda ilerleyen ve başkalarını yanıltan sahte sûfî" tanımlamasını kullanarak tuzaklarına karşı duyarlı olunmasını talep etmektedir. Eserde Muhammed Şah'ın, namaz ve hacdan caydırmak, insanların camilere gitmelerini önlemek ve erkek-kadın ihtilatına yol açmak gibi eylemlerine karşı dikkat çekmektedir. Onu şeriat adına destekleyen mutasavvıflardan Musliyarakath Abdul Aziz ve Koyamutti'yi de eleştirmiştir.⁵⁰⁵

Fakîr Muhammed Şah'a ve tasavvufî yaklaşımlarına karşı şer'i hükümler yayınlayan ulema, tekkede takip edilen yöntemlerde Şii etkisini zikretmişlerdir. Mamburam Seyyid Alevî

⁵⁰⁴Thurston-Rangachari, *Castes and Tribes of Southern India*, 462.

⁵⁰⁵Cifrî, *Kenzü'l-berâhîni'l-kesbiyye ve'l-esrâri'l-vehbiyye el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî't-Tarikâtı'l-'Aleviyye el Hüseyiniyye ve's-Şu'aybiyye*, 34-42.

de Fakîr'i Hintli Şii cemaatlerden Bohra mezhebine⁵⁰⁶ bağlı olduğunu demiş ve şunları söylemiştir: “Hindistan'daki Tarikâtlar arasında Sünnilere ait dört grup vardır; Şeyhler, Seyyidler, Babürler ve Patanlar. Kondotti Fakîr, bunların hiçbirine değil, Revafiz adı verilen bir sapkın Şii grubunda yer alan Bohra ekolüne aittir.”⁵⁰⁷

Seyyid Mambram Alevî, Fakîr'i Rafizî ve Bohra mezhepli Şii olarak görürler. Onların Hz. Muhammed (s.a.v) ve ilk üç hâlifesinin birer minyatürünü çıkartarak uyguladıkları garip eylemlerden bahsetmektedir. Modelin her birinde bir boşluk yapılır ve bunlara bal dökülür. Bu modelleri peygamberliği Hz. Ali'den kopardıkları için kötü görürler ve onları kırdıktan sonra balı Peygamber (s.a.v) ve hâlifelerin kanı olduğunu varsayarak emdiklerini ifade ederler. Rafizi liderlerinin (Abdullah b. Sabbah b. Sam'a ve Muğire b. Said ve Abi Hatab al Asadi) müridlerine şeyhin yanında secde yapılmasını tavsiye ettiği iddia edilmektedir.

Bâ Alevîler ve Mahdûmlar'a karşı mutasavvıfların birleşmesi, İngiliz hükümdarları cihetinden yardım almalarına rağmen, faaliyet alanlarını sınırlı tutmuştur. Uzun süren mücadelelerden sonra Fakîr'in nesilleri Bâ Alevîler ve Mahdûmların öncülüğünde mutasavvıflar ile anlaşma sağlamış ve tekkeler tüm gayri İslâmî eylemlerden arındırılmıştır.⁵⁰⁸ Bu tarihi kararın ardından bölgenin dinî meselelerinde Bâ Alevîler'in nüfuzu daha da artmıştır.

Bâ Alevîler'in mücadelede bulundukları bir diğer sapkın Tarikât ise, Nakşibendi şeyhliği iddia eden *Kurur Şeyh* ve müridleridir. Bunlar, Vaynad ve Malappuram bölgelerinde hankâhlara sahiplerdir, Tarikâtın şeyhi sapkınlıkla suçlandığı için 1921'de bir kesim mutasavvıflar tarafından sınır dışı edilmiştir. Müntesiplerin yayınladığı dergiler, bir imamın gerekliliği ve Kur'an'ın batinî anlamı üzerinde durduklarını gösterir. Söz konusu Tarikâtın ve şeyhlerinin tarihçesini ve menkıbelerini içeren Saifuddîn Mâla ilk kez 1327/1909'de basılmıştır.

3. Bâ Alevî Temsilcilerin Yöneticilerle Münasebetleri

⁵⁰⁶Bohra, Abdullah b. San'ai'ye nispet edilen Râfizîyye adlı radikal bir Şîi-İsmâîli mezhepten ibarettir. Birkaç gruba ayrılmıştır. Bunlar arasında Muhtâriyye en büyüktür. Özellikle Kuzey Hindistan'da Bohra adıyla ortaya çıkıp belli sayıda mensupları bulunmaktadır.

⁵⁰⁷Cifri, *Kenzü'l-berâhîni'l kesbiyye ve'l-esrârî'l-vehbiyye el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî't-Tarîkatı'l-'Aleviyye el Hüseyiniyye ve's-Şu'aybiyye*, 46.

⁵⁰⁸Kallen, “Hadrami Sayyids in the Sufism of Malabar”, 6.

3.1.Yerel Siyasî Temsilcilerle Münasebetleri

Fransız seyyah *Pyrard de Laval*'a göre; Kral Zamorin döneminde güney kıyı bölgesindeki Kâlikut şehri, ulaşımın ve ticaretin gelişmiş olması sebebiyle dünyanın her köşesinden gelen tüccarlarla birlikte Hindistan'ın en kalabalık kenti hâline gelmiştir. Herkesin kendi inancını özgürce yaşadığı ve inanç konusunda hükümdarın müdahâlesinin bulunmadığı bu bölge, dinî ve sosyal uyumun zirvesine ulaşmıştır. Dolayısıyla bu sürede İslâm kültürü bölgede özgürce yayılmıştır.⁵⁰⁹ Bâ Alevîler dâhil çok sayıda mutasavvıfın Güney Hindistan'a göç etmelerini teşvik eden unsur da budur.

Güney ve Orta Hindistan'daki Maysûr Müslüman Hanedanlığı'nın kurucusu Haydar Ali, 1766'da Kannur'da bulunan Ali Raja'nın desteğiyle Güney Hindistan bölgesindeki Kâlikut'u işgal etmiş ve yerel hükümdarlarla anlaşma yapıp siyasî nüfuzunu artırmıştır. Oğlu Tipu Sultan da bölgeye gelip Portekizlilerin Müslümanlara yaptığı adaletsizlik ve zulmün farkına varmış ve bu zulmü gidermek için siyasî istişarelerde bulunmuştur. Tipu Sultan bölgeye geldiğinde Mâliyakkal'daki evinde Şeyh Cifrî'yi ziyaret etmiş ve kendisinin şeyhliği altında Bâ Alevîyye mensubu olmuştur. Ardından Tipu, Cifrî'yi Feroke'deki karargâhına davet etmiştir. Belki de bu yüzden Müslümanlar, kendisini keramet sahibi bir veli gibi görerek savaş esnasında sömürgeci İngiliz ordusu tarafından öldürülen Tipu Sultan'ı bir şehit kabul edip saygı duymaktadırlar. Hayattayken sömürgecilere karşı gerçekleştirdiği direniş hareketlerinin başarıları, sonraki Müslüman direniş mücadelelerine ilham kaynağı olmuştur.⁵¹⁰ Maysûr Sultanları, manevî rehberlik ve siyasî tavsiyeler için Bâ Alevî temsilcilere her zaman danışmışlardır. Bölgedeki Bâ Alevî mutasavvıflar Müslüman önderleri ile sürekli irtibatla kalmışlar ve milletin güncel meseleleri çerçevesinde belli kararları birlikte almışlardır.

Sömürgeci Vasco da Gama, Kâlikut kralı Zamorin'den Yemen ve Kızıldeniz'den gelen tüm Müslümanları kovmasını istediğinde Zamorin, Müslümanların kendi krallığında yabancı değil yerli olarak yaşadıklarını söyleyerek bunu reddetmiştir. Bu da Müslümanlar ve yerli hükümdarlar arasındaki karşılıklı anlayışın bir göstergesidir. Portekizliler'le savaş patlak verdiğinde, bölgedeki Bâ Alevîler'in başında olduğu mutasavvıflar, Zamorinler'i desteklemek amacıyla cemaatlerini seferber etmek için eserler kaleme almış ve vaazlar vermişlerdir. Cihat

⁵⁰⁹ Narayan, *Cultural Symbiosis in Kerala*, 142.

⁵¹⁰ Kallen, "Hadrami Sayyids in the Sufism of Malabar", 4.

içeriği kuvvetli bu tür eserlerin incelenmesi önemlidir. Eserlerin yazarlarının çoğu, Kur'an ve hadis gibi birincil İslâmî kaynaklara dayanarak sömürgeci Portekizlilere karşı insanları bilinçlendirmek amacıyla, “Dârü'l İslâm (Müslümanların hâkimiyeti altındaki yer)” ve “Dârü'l harp (Müslüman olmayan bir devletin hâkimiyeti altındaki topraklar)” gibi fıkhi terimleri kullanmışlardır. Haçlı Portekizlilerle ittifaklar Kur'an yozlaşmış Müslüman kralların aksine, Hindu Kral Zamorin'in, Müslüman yerleşimli bir bölgeyi yönetmek için gerekli ahlaki, kültürel ve politik niteliklere sahip olduğunu vurgulamışlar ve Müslüman topluluğun ona itaat etmesini telkin etmişlerdir.⁵¹¹

Yerel hükümdarların, mutasavvıf âlimlere gösterdikleri hürmet ve itibar büyük tarihçiler tarafından övülmüştür. Zeyneddîn Mahdûm bu muamele hakkında şöyle demektedir: "Yerli hükümdarlar Müslümanlara saygı duyarlardı. Çünkü bölgedeki yeni şehirlerin teşekkülü ve maddî gelişimi onlara bağlıydı. Bu nedenle yöneticiler, Müslümanların cuma namazlarını kılmalarına ve dinî bayramlarını kutlamalarına imkân tanırdı. Hükümdarlar; kadılar ve imamlar için ödenek ayırıp şeriat yasalarını Müslümanlar arasında yerine getirme görevini onlara emanet etmişlerdir. Kimsenin cuma namazını ihmal etmesine izin verilmezdi. Dinî inancının gereğini yerine getirmeyen kişiler Malabar'ın büyük bir kısmında cezalandırılır ve para cezası kesilirdi."⁵¹² Hükümdarların bu tutumlarından dolayı bölgeyi ticaret ve dinî tebliğ için uygun bir ortam olarak kabul eden çok sayıda Müslüman gelip yerleşmiş ve burayı ticarî ve manevî merkez hâline dönüştürmüşlerdir.⁵¹³ Dolayısıyla Bâ Alevî mutasavvıflar, tüccarlar, denizciler ve diğer meslek temsilcileri Hint Okyanusu bölgesinde etkili olmuşlar ve bulundukları bölgelere ve özellikle Güney Hindistan'a geniş ve dinamik bir Dârü'l İslâm vasfını vermişlerdir.⁵¹⁴

Mutasavvıflar, hükümdarların siyasî danışmanlığı da dahil olmak üzere hanedanlığın önemli görevlerine atanmıştır. Zamorin'i, bölgedeki en büyük askeri fuar olan *Mamamkam* alanına sahip olan *Valluvanad*'ı fethetmeye teşvik eden Kâlikut kadısı Koya'dır. Müslümanlar tarafından sağlanan maddî ve askeri destek, Zamorin'in Valluvanad üzerindeki siyasî nüfuzunu artırmasına yardımcı olmuştur. Zamorin tarafından her balıkçı ailesinden bir veya

⁵¹¹ Mahmood Kooria, "An Abode of İslâm under a Hindu King: Circuitous Imagination of Kingdoms among Muslims of Sixteenth-Century Malabar", *The Journal of Indian Ocean World Studies* 1 (2017), 89-109.

⁵¹² Logan, *Malabar Manual*, 1/437.

⁵¹³ Mahdûm, *Tuhfetü'l mücahidîn fî bâzı ahvali 'l-burtukâliyyîn*, 52.

⁵¹⁴ Leif Manger, *The Hadrami Diaspora: Community-Building on the Indian Ocean Rim* (New York: Berghahn Books, 2010), 18.

daha fazla erkek çocuğun Müslüman olarak yetiştirilmesi ile ilgili ferman çıkartması oldukça dikkat çekicidir. Bu durum, günümüzde 'poosalans' veya açıkça *Pudu İslâm* (Yeni İslâm) olarak bilinen balıkçılar topluluğunun oluşumuna büyük ölçüde tesir etmiştir. Yerli Hinduların, deniz ile ilgili işleri kaba ve dinî açıdan yasak olarak görmeleri ve bu tür mesleklerden kaçınmalarından dolayı hükümdar, ülkenin deniz filosunu güçlendirmek üzere gerekli olan insan gücünü Müslümanlardan tedarik etmiştir.⁵¹⁵ Böylece deniz üssü ve cephanelik olarak kullanılan ve Ponnani'de '*Kuncali Marakkârlar*' adında kurulmuş deniz filosuna, Kâdiriyye mensubu Müslümanlar amirâl olarak atanmıştır. XVII-XIII/XVIII. yüzyıllarda Portekiz sömürgesine karşı yaptıkları savaşlarda Portekiz donanmalarını ele geçirmişlerdir. Diğer yandan, kara ordusunda görevlendirilen asker olmasına rağmen sık sık devlete karşı hainlik yapan *Nayar*, Hindu savaşçıları ordudan uzaklaştırmak için devlete karşı daha sadık olduğunu düşündükleri Müslümanlardan az sayıda kişiyi askere almışlardır.⁵¹⁶

Zamorinler, Müslümanların hizmetlerine fazlasıyla karşılık vermişlerdir. Zeyneddîn'in belirttiği gibi kadı, imam ve hatiplerin devletten sabit ödenekleri vardır. Kâlikut'taki bir camide son zamanlarda keşfedildiği düşünülen VII/XIII. yüzyıla ait bir yazıtın, hükümdar tarafından caminin sorumlusuna hediye edildiği belirtilir.⁵¹⁷

Bâ Alevî sûfîlerin bölgeye yerleşim tarihi, onlara ve diğer tüm mutasavvıflara karşı Güney Hintli hükümdarların hoşgörülü tavrını gösterir. Bu durum "Müslümanlara karşı sevgi ve özellikle de çok uzak ülkelerden gelenlere saygı" başlığı altında Zayneddîn tarafından övülmüştür.⁵¹⁸ Bölgedeki ithâlât ve ihracat ticaretinin kontrolünü Müslümanlara vermişlerdir. Bunun yanı sıra bölgedeki "Liman Komiserliği" görevine de Müslümanlar getirilmiş ve onlara '*Sabantra Koya*' unvanı verilmiştir. Kuncaliler deniz kaptanları olarak uzun süre hizmet etmişlerdir. Zamorinler'in taç giyme törenine belli sayıda Müslüman temsilci de katılmıştır.⁵¹⁹

Bâ Alevîler'in çoğu, yerel krallar tarafından ülkelerine resmen davet edildiği için göç etmişlerdir. Kâlikut hükümdarı Zamorin'in Müslümanlar'a karşı gösterdiği hoşgörü ve saygı,

⁵¹⁵ Narayan, *Cultural Symbiosis in Kerala*, 39.

⁵¹⁶ Roland E. Miller, *Mappila Muslims of Kerala: A Study in Islâmic Trends* (Orient Longman, 1976), 138.

⁵¹⁷ Narayan, *Cultural Symbiosis in Kerala*, 135.

⁵¹⁸ Mahdûm, *Tuhfetü'l mücahidîn fi bâzı ahvali 'l-burtukâliyyîn*, 41.

⁵¹⁹ K V Krishna Ayyar, *The Zamorins of Calicut* (Calicut, India: Publication Division University of Calicut, 1999), 94.

Hadramut'un tanınmış Bâ Alevî mutasavvıfı Şeyh Seyyid Cifrî'nin dikkatini çekmiştir. XI/XVII. yüzyılda buraya göç eden şeyh hazretlerini bölgenin kadısı Muhyiddîn b. Abdüsselam ve Zamorin kralı *Manavikraman* birlikte karşılamışlardır. Kral, şeyhin kendi ülkesine yerleşmesini istemiş, ona verimli bir arazi, ev vermiş ve diğer ihtiyaçlarını da sağlamıştır. Bu mekân krallığa o kadar yakındır ki, “Kralın sarayından bakarsanız şeyhin yaşadığı bahçeli evi görebilirdiniz” şeklinde tarihî ifadesi vardır. Zamorin, ayrıca şeyhe Kallai yakınlarındaki Anamad bölgesini hediye etmiştir. Şeyh Cifrî tüm vergilerden muaf tutulmuştur. Kendisi ve kendisinden sonraki Bâ Alevîler hem Zamorin mahkemelerinde hem de diğer İslâm ülkelerindeki Müslüman meselelerinde elçi ve danışman olarak görev yapmışlardır.

Yerel hükümdarlarla sağlam münasebet Kur'an Bâ Alevîler, mahkemelerinde Mahdûmlardan sonra Müslümanların dinî ve siyasî temsilcisi tayin edilmişlerdir. Bâ Alevîler'in öncülüğünde kurulan dinî ve manevî müesseseler, bu tür siyasî ilişkilerden büyük ölçüde faydalanmıştır. Yerel Müslümanların çoğu Bâ Alevîler'in dinî ve manevî otoritesini kabul etmişler ve dolayısıyla Tarikât bölgenin kuzeyinden güneyine doğru genişlemiştir.

3.2.Osmanlı Yönetimi ile İlişkileri ve Seyyid Fazl

Bâ Alevîler'in, özellikle sömürgeyle mücadele döneminde Anadolu'daki âlimlerle birlikte Osmanlı Devlet'i-Aliyye ile sürekli temas hâlinde olduklarını anlatan tarihi kayıtlar vardır. Bâ Alevîler ile bölgedeki diğer din adamları, sömürgecilere karşı mücadelede Osmanlı hükümdarlarına yardımlarını istemek için mektuplar yazmışlardır.⁵²⁰

Haçlılar'a⁵²¹ karşı cihad çağrısında bulunan Seyyid Fazl'ın ele aldığı *es-Seyfû'l-bettâr* adlı eser de bu bağlamda kayda değerdir. Din düşmanlarına karşı Müslüman topluluğun birleşmesinin önemini vurgulayan bu eseri, bütün İslâm toplumlarına ve Müslüman yöneticilere hitap ederek kaleme aldığı varsayılmaktadır. Kitabın Seyyid Fazl tarafından İstanbul'da yeniden yayınlanması, muhtemelen dönemin Osmanlı padişahından Güney Hindistan'daki İngiliz sömürgecilerle mücadelelerinde iş birliği arzusuyla olmuştur.⁵²²

⁵²⁰ KT Hussein, “Mamburam Thanganmar: Samaram, Pratyasastram”, *Prabodhanam weekly*, (04 Ağustos 2007), 21-28.

⁵²¹ Işın Demirkent, “Haçlılar”, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1996), 14/525.

⁵²² Hussein, “Mamburam Thanganmar: Samaram, Pratyasastram”.

Osmanlı yöneticileri Cava ve Hindistan gibi uzak yerlere doğrudan asker göndermedilerse de, özellikle Moğol istilasından sonra Anadolu topraklarından gelen sûfilerin gayretiyle İslâmi kardeşlik duygusu canlandırılmıştır. XIII/XIX. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı hâlifesinin Hint Okyanusu'ndaki Müslümanlarla ilişkisindeki olumlu dönüşüm, Güney Hindistan'daki Bâ Alevîler ve özellikle Seyyid Fazl'ın girişimleriyle meydana gelmiştir.⁵²³

Seyyid Fazl'ın eserlerinde de Osmanlı'ya gösterdiği hürmet dikkat çekmektedir. *uddetü'l-ümerâ ve'l-hükkâm li ihâneti'l-kefereti ve 'abedeti'l-esnâm* başlıklı eserin metin girişlerinde Mısırlı yayıncılar, “Allah'ın, Resulü'nü, sünneti takip etmek ve Muhammed'in (s.a.v) çizdiği doğru yolda yürümek için Müslümanlara bir davet çağrısı” konumunda olduğunu belirtmiştir. Ardından metnin, “Devletlerin gururu ve ebedi mutluluğun kaynağı Osmanlı Devleti Aliyye” için bir dua ile süslendiği ifade edilmiştir.⁵²⁴ Ayrıca metnin her bir sayfa altına Osmanlı hanedanlığı hayrına dua (Allah'ım Âl-i Osman'ı muzaffer eyle, onları doğrulara muvaffak kıl) ilave edildiğini görülmektedir. Bu notların da büyük olasılıkla, 1857'de yayınlandığı zaman eklendiği tahmin edilmektedir. Seyyid Fazl, Müslümanlar için merkezi bir devlet aidiyetinin öznelere olarak İslâmi yaşamı deneyimlemeye başlamıştır. Müslümanlara karşı devam eden adaletsiz emperyal siyaset anlayışını değiştirmeye ve Osmanlılar'ın destekçisi olmaya da çağırmıştır. Müslüman kimliğini korumanın, müşriklerin taklidini reddetmenin önemini vurgulayan hadisler ve tarihi örneklerden oluşan derlemeler, kitabın büyük bir kısmını oluşturmaktadır. Taklidin ümmet için kıyamete yol açacağı ve yalnızca “şer'i ilahi siyaseti” (*el-Siyâsa el-Şer'iyye el-Îlâhiyye*) uygulayan bilge hükümdarları tarafından evrensel bir İslâmi düzeni sağlayabileceği vurgulanmıştır. Müellif, hükümdara itâatin Müslümanlar için dinî bir yükümlülük olduğunu hatırlatır: “İmamlara itaat, tüm Müslümanlar için dinî bir yükümlülüktür. İmamlara itaat, milleti dinin çatısı altında birleştirir ve dolayısıyla Müslümanların işleri düzenlenir. Sultana itaatsizlik toplumun temel direklerini yok eder. Sultana itaat edildiğinde fermanlar çıkarılır, kanunlar uygulanır, böylece kan dökülmesi önlenir, adalet ve güvenlik sağlanır.”⁵²⁵

Seyyid Fazl'ın diğer bir telifi olan *Tenbihü'l-'ukalâ li'sülûki's-sü'edâ* (1881)'da

⁵²³ Wilson Chacko, *For God or Empire: Sayyid Fadl and the Indian Ocean World*, 49.

⁵²⁴ Seyyid Fazl b. Alevî, *uddetü'l-ümerâ ve'l-hükkâm li ihâneti'l-kefereti ve 'abedeti'l-esnâm* (Cairo: Hicr Matbaası, 1856), 2-4.

⁵²⁵ Fazal b. Alevî, “*Mecmû'u-selâsi resâil ilmiyye*”, ed. Enver b. Abdullah Sâlim bâ Ömer (Kuveyt: Dârü'd-Diyâ, 2018), 151-152.

Osmanlı Sultanı 2. Abdülhamid'e İslâm'ın hâlifesi diye takdim edilmiştir. Eserin ilk on sekiz sayfasının her birinin altında hâlifeye itaat etme zorunluluğuyla ilgili iki hadise atıfta bulunulmuştur. Söz gelimi, "Sultanı hor gören Allah tarafından hor görülür. Sultana ihanet eden Allah tarafından ihanete uğrar." 13. sayfanın kenarında yeryüzünde Allah'ın hâlifesi olduğu için Sultan Abdülhamid'e itaatin dinî açıdan gerekli olduğunu beyan eden ifade ilave edilmiştir.⁵²⁶ Bir diğer eser '*el-Füyûzâtü'l-ilâhiyye ve'l-envârü'n-nebeviyye*'de Osmanlı padişahlarının faziletleri, İslâm dinî ve Müslümanlara hizmetlerinden söz edilmiştir. *Tarîhü'n-nablûsî* gibi kitaplardan alıntılarla, Osmanlı atalarının köklerinin Ehl-i Beyt'e (Kureys) dayandığı ispat etmeye çalışılmıştır.⁵²⁷ Osmanlı padişahlarının Sâdât-ı Aleviyye'ye olan saygıları tartışılmış ve bazı Bâ Alevîler'in Mekke ve Medine'de ikamet etmek için Sultandan izin istemesi üzerine arsa, mali destek ve özel ayrıcalıklar tanıyan bir ferman çıkardığına dair bilgi verilmiştir.⁵²⁸

Bölgedeki Bâ Alevî öncülerin arasında en önemli şahsiyetlerden Seyyid Fazl, Osmanlı Devleti ile olan dinî ve siyasî ilişkisinde ilginç bir kıssaya sahiptir: Erken yaşında seyr ü sülûk sürecini tamamlayan Fazl, Bâ Alevîyye şeyhi icazeti almıştır. Babasının ölümünden sonra kendisinin izinden giderek milletin o dönemde karşılaştığı en büyük problem olan İngiliz işgaline karşı mücadelede başrol almıştır. Aynı anda bölgedeki çok dinli hâlk arasında hâkim olan adaletsizliklere ve feodal sisteme karşı mücadele etmiştir. Hâlkı yabancıların işgaline karşı harekete geçirmek amacıyla camilerden ziyade pazar ve sokakları tercih etmiştir. Bölgenin belli yerlerini dolaşmış ve etrafındaki insanları dinî inançlar temelinde karşı karşıya oldukları siyasî kriz hakkında eğitmeye ve bunun hakkındaki farkındalığı artırmaya çalışmıştır. Bu amaçla sömürgeciliğe karşı risaleler yazmıştır.

Seyyid Fazl'ın Malabar'da kalışı ve direniş girişimlerini kendilerine büyük bir tehdit olarak gören İngiliz sömürgeciler, kendisini sınır dışı etmek için sürekli planlar yapmıştır. İngilizler, Malabar valisi HV Konnolli'nin tâlimatı üzerine, 1852 yılının şubat ayında atanan TL Duruş Komisyonu'nun tavsiyesine dayanarak Fazl'ı sınır dışı etmeye karar vermiştir. Bunun nedeni olarak Fazl'ın Malabar'daki çeşitli mücadelelerde insanları kışkırtması gösterilmiştir. 19 Mart 1852'de Seyyid Fazl ailesinin de aralarında bulunduğu 57 kişilik bir

⁵²⁶ Seyyid Fazal b. Alevi, *Tenbîhü'l-'ukalâ li's-sülûki's-sü'edâ* (İstanbul: Süleymaniyye Kütüphanesi Tahir Ağa Tekke koleksiyonu. 000678, ts.), 13.

⁵²⁷ Seyyid Fazal b. Alevi, *el-Füyûzâtü'l-ilâhiyye ve'l-envârü'n-Nebeviyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Abdulgani Ağa koleksiyonu, 171, ts.), 5-14.

⁵²⁸ Alevi, *el-Füyûzâtü'l-ilâhiyye ve'l-envârü'n-Nebeviyye*, 3-5.

grup deniz yoluyla Arabistan'a gitmiştir. Seyyid Fazl başlangıçta sömürge mücadelesinin devamı için burada kalmaya karar vermiş olsa da Malabar hâlkının lehine geçici olarak bölgeyi terk etmek zorunda kalmıştır. Bu konuda tarihçiler arasında farklı görüşler vardır. İngilizler, Seyyid Fazl'ın Malabar'dan yaptığı yolculuğu gizli tutmayı tercih etse de on binlerce kişi limanda toplanmıştır. Öfkeli hâlk İngilizlere karşı açık bir savaş ilan etmiş, ancak Seyyid Fazl onlardan barış içinde evlerine dönmelerini istemiştir.⁵²⁹

Hindistan'dan Bâ Alevî atalarının memleketi Yemen'e yönelen Seyyid Fazl, ardından Mekke'ye taşınmıştır. O zamanki Mekke Emiri Şerif Abdullah b. Muhammed b. Avn (ö. 1294/1877-78), kendisini misafirperver bir şekilde ağırlamıştır. Mekke'de Hadrami ve Şâfîî âlimlerle manevî irtibatlar kurmuştur.⁵³⁰ Ayrıca Fazl, önce Mekke'de beş yıl okumuş ve ilmî çalışmalarını tamamladıktan sonra sadece üç yıllığına Hindistan'a gitmiştir. Mekke'ye yerleştikten kısa süre sonra aralarında müftü Allame Şeyh Ahmed Zeynî Dehlân'ın (ö. 1304/1886) da bulunduğu âlim kitlelerce tanınmıştır. Mekke'de yaşarken 1853'te gelen resmi bir tebligatta, Hicaz bölgelerini terk etmemesi emredilmiştir. İngiliz hükümeti ve Osmanlı makamları ile 1855 yılına kadar devam eden yazışmalar neticesinde böyle bir karar alındığını tespit eden kayıtlar, Osmanlı arşivlerinde bulunmaktadır.⁵³¹

Seyyid Fazl Hicaz'dayken⁵³² belirli aralıklarla İstanbul'a gidip Osmanlı sultanı ve mutasavvıflarla görüşmeler gerçekleştirmiştir. İstanbul'a vardığında, Sultan Abdülmecid Han (ö. 1861) tarafından büyük bir saygı ve hürmetle karşılanmıştır. Sultan siyasi sığınma, maddî yardım ve manevî destek gibi Fazl'ın tüm taleplerini kabul ederek kendisine ve ailesine aylık 2500 kuruş maaş ödemesini emretmiştir.⁵³³

İstanbul'da Seyyid Fazl'ı, ve eşlik eden 5 kişilik heyetini, bölgedeki Kâdiri sûfilerin barınağı olan Sofular tekkesi ağırladı. Saraya gönderilen dilekçede, kendilerini Hz. Peygamber'in saygıdeğer ailesinin bir ferdi ve Hintli Kâdiriyye şeyhi diye tanıtan fakat oldukça fakir olmasından ötürü yardım talep etmiştir, hâlen Osmanlı arşivlerinde bulunmaktadır. Belgenin içeriği aşağıdaki gibidir: "Hindistan hâlkından ve şeriflerinden biri ve büyük Kâdiriyye Tarikâtı'nın yüce hâlifelerinden Şeyh Fazl, bildiğimiz gibi Hindistan ahvali harbiyyesinden dolayı Hicaz yakınlarında bir yere göç etmiştir. Ardından, maaş

⁵²⁹ Abid-Kunhu, "Hadrami Seyyid Vamsham: Malabar Mudhal Istanbul Vare".

⁵³⁰ Alavi, *Muslim Cosmopolitanism in the Age of Empire*, 134.

⁵³¹ BOA, İ.MVL., 323/13745.

⁵³² Mustafa Sabri Küçükaşcı, "Hicaz", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 1998), 17/437-439

⁵³³ BOA, Y.A.RES., 4/15.

ümidiyle Dersaadet'te (İstanbul) gelmiş ve şu anda kutsal köşkümüzde misafir olarak kalmaktadır. Burası Şeyh Abdülkadir'in torunlarına aittir ve duası için en çok başvuru olanlardan biridir. Şeyhin yoksulluğu aşikârdır. Sizlerden ikametgâh için bir vezir mektubu vermenizi rica ediyorum. Söz konusu Şeyh Aydınî'yı, Medine'ye yakın bir yerde ev, maaş ve erzak ile mutlu etmek isterim.”⁵³⁴

İstanbul'dan izzet ve ikramla Hicaz'a dönen Seyyid Fazl, kısa zamanda Mekke'de tanınmıştır. Hindistan'dan ayrıldığında henüz 29 yaşında olan Seyyid Fazl, Mekke'de kaldığı süre boyunca ve diğer âlimlerle sohbetler sayesinde ilmî ve manevî alanlarda büyük adımlar atmıştır. Fazl, farklı ülkelerden gelen hacılara hizmet veren bir danışman ve rehber hâline gelmiştir.⁵³⁵ İslâm coğrafyasının farklı bölgelerinden hac ziyaretine gelen Müslümanlarla vatanlarındaki dinî ve siyasî meselelerini öğrenmek üzere buluşmuş, gelişmeler hakkında geniş bilgi edinmiştir.

1871'de Umman'daki Zafâr şehrinden bir heyet gelmiş ve Mekke'de Seyyid Fazl ile buluşmuştur. Kendisinin manevî derinliği ve sorun çözme yeteneği onlara tesir etmiştir. Zafâr bölgesi, birbirleriyle savaşmaya meyilli birçok kabîle ve aşîretin bir arada yaşadığı bir coğrafyadan oluştuğu için siyasî açıdan çalkantılı bir zaman geçiriyordu. Kesîr kabîlesi önderliğindeki bu heyet, Seyyid Fazl'ın huzuruna gelip siyasî sorunların sona ermesi ve herkesin İslâm adına birleşmesinin gerekli olduğuna kendisini ikna etmeyi başarmıştır.⁵³⁶ Seyyid Fazl, dinî hususiyetinin yanı sıra, Hadramut kökenli Ehl-i Beyt'ten bir ailenin üyesidir. Zafâr'lılar Fazl'ın atalarına büyük saygı duymaktadırlar. Böylelikle Zafâr, uzun süre Bâ Alevîler'in karargâhı olmuştur. Zafâr'dan gelen bu davet kendisini mutlu etmiş ve bunu hayalindeki ideal bir İslâmî devleti (Bâ Alevîler yönetiminde) gerçeğine dönüştürme yolunda ilk adım olarak görmüştür. Seyyid Fazl'ın akıl ve hikmetine güvenen Zafârlılar, evlerine dönerek ertesi yıl konuyu Seyyid Fazl ile tekrar tartıştıktan sonra 27 Şubat 1872'de Mekke'de kendisine biat etmişlerdir. Buna göre Zafâr'ın emîrlük makamı, Seyyid Fazl'ın kendisine ve ölümünden sonra nesillerine ait olacak ve kıyamete kadar bu durum devam edecektir. Seyyid Fazl ile kabîle temsilcilerinin imzaladığı söz konusu biat kaydı hâlen Zafâr Devlet Arşivlerinde muhafaza edilmektedir.⁵³⁷

⁵³⁴ BOA, A. MKT. UM., 363/77.

⁵³⁵ Magribi, “Seyyid Fazal Thangal-History Conference”.

⁵³⁶ K. K, *History of Ba Alawis in Kerala*, 167.

⁵³⁷ Hussain İbn Ali Ba Umar el-Meşhur, *Târîhu Zafâr et-ticârî 1800-1950* (Yemen: Matbaa Salala el-Vataniyye, 2009), 13.

Seyyid Fazl, Yemen topraklarında Zafâr hükümdarı olarak önemli sorumlulukları yerine getirmiştir. Bölgede mucizevi bir siyasî değişiklik gerçekleştirmiş, Osmanlı hilafeti çatısı altında dinî esaslar ile yönetimi temellendirmeye başlamıştır. Kısa bir süre içinde aşîretler arasında dinî ve siyasî uyum sağlayarak, bölgedeki İslâm'ın çehresini değiştirmeyi başarmıştır.⁵³⁸ Yönetmenliğinin her alanında şer'î hükümleri tatbik etmeye gayret etmiştir. Hâlk arasındaki güncel meselelerin çözümü için oğlunu müftü olarak atamış ve kadınların lüks kıyafetler giymesini ve makyajla sokağa çıkmasını yasaklamıştır. Zekât dağıtımını İslâm fıkıh kurallarına göre yeniden düzenlemiş, büyücülüğü yasaklamış ve her anlamda Zafâr şehrini ülkesinin karargâhına dönüştürmüştür. Emîrliğin etrafına iki kışla, atlı birlik, bir ordu kampı, bir hapisane ve bir misafirhane inşa ettirmiştir. Bu arada Osmanlı sultanları ile iyi ilişkilerini sürdürmüş, Zafâr'daki gelişimlerden onları haberdar ederek askeri yardım dâhil her türlü destek talebinde bulunmaktan çekinmemiştir. Ülkesini Osmanlı idaresi altına getiren Seyyid Fazl, kendisini bölgenin Osmanlı emîri ilan etmiştir.⁵³⁹ Ancak bu durum uzun sürmemiş, bölgedeki kabîle savaşları, İngiliz sömürgecilerin sürekli müdahâleleri ve Zafâr'ı sarsan şiddetli kuraklık nedeniyle emîrliği terk etme mecburiyetinde kalmıştır.⁵⁴⁰ Zafâr'daki yoğun kabîle isyanlarının yanı sıra ekonominin kötü gidişatı nedeniyle iktidardan çekildikten sonra Seyyid Fazl, bir süreliğine Mekke ve Yemen'e geri dönmüştür. Oradan da Mısır üzerinden İstanbul'a yola çıkmıştır.⁵⁴¹

Bu süreçte Sultan II. Abdülhamid Han, Seyyid Fazl ile buluşmak istediğini bildirmiştir. 11 Mayıs 1879'da Sadrazam Hayreddin Paşa, Fazl ve ailesine Nişantaşı'nda bir köşk kiralamak ve resmi karşılamalar hazırlamak için teklif sunmuştur. Fazl, Sultanın tâlimatıyla Haziran 1879'da İstanbul'a gelmiştir. Sultan kendisine büyük ilgi göstermiş ve siyasî tecrübelerinden istifade etmek üzere kendi kabinesine dâhil etmiştir. Vezir ve paşa unvanıyla onurlandırmış ve pek çok konuda hanedanlığa öğüt vererek yol gösteren bir danışman olarak seçmiştir. Zafâr-Yemen bölgesini Osmanlı idaresine yeniden ilhak etme konusunda Fazl'ın sunduğu teklifi, Meclis-i Vükelâ'nın muhâlefetine rağmen Sultan desteklediği anlaşılmaktadır. Çünkü Sultan, Müslüman dünyasında özellikle Arap Yarımadasındaki İngiliz işgalinin durdurması gerektiği görüşüne sahiptir. Ancak Zafâr'da Osmanlı hâkimiyetini tekrar

⁵³⁸ Wilson Chacko, *For God or Empire: Sayyid Fadl and the Indian Ocean World*, 63.

⁵³⁹ Magribi, "Seyyid Fazal Thangal-History Conference".

⁵⁴⁰ Toprak, *Son dönem Aleviyye şeyhlerinden Fadl b. Alevî'nin hayatı ve tasavvufî görüşleri*, 19; K.K, *History of Ba Alawis in Kerala*, 86.

⁵⁴¹ K.K, *History of Ba Alawis in Kerala*, 21.

tesis etmeye dönemin siyasî gerginlikleri ve İngilizlerin şiddetli muhâlefeti izin vermemiştir. Dolayısıyla, Seyyid Fazl'ın Sultan Abdülhamit'ten askeri ve siyasi yönden destek isteği hanedanlık tarafından reddedilmiştir.⁵⁴²

Seyyid Fazl, Hindistan ve Güney Arabistan ile Osmanlı ilişkilerinden de sorumlu tutulmuştur. Sultan II. Abdülhamid tarafından geliştirilen danışmanlık sisteminde, İslâm dünyası ile ilişkilerden sorumlu dört vezîrden biri Seyyid Fazl idi.⁵⁴³ II. Abdülhamid'in idaresi bu dört kişilik danışmanlık ekibinden (Ahmed Esed, Muhammed Zahir, Abdul Huda el-Seyyid ve Seyyid Fazl) önemli şekilde yararlanmıştır.⁵⁴⁴ Fazl'ın Hicaz demiryolunun inşası teklifi gibi Hicaz'da yapılacak reformlarla ilgili tavsiyeleri, Sultan tarafından beğenilmiştir.⁵⁴⁵ Tarihçilere göre, Hicaz Demiryolu projesi hakkında ilk kez yazı kaleme alarak Sultana öneren Seyyid Fazl'dır.⁵⁴⁶ *Hûlâsatü'l-keîâm fî esbâbi'l-ittihadi't-tâm* adlı eserinde Hicaz Demiryolu Projesini zikretmesi dikkat çekicidir. Bu eserin içeriği, Arap Yarımadası'nda Osmanlı hanedanlığının uygulaması gereken siyasî ve gelişimci projelere ilişkin muellifin ifade ettiği tavsiyelerdir: “Osmanlı Devlet'i-Âliyye'sinin temel yükümlülüklerinden biri kutsal haremeleri hem siyasî hem de askerî açıdan korumak ve güçlendirmektir. Bunu sağlayan en önemli husus Hicaz Demiryolu'nun (Şemendefer) yapımıdır. Bu proje Hicaz bölgesinin muhafazasına öncelik verecek, hac-umre ziyareti yolculuklarını daha konforlu hâle getirecek ve geniş bölgeler arası hızlı iletişim sağlayacaktır. Bu proje Arap bölgesine siyasî ve askerî hareketleri hızlandıracak, böylece tüm Arap alt kıtası sağlamlaştırılacak ve güvence altına alınacak ve bölgedeki Osmanlı egemenliği güçlendirecektir.”⁵⁴⁷

Bu süreçte Seyyid Fazl, Hindistan'a dönüşü için çeşitli diplomatik müdahâle ve yazışmalar yapmıştır. Ancak İngilizler onun niyet ve faaliyetlerinden şüphelendikleri için her cephede bunu engellemeye çalışmıştır. Bu dönemde Hindistan'daki İngiliz yetkililer

⁵⁴² BOA, Y.A.RES., 4/15; Tufan Buzpınar, *Hilafet ve Saltanat. II. Abdülhamid Döneminde Halifelik ve Araplar* (Turkey: Alfa Books, 2016), 224-225.

⁵⁴³ Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 68.

⁵⁴⁴ Ş. Tufan Buzpınar, “Abdülhamid II and Sayyid Fadl Pasha of Hadramawt; An Arab Dignitary's Ambitions (1876-1900)”, *The Journal of Ottoman Studies XIII (Osmanlı Araştırmaları XIII)*, (1993), 227-239.

⁵⁴⁵ Abdul Sathar, *Mappila Leader In Exile*, 134.

⁵⁴⁶ Ahmed B.Fadl Paşa B.Alevi, *el-Envarü'n-Nebeviyye ve'l-Asarü'l-Ahmediyye* (İstanbul: Matbaa-ı Hayriyye, 1911), 16; Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 65-71.

⁵⁴⁷ Seyyid Fazal b. Alevi, *Hûlâsatü'l-keîâm fî Esbâbi'l-ittihadi't-tâm ve Tercümesi* (İstanbul: Rûşen Matbaası, 1909), 7.

Arabistan ve İstanbul'daki elçilere Fazl'ın tüm hareketlerini yakından izleme ve takip etme tâlimatını vermiştir.⁵⁴⁸ Hindistan'a geri dönmek için ortaya koyduğu mücadeleler kendisinin vatan ve Hintli müslüman milleti üzerine rağbetinin önemli göstergelerinden biridir.

Bu süre boyunca Seyyid Fazl Osmanlı Sarayında öne çıkmasına rağmen, çağdaş ve ünlü Doğu Afrikalı Bâ Alevî mutasavvıflarından Ebu Bekir b. Sumayt (1861-1925) ve ilerici İslâmî fikirlerin savunucularından Cemaleddîn el-Afgânî (1838-1897) gibi zamanın önde gelen ilmî şahsiyetlerle yakın ilişki kurmuş ve manevî tasarruflarda bulunmuştur. Aynı anda Bâ Alevîyye ile birlikte Şâzeliyye-Medyenîyye Tarikâtının da hâlifesi konumunda manevî rehberliğe devam ederek bölgedeki sûfî şahsiyet ve tekkelerle yakın temasta bulunmuştur.⁵⁴⁹

Kimi tarihçiler, Seyyid Fazl'ın dinî ve manevî fikirlerinde Cemaleddîn el-Afgani ve İbn Vehhâb'ın etkisinin bulunduğu iddia etmiştir. Ancak, Bâ Alevî müridleri ve zamanın mutasavvıfları bunu reddetmişlerdir. Sûfiler, müslüman siyaseti ve hâlifeliğiyle münasebette bulundukları, Osmanlı idaresi altında Müslüman birliği için gayret eden Fazl ile Osmanlı'nın aleyhinde siyasî fikirler ileri süren İbn Vehhâb'ı bağdaştırmanın yanlış olduğunu savunmuşlardır. Ayrıca kendisinin temsil ettiği Bâ Alevîyye zikir törenlerinin Vehhabi görüşlerine aykırı olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁵⁵⁰ Osmanlı yönetimine hizmet ederken yayınladığı *uddet* adlı eserin başında, kendisinin Bâ Alevî yolunu sadık bir şekilde takip ettiğini beyan etmesi de bu bağlamda göz önünde bulundurulmalıdır.⁵⁵¹

Seyyid Fazl'ın İstanbul'daki yaşamının son yirmi yılı boyunca, Bâ Alevîler'in yüzyıllar boyunca teşekkül ettiği manevî miras ve diğer dinî ve manevî konular inceleyen yirmiden fazla eserin telifini tamamlamıştır.⁵⁵² O dönemde telif ettiği Bâ Alevî manevî mirasına yeniden ışık tutan eserlerden *et-Tarikâtü'l-Hanîfetü's-Semhâ* (Doğru ve Merhametli Yol)⁵⁵³ edebi ve tarihi açıdan önemlidir. Eser, Bâ Alevîyye'nin Seyyid ve veliler zinciri, manevî fikirleri, hikmetli öğretileri, zikir icrası için kapsamlı bir rehber niteliğindedir. Bâ Alevî öncülerinden Abdullah b. Hüseyin b. Tahir Bâ Alevî'nin (ö. 1272/1856) Tarikât hakkındaki

⁵⁴⁸ Abid - Kunhu, "Hadrami Seyyid Vamsham: Malabar Mudhal Istanbul Vare"; Wilson Chacko, *For God or Empire: Sayyid Fadl and the Indian Ocean World*, 101.

⁵⁴⁹ Abid - Kunhu, "Hadrami Seyyid Vamsham: Malabar Mudhal Istanbul Vare"; Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*, 66.

⁵⁵⁰ Abdul Sathar, *Mappila Leader In Exile*, 59.

⁵⁵¹ Alevî, *uddetü'l-ümerâ ve'l-hükkâm li ihâneti'l-kefereti ve 'abedeti'l-esnâm*, 2-5.

⁵⁵² Wilson Chacko, *For God or Empire: Sayyid Fadl and the Indian Ocean World*, 73.

⁵⁵³ Toprak, *Son dönem Alevîyye şeyhlerinden Fadl b. Alevî'nin hayatı ve tasavvufî görüşleri*, 46.

görüşleri, Tarikâtın adâbı, fazileti ile zikir, vird ve vasiyetleri eserde aktarılmıştır. 1900 yılında eserin ikinci baskısı Osmanlı devlet gözetiminde yapılmış ve kapakta “Bu, Maârif Bakanlığı’nın 181 numaralı izniyle Kırım Abdullah Efendi’nin Kıztaşı Caddesi (İstanbul) üzerinde yer alan matbaasında yayınlanmıştır” kısa notu verilmiştir.⁵⁵⁴

Fazl’ın yoğun siyasî girişimlerle meşgûl iken de Bâ Alevî mirasının taşıyıcısı olmasının gereğini yerine getirmeye gayret ettiği görülmektedir. Kendisine nispet edilen sözleri farklı yönlerden din hizmetine adanmış bir hayatı özetlemektedir: “Ben insanlara verip onlardan bir şey almamayı seviyorum. İstanbul’a da dinime hizmet ve Müslümanlara yardım etmek amacıyla gelmişim, dünyalık toplamaya değil.”⁵⁵⁵

Hindistan, Yemen, Cidde, Mısır ve Türkiye’de çeşitli dinî, manevî ve siyasî vazifeler yerine getirdikten sonra 2 Recep 1318/26 Ekim 1900 tarihinde Cuma günü, saat yedide, 78 yaşında İstanbul’da vefat etmiştir. Kısa sürede vefat haberi tüm Müslüman topraklarına yayılarak çeşitli Osmanlıca gazetelerinin (Servet, Tercüman-ı Hakikat, İkdâm) ön sayfasında yer almıştır. *İkdâm* gazetesinde Büyük Kayıp (ziyâ azîm), *Tercüman-ı Hakikat*’te Büyük Hüzün (teessüf azîm) başlıkları altında verilen haber metni şöyledir: "Büyük devletimizin önde gelen vezirlerinden ve Hz. Peygamber’in (s.a.v) ailesinden Seyyid Fazl Paşa, son zamanlarda yakalandığı hastalığı nedeniyle dün cuma öğleden sonra oğlu Sehl Paşa’nın Maçka’daki evinde vefat etti.”

Seyyid Fazl’ın cenazesine ilişkin Sultanın taziyelerini ifade eden kararnameye yer verilerek, kısa yaşam hikayesi eklenmiştir. Buna göre, h.1240 yılında Hindistan’ın Malapuram’da dünyaya gelen Seyyid Fazl, eş zamanlı olarak Hindistan, Arap Yarımadası ve diğer ülkelerde tanınmıştır. Haberde İstanbul’daki Seyyid Fazl’ın konumu ve resmi makamı hakkında önemli ipuçlar verilmektedir: İstanbul’a üç kez seyahat etmiş ve Mayıs 1879’da üçüncü kez İstanbul’a geldiğinde, Osmanlılar tarafından kendisine vezir unvanı ve “en âli nişanlar” takdim edilerek onurlandırılmıştır. Hayatını Osmanlı devletinin hizmetine vakfettiği ve sünnete bağlı yaşadığı ifade edilir. Ayrıca isabet-i re’y (doğru görüş), ulüvv-i himmet (yüksek himmet), metânet, azm ve kemâl-ı rû’yet (eksiksiz kişilik) gibi vasıflarla övülen Fazl Paşa’nın birçok esere sahip büyük bir muellif olduğu belirtilir. Ertesi gün de gazetelerde defin haberi, katılan isimlerin uzun listesiyle birlikte ön sayfada yer almıştır.⁵⁵⁶

⁵⁵⁴ Seyyid Fazal b. Alevî, *Et-Tarikatü’l-hanîfetü’s-semhâ* (İstanbul: Atatürk Kitaplığı Osman Nuri Ergin koleksiyonu, 1491, ts.), 1-2.

⁵⁵⁵ Toprak, *Son dönem Aleviyye şeyhlerinden Fadl b. Alevî’nin hayatı ve tasavvufî görüşleri*, 27.

⁵⁵⁶ Tercüman-ı Hakikat, Servet, İkdâm, 14 Teşrinievvel 1316/27 Ekim 1900, 1; 15 Teşrinievvel 1316/28 Ekim

Vefat gününde Seyyid Fazl Paşa'nın Sultan Mahmud Han'ın türbesine defnedilmesi tâlimatıyla hanedanlıktan özel ferman çıkmıştır: “Darü'l-bekaya irtihâl eden Seyyid Fazl Paşa'nın naaşının Sultan Mahmud Han'ın türbesi (Cennet mekan) yanına defnedilmesini, teşhîz ve tekfîn masraflarının Hazîne-i Hâssa'dan karşılanması Padişah tarafından emrolunmuştur.”⁵⁵⁷ Seyyid Fazl'ın cenazesi, Nişantaşı mahâllesinin Maçka caddesindeki evinden alınarak güvenlik güçleri, şehir yetkilileri ve Şâzeli sûfiler eşliğinde bir geçit töreniyle son yolculuğuna uğurlanmıştır. Oğulları Seyyid Sahl Paşa, Seyyid Muhammed, Seyyid Ahmed, Seyyid Yusuf da defin anında hazır bulunmuşlardır.⁵⁵⁸ Fazl'ın Osmanlı iktidarıyla olan derin ilişkisini gösteren önemli kanıt , 26 Ekim 1900'de ölümünden sonra yapılan büyük devlet cenaze törenidir. Seyyid Fazl'ın cenaze törenine Sultan II. Abdülhamid ve çok sayıda devlet görevlisi ve âlimler katılmıştır. Saray görevlileri, Ermeni tüccarlardan üst düzey hâkimler ve yüksek Devlet Konseyi üyelerine kadar devlet erkânının tüm katmanları törene katılmışlardır. Adalet bakanı Abdurrahman Paşa, hazine bakanı Hasan Fehmi Paşa, vezir Rıdvan Paşa, Mekke'den Seyyid Abdullah Paşa, dış ilişkilerden Şeyh Zâfir Efendi, Şeyh Hamza Efendi, ordunun başkanı Şefik Bey ve devlet hazinesi muhafızı Seyyid Şerif Bey aralarında bulundukları resmi makamların dışında binlerce kişi son yolculuğuna eşlik etmiştir.⁵⁵⁹ Ayasofya camiinde kılınan cenaze namazının ardından II. Mahmud'un mezarlığına nakledilmiştir.⁵⁶⁰

Seyyid Fazl'ın gittiği her yerde kendisine verilen farklı isimler, çok yönlü ve renkli şahsiyetine tanıklık ederdi. Güney Hint yerel dilinde *Mamburam Pookoya Tangal* diye bilinen Fazl b. Seyyid, Güney Hindistan'da üstlendiği manevî vazifelerle birlikte İngiliz karşıtı sömürgeciliğe karşı mücadelenin kahramanı olarak anılır. İngiliz kayıtlarında *Syed Fazl Moffla* (Mappila) adı konulmuştur. Hicaz'da Yemen kökenli Hadrami bir âlim ve mutasavvıf diye tanınan Seyyid Fazl, son olarak İstanbul'da “paşa” ve “efendi” vasıflarıyla lakaplandırılmıştır. Seyyid Fazl, XIII/XIX. yüzyılda Batılı işgalciler tarafından Arap-Afrika topraklarının sömürüsüne karşı mücadele veren ve bu hareketin bünyesinde Hindistan, Arabistan ve Osmanlı Devlet'i Aliyye'sini birleştiren eşsiz bir şahsiyettir. Wilson Chacko

1900, 1.

⁵⁵⁷ BOA, HH.İ., 228/3.

⁵⁵⁸ K.K., *History of Ba Alawis in Kerala*, 208.

⁵⁵⁹ Toprak, “Son dönem Aleviyye şeyhlerinden Fadl b. Alevî'nin hayatı ve Tasavvufi görüşleri”, 25.

⁵⁶⁰ Toprak, *Son dönem Aleviyye şeyhlerinden Fadl b. Alevî'nin hayatı ve tasavvufi görüşleri*, 25; Wilson Chacko, *For God or Empire: Sayyid Fadl and the Indian Ocean World*, 114.

Jacob, *For God or Empîre: Syed Fazl and the Indian Ocean World*’ adlı eserinde Seyyid Fazl’ın hayatının, yaşadığı dönemde yürürlükte olan tarih, siyaset ve İslâm dünyasındaki dinamiklerin bir yansıması olduğunu ileri sürmektedir.⁵⁶¹ Manevî rehber, savaşçı, hükümdar ve İslâmi hilafetin önde gelen danışmanı gibi görevlerle çok yönlü hayat yaşayan Seyyid Fazl, aynı anda birçok alanda imzasını atmıştır. Babasından miras aldığı manevî ve siyasî bütünleşmeyi kendi hayatında da başarıyla uygulamıştır. Bâ Alevîler’in farklı coğrafyalardaki dinî yolculuklarına, göç ettikleri bölgelerde meydana getirdikleri dinî, kültürel ve politik hareketlere ve göçlerin sosyo-politik sonuçlarına ilişkin önemli eserler kaleme alan *Anne Bang* (2003)⁵⁶², *Umar Khâlidi* (2004)⁵⁶³, *Engseng Ho* (2006)⁵⁶⁴, *MH Ilyas* (2007)⁵⁶⁵, *KK Sathar* (2012)⁵⁶⁶ ve *Jacob Wilson Chacko* (2019)⁵⁶⁷ Seyyid Fazl’ın dinî ve manevî faaliyetlerinin yanı sıra ilmî, siyasî ve edebî katkılarını belgelemişlerdir.

Ana vatanından sürgün edilmesinden müsbet bir şekilde istifade eden Seyyid Fazl, tüm Arap-Osmanlı topraklarını dolaşarak dünyaca ünlü dinî ve entelektüel dâhilerle ilişki kurmuş ve edindiği bilgi ve tecrübeleri kitlelere aktarmıştır. Bu nedenle, sadece farklı kıtaların siyasetini değil, aynı zamanda İslâm’ın geleneksel ve ilerici fikirleri arasında dengeyi Kur’an din müceddidi diye zikredilir. Çağdaş İslâm dünyasında en çok tanınan Güney Hintli Müslümanlardan Seyyid Fazl’ı, Hint-Anadolu toprakları arasında kurulan “ilmî-manevî-siyasî köprüünün mühendisi” diye de tarif edilmektedir.

Çağdaş İslâm tarihçilerine göre, Seyyid Fazl Güney Hindistan’da ikamet edebilseydi, tüm zamanların en büyük dinî ve manevî müceddidlerinden biri bu bölgeden çıkmış olacaktı. Diğer yandan bu bölge daha sonra, Müslümanların en büyük ilmî-manevî-siyasî ilerlemesine ve sosyal gelişimine şahit olacaktır. Bunu fark eden İngilizler, kendisini Hint coğrafyasından uzak tutmakta kararlıdır. Ancak bu engellere rağmen Seyyid Fazl son nefesine kadar mutasavvıf, mücahid ve fedakar bir din hizmetlisi olarak örnek bir yaşam sürdürmüştür.

Güney Hint manevî kitlesine Osmanlılarla bağlayan bir diğer önemli olay ‘Hilafet’

⁵⁶¹ Wilson Chacko, *For God or Empire: Sayyid Fadl and the Indian Ocean World*, 173.

⁵⁶² Bang, *Sufis and Scholars of the Sea*.

⁵⁶³ Khalidi, “Sayyids of Hadhramaut in Early Modern India”.

⁵⁶⁴ Ho, *The Graves of Tarim: Genealogy and Mobility across the Indian Ocean*.

⁵⁶⁵ Ilias, “Mappila Muslims and the Cultural Content of Trading Arab Diaspora on the Malabar Coast”, *Asian Journal of Social Science* 35/4-5 (2007), 434-456.

⁵⁶⁶ K.K., *History of Ba Alawis in Kerala*; Abdul Sathar, *Mappila Leader In Exile*.

⁵⁶⁷ Wilson Chacko, *For God or Empire: Sayyid Fadl and the Indian Ocean World*.

Hareketidir. XIV/XX. yüzyılın birinci yarısında Osmanlı hilafetinin kaldırılması nedeniyle bölgedeki Müslümanlar, toplumsal bir sahipsizlik duygusu yaşamışlar ve bunu neden olduğuna inandıkları sömürgeci İngilizlere karşı Hilafet Hareketi adıyla milli bir direniş hareketi 1918’de başlatmışlardır. Bu hareket 1921’den itibaren yıllarca süren şiddetli bir Müslüman direniş hareketi hâline gelmiştir. Zamanla Hindistan’ın tümünde rastlanan milli bağımsızlık hareketi olarak yükselmiş ve din dil ayırt etmeden herkesin katılımı sağlanmıştır. Binlerce Güney Hint Müslümanı, Hilafet hareketi bağlamında 14 Haziran 1920’de Kâlikut’ta sömürgecilik karşıtı hareketin önderleri Mahatma Gandhi ve Mevlâna Shoukat Ali ile bir araya gelmişlerdir. ‘Hilafet gönüllüleri’, beyaz bayrak ve asker üniformaları ile Osmanlı devleti Aliyye’nin resmi sembolü olan hilal ve fes giyip köy ve şehirleri dolaşmışlardır.⁵⁶⁸ Bu hareketlerin itici gücü, başta Bâ Alevîler olmak üzere dönemin önde gelen mutasavvıflarıdır. Bunlardan Bâ Fakîh kolundan Haşim Bâ Fakîh Tangal en önemli isimdir.⁵⁶⁹ Daha sonra Hindistan’ın bağımsızlığına yol açan bu hareket, Seyyid Fazl’ın Güney Hint müslümanlarına aktardığı direniş ve dinî birlik fikirleri taşımıştır. Müslümanların vatan sevgisi ile bağdaşan kardeşlik duygusunu bölgedeki diğer İslâm kitlelerine aktarmış olması bu hareketin en önemli kazancı kabul edilir.

3.3.Sömürgeciliğe Karşı Direnişteki Konumları

X/XVI. yüzyıldan itibaren Bâ Alevîler’in ikametgâhı, tüm Güney Hint Müslümanlarının manevî ve siyasî merkezi olma özelliği taşımaktadır. Tarikâtın temsilcileri, bölgeyi işgal eden İngilizlerle herhangi bir çarpışmadan kaçınmışlardır. Müslümanlara karşı zulüm ve adaletsizlik ortaya çıktığında ise mücadele etmekte hiç tereddüt etmemişlerdir. Bâ Alevî şeyhleri, XVII-XIV/XX. yüzyılları arasında Hindistan’ın tamamında devam eden sömürgeciliğe karşı mücadele hareketlerine katılan Müslüman mücahitlerin maddî ve manevî önderliğini yapmışlar ve bölgedeki İslâmî dirilişin üsleri diye bilinmişlerdir. Bölgenin Batılı işgal tarihini daha yakından tanımak meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Kâlikut’un kuzeyindeki Kappad sahiline 17 Mayıs 1498’de Portekizli sömürgeci Vasko da Gama ve askerlerinin inmesi, Güney Hintli Müslümanlar üzerinde yıllarca süregelen felaketin

⁵⁶⁸ Saidu Mohammed P.A, *Kerala Muslim Charithram* (Calicut, India: Al Huda Book Stall, 1988), 209.

⁵⁶⁹ Babu, “Kerala’s Sufi Tradition”.

başlangıcı olmuştur.⁵⁷⁰ Portekizliler, bölgedeki tüm deniz ticaretinin Müslümanların elinde olduğunu öğrenmişler ve ticaret ile istila ederek misyonerlik politikasını sürdürmüşlerdir. Aslında Vasco da Gama Güney Hint sahilini işgal ettiğinde amacı, sadece Portekizlilerin ticarî merkezini kurmak değildir. Portekizlilerin ticarî ve dinî hedefleri, yıllar süren Haçlı Seferleri sonucunda ortaya çıkan Müslümanlara karşı derin düşmanlık ile birleşmiştir. Gama, Avrupalı ülkelerin verdikleri kararı icra etmek üzere Müslümanların Hint Okyanusu'ndaki ticaret hâkimiyetini sona erdirmeyi hedefliyordu. Avrupalılar, Müslümanların ekonomik zenginliğinin kaynağının deniz ticaretine dayandığını fark etmişlerdi. Gama'nın gelişinin asıl maksadı, Güney Hindistan'daki Müslüman ticaret merkezleri ele geçirmek suretiyle maddî geliri durdurmak idi. Tarihçi *Hunter*'e göre, Müslüman ticaretinin yıkılması için kıyı boyunca Müslüman yerleşimlerinin sürekli saldırıya uğraması ve Müslümanların öldürülmesi doğudaki Portekiz istila girişiminin bir parçasıdır.⁵⁷¹

Portekiz kralı, komutan Albukuerk'e yazdığı bir mektupta içindeki İslâm düşmanlığını ortaya koymaktadır. Mektupta, Medine'ye dört yüz kişilik süvariye göndererek Hz. Peygamberin (s.a.v) cesedini ele geçirme planını açıklamış ve bunları Kudüs'ün Müslümanlar tarafından geri alınmasının intikamı olarak sayılacağını söylemiştir.⁵⁷² 1510'da Orta Batı Hint sahilindeki Goa'da yapılan bir törende 6000 Müslümanın öldürülmesine atıfta bulunarak şunu söylemiştir: "Gerçekten yüce bir iş ve iyi bir şekilde tamamlanmıştır".⁵⁷³

Gama ve ekibi kısa bir süre içinde Müslüman soykırımı başlatmıştır. İlk günlerinde Müslümanlara saldırmak, camiden koparmak, Kur'an nüshâlarına tükürmeye teşvik etmek ve kıyı evlerinden kızları kaçırmak gibi kışkırtıcı eylemler yürütmüştür.⁵⁷⁴ 1500 yılında Jabral adlı komutanın gelişiyle birlikte Müslümanlara karşı zulüm daha üst düzeye yükselmiştir. Portekizliler deniz idaresini ele geçirdikleri bölgelerden geçen tüm Müslüman tüccarları gemileriyle batırmaya veya yakmaya başlamışlardır. Böylece Güney Hindistan sahilinde yüzyıllarca süren kamusal barışı ve maddî zenginliği sona erdirmişlerdir.

⁵⁷⁰ Hamid Ali, *Custom and Law in Anglo-Muslim Jurisprudence: Based on the Thesis-"Deviations from the Anglo-Muslim Law with Reference to the Moplahs Of Malabar"* of Doctor of Laws in the University of London (Thacker, Spink & co., 1938), 269.

⁵⁷¹ Mahdûm, *Tuhfetü'l mücahidîn fi bâzı ahvali 'l-burtukâliyyîn*, 213.

⁵⁷² F.C. Danvers, *The Portuguese in India: Being a History of the Rise and Decline of Their Eastern Empire* (Asian Educational Services, 1988), 1/21.

⁵⁷³ Danvers, *The Portuguese in India: Being a History of the Rise and Decline of Their Eastern Empire*, 1/271.

⁵⁷⁴ F Fawcett, "War Songs of the Mappilas of Malabar", *Indian Antiquary* XXVIII (Mart 1899), 81; Frederic Dale, *İslâmîc Society on the South Asian Frontier: The Mappilas of Malabar, 1498-1922*, 225.

Dönemin önde gelen tarihçisi Kadı Muhammed, Müslümanlara karşı Portekiz zulmünü şöyle anlatır: “Portekizliler Kur'an'ı ve camileri yakıp kiliseye dönüştürmeye devam etmektedirler. Müslümanlara saldırdılar ve terliklerle camilere girerek kutsallığı kırdılar. Mezar taşlarıyla ev ve kaleler inşa ettiler. Kadınları kocalarının ve akrabalarının huzurunda alıkoydular ve onları çirkin işler yapmaya mecbur ettiler. Müslümanları testerelerle, kancalarla ve yakarak öldürdüler. Kimi zaman atlarla ezdiler veya suda boğdular. Kötü muamele ederek onları öldüresiye dövdüler ve çoğu zaman hayvanlar gibi boğazlarını kestiler.”⁵⁷⁵

Gama, Güney Hint işgal eylemlerini şu şekilde planlamıştır: Bölgede etkili olan kral Zamorin ile anlaşarak bölgenin ticaret yetkisini ele almak, eğer yapamazsa Zamorin'in düşmanlarını bir araya getirip bölgesini işgal etmek ve Malabar'da bir ticaret merkezi inşa etmek. Ülkesini zenginleştiren Müslüman ticaret topluluğunu seven ve onları korumaya söz veren Zamorin, Gama ile anlaşmayı reddetmiştir. Zamorin'in Müslüman cemaatiyle olan dostluk ve bağlılığı o kadar güçlüydü ki, Kadı Muhammed dahil mutasavvıf âlimler, Zamorin'in ülkesini “Darü'l İslâm” diye nitelendirerek Müslümanlar açısından Arap ülkelerinden daha güvenli olduğunu ifade eden bir fetva vermiştir.⁵⁷⁶

Güney Hint hükümdarlarından Koçi Raja ile anlaşarak zamanla denizdeki askeri ve ticarî gücü artıran Portekizliler, anlaşmaya razı olmayan Zamorin ve Müslüman müttefikleri ile yıllarca savaşmıştır. IX/XV. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Müslüman tüccar kabîlesi ‘Kuncali’ler, Zamorin'in deniz filosunun amiralleri olarak görevlendirilmiş ve sömürgeciliğe karşı direniş göstermiştir.⁵⁷⁷ Kâdiriyye hâlifesi Mahtûm'un önde gelen müridlerinden Kuncali Marakkâr kabîlesi, kara ve deniz kıyılarında yıllarca Portekizlilerin ilerlemesine direnmişlerdir.⁵⁷⁸

1502'de Portekizliler, Zamorin Kalesini istilaya başlamıştır. Kuşatma sırasında Zamorin ve Müslümanlar bölgedeki Arap tüccarlardan on yedi gemi toplayıp Pantalayini Kollam'dan ayrılmaya hazırlamışlardı ancak Portekizliler iki bin kişiyi yakalayıp gemileri yaktdılar. Bu eylem ile bölgedeki deniz ticaretindeki Müslümanların hâkimiyeti ve yetkisi yok edilmiştir. Portekiz'e karşı savaş meydanında daha güçlü olmak için diğer ülkelerin hükümdarlarıyla iletişime geçen Zamorin'in Mısır ve Gucerât sultanları ile kurduğu ittifak

⁵⁷⁵ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 47.

⁵⁷⁶ Kallen, *İslâm Sufism Jihad*, 136.

⁵⁷⁷ Danvers, *The Portuguese in India: Being a History of the Rise and Decline of Their Eastern Empire*, 1/156.

⁵⁷⁸ Kallen, *İslâm Sufism Jihad*, 137.

başarıya ulaşmamıştır. 1510 yılında Portekizliler tarafından Goa'ya el konulmasıyla, Dekkan'dan (Orta Hindistan) yardım umudu da kesilmiştir. Albukuerk, Kâlikut'u ele geçirmiş ve Zamorin'i zehirleyerek öldürmüştür. Hâlefi Portekizlilerle antlaşma imzalamış, 1513'te onların Kâlikut'ta bir kale inşa etmesine izin vermiştir. Bu kale ise yıkmış olduğu eski camilerden alınan malzemeler ve mezar taşları kullanılarak inşa edilmiştir. Bundan sonra Kuncali amiralleri müstakil olarak sömürgecilerle savaşmış ve sınırlı düzeyde başarılar elde etmiştir. Ancak 1599 yılında Zamorin ve Portekiz arasında imzalanan başka bir anlaşmaya göre, IV. Kuncali hain ilan edilerek Portekiz'de idam edilmiştir. 1511'de Portekizlilerin Malak işgali bölgeye Çin ticaretinin ulaşımını engellemiştir. 1515'te Hürmüz'deki Fars körfezi ticaret otoritesinin Portekiz'e teslim olması nedeniyle bu yoldan Müslüman ticarî nakliyatı tamamen kapatılmıştır. Böylece Müslümanların son sığınağı da Batı istilasına yenik düşmüştür.⁵⁷⁹ Batı istilasından kurtulmak amacıyla Müslümanların dağlara kaçmaya başlaması, yeni Müslüman yerleşimlerinin ve iç pazarın gelişmesine yol açmıştır. Müslümanları hedefleyen Portekiz istilasını, sadece bölgeyi yok etmekle yetinmeyip doğuda ticaret ilişkisi kurmuş olduğu Mısır üzerinden İran'a uzanmıştır.⁵⁸⁰

Zamorin, Portekiz'e karşı direniş hareketinde Müslüman vatandaşlarının yardım ve desteğini istemiştir. Her iki kesimin de batı şiddetine maruz kalması, sömürgeciliğe karşı birleşmelerine yol açmıştır. Zamorin, konuyla ilgili Kâlikut kadısı ve Maḥdûm'un kendisiyle istişarelerde bulunmuş ve Müslümanlar, sömürgeci askerlerle savaşarak ülkeyi kurtarma sorumluluğunu üstlenme kararı almışlardır. Yabancı istilasına karşı kutsal cihadın kaçınılmaz olduğu, dönemin dinî ve manevî otoritesi olan Maḥdûm ve sonradan Bâ Alevî mutasavvıflar tarafından kabul edilmişti. Daha sonra vaazlar ve eserler aracılığıyla hâlkta cihad düşüncesini uyandırmak ve bunun acil gerekliliğine dair ikna etmek için gayret gösterdiler. Camilerde cihad çağrısıyla duyurular verilerek hankâhlar savaş harekât alanına dönüştürüldü. Tarikâtlar müridlerini, manevî terbiye ile bedensel eğitimini tamamlayan mücahitler olarak yetiştirdiler. Zikir ve râtib törenlerinde din için şehit düşen öncülerin kıssaları sürekli zikredildi.

Hâlka cihad çağrısında bulunan çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Maḥdûm'un Avrupa sömürgeciliğine karşı ele aldığı ilk beyannamede *Tahrîz* başlıklı savaş destanı en çok rağbet görenlerdendir. Bu manzum eserin tam adı “Haç Taşıyıcılarla Cihad İçin Müminlere İlham (تحريض أهل الإيمان على جهاد عبدة الصليبان)” olup Müslümanlara karşı Portekizlilerin

⁵⁷⁹ Logan, *Malabar Manual*, 1/34.

⁵⁸⁰ Hunter W. W, *A History of British India* (Asian Educational Services, 2008), 1/116.

zulmünden bahsettikten sonra Batı işgalinden vatani kurtarmak üzere Müslümanlara cihad çağrısında bulunmuştur. 1520'den önce yayınlanan *Tahrîz*'in nüshâlârı bölgenin tüm camilerine dağıtılmıştır. Mahdûmlar başta olmak üzere mutasavvıfların çoğu müridleriyle birlikte cihada katılmışlardır. Mutasavvıf âlimlerin manevî önderliği ve çağrısından dolayı, bölgede direniş zihniyeti hızlıca harekete geçirilmiştir. X/XVI. yüzyılın sonunda Portekiz-Müslüman çatışmaları yoğunlaştı; Müslüman yerleşim merkezlerinden Ponnani, Kozhikode, Çaliyam, Puthupadam ve Kannur'da sömürge istilasına karşı güçlü bir mücadele meydana gelmiştir.

Çaliyam bölgesinde Portekizlilere karşı cereyan eden kanlı hareketten bahseden Kadı Muhammed'in *Fethu'l mubîn* (açık zafer) isimli şiiri, sömürge karşıtı mücadelelere moral kazandırmıştır. Abdulaziz Mahdûm, iyi bir okçu da olan Ebul Vefa Mamukoya ve Kadı Abdulaziz gibi mutasavvıflar tarafından bizzat yönetilen *Çaliyam* hareketi, Portekizlilere karşı bir darbe meydana getirmiştir. Şeyh Ebu'l-Vefa, Himmes'ten Hindistan'a dinî tebliğ amacıyla gelen bir sûfi aziz idi. Kendisi tüm imkânlarla Zamorin tarafından onurlandırılmıştır. Zamorin savaşa gitmeye karar verdiğinde, kralın yaşlı annesi şeyhin yanına gelip oğlunun zaferi için dua istemiştir. Bunu öğrenen şeyh, Kâlikut kralı ile temasa geçmiş ve her ikisi de şahsen savaş alanına gelmiştir. Müslümanların savaştaki maceralarını anlatarak daha sonraki özgürlük mücadeleleri için ilham kaynağı olan eserlerden *Fethu'l-mubîn* ile aynı sırada yer alan "*Tuhfetü'l mücahidîn fî bâzı ahvali'l-burtukâliyyîn*" (Portekizlilerin bazı eylemlerinden dolayı onlarla savaşan mücahidlere müjde) adlı eserin müellifi Şeyh Zeyneddîn Mahdûm da savaşa şahit olan mutasavvıflardandır. X/XVI. yüzyılın sonunda Portekiz karşıtı harekete bizzat öncülük etmiştir. Zeyneddîn, Zamorin kralını Arap dünyasında tanıtarak sömürgecilğe karşı manevî destek bulunmasında kilit rol oynamıştır.⁵⁸¹ Öte yandan diğer Müslüman ülkelerden de sömürgecilere karşı maddî ve manevî destek aramıştır. Müellif, *Tuhfetü'l mücahidîn* isimli eserin ön sözünde şöyle demektedir: "Haçlılarla savaşmak için müminlere ilham vermek maksadıyla bu eseri telîf ettim. Onlarla cihad dinen zorunlu bir görevdir. Çünkü onlar Müslümanların da yaşadığı bölgeleri işgal ettiler ve ele geçirdiler. Aramızda sayıları sayılamayacak kadar şehitler vardır." Eserde hem bölgenin İslâm tarihi hem de kutsal mücadelenin teorik yönüne ve önemine değinilmiştir. İlk bölümünden başlayarak cihadın esası, fazileti ve gerekliliği açıklanmaktadır.⁵⁸²

⁵⁸¹ Kallen, *İslâm Sufism Jihad*, 138.

⁵⁸² Mahdûm, *Tuhfetü'l mücahidîn fî bâzı ahvali'l-burtukâliyyîn*, 205-223.

Kadı Muhammed'in *Fethu'l-Mubîn* eseri de benzer bir içeriğe sahiptir. Muellif din düşmanlarıyla savaşıma arzusu nedeniyle Hindu kral Zamorin'e övgüde bulunmuştur, Irak ve Şam sultanlarının da kralın çabalarını duyduklarında yardımına geleceklerini ümit etmiştir. Bölgedeki durumun İslâm için tamamen bir varlık savaşı olduğunu ve gayrimüslim kral ile savaşmanın acil gerekliliğini savunmuştur. Zamorin de savaşta zafer kazanılması için Kur'an tilaveti yapan erkekleri göreve almıştır. Bölgedeki meşayıhtan mücahitler için dua etmelerini istemiştir. Mekke ve Medine'ye mesajlar gönderilerek dualar yapılmıştır. Ponnani Mahdûm Şeyh Abdul Aziz ve Bâ Alevî şeyhlerle Hindular, Nayar birlikleriyle omuz omuza savaşmıştır.⁵⁸³

1700'lerde İngilizler bölgeyi istila etmiş ve öncekiler gibi Müslümanlara düşmanlık gözüyle bakmışlardır. Genel olarak İngiliz idaresi, toplumdaki üst kastlardaki Hindu sınıfının çıkarlarını korumaya çalışarak, Müslümanların sorunlarını ve şikâyetlerini görmezden gelmişlerdir.⁵⁸⁴ Bu ayrımcılık sebebiyle Müslüman ve Hindu eşrafi arası ortaya çıkan çatışmaları sona erdirmek maksadıyla karşılıklı istişareler yapılsa da başarılı bir sonuca varılamamıştır. Müslüman mücahitler ve Hindu eşrafları arasındaki anlaşmazlıklar, sömürgecilerin siyasî müdahâlesinin doğurduğu kaos ortamıyla daha da artmıştır. Nihâyetinde Müslümanlar, İngilizlere ve onlara destek veren Cenmi'lerle⁵⁸⁵ savaşmak durumunda kalmışlardır. 1821'den 1921'e kadar yüzyıl boyunca, Müslümanlar ile Cenmi'ler arasında çok sayıda salgın veya çatışma meydana gelmiştir. Bu salgınlar iki taraftan çok sayıda can kaybına neden olmuştur.⁵⁸⁶

Portekizlilerle uzun süren direnişten sonra Müslümanlar, İngiliz yönetimine karşı da vatanın özgürlüğünü savunmaya gayret etmişlerdir. Mahdûmlardan sonra bu hareketin önderliğine Bâ Alevîler geçmiştir. Mamburam Seyyid Alevî, Seyyid Fazl, Panakkad Hüseyin Tangal Bâ Alevî'nin başta olduğu Tarikât temsilcileri, özgürlük mücadelesinin önderleri arasındadır. Bunlar tarafından telif edilmiş olan cihad risaleleri ve fetvaları hâlen vatanseverlik uğruna özgürlük sembolü kabul edilir.

müridler arasında “*Mamburam Tangal*” diye bilinen Seyyid Alevî, İngiliz İmparatorluğu'nun Asya ülkelerindeki işgaline ve şiddetine karşı çıkan devrimci bir mutasavvıftır. Seyyid Alevî Müslümanlar arasında İngiliz zulmüne karşı duyarlılık oluşturma

⁵⁸³ Ahammed Moulavi C N, K K M Abdul Kareem, *Mahathaya Mappila Sahithya Parambaryam*, 162.

⁵⁸⁴ Logan, *Malabar Manual*, 1/487.

⁵⁸⁵ Toprak sahipleri, çoğu üst Hindu tabakalardandır.

⁵⁸⁶ F. Dale, “The Mappila Outbreaks: Ideology and Social Conflict in Nineteenth-Century Kerala”, 86.

konusunda önemli katkıda bulunmuştur. Seyyid Alevî'nin önderlik ettiği direniş hareketleri ve müridlerinin mücadeleleri İngiliz yetkilileri sarsmıştır. Sömürgeciler, farklı aşamalarda Seyyid Alevî aleyhine davalar açmışlardır. Çünkü Seyyid Alevî, Mappilaları hükümete karşı savaşılmaya çağırır, savaş için heyecan verici konuşmalar yapar, ayet ve hadislerden alıntı yapar, mücahitler İngiliz karşıtı isyanlara çıkmadan önce *Tharammal Samadhi Pedam* (Tharammal Bâ Alevî dergâh) ile Mamburam Alevî'yi ziyaret ederek ellerini öperlerdi. Ardından Seyyid Alevî savaşçılara dualar eder, üzerlerine dualı kolye ve demir parçasını onlara taktırır, savaştan önce onları bir araya getirip manevî coşkularını uyandıran Bâ Alevî Râtib ve zikir törenleri düzenlenirdi. Tharammal ve Naduvil dergâhlarında topluca dua ederlerdi. Direniş esnasında şehit olanlara Kur'an okunur ve onlar adına Şeb-i Arus törenleri düzenlenerek kalan savaşçılara ilham verilirdi.⁵⁸⁷

Seyyid Alevî ilk aşamada konuşmalarıyla, ikinci aşamada ise şahsi mücadeleleriyle İngiliz istilasına karşı ayağa kalkmıştır. Bu arada müridlerinden İngiliz karşıtı mücahid Chemban Pokkar sömürgeciler tarafından öldürülerek cesedi caminin yakınındaki bir ağaca asılmıştır. Bunu takiben, İngilizlere karşı bir cihad çağrısında bulunan risaleler kaleme aldı ve sömürgecilere karşı Müslümanlar ve Hinduları savaşılmaya davet etmiştir.⁵⁸⁸ Söz konusu risaleler, Müslüman savaşçıların ilham kaynağı ve 1843 Çerur hareketi gibi sonraki önemli kurtuluş mücadeleleri için itici güç rolü oynamıştır. Bu sebeple risalelerin okunması İngiliz hükümeti tarafından yasaklanmıştır.⁵⁸⁹

İngiliz yetkililer, Müslüman topluluğunun temsilcilerinden Seyyid Alevî'yi yatıştırmak için ellerinden geleni yaptılar. Ancak Hadramut'lu Bâ Alevîler'in asırlık geleneğinin sorumluluğunu hisseden Seyyid Alevî, hükümet yetkilisiyle görüşme tekliflerini reddetti. Bâ Alevîler'den diğer ulema da (Velliankod Ömer Kadı), sömürgecilerle antlaşmayı kabul etmemiştir.⁵⁹⁰

İngilizler, Muttichira ve Çerur hareketleri gibi sömürge karşıtı isyanlara öncülük ettiğine inandığı için Seyyid Alevî'yi 1801-1802, 1817 ve 1841-1843'te tutuklamaya karar vermiştir. Ancak hâlkın öfkesinden korktuğu için bundan vazgeçmiştir. İngiliz valisi James Vaughan 1817'de kendisine hükümete teslim olma emrini verdiğinde, bir grup silahlı adamla

⁵⁸⁷ Logan, *Malabar Manual*, 1/557.

⁵⁸⁸ Hussein, "Mamburam Thanganmar: Samaram, Pratyasastram".

⁵⁸⁹ Sakkeer Hussain E M, "Arrival of Muslims and its Impact on Kerala History", <https://sq.inflibnet.ac.in> (Erişim 04 Kasım 2019).

⁵⁹⁰ Kunju, *Mappila Muslims of Kerala*, 218.

birlikte Seyyid Alevî, Kâlikut'taki vali ofisine geldi ve onlara “Sana ve yanındakilere asla gönüllü boyun eğmeyeceğim, bunu zorla uygulayabilirsin” diye yanıt verdi. Bu olayları açıklayan resmi raporda, her yaştan insanın onu keramet sahibi olarak gördüğü ve tutuklama gibi eylemlerin hükümet karşıtı ayaklanmalara yol açacağı belirtilmiştir.⁵⁹¹

19. yüzyılın başlarında İngiliz hükümetine karşı mücadeleye önderlik eden Uni Musa, Chemban Poker, Athan Kurikkale, Idroskutty ve Pulath Chekumooppa gibi mücahitler, Mamburam Seyyid Alevî ve müridleri aracılığıyla manevî yolculuğu tamamlayan Bâ Alevîyye mensuplarıdır. Böylece Ernad, Valluvanad ve diğer bölgelerdeki Müslümanların büyük kısmı Seyyid Alevî'nin ruhanî vesâyeti ve manevî rehberliğini kabul etmişlerdir.⁵⁹² Direniş hareketlerinin öncülüğündekilerin çoğunun Tarikât mensubiyeti dikkat çekicidir.

Seyyid Alevî'nin vefat nedeninin Çerur direnişinde savaşı sırasında meydana gelen bir yaralanma olduğuna inanılır. Seyyid Alevî ile Şeyh Cifrî'nin mezarlarının bulunduğu Bâ Alevîyye dergâhı eskiden beri bölgenin önemli manevî merkezlerinden biridir. Sömürgecilik döneminde burası mücahitlerle birlikte farklı kastlardan ve dinlerden mültecilerin barınağı olmuştur. Bu sebeple İngiliz yetkililer tarafından dergâhın yıkılması gündeme gelmiş ancak hâlkın göstereceği olumsuz tepki korkusuyla vazgeçmişlerdir.⁵⁹³

Mamburam Seyyid Alevî ile oğlu Seyyid Fazl, Güney Hindistan'da özgürlük hareketlerinin tarihi açısından yeni bir dönem başlatmışlardır.⁵⁹⁴ Seyyid Fazl sömürge karşıtı bir dinî ortamda doğup büyümüştür. Malabar'da mevcut sosyal ortamdaki üst kast Hindu toprak ağalarının zulmü ve İngiliz istilasası, genç seyyidin fikirleri ve bakış açısında derin bir iz bırakmıştır. Bu nedenle Seyyid Fazl, babasının yolunu takip etmiş ve Müslüman direniş hareketlerinin fikri temelini genişletmeye çalışmıştır.

İstikamet ve ihlas, Seyyid Fazlın öğretilerinin önemli bir unsurudur. O, müridlerine manevî terbiye ile birlikte beden eğitimi de tavsiye etmiştir. Böylece kendisi hem ruhsal hem de bedensel gücü benimseyen mücahitler yetiştirmiştir. Vali Konnolli'nin İngiliz yetkililere gönderdiği bir rapora göre Seyyid Fazl, XIII/XIX. yüzyılın ortalarında Malabar'daki direniş hareketlerine şahsen öncülük etmiştir. Sefere çıkanlar Seyyid Fazl'ın teşviki ve irşatını

⁵⁹¹ C A, *Malabar: Madras District Gazetteers*, 436.

⁵⁹² K T Hussain, *Kerala Muslimkal Abhinivesha virudha Samarathile Panditha Sannidhyam* (Kozhikode, India: İslâmic Publishing House, 1970), 74.

⁵⁹³ C K, *Kerala Muslim Stithi Vivara Kanaku Directory*, 396.

⁵⁹⁴ Thurston - Rangachari, *Castes and Tribes of Southern India*, 481.

umarak dergâhına gitmişlerdir.⁵⁹⁵ Ardından beyaz cübbe giyerek eşlerini boşamış, camilerde uzun zaman geçirecekleri için ibadet ve duaya yoğunlaşmışlardır. Daha sonra Bâ Alevî mevlidi veya toplu zikir ayini düzenleyerek hazırlıklar tamamlandığında İngiliz Ordusuyla savaşmak ve şehitlik beklenmiştir.⁵⁹⁶

Seyyid Fazl, Mappila ve Hindu alt kastlar üzerinde güçlü bir tesire sahip idi. Ziyaretçiler din-kast bakılmaksızın kendisinin feyiz ve bereketinden faydalanmak üzere huzuruna akın etmişlerdir. Sömürgeciliği destekleyen varlıklı kesime karşı fakir alt kast Hindulara yardım etmiş ve İngilizlerin Hindu toprak sahiplerine yardım etme yöntemini şiddetle eleştirmiştir. İngiliz Vali Konnolli'nin Beyaz Ordusu ile çatışmalar sırasında öldürülenler için türbe yakınında başlattığı Çetur şehitleri anma törenleri, sömürgeci hükümete isyan konusunda hâlkta manevî coşku yaratmıştır.⁵⁹⁷

İngiliz yetkili Robinson, mücahitlerin Mamburam hankâhına ziyaret ettiğine dair kanıtlar öne sürerek Seyyid Fazl'ın tutuklanmasını talep etmiştir.⁵⁹⁸ Direniş hareketlerindeki rolünden dolayı 1852'de İngiliz sömürgeci hükümeti tarafından sürgün edilmiştir. Arap Yarımadasına yerleşen Seyyid Fazl, son yıllarına kadar Osmanlı himayesi altında kalmış ve hilafetin danışmanı ve hizmetçisi olarak görev yapmıştır.⁵⁹⁹ Seyyid Fazl, sürgünde de mektup yoluyla Güney Hint Müslümanlarına manevî ve milli ilham vermeye devam etmiştir. Fikirleri dinî ve siyasî açılardan gelişim ve güç kazanma konusunda azınlık topluluğu olan Güney Hint müslümanlarına ilham vermeyi başarmıştır.⁶⁰⁰

Tasavvuf ağırlıklı dinî inanç bünyesinde Bâ Alevîler'in olgunlaşan direniş hareketi, Müslümanların dinî duygularıyla beslenen vatan sevgisinin açık bir ifadesidir. Müslümanlar, bölgenin özgürlük mücadelesine diğerlerden daha fazla katkıda bulunmuştur. Ancak asırlardır süregelen yoğun savaşlar, Müslümanlar üzerinde ciddi maddî, manevî ve dinî kayıpları da beraberinde getirmiştir. Müslüman mücahitler sömürgeciler tarafından Madras, Selam, Coimbatore, Trichinopoly, Bellary ve Alipore gibi uzak yerlere veya yurt dışına sürgün

⁵⁹⁵ Abdul Sathar, *Mappila Leader In Exile*, 61.

⁵⁹⁶ Jas Burgess, *Indian Antiquary* (New Delhi: Indological Book Reprint Corporation, 1872), 1/501.

⁵⁹⁷ Panikkar, *Against Lord and State*, 210.

⁵⁹⁸ Logan, *Malabar Manual*, 1/317.

⁵⁹⁹ Kareem, *Mamburam Sayyid Alavi Thangal*, 22-41; Abdul Sathar, *Mappila Leader In Exile*, 63.

⁶⁰⁰ K.K, *History of Ba Alawis in Kerala*, 13.

edilmiş, kimisi de şehit edilmiştir.⁶⁰¹ Bu hareketler sonucunda sömürgecilerin ağır askeri ve maddî saldırılara uğrayan Müslüman topluluğun acıları, bölgedeki Bâ Alevî önderleri düşündürmüştür. Buradaki dinî alanının yeniden canlanması ve hâlkın maddî ve manevî gelişimi yeni nesil Bâ Alevîler'in çabalarıyla gerçekleşmiştir.

3.4.Direnişlerin Tarihi Kökeni ve İlham Kaynağı

Müslümanlar Güney Hint kıyı bölgelerine tüccar olarak yerleştikleri dönemde, siyasî hırs sahibi olmamışlardır. Ticaret faaliyetleri bölgesel devlete umut ve ekonomik kazanç getirdiği için yerel yöneticiler onların yerleşmesini teşvik etmişlerdir. Böylece müslümanlar, Güney Hint devletlerin ayrılmaz bir parçası hâline gelmişlerdir. Devletin kanunlarına itaat etmek suretiyle idareye destek vermişlerdir. Karşılığında idareciler de müslümanlara “has adamlar (Mappila)” lakabını vermiş ve dinî tebliğ yapmaları için onlara imkanlar vermiştir. Bölgedeki farklı topluluklar her zaman birbirleriyle uyumlu ve samimi ilişkiler sürdürmüştür ve Portekizliler gelmeden önce aralarında herhangi bir çatışma veya anlaşmazlık söz konusu olmamıştır.

Müslüman nüfusu, özellikle Çeruman, Pulayan, Vettuvan⁶⁰² ve Mukkuvan⁶⁰³ olmak üzere alt kast Hinduların Müslüman olmaları nedeniyle hızla artmıştır. Bunlar Hindu toplumun en alt köklerine ait olup sosyal hakları sınırlı kalmıştır. 1843'te devlet tarafından köleliğin kaldırılması din değiştirmelerini hızlandırdı, çünkü yeni kanun onların durumunun daha kötü duruma düşmesine neden olmuştur. Müslüman olmaları kendilerini Cenmilerin baskısından kurtarmış ve sosyal konumlarını yükseltmiştir.⁶⁰⁴ Dolayısıyla, Hinduizmin alt kastları arasında İslâm dinine yönelik ilgi dalgası oluşmuştur. Din değiştirenler, eski geleneksel sosyal uygulamalarını yeni inançlarına taşıdılar ve geçmişte olduğu gibi üst tabakalı Hindulara saygı duymaya devam etmişlerdir.⁶⁰⁵ Öte yandan XIII/XIX. yüzyılın ilk yarısında bölgedeki yeni Müslümanlar üst kast Hindu toprak ağaları ve İngiliz yetkililer tarafından büyük adaletsizlik, ayrımcılık, baskı ve sömürsüne tanık olmuşlardır. Bu nedenle,

⁶⁰¹ P.A, *Kerala Muslim Charithram*, 1988, 231.

⁶⁰² Düşük kastlı Hindu kabileler. Arsa sahiplerine hizmet eden tarımsal kölelerdir.

⁶⁰³ Düşük kastlı Hindu kabileler. Balıkçı topluluktur.

⁶⁰⁴ D. N. Dhanagare, *Peasant Movements in India, 1920-50* (Delhi: Oxford University Press, 1983), 66.

⁶⁰⁵ K.K, *History of Ba Alawis in Kerala*, 80.

başta Seyyid Alevî olmak üzere Bâ Alevîler İslâm'ı kabul edenlerin sosyal konumunu yükseltmeye yönelik hareketler başlatmışlardır.

Malabar'ın çeşitli yerlerinde Bâ Alevîler'in himayelerinde cami kurulması ve dinî hareketlerin canlanması, İslâm'ı yeni kabul eden köylüler ile üst kast Hindu Cenmiler arasında gerginlik yaratmıştır. Hindular, camilerin inşasına karşı hükümete şikâyetle bulunmuşlardır. Çünkü Bâ Alevîler'in direniş hareketleri ile düşük kastlılar için kamuda yürürlükte olan kanunların değişeceğine ve Müslümanların öncülüğünde yeni bir sistemin kurulmasına yol açacağına inanmışlardır.⁶⁰⁶ Sonuçta Bâ Alevîler, iki türlü siyasî mücadele ile karşı karşıya gelmişlerdir. Biri sömürgeci İngilizler, diğeri onların desteklediği Hindulardır. Her iki taraftan da gelen zulmü durdurmak için gösterdikleri mücadeleyi dinin çizgisinde biçimlendirmeye ve hâlka manevî ilham vermeye gayret etmişlerdir. Mesela Seyyid Fazl Tirurangadi camiinde Cuma hutbesinde şöyle demiştir: "Sömürgeci devletin destekçisi olan bir yerli Cenmi'ye karşı da cihad edeceksiniz."⁶⁰⁷

Seyyid Fazl'ın fikirlerinin cuma hutbeleri ile hâlka aktarılması, dinî ve sosyal konular hakkında genel bir farkındalık yaratmayı başarmıştır. Müslümanların dinî ve manevî yapısını güçlendirmek, güçlü Hindu toprak ağalarının ve yetkililerinin itibar gördükleri mevcut sosyal düzene saldırmak ve alt kastta din değiştirenlerin sosyal konumunu iyileştirmek bu vaazların amaçlarındandır. Üst kast Hinduların sosyo-ekonomik egemenliğine sert bir şekilde tepki göstermiştir.⁶⁰⁸

Bâ Alevîler'in sömürge karşıtı tavırları, Hindistan tarihiyle sınırlı değildir. Bu dönemde dünyanın çeşitli yerlerinde mutasavvıflar sömürgeciliğe karşı mücadele etmişlerdir. İngilizlere karşı şiddetli saldırılar düzenleyen Kuzey Hindistan'ın önemli mutasavvıfları ile Bâ Alevîler'in sömürge direniş planı arasında çarpıcı benzerlikler mevcuttur. Hint ulema ve sûfileri, Batılı yönetimlerle asla uzlaşmayarak onları destekleyen partilere, kuruluşlara veya kişilere karşı çıkmışlardır.⁶⁰⁹ Şâh Velîyullah Dihlevî (1702-17621), Seyyid Ahmed Şâhid (1786-1831), Şâh İsmail Şâhid (1781-1831) ve diğer kuzey Hindistanlı mutasavvıfların sömürgeciliğe karşı mücadelelerinin, Bâ Alevîler'in siyasî hareketlerine tesir ettiği söylenebilir. Böylece XIII/XVIII. ve XIII/XIX. yüzyıllarda tüm Hindistan'da ulema ve sûfiler

⁶⁰⁶ K.K, *History of Ba Alawis in Kerala*, 173.

⁶⁰⁷ Logan, *Malabar Manual*, 1/218.

⁶⁰⁸ K.K, *History of Ba Alawis in Kerala*, 94.

⁶⁰⁹ Asghar Ali Engineer, *The Role of Minorities in Freedom Struggle* (Delhi: Ajanta Publications : Distributor, Ajanta Books International, 1986), 2-4.

yabancı yönetimlere karşı çıktılar ve kendi bölgelerinde ezilenlerin çıkarlarını korumak için çaba gösterdiler. Aynı anda Bâ Alevîler'in İslâm dünyasındaki dinî-siyasî tecdid hareketleriyle de sürekli temas ve fikir alışverişleri olmuştur. Seyyid Fazl ve Bengal'in Ferâidiyye hareketinin kurucusu Hacı Şariatullah'ın⁶¹⁰ faaliyetlerinde dikkat çekici benzerlikler olması bu temas ve fikir alışverişine örnek sayılabilir.⁶¹¹ Bu münasebet ve temaslardan kaynaklanan direniş, Bâ Alevîler'e bölgedeki adaletsizlik ve sömürgecilığe karşı mücadele için ilham kaynağı olmuştur.

Bir bütün olarak ele alındığında, Güney Hindistan'da sömürgeciler tarafından bölgedeki inanç özgürlüğü ile dinî hareketlerin engellenmesi, Müslümanların ve dinî kurumların hedef alınması siyasî direniş ve ayaklanmalar kaçınılmaz bir hâle getirmişti. Bu hareketler Hindu üst kastların ekonomik ve sosyal hegemonyasına ve geniş ölçüde İngilizlerin zulmüne karşı Müslüman işçilerin tepkisini temsil etmektedir.⁶¹² Seyyid Fazl'ın fikirleri Müslümanlar dahil toplumdaki mazlum kısmın inanç özgürlüğü ve dinî-sosyo-kültürel kalkınmasını hedeflemiştir. Bunun doğrultusunda kendisi direniş mücadelelerin yanı sıra mevcut toplumsal düzene şiddetle saldırmış ve Müslümanlar arasında dinî inancın ihyasını tesis etmiştir.

Bâ Alevîler, insanı özgürleştiren bir ideoloji olarak İslâm'ın potansiyeli konusunda bilinçli olmuşlardır. Her ne kadar hareket yöntemi kişiden kişiye veya yerden yere değişse de sömürgecilığe ve toprak sahibi aristokrasinin sosyo-ekonomik adaletsizliğine karşı çıkan tüm mutasavvıflar aynı kaynaktan yani İslâm'dan ilham almıştır. İslâm'ı baskıya, vahşete, ayrımcılığa ve sosyal adaletsizliğe son veren bir kurtuluş gücü olarak görmüşlerdir. Güney Hintli Bâ Alevîler'in sömürge karşıtı direniş yaklaşımı bu bağlamda değerlendirilmelidir.

Seyyid Alevî henüz hayattayken bazı müridlerinin “Hâlilakkam” adıyla örgütlendiği kaydedilmiştir. Aşırılık anlamına gelen Hâlilakkam mensupları, duyguları dizginlemek, zihni coşkuya ve huzura götürmek için kendine işkence yapılmasına önem veren bazı sûfi Tarikâtların uygulamalarına bağlıydılar. Evlerine gitmeden, işlerine bakmadan, ellerinde bastonlar ve bıçaklarla dolaştıkları, normalde beşli, altılı, sekizli veya onlu gruplar hâlinde namaz kıldıkları, yerli hâlkın onlara yiyecek ve barınma imkânı sağladıkları

⁶¹⁰ Ahmet Aydın, “Hanefî Mezhebine Hintli Bir Yorum”, Dergiabant, 2018, 6/12 (Aralık 2018), 457-478.

⁶¹¹ K.K., *History of Ba Alawis in Kerala*, 93-99.

⁶¹² Frederic Dale, *İslâmic Society on the South Asian Frontier: The Mappilas of Malabar, 1498-1922*, 128.

nakledilmektedir.⁶¹³ Bölgedeki siyasî mücadelelerden bahsedilirken bu grubun yakın temasını gösteren ilginç hikâyeler atfedilmektedir. Kendilerini Hakka ve ümmetin hizmetine adan Hâlilakkam mensupları, sömürgecilere karşı hareketler için cephane sağlamışlardır. Hâlk arasında dinî ve manevî coşku yaratarak siyasi ayaklanmalara karşı büyük sayıda askerlerin toplanmasına aracılık etmişlerdir. Hâlilakkam hareketinin önderinin uzun saçlı bir Arap Seyyid'in Mamburm Seyyid Alevî'nin yakın bir arkadaşı olduğu rivâyet edilmektedir.⁶¹⁴ Bâ Alevîler'e bağlayan bir kanıt bulunmasa da bu hareketin mensupları genelde bir hâlife konumundaki söz konusu seyyidin müridliğinde manevî yolunda yürüyen salıklar olduğu varsayılabilir.

Bâ Alevî öncülerinin Yemen'deki siyasî tecrübeleri de onlara itici güç sağlamıştır. Hadramut'daki Tarikât teşekkülünden daha önce kendilerine atfedilmiş olan dinî konum sonraki yüzyıllarda Bâ Alevîler'in toplumda daha geniş işlevler üstlenmesine imkân tanımıştır. Bâ Alevîler Yemen'in farklı bölgelerinde "havta" adıyla fıkhi İslâm hukuku prensipleriyle anlaşmazlıkların çözülebileceği örnek bir İslâmi bölge kurmuştur. Bâ Alevî öncülerin kabîleler üzerindeki manevî nüfuzu, zamanla siyasî güce evrilmiştir. Bâ Alevîler, XI/XVII. yüzyılda dinî ve siyasî açılardan zor bir dönemden geçen Yemen Müslümanlarına ve Batı istilasına maruz kalan Güney Hint müslümanlarına da sahip çıkmışlardır.⁶¹⁵

3.5.Bağımsızlık Sonrası Dinî ve Siyasî Yapı İçindeki Konumları

Bağımsızlık hareketlerinin öncüsü konumundaki Bâ Alevîler, XIV/XX. yüzyılda bölgede vuku bulan dinî-sosyolojik dinamiklerin ve topluluğun dinî-siyasî kalkınmasının itici gücü olmuşlardır. Bununla beraber, sonraki dönemde Müslüman topluluğun çoğunun maddî ve iktisadi durumu 150 yıllık İngiliz yönetimi döneminde daha da kötüye gitmiştir. Bir yandan bulundukları maddî ve iktisadi imkanların tümünü direniş mücadelelerine sarf etmelerinden dolayı ortaya çıkan maddî bunâlim, dinî eğitim ve terbiyenin ihmali, diğer yandan İngiliz sömürgeciliğine karşı tepki sebebiyle İngiliz dilinin reddedilme kararı, yeni nesillerin eğitimsiz ve yoksul yetişmelerine neden olmuştur. Sömürgeci devletin uyguladığı

⁶¹³ Logan, *Malabar Manual*, 1/557-559.

⁶¹⁴ K.K, *History of Ba Alawis in Kerala*, 138.

⁶¹⁵ Zubair Hudawi - Jaleel, "Hadrami Diaspora in Indian Ocean Territories, with Special Reference to Malabar", 14.

toplu para cezaları ile vergi yükü ise onları daha da fakirleştirmiştir. Ancak 1956'da Güney sahilinde yerel (Kerala, Tamil Nadu) devletlerinin oluşumundan sonra, Müslüman bölgesinde yavaş bir biçimde de olsa gelişim ve kalkınma görülmeye başlanmıştır.⁶¹⁶ Bu gelişmede de Bâ Alevî temsilcilerin önemli katkıları vardır.

Önceki başlıkta bahsedilen siyasî dinamiklerin yanı sıra, diğer ülkelerde gerçekleşen dinî ve siyasî gelişmeler ve özellikle XIII/XIX. yüzyılın ortalarında Arap toplumunda teşekkül eden dinî yenileme fikirleri Müslümanlar arasında yayılmaktaydı.⁶¹⁷ Bölgedeki Müslümanların, Kuzey Hindistan'daki Bengal'de ortaya çıkan Farahidi hareketiyle birçok ortak yönü bulunmaktadır. Mutasavvıfların sahip olduğu direniş ruhu ve İslâmın tecdid hareketinin bölgesel bir yansımasına temsil eden bu hareketler, siyasî açıdan Batılı işgalinin yarattığı yeni ekonomik ve politik değişimlere tepki olarak ortaya çıkmıştır.

Müslümanlar tarafından Bâ Alevî mutasavvıf öncülerine duyulan saygı ve teslimiyet son dönemde pratik yönden büyük değer taşımıştır. Bâ Alevî önderler ise kendilerine atfedilen sorumluluğun farkına varmışlar ve din hizmetini zorunlu bir görev olarak taşımışlardır. Bâ Alevî öncülerinden Seyyid Hussain Kunhi Koya'nın şu ifadesi burada önem arz etmektedir: “Bize lütfedilen bu makamlar büyük sorumlulukları beraberinde getirir. Çünkü bir Müslüman birey sıkıntıda ve tehlikede olduğunda bizim yapmamız gereken son nefese kadar onlarla birlikte kalmaktır.”⁶¹⁸ Bâ Alevîler bölgede bağımsızlık sonrası çeşitli sebeplerle geri kalmış milletin sosyal-dinî-siyasî kalkınmasına da öncülük etmişlerdir. Örneğin, 1317/1900 yılında Malabar'ın her bölgesine temsil eden 800 mensup ile Ponnani'de kurulan “Maunatul İslâm Sabha” cemaatinin öncü isimleri arasında Bâ Alevî şeyh Putiya Mallyakkal Pukkoya Tangal'ın adı geçmektedir.⁶¹⁹ Söz konusu cemaat vesilesiyle, İslâm dünyasını sarsan dinî yenilenme ve düşmanlara karşı birleşme konusunda bölgedeki Müslümanların farkındalığı müesseseseleşmiştir.⁶²⁰ Bu gelişmenin ardından XIV/XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Müslümanların sosyal ve ilmî faaliyetlerini sistemleştirmeyi amaçlayan çok sayıda akım ortaya çıkmıştır.

⁶¹⁶ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 53.

⁶¹⁷ F. Dale, “The Mappila Outbreaks: Ideology and Social Conflict in Nineteenth-Century Kerala”, 91.

⁶¹⁸ Graves & Co. Cookson, *Correspondence on Moplah Outrages in Malabar, for the Years 1849-53* (Chennai, India: United Scottish Press, 1863), 1/132.

⁶¹⁹ Buzpınar, “Abdülhamid II and Sayyid Fadl Pasha of Hadramawt; An Arab Dignitary's Ambitions (1876-1900)”; Kareem, *Mamburam Sayyid Alavi Thangal*, 65.

⁶²⁰ Saidu Mohammed P.A., *Kerala Muslim Charithram* (Calicut, India: Al Huda Book Stall, 1988), 213.

1911'den itibaren Ponnani'deki Çiști şeyhlerinden Mahdûm Tangal, Valiya Jarattingal Kunhi Sithi Tangal ile Bâ Alevî sûfi Putiya Maliyakkal Muttukoya Tangal, milletin ilmî ve manevî gelişimi için yoğun çaba sarf etmiştir.⁶²¹ Bölgenin en önemli Müslüman eğitim müessesesi olan Faruk Koleji'nin arkasında Bâ Alevîler'in katkısı vardır. Söz konusu kolejin 1948'de Müslüman yerleşim yeri Ferok'da kurulması, ilim alanında bağımsızlıktan sonra Müslümanların sosyal açıdan attıkları en önemli adımdır. Böylece mutasavvıflar, âlimler ve özellikle Bâ Alevîyye temsilcileri zor durumlarda milletin hayatta kalma mücadelesi ve tecdid girişimlerinde daima hâlkın önünde durmuşlardır.

Müslüman topluluğun bağımsızlık sonrası tarihi, “Hindistan Devleti Müslüman Birliği (Indian Union Muslim League-IUML)” veya kısaca “Müslüman Ligi” adlı siyasî hizbin adı zikredilmeden tam olarak anlaşılamayacaktır. Bâ Alevî Seyyidler'in önderliğindeki Müslüman cemaat tarafından teşekkül eden bu birlik, bağımsızlık sonrası devlet sistemi içinde devam eden siyasî sürece Müslümanların aktif katılımı, devlet işlerinde payı ve devlet hizmetlerinde Müslümanların orantılı temsili de dâhil olmak üzere milletin hakları konusunda hükümetle müzakere edilmesine yardımcı olmuştur.

XIV/XX. ve XV/XXI. yüzyılda, Bâ Alevîler bölgede dinî ve manevî liderler olarak millete hizmet etmek amacıyla faaliyetlere devam etmişler ve bazıları siyasetle şahsen ilgilenmişler. Bunlardan önde gelen isim Seyyid Abdurrahman Bâ Fakîh Tangal (ö. 1393/1973) olup, 1956'dan 1973'e kadar yaklaşık yirmi yıl boyunca Müslüman Ligi'nin başkanlığını yapmıştır. Bâ Fakîh Tangal başkanlığında bölge siyasetinde önemli bir konum elde etmiştir.⁶²² Siyasetçi olmasının yanı sıra başarılı bir iş adamı, saygın bir din bilgini ve manevî rehber olan Bâ Fakîh Tangal, mesleği itibarıyla Burma ve Seylan'da ticarî faaliyetleri de bulunmasına rağmen asıl olarak bölgede mevcut dinî ve siyasî düzeni yeniden şekillendiren ve Müslüman birliğini iktidara getiren koalisyon hükümetinin mimarlardan biri olarak tanınmaktadır.⁶²³

Müslim Ligi'nin genel başkanı Seyyid Abdurrahman Bâ Fakîh Tangal 'ın ölümünden sonra bu vazife, dönemin Bâ Alevîyye Ayderûs kolundan P.M.S.A. Pukoya Tangal geçmiştir. Bir yerli tarih araştırmacısının Pukoya Tangal'a atıfta bulunarak yazdığı şu sözler, bu alandaki katkısını özetlenmektedir: "Dindar ve sevecen Tangal, kendi içinde bir sûfinin

⁶²¹ P.A, *Kerala Muslim Charithram*, 1988, 208.

⁶²² Khalidi, “Sayyids of Hadramaut in Early Modern India”.

⁶²³ Attakoya Pallikandi, *Bafaqi Thangal* (Calicut, India: Poorna Publications, 1975), 72.

mükemmel özelliklerini birleştirmiştir. Hâlk arasında mürşid olarak yaşayan, sorunlarla ilgilenen ve asla inzivaya çekilerek çile çekmeyi tercih etmeyen mükemmel bir sûfi denilebilir. Hassasiyeti ve misafirperverliği de manevîyatının ve cömertliğinin tezahürleriydi. Kendisi büyüleyici kişiliğine sahip idi.”⁶²⁴ İki yıl sonra, Pukoya'nın vefatıyla liderlik değişmiş ve 1975 yılında Mısır'da el-Ezher'de eğitim görmekte olan oğlu Seyyid Muhammed Ali Şihâb'a geçmiştir.⁶²⁵ Seyyid Şihâb tarafından başlatılan çok yönlü faaliyetler, Müslüman milletine dinî-manevî-siyasî alanlarda güçlü hâle getirmiştir. Kendisi tüm Hint Müslümanlarını, dinî ve insani gelişim açısından örnek olabilecek bir hâlk hâline getirmiştir.

“Müslim Lig” liderliği, her zaman Bâ Alevîyye temsilcisi Seyyidlere teklif edilmiştir. Önce zikredilenler haricinde Hassan Kutty Kurikkal ve Perul Ahmed Sahib gibi şahsiyetler örgütü canlı tutarak bölgesel Müslüman siyasetinde belirleyici bir unsur hâline gelmiştir. Dönemin parti başkanı C.H. Muhammed Koya kısa bir süre bölgenin başbakanı olarak görev yapmıştır.⁶²⁶ Bâ Alevîler'in çabaları eğitim, kültür yapısını güçlendirme ve azınlıklar konusunda olmasına rağmen kendi kimliğini koruyarak ülkeye ve insanlığa hizmet eden ve hayırlara yönlendiren bir nesil yetiştirme yolunda son derece etkili olmuştur. Müslüman Ligi milletvekillerinin güçlü siyasî müdahâleleri, yıllardır geride kalan Müslüman topluluğunun saygın bir kimlik sahibi olmalarını sağlamıştır.

Bâ Alevîler başta olmak üzere mutasavvıfların tesiri, Hint yarımadasının diğer bölgelerine de yansımıştır. Ancak onların güneydeki gibi sûfi topluluğunun dinî ve siyasî önderliğini ve dinî otoritesini taşıyacak kadar nüfuz kazanamadığı söylenebilir. Bunun nedenlerinden biri, siyasette dik başlı davranmaları olması muhtemeldir. Güney Hint bölgesindeki Bâ Alevîler ise her zaman sosyal konum ve saygınlığa sahip olmuşlardır. Bölgede bulunan toplumsal uyum mutasavvıfların bu yöndeki çabalarının bir ürünüdür. Onların yanında hâll edilmiş çok sayıda aile kavgaları, mahâlleler arasındaki anlaşmazlıklar ve siyasî meseleler mevcuttur. Üzerine Bâ Alevîler'in kararının arz edildiği bir mesele, devlet mahkemesine gidilmeden sabırla beklenirdi. Sosyal ve toplumsal sorunlara ilişkin verdikleri karar Müslümanlar gibi gayrimüslimler tarafından da saygı ile değerlendirilmiş ve böylece birçok milletlerarası silahlı çatışma olasılığı ortadan kalkmıştır.

Kısaca Bâ Alevî mutasavvıflar, geçmişten günümüze Güney Hint İslâm kültürü için

⁶²⁴ Pallikandi, *Bafaqi Thangal*, 126.

⁶²⁵ Khalidi, “Sayyids of Hadramaut in Early Modern India”.

⁶²⁶ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 73.

koruyan ve canlandıran bir unsur olmuşlardır. Özellikle son dönemlerde Müslüman yaşam biçimini yönlendiren, milletin dinî ve medeni gelişiminin her aşamasını şekillendiren kuşatıcı bir rol oynamışlardır. Bâ Alevîler, bölgede hâlen mevcut bulunan zengin dinî ve manevî geleneğin mimarlarıdır.

4. Bâ Alevî Edebî Kültürü

Bu bölümde Bâ Alevîyye temsilcilerinin önemli eserlerinin yanı sıra topluma tesir eden telifata yer verilmiştir. Böylece Bâ Alevîyye ve diğer sufi akımların manevî esasları, ortaya koydukları fikirlerini araştırmada bu kaynak sağlama amacı güdülmüştür.

Güney Hindistan'daki tasavvufî meseleleri ele alan eserlerin, tasavvufun felsefi yönü ile fazla ilgilenmediği görülmüştür. Genelde ebedi huzur ve Hakka yolculuk için uygulanması gereken hususlara bolca değinilmiştir. Bunun önemli sebeplerinden biri Farsça'nın bu bölgede tanınmamış olması ve dolayısıyla tasavvuf kavramlarının çok bilinmemesidir. Güncel tanıtımına burada rastlanmamasıdır. Bununla beraber, bölgedeki tasavvufî literatürün zamanın sûfi-edebî eğilimlerinden habersiz olduğu sonucuna varmak yanlış olacaktır. Vahdet-i Vücut görüşünü savunanların bölgede oluşturdukları *Lâ mevcûde illallah* akımı ve onu inkâr edenlerin kurdukları '*Reddü'l lâ mevcûde illallah*' hizbinin beraberinde getirdiği ilmî tartışmalar bölgedeki tasavvufî ortama damga vurmuştur. Vahdet-i Vücut teriminin tasavvuf dünyasında yarattığı tartışmalar bölgeye de yansımıştır.⁶²⁷

Şeriata bağlılık ve itaat bölgedeki tasavvufî eserlerin üzerinde önemle durduğu konulardandır. Şeyh Zeyneddîn b. Ali el-Ma'bari'nin *Ezkiyâ* gibi eserlerde hadis rivâyetlerine atıfta bulunarak Peygamber (s.a.v) sünnetine büyük özen gösterilmiştir.⁶²⁸ *Hidâyetü'l-ezkiyâ*'da bu duruma dikkat çekerek şöyle denilmiştir: "Tarikât ve Hakikat de böyledir Ey kardeşim! Şeriat ortaya koyduğu eylemleri tatbik etmeden hiçbirine asla ulaşamazsınız. Şeriat bir gemi gibidir, Tarikât okyanus gibi, hakikat de kıymetli inci gibidir. İnciyi arzulayan herkes gemiye binmeli ve bunun için okyanusa dalmalı ve sonra almalı."⁶²⁹ İttiba-ı Kur'an ve sünnet üzerine vurgu yapılması, mutasavvıfların Mistisizm yönü ağırlıklı olan Hint bölgesinde hâkim olan dinlerden etkilendikleri iddiasının doğru olmadığını göstermektedir.

⁶²⁷ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 88.

⁶²⁸ Matool, *Adkiya Paribhasha (Ezkiyâ tercümesi)*, 13.

⁶²⁹ Matool, *Adkiya Paribhasha (Ezkiyâ tercümesi)*, 7.

Eserlerde ayrıca tasavvufun ve sūfinin mahiyeti, fakîr, âlim, mürşidin nitelikleri ve diğer manevî kavramlar ele alınmıştır. 'Hak', 'Hâlk', 'Rabb, Abd, Aşk, Âşık ve Maşuk gibi terimler bölgedeki mutasavvıflar tarafından tarif edilmiştir. 'Fena' kavramı da yaygın kullanılmaktadır. Bu dönemde detaylı tartışılan metafizik varlık ve vücut gibi konulara buradaki eserlerde çok değinilmemiştir. Bölgedeki literatürün tasavvuf âleminin dikkatini çekmemesinin bir sebebi de budur.

4.1.Kenzü'l-berâhîni'l-kesbiyye

(كنز البراهين الكسبية والأسرار الوهية الغيبية لسادات مشايخ الطريقة العلوية الحسينية و الشيعية)

Eserin tam adı “*Kenzü'l-berâhîni'l kesbiyye ve'l-esrâri'l-vehbiyye el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî't-Tarikâtî'l-'Aleviyye el Hüseyniyye ve's-Şu'aybiyye*”dir. Yemenin Terim şehrinden Güney Hindistan'a göç eden Bâ Alevîlerden Şeyh Cifrî'nin (ö. 1222/1807) kaleme aldığı hacimli bir eserdir.⁶³⁰ Eserin sonunda belirtildiğine göre telifi 1199/1784'te tamamlanmıştır. Eserin bölgedeki birçok kütüphanede nüshâları mevcuttur. Kâlikut kadılarından Muhyiddîn b. Ali tarafından kopyalanan nüshası Kâlikut'taki Cifrî evinde bulunmaktadır. Bâ Alevîyye Tarikâtının usul, âdâp ve silsilesinin detaylı bir şekilde ele alındığı eser; önemine binaen Seyyid Fazl tarafından sürgünü sırasında İstanbul'da tekrar yayınlanmıştır.⁶³¹

Kitapta müellif seyr ü sülûkun ve müridin niteliklerini sade ve yalın bir dilde açıklamıştır. Kitap üç bölüme ayrılmıştır:

- Birinci bölümde genelde Müslümanlardan, özelde Ehl-i Beyt'in faziletinden bahsedilmektedir.

- İkinci bölüm Hz. Peygamber (s.a.v) ve Ehl-i Beyt'in tarihçesine ayrılmıştır ve son bölümde çeşitli tasavvuf konular ele alınmıştır. Ehl-i beyt ile ilgili bölüm eserin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Onlara saygı ve sevgi tüm Müslümanların görevidir.⁶³² Ancak sadece doğumdaki asaletin kişinin dinî konumunu yükseltmeyeceği ve kendisine Allah katında iyi bir şey kazandırmayacağı belirtilir. Ehl-i beyt de bilgi edinmeli ve takva sahibi

⁶³⁰ Ahammed Moulavi C N, K K M Abdul Kareem, *Mahathaya Mappila Sahithya Parambaryam*, 547.

⁶³¹ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 21; Toprak, *Son dönem Aleviyye şeyhlerinden Fadl b. Alevî'nin hayatı ve tasavvufi görüşleri*, 60.

⁶³² Cifri, *Kenzü'l-berâhîni'l kesbiyye ve'l-esrâri'l-vehbiyye el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî't-Tarikâtî'l-'Aleviyye el Hüseyniyye ve's-Şu'aybiyye*, 5.

olmalıdır. İslâm tarihi, Ebu Leheb ve Kenan gibi mübarek soyda dünyaya gelen erkeklerin akıbetinin inançsızlıkla sonuçlandığını, köle kabîlesinde doğan Selman el-Farisi'nin ise saygın bir Müslüman sayıldığı gösterir. Bu nedenle ehl-i beyt din konusunda titiz, doğru, dürüst, dindar ve yeterince din bilgisine sahip olmalıdır.⁶³³

Güney Hint bölgesindeki dinî ve manevî alanları yıllardır temsil eden ve hâlk tarafından kuşkusuz dinî otorite kabul edilen Bâ Alevî seyyidlere hitap ederek yapmaları gereken hususları değinen bu bölümün içeriği kayda değerdir. Eserin devamında El-Hasan İbnü'l-Habîb⁶³⁴, Abdullah b. Alevî el-Haddâd⁶³⁵, Omer b. Abdurrahman el-Attas⁶³⁶ ve Muhammad b. Alevî el-Sakkâf⁶³⁷ vs. Bâ Alevî öncülerden seçkin şahsiyetlerin tarifi ve menakıpları ilave edilmiştir.

-Son bölümde tasavvufa değinir. Allah'la bağılılık kurmanın öneminden bahsederken şöyle denilmiştir: “‘Ali (r.a.) bir keresinde Peygamberimiz'den (s.a.v) kulları için en kolay, kendisine en sevindirici olan ve Hakk'ı tanımanın en kısa yöntemini bildirmesini istemiştir. Peygamber Efendimiz, Allah'ın yalnız başına hatırlanmasına devam etmesinin en iyi yol olduğunu buyurmuştur. Hz. Peygamber'in (s.a.v) bizzat kendisi de “Lâ ilâhe illallahu vahdehu lâ şerîke leh” kelimesini tekrarlamıştır. Sonra Lâ ilâhe illallah gibi zikirleri devamlı icra etmenin önemini Kur'an ve sünnete atıfta bulunarak vurgulamıştır.”⁶³⁸

Sonra tasavvufu ilgili çeşitli kavramlar ele alınmaktadır. “‘Tarikât şeriattır ve hakikat şeriat aracılığıyla idrak edilir. Hakikat yolundan gerçek ve emin ilmin vesilesiyle mutlak varlığı elde edebilirler.”⁶³⁹ Eserde tasavvufun özünün iki taştan oluştuğu ileri sürülür. Birincisi inancın sağlamlığı, ikincisi ise her şeyi terk etmeye hazır olmaktır. Birincisi temel,

⁶³³ Cifri, *Kenzü'l-berâhîni'l kesbiyye ve'l-esrâri'l-vehbiyye el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî't-Tarîkatı'l-'Aleviyye el Hüseyniyye ve's-Şu'aybiyye*, 3-9.

⁶³⁴ Cifri, *Kenzü'l-berâhîni'l kesbiyye ve'l-esrâri'l-vehbiyye el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî't-Tarîkatı'l-'Aleviyye el Hüseyniyye ve's-Şu'aybiyye*, 14.

⁶³⁵ Cifri, *Kenzü'l-berâhîni'l kesbiyye ve'l-esrâri'l-vehbiyye el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî't-Tarîkatı'l-'Aleviyye el Hüseyniyye ve's-Şu'aybiyye*, 17.

⁶³⁶ Cifri, *Kenzü'l-berâhîni'l kesbiyye ve'l-esrâri'l-vehbiyye el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî't-Tarîkatı'l-'Aleviyye el Hüseyniyye ve's-Şu'aybiyye*, 33.

⁶³⁷ Cifri, *Kenzü'l-berâhîni'l kesbiyye ve'l-esrâri'l-vehbiyye el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî't-Tarîkatı'l-'Aleviyye el Hüseyniyye ve's-Şu'aybiyye*, 35.

⁶³⁸ Cifri, *Kenzü'l-berâhîni'l kesbiyye ve'l-esrâri'l-vehbiyye el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî't-Tarîkatı'l-'Aleviyye el Hüseyniyye ve's-Şu'aybiyye*, 412.

⁶³⁹ Cifri, *Kenzü'l-berâhîni'l kesbiyye ve'l-esrâri'l-vehbiyye el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî't-Tarîkatı'l-'Aleviyye el Hüseyniyye ve's-Şu'aybiyye*, 467.

ikincisi ise başlangıcıdır. Hakk'a yönelmenin önemine dikkat çekerek insanın Hakk'ın cömertliği ve merhametinin boyutunu bilmesi mümkün olduğunda; tüm dünyevi işlerden kaçınıp her zaman dikkatini Allah'a münhasır kılarak tüm samimiyetle ibadete zaman ayıracağını söyler.⁶⁴⁰

Eserde mutasavvıfların elde ettikleri makama göre derecelendirilmesi de göze çarpmaktadır. Buna göre fakîr, sufînin önderi; sufî, fakîhin öncüsü ve fakîh de diğerlerinin önderidir.⁶⁴¹ Bu, Ali el-Hucviri'nin yaptığı gibi bir kavramsal taksim değil, uygulaması tatbik edilecek sıralamadır diyebiliriz.⁶⁴² Tasavvuf yoluna giriş öncesi dinî temellerin öğretilmesi ve sade zikirlerle önem verilmesi, bölgedeki mutasavvıfların müteşerri tutumunun bir göstergesidir.

Bu eserin nüshâlârı, Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa koleksiyonu 1191 ve Atatürk kitaplığı Osman Nuri Ergin Koleksiyonu 133'te bulunmaktadır. Eserin sonunda, yayına öncülük eden Seyyid Fazl Paşa olduğunu zikredilmiştir.

4.2.Hidâyetü'l-ezkiyâ ilâ tarîkı'l-evliyâ

(هداية الأنبياء إلى طريق الأولياء)

Ezkiyâ diye dünyaca tanınmış olan bu eser, Şeyh Zayneddîn b. Ali el-Ma'bari tarafından kaleme alınmıştır. Güney Hindistan'da Arapça kaleme alınan en önemli sufî müellefatındandır. Bölgedeki tüm dinî medreselerde müfredatta yer almıştır.

Ezkiyâ, şiirsel biçimde yazılmış olmasına rağmen, tasavvufî unsurları yalın ve açık dilde ifade etmesi yönünden dikkat çekicidir. Takvanın, gerçek mutluluğun temeli, şehveti takip etmenin ise tüm kötülüklerin kaynağı olduğunu söylemekle başlar. Ardından hedefe götüren gerçek yolun sırasıyla şeriat, Tarikât ve hakikattan oluştuğunu açıklar. Bunu bir mesel ile açıklamaktadır: “Şeriat bir tekne gibidir. Tarikât bir okyanus gibidir ve hakikat de kıymetli inci gibidir. Her kim inci kazanmayı isterse, gemiye binmeli ve sonra okyanusa

⁶⁴⁰ Cifri, *Kenzü'l-berâhîni'l kesbiyye ve'l-esrârî'l-vehbiyye el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî't-Tarîkatı'l-'Aleviyye elHüseyniyye ve's-Şu'aybiyye*, 467.

⁶⁴¹ Cifri, *Kenzü'l-berâhîni'l kesbiyye ve'l-esrârî'l-vehbiyye el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî't-Tarîkatı'l-'Aleviyye elHüseyniyye ve's-Şu'aybiyye*, 468.

⁶⁴² Ali b. Usman el-Hucviri, *Keşfu'l-Mahcub*, çev. Tr: Reynold A. Nicholson (Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2007), 215.

dalmalıdır.”⁶⁴³ Şeriat, dinî titizlikle yaşamak, iyiliği benimseyerek ve kötülükten kaçınarak nefsini arındırmaktır. Tarikât, O’na kulluk etmek, kulluğun gereğini yerine getirmek yani, arzulardan uzak durup nefs üzerine hâkimiyet kurmak anlamındadır. Hakikat, Hakk’a ulaşmaya gayretin üzerindeki perdeleri kaldırıp Hakk’ın sadece şeriat aracılığıyla elde edileceği vahiy ışığına açılmaktır. Şeriattan sonra manevî erdemler ve imanın esaslarına değinilmiştir. Velayet yolu hakkında soru soranlara şunları uygulamalarını tavsiye eder: 1. Tövbe, 2. Kanaat, 3. Zühd, 4. Dinî bilgi edinme, 5. Günahlara karşı koruma gücü kazanma, 6. Tevekkül, 7. İhlâs, 8. Uzlet, 9. İbâdetteki titizlik ve dakiklik ve 10. İşrâk Namazı kılmak.⁶⁴⁴ Ardından edep ve ahlaktan bahsetmiştir.

Bu eser, sadece Hindistan’da değil diğer Müslüman coğrafyalarda da bilinmektedir. Annamarie Schimmel’e göre, Hindistan’dan İslâm edebiyatına sunulan önemli katkılardan biridir.⁶⁴⁵ Mutasavvıflar tarafından eser üzerine yapılan çok sayıda tarif ve şerh mevcuttur. Endonezya Cava’dan Muhammed Nevevi (ö. 1305/1888), *Salâlinü’l-fudalâ* adıyla ve Dimyatlı Abubakar Şah *Kifâyetü’l Etkiyâh* başlığı altında iki şerh telif etmiştir. Müellifin oğlu ve tanınmış mutasavvıf-âlim Abdülaziz el-Ma’bari, *Mesleki’l Etkiyâ* başlığıyla bir şerh ve *İrşadü’l atibbâ* adıyla bir özet kaleme almıştır. Şerhi metin kadar hatta ondan fazla şöhret kazanmış ve bölgede Müslümanlar için manevîyatta bir el kitabı hâline gelmiştir.⁶⁴⁶ Şerh muellifinin eserin önsözünde belirttiğine göre, Ezkiyâ kısa ve gizemli olduğu için bir şerh aracılığıyla kapalı terimleri açıklamak ve öğrenciler için basitleştirmek amacıyla kaleme alınmıştır. Sonradan kaleme alanlar için bir rehber mahiyetinde olan bu telif aynı anda bölgenin tasavvuf düşüncesinin canlandırmasına güçlü bir altyapı hazırlamıştır.

4.3.el-Füyûzâtü’l-ilâhiyye ve’l-envârü’n-Nebeviyye

(الفيوضات الإلهية والأنوار النبوية)

Seyyid Fazl’ın kaleme aldığı bu eserde; esas olarak Ehl-i beyt ile Bâ Alevîler üzerine bilgi verilerek, Osmanlı hilafetinin meziyetleri, Bâ Alevîler’in Osmanlı hilafetiyle

⁶⁴³ Matool, *Adkiya Paribhasha* (Ezkiyâ tercümesi), 5.

⁶⁴⁴ Matool, *Adkiya Paribhasha* (Ezkiyâ tercümesi), 6-13.

⁶⁴⁵ Schimmel, *İslâmic Literatures of India (A History of Indian Literature ; v. 7 : Modern Indo-Iranian Literatures, Pt. 1)*, 129.

⁶⁴⁶ Kallen, *Maqдум Ponnaniyum*, 172.

münasebetleri ve Osmanlı sultanların kökeni gibi önemli konular ele alınmıştır.

Eser, Alevî kelimesinin kökeni konusunda etimolojik bir analizle başlar. Ardından Bâ Alevîler'in tarihi, göçleri, tasavvufa yönelişi gibi konulara değinir. Bâ Alevîler'in meziyetlerinden biri, aile üyesi olan herkesin tarihini ve şeceresini geçerli delillerle kaydetmeye özen göstermeleridir. Genişliği nedeniyle çeşitli kabîlelere ayrılan Bâ Alevîler'in farklı coğrafyalara yaptıkları göçün tarihi de belgelenmiştir. Buna göre 1307/1889-90 yılı itibarıyla Bâ Alevîler'in yaklaşık sekiz bin üç yüz nüfuslu aile olduğu tahmin edilmektedir. Onlar Hadramut, Yemen, Hicaz, Hindistan, Cava, Doğu ve Batı Afrika, Sumatra vb. bölgelerde yerleşenlerdir.⁶⁴⁷

Eserde Hz. Peygamber'in (s.a.v) manevî varisleri olan âlimler ile Ehl-i Beyt arasındaki ilişkinin mahiyeti hakkında bir tartışma yer almaktadır. Ehl-i beyt olduğunu iddia eden bir kişiye nasıl davranılacağı, yanlış bir iddiada bulunmanın sakıncaları ve tehlikeleri anlatılır. Hatimede, manevî alemin son dönemdeki değer kaybetmesine ve yaygın olarak kabul gören yanlış uygulamalara yönelik tepkiye yer verilmiştir. Evliya makamının yüceliğinin, onların kerametinin büyüklüğüne ve sayısına bağlı olduğu inancı ve müridlerin şeyhlere aşırı saygısından dolayı, açıkça şeriate aykırı olan menakıbı uydurmaları, bu amaçla eserler kaleme almaları gibi eylemler eleştirilir. Muellife göre, istikamet üzere olmayanların hâlk üzerindeki etkisi ve gayb hakkında bilgileri kendilerinin veli olduğunu göstermez. Bu şekilde mucizevi olay ve doğaüstü yetenekler çeşitli yönden elde edilebilir. Ancak velâyetin göstergesi istikamettir.⁶⁴⁸

Hatimede Osmanlı sultanları Sadât-ı Aleviyye'ye gösterdikleri saygıdan bahseder. İslâm dünyasında önceki ailelerin aksine, Osmanlı sultanları âlimlerle ve Ehl-i Beyt'e saygılı davranmışlardır. Bâ Alevîler'in bir kısmı Osmanlı sultanından Hadramut, Mekke ve Medine'de kalmak için izin istediklerinde, kendisi özel bir fermanla bu aileye özel hak ve imkanlar sunmuştur. Evlilik sözleşmeleri, miras ve diğer yasal işlemlerde karar verme yetkisi kendilerine bırakılmıştır. Bu işlerin yürütülmesi için yine kendilerinin yetkilendirdiği “Şeyh Sadât-ı Aleviyye” adlı bir temsilci atandı. Hadramut bölgesinde gönüllü olarak Bâ Alevîler'i takip etmek isteyen diğer kabîleler de bu yetki alanına dahil edilmiştir. Sultan ne zaman değiştirse bu yasa yenilenmiş ve başka ayrıcalıklar da zamanla eklenmiştir. Muellif, bu yasanın Sultan Abdülhamid Han döneminde ve bu eserin kaleme alındığı sırada devam

⁶⁴⁷ Alevî, *el-Füyûzâtü 'l-ilâhiyye ve 'l-envârü 'n-Nebeviyye*, 16-20.

⁶⁴⁸ Alevî, *el-Füyûzâtü 'l-ilâhiyye ve 'l-envârü 'n-Nebeviyye*, 21-57.

ettiğini belirtmektedir.

Eserin son bölümünde Osmanlı sultanlarının faziletleri, İslâm'a ve Müslümanlara sundukları hizmetleri övülmüştür. Ardından müellif *Tarîhü'n-Nablûsî* eserinden alıntılar yaparak Osmanlı hanedanının atalarının Araplar olduğunu ve köklerinin Kureyş kabîlesine uzandığı iddiasında bulunur. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin *eş-Şeceretü'n-Nu'maniyye* eseri üzerine Salâhüddîn es-Safadî'nin kaleme aldığı şerhteki görüşleri ile de bunu destekler. Müellifin bu yöndeki girişiminin arkasındaki amacı, Müslümanları Osmanlı hilafeti altında birleştirme çabalarına yoğunlaştırmaktır. Osmanlılar'ın Hz. Peygamber (s.a.v) ile kan bağları teyit edilerek başta Arap dünyası olmak üzere çeşitli Müslüman ülkelerde ortaya çıkan milliyetçi hareketlere karşı milletin birliğini korumanın öncelikli öneme sahip olduğu vurgulanmaktadır.⁶⁴⁹

Muellifin isteği üzerine hayattayken Osmanlıcaya ve sonradan Urducaya çevrilen eser, 1311/1893-4'te basılmıştır. Arapça ve Türkçe nüshâları İstanbul Atatürk Kitaplığı'nda (Nadir Eserler koleksiyonu Demirbaş: OE-Arp-1107), Urduca tercümesi Süleymaniye Kütüphanesinde (Hacı Mahmud Efendi koleksiyonu 3386) muhafaza edilmektedir. Eserin birkaç dile tercüme edilmesi Hindistan dahil olmak üzere İslâm dünyasında karşıladığı kabulün göstergesidir.

4.4.Kasîde fî beyâni't-tasavvuf (قصيدة في بيان التصوف),

Kasîde fî beyâni'l-fakîr (قصيدة في بيان الفقير)

Her iki eser, Şeyh b. Muhammed el-Cifrî tarafından telif edilmiştir. Büyük bir âlim olup farklı alanlarda birçok eserin sahibidir. Her iki eser de yayınlanmamış olup Kâlikut çağdaş kadısına ait N. Muhammad Koya kütüphanesinde bir el yazması mevcuttur.⁶⁵⁰

Müellif Arapça 'tasavvuf' kelimesindeki dört harfi temsil eden kavramlar şeklinde sufînin niteliklerini tanımlar. Sözelimi; 't' harfi tevekkülü temsil eder, takva (günahlara karşı koruma), tefakkuh (din ilimler üzerine yeterli bilgiye sahip olmak), taabbüd (yalnız Allah'a kulluk etmek) ve tecerrüd billah (tamamen Allah'a adanmış olmak) da kastedilir. 'S' harfi ise sıdk'ül va'd (söz tutmak), 'safh' (affetme), 'sabr' (sabır), 'safv' (kalbin saflığı), 'salat' (namaz) ve 'siyâm' (oruç) kavramlarından ibarettir. 'V' vüdd (Allah'a karşı samimi

⁶⁴⁹ Alevi, *el-Füyûzâtü'l-ilâhiyye ve'l-envârü'n-Nebeviyye*, 4-15.

⁶⁵⁰ Kareem, *Mamburam Sayyid Alavi Thangal*, 17.

aşk), vecd (Allaha itaatsizlik etmekten korkma) ve ‘vird’ (devamlı zikirler) kavramını temsil eder. Son harf ‘f’ ise ‘fasl’ (bu dünyadan tüm ilişkiyi kesmek) ve ‘fena’ (Hakk'ın varlığında tamamen yok olmak) anlamlarına gelmektedir. Ardından mükemmel bir sufînin özelliklerinden bahseder, Hz. Peygamber’in (s.a.v) sözlerine uyulması, âlim, dürüst ve sadık bir insan olunması gerektiğini belirtmiştir.⁶⁵¹

İkinci eser manzum tarzıdır. Başlığın işaret ettiği üzere, fakîrin özelliklerinden bahseder. Bir sûfi, fakîr makamına ermek için daha fazla akabeler aşmalıdır. Fakîr olmak için kişinin önceki kitabında bahsedilen aşamalardan geçmek gerekir. Burada da fakîrin özellikleri "fakîr" kelimesinin dört harfine göre açıklanmaktadır: ilk harf ‘f’- fena, firâr, ferâğ kavramlarına karşılık gelir. ‘Kaf’ - kuvvet, kiymâ ve ku’ûd demektir. ‘Ya’ ise yercû’ (recâ) ve yehâfû’ (havf) anlamlarına gelir. Son harf ‘R’ rukû’yu temsil etmektedir. Sadece tüm bu özelliklere sahip sûfiler 'fakîr' makamına ermiş olurlar. Ardından muellif burada yer alan kavramların tarif ve açıklamasını yapar.⁶⁵²

4.5.Risaletü'n fî nübzetin mine't-tasavvuf

(رسالة في نبذة من التصوف)

Fazl b. Alevî'nin ele aldığı bu risale, tasavvufi konulara dair üç bölümden oluşmaktadır: Müellif girişte, Yüce Allah'a yakınlaşmak ve seyr ü sülûk için yola çıkan mürîd/salıkların istifadesine sunmak için bu risaleyi kaleme aldığını belirtmektedir. Ardından tasavvuf dünyasına özeliştiride bulunarak, gerçek ve samimi sufîlerin günlerinin çoktan gittiğini ve bugün yalnız gölgelerinin kaldığını söyler. “Çadırlar, eski çadırları gibidir; ama içindeki kadınlar o kabîlenin kadınları değil!” diyen Arapça şiirden alıntı yaparak durumu şöyle anlatır: “Tarikâtlar ortadan kalkmıştır. Hâlka hidâyet verecek şeyhler geçmiştir. Onların bıraktığı boşluklarına gençler nadiren girerler. Yeni nesillerde dine saygı sınırlı düzeydedir.”⁶⁵³ Bu nedenle müellif, hâlka yalnız dinî ilimlerde derin bilgiye sahip ve dinî

⁶⁵¹ Şeyh b. Muhammed el-Cifrî, *Kasîde fî beyânî't-tasavvuf* (Calicut, India: N. Muhammad Koya kütüphanesi, 145, ts.), 3-12; Prof. K M Muhammed, *Arabi Sahityathin Keralathinte Sambhavana* (Malappuram, Kerala: Ashrafi Book Centre, 2012), 82-91.

⁶⁵² Şeyh Seyyid Cifrî, *Kasîde fî beyânî'l-fakîr* (Calicut, India: N. Muhammad Koya kütüphanesi, 148, ts.), 2-16; Kunhali, *Sufism in Kerala*, 18.

⁶⁵³ Seyyid Fazal b. Alevî, *Risaletü'n fî nübzetün mine't-tasavvuf el yazması* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi koleksiyonu, 2351, ts.), 5-7.

içtenlikle takip eden şeyhlerin rehberliğini almaları için tavsiye eder. Mucizeler gösteren ve ihtişamlı hayatlar süren fırsatçı ve iki yüzlü suflilere karşı hâlkı uyarır.⁶⁵⁴

Hatimede Allah'a ulaştıran zikirlerin âdâbı hakkında bilgiler verilmiş, Bâ Alevî büyüklerden bu konu hakkında nakiller yapılmıştır. Zikrin icra şekli konusunda Bâ Aleviyye'nin fikirlerine temas edilmiştir. Tetimmede zikrin (cehrî, hafî ve kalbî) üç kısmı açıklanmıştır. Ardından nefsin makamları ele alınmış bu hususta sûfilerin kullandıkları farklı tasniflere atıfta bulunulmuştur. Bu makamlarda nefsin her mertebesinin hangi manevî alemlere tekabül ettiği ve her bir makamda ruha hangi zikrin uygun olacağı konusunda görüşler aktarılmıştır.⁶⁵⁵

Müellifin hayatının son döneminde telif edilen bu eser, dinin manevî yönünü ihmal eden İslâm dünyasına bir hatırlatmadır. Son dönemdeki tasavvufî geleneğin istismarı, merasimleşmesi ve çöküntülere karşı bir tepki niteliğindedir.

Eser, Muhtar İbrahim Abdülgaflar adında bir zat tarafından 1291/1874'te Mısır'da basılmıştır. Eserin nüshâları İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi koleksiyonu 2351 numarada ve Atatürk kitaplığı Nuri Ergin koleksiyonu 2485 numarada (Osmanlıca tercümeli) bulunmaktadır.

4.6.Uddetü'l-ümerâ ve'l-hükkâm li ihâneti'l-kefereti ve 'âbedeti'l-esnâm

(عدة الامراء والحكام لاهانة الكفرة وعبدية الاصنام)

Müellif Fazl b. Alevî, dinin manevî değer ve siyasi adâbını hâlka anlatmak için yazmıştır. Eser, Müslüman devlet adamlarının sömürgecilere karşı tavırlarının nasıl olması gerektiği üzerindeki görüşlerini belirtirken diğer yandan örnek bir İslâmî yönetim sisteminin temel özelliklerini açıklamaktadır. Konuyla ilgili birçok eserden doğrudan alıntılara yer verilmiştir. Müellif, eser aracılığıyla Müslüman dünyasına Batılı işgalcilere boyun eğmeme ve din düşmanlarına karşı birleşme çağrısında bulunmuştur.

Farklı bölümlere ayrılan eserin ilk bölümünde müellif, hâlkı inançlı ve müteşerri bir yaşam sürmeye çağırmıştır. Kur'an'dan ve hadislerden alıntı yaparak dinî davetin önemi ve zorunluluğu ele almıştır. Peygamberlerin varisleri olan âlimlerin davetin birinci mesuliyetini taşıdıkları, avama doğru yolda rehberlik etmek ve onları yanlış yönlendirmelerden kurtarmak

⁶⁵⁴ Alevî, *Risaletü'n fi nübzeti'n mine't-tasavvuf el yazması*, 8.

⁶⁵⁵ Alevî, *Risaletü'n fi nübzeti'n mine't-tasavvuf el yazması*, 8-11.

gibi bir vazifesi olduğunu söylemiştir. Sonraki bölüm, Müslüman bireylerin hükümdarlarına itaat ve bunun dinî bir yükümlülük olduğu üzerinedir. Üçüncü bölümde, şiddet ve zulmün hâkim olduğu bir toplumda, Müslümanların göstermesi gereken dinî ve siyasî yaklaşımları soru-cevap şeklinde özetlemiştir. Diğer bölümlerde gafillere öğütler, bilge kişilere öğütler, Müslümanların gayrimüslimlerle münasebetlerinde şariatın duruşu ve düşmanların entrikalarına karşı Müslüman hükümdarlara bir uyarı gibi konulardan bahsedilir. Müellif son bölümde âlimlere ilmlerini hâlkın hayrı için kullanmalarını tavsiye eder. Aksi takdirde ahirette cezaya uğrayacaklardır.⁶⁵⁶ Müellifin bestelediği Bâ Alevîyye vird-i latîfi de eserin sonunda verilmiştir.⁶⁵⁷

Müellifin bölgedeki manevî ve siyasî meselelerde tutulması gereken şer'î hüküm ile şahsi önerilerini de ilave ederek hâlka sunduğu bu eser, bölgedeki Bâ Alevîler'in üstlendikleri Güney Hint Müslümanlar'ı üzerindeki çok cepheli vazifelerin bir izlenimini göstermektedir. XIII/XVIII. yüzyılda Müslümanların küresel anlamda karşı karşıya oldukları dinî-sosyo-politik sorunlar için çözümler sunmaya çalışmıştır.

Yüz altmış altı sayfadan oluşan eserin sonundaki yayın bilgilerine göre, bizzat muellif tarafından Mısır'da (1273/1857) Matba' el-hücre el-hâmide'de basılmıştır.⁶⁵⁸ Güney Hint yerel kütüphanelerinde eserin nüshâları mevcuttur. Eserin, Süleymaniye Kütüphanesi İzmirli İsmail Hakkı koleksiyonu 4228 numarada bir nüshası bulunmaktadır.

4.7.Hidâyetü'l-İslâm tercümesi (Hidayetu'l-Islam Tarjjama)⁶⁵⁹

Eser M.A.V. Musa Moulavi tarafından kaleme alınmış, 1378/1959'de basılmıştır. Başlıktan *Hidâyetü'l İslâm* adlı başka bir eserin çevirisi olduğu anlaşılmaktadır. Maalesef orijinal metnin müellifi veya telif tarihi ile ilgili hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Müminleri hakiki yolu takibe teşvik eden bir çalışmadır.⁶⁶⁰

Eser, Bâ Alevîler'in mesafeli durduğu bölgedeki sapkın Tarikâtlardan kabul edilen Kondotty Tangal Fakîr'in Tarikâtının fikirlerinin aktarımı niteliğindedir. Fakîr'in

⁶⁵⁶ Alevî, *uddetü'l-ümerâ ve'l-hükkâm li ihâneti'l-kefereti ve 'abedeti'l-esnâm*, 4,109.

⁶⁵⁷ Alevî, *uddetü'l-ümerâ ve'l-hükkâm li ihâneti'l-kefereti ve 'abedeti'l-esnâm*, 165-166.

⁶⁵⁸ Wilson Chacko, *For God or Empire: Sayyid Fadl and the Indian Ocean World*, 47.

⁶⁵⁹ Eserin orijinali Malayamca'dır.

⁶⁶⁰ Kunhali, *Sufism in Kerala*, 23.

hâlifelerinden biri olup sapkınlığından dolayı mutasavvıflar tarafından tekfir edilen Ahmed Pulavar adında bir şahsiyete atıfta bulunur. Muhtemelen yayıncının kimliği bilinirse insanlar kitabı satın almaz veya okumaz fikrinden hareketle eserin bilgileri gizli tutulmuştur. Bu eserde Fakîr Tarikâtının değerlere yönelik eleştirileri ve kendi fikir ve eylemlerini haklı gösterme çabası göze çarpmaktadır. Kitap felsefi ve karmaşık içeriğe sahiptir. Her bir beyan, Kur'an ve hadislerle teyid edilir. Mesela Kur'an-ı Kerim'in:

“Yakîne ulaşınca kadar kulluğa devam et (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين)”⁶⁶¹ âyetindeki ‘Yakîn’in dört çeşidi olduğunu söyler. Onlar: ilm’el-yakîn, ayn’el-yakîn, hakk’al-yakîn ile kemal el-yakîn’dir. Gazzâlî’nin İslâm’ı bir hindistan cevizi ile karşılaştırmasına atıfta bulunur: “Hindistan cevizi dört bölümden oluşur: Kabuk, iç kabuk, yenilebilir kısım ve hindistan cevizi yağı. Şeriat kabuğudur, Tarikât yenilebilir kısmı, iç kabuk hakikat ve Hindistan cevizi yağı ise marifettir.” İleri sürdükleri imamlık iddiasını şöyle açıklar: “Allah hâlifesini yeryüzünde yarattı. Meleklerden ona boyun eğmelerini istediğinde, insanın kendi temsilci olduğunu belirtti. Fakat İblis’in insanları yoldan saptırmasına izin verdiği için, hakikatı sadece peygamberler aracılığıyla bulmak mümkün olmuştur. Bilgiye sahip insanlar peygamberlerin fitri mirasçılarıdır.” Eser, insanları sû-i’ ulema konusunda uyarır. Zamanın imamını bulmasının hakikat arayışındaki ilk görevi olduğunu söyler. Kıyamet gününde yalnızca imamlar ve yetkileri olanlar konuşacaktır. Bütün insanlar imamlarıyla birlikte mahşere çağırılır.

Eserin açıkladığına göre, Âdem’i yarattıktan sonra melekler tarafından da bilinmeyen gizli bilgi kendisine Cenab-ı Hak öğretmiştir. Peygamberlerin bilgisi, yani onların sözleri, melekler aracılığıyla açığa çıkmıştır. Aynı şekilde bu tür bilgi, sadece havas tarafından, Hakk’ın lütfu ile elde edilebilir. Bu bilgi insanların, varlığın ve hâlifeliğin sırrını içermektedir. Bu nedenle, bu tür imamı aramak tüm canlıların temel sorumluluğudur. Sonunda muellif, kendi Tarikâtının Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından Ebu Bekir’e (r.a.) öğretilen yol olduğunu söyler.

4.8.İzâhü’l-esrâri’l-‘ulviyye ve minhâci’s-sâdâti’l-‘Aleviyye

(إيضاح الأسرار العلوية ومنهاج السادة العلوية)

⁶⁶¹ Hicr suresi: 99.

Seyyid Fazl'ın hayatının sonuna doğru telifini tamamladığı önemli eserdir. Mısır'da el-Muayyad Yayınları tarafından 1316/1898-99 basımı gerçekleştirilmiştir. Eser, açıkça sûfilere bir rehber olarak kaleme alınmış ve ön kapakta seyr ü sülûk yolunu takip etmek isteyenlere ve bir mürşidin faydasına dair telif edildiğini açıklanmıştır.⁶⁶²

Kitabın telif sebebi ve kaynağı konusunda müellif şu açıklamada bulunur: “Gazzâli'nin *Minhâcî'l-âbidîn* kitabını okudum. Bunu Hakk'ın marifetini idrak etmek için seyr ü sülûk üzerine harika bir kitap olarak gördüm. Dolayısıyla bu risalelerde söz konu kitabı özetlemek istedim. Bunun yanı sıra *İhyâ, İzâh-u esrârî'l-mukarribîn, Avârif* ve İbn Hâldun'un *Mukaddime* 'si gibi diğer değerli eserlerden alıntılanan faydalı kısımları da ilave ettim.”⁶⁶³

Müellif, eserde tasavvuf yoluna girenlerin yapması ve bilmesi gereken hususları sade bir dilde anlatmaktadır. Eser yedi akabe (Hakk'a giden yolda karşılaşılan zorluklar ve aşılması gereken engeller⁶⁶⁴) ile giriş ve sonuç bölümlerinden oluşmaktadır. Akabelere başlamadan önce her salikin kapsamlı bir şekilde sahip olması gereken dört ana unsur şöyle sıralanır: İlim, amel, ihlas ve korku (havf).⁶⁶⁵ Giriş, salık/mürid için gerekli olan hususları, saliklerin sınıf ve safları ele alınır. Ardından yedi akabenin (aşama) tarifi ve açıklaması yapılır: İlim, tövbe, yol (tarîkah), talihsizlikler (avâriz), yayıcılar (havadis), atıcılar (kavâdih) ve hamd ile şükür. Sonuç üç maksadı içerir. Birincisi Bâ Alevîler'in yolunun açıklaması ve Tarikâtın hedefi, kökeni ve ilkeleri üzerinde durur. İkincisi, yaratılış türlerini açıklamaktır. Tasavvufi konulara değinen üçüncü maksad; sûfilerin kısımları, türleri, koşulları ve dereceleri gibi konular incelenir.

Salıklar, bâtını yönü ihmal ederek sadece ibadetleri takip ederse veya kendini münzevi uygulamalara kaptırarak zahirî ihmal ederse dengeyi bozar. Zahirî ve bâtını bilgiler sırasıyla dünya ve ahiret ile bağlantılıdır, birbiriyle bağlantılı gündeğümü ve gün batımı gibidirler. Bunları birbirinden ayırmak mümkün değildir.⁶⁶⁶

Müellif, gündelik hayatın *hükümü'l amel* tarafından yönetildiğini ve bunu da uzun ömür yaşamak arzusuyla açıklamıştır. Ancak ruhî yönden tekâmül etmiş bir müride, ölümün her an gelebileceğini bildiği ve yaşamı Hakk'ın iradesi ve isteğini yerine getirmek olarak gördüğü için farklı bir umut hissiyatı bulunmaktadır. Öte yandan mürid, farklı bir yaşama da

⁶⁶² Alevî, *İzâhü'l-esrârî'l-'ulviyye ve minhâcî's-sâdeti'l-'Aleviyye*, 1.

⁶⁶³ Alevî, *İzâhü'l-esrârî'l-'ulviyye ve minhâcî's-sâdeti'l-'Aleviyye*, 3.

⁶⁶⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf terimleri sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1991), 307.

⁶⁶⁵ Alevî, *İzâhü'l-esrârî'l-'ulviyye ve minhâcî's-sâdeti'l-'Aleviyye*, 2.

⁶⁶⁶ Alevî, *İzâhü'l-esrârî'l-'ulviyye ve minhâcî's-sâdeti'l-'Aleviyye*, 7-16.

odaklanmalıdır. Bu nedenle, Hakk'ın sürekli hatırlanması (zikir), maddî yaşamın sıradanlığından kaçmanın anahtarıdır.⁶⁶⁷

Sülûkun aşamalarını ele aldıktan sonra müellif, Bâ Alevîyye'nin tarifine geçer. Bâ Alevîlerle ilgili tartışmaya başlamadan önce yeryüzü yönetiminde, maddî olan ve olmayan varlıkların ölçüsünde evliyaların üstünlüğü açıkça ilan edilmiştir. Varlıkların tümü kendilerine teslim olunmuş ve onlar ise yalnızca Allah'a teslim olmuşlardır. "Krallar da onların altındadır." diyen ifadesi dikkat çekicidir.⁶⁶⁸

Bâ Alevîler; Peygamberler, evliyalar ve selef-i salihinin izledikleri yolu takip edenlerdir. Bunlar Beni Alevî b. Ubeydullah b. Ahmed, el-Muhacir b. 'İsa b. Muhammed b. Ali, el-Ureydi b. Ca'fer es-Sadık b. Muhammed, el-Bekir b. Zeynelâbidîn b. Seyyidina el-Hüseyin es-Sabit'tir. Muellife göre Bâ Alevîler; maddî zayıflıkları ve dünyayı önemsememeleri, şöret istememeleri, kendilerine lütfedilen manevî hâlleri, ilim ve amellerinin bolluğu ve zühdleri gibi erdemler sayesinde Allah katında diğer büyüklerde olmayan bir rütbe veya ayrıcalığa sahiplerdir. Ardından Hz. Ali'ye nisbetle Bâ Alevîler tarihine değinmektedir. Hadramut'a yerleştiklerinde soylarının nasıl tespit edildiğine dair ilginç bir açıklama yapılmıştır. Bölgedeki ulema, Irak'a ve Mekke'ye bir müfettiş (Ebu el-Hasan Ali b. Muhammed b. Cedid) göndererek buralardaki şahitlerin onayıyla Bâ Alevîler'in Peygamberlik soyundan geldiğini tasdik etmiştir.⁶⁶⁹

Müellif, Bâ Alevîyye'nin neyi ifade ettiğini şöyle anlatmaktadır: "Sâdât-ı Bâ Alevîyye"nin yolunun bu şekilde olduğunu biliniz. Zahiri dinî ilim ve amellerdir. Bâtını hâl ve makamlara ulaşmaktır. Tarikâtın âdâbı, manevî sırların korunması ve o sırların bayağı düşüncelerden kiskanılmasıdır. Başka bir deyişle Bâ Alevîler'in zahirî, İmam-ı Gazzâlî'nin açıkladığı gibi akıl yöntemi bünyesinde ilim ile ameldir. Onların bâtını, hakikate varmak ve tevhidi hakkıyla bilmektir. Onların ilmî, hâlk ilimleridir. Merasimleri, merasimlerin ortadan kaldırılmasıdır. Onlar Allah'a yaklaşmayı çok arzularlar. Biat ile telkin etmek, hırka giymek, hâlvete girmek, riyazet ve mücahede, sohbet ve zamanla kalbi tasfiye etmek için çok çaba gösterirler. Bu yolda yürürken hidâyet yolundaki Hakk'a yakınlık darbelerine maruz kalmaya hazırlanmalı ve irşat ehli ile sohbet ederek Allah'a yaklaşmalıdır. Allah'ın rahmetini ümit ederek cihadın ciddiyetiyle, Allah'ın fethine gayretle ve Allah'ın rızasına samimiyetle

⁶⁶⁷ Alevî, *İzâhü'l-esrâri'l-'ulviyye ve minhâcü's-sâdeti'l-'Aleviyye*, 35.

⁶⁶⁸ Alevî, *İzâhü'l-esrâri'l-'ulviyye ve minhâcü's-sâdeti'l-'Aleviyye*, 74.

⁶⁶⁹ Alevî, *İzâhü'l-esrâri'l-'ulviyye ve minhâcü's-sâdeti'l-'Aleviyye*, 77-84.

gidilmesi gerekmektedir.”⁶⁷⁰

Müellif, manevî uygulamalarını nefis terbiyesinden başka bir amaca odaklayan gösterici ve merasimleşmiş Tarikâtların eleştirisini yapmıştır ve onları gayretsiz görmüştür. Aslında, Bâ Alevî şeyhlerin diğer manevî yolları takipte tereddüt ettiklerini belirtir. Çünkü, Bâ Alevî Tarikâtı manevî terbiyeye dayanır. Gerçek sûfîlerin yolu zahirî merasimlerin ortadan kalkmasına [*mahvu'l-rusûm*] ve bâtına yönelmesine dayanır.⁶⁷¹ Bâ Alevîyye Tarikâtının fazîletlerinden bahsederken Seyyidlerin çoğunun meşayih seviyesine ulaştığını bildirir. Çünkü, şeriata aykırı bir şekilde yenilik yapmazlar, tavizsiz bir şekilde Hz. Peygamber (s.a.v) ve ashabına uyarak, onların sünnetine örnek alırlar ve ona göre yaşarlar.

Müellif, mürşidlerin manevî konumunu ve uygulamalarını tıp bilimine benzetir. Her mürid, durumuna, kişiliğine ve zamanına göre şeyhe görünür. Tekamüle yatkın olan her hastaya uygun tedavi ve ilaçlar seçilir, hastalıklara göre ilaçlar da farklılık gösterilir. Böyle bir yol izleyen şeyh, kelimenin tam anlamıyla bir mürebbîdir.⁶⁷²

Eserin sonunda müellif, sülûkün son durağı olan Hz. Peygamber'in (s.a.v) hayatında örneklediği “İnsan-ı Kâmil” kavramını ele almaktadır. Benzer bir tekâmülâtın peşinde koşmak, kişiyi nihayeti olmayan Mutlak'a yaklaştırmak için gereklidir. Bâ Alevîler onun ustasıdır ve onu idrak etmek için sürekli terbiye verirler. Bu sisteme göre önce bir "nefs hükümeti" (*siyasetü'l-nefs*) oluşturulur. Temelinde, artan zorluk seviyesinde düzenlenmiş birbirine bağlı üç esas içerir: İslâm, iman ve ihsan. Burada İslâm, tüm inananlardan beklenen ve onları yöneten, bir vücut, tek ve birlikte (*kıyâmu'l beden bi-vezâ'ifi'l-ahkâm*) oluşturulan temel ibadet direklerini meydana getirmektedir. İman, bireyin İslâmi uygulamalarının anlamı ve sonu olarak erdemli bir kalbi geliştirmektedir (*kıyâmu'l kalb bi-vezâ'ifi'l-İslâm*). Bu daha dar bir salıklar kümesi arasında bulunur. İhsan, Hakk'ın simgeleri hakkında daha yüksek düzeyde bir kavrayış elde etmeye yönelik iyi eylemlerin uygulamasıdır (*kıyâmu'l ruh bi-muşâhidâtı'l âlem*). Bu, daha küçük ruhlar grubu arasında bulunur. Sistemin bütünlüğü, tövbe ve kurtuluş arzusu üzerine kurulmuştur.⁶⁷³

Eser, Mescid-i Haram'ın imamı Şeyh Mustafa Afîfî tarafından ele alınmış olup

⁶⁷⁰ Alevî, *İzâhü'l-esrâri'l-'ulviyye ve minhâcü's-sâdeti'l-'Aleviyye*, 87.

⁶⁷¹ Alevî, *İzâhü'l-esrâri'l-'ulviyye ve minhâcü's-sâdeti'l-'Aleviyye*, 79.

⁶⁷² Alevî, *İzâhü'l-esrâri'l-'ulviyye ve minhâcü's-sâdeti'l-'Aleviyye*, 81.

⁶⁷³ Alevî, *İzâhü'l-esrâri'l-'ulviyye ve minhâcü's-sâdeti'l-'Aleviyye*, 117.

müellifin menakıbını içeren şiirle sona ermiştir.⁶⁷⁴ Eserin telifi 1280/1863 yılının Zilhicce ayı sonlarına doğru tamamlanmış olup yüz otuz iki sayfadan oluşmaktadır. Daha sonra Matbaatü'l-Âdâb ve'l-Müeyyed tarafından 1316/1898'de Mısır'da basılmıştır. İstanbul Millet Kütüphanesi (Ali Emiri Koleksiyonu 1099) ve Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Abdülğani Ağa Koleksiyonu 0171) nüshâları bulunmaktadır.⁶⁷⁵

4.9.et- Tarikâtü'l-hanîfetü's-semhâ

(الطريقة الخيفية السمحاء)

Seyyid Fazl'ın telif ettiği bu eser, 'Bâ Alevî el-Hüseynî' Tarikâtından bahseder. Ehl-i Beyt'in dinî erdemleri ve zikirlerin fazileti gibi konular ele alınarak zikir çeşitlerine yer verilmiştir.

Eserin girişinde müellif, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat akîdesini güçlendirmeden ve sünnet ile şeriatın emir ve adabına uymadan manevî yolda hedefe ulaşamayacağını vurgulamaktadır. Salık, önce takvaya sınıksı sarılmalı, hırstan sakınmalı, dinde icma olan meselelere sınıksı sarılmalı, ihtilaflı konulara ihtiyatla yaklaşarak ilim sahibi olmalıdır. Bu aşamalar tamamlandıktan sonra manevî yolculuğa başlanır. Bâ Alevî Sâdat'ın yürüdükleri ve yüzyıllardır babadan oğula aktardıkları yol budur. Müellif, Bâ Alevî öncülerden Abdullah b. Hüseyin b. Tahir Bâ Alevî'nin (MS 1272) bu konudaki fikirleri aktarır.⁶⁷⁶ Sonrasında Hz. Peygamber'den (s.a.v) kendisine kadar uzanan Bâ Alevî silsilesi ve tarihi, Bâ Alevî evrad ve zikirler, bunların icâzetleri ile okuma şekilleri, zikrin farklı kısımları, zikrin fazileti ve adabı gibi detaylar verilmiştir. Ehl-i Beyt'in fazileti ve Bâ Alevîler'in ayrıcalığı gösteren çok sayıda âyet ve hadise yer verilmiştir. Daha sonra eser Bâ Alevî manevî hâlkalarında önemle okunan "Râtibu ism'il -latîf" zikrini ilave ederek sona erer.

Kırk dokuz sayfalık eser, Seyyid Mustafa en-Nasif'in el yazısıyla Sultan Abdülaziz Han döneminde İstanbul'da 1285/1868-9'da el-Hac Muhammed Salih b. Muhammed Sadık el-Buhari'nin matbaasında basılmıştır. Eserin okur kitlesi tarafından gördüğü rağbet sayesinde müellif üzerine *Haşiyetü't-Tarikâtü's-semhâ* isimli bir şerh de ele almıştır. Nüshası İstanbul Atatürk Kitaplığı'nda (Osman Nuri Ergin koleksiyonu 1491) muhafaza edilmiştir.

⁶⁷⁴ Alevî, *İzâhü'l-esrâri'l-'ulviyye ve minhâcü's-sâdeti'l-'Aleviyye*, 132.

⁶⁷⁵ Toprak, *Son dönem Aleviyye şeyhlerinden Fadl b. Alevî'nin hayatı ve tasavvufî görüşleri*, 29-30.

⁶⁷⁶ Alevî, *Et-Tarikâtü'l-hanîfetü's-semhâ*, 8-12.

4.10. Hidâyetü'r-râzi 'ala gavâyeti'l-kadı

(هداية الرازي على غواية القاضي)

Kâlikut kadısı İbn Ali (ö. 1346/1927) tarafından yazılan hacimli bir eserdir. El yazması, Kâlikut Kadısı N. Muhammad Koya'ya aittir. 1285 /1868'de Kâlikut'a gelen Muhammed Salih adıyla bilinen bir mutasavvıfın, hâlkı Allah yolundan alıkoyma ve yanıltıcı eylemlerine karşı bir tepkidir. Bölgedeki insanları doğrudan saptırmaya ve tasavvuf adına dünyevilik elde etmeye çalışmıştır. Müellif, bu adamın insanlara yol göstermesini, kör birine rehberlik eden başka bir kör adama benzetmiştir.⁶⁷⁷ Dönemin kadısı da olan müellif, diğer mutasavvıflar gibi bu tür batıl inançlara ve manevî istismarlara karşı zaman zaman seslerini yükseltmişlerdir. Bölgedeki mutasavvıflar vaaz veya eser aracılığıyla tasavvuftaki sapkınlığa karşı hâlka sürekli uyarıda bulunmuşlardır.

4.11. el-Burhânü'l-münîr

(البرهان المنير)

Kadı Muhammad b. Ali bu risalenin telifini 1346 /1927 tarihinde tamamlamıştır. Henüz yayınlanmamış olan eserin el yazma nüshası Kâlikut'ta, N. Muhammad Koya Kütüphanesi'nde mevcuttur.

Bölgede “Kılıç Râtibi” diye isimlendirilen, cehrî zikir töreni şeklinde icra edilen uygulamaya karşı eleştirel bir eserdir. Rifâî şeyhlerin öncülüğünde müridlerin bazıları tarafından icra edilmektedir. müridlerin bıçak veya şiş gibi delici aletlerle icra ettikleri bu ratib, müridlerin manevî makamının ve ruhun nefse hâkimiyetinin göstergesidir. Rifâiyye mensuplarının bulundukları tüm coğrafyalarda uygulanmaktadır. Kimi mutasavvıflar tarafından eleştirilmiştir.⁶⁷⁸

Müellifin bu uygulamaya yöneltile eleştirisi, bunun istismarından kaynaklanmaktadır. Güney Hint bölgesinde bu törenin yaygınlaştığını, bir sihir gösterisine dönüştüğünü, bunu yapanların eğitimsiz ve temel temizlik kurallarından bile habersiz hamal ve emekçiler olduğunu ve dahası tüm bu eylemleri para ve kıyafet için yaptıkları gibi iddialar da

⁶⁷⁷ Muhammed, *Arabi Sahityathin Keralathinte Sambhavana*, 104.

⁶⁷⁸ Muhammed, *Arabi Sahityathin Keralathinte Sambhavana*, 112.

bulunmaktadır. Oldukça dikkatle icra edilerek tasavvuf dünyasının dışındakilerden gizli tutulması gereken bu uygulamanın günümüzde suistimal edilmesi nedeniyle, mutasavvıflar tarafından yasaklanması gerektiğini önermektedir.⁶⁷⁹



⁶⁷⁹ Kadı Muhammad b. Ali, *El-Burhânu 'l-munîr* (Calicut, India: N. Muhammad Koya kütüphanesi, 1368, ts.), 9-16.

SONUÇ

Güney Hindistan, Hint Yarımadası'nın dinî ve mânevî coğrafyasında özel bir yere sahiptir. İslâm öncesi dönemden beri Arap ülkeleriyle zengin ticaret malları üzerine kurulu köklü ilişkiler, İslâm'ın bu bölgeye girişinde belirleyici unsur olmuştur. Bölge İslâm'la, Hz. Peygamberin (s.a.v) gönderdiği sahabeler vesilesiyle Hicri birinci asırda tanışmıştır. İlerleyen dönemde, zühd dönemi öncüsü ve tabiinlerden Iraklı Malik b. Dinar gibi isimlerle İslâm'ın bölgeye tanıtılması devam etmiştir. Yemen'den gelen tüccarlara eşlik eden mutasavvıflarla bu dinin tanınırlığını iç bölgelere ulaştırıldığı anlaşılmaktadır. Mutasavvıfların kaleme aldığı eserler de buna katkı sağlamıştır. İbn Battuta'nın *Seyahatnâmesi* bölgedeki Kâzeruniyye dâhil erken dönem sûfi akımlarını kaydeden önemli tarihi eserlerdendir.

Güney Hindistan, kuzey kısımdan farklı tarzda, hiçbir Müslüman yönetiminin desteği olmaksızın İslâm'la tanışmıştır. Arapların yaşadığı coğrafyadan beslenen Tarikâtlar, özellikle Kâdiriyye ve Bâ Alevîyye etki alanı kurmuştur. Bölgedeki tasavvuf kültürü, daha çok Yemen'den gelen mutasavvıf âlimler tarafından beslenmiştir.

Tasavvufun farklı kurumlar eşliğinde müstakil bir dinî ilim dalı olarak genişlediği VII/XIII. yüzyıldan itibaren, farklı İslâm ülkelerinden gelen mutasavvıflar Güney Hint bölgesine yerleşmiştir. Bu döneme tasavvuf tarihinde “altın çağ” da denilmektedir. Kültür ve din eksenli kast sisteminde yaşayan Güney Hint toplulukları, İslâm'la sosyal farklılıkların temel haklarda ayrımcılık yapılmadan bir arada bulunabileceğini fark etmiştir. Yerel hâlk, gönüllü teşekküller konumundaki Tarikâtların iletişim taleplerine olumlu karşılık vermiştir. Erken dönemde Kâzeruniyye, Kâdiriyye ve Sühreverdiyye'nin altın çağı olarak kabul edilirken IX/XV. asırda nüfuz alanı Kâdiriyye ve kollarından sonra Nakşibendiyye, Çiştîyye, Sühreverdiyye, Şâzeliyye, Rifâiyye, Nurişah şeklinde zikredilebilir.

Sûfilerin herkesi kuşatan din anlayışı yerleştikleri yerlere ve kültürlerine uyum sağlamaları, her ırk ve çeşitlilikteki insanlarla iletişim kurma kabiliyetleri, İslâm'ın yayılmasına zemin hazırlamıştır. Onların tebliğ faaliyetlerinin, mevcut dinler açısından Güney Hindistan'da yerli toplum içindeki yaygın adaletsizliğin en azından daha yaşanabilir şekilde yeniden düzenlenmesinde etkili olduğu görülmektedir. Böylece, IX/XV-X/XVI. yüzyıllarda sûfi kültür ve edebiyat zirvesine ulaşmıştır.

Yemen, Güney Hint bölgesinde kabul gören sûfi silsilesinin bulunduğu bir noktadır. Bölgenin önemli manevî kurumları sayılan Bâ Alevîyye, Kâdiriyye ve Nakşibendiyye Yemen üzerinden bölgeye girmiştir. Güney Hindistan'da İslâm'ın tanınmasına öncülük eden

Kâdiriyye'den Bâ Alevîyye temsilcisi Yemenli Hadramut kökenli Seyyid kabîlesi vesilesiyle, son dört yüzyılda bölgede önemli bir Müslüman topluluk oluşturulmuştur.

Hadramutlu dinî merkezler, Güney Hindistan başta olmak üzere Güney Asya'da manevî mirası taşıyan sûfi ve ulema yetiştirmiştir. Yemenliler için göç, hayatlarının bir parçasıdır. Güney Arabistan'ın denize yönelmesi, İslâm dünyasına yayılmalarını çok daha kolay ve tarihsel hâle getirmiş ve çıkış yerine nispet edilerek kendilerine Hadramiler adı verilmiştir.

Hadramiler arasında Hz. Peygamber'in (s.a.v) torunları, ataları Seyyid Ahmed b. İsa aracılığıyla IV/X. asırda bölgeye yerleşmiştir. Hz. Peygamber'den (s.a.v) örneklenerek torunlarının hayatından miras kalan ve Ehl-i Beyt mensuplarınca nesillerine aktarılan zühd anlayışı, ilmî ile ahlaki meziyeti ve zâhidâne münzevi yaşam tercihi, zamanla müstakil bir sûfi ekol hâlinde şekillenmiştir. Fakîhü'l-Mukaddem İmam Muhammed b. Ali Bâ Alevî b. Ali Bâ Alevî el-Hüseyni (574/1178-653/1256), Bâ Alevî zühd anlayışını Kâdiriyye ile Medyaniyye'den, manevî yapısını Gazzâlî'nin fikirlerini esas alarak Tarikâtın teşekkülüne öncülük etmiştir. Dolayısıyla, tarihte Tarikâtın kurucusu olarak Fakîhü'l-Mukaddem'in adı geçmektedir.

Bâ Alevî Tarikâtı ilkelerini; Kitâb'a ve sünnete ittiba ve selef-i salihîn iktidâsı şeklinde tanımlar. Tarikâtta seyr ü sulûk; ilim, amel, vera, takva ve ihlas olmak üzere beş unsura dayanır. Manevî terbiyede hâlvete yer verilmez. Kendi elinin emeği ile geçinme esastır. Gazzâlî'nin dünya-ahiret dengesi gözetme anlayışının tesiri görülür. Sosyal ve siyasî hayat bir bütündür.

Bâ Alevîler, Hz. Peygamber'in (s.a.v) ailesinden olmaları itibarıyla Müslümanların kendilerine atfettikleri sevgi ve kabul, Müslüman cemaatinin tüm meselelerinde kendilerine dinî bir sorumluluk yüklendiği düşüncesini taşırlar. Görülüyor ki Bâ Alevîler'in Yemen ve diğer bölgelerdeki ve daha sonra Güney Hindistan'daki siyasî faaliyetleri, benimsedikleri dinî ve manevî değerlere sıkı sıkıya bağlıdır. Örneğin Bâ Alevîler; Komorlar, Kilva, Zanzibar ve Endonezya'da, çeşitli dinî, sosyal ve siyasî düzeylerde yerel krallar üzerinde etkili olmuşlardır. 1891'de Seyyid Ahmed Bâ Alevî, Mogadişu'nun güneyinde önemli bir bölgenin temsilcisidir.

Bâ Alevîyye'nin en önemli özelliği, bu Tarikât silsilesinin tamamının Hz. Peygamber (s.a.v) neslinden devam etmesidir. Müteşerri tutumla tanınan Bâ Alevîyye mensupları genel itibarıyla amelde Şâfiî, itikatta Eş'ari'dir. Yemen ve Güney Hindistan gibi göç ettikleri diğer coğrafyalarda, Şâfiî-Eş'ari-Bâ Alevî üzere dinî-manevî bir sistem teşekkül etmiştir. Fakîh

Mukaddem ile olgunlaşan bu manevî kurum, zamanla büyük temsilciler vesilesiyle Hadramut ve çevresine daha sonra tüm İslâm coğrafyasına yayılmıştır.

Bâ Alevîyye temsilcileri, Ehl-i Beyt üyeleri olup Güney Arabistan'ın önemli mutasavvıf ailelerindendir. Bu bağlantıya İslâm'ı tebliğ için bir fırsat şeklinde yaklaşan Bâ Alevîler, X/XVI. yüzyıldan itibaren Güney Asya bölgelerine göçlerini sıklaştırmışlardır. Böylece Hindistan'ın bazı bölgelerine ve Güneydoğu Asya'ya manevî öğretiler aktarmışlardır.

Bâ Alevîyye'yi temsil eden Bâ Fakih, Cifrî, Haddâd, Ayderûs olmak üzere farklı Ehl-i Beyt kollarının genişliğini kasteden lakapla, yani *Tarikât Kâdiri el-Ayderûsiyye ve'l-Aleviyye* diye anılmıştır. Söz konusu kolların üyeleri, Tarikâtın hâlifeleri olarak özellikle Güney Hindistan ve Güneydoğu Asya coğrafyalarına göç edip söz konusu bölgelerin dinî ve manevî alanında etkili olmuşlardır. Bunlardan Bâ Fakih, Ayderûs, Ceemelülleyl ve Varakkal adlı Bâ Alevîyye taşıyıcısı aile kolları Güney Hindistan'ın farklı bölgelerine yerleşip Müslümanların dinî, manevî, siyasî ve eğitimsel gelişimlerine katkıda bulunmuşlardır.

Bâ Alevîler, asırlardır Yemenlilerin deniz ticaret merkezi olan Hint Okyanusu'nun hâlkı arasında Tarikât esasına dayalı manevî eğitim gerçekleştirmek amacıyla farklı coğrafyalara göç etmişlerdir. Hint Okyanusu boyunca Müslüman yerleşkelerde geniş bir meşruiyet ve hâlk desteği kazanmışlardır. Hz. Muhammed'in (s.a.v) neslinden gelen ve aynı anda müstakil bir sûfi kuruma sahip Bâ Alevîler, söz konusu bölgelerde Müslümanlar tarafından da hüsn-ü kabul görmüşlerdir.

Bâ Alevîler'in Güney Hindistan'a göçü, Hint Okyanusu kıyılarının başka yerlerinde olduğu gibi Güney Hindistan'daki Müslüman toplulukların manevî-kültürel yaşamında dikkate değer değişiklikler meydana getirmiştir. Yolculukları boyunca cami, dergâh ve okullar yaparak kültürel miraslar bırakmışlardır. Hadrami Göçü ve Bâ Alevîyye tarihinin öğrenilmesi, tüm Güney Hint kıyılarının son dönem İslâm tarihine dair önemli ipuçları vermektedir.

Bölgeye ulaşan ilk Bâ Alevî temsilci Seyyid Şeyh Cifrî, 1168/1755'te Kâlikut'a ulaşmıştır. Güney Hint bölgesi boyunca seyahat ederek İslâm'ı anlatmış, Müslümanlar arasında ise tevhid ve nübüvvete aykırı uygulamalar konusunda vaaz ve irşatda bulunmuştur. Hâlefleri Seyyid Hasan Cifrî, Seyyid Alevî ve Seyyid Fazl da zamanlarını ve enerjilerini Bâ Alevî manevî öğretileri ile İslâmî ilkeleri hâlka aktarmak için harcamışlar ve çok sayıda mürid yetiştirmişlerdir. Bölgedeki Bâ Alevîler'in kaleme aldıkları sûfi müellefat hem Bâ Alevîler hem de genel sûfi kitleler tarafından rağbet görmüş, Bâ Alevîyye manevî yapısının hâlka aktarılmasına ve edebiyatın gelişmesine imkân sağlamıştır.

Bâ Alevîler, göç ettikleri Güney Hint coğrafyasında kendi kültürlerinin yerli kültürle özdeşleşmesinin önünü açmışlardır. Kadınlarını yanlarında getirmedikleri için yerli hâltkân evlenmişler ve yerel İslâm geleneğiyle uyum sağladıkları için kısa sürede Müslüman topluluğu ile muhatap olabilmişlerdir. Güney Hindistan'ın iç kesimlerinde dolaşarak hem Bâ Alevî dergâhları hem de farklı seviyelerde dinî eğitim veren güçlü bir cami-medrese ağı kurmuşlardır.

Her bölgenin popüler kültürü o bölgenin coğrafyasına, bölge hâlkının inanç sistemine ve yaşam döngüsüne göre belirlenir. Güney Hint Müslümanları, *Mappila* kültürü olarak bilinen farklı bir İslâm kültürü ortaya koymuşlardır. Bu kültürün özü, aynı bölgede yaşayan farklı inançlara sahip hâklar arasında iletişim ve uyum çerçevesinde gelişmiştir. Mutasavvıflar ve özellikle Bâ Alevîler, bu birliğin elçileri konumundadırlar. Zira gayrimüslim çoğunluklu bir bölgede; dinî yaşama ile dinî ve manevî hareketlerin güven içinde uygulanabilirliği, diğer din mensupları ile olan sosyal uyumuna bağlıdır. Böyle bir gereklilikten ötürü öncü Bâ Alevîler, toplumsal uyum için yoğun çaba sarf etmişlerdir. Diğer dinlerin gelenek ve göreneklerine saygısızlık etmemeye özen göstermişlerdir.

Manevî irşat faaliyetlerinin yanı sıra, bölgede ekonomik, siyasî ve sosyal açıdan geri kalmış kesimlerin, özellikle Müslümanlar'ın güçlenmesi için de çaba harçamışlardır. Bâ Alevîler, bu manada din ve ırk farketmeksizin herkesin buluşma ve barınma yeri olarak işlev görmüştür. Üstlendikleri bu misyon, Bâ Alevîler'i XIII/XVIII. yüzyıldan beri bölgedeki tüm Müslüman cemaatlerinin öncülüğü noktasına getirmiştir. Yerel gayrimüslim hükümdarlarla münasebet Kur'an Bâ Alevîler, mahkemelerinde Müslümanların dinî ve siyasî temsilcisi olarak tayin edilmişlerdir. Yerel hükümdarlar da her zaman Müslüman meselelerde rehberlik ve siyasî danışmanlık için Bâ Alevîler'le yakın ilişkiler kurmuşlardır. Bölgedeki sosyal uyum ve hoşgörölü kültürel ortamdan dolayı, İslâm âlimleri, Güney Hindistan'ı "Dârü'l-İslâm" olarak nitelendirmektedirler. Bâ Alevîler'in öncülüğünde başlatılan dinî ve manevî kuruluşların başarısı, kendilerinin bölgesel siyasî ilişkilerden ve dinler arası kardeşlikten büyük ölçüde istifade edilmiştir. Netice olarak XIII/XIX. asırda Tarikâtın kitlesi bölgenin kuzeyinden güneyine doğru genişlemiştir.

Bâ Alevîler, Güney Hindistan'da çok kültürlü yaşama katkı sağlamaları yanında bölgenin iktisadi kalkınmasına da destek olmuşlardır. Kızıldeniz'den geçen Hadrami göçü, bölgedeki ticarî faaliyetleri geliştirmiştir. İşgal ve ticareti eylemlerini birleştiren ve yerlilerin üzerinde tahakkümünü sürdüren Avrupalıların aksine Bâ Alevîler, Hint Okyanusu bölgesindeki Malabar yerel topluluğu ile geniş çaplı ticari ilişkilere girmiş ve dinî alanda

önemli ölçüde tesir etmişlerdir. Göç ettikleri coğrafyada cami, dergâh ve diğer kurumlar inşa etmişlerdir. Bâ Alevîler, toprak ağalarının önünde eğilmek zorunda kalan Müslüman tarım işçilerine öz saygı farkındalığı kazandırarak dinî ve sosyal tecdid sürecini de başlatmışlardır. İslâm'ın kıyı bölgelerden iç bölgelere yayılmasında bunun da büyük rolü vardır.

XI/XVII. yüzyıldan itibaren sömürgeci güçler Güney Hint bölgesini istila altına alınca, Müslim ve gayrimüslim bütün hâlk maddî-siyasî-dinî zorluklarla karşı karşıya kalmıştır. Haçlı seferlerinin taşıyıcılığını yapan sömürgeciler, özellikle Müslümanları ve dinî hareketlerini hedef almıştır. Böylece sömürgeciler ile mücadele ve direniş kaçınılmaz bir hâle geldiğinde cihada katılan Güney Hint hâlkının önünde mutasavvıflar vardır. Din ve vatan düşmanlarıyla savaşmayı teşvik eden *Fethu'l-mubîn* gibi eserler kaleme alınıp kurtuluş savaşına şahsen öncülük eden Abdulaziz Mahdum, Şeyh Ali Musliyar, Ömer Kadı, Seyyid Alevî ve Seyyid Fazl gibi Bâ Alevî-Kâdiri sûfiler cihat etmişlerdir. Sûfi dergâhlar, mücahidleri hazırlayan bir alan hâline dönüştürülmüştür. Tarikâtların seyr ü sulûk yöntemlerine bedeni eğitim ilave edilmiş, Tarikât mensupları savaşçı da olacak şekilde yetiştirilmiştir. Cihad çağrısı Tarikâtların manevî vaaz ve zikir hâlkalarının gündemine girmiştir.

Son iki Bâ Alevîyye temsilcisi Seyyid Alevî ve Seyyid Fazl dönemi, ülkede İngilizlerin işgal dönemidir. Dinî tâlimat ve manevî irşat maksadıyla ülke çapında yaptıkları seyahatler sırasında, üst kast Hindu toprak sahiplerinin ve İngiliz otoritelerinin Müslümanlar üzerine baskısına tanık olmuşlardır. Toprak sahibi eşrafın ve İngiliz yetkililerin yoksul, okuma yazma bilmeyen Müslüman köylülerine yönelik baskılarına karşı tavır almaya mecbur kalmışlardır. Nihâyet 1836-1852 döneminde, “Mapilah öfkesi” olarak adlandırılan ve sömürgeciler ile yerli toprak sahiplerine karşı patlayan bir dizi şiddetli ayaklanma baş göstermiştir. Söz konusu hareketlerin hepsi, XIII/XIX. ve XIV/XX. yüzyıllarda İslâm dünyasında cereyan eden sömürge karşıtı sûfi kökenli mücadele hareketlerinden ilham almış ve tasavvufî fikirler bu akımların arkasındaki itici güç olmuştur. Bâ Alevîyye'nin Cifrî kolu son dönem temsilcilerinden Seyyid Fazl, İngiliz karşıtı mücadelesinden dolayı mahkemede yargılanmış ve 1852'de Arabistan'a sürgün edilmiştir.

Bâ Alevîler'in özellikle sömürge mücadelesi döneminde Anadolu'daki mutasavvıflarla ve âlimlerle birlikte Osmanlı İmparatorluğu'yla sürekli temas hâlinde oldukları görülmektedir. Bâ Alevîler ile bölgedeki diğer din adamları, Osmanlı hükümdarlarına mektuplar yazarak sömürgecilerle mücadelelerinde yardımlarını istemişlerdir. Bâ Alevîler, Güney Hindistan ve Cava gibi uzak coğrafyalarda Osmanlılar'ın gönüllü elçiliğini

üstlenmiştir. Arapça eserler telif ederek Müslüman kitleye hitap etmişler ve yasal bir hilafet himayesinde İslâmî, siyasî birlik çağrısı yapmışlardır.

Sömürge sürecinin Güney Asya'daki olumsuz yansımalarında Seyyid Fazl, manevî ve siyasî otorite kimliğini bir arada gerçekleştirebilen tipik Bâ Alevî temsilcisidir. Güney Hindistan'da dinî faaliyetlerin engellenmesi, sömürgeciler tarafından Müslümanların ve dinî hareketlerin hedef alınması, siyasî mücadeleyi kaçınılmaz hâle getirmiştir. Bu hareketler kendisini uluslararası bir şahsiyet mevkisine yükseltmiştir. Bundan sonraki öğreti ve çabaları, inanç özgürlüğünü, özellikle Müslümanların dinî-sosyo-kültürel gelişimini ve kendilerini arındırmaktan (nefs tezkiyesi) başlayarak dinî inancın güçlendirilmesi ile Müslüman birliğinin canlandırmasını amaçlamıştır. Müslümanları adaletten uzak emperyal siyaseti yeniden yapılandırmaya, dinî ve siyasî birliğin imkânlarını aramaya çağırmıştır. Güney Hindistan'dan sınır dışı edildikten sonra Osmanlı padişahlarının himayesi altına giren Seyyid Fazl, sürgünde iken bu yöndeki çabalarını daha da genişletmiştir. 1900'de İstanbul'da vefat edene kadar Yemen, Cidde, Mısır ve Anadolu'da çeşitli dinî, manevî ve siyasî vazifeler yerine getirmiştir. Seyyid Fazl, Hint ve Anadolu toprakları arasında kurulan ilmî-manevî-siyasî köprüünün mimarı olarak saygı görmüştür. Seyyid Fazl Anadolu'da Bâ Alevîyye sûfi mirasının taşıyıcısı olarak tanınır hem Bâ Alevîyye hem de Şâzeliyye'den müridler yetiştirmiştir.

Bâ Alevîler'in hareket tarzı Hz. Muhammed (s.a.v), sahabe ve sonraki mutasavvıf-âlimlerin hayatlarını örnek alan, zulme, adaletsizliğe boyun eğmeyen, fakirleri, muhtaçları ve mazlumları korumayı kendilerine görev edinen bir yapıdır. Güney Hint Bâ Alevî siyasî hareketlerinin doğası ve farklı boyutları göz önünde bulundurulduğunda, arkasındaki itici gücün seyr ü sulûkte hâlka hizmeti ve irşatı esas alan yapısı olduğu söylenebilir. Bâ Alevî öncülerini Güney Hindistan'da siyasî bilinçle harekete teşvik eden unsurlar; Yemen'deki dinî siyasî deneyimleri, Hindistan'ın diğer bölgeleri ve İslâm dünyasındaki sûfi kökenli dinî-siyasî tecdid hareketleri yardımıyla gerçekleştirdikleri sürekli fikir alışverişleridir. Bu noktada Seyyid Fazl ile Bengal'in Ferâidiyye hareketinin kurucusu Hacı Saristullah'ın faaliyetleri arasında dikkat çekici benzerlikler vardır. Bu nedenle Güney Hintli Bâ Alevîler'in sömürge karşıtı tutumu, aktardıkları manevî miras bağlamında değerlendirilmelidir.

Yıllarca süren direniş hareketleri Müslümanlar ile diğer milletlerin birleşmesi ve XIV/XX. yüzyılda sömürgeci kuvvetlerin geri çekilişi ile sömürge egemenliği sonlandırılmıştır. Netice olarak cihat akımlarının hepsi din ve millet uğruna ciddi kayıplar vermiş, süreç Tarikâtları da zayıflatmıştır. Bölgede tasavvufun yerine dinî cemaatler ortaya

çıkıştır.

Malabarlı Bâ Alevîler, sadece hâlkın desteğini ve saygısını kazanmakla kalmamış bölgenin manevî ve ilmî hayatında da iz bırakmışlardır. Sömürgeciliğin başladığı dönemde Bâ Alevîler, dinî hassasiyet taşıyan ve bölgede Müslümanlar'ı birleştiren müteşerrî (Şâfiî-sûfi) bir Tarikât konumundadır. Bu durum Müslüman topluluğun dinî ve siyasî kimliğinin muhafazasında da kendini göstermektedir. XIV/XX. Yüzyılda, bölgenin bağımsızlık sonrası dönemine rastlayan kaos evresinde Güney Hint İslâm topluluğun kalkınmasına da önderlik ettikleri görülmektedir. Bu süreçte Vehhabi kaynaklı dinî yorumu benimseyenlerin, doğrudan tasavvufî hareketleri hedef aldıkları da gözlenmektedir. Buna bir tepki olarak 1926'da *Samasta Kerala Cem'iyetu'l-'ulema* adlı tasavvuf kökenli bir dinî cemaat oluşturulmuştur. Günümüzde; bölgedeki dinî, manevî ve eğitim işlevlerini yürütürken aynı zamanda en çok mensubu bulunan cemaat kabul edilmektedir. Kitap ve sünnet ile selef-i salihîn ittibasını esas alan bu cemaat, zengin tasavvufî mirasın korunması ve aktarılması mesuliyeti taşıdıklarını ifade etmektedirler. Bâ Alevî mutasavvıfları söz konusu cemaatin teşekkülüne ve faaliyetlerine öncülük etmektedir. İronik bir şekilde, Bâ Alevîler'in İslâmi tecdid faaliyetini XIV/XX. yüzyıldaki Vehhâbîlik kökenli hareketler içinde kategorize etme çabası güden araştırmacılar da mevcuttur. Bu çalışmalarda, Bâ Alevîyye'nin Güney Hindistan'daki dani çeşitliliğin tarihi sürecinin, İslâm'ın bölgede tanınırlık ve yayılma sürecinin derinlikli araştırılmadığı gözlenmektedir.

Bâ Alevîler, Güney Hint dinî ve manevî kültürünü Şii tesire karşı da koruma misyonu üstlenmiştir. Mamburam Seyyid Alevî ve müridleri, kuzey Hindistan'a ve daha sonra İran üzerinden Güney sahillerine yayılma eğilimi gösteren Şii düşünceye karşı eğitim ve irşat faaliyetleri ile direnmişlerdir.

Güney Hintli Bâ Alevîler, son asırda dinî-sosyal-kültürel ve eğitim alanlarında aktif hâle gelmişlerdir. Onlar, bölgedeki pek çok yerin kadısı ve çok sayıda ilim ile hayır kurumunun başkanlarıdır. Manevî değerlerin siyaset, kamu ve sendikaların faaliyetleriyle bütünleştirilmesinin önemini vurgulayan Bâ Alevîler, bu konuda örnek olmuşlardır. Böylece hem ruhanî hem de siyasî lider konumu üstlenmişlerdir. Bâ Fakih ve Şihâbuddîn gibi önde gelen Bâ Alevî kollar, Güney Hint kıyı bölgesinde aktif siyasî faaliyetlere girişmişlerdir. Bölgedeki önemli Müslüman siyaset akımlarından “Hindistan Devleti Müslüman Birliği (*Indian Union Muslim League-IUML*)”, kuruluşundan itibaren Bâ Alevîler'in rehberliğinde yürümektedir. Bâ Alevîler, bölgedeki Müslümanların karşılaştığı meselelerin çözümünde hâlen etkindirler. Müslümanlar onların kararlarını şüphesiz kabul etmektedirler.

Netice itibariyle çalışmanın; günümüze kadar çeşitli sebeplerle göz ardı edilmiş Güney Hint coğrafyasından başlayarak köklü ve geniş bir etki alanına sahip olan sûfi kurumların tanınmasında önemli rol oynayacağı hedeflenmektedir. Özellikle Bâ Alevîyye ile ilgili yapılacak bundan sonraki bilimsel çalışmaların, günümüze kadar çeşitli sebeplerle göz ardı edilmiş olan Güney Hint manevî mirasının tanınmasına olumlu katkı sağlayacağı arzedilir.



KAYNAKÇA

- & Co., Graves, Cookson. *Correspondence on Moplah Outrages in Malabar, for the Years 1849-53*. 2 Cilt. Chennai, India: United Scottish Press, 1863.
- Abdul Sathar, K.K. Muhammad. *Mappila Leader In Exile: A Political Biography Of Syed Fazl Tangal*. Calicut: Calicut : Other Books, 2012.
- Abdurrahman, K V. "Ponnani, a Brief Historical Account". *M E S Ponnani College Souvenir*, 15-69.
- Abid, Dr. T Zainul - Kunhu, Dr. S Saifuddin. "Hadrami Seyyid Vamsham: Malabar Mudhâl Istanbul Vare". *Chandrika weekly* 64/43 (01 Ağustos 2020), 8-25.
- Ahammed Moulavi C N, K K M Abdul Kareem. *Mahathaya Mappila Sahitya Parambaryam*. Calicut, India, 1978.
- Ahmad, Imtiaz. *Caste and Social Stratification among Muslims in India*. Aakar Books, 2018.
- Ahmad Kabeer, V A. *Muslim Monuments in Kerala*. Thiruvananthapuram, India: Velavoor Publishing House, 1987.
- Alatas, Syed Abdullah b. Alevi bi Hasan. *İlmi'l nibrâs fî tenbîhi elâ-medhebi'l akyâs*. Zâviye Ayderus el-İlmiyye, ts. <http://archive.org>
- Alatas, Syed Farid. "Hadhramaut and the Hadhrami Diaspora: Problems in Theoretical History". *Hadhrami Traders, Scholars and Statesmen in the Indian Ocean 1750s-1960s*. 19-38. Brill, 1997. <https://doi.org/10.5281/zenodo.29457>
- Alatas, Syed Farid vd. *Hadhrami Traders, Scholars and Statesmen in the Indian Ocean, 1750s to 1960s*. ed. Ulrike Freitag - William Clarence-Smith. Leiden ; New York: Brill, 1997.
- Alavi, Seema. *Muslim Cosmopolitanism in the Age of Empire*. Harvard University Press, 2015.
- Alawi bin Hasan al-Attas, Al-Habib 'Abdallah. *The way of Bani Alawi*. çev. Dr. Mostafa al-Badawi. Cairo, 1979.
- Alevi, Fazal b. "*Mecmû'u-selâsi resâil ilmiyye*". ed. Enver b. Abdullah Sâlim bâ Ömer. Kuveyt: Dârü'd-Diyâ, 2018.
- Alevi, Seyyid Fazal b. *el-Füyûzâtü'l-ilâhiyye ve'l-envârü'n-Nebeviyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Abdulgani Ağa koleksiyonu, 171, ts.
- Alevi, Seyyid Fazal b. *Et-Tarikâtü'l-hanîfetü's-semhâ*. İstanbul: Atatürk Kitaplığı Osman Nuri Ergin koleksiyonu, 1491, ts. <https://ataturkkitapligi.ibb.gov.tr/>
- Alevi, Seyyid Fazal b. *Hûlâsatü'l-kelâm fî Esbâbi'l-ittihadi't-tâm ve Tercümesi*. İstanbul:

- Rûşen Matbaası, 1909. <https://openaccess.marmara.edu.tr/>
- Alevi, Seyyid Fazal b. *İzâhü'l-esrâri'l-'ulviyye ve minhâcü's-sâdeti'l-'Aleviyye*. Mısır: Matba'at al-Adab wa al-Mu'ayyad, 1898.
- Alevi, Seyyid Fazal b. *Nübzetün muhteviyetün 'ala-ba'zi menâkıbi'l-gavsi'l-şehîr ve'l-kutbi'lmünîr Alevî b. Muhammed b. Sehl Mevlâ'd-Devîle*. Mısır: el-Matbaatü'l Edebiyye, 1886.
- Alevi, Seyyid Fazal b. *Risaletü'n fî nübzetün mine't-tasavvuf el yazması*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi koleksiyonu, 2351, ts.
- Alevi, Seyyid Fazal b. *Tenbîhü'l-'ukalâ li's-sülûki's-sü'edâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Tahir Ağa Tekke koleksiyonu. 000678, ts.
- Alevi, Seyyid Fazal b. *uddetü'l-ümerâ ve'l-hükkâm li ihâneti'l-kefereti ve 'abedeti'l-esnâm*. Cairo: Hicr Matbaası, 1856. <https://ketabpedia.com>.
- Algar, Hamid. "Kâzerûniyye". TDV İslâm Ansiklopedisi. 25/146-148. Ankara: TDV Yayınları 2022
- Algar, Hamid. "Nakşibendiyye". TDV İslâm Ansiklopedisi. 32/342. İstanbul: TDV Yayınları 2006
- Algar, Hamid. "Kübreviyye". TDK İslâm Ansiklopedisi. 32/500. İstanbul: TDV Yayınları 2006.
- Algül, Hüseyin. "Hadramut". TDV İslâm Ansiklopedisi. 15/65. İstanbul: TDV Yayınları 1997.
- Ali, Hamid. *Custom and Law in Anglo-Muslim Jurisprudence: Based on the Thesis-"Deviations from the Anglo-Muslim Law with Reference to the Moplahs Of Malabar"* of Doctor of Laws in the University of London. Thacker, Spink & co., 1938.
- Ali, Kadı Muhammad b. *El-Burhânu'l-munîr*. Calicut, India: N. Muhammad Koya kütüphanesi, 1368, ts.
- Aybakan, Bilal. "Şâfiî". TDV İslâm Ansiklopedisi. 38/2023. İstanbul: TDV Yayınları 2010.
- Aydın, Ahmet, "Hanefî Mezhebine Hintli Bir Yorum", Dergiabant, 2018, 6/12 (Aralık 2018), 457-478. <https://dergipark.org.tr/en/pub/dergiabant/issue/41947/477435>
- Aykut A. Said. "İbn Battuta". TDV İslâm Ansiklopedisi. 19/ 361. İstanbul: TDV Yayınları 1999.
- Ayyar, K V Krishna. *The Zamorins of Calicut*. Calicut, India: Publication Division

University. Calicut, 1999.

Azamat, Nihat. “Kalenderiyye”, TDV İslâm Ansiklopedisi. 24/253-256. İstanbul: TDV Yayınları 2001.

Azra, A. - Hudson, W. *İslâm Beyond Conflict: Indonesian İslâm and Western Political Theory*. Ashgate, 2008.

Bâ Zîyb, Dr. Muhammed Ebu Bekir. *İshâmâtü Ulemai Hadramevt fî Neşri'l-İslâm ve Ulumihi fî'l-Hind*. Amman: Dârü'l-Feth, 2014.

Babu, Nishad. “Kerala’s Sûfi Tradition”. <https://muslimheritage.in>, ts. Erişim 19 Aralık 2020
Badawi, Dr. Mostafa al-. “Excerpts from The Way of Bani ’Alawi”. <https://docplayer.net> (blog). Erişim 14 Nisan 2020. <https://docplayer.net>

Ba Alevi, Ahmed B.Fadl Paşa. *el-Envarü'n-Nebeviyye ve'l-Asarü'l-Ahmediyye*. İstanbul: Matbaa-i Hayriyye, 1911. <https://openaccess.marmara.edu.tr/>

Bang, Anne K. *Sûfis and Scholars of the Sea: Family Networks in East Africa, 1860-1925*. London ; New York: Routledge, 1 edition., 2003.

Barbosa, Duarte. *The Book of Duarte Barbosa: An Account of the Countries Bordering on the Indian Ocean and Their Inhabitants*. ed. F.Mansel Longworth Dames. çev. F.Mansel Longworth Dames. Asian Educational Services, 1989.

Barros, João de. *Ásia*. Palala Press, 2015.

Baş, Derya. “Zerrûk”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 44/297-300. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
Battuta, Ibn. *Travels in Asia and Africa, 1325-1354*. çev. H. A. R. Gibb. Asian Educational Services, 1996.

Bekçi, Semih. *Bâ Alevî Tarikâtı ve Temel Esasları*. Ankara: Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü/Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı/Tasavvuf Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2022.

Benli, Mehmet Sami. “İbn Zafer”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 20/453-454. İstanbul: TDV Yayınları 1999.

Bilge, Mustafa L. “Aden”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 1/367. İstanbul: TDV Yayınları 1988.

Brown, L.W. *The Indian Christians of St Thomas, an Account of the Ancient Syrian Church of Malabar*. University Press, 1956. <https://books.google.com.tr>

Burgess, Jas. *Indian Antiquary*. New Delhi: Indological Book Reprint Corporation, 1872.

- Buxton, Âmin. *Imams of the Valley*. Western Cape South Africa: Dar al-Turath İslâmi, 2012.
- Buzpınar, Ş. Tufan. “Abdülhamid II and Sayyid Fadl Pasha of Hadramawt; An Arab Dignitary’s Ambitions (1876-1900)”. *The Journal of Ottoman Studies XIII (Osmanlı Araştırmaları XIII)*, 227-239. <https://dergipark.org.tr>
- Buzpınar, Tufan. *Hilafet ve Saltanat. II. Abdülhamid Döneminde Hâlifelik ve Araplar*. Turkey: Alfa Books, 2016.
- Büyükkara, Mehmet Ali. “Vehhabîlik”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 42/611-615. İstanbul: TDV Yayınları 2012.
- C. A, Innes. *Malabar: Madras District Gazetteers*. Kerala, India: Superintendent, Government Press, 1908.
- C. K, Kareem. *Kerala Muslim Stithi Vivara Kanaku Directory*. Vadutala, Kerala: Charithra Books, 1990.
- Chettuvay, Abdul Qadir. *Sayyid Muhammed Maula*. Kannur, India, 1966.
- Cifrî, Şeyh b. Muhammed el-. *Kasîde fî beyâni’t-tasavvuf*. Calicut, India: N. Muhammad Koya Kütüphanesi, 145, ts.
- Cifri, Şeyh Seyyid. *Kasîde fî beyâni’l-fakîr*. Calicut, India: N. Muhammad Koya kütüphanesi, 148, ts.
- Cifri, Şeyh Seyyid. *Kenzü’l-berâhîni’l kesbiyye ve’l-esrâri’l-vehbiyye el-ğaybiyye li sâdâti meşâyihî’t-Tarikâtü’l-‘Aleviyye elHüseyniyye ve’ş-Şu‘aybiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa koleksiyonu, 1191, 1864. <https://archive.org>
- Comans, M. *The Method of Early Advaita Vedânta: A Study of Gauḍapāda, Śaṅkara, Sureśvara, and Padmapāda*. Motilal Banarsidass Publishers, 2000.
- Corrêa, Gaspar. *The Three Voyages of Vasco Da Gama, and His Viceroyalty*. çev. H.E.J.S.B. Stanley. London: Hakluyt Society, 1869.
- Çağrı, Mustafa. “Haddâd, Abdullah b. Alevî”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 14/551. İstanbul: TDV Yayınları 1996.
- Danvers, F.C. *The Portuguese in India: Being a History of the Rise and Decline of Their Eastern Empire*. 2 Cilt. Asian Educational Services, 1988.
- Demirci, Mehmet. “Malik b. Dinar”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 27/505. Ankara: TDV

Yayınları

2003.

Demirci, Mehmet. “Hakikat-i Muhammediyye”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 15/179. İstanbul TDV Yayınları 1997.

Demirci, Kürşat. “Hinduizm”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 18/112. İstanbul: TDV Yayınları 1998.

Demirkent, Işın. “Haçlılar”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 14/525. İstanbul: TDV Yayınları 1996.

Dhanagare, D. N. *Peasant Movements in India, 1920-50*. Delhi: Oxford University Press, 1983.

D.souza S.victor. *The Navayats Of Kanara*. Dharwad, India: Kannada Research Centre, 1955.

Elamaram, Rahmatullah Saqafi. “Samastha Formation”. *Sunni Voice* 18/34 (16 Mayıs 2015). 21-27.

Engineer, Asghar Ali. *The Role of Minorities in Freedom Struggle*. Delhi: Ajanta Publications: Distributor, Ajanta Books International, 1986.

Ethem, Cebecioğlu (ed.). Anka Yayınları 66. İstanbul: Anka Yayınları, 3. Basım, 2004. 2004 AD 4258.

F. Dale, Stephen. “The Mappila Outbreaks: Ideology and Social Conflict in Nineteenth-Century Kerala”. *The Journal of Asian Studies* 35/1 (November 1975), 85-97.

Fawcett, F. “War Songs of the Mappilas of Malabar”. *Indian Antiquary* XXVIII (Mart 1899).

Fayda, Mustafa. “Ali et-Taberi”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 2/454. İstanbul: TDV Yayınları 1989.

Fırlalı, Ethem Ruhi. “Hâricîler”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 16/175. İstanbul: TDV Yayınları 1997.

Fırlalı, Ethem Ruhi. “İbâziyye”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 19/256. İstanbul: TDV Yayınları 1999.

Ferîdüddin, Attâr. *Tezkiretü'l Evliyâ (Memories of Saints)*. çev. Bankey Behari. Yeni Delhi: Kitab

Bhavan, 1988.

Frederic Dale, Stephen. *İslâmic Society on the South Asian Frontier: The Mappilas of Malabar,*

1498-1922. USA: Oxford University Press, 1981.

Freitag, Ulrike. “Hadhramaut: A Religious Centre for the Indian Ocean in the Late 19th and

Early 20th Centuries?” *Studia İslâmica* 89 (1999), 165-183. <https://doi.org/10.2307/1596090>

Gladney, Dru C. “Muslim Tombs and Ethnic Folklore: Charters for Hui Identity”. *The Journal of Asian Studies* 46/3 (Ağustos 1987), 495-532. <https://doi.org/10.2307/2056897>

Goitein, Shelomo Dov. *Studies in İslâmic History and Institutions*. Brill, 2010.

Göksoy, İsmail Hakkı. “Raca Ali Hacı”. TDV İslâm Ansiklopedisi. EK- 2/408-410. Ankara: TDV Yayınları 2009.

Green Nile. “Saints, Rebels, and Booksellers: Sûfis in the Cosmopolitan Western Indian Ocean, c. 1780-1920”. <https://www.academia.edu>. <https://www.academia.edu>

Gundert, Hermann. *1843 Kerala Pathi*. Gyan Books Pvt. Ltd., 2. Basım, 2019.

Gürer, Dilaver. “Medyeniyye”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 28/348. Ankara: TDV Yayınları 2003.

Haddad, Imam ’Abdallah Ibn Alawi al-. *The Book of Assistance*. ed. Dr Mostafa al-Badawi. Louisville, KY: Fons Vitae, 3rd edition., 2003.

Haddâd, İmam Abdullah b. Alevî el-. *Vasîletü’l ibâd ilâ zâdi’l-ma’âd, mecmû’ da’vâti ve evrâdı’l-İmam el-Haddâd*. Beirut: Dar-ul Havi, 2004. <http://archive.org>

Hizmetli, Sabri. “Karmatîler”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 24/510. İstanbul: TDV Yayınları 2001.

Ho, Engseng. *The Graves of Tarim: Genealogy and Mobility across the Indian Ocean*. University of California Press, 2006.

Hough Rev. James. *The History Of Christianity In India Vol-i (1845)*. Digital Library of India, 1845. <https://archive.org>

Hourani, G.F. *Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times*. ed. John Carswell. Princeton University Press, 1995.

Hussein, KT. “Mamburam Thanganmar: Samaram, Pratyasastram”. *Prabodhanam weekly*, 21-28. <https://www.prabodhanam.net/>

The Rehla of Ibn Battuta (India, Maldiv Islands and Ceylon). çev. Mahdi Hussein. Oriental Institute, 1976.

Hussain E M, Sakkeer. “Arrival of Muslims and its Impact on Kerala History”. <https://sg.inflibnet.ac.in>. Erişim 04 Kasım 2019. <https://sg.inflibnet.ac.in>

Hussain, K T. *Kerala Muslimkal Abhinivesha virudha Samarathile Panditha Sannidhyam*. Kozhikode, India: İslâmîc Publishing House, 1970.

Hucviri, Ali b. Usman el-. *Keşfu’l-Mahcub*. çev. Tr: Reynold A. Nicholson. Lahore: Sang-e-

Meel

Publications, 2007.

Ilias. "Mappila Muslims and the Cultural Content of Trading Arab Diaspora on the Malabar Coast". *Asian Journal of Social Science* 35/4-5 (2007), 434-456. <https://doi.org/10.1163/156853107X240288>

Ittaman, K.P. *Amini Islanders: Social Structure and Change*. Kerala, India: Abhinav Publications, 1976.

Jacobsen, Frode F. "Marriage Patterns and Social Stratification in Present Hadrami Arab Societies in Central and Eastern Indonesia". *Asian Journal of Social Science* 35/4/5 (2007), 472-487. <https://www.jstor.org>

K C, Abdul Rahman. *Sûfis of Malappuram and their creative social interferences*. Malappuram, Kerala: Darul Huda İslâm Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

Kallen, Hussain Randathani. "Genesis and Growth of the Mappila Community". <http://www.jaihoon.com>. 16 Aralık 2005. Erişim 19 Mart 2020. <http://www.jaihoon.com>

Kallen, Hussain Randathani. "Hadrami Sayyids in the Sûfism of Malabar". Erişim 18 Mart 2020. <https://www.academia.edu>

Kallen, Hussain Randathani. "Hadrami Sayyids in the Sûfism of Malabar". Erişim 18 Mart 2020. <https://www.academia.edu>

Kallen, Hussain Randathani. *İslâm Sûfism Jihad*. Calicut, India: Poonkavanam Books, 2015.

Kallen, Hussain Randathani. *Mappila Muslims: A Study on Society and Anti Colonial Struggles*. Calicut, Kerala: Other Books, 2007.

Kallen, Hussain Randathani. *Maqadumum Ponnaniyum*. Calicut, Kerala: Poonkavanam Books, 1997.

Kallen, Hussain Randathani. *Sûfi Margam*. Calicut, India: I P B Books, 2007.

Kallen, Hussain Randathani. "War Songs as a Source of Kerala History- An Analysis of Malappuram War Song by Moyinkutty Vaidyar", ts. <http://hussainrandathani.in>

Kandemir, M. Yaşar. "Hâkim En-Nîsâbûrî". TDV İslâm Ansiklopedisi. 15/190-193. İstanbul: TDV Yayınları 1997.

Kara, Mustafa. *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları Tarikâtlar - Tekkeler - Şeyhler - Kitaplar*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.

Kareem, C. K. *Kerala under Haidar Ali and Tipu Sultan*. Cochin, India: Kerala History Association, 1973.

Kareem, K. K. Muhammed Abdul. "Arabic Malayalam". *Golden Jubilee Souvenir , Ravzat al*

Uloom Arabic College.

Kareem, K K Muhammed Abdul. *Mamburam Sayyid Alavi Thangal*. Malappuram, Kerala: Amirul İslâm Press, 1957.

Khâliidi, Omar. “Sayyids of Hadramaut in Early Modern India”. *Asian Journal of Social Science* 32/3 (2004), 329-352.

K.K, Mohammed Abdul Sathar. *History of Ba Alawis in Kerala*. Kerala, India: University of Calicut, PhD Thesis, 2015. <http://hdl.handle.net/10603/48198>

Koder, S. S, Cochin Synagogue. *History of the Jews of Kerala*. Cochin: yayıncı belirtilmemiştir, 1974.

Kolathur, Alavi Saqafi. “Nurishah Tarikât”. *Sunni Voice* 15/35, 31-33. Erişim 07 Eylül 2020. <https://sunnivoice.net/>

Konnaru, Mujeeb Thangal. *Shaikuna Athippatta Usthad; Jeevithavum Darshanavum*. Calicut, India: İslâmîc Sahithya Academy, 2019.

Konukçu, Enver. “Ebü'l-Fazl el-Allâmî”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 10/313-314. İstanbul: TDV

Yayınları 1994.

Kooria, Mahmood. “An Abode of İslâm under a Hindu King: Circuitous Imagination of Kingdoms among Muslims of Sixteenth-Century Malabar”. *The Journal of Indian Ocean World Studies* 1 (2017), 89-109.

Kunhâli, Dr. V. *Muslim Communities in Kerala to 1798*. Delhi: Aligarh Muslim University, PhD Dissertation, 1986.

Kunhâli, Dr. V. *Sûfism in Kerala*. Publication Division, University of Calicut, 2004.

Kunji P K, Muhammed. *Muslingalum kerala samskaravum*. Kerala, India: Sahitya Academy, 1982.

Kunju, A. P. Ibrahim. *Mappila Muslims of Kerala: Their History and Culture*. Sandhya Publications, 1989.

Kuruppu, Dr. KKN-Dr. PK Pocker (ed.). *Mamburam Sayyid Fazal PookkoyaThangal: Adhinivesha Virudha Charithrathile Nithya Sanidhyam*. Kerala, India: Chinda Publishers, 2012.

Kutlutürk, Cemil. *Hint Düşüncesinde İslâm Algısı*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2018.

Küçükbaşcı, Mustafa Sabri. “Hicaz”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 17/437-439. İstanbul: TDV Yayınları 1998.

- Logan, William. *Malabar Manual*. 2 Cilt. New Delhi: Asian Educational Services, 2000.
- Lord, J.H. *The Jews in India and the Far East: being a reprint of articles contributed to "Church and synagogue" with appendices*. Greenwood Press, 1976.
- Magribi, Rahmatullah. "Seyyid Fazal Thangal-History Conference". <https://www.muslimheritage.in>. Erişim 26 Eylöl 2020. <https://www.muslimheritage.in>
- Mahdüm, şeyh Zayneddîn. *Tuhfetü'l mücahidîn fî bâzı ahvali'l-burtukâliyyîn*. Beyrut: Müessesetü'l- Vefâ, 1985.
- Malayamma, Dr. Moyin. *Kasaragod; Muslimkalude Charitram*. Kasaragod, India: Disa Books, 2008.
- Malayamma, Dr. Moyin. *Malayalathile Sûfism: Shadili Saraniyum Athipata Muhyiddin Kutty Musliyarum*. Malappuram, Kerala: Shadhili Books, 2019.
- Malayamma, Dr. Moyin. *Role of Mala-Mawlid Literature in the İslâmîc Revival of North Kerala*. New Delhi: Jawaharlal Nehru University, New Delhi, PhD Thesis, ts.
- Malayamma, Moyin - Panangangara, Mahmud. *Mamburam Thangal: Jeevidam Atmiyyada Poratam*. Malappuram, Kerala: Asas Books, 2009.
- Mandalamkunnu, Zainuddin (ed.). *Muhyiddin Mala; Charithram, Paadam, Paadam*. Calicut, India: Sharafee Publications, ts.
- Manger, Leif. *The Hadrami Diaspora: Community-Building on the Indian Ocean Rim*. New York: Berghahn Books, 1 edition., 2010.
- Mastan, Icha. *Viruthangal*. ed. O. Aabu. Thrissur, India: Amina Book Stall, ts.
- Matool, T K Abdullah Moulavi. *Adkiya Paribhasha (Ezkiyâ tercümesi)*. Malappuram, Kerala: Bayaniyya Book Stall, ts.
- Mayeda, Sengoku. "Shankara | Indian Philosopher". *Encyclopedia Britannica*. Erişim 23 Haziran 2020. <https://www.britannica.com>
- Mehta, Jaswant Lal. *Advanced Study in the History of Modern India 1707-1813*. Sterling Publishers Pvt. Ltd, 2005.
- Menon, A Sreedhara. *A Survey of Kerala History*. Kerala, India: DC Books, 2008.
- Menon, A Sreedhara. *Legacy of Kerala*. Kerala, India: DC Books, 2010.
- Menon, K P Padmanabha. *A History of Kerala*. New Delhi: Asian Educational Services, 1995.
- Meşhur, Hussain İbn Ali Ba Umar el-. *Târîhu Zafâr et-ticârî 1800-1950*. Yemen: Matbaa Salala el-Vataniyye, 2009.
- Miller, R. E. "Mappila". *Encyclopaedia of İslâm, Second Edition* (blog). Brill, 24 Nisan

2012. <https://referenceworks.brillonline.com>

Miller, Roland E. *Mappila Muslims of Kerala: A Study in İslâmic Trends*. Orient Longman, California Üniversitesi., 1976.

Miller, Roland E. *Mappila Muslims of Kerala: A Study in İslâmic Trends*. Orient Longman, California Üniversitesi., 1976.

Morimoto, Kazuo. *Sayyids and Sharifs in Muslim Societies: The Living Links to the Prophet*. Routledge, 2012.

Muhammad, Haneef C. “Güney Hindistan'daki Dini Cemaatler ve Din Hizmetleri”. *İslâm Dünyasında Din Hizmetleri ve Dini Kurumlar*. Konya: Türkiye Diyanet Vakfı, 2015.

Muhammad Hassan Ba Alawi, Kadı Abdurrahman bin. *Şemsü'l zahîret vel zâhiye el-munîra fî nesebi Ali Bâ Alevî*. Cidde: Alem el-Ma'rifet, 1984.

Muhammad Ali Musliyar, Nellikuth. *Malayalathile Maharadhanmar*. Calicut, India: Al Irshad Book Stall, 1997.

Muhammed, K M. *Kerala's Contribution to Arabic Learning and Literature*. New Delhi: Aligarh Muslim University, Unpublished PhD Thesis, 1976.

Muhammed, Prof. K M. *Arabi Sahityathin Keralathinte Sambhavana*. Malappuram, Kerala: Ashrafi Book Centre, 2012.

Muliyar, Abdul Haq. “İntroduction to Vattappatu”. <https://İslâmonweb.net>. Erişim 20 Aralık 2022. <https://İslâmonweb.net>

Nair, Chandran. “There's a Place in India Where Religions Coexist Beautifully and Gender Equality Is Unmatched”. *HuffPost*. 27:21 400M.S. Erişim 24 Haziran 2020. <https://www.huffpost.com>

Narayan, M G S. *Cultural Symbiosis in Kerala*. Kerala, India: Kerala Historical Society, 1972.

Narayan, M G S. *Political and Social Conditions in Kerala under the Kulashekara Empire*. Kerala, India: Kerala University, Unpublished PhD Thesis, 1972.

Nicholson, Reynold. *Studies in İslâmic Mysticism*. Cambridge Uni., 1985.

Nishad Babu, Muhammed. “The Sûfi tradition and influence of Kerala”. *Muslim heritage Centre*. Erişim 19 Ekim 2021. <http://muslimheritage.in>

Nizami, Khâliq Ahmad. “Çiştîyye”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 8/343-346. İstanbul: TDV Yayınları 1993.

Noble, William A. “History of Kerala”. *Encyclopedia Britannica*. Erişim 22 Haziran 2020. <https://www.britannica.com/place/Kerala>

- Nuzha O, Ayisha. *Sadath Families and Bukhari Qabala in Kerala*. Calicut, India: University of Calicut, Degree Thesis, 2016.
- Öngören, Reşat. “Sühreverdiyye”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 38/42-45. İstanbul: TDV Yayınları 2010.
- Özcan, Azmi. “Malabar”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 27/465-466. İstanbul: TDV Yayınları 2003.
- Özel, Ahmet Murat. “Şâzeliyye”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 38/387-390. İstanbul: TDV Yayınları 2010.
- P K M, Jaleel. “Hadramis and Kerala Muslims”. <https://İslâmonweb.net>. Erişim 19 Aralık 2020. <https://İslâmonweb.net>
- P, Shafi. “Role of Mamburam Thangal in Malabar”. <https://Www.Academia.Edu>. Erişim 29 Aralık 2020. <https://www.academia.edu>
- P.A, Saidu Mohammad. *Kerala Muslim Charithram*. Calicut, India: Al Huda Book Stall, 1988.
- P.A, Saidu Mohammad. *Kerala Muslim Charithram*. Calicut, India: Al Huda Book Stall, 1988.
- Pallikkandi, Attakoya. *Bafaqi Thangal*. Calicut, India: Poorna Publications, 1975.
- Panikkar, K. N. *Against Lord and State: Religion and Peasant Uprisings in Malabar, 1836-1921*. Delhi ; New York: Oxford University Press, 1989.
- Panikkassery, Velayudhan. *Ibn Battuta Kanda India*. Kerala: DC Books, 1970.
- Panse, MG. “Religion and Politics in Medieval Deccan (AD. 1000-1350)”. *Journal of Indian History* 45/3 (Aralık 1967), 673-687.
- Parappil, Mammed Koya. *Kozhikotte Muslingalude Charithram (History of Muslims in Calicut)*. Calicut, India: Focus Publication, 1998.
- Prange, Sebastian R. *Monsoon İslâm: Trade and Faith on the Medieval Malabar Coast*. New York: Cambridge University Press, 2018.
- PUNAR, BÜŞRA BETÜL. *Abdullah b. Alevî el-Haddâd: Hayatı, eserleri ve tasavvuf anlayışı*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Qadiri, Dr. Shamsullah. *Pracheena Malabar*. çev. V. Abdul Qayyum. Calicut, India: Other Books, 2011.
- R B, Serjeant. “The Sayyids of Hadramawt”. *School of Oriental and African Studies*,

University of London.

Richard Maxwell, Eaton. *The Sûfis of Bijapur, 1300-1700: Social Roles of Sûfis in Medieval India*. Princeton University Press, 1978.

Rizvi, Saiyid Athar Abbas. *History of Sûfism in India*. 2 Cilt. New Delhi: South Asia Books, 1997.

Roland, E Miller. *Mappila Muslimkal*. Calicut, India: Other Books, 2013.

S N, Sadashivan. *A Social History of India*. Kerala, India: APH, 2000.

Saqqaf, Al Habib Hussain as-. "The way of Bani 'Alawi". <http://alhabibhussein.weebly.com>.

Erişim 12 Ağustos 2020. <http://alhabibhussein.weebly.com>

Sarıçam, İbrahim vd. "Hâşim". TDV İslâm Ansiklopedisi. 16/403. İstanbul: TDV Yayınları 1997.

Sastri, Kalidai Kurichi Ayah Nilakanta. *A History of South India from Prehistoric Times to the Fall of Vijayanagar*. Oxford University Press, 1976.

Schimmel, Annemarie. *İslâmic Literatures of India (A History of Indian Literature ; v. 7 : Modern Indo-Iranian Literatures, Pt. 1)*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1973.

Schwartzberg, Joseph E. "Clothing of India". <https://www.britannica.com>. Erişim 20 Aralık.

2022. <https://www.britannica.com>

Shah, Syed Mohideen. *İslâm in Kerala*. Thrissur: The Muslim Educational Association, 1972.

Sharif, Jafar. *İslâm in India or the Qanun-i-İslâm: The Customs of the Musalmans of India*. çev. G. A. Herklotz. London, Dublin: Curzon Press., 2. Basım, 1975.

Shihab Thangal, Seyyid Munevvar Ali. "Seyyid Muhammed Ali Shihab Thangal". <https://muslimheritage.in>. Erişim 19 Aralık 2020. <https://muslimheritage.in/innersmore/20>

Smith, Vincent A.- Jackson, A. V. Williams. *History of India, in Nine Volumes: Vol. II - From the Sixth Century B.C. to the Mohammedan Conquest, Including the Invasion of Alexander the Great*. Cosimo, Inc., 2008.

Subrahmanyam, S. *The Career and Legend of Vasco Da Gama*. Cambridge University Press, 1998.

Subrahmanyam, S. *The Political Economy of Commerce: Southern India 1500-1650*. Cambridge University Press, 2002.

Sultan, Nabil - Weir, David. "Hadhramis: The Great Entrepreneurial Leaders of Arabia", 2010.

Şahin, Haşim. "Menakıbnâme". TDV İslâm Ansiklopedisi. 29/112. İstanbul: TDV Yayınları 2004.

- T, Zainul Abidin. *Sûfi Scholarly Contribution of Hadrami Sayyids in Kerala A Historical Study*. Jamia Millia İslâmîa University, PhD Thesis, 2017. <http://hdl.handle.net/10603/286152>
- Tahralı, Mustafa. “Rifâiyye”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 35/ 99. İstanbul: TDV Yayınları 2008.
- Thurston, Edgar-Rangachari, K. *Castes and Tribes of Southern India*. Asian Educational Services, 2001.
- Toprak, Maruf. *Son dönem Aleviyye şeyhlerinden Fadl b. Alevî'nin hayatı ve tasavvufi görüşleri*. Uludağ University, Turkey, Master's Thesis, 2018. <http://acikerisim.uludag.edu.tr>
- Tümer, Günay. “Budizm”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 6/352-360. İstanbul: TDV Yayınları 1992.
- Trimingham, J. Spencer - Voll, John O. *The Sûfi Orders in İslâm*. New York: Oxford University Press, 2 edition., 1998.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. “Hâlka”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 15/358. İstanbul: TDV Yayınları 1995.
- Uludağ, Süleyman. “Devran”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 9/249-250. İstanbul: TDV Yayınları 1994.
- Uludağ, Süleyman. “İbn Hâldûn”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 20/8. İstanbul: TDV Yayınları 1999.
- Uludağ, Süleyman. “Ayderûsiyye”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 4/234. İstanbul: TDV Yayınları 1991.
- Uludağ, Süleyman. “Ayderûs”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 4/232-234. İstanbul: TDV Yayınları 2010.
- Uludağ, Süleyman. “Keramet”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 25/268. Ankara: TDV Yayınları 2022.
- Velila, Riyas Faizy. *Haddad Ratib; Artham, Mahatwangal*. Calicut, India: Sharafee Publications, ts.
- W, Hunter W. *A History of British India*. 2 Cilt. Asian Educational Services, 2008.
- Wilson Chacko, Jacob. *For God or Empire: Sayyid Fadl and the Indian Ocean World*. Stanford: Stanford University Press, 2019.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. “Celaledin Hüseyin el- Buhari”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 7/250.

İstanbul: TDV Yayınları 1993.

Zubair Hudawi-Jaleel, PKM Abdul. “Hadrami Diaspora in Indian Ocean Territories, with Special

Reference to Malabar”. Program adı: Shihab Tangal International Seminar, Calicut, India, 09 Temmuz 2011.

333 *Vaka Mowlid*. Calicut, India: Amir Al İslâm, 1992.

<https://sweetfille.blogspot.com>. “Allawiyin Thareqat = Syaikh Abdul Qadir Al Zelani R.A”, 20 Eylül 2015. <https://sweetfille.blogspot.com>

<http://www.iqra.net>. “Ba Alawi”. Erişim 12 Ağustos 2020. <http://www.iqra.net>

“Census of India Website: Office of the Registrar General & Census Commissioner, India”. Erişim 23 Haziran 2020. <https://www.censusindia.gov.in/2011census/C-01.html>

<https://İslâmpadasala.blogspot.com>. “Cheraman Perumal’s Conversion to İslâm”, 05 Mart 2010. <https://İslâmpadasala.blogspot.com>

“Fassiyathush Shazuliya Tariqa”. Erişim 03 Nisan 2020. <http://www.shazuli.com>

<http://www.chandrikadaily.com>. “Malabarine Jw Alippicha Yemeni Velicham – Chandrika Daily”. Erişim 26 Eylül 2020. <http://www.chandrikadaily.com>

<http://mampurammaqam.com>. “Mampuram Maqam”. Erişim 18 Eylül 2020. <http://mampurammaqam.com>

<https://sweetfille.blogspot.com>. “Ratib el-Haddâd”, 26 Ocak 2016. <https://sweetfille.blogspot.com/search>

<https://samastha.info>. “Samastha Kerala Jam’eyyat ul-Ulama”. Erişim 21 Aralık 2020. <https://samastha.info/>

<http://sunnivoice.net>. “Varakkal Mullakoya Thangal”. Erişim 19 Aralık 2020. <http://sunnivoice.net>

EKLER

EK-1: 1. Yahudilik ve Hristiyanlık gibi İslam'ın da Güney Hindistan'a girişine vesile olan Güney Hint-Arap deniz ticaret yolu aşağıdaki haritalarda gösterilmiştir:



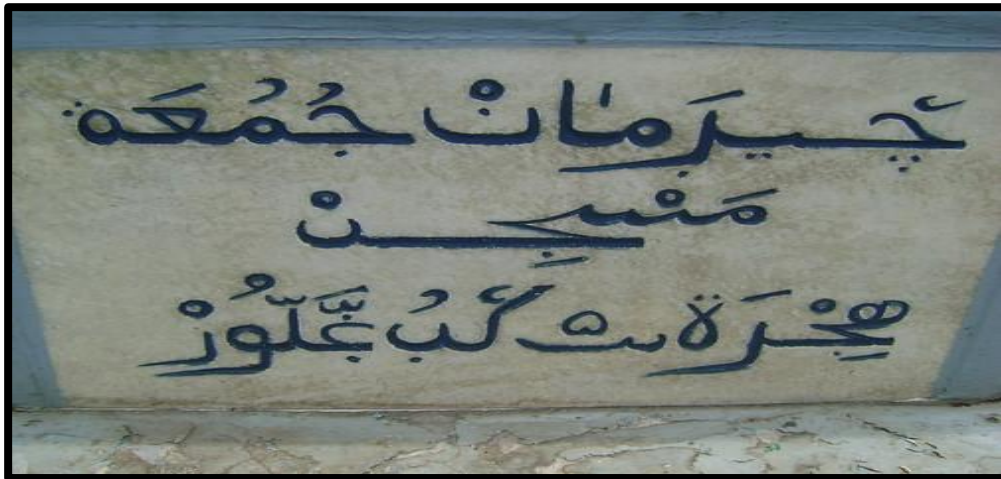
1.2. Güney Hindistan'da üretilen ve eskiden deniz yoluyla dünyaca ihraç edilen baharat çeşitleri.





EK-2: 1. Hindistan'ın ilk camii olarak kaydedilen Güney Hindistan'daki Çeraman Perumal camisinin (Kodungallur) eski ve bugünkü resimleri:

2.2. Caminin Hicri 5'te inşa edildiğini gösteren yazıt:



EK-3: Güney Hindistan'daki Şâzelilerin 'Devran' zikir uygulaması:



EK-4: Güney Hindistanlı Rifâilerin cehrî zikir meclisi. Rifâî şiş (Kılıç) Râtibi:





EK-6: Güney Hindistan'daki Sûfi sanat türleri: Def Muttu ve Arabana Muttu.

EK-7: Sûfi sanat türleri: Oppana ve Kolkali.





EK-8: 1. Mamburam Bâ Alevî merkezî dergâh ve Alevî şeyhlerin kaldıkları evi:



EK-8: 2. Mamburam Bâ Alevî dergâhta
Seyyid Alevî Şeb-i Arûs törenin açılışı.



8.3. Mamburam Seyyid Alevî'nin
resmi ve türbesi (Malappuram,
Kerala, Hindistan):



EK-9: 1998 yılında Bâ Alevî aile üyeleri tarafından Bâ alevi merkez dergâhının emanet edildiği Darul Huda Özel İslam Üniversitesi. Dergâhın tadilatı, manevî hâlkaları ve üniversite yönetim kurulu tarafından icra edilmektedir. Ana kampüs dergâhın yakınında bulunmaktadır:



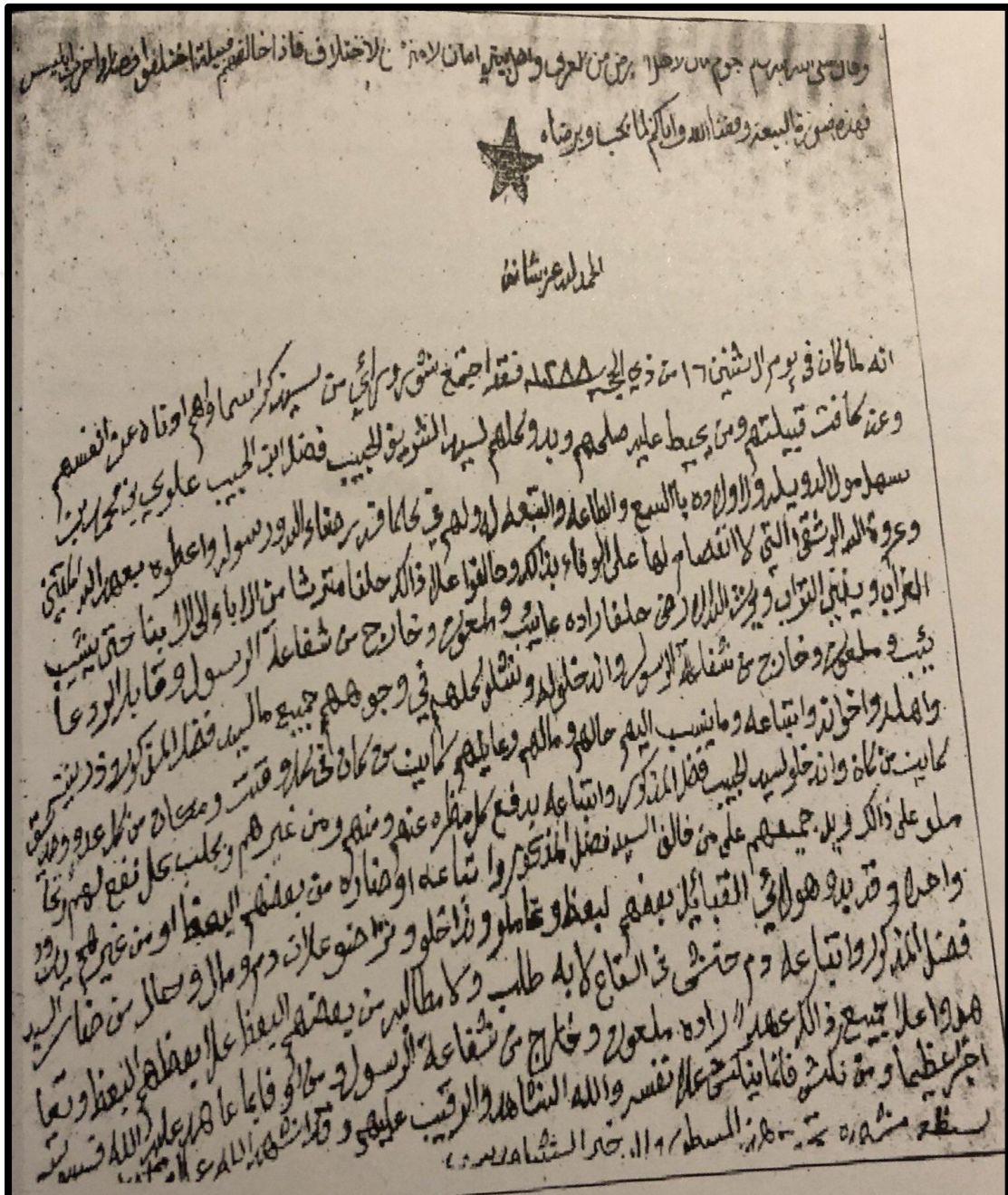
EK-10: Uzun süren gurbetten sonra 2005 yılında, Suriye'nin Latakiye bölgesinden Seyyid Fazl b. Alevî'nin büyük torunu Şerif Muhammed Sahl el-Fazl ve ailesi, Güney Hint Bâ Alevî dergâhlarını ziyarete geldiğinde yerli müslümanlar tarafından ağırlandı:



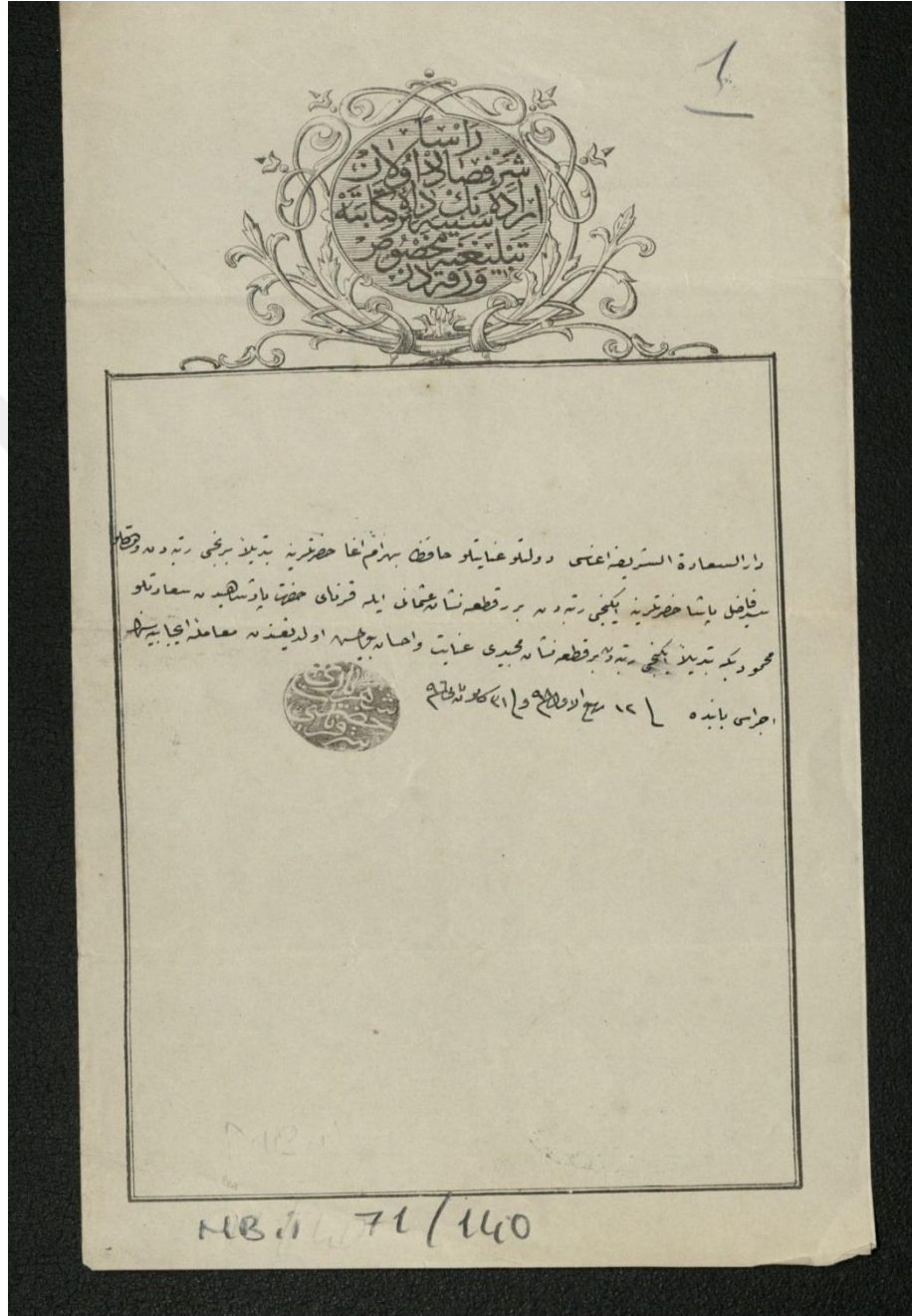


EK-11: Haftalık Osmanlıca dergisi Malumat'ın 29 Kasım 1900 tarihli serisinde yer alan Mampurum Bâ Alevî dergâh ve türbelerin resmi:

EK-12: 16 Zilhicce 1288/27 Şubat 1872'de Seyyid Fazl'ın Yemen'deki Zafâr bölgesinin emirliğini kabul ederek mühûrlediği kararname. Yıldız içerisindeki mühûrde kendi ismi yer almaktadır. (Târîh u Zafâr et-ticârî 1800-1950, el-Meşhur, 2009, s. 13):

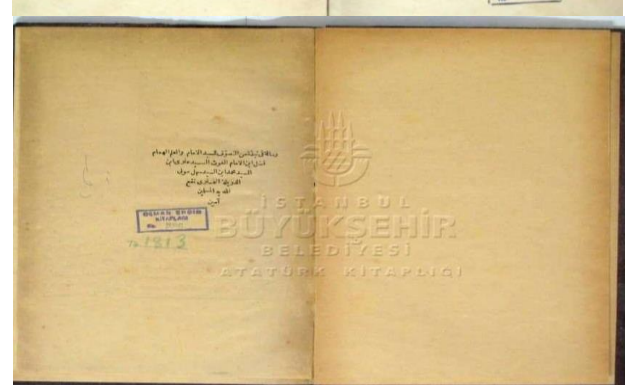
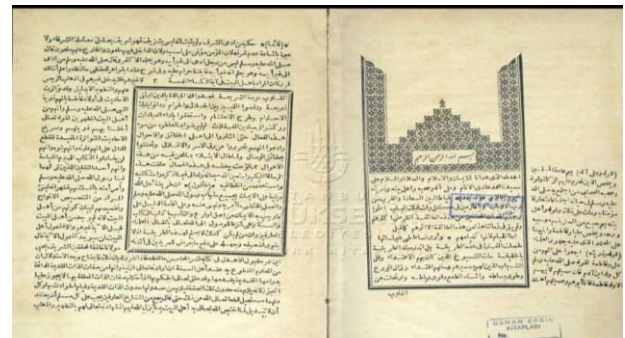
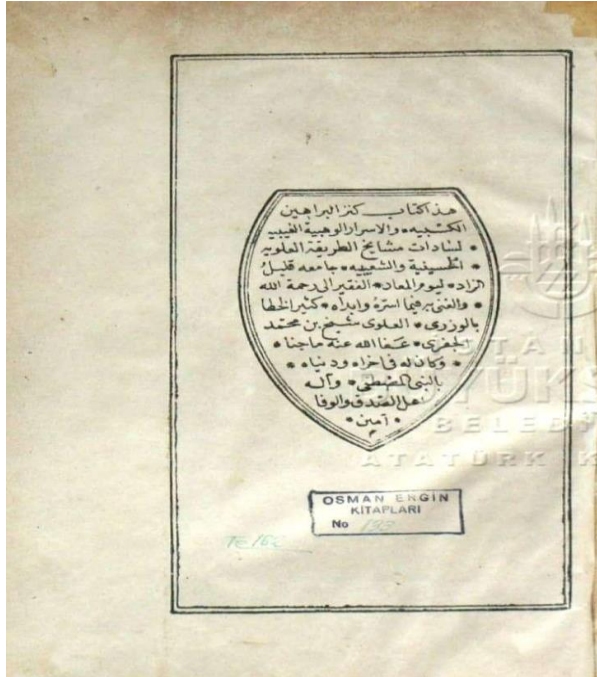


EK-13: 12.3.1298/11 Şubat 1811'de yüksek sivil unvanlardan “Nişan-e Osmanî”, Sultanın talimatnamesi ile Seyyid Fazl'a verilmiştir:



MB.İ.00071.00140.001

EK-14: Türkiye'de basılıp hâla farklı kütüphanelerde muhafaza edildiği Güney Hintli Bâ Alevî müelliflerin eserlerinin ilk sayfaları: 1. Kenzû'l-berâhîn, 2. el-Füyûzâtü'l-ilâhiyye, 3. Risaletü'n fî tasavvuf, 4. et- Tarikâtü'l-hanîfe.

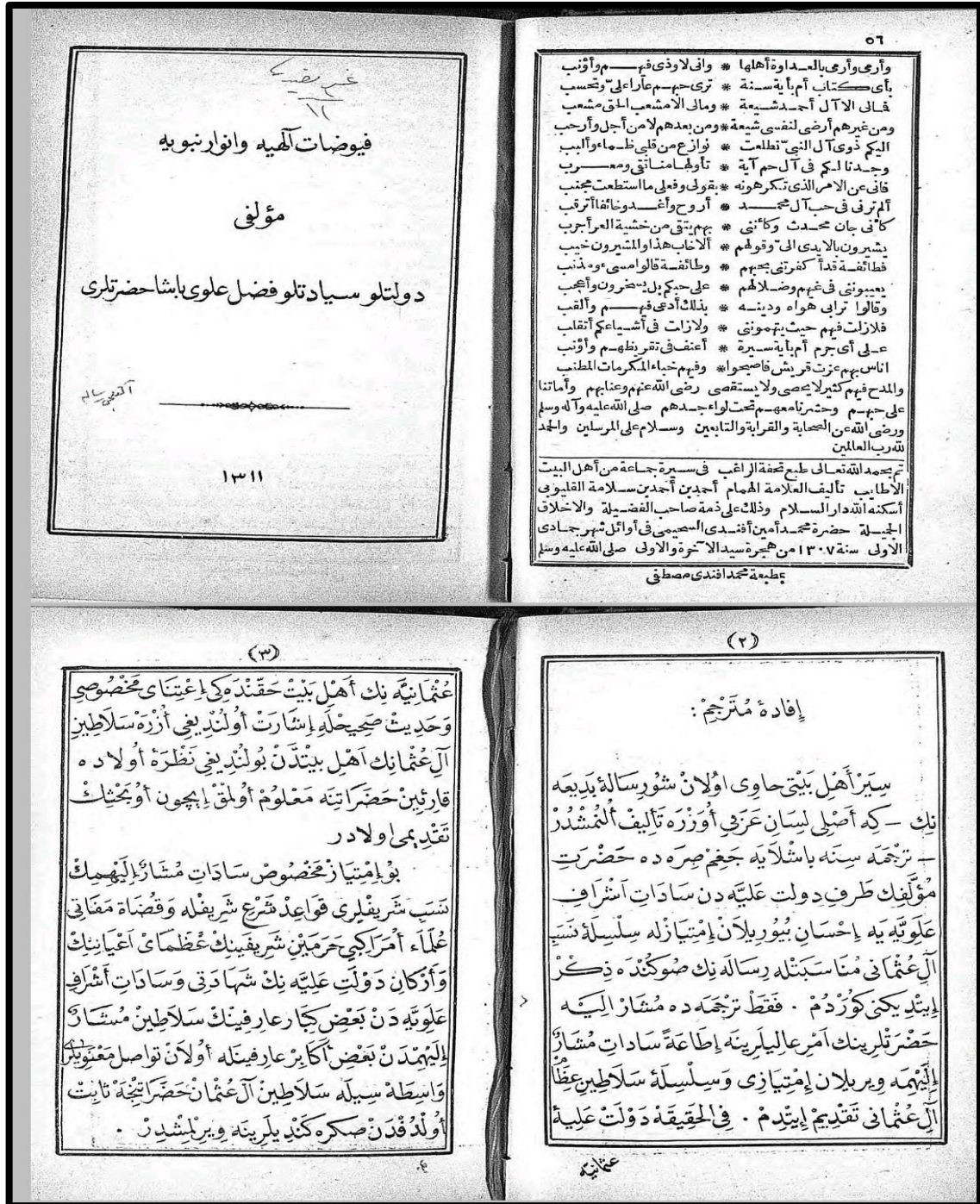


EK-15: Seyyid Fazl'ın tasviri ve İstanbul'daki türbesi. Sultan Ahmet Camii'nin yanındaki Çemberlitaş mezarlığında, son dönem Osmanlı sultanların türbelerinin yanında defnedilmiştir:

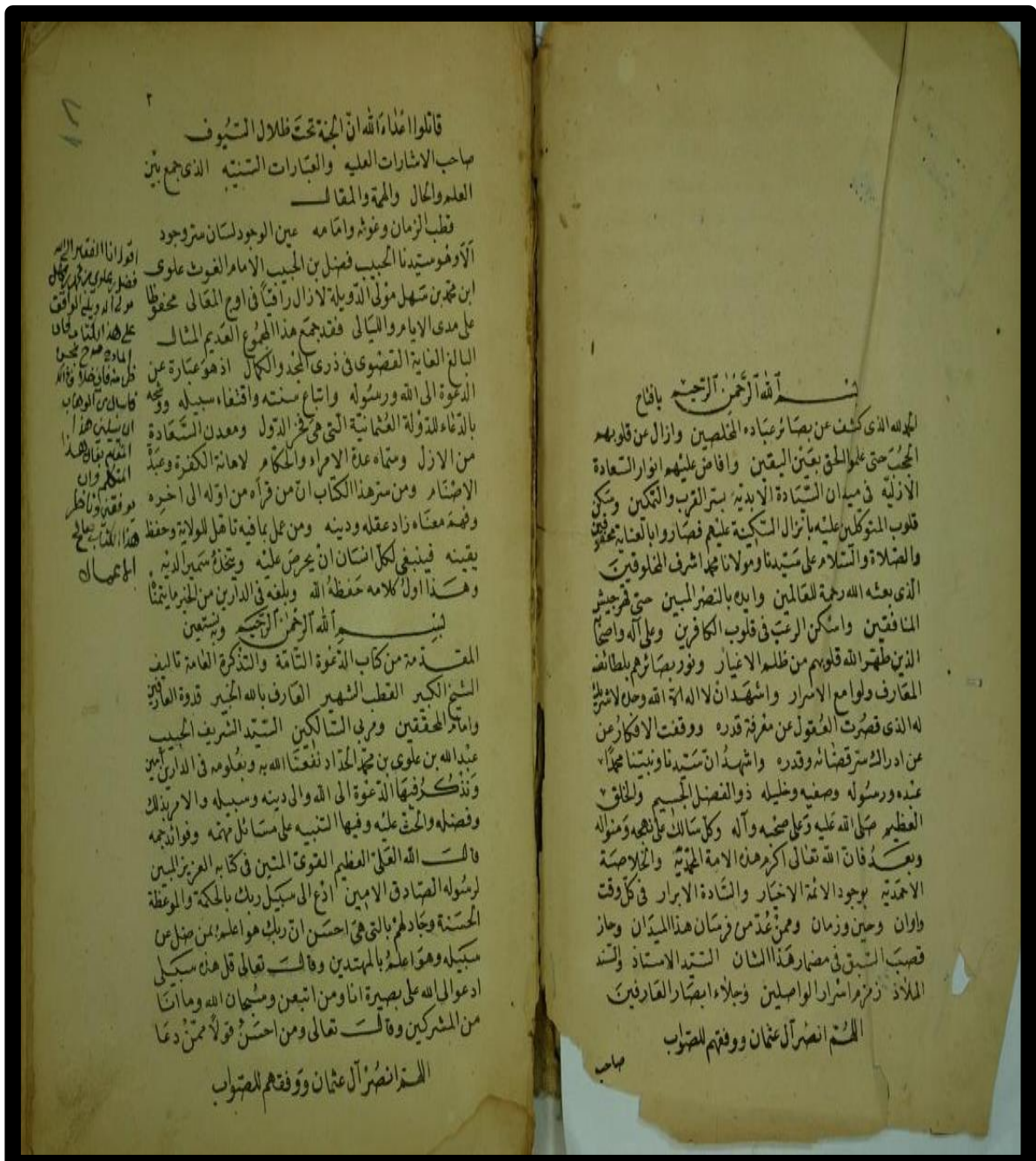


تأسف عظیم
جناب سی لایوت ری لمعت بتتمز شوکتلو
پادشاهز اندمند حضرت نرنگ عروشوکتلو
حضرت خلافت ابدی لری من درادو ورون آیین
سادات کرمل ابدید فضل پاشانک بر
مددندیزو بیتلا اولادینی خسته اقدن رهایاب
اولادیه ذوق بشکافشده مساجه حواسخسته
ساخاخانه حایون قاروسنوخده قوقافشده
دوکتلو کساعت بدی بنچزد ادمزده ارجی
اسیرسلنه لیکزن اجابت اولدقاری واصل
مع تأسف اولمشدر
مرحوم مشارالحات ابحقاری واصل
سمیع تآثر حضرت خلافتیای بیورلقد
مصارف نهجیه و تکفیفیکت خزینه خاصه
شاهانه جه تسویه واعمالیه شتکمان سلطان
عروخان تآنی حضرت نرنگ تریه شغری
خطیرمنه دای حصونه اراذسیه جناب
ظلاله ابر شرفیق اولمشدر
مرحوم مشارالحات اتمی غفران شغری
بوکون احتیالات لازمه ایله قوقافلرندن
قادر بودری قاجامه یالیم قوقوشی ترشیه
قلده بنیه جامع شریف ریختنه و اورادن
بر مقتضای اسرار فرمان حضرت پادشاهی عریه
نظارت جلیلهندن تخصیص قاضی استنبوط
ویدیز ریخته قاقارلمر که سیفکانه اصال
وایا صوفی جامع ریخته صلات جنازه بدالادرا
معتبره خصوصونه دغین خاک غفران اشتیال
قله جقدرد
طرف اشرف حضرت جهانبانییدن برای
عزیزت و تسلیت مرحوم مشارالحات
مایین هاپون جناب مولودانم بعضی ذوات
اضرام قلمشدر
مشارالحات ترجمه حوالاری :
اثر الیه ۱۶۴۰ تاریخته هنرستانده
کائن مالابار شهرنده تولد ادب و پدرلی
کرا اولاد الیهون طرف یاقه سید علوی بن
محمد بن سیل حضرت نرنگ اغوش تربیتده
برووشاب کال اولمشدر
مرحوم مشارالحات سی فضله شاهنمدستان
وعریستان و سایر اقطاره انتهار ایشلر
و ۱۶۶۸ و اسلاف کرانمک و طی و وجد
اکرمینک بنیک اولان کلمه مکررجه حضرت
ایلمشدر و ۱۶۶۹ و اولد ماجد حضرت
پادشاهی جتکمان سلطان عبدالعزیز خان
حضرتلری دوردند دار خلافت کلوب کوق
الدمده مظواهر اکر ادم اولوقر که مکررجه
عودت ایشلر و ۱۷۰۷ تاریخده خلد ایشلر
سلطان عبدالعزیز خان حضرتلری زمانده
تکرار رسامده قلمشدر و کلمه مکررجه
دتلرندن سکره نظاره کیدوب ۹۴ و مقام
امارت کیشماردر
بدم عهد جلیل حضرت خلافتیهده
توثیق روابط عبودیت ایچون اوچنی دفعه
اولوق درسامده تکرارکننده مهفده تباہلری
تکلیف سبایه وزارت عتد و سینه ایشلر
اکال نال نشان ایله توثیق بیورلی سورتیه
و سور دیکره قورونلاری توفیر یوشلدر
مشارالحات خدمت دولت افروندن و قف بای
ایشلر و اخلاق و اعالمده منت سبایه
ایشلری مسلک منفرد اخلاقی ایشلری اشیاف
نافهسی کتیر وادی " اخلاص " واستفاده
پایکیرد اصابت رآی، علوهت، منات هم،
کال روت کی خصالی بجهله ایله نیز
ایشلردی
جناب ق خدمت غایری سعادلو
سیل و حسن و عثم و خدمت حضرتلری اهدک
اقدی و ساز انحال و احقاد کرانه حیر
جیل و اجر جزله احسان بیوررون

[illegible]



EK-18: Seyyid Fazl'ın eserlerinden, *Uddetü'l-ümerâ ve'l-hükkâm li ihâneti'l-kefereti ve 'abedeti'l-esnâm*'ın el-yazma nüshası. Her bir sayfanın en altında Osmanlı devletinin hayrı için dua (Allahümme ensur Âl-i Usmane ve vefik hum li's-Sevâb- Allahım, Osmanlılara yardım et ve doğru yolda sadık kıl) yer almaktadır:



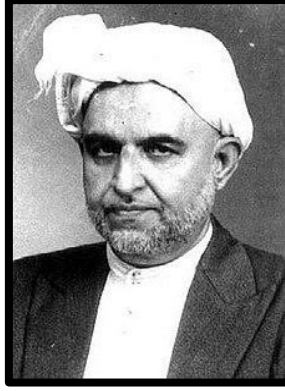
EK-19: İngiliz yetkililer tarafından yakalanan sömürge karşıtı müslüman mücahidler:



EK-20: XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı şapkası takıp İngiliz İstilasına karşı direniş hareketine katılan bir Güney Hintli mücahidin tasviri. Hilafet hareketlerde bu giyiniş müslüman mücahidlerin belirleyici unsuru olmuştur:



EK-21: Son dönem Bâ Alevî şeyhlerden Seyyid Abdurrahman Bâ Fakîh, Varakkal Mullakoya Tangal ve Seyyid Muhammed Ali Şihâb Tangal:



EK-22: Bölgedeki manevî, dinî ve siyasi önderliğini taşıyan Bâ Alevî Şihâbuddîn kabîlesinin günümüzdeki üyeleri:



EK-23: Bâ Alevîler kuruluşunu ve önderliğini gerçekleştirdiği Güney Hint Müslüman siyasi heyeti 'Hindistan Devleti Müslüman Birliği' (IUML)'ın bayrağı ve hâlk buluşması.



ÖZET

Bu çalışmada, İslâm coğrafyasında ve Türkiye’de az tanınan Güney Hindistan’ın coğrafyasının dinî ve manevî kültürünü incelenmektedir. Bölgenin İslâmla bağlantılı dönemlerinden, tarih içerisindeki idari yapısından ve ortaya çıkan önemli değişikliklerden bahseder. Güney Hindistan’da tasavvufun yeri, önemi ve katkısını ele alan bu çalışma, özellikle X/XVI. yüzyıldan itibaren etkili olan Bâ Alevîyye’nin gelişme sürecini, tarikat temsilcilerinin bölgedeki sosyo-kültürel etkisini, siyasî müdahâleleri ve bıraktığı geleneksel mirası kapsamaktadır. Bâ Alevîyye sûfî literatürü, tasavvufî görüşleri, etkilendiği temel fikir ve şahsiyetleri ele alınmıştır. Bâ Alevî mensupların; sömürgeciliğe karşı konumları, hilafet ilişkileri, çağdaş Güney Hint dinî kültürünün teşekkülünde rolleri anlatılmıştır. Son dönemlerde bölgede ortaya çıkan tasavvufî hareketler ve diğer dinî teşkilatlar üzerinde tasavvufun etkisi ve güncel Güney Hindistan kültüründe tasavvufî akımların bıraktığı eserler gibi önemli konular tezin son bölümlerinde tahlil edilmektedir.

ABSTRACT

This study examines the religious and spîritual culture of the South Indian geography, which is little known primarily in İslâmîc lands and particularly in Turkey. It discusses the history of İslâm in the region, its administrative structure and the important dynamics that have occurred throughout history. This study deals with the place, importance and contribution of Sûfîsm in the İslâmîc heritage of South India. The study covers the entry and expansion processes of the Ba Alawiyya Sûfi order-which has been influential in the region in the last 4 centuries, the encounter of the local people, socio-cultural influence of the representatives of the order in the region, their political interventions and the spîritual legacy left by them. It tries to explain the Ba Alawiyya Sûfi literature, mystical views, the main ideas and personalities, and its impact on the people and culture of South India. It deals with the struggles of Ba Alawi members against colonialism, their relations with the Ottoman caliphate, and their role in the formation of contemporary South Indian İslâmîc culture. Among the important issues to be addressed in the thesis are the influence of Tasawuf on mystic movements and other religious organizations that have emerged in the region recently, as well as the influence of mystical movements on contemporary South Indian İslâmîc culture with a special reference to Ba Alawiyya.