

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

ENDONEZYA NEHDATÜ'L-ULEMA CEMAATİ:
TARİHİ VE TEMEL DİNİ FİKİRLERİ

RAHMANTO DWI SAPUTRA

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:
DR. ÖĞR. ÜYESİ AYTEKİN ŞENZEBEK

KONYA-2022



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Rahmanto Dwi SAPUTRA		
	Numarası	16810601026		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Mezhepleri Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tez Adı	ENDONEZYA NEHDATÜ'L-ULEMA CEMAATI: TARİHİ VE TEMEL DİNİ FİKİRLERİ			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Rahmanto Dwi SAPUTRA



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Rahmanto Dwi SAPUTRA		
	Numarası	16810601026		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Mezhepleri Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Aytekin ŞENZEYBEK		
Tez Adı	ENDONEZYA NEHDATÜ'L-ULEMA CEMAATI: TARİHİ VE TEMEL DİNİ FİKİRLERİ			

Nehdatü'l-Ulema Endonezya'nın en büyük sosyal, dini, kitlesel İslami teşkilatıdır. 1926 yılında medrese uleması tarafından kurulan bu teşkilat hem İslam'ın hem de Endonezya ulusunun müstesna varlığıdır. Nehdatü'l-Ulema'nın kuruluş sebebi hem Müslümanlarla ilgili hem de Endonezya ulusuyla ilgili uzun zamandır var olan sorunların bir birikimidir. Endonezyalılar, sömürgecilğe karşı zorluklar yaşarken geleneksel Müslümanlar uzun zamandır uyguladıkları din anlayışına karşılık İslami yenilikçi teşkilatlardan ciddi tehditler almışlardır. Böylece Nehdatü'l-Ulema'nın kuruluş amacı hem geleneksel İslami toplumun kültürel ve dini değerlerini korumak hem de Endonezya'da sömürgecilğe karşı savaşmaktır.

Nehdatü'l-Ulema, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın öğretilerini savunan İslami bir teşkilattır. Bu nedenle, Nehdatü'l-Ulema'nın temel dini fikirleri, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat anlayışının kavramlarından ayrılmaz. Tarih açısından Nehdatü'l-Ulema'nın Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'a dayanmasının temelini en az iki unsur oluşturur. Birincisi İslam'ın dünyaya yayılması sonucu ortaya çıkan Nehdatü'l-Ulema entelektüel zincirinin bir parçası olan Sünni Haremeyn ulemasıdır. İkincisi ise uzun zamandır var olan ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın dini anlayış üzerinde inşa edilmiş olan Cava'daki medrese geleneğidir.

Çalışmamızın amacını Nehdatü'l-Ulema'nın kuruluş tarihini, Nehdatü'l-Ulema'nın gelişim tarihini, Nehdatü'l-Ulema'nın İslam düşüncesinin seçercesini ve Nehdatü'l-Ulema'nın temel dini fikirlerini incelemek oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Nehdatü'l-Ulema, Sünnilik, Medrese, Kelam, Fıkıh, Tasavvuf



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Rahmanto Dwi SAPUTRA		
	Student Number	16810601026		
	Department	Basic Islamic Sciences / History of Islamic Sects		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Assistant Professor Dr. Aytekin ŞENZEBEK		
Title of the Thesis/Dissertation	INDONESIAN NAHDLATUL-ULAMA JAMA'AH: ITS HISTORY AND BASIC RELIGIOUS IDEAS			

Nahdlatul Ulama is the largest social, religious and mass Islamic organization in Indonesia. Founded in 1926 by madrasa ulama, this organization is an exceptional asset to both Islam and the Indonesian nation. The reason for the establishment of Nahdlatul Ulama was an accumulation of long-standing problems, both related to Muslims and the Indonesian nation. While Indonesians faced difficulties against colonialism, traditional Muslims received serious threats from Islamic modernist organizations against their long-standing religious understanding. Thus, the purpose of the establishment of Nahdlatul Ulama was both to preserve the cultural and religious values of the traditional Islamic society and to fight against colonialism in Indonesia.

Nahdlatul Ulama is an Islamic organization that defends the teachings of Ahlus-Sunnah wal-Jama'ah. Therefore, the basic religious ideas of Nahdlatul Ulama are inseparable from the concepts of Ahlus-Sunnah wal-Jama'ah. Historically, at least two factors underpin the basis of Nahdlatul Ulama's reliance on Ahlus-Sunnah wal-Jama'ah. The first is the Sunni Haramayn ulama who were a part of the Nahdlatul Ulama intellectual chain that emerged as a result of the spread of Islam to the world. The second is the long-standing Javanese madrasa tradition, built on the religious understanding of Ahlus-Sunnah wal-Jama'ah.

The aim of our research is to examine the history of the establishment of Nahdlatul Ulama, the history of the development of Nahdlatul Ulama, the genealogy of Nahdlatul Ulama's Islamic thought, and the basic religious ideas of Nahdlatul Ulama.

Keywords: Nahdlatul Ulama, Sunnism, Madrasa, Theology, Fiqh, Tasawuf

İÇİNDEKİLER

Bilimsel Etik Sayfası	i
Özet	ii
Abstract	iii
İçindekiler	iv
Kısaltmalar	v
Önsöz	vii

Giriş	1
A. Araştırmanın Konusu ve Problemi	1
B. Araştırmanın Amacı	2
C. Araştırmanın Önemi	2
D. Araştırmanın Metodu	3
E. Araştırmanın Kaynakları	3

BİRİNCİ BÖLÜM

NEHDATÜ'L-ULEMA: KURULUŞU VE GELİŞİMİ

A. Nehdatü'l-Ulema'nın Kuruluşu	4
a. Nehdatü'l-Ulema'nın Fikiri Alt Yapısı	4
b. Nehdatü'l-Ulema'nın Kuruluş Sebepleri.....	10
c. Nehdatü'l-Ulema'nın Kuruluşu.....	14
B. Nehdatü'l-Ulema'nın Gelişimi	19
a. Öncülük, Gelişme ve Mücadele Dönemi (1926-1952)	19
b. Nehdatü'l-Ulema Partisi ve Güç Politikası (1952-1983)	25
c. “Khattah Nehdatü'l-Ulema 1926” ve Toplum Politikası (1984-1998).....	36
d. “Yapısal Nehdatü'l-Ulema” ve “Kültürel Nehdatü'l-Ulema” Arasındaki Mücadele (1999 yılından Günümüze).....	41

İKİNCİ BÖLÜM

NEHDATÜ'L-ULEMA'NIN İSLAMİ DÜŞÜNCELERİNİN ŞECERESİ

A. Nehdatü'l-Ulema Kurucularının Düşünce Zinciri	47
B. Cava Medresesinin Dini Gelenekleri	57

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NEHDATÜ'L-ULEMA'NIN TEMEL DİNİ FİKİRLERİ

A. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat Mezhebi.....	67
B. Nehdatü'l-Ulema'nın Temel Dini Fikirleri	73
a. Kelamî Görüşleri	75
b. Fıkıhî Görüşleri	78
c. Tasavvufî Görüşleri	81
Sonuç	85
Kaynakça	87

KISALTMALAR

ABRI	: Angkatan Bersenjata Republik Indonesia	(Endonezya Cumhuriyeti Silahlı Kuvvetleri)
AD	: Anggaran Dasar	(Ana Sözleşmeleri)
ART	: Anggaran Rumah Tangga	(İçtüzüğü)
Banom	: Badan Otonom	(Özerk Kurumu)
Banser	: Barisan Ansor Serbaguna	(Çok Amaçlı Ensar Hattı)
BPUPKI	: Badan Penyelenggara Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia	(Endonezya Bağımsızlığı için Hazırlık Çalışması Araştırma Kurumu)
CKM	: Cooperatie Kaum Muslimin	(Müslüman Kooperatifi)
DPR	: Dewan Perwakilan Rakyat	(Halk Temsilciler Meclisi)
DPR-GR	: Dewan Perwakilan Rakyat Gotong Royong	(Karşılıklı İş birliği Halk Temsilciler Meclisi)
DPRS	: Dewan Perwakilan Rakyat Sementara	(Halkın Geçici Temsilciler Meclisi)
Golkar	: Golongan Karya	(Hizmet Grupları Partisi)
KH	: Kiai Haji	(Haccı Geleneksel Alim)
Lekra	: Lembaga Kebudayaan Rakyat	(Halk Kültürü Kurumu)
Lesbumi	: Lembaga Seniman Budayawan Muslimin Indonesia	(Müslüman Sanatçı ve Hümanist Kurumu)
Masyumi	: Majelis Syuro Muslimin Indonesia	(Endonezya Müslümanları Danışma Konseyi)
MI	: Muslimin Indonesia	(Endonezya Müslümanları)
MIAI	: Majelis Islam A'laa Indonesia	(Endonezya Yüksek İslam Konseyi)
MPR	: Majelis Permusyawaratan Rakyat	(Halk Danışma Konseyi)
MPRS	: Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara	(Halkın Geçici Danışma Meclisi)
Mubes	: Musyawarah Besar	(Büyük Toplantı)
Nasakom	: Nasionalisme, Agama dan Komunisme	(Milliyetçilik, Din ve Komünizm)
NICA	: Netherlands Indies Civil Administration	(Hollanda Kuvvetleri İstihbarat Servisi)
NOM	: Nahdlatoeel Oelama Bahagian Moeslimat	(Nehdatü'l-Ulema Kadın Müslümanlar Kurumu)
NU	: Nahdlatul Ulama	(Nehdatü'l-Ulema)
P3M	: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat	(Medrese ve Toplum Geliştirme Derneği)
Parmusi	: Partai Muslimin Indonesia	(Endonezya Müslümanları Partisi)
PBNU	: Pengurus Besar Nahdlatul Ulama	(Nehdatü'l-Ulema Büyük Yönetimi)

Permesta	: Perjuangan Rakyat Semesta	(Evrensel Mücadele)
Persis	: Persatuan Islam	(İslam İttihadı)
Perti	: Persatuan Tarbiyah Islamiyah	(İslami Eğitim Birliği)
PKB	: Partai Kebangkitan Bangsa	(Milli Uyanış Partisi)
PKI	: Partai Komunis Indonesia	(Endonezya Komünist Partisi)
PMII	: Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia	(Endonezya Müslüman Üniversite Öğrencileri Hareketi)
PNI	: Partai Nasional Indonesia	(Endonezya Milliyetçi Partisi)
PPP	: Partai Persatuan Pembangunan	(Birleşik Kalkınma Partisi)
PRRI	: Pemerintahan Revolusioner Republik Indonesia	(Endonezya Cumhuriyeti Devrimci Hükümeti)
PSI	: Partai Sosialis Indonesia	(Endonezya Sosyalist Partisi)
PSI	: Partai Sarekat Indonesia	(Endonezya Birliği Partisi)
PSII	: Partai Syarikat Islam Indonesia	(Endonezya İslam Birliği Partisi)
SDI	: Sarekat Dagang Islam	(İslam Ticaret Birliği)
SI	: Sarekat Islam	(İslam Birliği)
TNI	: Tentara Nasional Indonesia	(Endonezya Milli Ordusu)

ÖNSÖZ

Güneydoğu Asya'da bir takımadalar ülkesi olan Endonezya, dünyanın en büyük Müslüman nüfusuna sahip ülkesidir. Günümüzde 275 milyonu aşan nüfusun yaklaşık %86,93'ü Müslümandır. Ancak Türkiye'de Endonezya'daki din algısıyla ilgili çalışma neredeyse yok denecek kadar azdır. Her ne kadar son zamanlarda konuyla ilgili Türkiye'de doktora ve yüksek lisans tezleri yapılmış olsa da bu araştırmaların yeterli olduğunu söylemek zordur. Endonezya'nın en büyük İslami kitlesel teşkilatı olan Nehdatü'l-Ulema'nın (Nahdlatul Ulama-NU) tarihi ve temel dini fikirlerine hasrettiğimiz bu araştırmayla alandaki boşluğu doldurmaya bir nebze olsun katkıda bulunmayı hedefledik.

Çalışmamızın ilk bölümünde NU'nun kuruluşunun tarihi geçmişi ve temel nedenlerini kısaca gözden geçirdik. Bu bölümde özellikle NU'yu kurmak için Cava'daki geleneksel ulemayı tetikleyen ve teşvik eden toplumsal, siyasi ve dini bağlamları hem ulusal hem de uluslararası ölçekte betimledik. Bu bölümde NU'nun kuruluşundan itibaren bu teşkilatın toplumsal, siyasi ve dini dinamiklerinden de bahsettik. İkinci bölümde NU'nun dini fikirlerinin seçerisini inceledik. Bu bağlamda iki temel tartışma konusu vardır. Birincisi NU kurucularının entelektüel seçerelerini bulmak amacıyla hocalarını araştırmaktır. İkincisi kültürü, geleneği ve okutulan kitapları dahil olmak üzere medreseyi tartışmaktır. Üçüncü bölümde NU'nun temel dini fikirlerinden bahsettik.

Araştırmamız esnasında yaşadığım en büyük sorunun Türkçenin akademik kullanımı olduğunu söylemem gerek. Yalnızca Yüksek Lisans eğitimim esnasında Türkiye'de bulunmam, Türkçe seviyemin akademik yazımda belirli oranda yetersizliğini ortaya koydu.

Bu vesileyle çalışma konusunun belirlenmesinde ve çalışmanın hazırlama sürecinin her aşamasında bilgilerini, tecrübelerini ve değerli zamanlarını esirgemeyen, Türkçemdeki yetersizliği düzeltmemde bana yardımcı olan değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Aytekin ŞENZEYBEK'e ve emeği geçen bütün hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Eğitim hayatımın ilk gününden bu yana desteklerini benden hiçbir zaman esirgemeyen, bu günlere ulaşmam için ellerinden gelenin fazlasını yapan, sevgili Babam Wahono'ya ve sevgili Annem Siti Muamanah'a teşekkür etmezsem gerçekten haksızlık olur.

Rahmanto Dwi SAPUTRA

Konya 2022

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Yirminci yüzyılın başlarında Endonezya’da ortaya çıkan çeşitli İslami kitlesel teşkilatlar, Endonezya İslam düşüncesinin önemli bir parçasını oluşturur. Günümüze kadar bu dönemde vuku bulan gerek Endonezya yenilikçi İslami teşkilatın tarihi gerekse geleneksel İslami teşkilatın tarihi üzerinde Batılı şarkiyatçılar ve Endonezyalı bilim adamları tarafından çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Ancak yapılan bu çalışmaların birçoğunda Endonezya İslami teşkilatların dini fikirleri, bilhassa günümüzdeki Endonezya’nın en büyük İslami teşkilatı olan NU’nun temel dini fikirlerinin özellik taşıyan yönleri ihmal edilmiştir. Choirul Anam’ın *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama* adlı kitabı NU hakkındaki en önemli ilmi eser olmakla birlikte içerik itibarıyla sadece NU’nun doğuşu ve gelişimi hususları göz önüne almıştır. NU’nun temel dini fikirleri, bu eserde ya hiç bahsedilmemiş ya da birkaç cümle ile geçiştirilmiştir. İşte bu çalışmamızın esas gayesi bu konuyu incelemek olmuştur.

31 Ocak 1926 yılında kurulan ve öncülük döneminde siyasetten uzak durmaya büyük özen gösteren NU, yenilikçilerin aksine her Müslümanın mutlaka Hanefi, Maliki, Şafii ve Hanbeli dört hak mezhepten birine bağlı kalmasını savunmaktaydı. Medreselerde bulunan ulemanın öncülüğünde bu teşkilat belirli bilim geleneğine dayanan dini görüşe sahiptir. Bu bilim geleneği Orta Çağ’dan beri tarihi zincirini aralıksız izlemekte olan Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat geleneğidir.

NU ve Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat iç içe geçmiş iki oluşumdur. Bir taraftan tarihsel olarak NU dini teşkilatın kuruluşu aslında Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat öğretilerinin temellerini Vehhabilerin ve onlardan türeyen akımların sızmasından koruma ve bu öğretileri yayma ve sürdürme teşvikine dayanmıştır. Diğer taraftan Sünni din anlayışına dayanan bu geleneksel dini tarz, geleneksel İslami toplulukta uzun süredir bulunmuştur. Bu topluluk sonradan NU mensupları olmuşlardır. Bunun anlamı, gayri resmi dini yorumlama olarak NU, 31 Ocak 1926’da bir teşkilat olarak ilan edilmesi ve resmileştirilmesinden çok daha önce varlığını geliştirdiğidir. Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat anlayışı sonrasında NU’nun bir tür değer sistemi, yani NU

çevresindeki geçerli dini ve sosyal uygulamaların öğretileri, rehberleri ve yön ilkeleri olmuştur. Bu değer sistemi sonrasında NU'nun kültürel ve dini kimliği olmuş ve onu diğer İslami kitlesel teşkilatlardan ayırt eden unsur olmuştur.

Yukardaki araştırma konusuna dayanarak çalışmamızın araştırma problemleri şu şekildedir: NU'nun kuruluş tarihi nedir? NU'nun gelişim tarihi nedir? NU'nun İslam düşüncesinin seçeresi nedir? ve NU'nun temel dini fikirleri nedir?

B. Araştırmanın Amacı

NU hakkında yapılan çalışmalar, esas itibariyle NU tarihinin siyasi, sosyal veya kültürel yönlerini konu edinen çalışmalardır. NU'nun temel dini fikirleri ile ilgili çalışma hemen hemen yok denecek kadar azdır. Bu çalışma ile NU'nun kuruluşundan günümüze tarihini ve İslami düşüncelerinin seçeresini inceleyerek NU'nun temel dini fikirlerini ele alarak buradaki boşluğu doldurmayı amaçladık.

C. Araştırmanın Önemi

Bu çalışma ile hem teorikte hem de uygulamada yararlı olmasını ümit etmekteyiz. Teorikte şu sonuçlara ulaşılması beklenilmektedir: 1- Bu çalışma Endonezya'nın en büyük İslami teşkilatı olan NU'nun tarihi konusundaki mevcut bilgilere farklı anlayışlar katabilir, 2- NU'nun temel dini fikirleri konusunda bir bilgi kaynağı olarak kullanılabilir, 3- Gelecekte İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalında yapılacak akademik çalışmalar için bir başvuru kaynağı olarak kullanılabilir. Uygulamada ise, bu çalışmanın sonuçlarının başta Türk araştırmacılar olmak üzere tüm araştırmacılar için Endonezya'daki İslam Mezhepleri Tarihi üzerindeki çalışma konusunda bilgi birikimine katkıda bulunacağı beklenilmektedir. Endonezya'daki en büyük İslami teşkilatın temel fikirleri üzerine yapılan bu araştırma ile bu teşkilat sadece akademi dünyası tarafından değil başta Türk halkı olmak üzere geniş toplumsal kitleler tarafından anlaşılabilir olacaktır.

D. Araştırmanın Metodu

“Endonezya Nehdatü'l-Ulema Cemaati: Tarihi ve Temel Dini Fikirleri” adını verdiğimiz bu çalışmamız doküman analizine dayalı nitel bir araştırmadır. Dolayısıyla ana kaynaklarımız kitap, tez, makale, ansiklopedisi, dergi ve internet web siteleridir.

Araştırmamız İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalının araştırma metotları esas alınarak hazırlanmıştır. Bu çerçevede, fikir-hadise bağlamı, zaman-mekân ilişkisi ve şahıs irtibatı göz önünde bulundurulmuştur. Bu yöntemden hareketle NU'nun tarihi ve temel dini fikirlerinin ortaya çıkışını etkileyen hadiseler ve olgular birbirleriyle irtibatlandırılarak detaylı olarak ele alınmıştır. Çalışmamızda tasvirî/deskriptif/betimleyici metodu öncelik verilerek inceleme konumuzu tamamen tarafsız ve objektif olarak ele aldık.

E. Araştırmanın Kaynakları

Çalışmamızın şekillenmesi aşamasında birincil ana kaynaklardan yararlanılmaya özen gösterilmiştir. Bu bağlamda faydalandığımız eserler şu şekilde listeledik: KH. Haşım Eş'arı'nın *Risalah Ahlussunah wal Jamaah* (Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat Risalesi) ve *Ziyade't-Ta'likât ala Manzümetü's-Şeyh Abdullah* adlı eseri, KH. Ebü'l-Fazl'ın *el-Kavakıb el-Lüma fi-Tahkik el-Müsemma bi'l Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat* adlı eseri, KH. Ahmed Siddık'ın *Khittah Nahdliyah* adlı kitabı ve KH. M. Haşım Latif'in *Nahdlatul Ulama Penegak Panji Ahlussunnah wal Jamaah* adlı eseridir.

Bu eserlerin yanı sıra araştırmamızda NU üzerinde çalışmış yapan araştırmacıların kitaplarından da faydalanılmıştır. Bu bağlamda faydalandığımız kitaplar şu şekilde listeledik: Choirul Anam'ın *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama* (NU'nun Doğuşu ve Gelişimi) adlı kitabı ve M. Ali Haidar'ın *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia* (NU ve Endonezya'da İslam) adlı kitabıdır.

BİRİNCİ BÖLÜM

NEHDATÜ'L-ULEMA: KURULUŞU VE GELİŞİMİ

A. Nehdatü'l-Ulema'nın Kuruluşu

a. Nehdatü'l-Ulema'nın Fikirî Alt Yapısı

Asya ile Avustralya kıtalarını birbirine bağlayan bir köprü vazifesi gören irili ufaklı yaklaşık 17 bin adadan oluşan Endonezya, nüfus bakımından bugün dünyanın en büyük Müslüman nüfusuna sahip ülkesi konumundadır. Bu ülkenin başlıca adaları şunlardır: Cava, Sumatra, Kalimantan, Sulawesi ve Papua. Günümüzde 275 milyona yaklaşan ülke nüfusunun yaklaşık %86,93'ü Müslümandır.¹ Bu Müslüman nüfusun içinde %99'u Sünni, %1'i Şii'dir. Endonezya'daki Sünnilerin ameldeki mezhepleri Şafiliktir.² Nüfusun geri kalan kısmını Hıristiyanlar, Hindular, Budistler, Konfüçyüsçüler, Animistler ve diğer yerel inançlara sahip insanlar oluşturmaktadır.³ Eski bir Hollanda sömürgesi olan ülke, 350 yıldır Hollanda hakimiyeti altında

¹ 2022 nüfus sayımına göre ülkenin nüfusu 275,36 milyon idi. Aynı nüfus sayımı sonuçlarına göre adaların nüfusu bakımından dağılımı ise şöyledir: Cava %56,05, Sumatra %21,71, Sulawesi %7,39, Kalimantan %6,14, Bali ve Nusa Tenggara %5,55, Maluku ve Papua %3,17. 2021 nüfus sayımına göre Müslüman nüfusu 237,53 milyon idi ya da 273,32 milyon olan ülke nüfusun yaklaşık %86,93'üdür. Bu sayımın sonuçlarına göre adaların Müslüman nüfusu bakımından dağılımı ise şöyledir: Cava %64,13, Sumatra %21,95, Kalimantan %5,56, Sulawesi %6,96, Papua %0,15 ve diğer adalar %1,1. bk. "Dukcapil: Jumlah Penduduk Indonesia Sebanyak 275,36 Juta Pada Juni 2022 | Databoks" (Erişim 18 Kasım 2022). Ayrıca bk. Data Indonesia, "Penduduk Muslim Indonesia Paling Banyak Berada di Jawa Barat", *DataIndonesia.id* (Erişim 18 Kasım 2022).

² Endonezya Müslümanlığı çoğunluğu iktidari mezhep Ehl-i Sünnet vel-Cemaat'a ve ameli mezhep Şafilığe bağlı olsa da günümüzde Endonezya'da Şiiliğin (daha doğrusu İmâmiyye'nin) büyümekte ve gelişmekte olduğu görülmektedir. İmâmiyye fırkasının taraftarları artmakla birlikte henüz kayda değer değildir. Açe, Kuzey Sumatra, Cakarta, Batı Cava ve Doğu Cava'ya dağılmışlardır. Endonezya'daki Şii düşünce ekolünün taraftarları bir dizi teşkilat ve vakıf kurmuştur. Bu kuruluşlar arasında Endonezya Ehl-i Beyt Cemaat'ı Derneği (Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia-IJABI), Endonezya Ehl-i Beyt (Ahlul Bait Indonesia-ABI) ve Endonezya Ehl-i Beyt Gençlik Derneği (Ikatan Pemuda Ahlul Bait Indonesia-IPABI) bulunmaktadır. Günümüzde Açe, Kuzey Sumatra, Palembang, Cakarta, Batı Cava, Orta Cava, Sulawesi, Kalimantan ve Doğu Cava'ya yayılmış en az 77 Şii vakfı bulunmaktadır. Mizan, Pustaka Hidayah ve Shadra Press gibi birçok yayınevi İranlı akademisyenler tarafından yazılmış kitaplar yayınlamaktadır. Aralarında milliyetçi partileri temsil eden milletvekillerinin de bulunduğu bazı Şii liderler de siyasetçi olmuştur. bk. Ramli Abdul Wahid, "Aliran Minoritas dalam Islam di Indonesia", *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 1/2 (14 Temmuz 2018), 141.

³ 2022 nüfus sayımına göre halkın dini inançları bakımından dağılımı şöyledir: Müslüman %86,93, Protestan %7,47, Katolik %3,08, Hindu %1,71, Budizm %0,74, Konfüçyüsçülük %0,03 ve diğer yerel inançlar %0,05. bk. "Sebanyak 86,93% Penduduk Indonesia Beragama Islam Pada 31 Desember 2021 | Databoks" (Erişim 18 Kasım 2022).

kaldıktan sonra İkinci Dünya Savaşı sırasında 3,5 yıldır Japon işgaline uğramış ve savaş sonrasında 17 Ağustos 1945'te bağımsızlığını ilan etmiştir.

İslam'ın Endonezya'ya girişiyle ilgili yazılı metinler ve kaynaklar azdır. Bu durum gerek Endonezyalı Müslüman tarih uzmanlarının gerekse Batılı şarkiyatçıların İslam'ın bu ülkeye ne zaman, nereden ve nasıl girip yayıldığına dair çeşitli teoriler öne sürmelerine yol açmıştır.⁴ Batılı bilim adamları genel olarak İslam'ın bu ülkeye Orta Doğu ve Çin arasındaki eski ticaret yollarını takip ederek İran ve Hindistan üzerinden geldiğini ve 13. yüzyıldan itibaren Endonezya halkı arasında yayılmaya başladığını ileri savunurken, Endonezyalı Müslüman bilim adamları Arap Müslüman denizciler ve tüccarlar vasıtasıyla Güneydoğu Asya'daki toplumlar arasında Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında bile bazı temaslar olduğunu işaret ederek İslam'ın bu ülkeye ilk olarak hicri birinci yüzyılda geldiğini ve doğrudan Arabistan'dan geldiğini iddia etmektedirler.⁵

İranlı, Hint ve Arap tüccarlar vasıtasıyla takımadalara giren İslam, Endonezya'da barışçı bir yolla ve yüzyıllar süren yavaş bir gelişmeyle yayılmıştır. 13. yüzyıldan itibaren de ticaret, evlilikler ve tarikatlar yoluyla adaların iç kesimlerinde yaşayan Endonezya halkı arasında hızla gelişmeye başlamıştır. Tasavvufun Endonezya'da İslamiyet'in yayılışında önemli bir rolü olduğu genellikle kabul edilir. Mesela, yetkin bir Endonezyalı Müslüman ilim adamı olan Prof. Dr. Mukti Ali, Endonezyalılar arasında kelimciler ve fıkıhçılardan ziyade tarikat şeyhlerinin veya sufilerin itibar gördüğünü ve saygı duyulduğunu belirtir. 14. yüzyılda Cava adasının İslamlaşmasında büyük rolü olduğuna inanılan ve *Wali Songo* (Dokuz Veli)⁶ olarak

⁴ Bunlar Gujarat teorisi, Mekke teorisi, İran teorisi, ticaret teorisi, davet teorisi ve tasavvuf teorisi dir. Her teori, İslam'ın bu bölgede kendi savunduğu yollarla yayıldığını göstermeye çalışmaktadır. Örneğin, ticaret teorisi İslam'ın bu bölgede ticaret yoluyla yayıldığını, tasavvuf teorisi ise İslam'ın Sufi tarikatlarının ve Sufilerin faaliyetleri sonucunda yayıldığını ifade etmektedir. Ahmad Mansur Suryanegara, *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam di Indonesia* (Bandung: Penerbit Mizan, 1998), 73.

⁵ Endonezyalı Müslüman bilim adamlarının İslam'ın Endonezya'ya ilk girişiyle ilgili görüşleri hakkında daha fazla bilgi için bk. "Risalah Seminar Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia: Kumpulan pedato, restu dan pendapat para pemimpin, pemerasaran dan pemanding" (Medan: Panitia Seminar Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia, 1963).

⁶ Cava tarihinde sıklıkla adı geçen Wali Songo ya da Dokuz Veli şeklinde çevirdiğimiz mübarek insanlar, başta Cava'da olmak üzere Endonezya'da İslam'ın yayılmasına büyük katkı bulunmuşlardır. *Wali* kelimesi, Arapça'dan türetilmiş ve güç sağlayan anlamına gelmektedir. Wali (Veli) Allah dostu anlamında bir tasavvuf terimidir. Endonezya dilinde ise Wali, sâlih bir şahsiyet anlamındadır. *Songo*

bilinen velilerin Müslüman halk arasında oldukça fazla itibar sahibi olduklarını söyler.⁷ Tüm bu veli veya sufilerin mezar ve türbeleri günümüzde bile önemli kutsal yerler olarak kabul edilmekte ve Müslüman halk (daha doğrusu geleneksel Müslüman halk) tarafından yaygın biçimde ziyaret edilmektedir.

Dokuz Veli olarak isimlendirilen zatlar farklı dönemlerde yaşamış olan, kimi akraba olan Sünni Arap kimselerdir, yani Sunan Gunung Jati-Sunan Kudus-Sunan Bonang (Şafii mezhebi), Sunan Ampel-Sunan Giri (Hanefi mezhebi) ve fıkhıtan ziyade tasavvuf pratiğine öncelik veren Sunan Gunung Jati-Sunan Kudus-Sunan Bonang.⁸ Cava'nın kuzey kıyısında, Doğu Cava'da Gresik-Surabaya-Tuban-Lamongan, Orta Cava'da Kudus-Demak-Muria ve Batı Cava'da Çirebon olmak üzere üç temel bölgede irşat faaliyetleri yürütmüşlerdir. Bu üç bölgede bulunan Ampel Denta Medresesi (Surabaya), Giri Kedaton Medresesi (Gresik) ve Bonang Watu Layan Medresesi (Tuban) toplum nazarında ilim ve feyiz kaynağı haline gelmiş ve İslam medeniyetinin başta Cava'ya olmak üzere tüm Endonezya'ya yayıldığı ve takımadaların ilim ağını meydana gelen merkezler olmuşlardır. Bu İslami ilim kaynağı Müslümanların dini geleneği olmuş ve günümüze kadar devam etmektedir.⁹ Wali Songo bu bölgedeki toplumun dini mirası zaten yerleşmiş olan Hinduizm, Budizm ve Animizm'den ciddi zorluklar yaşamaması için yerel dini uygulamalara daha yumuşak ve hoşgörülü bir yöntemle İslam'ı yaymışlardır. İslam'ın yayılması için benimsenmesi gereken en iyi yöntem yavaş olsa da emin olandır.¹⁰ İşte Endonezya'nın en büyük

sözcüğü Cava dilinde dokuz anlamına gelir. Böylece Wali Songo, Dokuz Veli anlamına gelir. Dokuz Veli'in isimleri İslam'a yayıldıkları mahalle isimlerine göre tanınmaktadır. Onlar Gresik ilçesinde Mevlâna Malik İbrahim gerçek isimli Sunan Gresik (ö. 1419), Surabaya'nın Ampel mahallesinde Raden Rahmat gerçek isimli Sunan Ampel (ö. 1481), Gresik'in Giri mahallesinde Muhammed Aynü'l-Yakin gerçek isimli Sunan Giri (ö. 1506), Demak ilçesinde Raden Said gerçek isimli Sunan Kalijaga (ö. 1513), Lamongan'ın Drajat mahallesinde Raden Kasım/Şerafettin gerçek isimli Sunan Drajat (ö. 1522), Tuban'nın Bonang mahallesinde Raden Mevlana Makdum İbrahim gerçek isimli Sunan Bonang (ö. 1525), Kudus ilçesinde Ca'fer es-Sâdık gerçek isimli Sunan Kudus (ö. 1550), Kudus'un Muria dağının çevresinde Raden Ömer Said gerçek isimli Sunan Muria (ö. 1551) ve Çirebon ilçesinde Şerif Hidayetullah gerçek isimli Sunan Gunung Jati (ö. 1568). bk. Dewi Evi Anita, "Walisongo: Mengislamkan Tanah Jawa", *Wahana Akademika* 1/2 (Ekim 2014), 243-265.

⁷ H.A. Mukti Ali, *Alan Pikiran Islam Modern di Timur Tengah* (Jakarta: Penerbit Djambatan, 1995), 27-28.

⁸ Anita, "Walisongo: Mengislamkan Tanah Jawa", 243-265.

⁹ Anita, "Walisongo: Mengislamkan Tanah Jawa", 243-265.

¹⁰ Anita, "Walisongo: Mengislamkan Tanah Jawa", 243-265.

mensuba sahip İslami teşkilatı olan NU, Wali Songo'nun geleneğini sürdüren en önemli İslami teşkilatlardan biridir.

Muhafazakâr ulema, Combanglı (Jombang) alim Kiai Haji Haşim Eş'ari (KH. Hasyim Asyari) önderliğinde Surabaya'nın Kertopaten köyünde toplanarak 31 Ocak 1926'da "ulema uyanışı" anlamına gelen Nehdatü'l-Ulema (Nahdlatul Ulama-NU)¹¹ adlı bir dini teşekkül kurmuşlardır. NU'nun varlığı Cava'daki kitlesel teşkilatları giderek daha fazla canlandırmıştır. 20. yüzyılın başlarında çeşitli İslami teşkilatlar veya dernekler sömürgeciliğe karşı Müslüman dayanışmasını harekete geçirmek için sosyal siyasi motivasyonlardan, kendi inandıkları İslami görüşlerini veya anlayışlarını sürdürmek ve yaymak için dini faktörlere kadar çeşitli motivasyonlarla ortaya çıkmıştır.¹²

Birçok İslami kitlesel teşkilatların başlangıçta en etkili olanı, 16 Ekim 1905'te kurulan İslam Ticaret Birliği'nin (Sarekat Dagang Islam-SDI) yeni oluşumu olan İslam Birliği'dir (Sarekat Islam-SI). Daha sonra SI 1922 yılında İslam Birliği Partisi (Partai SI-PSI) olmuş, ardından 1930 yılında Endonezya İslam Birliği Partisi'ne (Partai Sarikat Islam Indonesia-PSII) dönüştürülmüştür. SI'nın bir sonraki evrede İslami kitlesel teşkilatların ortaya çıkışının öncüsü olduğu söylenebilir.¹³ SI'nın çıkışından itibaren Surabaya'da NU (1926) dahil olmak üzere Yogyakarta'da Muhammediyye (Muhammadiyah) (1912), Bandung'da İslam Birliği (Persatuan Islam-Persis) (1923), Cakarta'da el-İrşad (Al-Irsyad) (1914) ve Bukit Tinggi'de İslami

¹¹ "Nehdatü'l-Ulema" (Nahdlatul Ulama-NU) ismi Surabaya'lı KH. Mas Alvi (Mas Alwi) tarafından önerilmiştir. NU ismi lafzen "Ulema Uyanışı" anlamına gelir ve manen "ulemanın bir yönde aynı anda hareketi veya organize ortak hareket" gibi bir anlamı vardır. Aslına NU ismi önerilmeden önce Gresikli KH. Abdülhamid (Abdul Hamid) tarafından teşkilata "Nühüzu'l-Ulema" ismi verilmesi önerilmiştir. Bu ismin verilme sebebi ulemanın resmi bir toplantı ile ayaklanmaya hazırlanmaya başladığının düşünülmüştür. Bu isim KH. Mas Alvi tarafından şiddetli bir şekilde reddedilmiştir. Çünkü ulemanın ayaklanması başlamakta veya başlayacak değildir. Bu uyanış uzun bir süredir zaten devam etmiştir. Daha Hicaz Komitesi oluşumunun işaretleri olmadan önce uyanış yol kat etmiştir. Fakat henüz organize değildir. Bundan dolayı KH. Mas Alvi'ye göre teşkilatın ismi "Nühüzu'l-Ulema" değil de "Nehdatü'l-Ulema" olmalıdır. Bu görüş toplantı katılımcıları tarafından alkışlarla kabul edilmiştir. bk. Ahmad Rizal Khadapi - Cholid, Anwar, "Lajnah Bahtsul Masa'il Nahdlatul Ulama (NU) (Studi Terhadap Proses Penemuan Hukum)", (2017), 28.

¹² Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1980), 37.

¹³ Anton Timur Djaelani, *Gerakan Sarekat Islam* (Depok: LP3ES, 2017), 33.

Eğitim Birliği (Persatuan Tarbiyah Islamiyah-Perti) (1928) gibi çeşitli İslami kitlesel teşkilatlar sonradan ortaya çıkmıştır.¹⁴

SI toplumun şaşkınlık olduğu ve hoşnutsuzluğunun bir kısmını dışarı vurmak için “ortak bir ideoloji” tabanına ihtiyaç duyduğu zamanda gelmiştir. Bazı insanlar Çinli tüccarlara, bazıları Hollandalılara, bazıları da Bumipoetra yöneticilerine karşı oldukları için SI’ya girmişlerdir. Bazıları ise İslamcılık ideolojisinin ve İslami yenilikçilik öğretilerinin etkisinden dolayı, hatta bazıları kendilerini tüm sıkıntı ve zulümden kurtaracak bir “adaletli sultan” ‘nın (ratu adil) geleceği umduklarıyla SI’ya girmişlerdir. SI’nın ana şahsiyeti Hacı Ömer Said Çokroaminoto (Haji Oemar Said (H.O.S.) Tjokroaminato) bir keresinde “adaletli sultan” gözüyle bakılmıştır.¹⁵ Fakat daha sonraki gelişmelerde SI içindeki farklı geçmişlere ve bilimsel temellere sahip çeşitli şahsiyetlerin, eylemcilerin, entelektüellerin ve bilim adamların arzularını karşılayamamıştır. SI giderek (1) Çokroaminoto, Agus Salim ve Abdul Muis gibi Batı eğitimi almış İslami ilim adamları ve (2) İslami yenilikçilik fikirlerini benimseyen veya bunlardan etkilenen talebe, özellikle KH. Ahmed Dahlan, KH. Mas Mansur, KH. Fahrettin (Fachrudin) gibi Muhammediyye İslami teşkilatının mensupları tarafından kontrol edilmiştir. Öte yandan, KH. Abdülvehhab Hasbüllah (Abdul Wahab Chasbullah) gibi etkili geleneksel alimi SI’nın mensubu olmasına rağmen, kırsal kesimde yerleşik geleneksel temelli alimlerin veya talebelerin önemli bir rolü yoktur.¹⁶ Bunlar, SI’nın giderek durgunlaşmasının nedenlerinden bazılarıdır.

Fakat NU’nun kuruluşu sadece SI’nın geleneksel ulemanın dini fikirlerine uyum sağlayamamasından ya da bazı araştırmacılar tarafından abartıldığı gibi Endonezya’daki arınma ya da İslami püritenlik fikrini taşıyan İslami yenilikçilik hareketinin ideolojik sızmasına bir tepki olarak kaynaklanmamıştır.¹⁷ Böyle bir açıklama hem meseleyi “basitleştirir” hem de NU’nun öncüleri olan ulemanın dinamiklerine ilişkin tarihi gerçekleri de göz ardı eder. Bu geleneksel kitle temelli

¹⁴ Abd. Ghofur, “Kebangkitan Islam di Indonesia (Tela’ah Tentang Munculnya Ormas Islam Awal Abad 20 M)”, *Toleransi Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama* 4/2 (Temmuz 2012), 115-131.

¹⁵ Djaelani, *Gerakan Sarekat Islam*, 19-30.

¹⁶ M. Mukhsin Jamil, *Nalar Islam Nusantara: Studi Islam ala Muhammadiyah, al-Irsyad, Persis dan NU* (Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, 2007), 279.

¹⁷ Örneğin AF Chumaidy tarafından yazılan “The Jamiyyah Nahdlatul Ulama: Its Rise and Early Development” adlı yüksek lisans tezi.

İslami teşkilatın kuruluşu uzun ve karmaşık bir geçmişe sahiptir. NU'nun doğum günü olan 31 Ocak 1926, sadece ondan çok daha önce var olan bir ulema topluluğunun resmleştirilmesi ya da kurumsallaştırılmasıdır. Tarih, NU'nun bir teşkilat (cemiyet) şeklinde doğmasından çok önce, kendi özelliklerine sahip olan sosyal dini faaliyetlere sıkı bir şekilde bağlı bir topluluk (cemaat) şeklinde zaten var olduğunu kaydetmektedir. NU Cemiyeti'nin doğuşu, zaten var olan bir nesneyi yerleştirmek gibidir. Başka bir deyişle, NU'nun dini bir kuruluş olarak varlığı, NU teşkilatının doğuşundan çok önce var olan Hanefi, Maliki, Şâfiî ve Hanbelî dört fikhî mezheplerden birini savunan ve benzer düşünen alimlerden oluşan gayri resmi bir mekanizmanın resmi olarak teyit etmesinden ibarettir.¹⁸

Bu izlenim ve varsayım, 31 Ocak 1926'da Surabaya'nın Kertopaten köyünde, (bir alim, bilim adamı ve aynı zamanda NU'nun kuruluşunu başlatan) KH. Vehhab Hasbüllah'ın evinde önde gelen ulemanın¹⁹ bir araya geldiği tarihi olaylarla doğrulanmaktadır. Toplantı, başlangıçta Hicaz'ın (Suudi Arabistan) Vehhabiliğe dayalı yeni hükümdarı Kral Abdülaziz b. Suud'a bir mesaj iletmek üzere gönderilecek olan "Hicaz Komitesi" heyetini görüşmek ve atamak içindir. Fakat heyeti gönderecek bir teşkilat henüz olmadığı için, bu ulema topluluğunun teşkilatının adını tartıştıktan sonra "Nehdatü'l-Ulema" olarak adlandırılan teşkilatsal bir forum kendiliğinden kurulmuştur (bk. bu bölümdeki 10 nolu dipnot).²⁰ Bu durum, NU Cemiyeti'nin kuruluşunun sadece daha geniş bir ulema çalışma alanını geliştirmek ve iyileştirmek için önceden var olan medrese ulemasının potansiyelini ve rolünü organize etme çabası

¹⁸ H. Anas Thohir, *Kebangkitan Umat Islam dan Peranan NU di Indonesia* (Surabaya: PC NU Kodya Surabaya, 1980), 90. Ayrıca bk. Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama* (Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2010), 3.

¹⁹ Ev sahibi olarak KH. Vehhab Hasbüllah'ın yanı sıra bahsettiği önde gelen ulema, diğerleri arasında: KH. Haşim Eş'ari (Tebuireng-Combang), KH. Bisri Şansuri (Denanyar), KH. Esnevi Kudus, KH. Nevevi Pasuruan, KH. Ridvan Semarang, KH. Maşum Lasem, KH. Nehrevi Malang, H. Nodoro Munteha, KH. Abdülhamid (Sedayu-Gresik), KH. Abdülhalim (Çirebon), KH. Ridvan Abdullah, KH. Mas Alvi, KH. Abdullah Ubeyd (Surabaya), Şeyh Ahmed Ganaim (Mısır) ve diğerleri. bk. C. Choirunniswah, "Organisasi Islam dan Perannya terhadap Pendidikan Islam di Indonesia", *Ta'dib* 18/01 (Haziran 2013), 56-84.

²⁰ Hicaz Komitesi, KH. Haşim Eş'ari'nin onaylamasıyla KH. Abdülvehhab Hasbüllah tarafından oluşturulan özel bir komitedir. Bu heyetin ana görevi, Hicaz hükümdarına iletmek üzere Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebine dayalı ulemanın tutumunu formüle etmektir. Hicaz Komitesi'nin bileşimi şu kişilerden oluşmuştur: H. Hasan Gipo (Başkan), Saleh Şemil (Başkan Yardımcısı) ve KH. Abdülhalim'in yardımıyla sekreter olarak Muhammed Sadık. KH. Vehhab'ın kendisi KH. Meşhurî ve KH. Halil Lasem yardımıyla danışman olarak görev yapmıştır. bk. M. Hasyim Latif, *Nahdlatul Ulama Penegak Panji Ahlusunnah Wal Jama'ah* (Sidoarjo: Muara Progresif, 2019), 40.

olduğundan ibarettir. Başka bir deyişle, NU'nun kuruluşu artık sadece “medrese” meseleleriyle ve dini ritüel faaliyetleriyle sınırlı olmayan, genel olarak sosyal, ekonomik, siyasi ve toplumsal meselelerin duyarlılığına daha geliştirilen hizmet görevleri çerçevesinde medrese uleması adımlarını birleştirme ve bütünleştirme çabası için bir forum olmaktadır.

Geniş ölçekte hizmeti artırma arzusu, NU'nun kuruluşunun başlangıcındaki “NU Topluluğu” Ana Sözleşmesi’nde (Statuten Perkoempolan Nahdlatoe Oelama) (1926, 3. madde, sayfa 2-3’te) yer alan temel hedeflerinde açıkça görülür. Bunlar aşağıdaki gibidir:

“Mezhebe dayalı alimler arasında iletişim kurmak; öğretimin kullanılan önceki kitaplarını incelemek, böylelikle Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın kitapları veya Ehl-i Bidat'ın kitapları olup olmadığı öğrenilebilmek; Dört mezhebe dayalı İslam'ı herhangi iyi yoluyla yaymak; medreselerin sayısını artırmaya çaba göstermek; hem camiler, mescitler ve medreselerle ilgili meselelere hem de yetimler ve fakirlerle ilgili meselelere önem vermek; İslam şeriatına göre yasaklanmayan tarım, ticaret ve işletme meselelerini geliştirmek için kurumlar kurmak.”²¹

Yukarıdaki hedeflerde NU'nun gösterdiği çabaların, kendilerini bilimsel alanlarda hizmet etme arzusundan, toplumsal sorunlara duyarlılıktan ve sosyal ekonomik alanı ve toplumun refahını ilerletme isteğinden kaynaklandığı açıkça görülür. Bu temelden hareketle, Choirul Anam, NU'yu Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'a dayalı ve (Şafii, Maliki, Hanefi ve Hanbeli) dört mezheplerden birini savunan medrese uleması tarafından kurulan ve hem Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın öğretilerini sürdürmeyi, korumayı, geliştirmeyi ve uygulamayı hem de millete, devlete ve ümmete hizmet bağlamında sosyal, ekonomik, ticari ve diğer konulara önem vermeyi amaçlayan “Cemiyeye Diniyye İslamiyye” (İslami Dini Teşkilat) olarak tanımlanır.²²

b. Nehdatü'l-Ulema'nın Kuruluş Sebepleri

NU'nun kuruluşunun açık ve kesin sebebine gelince araştırmacılar bu konuda farklılık göstermişlerdir. Bununla birlikte genel olarak NU'nun kuruluşunu teşvik eden

²¹ 6 Şubat 1930'da Hollanda Doğu Hint Adaları Hükümeti'nden *Rechtspersoon*'u (resmi bir hukuki statü) kabul eden *Statuten Perkoempolan Nahdlatoe Oelama* (NU Teşkilatının Anayasası)

²² Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, 19.

en az 3 faktör vardır. Birincisi din motivasyonu yani “Hıristiyanlaştırma Politikası İstilas” (Kerstening Politiek) Hollandalılar tarafından başlatıldığında, özellikle 20. yüzyılın başlarından beri açıkça yapıldığında İslam’ı savunmak. 1909-1916 yıllar arasında görev alan Hollanda Genel Valisi AWF Edinburgh, “Hint kolonisinin varlığının sürdürülebilmesi, buradaki insanların çoğunluğunun Hıristiyanlaştırılmasına bağlıdır.” diye açıkça söylemiştir. Bu ifade sonrasında Katolik Misyoner ve Protestan Zending’e hem maddi hem manevi gerekli destek ve teşviki sağlayan Hollanda Doğu Hint Adaları Hükümeti’nin somut faaliyetleriyle gerçekleştirilmiştir. Bu Misyonerler ve Zendingler sonrasında okulların inşası ve başta sağlık ve hastane inşası olmak üzere sosyal meselelerde aktif olmuşlardır.²³ Bu politika NU dahil olmak üzere İslami kitlesel teşkilatların kurulmasını doğrudan veya dolaylı olarak tetiklemiştir.

Önceki tarih, Hollanda Doğu Hint Adaları sömürgeciliğine karşı düzensiz ve bireysel bir şekilde fiziksel direnişin başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bu durum Prens Diponegoro ve Kiai Mojo liderliğindeki Cava Savaşı (1825-1830), İmam Bonjol liderliğindeki Padri Savaşı (1821-1837), Teuku Umar, Teuku Cik Ditiro ve Cut Nya’ Dien liderliğindeki Açe Savaşı (19. yüzyılın sonları-20. yüzyılın başları arasında) ve KH. Vasit (Wasit) ve KH. İsmail liderliğindeki Çilegon İsyanı’nda (1888) görülebilir.²⁴ Dolayısıyla sömürgecilikle mücadele etmek için yeni bir stratejiye ihtiyaç duyulmuştur. Söz konusu strateji, Müslümanların iletişim aracı olarak teşkilatsal bir forum oluşturulmasıdır.

İkincisi, bağımsızlığı elde etmek için milliyetçilik ruhunu inşa etmek. Milliyetçilik ruhu ve ulus sevgisi, bağımsızlığa kavuşmanın anahtarıdır. Bu gerekçe, NU’nun doğuşundan bir gün önce Cirebonlu (Cirebon) KH. Abdul Halim ile KH. Vehhab arasında geçen bir diyalogda ortaya çıkmıştır. Hicaz Komitesi’nin 31 Ocak 1926’da gerçekleştireceği heyeti görüşmek üzere ulema toplantısı davetiyesinin dağıtımı bittiğinde KH. Abdülhalim’den ulemanın bir teşkilat kurma planı hakkında bir soru gelmiştir. O, KH. Vehhab’a “Bağımsızlığı talep etme amacını içeriyor mu?”

²³ Anwar Rasihan, *Pergerakan Islam dan Kebangsaan Indonesia* (Jakarta: PT Kartika Tama, 1971), 23.

²⁴ A. Kardiyat Wiharyanto, “Perlawanan Indonesia Terhadap Belanda Pada Abad XIX”, (ts.).

diye sormuştur. KH. Vehhab, ona “Elbette, Müslümanların bu yola (bağımsızlığa) gitmelerinin birinci şartı budur. Müslümanlar ülkemizin bağımsızlığına kavuşmadan özgür olamayacaklar” diye cevap vermiştir. Bu durum KH. Abdülhalim tarafından KH. Vehhab Hasbüllah’ın mücadele tarihini yazarken ortaya konmuştur.²⁵ Bu diyalog, NU’nun kuruluşunun bağımsızlığa kavuşmaya yönelik güçlü bir teşvikten kaynaklandığını da göstermektedir. Öte yandan SI’nın forumunun, onun “şehir merkezlilik” ve “yenilikçilik” sıfatı nedeniyle geleneksel alimler, talebeler ve kırsal toplumun haklarını güvence altına alamayacağı düşünülmüştür.

Üçüncüsü, Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat anlayışını savunmak. Din ve milliyetçilik motiflerine ek olarak, NU’nun kuruluşu İslami öğretilerin saflaştırılması jargonunu taşıyan İslami yenilikçilerin saldırılarına karşı Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’ın anlayışını savunma ruhuyla da teşvik edilmiştir.²⁶ 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başları arasında İslam Dünyası’nda, özellikle Orta Doğu’da püritenlik, gelenek karşıtı ve din uyanışı gibi aşağı yukarı aynı özelliklere sahip hareketlerin yaygın olduğunu biliriz. Muhammed b. Abdülvehhab’ın 18. yüzyılda Necid’de başarılı bir şekilde öncülük ettiği Vehhabilik hareketi, kısa sürede Endonezya dahil olmak üzere Orta Doğu, Asya ve Kuzey Afrika’daki çeşitli İslami hareketler tarafından takip edilmiştir. Zirve noktası, 1920’lerde Suudi Arabistan’daki Vehhabiliğe dayalı Suud Rejimi’nin zaferidir.²⁷

Gelenek karşıtı olan Vehhabi Suud Rejimi’nin zaferi, Orta Doğu ve Suudi Arabistan’da uzun süredir var olan ve gelenek yanlısı olan Ehl-i Sünnet anlayışının varlığını tehlikeye atıyor olarak NU uleması tarafından görülmüştür. Bu nedenle, daha sonra, Suudi Arabistan’ın yeni hükümdarının Vehhabi ana akım dışındaki diğer dini uygulamaları sürdürmeleri gerektiği mesajını içeren Hicaz Komitesi’ni kurmuşlardır.²⁸ Vehhabilik katı ve hatta aşırı bir dini akımdır. Bu aşırılık Vehhabilere göre Kur’an-i Kerim ve Hadis-i Şerif’te bulunmayan mezhep sistemi dahil olmak

²⁵ Abdul Chalim, *Sejarah Perjuangan Kiai Abdul Wahab Chasbullah* (Bandung: Penerbit Baru, 1970), 12-13.

²⁶ Latif, *Nahdlatul Ulama Penegak Panji Ahlussunnah Wal Jama’ah*, 38.

²⁷ Musthafa Kamal Pasha - Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam* (Yogyakarta: Surya Mediatama, 2019), 35-60.

²⁸ M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia* (Sidoarjo: Al Maktabah, 2011), 73-75.

üzere bidat, tahayyül, hurafe ve şirk ile dolu olan tüm dini uygulamaları karşıtlama tavrı ile gösterilir. Anlayışlarına göre böyle dini uygulamalar hem İslam'ın resmi öğretilerinden sapmış hem de Müslümanları donmuş, felç olmuş ve geri kalmış hale getirir. Dolayısıyla Vehhabilik sadece medrese ulemasının (gelenek ulemasının) hem da'vet yöntemini eleştirir hem de benimsediği bilimsel geleneklerini ve dini uygulamalarını ortadan kaldırır.²⁹

Hicaz Komitesi, Suudi Kral'a iletilecek beş ana meseleyi oluşturmuştur. Bunlar 1) Kral İbn Suud'un, Hanefî, Maliki, Şafii ve Hanbeli dört mezhebin özgürlüğünü uygulamaya devam etmesini talep etmek; 2) Hz. Fatıma'nın doğum yeri, el-Hayzürân binası ve diğerleri gibi camiler için vakfedildiğinden dolayı bu tarihi yerlerin yaşatılmasını talep etmek; 3) Hac mevsimi öncesinde her yıl hac meseleleri hakkında dünyaya yayılmasını talep etmek; 4) Hicaz ülkesinde geçerli olan tüm yasaların yasa olarak yazılmasını talep etmek, böylece yasalar yazılmadığı için ihlaller meydana gelmez; 5) NU Cemiyeti, heyetin Kral İbn Suud ile görüştüğünü ve NU'nun önerilerini de iletildiğini açıklayan yazılı bir cevap istemek.³⁰ Hicaz Komitesi, Kral İbn Suud ile görüşmek üzere Hicaz'a elçi olarak KH. Raden Esnevi Kudus'u (Raden Asnawi Kudus) göndermeyi kabul etmiştir. Ancak KH. Raden Esnevi gemiyi kaçırdığı için gitmeyi başaramamıştır. NU'nun gönderdiği telgraflar da cevap alamayınca KH. Vehhab Hasbüllah ve Şeyh Ahmed Ğanaim kendilerine Hicaz'a gitmeye karar vermişler ve NU'nun kuruluşundan iki yıl sonra NU ulemasının mesajını/teklifini iletmek için Kral İbn Suud ile görüşmeyi başarmışlardır.³¹

²⁹ Pasha - Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*, 35.

³⁰ Abdul Mun'im, *Piagam Perjuangan Kebangsaan* (Jakarta Pusat: Setjen PBNU-NU Online, 2011), 33-35.

³¹ Suudi Arabistan Krallığı'nın NU Cemiyeti'ne gönderdiği 24 Zilhicce 1346 tarih ve 2082 sayılı cevabi mektup şöyledir: "...5 Şevval 1346 tarihli mektubunuzu aldık. Bu mektupta yer alan hususları, özellikle ümmetin meselelerine karşı merhametinizi gösteren ve sizin de arzunuz olan sözlerinizi inceledik; Ayrıca gönderdiğiniz heyet, Nehdatü'l-Ulema Cemiyeti'nin birinci kâtip El-Hac Abdülvehhab ve Nehdatü'l-Ulema Yüksek Konsey yönetici Üstat Şeyh Ahmed Ğanaim El-Emir bizimle görüştiler ve kendilerine gönderdiklerinizi bize ilettiler; Krallığın ve hükümetin iç işleri olan Hicaz devletinin işlerine gelince, Allah'ın evine giden hacıların hoşuna giden tüm amelleri yapmak yasak olmadığı gibi, İslam hukukuna uygun olduğu sürece Müslümanlardan herhangi birinin herhangi bir iyi amel yapması da yasak değildir; Kişinin kendi mezhebini takip etme özgürlüğüne gelince, Allah'a hamd ve şükürler olsun ki, İslam ümmeti, Allah'ın açıkça haram kıldığı ve ne Kur'an'da, ne sünnette, ne selef-i salihinin mezhebinde, ne de mezhebin dört imamının fetvalarında bunu haklı çıkaracak bir delil bulunmayan hususlar dışında, bütün işlerinde özgürdür. Bunlara uygun olan ne varsa, ona göre hareket eder, onu uygular ve uygulanmasına yardımcı oluruz. Fakat bununla çelişen her ne olursa olsun, Allah'a isyan

c. Nehdatü'l-Ulema'nın Kuruluşu

NU'nun kuruluş fikrinsel alt yapı ve kuruluş sebeplerine bakarsak NU'nun kuruluşunun Suudi Arabistan'daki Vehhabilik hareketi ile yakından ilgili olduğunu ve Endonezya'daki çeşitli yenilikçi İslami teşkilatlarla ilgili olmadığını anlamaktayız. Buradan hareketle, Choirul Anam, NU'nun kuruluşunun Muhammediyye, Persis ya da el-İrşad'a değil Vehhabiliğe bir tepki olarak olduğunu, aynı zamanda Ehl-i Sünnet anlayışını savunma mantığının bu yenilikçi İslami teşkilatlara değil, Kral İbn Suud'a mahsus olduğunu savunur.³² Doğrudan bir bağlantı olmasa da, Muhammediyye, el-İrşad ve Persis gibi Endonezya'daki birkaç yenilikçi İslami kitlesel teşkilatların kurulması NU'nun kuruluşuna "ilham" vermiştir. NU'nun kuruluşundan önceki dönemde Cava'daki geleneği savunan ulema, onların "dini kimliği" haline gelen mezhep sistemine, geleneklere ve yerel kültüre saldıran Muhammediyye, Persis ve el-İrşad gibi Vehhabilik ile aynı ruhu sahip olan çeşitli İslami teşkilatlardan ciddi meydan okumalar/tehditler almışlardır. Yine de İslami yenilikçilerin saldırganlığı geleneksel din adamı olmayanların Müslümanlığını zayıflatılabilir, bu nedenle geleneksel elit istenmeyen aşırılıkları önlemeye sorumlusu duyulmuştur. Buradan hareketle KH. Vehhab, daha sonra göreceğimiz gibi, yenilikçi grupların akışını durdurmak için genç geleneksel alimlere İslami bilgi sağlayan "Mesail-i Diniyye" kurs kurumunu kurmuştur.³³

Tarihte KH. Ahmed Dahlan, KH. Mas Mansur (Muhammediyye), Şeyh Ahmed Surkati (el-İrşad) ve Ahmed Hasan (Persis) gibi "yenilikçi temsilciler" ile KH. Vehhab Hasbüllah, KH. Raden Esnevi ve KH. Mohammed Dahlan Kertosono gibi "geleneksel

edenlere itaat etmek zorunda değiliz; Özünde yaptığımız şey sadece Kur'an'a, Sünnete ve Allah'ın indirdiği Din'e dönmeye davettir. Ve biz, Allah'ın lütfuyla, Peygamber Muhammed'in sahabeleriyle başlayıp dört imamla sona eren selef-i salihinin yolunda yürümeye devam ediyoruz...". bk. Latif, *Nahdlatul Ulama Penegak Panji Ahlussunnah Wal Jama'ah*, 85-86. Ayrıca bk. Noer, *Gerakan Moderen Islam*, 245.

³² Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, 59.

³³ Muhammediyye, Persis, el-İrşad, Padri Minangkabau gibi püristenlik ve gelenek karşıtı görüşlere sahip kitlesel İslami teşkilatların Arabistan'daki Vehhabi hareketinin doğrudan veya dolaylı yansımaları oldukları inkâr edilemez. Aslına bakılırsa 1869'da Süveyş Kanalı'nın açılmasıyla birlikte Nusantara'nın (Endonezya'nın) Orta Doğu ile artan açık ilişkileri olmuştur. Bu ilişkiler sonucu eğitim görmek üzere Arabistan'a birçok Cavali/Nusantaralı öğrenci gelmiş ve böylelikle beyin göçü olmuştur. Bunun sonucu Endonezya'daki İslami teşkilatların reform hareketlerinin özelliklerine bakıldığında bunlarda güçlü bir Orta Doğu ve/veya Arap Vehhabiliği etkileri görülür. bk. Pasha - Darban, *Muhammediyah Sebagai Gerakan Islam*, 79-82.

temsilciler” arasında şiddetli ve fanatik bir şekilde açık tartışma defalarca yazılmıştır. Kunut duası, mezardeki ölüye yapılan telkin, tahiyyat duasında Hz. Peygamberlerin isimlerinde “seyit” kelimesine okunması, namazın niyetinde “usalli” kelimesine okunması ve diğerleri gibi fûru konularda olmasına rağmen bu tartışma uzun süre devam etmiş ve yorucu olmuştur.³⁴ Bu din kavgasının izleri, özellikle NU ve Muhammediyye arasında bugüne kadar hala hissedilmektedir. Geleneği savunan ulemaya göre bu İslami kitlesel teşkilatın “Vehhabilik taklidi” hadisesi, Müslümanların özellikle kırsal bölgedeki yaşayanların geleneksel dini uygulamasını ve “Wali Songo geleneğinin” bir parçası olarak uzun zamandır inşa edip mücadele ettikleri medrese sistemi ve değerlerini tehdit edebileceği görülmüştür.³⁵

Dolayısıyla, NU'nun kuruluşuna temel teşkil eden Hicaz Komitesi'nin oluşumunun Cava'daki çeşitli yenilikçi İslami teşkilatlara değil Kral İbn Suud'a gösterilmiş olması, birçok yönden Vehhabiliğin kopyaları ve deşikeleri olan bu İslami teşkilatların NU'nun kuruluşuna katkıda bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Heyetin Hicaz'a gönderilmesi, özellikle SI ve Muhammediyye tarafından yönetilen İslami yenilikçilerin egemenliğine karşı bir tepkidir. 1926 yılında İslam Dünyası Kongresi'nin Hicaz'da yapılacağına dair haberler varmış, fakat Endonezya heyeti H.O.S Çokroaminoto (SI), KH. Mas Mansur ve Hadji Sudjak'tan (her ikisi de Muhammediyye'den) oluşurken NU yer almamıştır. Bu durum geleneksel ulemayı rahatsız edip geleneksel temelli, benzer düşünen ve benzer ideolojik olan kendi teşkilatlarının kuruluşunu teşvik etmiştir.³⁶

³⁴ Miftakhul Arif, *Fikih Kebangsaan: Telaah Pemikiran Abdul Wahab Chasbullah tentang Kemerdekaan dan Persatuan Indonesia* (Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Doktor Tezi, 2020), 199.

³⁵ NU geleneğinin tam Wali Songo geleneği olduğunu söylemek doğru değildir. Çünkü Wali Songo geleneği içinde yerel kültür ve geleneklere hoşgörü göstermeden saf bir vaaz yolu isteyen Sunan Ampel veya Sunan Giri grubu vardır. Kurbanlık sunmaları ve ölüler için dua etme batıl uygulamalar, bidat, şirk ve hurafelerle birlikte ortadan kaldırılmalıdır. Bunlar yenilikçi grup temsil eden Wali Songo'dur. Öte yandan, Sunan Bonang veya Sunan Kalijaga, tüm yerel dini uygulamalara karşı yumuşak, hoşgörülü ve dostane yöntemler çağrısında bulunmuştur. İslam'ın yeni bir din olarak ülkedeki toplumların dini miraslarında zaten yerleşmiş olan Hinduizm, Budizm ve Animizm'e karşı ciddi zorluklar yaşamaması için bu yöntem benimsenmiştir. İslam'ı tanıtmada benimsenmesi gereken en iyi yöntem yavaş olsa da emin olandır. Bu yöntem Sunan Kalijaga tarafından kullanılmış ve belli ölçüde de NU tarafından devam ettirilmiş, ettirilmektedir. O halde daha doğru olarak NU'ya Sunan Kalijaga geleneğinin varisi denilebilir. bk. Anita, “Walisongo: Mengislamkan Tanah Jawa”, 243-265.

³⁶ Abdul Chalik, *Nahdlatul Ulama dan Geopolitik Perubahan dan Kesinambungan* (Yogyakarta: Impulse & Buku Pintar, 2011), 76-77.

Yukarıda, NU'nun 1926 yılında İslami bir teşkilat olarak kurulmasının, önceden var olan ulema topluluğunun resmileştirilmesi veya kurumsallaştırılmasından ibaret olduğu açıklanmıştır. NU'nun kurulmasından önce medrese uleması, dini gelişmeleri ve genel sosyo-politik meseleleri tartışmak için zaten yoğun bir iletişim kurmuştur. Medrese uleması arasındaki temaslar uzun süredir kurulmuş ve devam etmektedir. Bunun nedeni medrese ulemasının çoğunun aynı bilimsel merkeze, yani Bangkalan (KH. Halil), Tebuireng (KH. Haşim Eş'ari) ve Mekke (Şeyh Nevevî el-Bentenî, Şeyh Mahfuz et-Termesi ve diğerleri) merkezine sahip olmasıdır, çünkü sonradan Cava medrese ulemasının bilim merkezi haline gelen Mekke'de yaşayan ve öğreten birçok Cava ulema vardır. Medrese uleması arasındaki dostluk geleneği daha sonra sadece Cava'da değil, Sumatra ve Kalimantan'da da bir tür medrese uleması ağı oluşturmuştur. Bu nedenle, ne zaman dini söylem ve diğer sosyal olgularla ilgili önemli konuları tartışmak üzere bir araya gelmek istense, zorluk yaşanmamıştır.³⁷

NU'nun oluşumu aynı zamanda hem İslami hem de Endonezya meseleleriyle ilgili uzun süredir devam eden sorunların bir birikimidir. NU'nun kuruluşunda itici güç ve ana kuvvet olarak önemli bir şahsiyet, KH. Abdülvehhab Hasbüllah'dır. NU'nun kuruluşundan önce ve sonra en çok rol oynayan isimdir. Kuzeni ve o zamanda Cava'daki en etkili hocası olan KH. Haşim Eş'ari'nin tam desteğiyle, ulema ve talebelerin sosyal duyarlılığını ve entelektüel zekasını geliştirmek için çeşitli kurumlara, kuruluşlara ve diğer entelektüel forumlara öncülük etmiştir. 1914 yılında Mekke'den döndükten sonra hemen SI'ya katılmış, (aslında KH. Vehhab SI'nın Mekke şubesinin kuruluşu) ve sonunda fazla politik bulunduğu için ayrılmıştır.³⁸

KH. Vehhab SI'ya memnun olmayınca, daha çok eğitime odaklanan kendi kurumunu kurmaya ilk adımı atmıştır. Böylece gençlerin milliyetçilik ruhunu eğitmek ve inşa etmek için Nehdatü'l-Vatan (Nahdlatul Wathan) (Anavatanın Uyanışı) adlı bir kurum veya kolej kurulmuş ve 1916'da "Rechtspersoon" 'u almıştır, yani resmi olarak kurulmuştur. Yönetim kurulu şu kişilerden oluşmuştur: KH. Abdülkahir (Yönetici), KH. Vehhab Hasbüllah (Öğretmenler Kurulu Başkanı) ve KH. Mas Mansur (Müdür).

³⁷ Uswatun Khasanah - Tejo Waskito, "Genealogi Pemikiran Pendidikan KH. Hasyim Asy'ari", *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 19/1 (30 Haziran 2019), 1-26.

³⁸ Chalim, *Sejarah Perjuangan Kiai Abdul Wahab Chasbullah*, 7-10.

O yıldan beri Nehdatul'l-Vatan gençleri eğitmek için bir merkez olarak kullanılmıştır. Bilgili olduğu kadar ülkesini seven, milli feraseti yüksek gençler olmaları için eğitilmişlerdir.³⁹

KH. Vehhab, KH. Ahmed Dahlan Kebondalem ile birlikte Teşvirü'l-Efkâr (Düşüncenin Kavramı) Medresesinin kurulmasına da öncülük etmiştir. Taşvirü'l-Efkâr başlangıçta çeşitli dini ve sosyal konuların tartışıldığı bir tartışma grubudur. Bu tartışma grubunun üyeleri, mezhep sistemini sürdüren geleneksel alimler ve hocalardır. Fakat daha sonra bu tartışma grubu yavaş yavaş entelektüel itibarı yüksek bir medreseye dönüşmüştür. KH. Vehhab ayrıca genç geleneksel alimlerin mezhep sistemini savunmak için bilgilerini artırmaları amacıyla özel bir "Mesail-i Diniyye" kursu kurmuştur. Bu kurs kurumunun açılması, yenilikçi grubun mezhep karşıtı ve gelenek karşıtı saldırılarına karşı kendini korumak içindir.⁴⁰

Çeşitli İslami teşkilatlar veya kurumlar olmasına rağmen KH. Vehhab, Cava ve Madura'daki geleneksel ulemanın tüm potansiyelini veya gücünü barındıran bir teşekkül oluşturmadan önce bu teşkilatların veya kurumların etkisinden hala emin değildir. 1924 yılında KH. Vehhab, KH. Haşim'e bir tür "ulema topluluğu teşkilatı" kurmayı teklif etmiş, fakat bu teklif KH. Haşim tarafından (geleneksel) bir ulema teşkilatını kurmak için henüz yeterince güçlü bir neden olmadığı gerekçesiyle reddedilmiştir. Fakat 31 Ocak 1926'da, gerekçeler yeterli görüldükten sonra, KH. Haşim Eş'ari ulema teşkilatının kurulmasını onaylamış, hatta kendisi daha sonra NU'ya dönüşen teşkilatın Reis Ekber'i (Büyük Lider) olmuştur.⁴¹ Bir başka neden de KH. Haşim'in, hocası KH. Halil Bangkalan'ın rehberliği aracılığıyla bir "işaret" almış olmasıdır.⁴²

³⁹ Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, 49-51.

⁴⁰ Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, 51. Ayrıca bk. Fathoni Ahmad, "Cinta Tanah Air Tumbuh dari Perbeda: Belajar dari Ulama", *NU Online* (Erişim 15 Ocak 2022).

⁴¹ Tejo Waskito - Nur Kholik, *Enigmatik: Revolusi Paradigma Ke-Islaman Nahdlatul Ulama* (Tasikmalaya: Edu Publisier, 2020), 90.

⁴² NU geleneğinde hocalarının fikrini almadan kendi kararlarını veremezler. KH. Halil Bangkalan istihare edip Kuran-ı Kerim'in bir ayeti şeklinde işaret almıştır. Bu ayet "Onlar ağızlarıyla Allah'ın nurunu söndürmek istiyorlar. Halbuki kafirler istemeseler de Allah nurunu tamamlayacaktır." (Saf Süresi (61) 8. Ayet). KH. Halil Bangkalan, KH. Muhammed Haşim Eş'ari'nin NU'yu kurmasına KH. Halil'in kuryesi olarak görev yapan KH. Esed Şemsü'l-Arifin tarafından iletilen bu ayete dayanarak

KH. Haşim Eş'ari, daha sonra *Mukkaddime Kanuni Esası* adını alacak olan NU'nun kuruluşunda yaptığı konuşmada, NU Cemiyeti'nin kurulmasının, zulümle mücadele etmek amacıyla Müslüman arasında dayanışma tabanını güçlendirmek için kesinlikle gerekli olduğunu açıkça ifade etmiştir. Pek çok sayıda Kur'an-ı Kerim ayeti, Hadis-i Şerif ve klasik alimlerin kavillerini içeren konuşmanın tamamı, kolektif bir yapıstırıcı olarak bir teşkilatın önemine işaret etmiştir. KH. Haşim Eş'ari'nin cemiyetin önemini göstermek için alıntılacağı bir şiir vardır: “Ey evlatlarım kriz geldiğinde toplayın; tek tek bölmeyin; fıncanlar birlikteyken kırılmaya isteksizdir; ayrılırsa tek tek parçalara ayrılır.”⁴³ Bence bu şiir “kendiliğinden” ve birdenbire alıntılanmaz, farklılıkları birleştiren bir araç olarak örgütlenme ve dağınık, kontrolsüz ve örgütsüz bir hareketin tehlikeleri üzerine “derin bir düşünceden” yola çıkılarak alıntılanır.

Bu, NU'nun kuruluş tarihinin kısa bir açıklamasıdır. 5 Eylül 1929'da NU görevlileri, Batavia'daki (şimdi Cakarta) Hollanda Doğu Hint Adaları Genel Valisi'ne teşkilatın “yasallaştırılmasını” talep eden bir mektup sunmuştur. Ve beş ay sonra, 6 Şubat 1930'da talep kabul edilmiştir. Bu, o tarihten itibaren NU'nun kanunen resmi bir teşkilat olduğu anlamına gelmiştir. Bu statü “Besluit Rechtspersoon” No. IX'da yazılmıştır. Kurulduğu ilk andan itibaren NU, Doğu Cava topraklarının ötesine doğru hızla ilerlemiş ve büyümüştür.⁴⁴ Günümüzde bu geleneksel kitlesel teşkilat, toplam 108 milyondan fazla mensuplarıyla Endonezya'daki en büyük İslami teşkilat olarak kabul edilmektedir.⁴⁵

izin vermiştir. bk. Yahya Cholil Staquf, *PBNU: Perjuangan Besar Nahdlatul Ulama Tajdid Jam'iyah Untuk Khidmah Millennial* (Jawa Tengah: Mata Air Publishing, 2020), 52-54.

⁴³ Mun'im, *Piagam Perjuangan Kebangsaan*, 38-49.

⁴⁴ Waskito - Kholik, *Enigmatik: Revolusi Paradigma Ke-Islaman Nahdlatul Ulama*, 91.

⁴⁵ Şubat 2019'da gerçekleştirilen Endonezya Anket Dairesi'nin (Lingkarlan Survei Indonesia-LSI) anketine göre, Endonezya'nın yaklaşık 229 milyonluk toplam Müslüman nüfusundan NU mensuplarının sayısının yüzde 49,5'e veya yaklaşık 108 milyon kişiye ulaştığını belirtmiştir. bk. PDSI KOMINFO, “Wujudkan Kesejahteraan Umat, NU Perlu Maksimalan Gerakan Kemasyarakatan”, *Website Resmi Kementerian Komunikasi Dan Informatika RI* (Erişim 15 Mayıs 2021).

B. Nehdatü'l-Ulema'nın Gelişimi

a. Öncülük, Gelişme ve Mücadele Dönemi (1926-1952)

NU, 31 Ocak 1926'da ilan edildiğinden beri NU'nun kurucu babaları hemen bu yeni kurulan sosyal dini teşkilatı daha geniş bir tabağına yayılmaya odaklanmıştır. Bu durum NU'nun 21-23 Eylül 1926 tarihlerinde Surabaya'daki Muslimin Otel'de düzenlenen 1. Kongresi'nde ve 9-11 Ekim 1927 tarihlerinde aynı yerde düzenlenen 2. Kongresi'nde teyit edilmiştir. NU'nun tabağına yayılmasında neredeyse önemli zorluk yaşanmamıştır. Bunun nedeni, NU'nun sadece Cava'da değil, Sumatra, Kalimantan, Sulawesi ve Nusa Tenggara Barat'ta da medrese aracılığıyla geniş bir ağına sahip olmasıdır.⁴⁶ Bu geleneksel ulema ağı uzun süredir devam etmiş çünkü eskiden araları genellikle medresede kalırken veya özellikle Mekke, Bangkalan ve Tebuireng'de İslami ilmi tahsil ederken bir sınıf arkadaşısıdır. *Sıla-i Rahim*, geleneksel alimler arasında köklü ve sağlam bir ağ oluşturmak için güçlü bir gayri resmi iletişim aracıdır. Bu, yıldan yıla hızlı bir gelişim gösteren NU'nun düzenlediği her Kongre ile doğrulanmıştır. KH. Haşim Eş'ari'nin otoritesi ve karizması altında ve KH. Abdülvehhab Hasbüllah'ın nazik dokunuşuyla NU, sadece Cava ve Madura ile sınırlı kalmamış, aynı zamanda Cava dışına da ulaşan kendi teşkilatı geliştirmeyi başarmıştır.⁴⁷

Üstelik NU 3. Kongre'de Lecne Nasihin'i (Lajnah Nashihin) bir tür "propaganda komisyonu" olarak kurmuştur. Bu komisyonun özel görevi NU'ya halkın sempatisini çekmek ve kendi bölgelerinde şubeler kurmak. Lecne Nasihin, KH. Haşim Eş'ari, KH. Bisri Şansuri (Bisri Syansuri), KH. Raden Esnevi Kudus, KH. Masum (Ma'shum), KH. Mas Alvi (Mas Alwi), KH. Mustain, KH. Vehhab Hasbüllah, KH. Abdülhalim ve ilerici bir genç şahsiyet olan Abdullah Übeyd olmak üzere dokuz üyeden oluşmuştur. Lecne Nasihin NU mensubu olmak için topluluk dayanışmasını harekete geçirmede etkili olduğunu kanıtlamıştır.⁴⁸ Bu "propaganda komisyonunun" etkinliğinin kanıtı, sadece Surabaya'da değil, aynı zamanda Semarang, Pekalongan, Cirebon, Bandung ve Cakarta'da odaklanılan 4. Kongre ve benzerlerinin

⁴⁶ Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, 115-118.

⁴⁷ Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, 115-118.

⁴⁸ Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, 86.

düzenlenmesidir. Ve yıldan yıla NU şubelerinin sayısı her zaman hızla artmış, böylece her Kongre her zaman NU mensuplarının katılımıyla dolup taşmıştır.⁴⁹ Bu da NU'nun toplum tarafından geniş bir desteğe sahip olduğunu göstermiştir. Birinci ve sekizinci Kongrelerin gerçekleştiği 1926-1933 yılları, NU'nun kırsal topluluklara dayalı geleneksel bir İslami teşkilat olarak konumunu belirlemeye yönelik öncü aşaması olarak söylenebilir.⁵⁰

NU'ya Hanefi, Maliki, Şafi ve Hanbeli dört fıkıh mezhebe dayanan Ehl-i Sünnet görüşlü bir kuruluş olarak tabağına yayılmanın yanı sıra geleneksel ulema ayrıca ekonomik, sosyal, eğitim ve da'vet konularıyla ilgili başka faaliyetler de yürütmüştür. Eğitim alanında, geleneksel ulema Nehdatü'l-Vatan ve Teşvirü'l-Efkâr adlı KH. Vehhab Hasbüllah'ın kurduğu iki medresenin şubelerini çoğaltarak eğitim alanını genişletmiştir. Başından beri bu medreseler %100 dini müfredata sahip klasik bir sistem kullanmıştır. NU'nun kuruluşundan beri bu medrese hızlı bir şekilde gelişmiştir. Bu öncü dönemde NU, halkın NUizm'e erişimini kolaylaştırmak için bir dizi kitle iletişim aracı (broşür/bülten ve dergi şeklinde) da yayınlamıştır. O dönemdeki yaygın dergiler arasında *Swara Nahdlatol Oelama* (Nehdatü'l-Ulema'nın Sesi), *Oetoesan Nahdlatol Oelama* (Nehdatü'l-Ulema'nın Elçisi) ve *Berita Nahdlatol Oelama* (Nehdatü'l-Ulema'nın Haberi) vardır.⁵¹ Bu durum, NU'nun kurulduğu ilk andan itibaren, geleneksel ulemanın da'vet için sadece minber üzerinde değil, bir da'vet aracı olarak kitlesel medyanın öneminin farkında olduğunu göstermiştir. Sosyal alanda, NU mensuplarıyla ilişkileri güçlendirmek için geleneksel ulema, merkezden (Hoofdbestuur'den) şubeye (köye) kadar her düzeyde her Cuma düzenli toplantılar düzenlemiştir. Ekonomik alanda, NU mensuplarının ekonomisini geliştirmek amacıyla tek duraklı bir kooperatif kurulmuştur. Örneğin, 1929 yılında Surabaya'da (Pacarkeling merkezli) KH. Abdülhalim'in öncülük ettiği bir iş birliği olan Müslüman Kooperatifi (Cooperatie Kaum Muslimin-CKM) kurulmuştur. O

⁴⁹ Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, 115-116.

⁵⁰ Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, 75.

⁵¹ Bu dergisinin yönetim ekibi KH. Haşim Es'ari (sorumlu), KH Wahab Chasbullah (yönetici editör) ve KH. Mas Ali, KH. Ridvan Abdullah ve KH. A. Dahlan Ahyat gibi yazarlardan oluşmuştur. Yayın yöneticisi ise iş adamı olan KH. Mas Abdülkahar üstlenmiştir. Bu derginin merkezi Surabaya'nın Kawatan mahallesinde Onderling Belang sok. nolu 9 adreste bulunmuştur. bk. Jamil, *Nalar Islam Nusantara*, 294.

sürede ticarete yapılan mallar pirinç, şeker, kahve, sigara, diş macunu, sabun, fındık ve yağ gibi günlük yaşamın ihtiyaçlarıdır.⁵²

NU kendisini toplumda güçlü ve geniş tabanlı bir kitle teşkilatı olarak gösterebildiğinde, bir sonraki faaliyet NU dışındakilerle, hem Sarekat Islam, Muhammediyye ve Persis gibi diğer İslami teşkilatlardan uzaklaşmış olanlarla hem de kendilerini milliyetçi gruplar olarak tanımlayanlarla iletişim kurmaktır. Endonezya halkını sömürgecilerin prangalarından kurtarma ortak hedefini güçlendirmek için NU dışındaki gruplarla ağ kurmak oldukça stratejiktir. Birlik olmadan, bağımsızlığa kavuşma çabalarının engelleneceği açıktır. 18-21 Eylül 1937’de, NU’dan iki isim, KH Ahmed Dahlan ve KH. Vehhab Hasbüllah, diğer yenilikçi İslami teşkilatlardan olan KH. Mas Mansur (Muhammediyye) ve Wondoamiseno (PSSI) ile birlikte yeniden bağlantı kurma yönündeki samimi niyetlerinin bir tezahürü olarak Endonezya Yüksek İslami Konseyi’nin (Majelis Islam ‘Alaa Indonesia-MIAI) kurulmasına öncülük etmişlerdir. Oluşum toplantısı KH. Ahmed Dahlan’ın sahibi olduğu Surabaya’daki Kebondalem Medresesinde yapılmıştır.⁵³

MIAI’nin kuruluşu KH. Haşim Eş’ari’nin rolünden ayrı tutulamaz. MIAI’nin kurulmasından önce KH. Haşim ilk olarak Müslümanları İslam’a saldıran “dış tehditler” karşısında birleşmeleri ve geçmişte meydana gelen anlaşmazlıklara son vermeleri çağrısında bulunmuştur. Bu çağrı (vaaz) daha sonra KH. Ahmed Dahlan ve KH. Vehhab tarafından takip edilmiş ve bunlar MIAI’nin öncüleri olmuşlardır. Kısa süre içinde çok sayıda İslami teşkilat MIAI’ye katılacaklarını açıklamıştır. Söz konusu İslami teşkilatlar arasında el-İrşad, PSI, Surabaya’daki el-Hayriyye (al-Khairiyah), Persis, Jong Islamiyeten Bond, Macalengka Ulama Birliği (Persatuan Ulama Majalengka), Banyuwangi’daki Hidayetü’l-İslamiyye (Hidayatul Islamiyah) ve diğerleri bulunmuştur.⁵⁴

⁵² Kholid Mawardi, “NU dan Problem Kemiskinan (Upaya Pemberdayaan Ekonomi dan Kesejahteraan Masa Kolonial)”, *Kommika: Jurnal Dakwah dan Komunikasi* 7/2 (01 Ocak 1970).

⁵³ Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, 136. Ayrıca bk. Miftahuddin Miftahuddin - Danar Widiyanta, “Dinamika Perjuangan Badan Federasi Umat Islam Menuju Kemerdekaan Indonesia, 1937-1945”, *Istoria: Jurnal Pendidikan Dan Sejarah* 17/2 (12 Eylül 2021), 1-17.

⁵⁴ Jamil, *Nalar Islam Nusantara*, 295.

O zamanda MIAI önemli bir İslami teşkilat haline gelmiş ve İslam'ın/Müslümanların ilerletmesi çabasında ve hükümet üzerinde etkili bir kontrol olarak önemli bir rol oynamıştır. Surabaya'daki ilk MIAI Kongresi'nde bu teşkilat, Hollanda Doğu Hint Adaları hükümetinden İslam'a, Kuran'a ve Peygamber Muhammed'e hakaret edenlerin yargılanmasını istemek; Hollanda Hint hükümeti tarafından miras işlerinin "Raad Agama" 'dan (Dini Konsey) "Landraad" 'in (Sivil Mahkemeler) hakimlerinin eline verilmesini reddetmek; hac ziyaretinin iyileştirilmesi meselesini çözmeye çalışmak gibi bir dizi önemli karar almıştır.⁵⁵ MIAI'in sosyo-politik alandaki çalışmaları, KH. Haşim Eş'ari'nin oğlu ve o sürede Genel Konsey Başkanı olan KH. Abdülvahid Haşim (Abdul Wahid Hasyim) gibi genç bir NU figürü tarafından yürütüldüğünde önemli bir gelişme yaşanmıştır.⁵⁶

Öte yandan NU içinde de cesaret verici gelişmeler yaşanmıştır. Bu, NU altında NU mensupları ve NU ile ilgili konularla ilgilenen bir dizi özerk kurumun kurulmasıyla belirginleşmiştir. 1938 yılında, eğitim sorunlarıyla ilgilenmek üzere "Ma'arif NU" kurumu kurulmuştur. Aynı yıl, daha sonra "Muslimat NU" adını alacak olan Nehdatü'l-Ulema Kadın Müslümanlar Kurumu (Nahdlatoe Oelama Bahagian Moeslimat-NOM), özellikle kadınlarla ilgili konularla ilgilenen özerk bir kurum da kurulmuştur.⁵⁷ NU'nun bağımsızlık öncesi dönemde yaptığı çok önemli bir diğer şey de ulusal lider adaylarıyla ilgilidir. 1940 yılında Surabaya'da düzenlenen 15. Kongre'de (Hollanda döneminin son Kongre), NU Yürütme Kurulu Başkanı (Tanfidziyah NU) KH. Mahfuz Sıddık liderliğinde sadece 11 NU figürlerinin katıldığı gizli bir toplantı yapılmıştır. Toplantı sonucunda, bağımsızlığına kavuştuğunda ulusal liderlik edecek doğru isimlere karar verilmiştir. Yani Ir. Sukarno'nun (Ir. Soekarno) başkan ve Drs. Muhammed Hatta'nın (Drs. Muhammad Hatta) başkan yardımcısı olmasına karar verilmiştir. Bu da NU'nun gelecekteki siyasete bakışındaki siyasi olgunluğu göstermiştir.⁵⁸

⁵⁵ Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, 137. Ayrıca bk. Mizan Syaroni, *The Majelis Islamil Ala Indonesia (MIAI): Its Socio-Religious and Political Activities (1937-1943)* (Canada: McGill University, Yüksek Lisans Tezi, 1998), 33-34.

⁵⁶ Chalik, *Nahdlatul Ulama dan Geopolitik Perubahan dan Kesinambungan*, 82.

⁵⁷ Jamil, *Nalar Islam Nusantara*, 296.

⁵⁸ Jamil, *Nalar Islam Nusantara*, 297.

Mart 1942’de Hollandalılar Endonezya’dan ayrılıp yerine yeni işgalci “Dai Nippon” (Japonya) geçtikten sonra NU zorlu bir sınav dönemi yaşamıştır. Bu dönemde KH. Haşim Eş’ari ve KH. Mahfuz Siddık gibi birçok NU figürü, Japonya’ya karşı kitle güçlerini harekete geçirmekle suçlanarak hapse atılmıştır.⁵⁹ Japonya’nın pervasız eylemleri, başlangıçta sempati duyan NU mensuplarını daha sonra sempati karıştına dönüştürmüştür. NU sonrasında, Japon yönetiminin sonlarına doğru Hizbullah ve Sebilillah adlı cihat orduları kurmuş ve doğrudan KH. Vahit Vehhab (Wahid Wahab), KH. Seyfettin Zuhri (Saefuddin Zuhri), KH. Meşkur (Masykur), vb. gibi NU figürleri tarafından yönetilmiştir.⁶⁰

Japon işgali döneminde ve bağımsızlık öncesinde NU, Ekim 1943’te İslami teşkilatlar arasında Müslümanlar için bir forum olarak Endonezya Müslümanları Danışma Konsey (Majelis Syura Muslimin Indonesia-Maşumi) teşkilatının kurulmasında da önemli bir rol oynamıştır. İslami teşkilatların bir federasyonu olarak Maşumi’nin doğuşuyla birlikte MIAI otomatik olarak feshedilmiştir. Maşumi’nin en üst düzey liderliği KH. Haşim Eş’ari’ye devredilmiştir. Maşumi aracılığıyla NU, bağımsız bir Endonezya’ya yönelik sosyo-politik çalışmaların yürütülmesinde aktif olarak yer almıştır. Bu mücadele elbette milliyetçi figürler ve diğer İslami teşkilatlarla birlikte yapılmıştır.⁶¹ NU’nun önde gelen isimlerinden biri KH. Vahid Haşim, Japon askeri hükümetini bağımsızlık sözünü yerine getirmeye teşvik etmek için milliyetçi figürlerle sürekli temas halindedir. Mücadelesi parlak bir şekilde başarılı olmuştur. 29 Nisan 1945’te 62 üyeli Bağımsızlığa Hazırlık Çalışmaları Soruşturma Kurulu (Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia-BPUPKI) veya (Japonya olarak) “Dokuritsu Zyunbi Tyoosakai” oluşturulmuştur. KH. Vahid Haşim ayrıca

⁵⁹ Tarihi kaynaklara göre önde gelen iki NU şahsiyeti Japon Şeker Fabrikası’nın yıkımı planlamakla suçlamasıyla Tebuiyeng medresesi yakınlarında tutulmuştur. Ama aslında, Tokyo’ya bakan 90 derece eğilerek Teno Haika’yı onurlandırma töreni olan “Saikere” geleneğini reddetmeleri için tutuklanmış ve ardından dört aydan fazla hapse atılmıştır. Bu geleneğin yerine getirilmesi sabah kalktıktan sonra başka işler yapmadan önce istisnasız herkesten beklenir. KH. Haşim bu geleneği reddetmiş ve yasaklamıştır. bk. Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, 119.

⁶⁰ Muhammad Rijal Fadli - Miftahuddin Miftahuddin, “Dari Pesantren Untuk Negeri: Kiprah Kebangsaan KH. Hasyim Asy’ari”, *Jurnal Islam Nusantara* 3/2 (10 Aralık 2019), 307-338. Ayrıca bk. Ahmad Royani, “Pesantren Dalam Bingkai Sejarah Perjuangan Kemerdekaan Indonesia”, *Jurnal Islam Nusantara* 2/1 (13 Ocak 2020), 121-128.

⁶¹ Miftahuddin - Widiyanta, “Dinamika Perjuangan Badan Federasi Umat Islam Menuju Kemerdekaan Indonesia, 1937-1945”, 1-17.

Devlet Anayasası'nın hazırlanmasına katılmış ve Cakarta Tüzüğü'ne imza atan "9'lar Grubu" (Kelompok 9) içinde yer almıştır. Bağımsızlığın ilanından sonra, 17 Ağustos 1945, KH. Wahid Haşim Devlet Bakanlarından biri olmuş, yani Endonezya Dinayet İşleri Bakanı olmuştur.⁶²

Japon döneminde NU'nun faaliyetleri din, ülke ve ulusun bağımsızlığına kavuşma mücadelesine çaba gösterilirken, devrim döneminde (1945-1949) bağımsızlığını savunma mücadelesine odaklanmıştır. NU, tarihin hala devam etmekte olduğunun farkındadır. Bağımsızlık elde edilmiş olsa da, ulusal savunma hazırlıksız yakalanmamalıdır. Bu nedenle, müttefik kuvvetler Hollanda Hindistanı Sivil İdaresi (Netherlands Indies Civil Administration-NICA) Japonya'nın yerini almak istediğinde, NU derhal Cava ve Madura'daki konsoloslarını NICA'ya karşı tutumlarını belirlemek üzere çağırmıştır. 21-22 Ekim 1945 tarihlerinde Bubutan Surabaya'daki NU Genel Merkezinde Reis Ekber KH. Haşim Eş'ari başkanlığında toplanan konsoloslar, tüm NU mensuplarını bağımsızlığı savunmak için işgalcilere karşı savaşmaya mecbur eden bir "Cihat Kararı" (Resolusi Jihad) çıkarmayı başarmışlardır. Bu çağrı NU ağı boyunca yankılanmış, böylece hemen her medresede savaş denemesi yapmak Hizbullah ve Sebilillah birliklerine katılmışlardır. Bu hareket Bung Tomo'ya, daha sonra Kahramanlar Günü'ne dönüşecek olan tarihi 10 Kasım Savaşı'nı başlatması için ilham vermiştir.⁶³

Bağımsızlıktan sonra NU'nun meydana gelen bir diğer önemli olayı da Maşumi'den ayrılmasıdır. Maşumi'den ayrılma kararı Cakarta'daki Mayıs 1950'de 18. NU Kongresi sırasında alınmıştır. NU'nun Maşumi üyeliğinden ayrılması, NU tarafından önerilen çeşitli fikirlerin Maşumi yetkilileri tarafından göz ardı edilmesinin ardından gelmiştir. NU tarafından önerilen fikirlerden bazıları, Maşumi'nin bir siyasi parti olmaktan çıkarılıp bir federasyon kurumu olarak değiştirilmesi, oy dengesi, Endonezya Müslüman Liderleri Yüksek Konseyi'nin kurulması ve Müslümanların demokratik ve sağlam bir şekilde mücadele etmeleridir. Bu karara ek olarak Kongre, KH. Haşim Eş'ari'nin 1947'de rahmetli olmasının ardından KH. Vehab'ı "Reis Âm"

⁶² Achmad Fatoni, *Kiprah K.H. Abdul Wahid Hasyim Dalam Masyumi Tahun 1943-1950* (Surabaya: UIN Sunan Ampel, Lisans Tezi, 2019), 71.

⁶³ Jamil, *Nalar Islam Nusantara*, 299.

(Genel Kurulu Başkanı) olarak atamıştır- (artık Reis Ekber unvanı kullanılmamıştır). Ayrıca Kongre, “Fatayat” adlı bir NU kadın gençlik teşkilatının kurulmasını da onaylamıştır. Reis Âm olarak yaptığı ilk konuşmada KH. Vehhab Hasbüllah, NU’nun silah olarak gücünün bir bombardıman gibi olduğunu şiddetle söylemiştir. Bu, katılımcıları NU’nun olağanüstü gücü konusunda ikna etmeye amaçlanmıştır. Bu konuşma KH. Vehhab’ın NU’yu hafife alınmayacak bir siyasi parti gücü haline getirme işareti olarak ortaya çıkmıştır. Ve gerçekten de 1952 yılında NU bir siyasi partiye dönüşmüştür.⁶⁴

b. Nehdatü’l-Ulema Partisi ve Güç Politikası (1952-1983)

1952 yılı, Endonezya’nın bağımsızlığını sağlamak ve yeni sömürgecilere karşı savunmak için “ulusal politika” rolünü oynayan İslami kitle teşkilatı olarak NU’nun tarihinin sonu olmuştur. Palembang Kongresi’nden (Nisan 1952) beri NU siyasi parti olarak yeni bir yüze sahiptir. NU Partisi’nin ilkesi ve hedefi, dört mezhebe dayanan İslam şeriatını uygulamak ve toplumda İslami hukukları uygulamaktır.⁶⁵

NU bir siyasi parti haline geldiğinden beri kendisini tamamen “güç politikası” uygulamalarına kaptırmıştır. NU, Yeni Düzen’in siyasi partileri sınırlama politikası nedeniyle artık bir parti olmasa ve daha sonra Birleşik Kalkınma Partisi (Partai Persatuan Pembangunan-PPP) ile birleşse de, pratik güç politikasının isteği merkezden köylere/şubelere kadar her düzeyde NU figürlerini etkilemeye devam etmiştir. Dolayısıyla, bu “güç politikası” döneminde iki aşama vardır: NU’nun siyasi bir parti haline geldiği aşama (1952-1971) ve NU’nun PPP’nin en büyük ve ana destekçisi haline geldiği aşama (1971-1983).⁶⁶ NU’nun siyasi bir parti olarak yeni statüsü bir dizi varsayım ve şüpheye yol açmıştır. NU’nun fırsatçı ve güç odaklı olduğunu düşünenler olduğu gibi, NU’nun tutumunu üyelerinin siyasi esnekliğinin bir tezahürü olarak görenler de vardır.

⁶⁴ Idwar Anwar, “Tulang Punggung Dipungungi: Pecah Kongsi NU-Masyumi Jelang Pemilu 1955”, *Al-Qalam* 26/2 (02 Kasım 2020), 353-368.

⁶⁵ Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia: Lintasan Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan* (Jakarta: Rajawali Press, 2001), 108.

⁶⁶ Akhmad Syaekhu Rakhman, “Dinamika Perkembangan Politik Nahdatul Ulama Pasca Khittah Tahun 1984-1999”, *Jurnal Pendidikan Sejarah* 1/1 (01 Şubat 2021), 8-17.

Siyasetteki bu uzlaşmacı tutum, NU'nun Sukarno'nun gücünün bir parçası haline gelmesi ve Maşumi'nin hakimiyetini değiştirmesi ile birkaç kez gösterilmiştir. Temmuz 1953'te NU, Endonezya Milliyetçi Partisi (Partai Nasional Indonesia-PNI) tarafından yönetilen ve Endonezya Komünist Partisi (Partai Komunis Indonesia-PKI) tarafından desteklenen Ali Sastroamidjojo'nun Kabinesine girmiştir. Buna karşılık, Maşumi ve Endonezya Sosyalist Partisi (Partai Sosialis Indonesia-PSI) muhalefet olarak ortaya çıkmıştır. Burada NU siyasi rolünü artırmıştır: sadece Diyanet İşleri Bakanlığı makamı değil, aynı zamanda Tarım Bakanlığı ve hatta Başbakan Yardımcılığı makamı de kendisine verilmiştir.⁶⁷ NU'nun giderek güçlendiği ve Sukarno'ya yaklaştığı bu siyasi gerçeklik Maşumi'yi üzmüş ve hayal kırıklığına uğratmıştır. Başkan Sukarno'nun bu savunması, 1954 yılında Batı Cava'nın Çipanas kentinde düzenlenen Alim Ulema Konferansı'nda güçlendirilmiş ve pekiştirilmiştir. Dönemin Din İşleri Bakanı KH. Meşkur başkanlığındaki toplantı, Sukarno ve hükümeti *Veliyyü'l-Emri ez-Zaruri bi's-Şevke* olarak atamıştır. Bu unvan Sukarno'yu meşru Devlet Başkanı yapmış ve dolayısıyla fiilen tüm Müslümanlar tarafından itaat edilmesi gerekir. Karar elbette İslam'ın devletin temeli olmasına mücadele eden bir grup olan Maşumi tarafından protesto edilmiştir.⁶⁸

Veliyyü'l-Emri ez-Zaruri bi's-Şevke, (Maşumi'nin otoritesi ve etkisi altında) bir dizi İslami kitlesel teşkilatın İslam'daki liderlik mekanizmasına uygun olmadığı düşüncesiyle Başkan Sukarno'yu gayrimeşru ilan etmesi üzerine hükümetin meşruiyetini savunmaya yönelik bir kavramdır.⁶⁹ Bu savunma yapılmalıdır çünkü eğer hükümet meşruiyetini yitirirse, bunun ulusun ve devletin siyasi yaşamı üzerinde çok ölümcül bir etkisi olacaktır. Sadece bu da değil, bu gayrimeşrulaştırmanın sonuçları hükümetin medeni durumunun geçersizliği ile de sonuçlanacak ve böylece bu ülkede birçok gayrimeşru çocuk doğacaktır. Dolayısıyla NU'nun yaptığı şey Müslümanlar ve ulus için paha biçilmez bir kurtuluş ve faydalıdır. KH. Vehhab bunu 25 Mart 1954'te

⁶⁷ Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, 170-171. Ayrıca bk. Zainal Abidin Amir - Imam Anshori Saleh, *Soekarno dan NU: Titik Temu Nasionalisme* (Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 2013), 115.

⁶⁸ Jamil, *Nalar Islam Nusantara*, 302.

⁶⁹ Andree Feillard, *NU vis a vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna* (Jogjakarta: Lkis Pelangi Aksara, 1999), 43-44.

Parlamento önünde Sukarno'nun yeni statüsünün bir sorumluluğu olarak açıklamıştır.⁷⁰

NU'nun bir siyasi partiye dönüşmesi boşuna değildir. 1955 genel seçimlerinde NU Partisi olağanüstü bir başarı elde etmiş; Halkın Geçici Temsilciler Meclisi'nde (Dewan Perwakilan Rakyat Sementara-DPRS) 8 koltuktan %18,4 oy oranıyla 45 koltuğa yükselerek, birçok İslami teşkilat tarafından desteklenen Maşumi'nin (%20,9) ve PNI'nın (%22,3) hemen arkasında ve PKI'nın (%16,4) önünde yer almıştır. Diğer partiler sadece %3'ten az oy alabilmiştir. O zamandan beri NU artık "amatör bir parti" olarak küçümsenmemiştir.⁷¹ Fakat "en demokratik" seçim olarak bilinen 1955 Genel Seçimlerinden sonra devlet/hükümet yönetimi uygulamasının sorunsuz işleyeceği ve birçok partiden destek alacağı garanti değildir. Seçimden sonra bu ulusun tarihi çeşitli gerilimlerle renklenmiştir. Çeşitli bölgeler merkezi hükümete uyum sağlayamadıkları için adem-i merkeziyetçilik talep etmiş, bu da orduyu Endonezya Cumhuriyeti Silahlı Kuvvetleri'ni (Angkatan Bersenjata Republik Indonesia-ABRI) tekrar devreye sokmuştur. Bu durum, PKI'nın toplumda artan etkisi ve bir dizi İslami partinin huzursuz olmasına yol açan mistik uygulamaların patlak vermesiyle birleşmiştir. Buna ilaveten "Devlet Temeli" (Dasar Negara) üzerine hiç bitmeyen tartışmalar yaşanmıştır. Tüm bunlar Cumhuriyet'in o dönemdeki kargaşa yüzüne katkıda bulunmuştur. Bu siyasi gerçeklik daha sonra (sırasıyla NU Büyük Yönetim Yürütme Kurulu Başkanı (Tanfidziyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama-Tanfidziyah PBNU) ve PBNU Genel Sekreteri olan KH. Idam Halit ve KH. Seyfettin Zuhri'den "yeşil ışık" alan) Başkan Sukarno'yu 5 Temmuz 1959 tarihinde bir Başkanlık Kararnamesi ile Parlamentoyu (Majelis Konstituante) feshetmeye sevk etmiştir.⁷²

Ardından 1960 yılının başlarında tüm siyasi partilerden Ana Sözleşmelerini değiştirmeleri ve (Devlet Temeli olan) *Pancasila*'yı⁷³ kabul ettiklerini ve savunmaya

⁷⁰ Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, 315.

⁷¹ "Pemilu 1955", *Komis Pemilihan Umum Republik Indonesia* (Erişim 17 Temmuz 2021).

⁷² Atifatur Rohmah, *Dinamika Sejarah Politik NU: Studi Tentang Hubungan NU Dan Negara Pada Masa Dr. KH. Idham Chalid Tahun 1956-1984 M* (Surabaya: UIN Sunan Ampel, Lisans Tezi, 2019), 56-59.

⁷³ "Beş Prensipten" anlamına gelen *Pancasila*, ülkenin Anayasal olarak kabul etmiş bir devlet felsefesidir. Bunlar: 1. *tek ve yüce bir Tanrı'ya inanç*, 2. *adil ve medeni insanlık* (hümanizm), 3. *Endonezya'nın birliği*, 4. *halkın temsilcileri vasıtasıyla aklın ve ilmin ışığında İstişare yoluyla idare edilen demokrasi*

hazır olduklarını açıkça belirtmeleri istenmiştir. Tüm partiler ulusal bir bakış açısına sahip olmalı ve herhangi bir isyana karışmamalıdır. DPR, 94 bölgesel temsilci ve 200 işlevsel grup temsilcisinden oluşan Geçici Halk Danışma Meclisi'nin (Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara-MPRS) kurulması için de yönetmelikler hazırlanmıştır. DPR devlet bütçesini onaylamamakla tehdit edince, Sukarno Mart 1960'ta DPR'yi derhal feshetmiştir. Buna tepki olarak PSI ve Maşumi Demokrasi Ligi'yi (Liga Demokrasi) kurmuştur. Kısa bir süre sonra Haziran ayında üyelerinin yarısı siyasi partilerden, diğer yarısı Grupları Partisi'nden (Golongan Karya-Golkar) ve bir İrian (şimdi Papua) temsilcisinden oluşan DPR Karşılıklı İşbirliği (DPR Gotong Royong-DPR-GR) adlı yeni bir konsey kurulmuştur. Bu yeni DPR'de NU'dan 36, PNI'dan 44, PKI'dan 30 ve Golkar'dan 30 temsilci vardır. PSI ve Maşumi koltuk alamamıştır.⁷⁴

NU, bu yeni DPR'ye katılımının geçerliliği konusunda bölünmüş durumdadır. Bir yandan KH. Bisri Şansuri, KH. M. Dahlan, İmran Raşadi (İmran Rasyadi) ve KH. Ahmed Siddık (Ahmad Shiddiq) DPR'nin anti-demokratik olduğunu düşünmüştür. KH. Bisri'ye göre, tamamı halk tarafından seçilmemiş bir DPR'ye katılmak fıkıh açısından geçersizdir. Öte yandan, KH. Vehhab Hasbüllah tarafından desteklenen diğer taraf, NU'nun bu yeni DPR oluşumuna girmesinin zorunlu bir seçim olduğunu, çünkü aksi takdirde NU'nun dağıtılması veya hükümetle erişiminin kesilmesi ihtimali bulunduğunu açıklamıştır. KH. Vehhab, "laik partilerin" gücünü dengelemek için NU'nun bu DPR'ye dahil edilmesi gerektiğini savunmuştur. Ayrıca KH. Vehhab'a göre Müslümanlar hala hükümetle yüzleşmeye hazır değildir. KH. Vehhab daha sonra argümanlarını güçlendirmek için fıkıh delilleri ve kaideleri sunmuştur. Ona göre bu karar "Emir bi'l-ma'ruf nehiy ani'l-münker" ilkesi ve "Dar'ül-mefasit mukaddem ala celb el-mesalih" kaidesiyle, yani DPR'nin feshedilmesi halinde bir boşluk oluşması tehlikesinden kaçınma önceliği ile uyumludur. Başka bir deyişle, KH. Vehhab'ın grubu tarafından kötünün iyisi seçilmiştir. Buna ek olarak kullanılan bir diğer delil

ve 5. Endonezya halkının bütününi kapsayan sosyal adalet prensipleridir. Devletin temelini oluşturan birinci prensip, sadece tek bir dini değil diğer tek tanrılı dinleri de kapsar. Endonezya kalabalık bir müslüman nüfusa sahip olmasına rağmen yanbaşında bulunan ve halkının ancak yarısının müslüman olduğu Malezya gibi İslami resmen devlet dini yapmamıştır. Diğer taraftan Endonezya, Türkiye gibi laikliği resmen benimsemiş laik bir ülke de değildir.

⁷⁴ Feillard, *NU vis a vis Negara*, 53.

daha vardır: “Mâ lâ yüdrakü küllühü lâ yütrakü küllühü” (“Tamamı idrak edilemeyen şeyin, tamamı terk edilemez”).⁷⁵

KH. Vehhab’ın, DPR-GR’yi desteklememesi halinde NU partisinin feshedileceği varsayımı, Sukarno’nun Ağustos 1960’ta Maşumi ve PSI’nin feshedilmesiyle kanıtlandığı üzere otoriter karakteri göz önüne alındığında anlaşılabilir. İki partinin kapatılmasının nedeni, her ikisinin Endonezya Cumhuriyeti Devrimci Hükümeti (Pemerintahan Revolusioner Republik Indonesia-PRRI) ve Evrensel Mücadele (Perjuangan Semesta-Permesta) isyanlarına karışmakla suçlanmasıdır (oysaki gerçek sebep Sukarno’ya karşı isyan etmeleridir).⁷⁶ İki partinin feshedilmesiyle NU, İslami temelli tek parti olarak kalmıştır. Fakat daha sonraki gelişmelerde NU’nun Sukarno hükümetiyle ilişkisi sorunsuz gitmemiş çünkü Sukarno, NU liderleri tarafından Sukarno’ya “Milliyetçilik, Din ve Komünizm” (Nasionalisme, Agama dan Komunisme) olan “Nasakom” öğretisi aracılığıyla PKI’ya daha yakın görülmüştür, halbuki PKI’nın İslam’ın istikrarını ve güvenliğini tehlikeye attığı düşünülmüştür—bu, NU’nun endişe duyduğu bir konudur.⁷⁷ Dolayısıyla tarih, NU’nun ABRI ile ortak bir hedefi olduğu için, yani PKI ile mücadele ettiği için işbirliği yaptığını da kaydetmektedir. NU, PKI ile mücadele etmek için her şeyi yapmıştır. Endonezya Müslüman Üniversite Öğrencileri Hareketi (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia-PMII), Ensar (Ansor), Çok Amaçlı Ensar Hattı (Barisan Ansor Serbaguna-Banser), NU Müslüman Sanatçı ve Hümanist Kurumu (Lembaga Seniman Budayawan Muslimin Indonesia NU-Lesbumi NU) vb. gibi NU’ya bağlı tüm kurum/kuruluşlar PKI ile mücadele etmek üzere görevlendirilmiştir. Dolayısıyla ABRI tarafından desteklenen NU ve PKI arasında fiziksel çatışma kaçınılmazdır.

⁷⁵ Rohmah, *Dinamika Sejarah Politik NU*, 8-17. Ayrıca bk. Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, 187-191.

⁷⁶ Alim Bathoro, “Redupnya Peran Politik Islam Di Masa Demokrasi Terpimpin (Studi Kasus Pembubaran Masyumi Oleh Presiden Soekarno)”, *Kemudi: Jurnal Ilmu Pemerintahan* 2/2 (31 Ekim 2018), 24-41.

⁷⁷ Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 1994), 73.

Tarih ayrıca NU'nun 1965-1966 yılları arasında PKI katliamına karıştığını da kaydetmektedir.⁷⁸

1965-1966 dönemi bu ulusun tarihinde karanlık bir dönem olarak bilinir. Olay ya da daha doğrusu PKI katliamının kanlı trajedisi, aynı zamanda Tümgeneral Suharto'nun otoritesi altındaki Kara Kuvvetlerinin Başkan Sukarno'ya karşı iktidar değişikliğine işaret etmiştir. O zamandan beri Sukarno istifa etmek ve iktidarını Suharto'ya devretmek zorunda kalmıştır.⁷⁹ NU'nun iç kısmında ise komünizm olayı NU elitleri arasında bir bölünmeye yol açmıştır. Bir yandan (PBNU 4. Başkan Yardımcısı, o sırada 34 yaşında olan) Subhan ZE, Komünist Parti'nin güçlü bir muhalifi ve Başkan Soekarno'nun partiyi feshetmesini talep etmiştir. Zamroni (PMII), Chalid Mawardi (Ensar Genel Sekreteri) ve Hary Tjan Silalahi (Katolik Parti) gibi diğer genç figürlerle birlikte sürekli olarak PKI'ya meydan okumuştur. Subhan ZE ve arkadaşlarının hareketinin zirve noktası Banteng Meydanı'nda PKI'ya karşı düzenlenen büyük bir protesto etmesidir.⁸⁰

Subhan'ın agresifliği ve ilericiliği, 1956'dan beri NU'nun Yürütme Kurulu Başkanı KH. Idam Halit'in tutumuyla karşıtlık oluşmuştur. Idham, uzlaşmacı ve Sukarno'ya yakın yaşlı bir figür olarak bilinmiştir. Bu tutum Subhan'ın eylemci ruhunun tersidir. Cakarta'daki 40. NU Doğum Günü etkinliğinde bile Idam, "NU, Allah için Bung Karno (Sukarno) ile yaşayacak ve ölecek" diye söylemiş, PKI'nın yasaklanması konusuna hiç değinmemiştir.⁸¹ Yaşlı geleneksel alimlerin Sukarno'yu savunması, Endonezya'nın bağımsızlığından çok önce, özellikle de SI'nın kuruluşundan beri inşa edilmiş olan NU yaşlı ulemanın Sukarno ile ilişkilendirilmesi de dahil olmak üzere çeşitli nedenlere dayanmıştır: Sukarno bir zamanlar Cokroaminoto'nun (üst düzey bir Sarekat İslam figürü) manevi oğludur,

⁷⁸ Bu konu hakkında bk. "Peristiwa '65-'66: Tragedi, Memori, dan Rekonsiliasi", *Jurnal Tashwirul Afkar* 15/1 (2003), 1-79.

⁷⁹ "Pembantaian di Indonesia 1965-1966", *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, 28 Aralık 2021.

⁸⁰ Siti Khurrotu Aini Liwalak, *Peran H. M. Subchan ZE Dalam Perpolitikan Di Indonesia (1959-1973)* (Surabaya: UIN Sunan Ampel, Lisans Tezi, 2013), 49-53.

⁸¹ Syaikhul İslam Ali, *Kaidah Fikih Politik: Pergulatan Pemikiran Politik Kebangsaan Ulama* (Tangerang Selatan: Harakah Book, 2017), 98.

Çokroaminoto ise KH. Vehhab Hasbüllah'ın yakın arkadaşıdır.⁸² Sukarno'nun hükümdarlığı sırasında NU da sadık bir ortak/yoldaş olmuştur. Siyasi bir "ödül" olarak, NU birkaç kez kabine oluşumlarında yer almıştır. NU yenilikçilerle çatıştığında Sukarno da sık sık NU'yu savunmuştur. Sukarno ayrıca bağımsızlıktan önce ve sonra NU'nun ülkenin "iç kısım" olması için mücadele etmiştir. Kısacası, NU ve Sukarno arasında bir karşılıklı ilişki olmuştur.⁸³ Bu nedenlere ek olarak, yaşlı ulema ordu ile iş birliği yapmanın baskıcı bir hükümete yol açacağından da endişe duymuştur. Öte yandan NU gençleri, Sukarno'nun altın çağının sona erdiğini ve yerine canlı, genç ve ilerici yeni bir yöneticinin gelmesi gerektiğini düşünmüştür.⁸⁴

Fakat daha yakından bakıldığında NU'daki yaşlı nesil ve genç nesil grupları arasındaki farkın daha çok iki grup arasındaki strateji ve taktik farklılıklarından kaynaklandığı görülmektedir. Gençlik grubu NU'nun PKI'nın feshedilmesini talep ederken açık ve net, PKI'yı ezerken de saldırgan ve devrimci olmasını istemiştir. Başta Reis Âm KH. Vehhab ve Genel Kurulu Başkanı KH. Idham Chalid olmak üzere yaşlı ulema tarafında, ABRI'nin hakimiyetini engelleme taktiklerinin bir parçası olarak hala PKI'yı savunan Başkan Sukarno'ya karşı bir gariplik veya belki de isteksizlik izlenimi vardır. Bu tutumdan yola çıkarak, KH. Vehhab'a hitaben "Kiai Nasakom" (Nasakom Alimi) unvanı ortaya çıkmıştır. KH. Vehhab'ın PKI ajanı olduğunu düşünenler bile vardır. Aslında yaşlı ulemanın yumuşak tavrı anlaşılabilir, çünkü aralarında uzun süredir inşa edilmiş olan ilişkinin (hem sosyal, hem entelektüel ve hatta duygusal ilişkiler) yanı sıra yaşlı ulema, partiyi feshetmekten ve siyasi iradesine karşı gelen insanları hapse atmaktan çekinmeyen Sukarno'nun inatçı ve otoriter karakterini de çok iyi bilmişlerdir. Bu nedenle, yaşlı ulemaya göre Sukarno ile başa çıkmak için sanat ve taktiklere ihtiyaç duyulmuştur.⁸⁵

Böyle bir davranış bazı taraflarca iddia edildiği gibi NU'nun komünizm yanlısı olduğu anlamına gelmez. Endonezya Cumhuriyeti Hükümeti 1953 yılında Cakarta ve

⁸² Putra Poser Alam - Marisaranda, *Soekarno dan Soeharto di Mata Para Kiai* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), 78.

⁸³ Jamil, *Nalar Islam Nusantara*, 307-309.

⁸⁴ Liwalak, *Peran H. M. Subchan ZE Dalam Perpolitikan Di Indonesia (1959-1973)*, 53.

⁸⁵ Greg Fealy, *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara* (Yogyakarta: LkiS Pelangi Aksara, 2010), 13.

Moskova'ya birer büyükelçi yerleştirerek Sovyetler Birliği ile diplomatik ilişkiler kurmak istediğinde, Cakarta'da Sovyet-Rus konsolosluğunun açılmasına karşı çıkan tek parti NU iken, NU (özellikle yaşlı ulema) nasıl komünizm yanlısı olarak adlandırılabilir?⁸⁶ Bu, başından beri, özellikle de 1948 Madiun İsyamı'ndan beri PKI'ya karşı olan NU'nun kararlı duruşunu göstermiştir. 1958 yılında dönemin iktidar partisi Dört Ayaklı Kabine (Kabinet Kaki Empat) (Maşumi-PNI-NU-PKI) fikrini ortaya attığında, NU Üç Ayaklı Kabine (Kabinet Kaki Tiga) (Maşumi-PNI-NU) önerirken bu fikri de reddetmiştir.⁸⁷ Tarih ayrıca NU'nun PKI'ya karşı direnişinin her düzeyde yürütüldüğünü de kaydetmektedir. PKI, kitlesini harekete geçirmiş, NU, cemaatini harekete geçirmiş; PKI, Halk Gençliği'ni (Pemuda Rakyat) harekete geçirmiş, NU, Anzor Gençliği'ni (Pemuda Anzor) daha militan bir "Banser" örgütlemiştir; PKI, Halk Kültürü Kurumu'nu (Lembaga Kebudayaan Rakyat-Lekra) harekete geçirmiş, NU, Müslüman Sanatçı ve Hümanist Kurumu'nu (Lembaga Seniman Budayawan Muslimin Indonesia-Lesbumi) harekete geçirmiş; PKI, "Genjer-Genjer" şarkısını yaygınlaştırmış, NU, "Salavat-ı Bedir" ile karşılık vermiştir. Böylesine büyük bir direniş, NU'nun en üst lideri olan Reis Aam KH. Vehhab Hasbüllah'ın onayı olmadan gerçekleşemezdir. Dolayısıyla KH. Vehhab'ın "komünizm yanlısı" olduğunu söylemek asılsız ve tarih dışı bir suçlamadır.⁸⁸

Bu ulusun siyasi tarihine geri dönelim. Başkan Sukarno nihayet düşmüş ve iktidarın işleyişi Suharto yönetimindeki ordu tarafından kontrol edilmeye başlanmıştır. Yeni Düzen'in ilk günlerinde NU (NU Partisi) Suharto'dan yine ilgi görmüştür. Çünkü PKI yok olmuş, Maşumi ve PSI 1960'ta yasaklanmış, PNI açıkça Sukarnoist ideolojiye sahip ve diğer İslami partiler iktidarı meşrulaştırmak için yeterli kitle tabanına sahip değildir. Böylece, 11 Mart 1966'da iktidarın ele geçirilmesinden hemen sonra, tekrar değiştirilen MPR ve DPR kısmen NU'ya devredilmiştir. Yeni Düzen hükümetinin ilk günlerinde iki NU figürü önemli roller oynamıştır: DPR-GR'de Ahmed Şeyhü (NU Yürütme Kurulu'nun 1. Başkan Yardımcısı) ve MPRS'de Subhan

⁸⁶ Budi Setiyono, "Palu Arit di Ladang NU", *Historia - Majalah Sejarah Populer Pertama di Indonesia* (Erişim 17 Ağustos 2021).

⁸⁷ Zaini Muslim Ahmad, *Sikap Politik Soekarno Terhadap Partai Masyumi 1957-1960* (Semarang: Universitas Negeri Semarang, Lisans Tezi, 2013), 7.

⁸⁸ Choirul Anam, *Gerak Langkah Pemuda Anzor: Sebuah Percikan Sejarah Kelahiran* (Surabaya: Majalah Nahdlatul Ulama Aula, 1990), 87.

ZE. NU-ABRI arasında yakın bir ilişki olmuştur. Hatta Şeyhü bu ilişkiyi “kardeşlere” benzetmiştir.⁸⁹

Fakat bu samimi ilişki uzun sürmemiştir. 1970’lerden itibaren General Suharto “gerçek yüzünü” (otoriter karakterini) göstermiştir. Bu zamanda yoksulluğu etkileyen küresel ekonomik kriz nedeniyle bölgelerde çeşitli ayrımcı isyanları da yaşanmıştır. Sonuç olarak, General’in başkanlıktan istifa etmesi talebiyle sık sık büyük ölçekte protestolar düzenlenmiştir. Fakat bu protestolar hoşgörü ve uzlaşmayla karşılanmamış, bunun yerine Suharto ordusu kullanarak şiddetle karşılık vermiştir.⁹⁰ Siyasi partilerin rolü de kısıtlanmıştır. Bu siyasi politika, NU’yu Yeni Düzen yöneticileri tarafından özellikle İslami temelli siyasi partiler için sağlanan yeni bir siyasi platforma girmeye zorlamıştır. Böylece tarih tekrerrür etmiş: (Maşumi ve “İslami yenilikçilerin” yeni oluşumu olan) Endonezya Müslümanları Partisi (Partai Muslimin Indonesia-Parmusi), NU, Perti, PSII ve diğerleri gibi İslami temelli siyasi partiler Birleşik Kalkınma Partisi (Partai Persatuan Pembangunan-PPP) adlı tek bir parti altında örgütlenmiştir. Elbette NU bu partideki ana güç olmuştur çünkü geniş ve militan bir kitle tabanına sahiptir. KH. Bisri Şansuri, KH. M. Dahlan, KH. Seyfettin Zuhri, KH. A. Şeyhü ve diğerleri gibi NU liderleri otomatik olarak PPP liderleri olmuşlardır. NU’nun PPP ile birleşmesi sırasında NU’nun merkezi rolü, 1971 yılında vefat eden KH. Vehhab Hasbüllah’ın yerine yeni Reis Âm olarak Combang’ın Denanyar mahallesinden KH. Bisri Şansuri tarafından üstlenilmiştir.⁹¹

NU’nun PPP’deki önemli rolüne rağmen, yürütme kurulunda NU’nun önemli bir rolü yoktur. Rolü parlamento ile sınırlı olmuştur. O sıradan beri parti içinde bölünmenin tohumları ortaya çıkmaya başlamıştır. Zirve noktasında, “yenilikçi bir unsur” olan Endonezyalı Müslümanlar (Muslimin Indonesia-MI) temsilcisi John Naro PPP’nin iktidarını ele geçirdiğinde, NU elitleri partiden her düzeyde tahliye edilmeye başlanmıştır. Naro ayrıca NU milletvekili adaylarının parlamentoya girmesini

⁸⁹ Siti Chumairoh, *NU Pada Masa Orde Baru: Studi Tentang Respon NU Terhadap Pemberlakuan Asas Tunggal Pancasila* (Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya, Lisans Tezi, 2014), 40-41.

⁹⁰ Baskara Tulus Wardaya vd., *Mengungkap Misteri Kekuasaan Soeharto* (Yogyakarta: Galangpress Group, 2007), 27-37.

⁹¹ Munawir Ariffin, “Sejarah Konflik Partai Persatuan Pembangunan di Masa Orde Baru”, *Candrasangkala: Jurnal Pendidikan dan Sejarah* 5/1 (30 Ağustos 2019), 12-22.

engellemek için de çok mücadele etmiştir.⁹² Yeni Düzen hükümetinin kendisi de koalisyon ortağı olarak NU “gelenekçilerinin” yerine “yenilikçileri” tercih etmiştir. NU’nun unsuru olmayan Mukti Ali’nin Diyanet İşleri Bakanı olarak atanması da bunun bir göstergesidir. Hükümet ayrıca NU’dan milletvekili adaylarının belirlenmesine de müdahale etmiştir. Bu aşamada NU’nun siyasi rakiplerinin sadece PPP içindeki “yenilikçiler” değil, aynı zamanda giderek Yeni Düzen hükümetinin kendisi olduğu anlaşılabilir. NU’nun Yeni Düzen’e karşı direnişi, çeşitli siyasi duruşlarında da kendini göstermiştir: 1) NU, son derece ayrımcı olan ve İslami temelli partilerin PPP’deki Kabe amblemi gibi İslami sembollerini kullanmasını yasaklayan 1980 Seçim Yasası’na karşı çıkmıştır; 2) NU ayrıca *Pancasila*’nın Değerlendirme ve Uygulanması için Rehber’in (Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila-P4) yükseltilmesine de karşı çıkmıştır; 3) NU ayrıca Başkan Suharto’ya “Kalkınmanın Babası” unvanının verilmesini de reddetmiştir. Bu muhalefet gerçeği, NU-Hükümet ilişkilerinin ısınmasına neden olmuştur.⁹³

Hükümetin NU’ya karşı tutumunun sertleştiğinde ve MI ile NU arasındaki etki mücadelesinin yoğunlaştığında, Reis Âm KH. Bisri Şansuri 25 Nisan 1980’de vefat etmiştir. KH. Bisri’nin vefatından sonra, Ağustos 1981’in sonunda Kali Urang’da yapılan ve KH. Ali Masum’un Reis Âm olarak göreve başladığı Kongre’ye kadar yaklaşık bir buçuk yıl boyunca NU başkansız kalmıştır. KH. Bisri’nin vefatından sonra NU’nun PPP içindeki konumunu korumak için dağınık girişimleri olmuştur. NU hareketi yeniden Yusuf Haşim, Mahbub Cüneyd (Mahbub Junaidi), Haşim Latif ve Halik Ali (Chalik Ali) gibi Subhan ZE’nin ruhunu taşıyan aşırı gruptan siyasi adamların eline geçmiştir. KH. Bisri’nin vefatı sosyo-dini ve siyasi gruplar arasındaki dengeyi de bozmuştur. Kısacası, NU içinde, siyasi örnek olarak kullanılan bir figürün kaybı nedeniyle kargaşa yaşanmıştır.⁹⁴ NU’nun 1982 seçimlerinde MI eliti tarafından

⁹² Naro, 27 Ekim 1981 tarihinde hükümete PPP adaylarının bir listesini sunmuştur. Listenin en altında yer alan ve seçilme şansı neredeyse hiç olmayan 29 NU adayı vardır. Tasfiye edilen NU’nun tanınmış siyasi figürleri arasında KH. Seyfettin Zuhri (eski Diyanet İşleri Bakanı), KH. Meşkur (Millet Meclisi Başkan Yardımcısı), Eminüddin Azis (eski büyükelçi ve bakan), KH. Yusuf Haşim (KH. Haşim Eş’ari’nin oğlu), Hacı Muhammed Zamroni, Hacı Muhammed Şah Manaf, Rahmat Muyomiseno, Haşim Latif, ve diğerleri vardır. bk. Feillard, *NU vis a vis Negara*, 222.

⁹³ Jamil, *Nalar Islam Nusantara*, 311.

⁹⁴ Willy Ahmadi, *Kiprah dan Perjuangan KH. Alima’shum dalam Tubuh NU 1981-1989* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, Lisans Tezi, 2012), 49-50.

tamamen yenilgiye uğratılmasının ardından, “*Khittah NU 1926*’ya Dönüş” (Kembali ke *Khittah NU 1926*) fikri ortaya çıkmıştır.⁹⁵ Bu “kışlaya dönüş” hareketinin önemli figürlerinden biri Cemberli entelektüel bir alim olan KH. Ahmed Sıddık’tır. KH Ahmed Şiddık, çeşitli mülahazalar nedeniyle teşkilatsal gücü esasen ulemanın eline iade eden “*Khittah NU 1926*” fikrini ortaya atmıştır: 1) kurucu nesli ile varis nesli arasında artan zaman mesafesi; 2) mücadele alanının giderek genişlemesi ve ele alınan alanların sayısının ve çeşitliliğinin artması; 3) farklı geçmişlere ve alt kültürlere sahip NU’yu katılanların sayısının ve çeşitliliğinin artması; 4) kurucu nesli ulemanın NU liderliğindeki rolünün ve sayısının azalması. Yukarıdaki nedenler bizzat KH. Ahmed Sıddık tarafından yazılan “*Khittah Nahdliyah*” adlı küçük bir kitapta listelenmiştir.⁹⁶

NU’daki ulema üstünlüğünü yeniden tesis etmek için “*Khittah NU 1926*” metninin ortaya çıkmasının bir başka nedeni de NU figürlerinin büyük bir ahlaki-manevi düşüş yaşadığı inkâr edilemez gerçeğidir. NU’nun 1952’de siyasi bir parti

⁹⁵ “*Khittah NU 1926*” NU mensuplarının bireysel ve kurumsal davranışlarının yanı sıra her karar alma sürecine de yansıtılması gereken düşünme, davranma ve hareket etme temelidir. Bu temel dini ve sosyal uygulamanın temelleri dahil olmak üzere Endonezya toplumunun koşullarına göre uygulanan İslami Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat’ı anlayışdır. “*Khittah NU 1926*”’da en önemli temellerden bazıları şunlardır: 1. *NU Dini Anlayışının Temelleri*: NU, dini anlayışında Kuran, Sünnet, İcma ve Kıyas olan İslami öğretilerinin dört kaynağını esas alır. Bu kaynaklardan İslam’ı anlama ve yorumlamada NU Ehl-i Sünnet anlayışını takip eder ve mezhep esaslı bir yaklaşım kullanır: a) Kalam görüşlerinde NU Ebu Hasan el-Eş’ari ve Ebü Mansür el-Mâtürîdî’nin anlayışını takip eder, b) Fıkıh görüşlerinde NU Ebü Hanîfe Nu’mân, Mâlik b. Enes, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel olmak üzere dört mezhepten birini esas alır, c) Tasavvuf görüşlerinde Cüneyd Bağdâdî ve İmam Gazzâlî’yi takip eder ve d) NU, İslam’ın bir fitrat dini olduğu ve insanların sahip olduğu tüm iyilikleri iyileştirdiği görüşünü benimser. NU tarafından benimsenen dini anlayış, var olan, bir kabile veya ulusa ait olan ve onu karakterize eden iyi değerleri iyileştirmektedir ve bu değerleri silmeyi amaçlamaz. 2. *NU’nun Toplumsal Tutumları*: NU Dini Anlayışının Temelleri şu şekilde karakterize edilen bir toplumsal tutumu teşvik etmektedir: a) *Tavassut ve İtidal Tutumu*: Birlikte yaşamın ortasında adil ve düz olmanın gerekliliğini savunan yaşam ilkesine dayanan bir “orta” tutum. Bu temel tutuma sahip olan NU, her zaman doğru davranan ve hareket eden, her zaman yapıcı olan ve aşırı olan her türlü yaklaşımdan kaçınan örnek bir grup olacaktır, b) *Tesâmüh Tutumu*: Hem dini konularda, özellikle de fîrû veya hilâf konularında, hem de sosyal ve kültürel konularda farklı görüşlere karşı hoşgörülü bir tutum, c) *Tevazînin Tutumu*: Hizmette dengeli tutum. Allah’a hizmet, diğer insanlara ve çevreye hizmet de buna dahildir. Geçmişin, bugünün ve geleceğin önemlerinin uyumlaştırılması ve d) *Emir Ma’ruf Nehiy Mûnker*: Her zaman ortak yaşam için iyi, yararlı ve faydalı davranışları teşvik etme duyarlılığına sahip olması; yaşamın değerlerini bozabilecek ve kötüye sokabilecek her şeyi reddetmesi ve önlemesi. 3. *Teşkilatsal İşlevler ve Ulema Liderliği*: NU hem dini hem de toplumsal olarak önceden belirlenmiş hedeflerin oluşturulması için koordinasyon aracı olarak işlev gören belirli bir yapıya sahip bir teşekkül oluşturur. Temelde NU, dini anlayışı taşıyan Cemaat-i Diniyye olduğu için, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat’ı İslami anlayışının taşıyıcı zinciri olarak Ulema, her zaman teşkilatın yöneticisi, denetleyicisi, gözetmeni ve ana rehberi olarak konumlandırılmıştır. NU’nun faaliyetlerini yürütmek için ise kendi alanlarına uygun personel yerleştirir. bk. Latîf, *Nahdatul Ulama Penegak Panji Ahlussunnah Wal Jama’ah*, 109-114.

⁹⁶ Achmad Siddiq, *Khittah Nahdliyyah* (Surabaya: Khalista, Lajnah Ta’lif Wan Nasry (LTN NU) Jawa Timur, 2005), 7.

haline gelmesinden beri, aslında siyasetçiler ve ulema grupları arasında etki için keskin bir rekabet yaşanmıştır. Semarang Kongresi'nde siyasetçi gruplu KH. İdam Halit'in KH. Esed Şemsü'l-Arifin (As'ad Syamsul Arifin) tarafından temsil edilen yaşlı ulemanın (Halit'in başkanlık görevinden istifa etmesini içeren) tavsiyesine uymadığı gibi, siyasetçilerin rolü yavaş yavaş geleneksel yaşlı ulemanın karizmasını değiştirmeye başlamıştır. NU'nun siyasallaşması o kadar ileri gitmiştir ki, NU'nun karakteri artık ümmetin alanında değil, güç ile eş anlamlı hale gelmiştir.⁹⁷ KH. Ahmed Siddik'a göre, o zamandan beri NU'nun amacı, genellikle onursuz yollarla yürütülen koltuk mücadeleleri şeklinde aşınmaya uğramıştır. Kedirili KH. Mahrus Ali NU mensuplarının güç ve mevkiyi çok sevdiğini söylemiştir. Bunların hepsi geleneksel yaşlı ulemanın NU'yu pratik güç politikalarına götüren NU elitlerinin eylemlerine davalardır. 1984 yılında KH. Esed Şemsü'l-Arifin'in medresesinde Situbondo'daki 27. Kongre'de "Khittah NU 1926" kararı alınmıştır.⁹⁸

c. "Khittah Nehdatü'l-Ulema 1926" ve Toplum Politikası (1984-1998)

1984 yılı, NU'nun tarihinde bir dönüm noktası olmuştur. O zamandan beri NU, pratik siyaset dünyasıyla bağlarını kopardığını ve sosyal-toplumsal meselelere ve NU mensuplarının eğitim, ekonomi, davet ve benzeri temel ihtiyaçlarıyla ilgili diğer konulara odaklandığını belirtmiştir. "Khittah NU 1926" kararıyla birlikte, NU mensupları artık PPP'ye bağlı olmaksızın istedikleri siyasi partiyi seçme özgürlüğüne sahip olmuşlardır. "Khittah NU 1926" 'ya yanıt verirken farklı görüşlere sahip en az iki grup vardır: PPP ile kesin bir çizgi çizmeye karşı çıkan grup (örneğin Yusuf Haşim) ve NU'nun yenilenmesi çağrısında bulunurken pratik siyasetle (elbette o sıradaki hedeflenen PPP ile) kesin bir çizgi çizmesi gerektiğini savunan grup. Bu grupta KH. Ahmed Şiddik'ın kendisi yanı sıra KH. Sahal Mahfuz (Sahal Mahfudh), KH. Muhit Muzadi (Mucht Muzadi), KH. Mustafa Bisri (Mustofa Bisri), KH. Abdürrahman Vahid (Abdurrahman Wahid/Gus Dur), Fehmi Seyfettin (Fahmi Saefuddin), Razi Münir (Rozi Munir) ve Masdar F. Mes'udi gibi (o sürede) genç entelektüel alimler ve eylemciler yer almıştır. Bu sonuncular arasında Gus Dur, NU'yu PPP'den kurtarmak

⁹⁷ Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, 255-256.

⁹⁸ Rozikin Daman, *Membidik NU: Dilema Percaturan Politik NU Pasca Khittah* (Yogyakarta: Gama Media, 2001), 160-162.

için yürüttüğü mücadelede sesini en çok duyuran kişi olmuştur. O sürede Gus Dur zaten tanınmış bir entelektüel olmuştur, çünkü çeşitli medyalarda yoğun olarak yazı yazmıştır. NU'nun yeni Yürütme Kurulu Başkanı olarak Gus Dur, uzlaşma eğiliminde olan öncekilerinden farklı olmuştur. Devlet/hükümet ve Parlamento tarafından yapılan her türlü siyasallaştırmayı eleştiren entelektüel eylemci olarak ortaya çıkmıştır.⁹⁹

Situbondo'daki NU Kongresi sırasında katılımcılar “Khittah NU 1926” maddelerinin bir dizisi olan NU siyasi görüşü ve tutumunu oluşturmaya başarılı olmuşlardır. “Khittah NU 1926” maddeleri şu şekildedir: 1) Siyaset hakkı, her vatandaşın insan haklarından biridir ve Ehl-i Sunnet ve'l-Cemaat'ın İslami öğretilerinin bir uygulaması olarak güzel ahlaka uygun bir şekilde uygulanmalıdır; 2) Siyaset hakkının uygulaması, Endonezya ulusunun sağlıklı ve sorumlu bir siyasi kültür geliştirmesi çerçevesinde yerleştirilmelidir; 3) Siyaset uygulaması, ulusal bütünleşme çerçevesinde olmalı ve ortak önemi mağdur ederek ve birliği bölerek yürütülmemelidir; 4) Siyaset uygulaması vicdani dürüstlük ve kabul edilmiş dini ahlak ile yürütülmeli ve ortak sorunların çözümünde müzakereye öncelik verilmelidir; 5) Vatandaşların, özellikle farklı siyasi istekleri olan NU mensuplarının siyaset uygulaması kardeşlik, tevazu ve karşılıklı saygı ortamında yürütülmelidir; 6) Toplumun kendisinden, kendisi tarafından ve kendisi için büyüyen örgütlerin potansiyeline, birleşme ve örgütlenme özgürlüğünün ve istekleri ilemlenin bir aracı olarak işlevini yerine getirme konusunda uygun güce sahip olması için yeterli alan verilmeli ve geliştirilmelidir; 7) Din alanında faaliyet gösteren bir sosyal teşkilat olarak NU, teşkilatsal ve yapısal olarak herhangi bir siyasi partiye/teşkilata bağlı değildir; 8) NU mensuplarının bir siyasi partiye/teşkilata üyeliği bireyseldir ve her NU mensubu cemiyetin kuralları ve geçerli Endonezya hukuku ve Anayasası ile çelişmediği sürece arzularını istedikleri siyasi partiye/teşkilata yönlendirebilir; 9) NU'nun teşkilatsal olarak bir siyasi partiden/teşkilattan ayrılması, herhangi bir siyasi partinin/teşkilatın

⁹⁹ Sukanto Sukanto, “Kilas Balik Khittah NU Dalam Konteks Politik Lokal Di Jombang”, *Al-Daulah: Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam* 2/1 (01 Nisan 2012), 22-45.

günlük yönetim mevkilerinin NU Cemiyeti bünyesinde günlük yönetimle birlikte yasaklanmasıyla gerçekleştirilmelidir.¹⁰⁰

Yukarıdaki maddeler NU'nun siyasetten uzaklaşma ve mensubun ve ulusun ihtiyaçlarına hizmet etmeye geri dönme konusundaki kararlılığını açıkça göstermiştir. Situbondo'daki formüle edilen "Khittah NU 1926" 'nın maddeleri daha sonra 1989 yılında Krapyak'ta düzenlenen 28. NU Kongresi'nde yeniden teyit edilmiştir. O sırada 9 maddeden oluşan "NU Mensupları için Siyasi Rehber" (Pedoman Berpolitik Warga NU) hakkında karar verilmiştir. Bu 9 madde şu şekildedir: 1) NU için siyaset, *Pancasila* ve 1945 Anayasası (UUD 1945) uyarınca vatandaşların bir bütün olarak ulusun ve devletin yaşamına katılımı anlamına gelir; 2) NU için siyaset, hem zahiri hem manevi, adaletli ve müreffeh bir toplumun dünya ve ahiret mutluluğu için bir ibadet olarak gerçekleştirilmesi olan ortak hedeflere ulaşmak için her zaman birlik ve beraberliği muhafaza eden adımlarla yürütülen, ulusal görüşe sahip olan ve ulusun bütünlüğüne yönelik olarak yürütülen siyasettir; 3) NU için siyaset, gerçek bağımsızlık ve demokrasi değerlerinin geliştirilmesi, ortak faydalar elde etmek için hakların, yükümlülüklerin ve sorumlulukların farkına varacak olgunlukta bir ulusun yetiştirilmesidir; 4) NU için siyaset *Pancasila*'ya dayalı ahlak, etik ve kültür ile yürütülmelidir; 5) NU için siyaset, vicdan ve dini ahlakla, anayasal ve adil, kabul edilmiş kural ve normlara uygun olarak yürütülmeli ve ortak sorunların çözümünde müzakere mekanizmaları geliştirebilmelidir; 6) NU için siyaset, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın İslami öğretilerinin bir uygulaması olarak güzel ahlaka uygun olarak yürütülerek ulusal mutabakatı güçlendirmek için yürütülmelidir; 7) NU için siyaset, herhangi bir bahane altında ortak önemi mağdur ederek ve birliği bölerek yapılmamalıdır; 8) NU mensuplarının siyasi istekleri arasındaki görüş farklılıkları, NU çevresinde birlik ve beraberliğin korunması için kardeşlik, tevazu ve karşılıklı saygı ortamında devam etmelidir; 9) NU için siyaset, ulusal kalkınmada daha bağımsız ve işlevlerini yerine getirebilen sosyal teşkilatının gelişmesine olanak tanıyan bir ortam yaratmak için karşılıklı sosyal iletişim gerektirir.¹⁰¹

¹⁰⁰ Farid Nur Rohman, *Sikap Politik PW IPNU Terhadap Khittah NU Pada Pemilihan Gubernur Jawa Tengah 2018* (Semarang: Universitas Negeri Semarang, Lisans Tezi, 2019), 29-30.

¹⁰¹ Mun'im, *Piagam Perjuangan Kebangsaan*, 116-117.

Yukarıdaki “Khittah NU 1926” ve Krapyak Kongresi’nde kararlaştırılan “NU Mensupları için Siyasi Rehber” ‘de yer alan maddelere bakıldığında NU’nun 1984’ten beri pratik siyasetten ziyade kültürel faaliyetlere odaklandığı görülmüştür. Fakat bu iki karara NU mensupları tarafından ne ölçüde uyulduğu, sorulması gereken bir sorudur. Çünkü pratikte NU mensuplarını pratik siyasi güç yaşamından kurtarmanın kolay olmadığı ortaya çıkmıştır. Belki de NU’nun siyasetle çok uzun süredir temas halinde olmasından ya da iktidar siyasetinin maddi açıdan çok yorucu ve ekonomik açıdan zayıf olan toplumsal siyasetten daha heyecan verici ve umut verici olmasından kaynaklanıyor olabilir. Yeni Düzen döneminde NU, iktidarın hakimiyetine karşı kültürel hareketin öncüsü olarak bu kadar zorlu olduysa, bu muhtemelen mecburiyetten kaynaklanıyor olabilir çünkü iktidara giden yol/erişim iktidar rejimi tarafından sıkı sıkıya kapatılmıştır. Mevcut tek yol kültürel güçtür. Bu varsayım temelsiz değildir, çünkü Suharto iktidarın yıkılışından sonra siyasi durum elverdiğinde NU yeniden pratik siyasetin koşuşturmacasına dahil olmuştur.

1984-1999 yılları arasındaki bir süre, NU için hüzünlü bir dönem olmuştur. Bu süre zarfında NU, pratik siyaset dünyasına tamamen yabancılaştırılmış ve iktidardan uzaklaştırılmıştır. Yenilikçi gruplarla (özellikle Muhammediyye ile) koalisyon halindeki Yeni Düzen hükümeti, başta Diyanet İşleri Bakanlığı olmak üzere çeşitli devlet dairelerinden/kurumlarından NU mensuplarını da tasfiye etmiştir. O dönemde, hükümette (özellikle Diyanet İşleri Başkanlığı’nda) NU’den insan bulmak zor olmuştur. İyi mevkilerde bulunan NU mensupları olsa bile, bunların yenilikçilere dönüşmüş NU mensuplarıdır.¹⁰² Ayrıca hükümet, NU’nun iç işlerine de defalarca müdahale etmiştir. Çok sesli/eleştirel olduğu ve Yeni Düzen’in istikrarını tehlikeye attığı düşünülen Abdurrahman Vahid’in (Gus Dur’un) liderliğini yerinden etmeye çalışmıştır. Gus Dur gerçekten de Yeni Düzen’in gücüne sıklıkla direnen bir NU entelektüelidir. Gus Dur’un eleştireliliğinin izleri, o dönemde Prisma, Tempo veya Kompas gibi çeşitli ağır kitle medyalarda yazdığı entelektüel eserlerinde sürülebilir. Hükümet ve NU arasındaki çatışmanın zirvesi 1994 yılındaki Cipasung Kongresi sırasında yaşanmıştır. Hükümet, Gus Dur ile rekabet edebilmek için kendi adayı Ebu

¹⁰² Safari Daud, *Re-orientasi Politik NU Pada Masa Orde Baru (Analisis Tiga Strategi Politik NU Tahun 1984-1998)* (Bandarlampung: Pusaka Media, 2021), 8.

Hasan'ı (Abu Hasan) PBNU Başkanı olarak kazanmak için uğraşmış, fakat sonuçta başarısız olmuştur.¹⁰³

NU'nun bu baskı ve dışlanma gerçeği, geleneksel alimler arasında daha güçlü duygusal bağların oluşmasına yol açmıştır. Daha sonra onlar hükümdarın hakimiyetine karşı direnme çabalarına katılmışlardır. Yaptıkları eleştiri siyaset sahnesinde değil, daha sonra "sosyal fıkıh" haline gelen ve bir dereceye kadar (Yeni Düzen iktidara karşı) "direnış fıkıhı" anlamına gelen İslami bilimsel çalışmalar yoluyla olmuştur. Bu sosyal fıkıh, sadece geleneksel alimlerin klasik dini/İslami argümanlara dayalı entelektüel düşüncesinin sonucu değildir, aynı zamanda sosyal fıkıhın doğuşuna katkıda bulunan "harici unsurlar" da vardır. Söz konusu "harici unsurlar", NU'yu desteklemeyen ve fayda vermeyen bir siyasi durumdur. Fıkıh yoluyla geleneksel alim direnişinin hisleri, hem medreselerde düzenlenen "Bahsü'l-Mesaiil"¹⁰⁴ forumlarında hem de NU tarafından yürütülen resmi "Bahsü'l-Mesaiil" 'de hissedilmiştir. Aynı durum, KH. Muhit Muzadi ve KH. Sahal Mahfuz tarafından koordine edilen (bir çeşit geleneksel ulema derneği olan) "Cakarta Medrese ve Toplum Geliştirme Derneği" (Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat-P3M Jakarta) tarafından düzenlenen oturumda da görülmüştür.¹⁰⁵

Gus Dur ve arkadaşları tarafından yürütülen siyasi iktidar karşıtı kültürel hareket, baskıcı ve baskın yöneticilere ve iktidarı barındıran "yapısal bir yaklaşım" seçmeye daha eğilimli olan yenilikçi İslami teşkilatlara (özellikle Muhammediyye'ye) yönelik bir eleştiri olarak şiddetle dile getirilmiştir. Bu karşı akım yaklaşımı üzerine yapılan polemikler, 1996 yılında dikkat çekici bir söylem haline gelmiştir. Cava Postası'dan (Jawa Pos) Arief Afandi bir keresinde (Gus Dur figüründe kişileştirilen) kültürel strateji ve (Âmin Reis tarafından temsil edilen) yapısal strateji üzerine bir

¹⁰³ Mahrus eL-Mawa, "Etika NU Dalam Berpolitik: Belajar Dari Kepemimpinan PBNU 1994-1999", *Istiqro* 2/01 (2003), 179-199.

¹⁰⁴ "Bahsü'l-Mesaiil" çeşitli dini konuların tartışıldığı bir hukuki çalışma forumudur. Bu forum NU bünyesinin en önemli parçasıdır. Bahsü'l-Mesaiil, kararı fetva niteliğinde olan bir sorunun hukukunu belirlemede alimlerin (Yüksek Konsey alimlerin) için bir tartışma forumudur. Bu fetva NU mensupları için Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'a göre dini uygulamada rehberlik olarak görür. bk. Soeleiman Fadeli - Mohammad Subhan, *Antologi NU: Sejarah Istilah Amaliah Usawah (Buku 1)* (Surabaya: Khalista, 2007), 35.

¹⁰⁵ Tejo Waskito, "Genealogi Revolusi Paradigma Pemikiran Keislaman Nahdlatul Ulama", *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat* 15/2 (31 Aralık 2018), 201-232.

polemik başlatmış ve bu polemik Endonezya'daki birçok entelektüel tarafından yanıtlarla karşılanmıştır. İlk olarak Cava Postası gazetesinde art arda yayınlanan polemik daha sonra “Üst Alt İslami Demokrasi: Ümmetin Mücadelesi Stratejisinin Polemiği, Gus Dur ve Âmin Reis Modeli” (Islam Demokrasi Atas Bawah: Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais) başlığı altında kitaplaştırılmıştır.¹⁰⁶

Fakat daha önce de belirttiğim gibi, sosyal toplum meseleleriyle ilgilenen kültürel bir yaklaşımın stratejisi, taktiği veya modeli kalıcı değildir. 1998 yılında ülke siyasetinin tüm tarihsel gerçeklerini tersine çeviren, Suharto'nun halk ve üniversite öğrencileri tarafından devrilmeye zorlandığı ve siyasi iktidara erişim fırsatının sonuna kadar açıldığı reform gerçekleştiğinde, NU'nun pratik siyasetin arzusu geri dönmüştür. Böylece Gus Dur'un koordinatörlüğünde genellikle PBNU Yüksek Konsey (Syuriah PBNU) kurulu olan bir dizi NU uleması, Ulusal Uyanış Partisi (Partai Kebangkitan Bangsa-PKB) adlı bir siyasi parti kurmuştur. O andan itibaren NU (merkezden şubelere kadar) pratik siyaset dünyasına geri dönmüştür. Gün geçtikçe, pratik siyaset ruhu geleneksel alimler de dahil olmak üzere NU çevrelerinde yükselmeye devam etmiş, özellikle de KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) 1999 yılında Endonezya Cumhuriyeti'nin 4. Başkanı olmayı başardığında, iktidar tutkusu daha da artmıştır.¹⁰⁷

d. “Yapısal Nehdatü'l-Ulema” ve “Kültürel Nehdatü'l-Ulema” Arasındaki Mücadele (1999 yılından Günümüze)

PBNU'nun PKB'nin kurulmasına öncülük etmesinden ve Gus Dur'un 1999 yılında MPR'de yapılan oylamayla Endonezya Cumhuriyeti Devlet Başkanı olarak seçilmesinden beri, pratik siyaset ruhu NU içinde yankılanmıştır. NU'nun siyasi bir parti haline geldiği geçmişin anıları geri dönmüştür. NU'nun Bung Karno'nun yönetimi ve Eski Düzen ile olan romantizmi, geleneksel alimlerin zihninde yeniden çıkmıştır. Aksine, Suharto ve Yeni Düzen tarafından aykırılaştırılmanın eski anıları,

¹⁰⁶ Arief Afandi, *Islam Demokrasi Atas Bawah: Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

¹⁰⁷ Ummy Kulsum - Hendro Sumartono, “Dinamika Politik PKB (Studi tentang Konflik Internal 1999-2004)”, *Mata Budaya* 1 (Ağustos 2013), 1-10.

“NU’nun karanlık tarihinin” bir parçası olarak hatırlanmaya başlanmıştır. Kısacası, NU artık kenarda yer almamalı, merkezde, gücün merkezinde yer almalıdır. Ayrıca, iktidarı kazanma çabalarını desteklemek için, NU (Cakarta’daki büyük yönetim kurulundan köylerdeki şubelere kadar) iktidarı kazanmak isteyen NU kadrolarına kolaylık sağlamak üzere seferber edilmiştir. O zamandan beri, İslami bir toplumsal teşkilat olarak NU’nun yüzü, siyasi bir teşekkülden ayırt edilemez hale gelmiştir. NU daha sonra sözde bir teşkilat haline gelmiş çünkü toplum siyasetten ziyade pratik güç siyaseti alanında çalışmıştır. Aynı zamanda, öğretmenler, balıkçılar, işçiler, çiftçiler, eylemciler, akademisyenler, sanatçılar, sözleşmeli işçileri, tüccarlar ve diğerleri gibi farklı mesleklere sahip olan tabandaki NU mensupları, NU yapılarından yeterli ilgiyi görmemiştir. Hatta, birçok durumda, onlar (NU mensupları) “aktif öznelerden” ziyade “pasif nesnelere” olarak kullanılmıştır. Onlar NU elitleri tarafından “güçlendirilmekten” (eğitilmekten, kaliteleri artırılmaktan ve siyasi haklarından haberdar edilmekten) daha fazla “aldatılmıştır” (harekete geçirilmiş, siyasallaştırılmış, yönlendirilmiş ve sömürülmüştür).¹⁰⁸

Başta KH. Haşim Muzadi (Hasyim Muzadi) ve KH. Selahattin Wahid (Salahudin Wahid) olmak üzere bazı önemli NU figürleri, 2004 Endonezya Başkanlık Seçimlerinde sırasıyla Megavati (Megawati) ve Wiranto’dan (Wiranto)’nun başkan yardımcısı adayı olduklarında da utanç verici bir sahne tekrarlanmıştır. Çekişme kaçınılmazdır. Yaşlı alimler çeşitli görüşlere ayrılmıştır. Gus Dur hariç, Büyük Yönetim’deki NU alimler PKB tarafından aday gösterilen Selahattin Wahid’e destek vermiştir. Diğer yandan, NU yapısındaki alimler, özellikle de Yürütme Kurulu’nda, çoğunlukla Haşim Muzadi’yi desteklemiştir. KH. Mustafa Bisri (Gus Mus), KH. Sahal Mahfuz ve birkaç Yüksek Kõnsey yöneticileri gibi tarafsız yaşlı alimler de vardır.¹⁰⁹ Alimler arasındaki mücadele kaçınılmaz ve gizlenemezdir, açık forumlarda bile mücadele oldukça belirgindir. 5 Temmuz 2004 seçimleri Megavati-Haşim Muzadi ve Susilo Bambang Yudhoyono-Jusuf Kalla çiftlerini finalist olarak çıkardığında, alimler yine çeşitli gruplara/hiziplere bölünmüştür. Gus Dur şahsen çekimser olduğunu beyan

¹⁰⁸ A. Effendy Choiric, *PKB, Politik Jalan Tengah NU: Eksperimentasi Pemikiran Islam Inklusif dan Gerakan Kebangsaan Pasca Kembali ke Khittah 1926* (Jakarta: Pustaka Ciganjur, 2002), 268-269.

¹⁰⁹ Jamil, *Nalar Islam Nusantara*, 320-321.

etse de, Susilo Bambang Yudhoyono-Jusuf Kalla'yı kazanmak ve Megavati-Haşim Muzadi'yi yenmek için yaşlı alimlere gizlice destek vermiştir. Bu durum, seçimden önceki son saniyelerde, 20 Eylül 2004 tarihinde Gus Dur'un Ciganjur'daki evinde yaşlı alimlerin bir araya geldiği toplantıda açıkça görülmüştür.¹¹⁰

“Kültürel çizgide” ve “yapısal çizgide” yer alan alimlerin her biri “Khittah NU 1926” ‘nın anlamı üzerinde mücadele etmiştir. “Kültürel alimler” (Khittah destekçileri), Situbondo’da 1984 yılında başlatılan ve 1989 yılında Krapyak’taki NU Kongresi sırasında güçlendirilen Khittah’ın çok açık bir anlamı olduğunu, yani NU’nun artık pratik siyasette aktif olmadığını belirtmiştir. Öte yandan, “siyasi NU” ‘yu destekleyen “yapısal çizgi”, Khittah metnini metinsel olarak bağlı kalınması gereken kutsal bir öge olarak görmemiştir. Onlara göre Khittah, NU’nun o dönemde sıkıştığı ve iktidarda oturamadığı sosyo-tarihsel bir bağlama yerleştirilmelidir. Ayrıca, Khittah metninin bir dönemin siyasi durumu ve sosyolojik koşullarına göre yorumlanmaya açık olduğunu söylemişlerdir.¹¹¹

Khittah’ın yorumlarını tartışan NU alimlerini gören Gus Mus, “Khittah’ı savunan” alimlerden biri olarak ortaya çıkmıştır. Yazıları, dersleri ve NU mensuplarıyla yaptığı gayri resmi toplantılar aracılığıyla her zaman NU mensuplarına siyasette daha “olgun” olmaları, siyasi etiği korumaları ve NU’yu pratik siyaset için bir araç olarak kullanmamaları çağrısında bulunmuştur. Bu nedenle, Haşim Muzadi ve Selahattin Wahid Endonezya Başkan Yardımcısı adayı olduklarında, sorunu çözmek için derhal Yüksek Konsey yönetim kurulu düzeyinde bir toplantı düzenlemek için inisiyatif almıştır. Böylece 16 Mayıs 2004 tarihinde, Rembang’da, kendi medresesinde, aralarında Reis Âm KH. Sahal Mahfuz’un da bulunduğu Yüksek Konsey yönetimi toplanmış ve daha sonra PBNU Yüksek Konseyi Kararı’nı (Qaarar Syuriyah PBNU) ortaya çıkarmıştır; bu kararın en önemli noktaları arasında 1) Haşim Muzadi ve Selahattin Wahid’in ve başarı ekiplerinin (geçici olarak) devre dışı bırakılması; 2) NU mensuplarının vicdani tercihlerine göre oy kullanmaları için özgür bırakılması; 3) NU yöneticilerinin NU kurumsal tesislerini pratik siyasi amaçlar için

¹¹⁰ Jamil, *Nalar Islam Nusantara*, 320-321.

¹¹¹ Jamil, *Nalar Islam Nusantara*, 320-321.

kullanmalarına izin verilmemesi. Bu karar KH. Sahal Mahfuz (Reis Âm) ve Masdar F. Mas'udi (Kâtip) tarafından okunmuş ve imzalanmıştır.¹¹²

Bu dönemde “Yapısal NU” ve “Kültürel NU”¹¹³ grupları arasındaki mücadele veya düşmanlık gerçeği inkâr edilemezdir. Her iki grup da geliştirdikleri siyasi strateji veya modelin en ideal, makul, uygulanabilir, görünür ve hesap verebilir olduğu iddia etmiştir. Kavganın doruk noktası, 8-10 Ekim 2004 tarihlerinde Cirebon’un Çivaringin (Ciwaringin) mahallesinde Babakan Medresesinde Büyük Toplantı (Musyawarah Besar-Mubes) olmuştur. Bu toplantı bir dizi NU unsuru tarafından başlatılmıştır: 1) KH. Yahya Mesduki (Yahya Masduki) koordinatörlüğünde Babakan Medresesi Birliği (Perhimpunan Pondok Pesantren Babakan) üyesi olan alimler, 2) NU genç alimler, 3) bir dizi sivil toplum kuruluşundaki NU eylemcileri ve 4) NU genç entelektüel grubu. Bu Büyük Toplantı, NU tarihinde yüzlerce hatta binlerce NU mensuplarının karşılaştıkları sorunları tartışmak üzere bir araya geldiği ilk NU mensubu toplantıdır. Bu toplantı dokuz komisyona ayrılmıştır: 1) NU, Khittah ve Siyaset Komisyonu, 2) Kadın Komisyonu, 3) Tarım ve Balıkçılık Komisyonu, 4) Hayvancılık Komisyonu, 5) Çalışma Komisyonu, 6) Medrese, Sanat ve Kültür Komisyonu, 7) Eğitim Komisyonu, 8) Sermaye Kaynakları Komisyonu ve 9) Senaryo Oluşturma Komisyonu.¹¹⁴

Bu Büyük Toplantı’ya katılanların hepsi farklı meslek gruplarından NU mensuplarıdır: ulema, hocalar, sanatçılar, çiftçiler, işçiler, eylemciler, öğretmenler, vasıfsız işçi, tüccarlar, akademisyenler, balıkçılar, entelektüeller ve diğerleri. NU mensuplarının karşılaştığı sorunları tartışmak için bir araya gelmişlerdir. Eğer NU Kongresi’nde sadece “tamamlayıcı” bir rol üstleniyorlarsa, o zaman bu Büyük Toplantı’da oldukça aktif bir şekilde sosyo-politik sorunları veya sosyal yaşamın çeşitli sektörlerini engelleyen hükümet politikalarını, mensuplarının işlerini anlamak

¹¹² Nur Khalik Ridwan, *Ensiklopedia Khittah NU: Jilid 2* (Yogyakarta: Diva Press, 2020), 225-227.

¹¹³ “Yapısal NU” terimi, kendileri NU kurulu olsun ya olmasın, pratik siyasette aktif rol isteyen bir NU grubu olarak anlaşılmalıdır ve asıl amacı siyaset ya da iktidardır. “Kültürel NU” ise, NU’nun artık pratik siyasetle uğraşmamasını, özellikle NU mensuplarının karşılaştığı sosyal toplum sorunlarıyla daha fazla ilgilenmesini isteyen bir grup olarak anlaşılmalıdır. bk. Puput Mulyono, “Membumikan NU Kultural”, *Manarul Qur’an* 17/1 (Aralık 2017), 109-125.

¹¹⁴ Suaidi Asyari, *Nalar Politik NU-Muhammadiyah: Overcrossing Java Sentris* (Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 2009), 322.

istemeyen ve umursamayan NU yöneticilerine karşı davalara kadar dile getirmişlerdir. Bu Büyük Toplantı, NU mensuplarının NU Cemiyeti'nin bir parçası olarak dikkate alınması gereken haklarını dile getirmeleri için bir araç haline gelmiştir.¹¹⁵

NU mensuplarının bu Büyük Toplantısı'nın gerçekleşmesinin temel fikrine/tarihsel arka planına bakarsak, bu, NU'yu siyasi bir araç olarak kullanan NU elitlerinin bir yan etkisidir. NU, pragmatik güce ulaşmak için bir araç olarak kullanılmıştır. Sonuç olarak, NU mensupları (cemaat) anlamında NU ile bir kurum (cemiyat) olarak NU arasında bir boşluk vardır. Fakat NU mensuplarının Büyük Toplantısı “kültürel” olarak siyaset izleniminden uzak yürütülse de, NU elitleri Büyük Toplantı'yı hala yasadışı ve ayrılcı olarak görmüş ve Büyük Toplantı'nın gerçekleşmesinin 28 Kasım 2004'te Boyolali'nin Donohudan mahallesinde yapılacak 31. Kongre'de Haşim Muzadi'nin yerini alma ruhundan kaynaklandığını söylemişlerdir. Bu, Büyük Toplantı'nın arkasındaki entelektüel aktörlerin, siyasi olarak Haşim Muzadi'ye karşı olanlar olduğu anlamına geliyor diye söylemişlerdir. Haşim Muzadi, Endonezya Başkanlık Seçimlerinde başkan yardımcısı adayı olarak yenilmiştir. Bu seçimleri Susilo Bambang Yudhono-Jusuf Kala kazanmıştır.¹¹⁶

Bir sonraki gelişmelerde 2015-2021 görev süresi Reis Âm PBNU KH. Maruf Amin, 2019'da Endonezya Başkan Adayı Joko Widodo ile başkan yardımcılığı için yarışmıştır. PBNU (Yenny Wahid, Muhaimin Iskandar gibi yapısal NU grubu) KH. Maruf Amin'in başkan yardımcısı olması için onay ve siyasi destek vermiştir. Bu yapısal NU grubu, 2019 Endonezya Başkanlık Seçimlerinde Joko Widodo-Maruf Amin çiftine güçlü bir siyasi destek vermiştir. Buna karşılık, KH. Haşim Kerim, KH. Hasib Vehhab Hasbüllah gibi NU'nun kurucularının torunları olarak bilinen kültürel NU grubu, bu seçimlerinde Prabowo-Sandi (Başkan-Başkan Yardımcısı Adayı) çiftine resmi olarak siyasi destek sağlamıştır. Sonuçta Joko Widodo ve KH. Maruf Amin, 2019-2024 dönemi için Endonezya Cumhuriyeti Başkanı ve Başkan Yardımcısı olarak seçilmiştir.¹¹⁷

¹¹⁵ Ridwan, *Ensiklopedia Khittah NU*, 212.

¹¹⁶ Khamami Zada - Fawaid Sjadzili, *Nahdlatul Ulama: Dinamika Ideologi dan Politik Kenegaraan* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010), 133.

¹¹⁷ Faisal Ismail, “NU Struktural Versus NU Kultural”, *iNews.id* (Erişim 01 Ekim 2021).

Netice itibariyle eğer geğmişte (Yeni Düzey döneminde) kültürel ve yapısal gruplar arasındaki mücadele NU ve Muhammediye arasında gerçekleşmişse günümüzde NU'nun iç tabanında mücadele olmuştur.

İKİNCİ BÖLÜM

NEHDATÜ'L-ULEMA'NIN İSLAMİ DÜŞÜNCELERİNİN ŞECERESİ

A. Nehdatü'l-Ulema Kurucularının Düşünce Zinciri

19. yüzyılın ortaları ve 20. yüzyılın başları, Endonezya'daki İslami düşüncenin oluşumunda önemli bir aşama veya dönemdir. Bu dönemde İslam dünyası hem uzun süreli sömürgecilikten hem de kendi gerilemelerinden kurtarmak için uyanmıştır. Genel olarak o dönemde İslam dünyası Endonezya da dahil olmak üzere neredeyse tüm İslam bölgelerin uzun süreli sömürgeleştirilmesi nedeniyle hemen hemen tam bir iflas dönemi yaşamıştır. Sömürgecilik gerçeği hem ekonominin yıkılmasına hem de siyasetin gerilemesine ve Müslümanların kültürel çalışma ruhu ve etiğinin zayıflamasına neden olmuştur.¹¹⁸ İslami ihtişamın merkezi olan Endülüs'ün hükümdarlığı (II. Emevi Devleti) 15. yüzyılın sonunda (tam olarak 1492 yılında) Portekiz Kralı Ferdinand ve Kraliçe İsabella'nın eline geçmesinden beri Avrupa giderek İslam topraklarını sömürgeleştirmeye başlamıştır. Böylece 15. yüzyıldan beri, üstelik daha önce de, özellikle (Abbasi hükümet merkezi olan) Bağdat'ın 13. yüzyılda Moğollar tarafından işgal edilmesiyle Müslümanların zihniyeti ve morali düşmüştür. Yine 13. yüzyıldan beri daha önce oldukça canlı olan İslami ilimler (ve diğer bilgiler) çalışma ruhu aniden sönmüş ve sonunda neredeyse durmuştur. Entelektüel gelenek de neredeyse keskin bir şekilde gerilemiş, halbuki daha önce İslam dünyası neredeyse tüm bilimsel disiplinde kaliteli entelektüel eserler üretmede oldukça etkindir. Sonuç olarak o süre zarfında İslam dünyası entelektüel bir karanlık dönem ve olağanüstü bir medeniyet gerilemesi yaşamıştır.¹¹⁹

Entelektüel çalışmaların yerine tasavvuf/tarikat, şamanlık ve diğer akıl dışı uygulamalar yaygınlaşmıştır. Bu iflas gerçeği Cemaledin el-Afgani, Muhammed Abduh, Ahmed Han ve diğerleri gibi birkaç ilerici Müslüman düşünürlerinin 19. yüzyılda "itikat ıslahatı" ve dini entelektüel yenilemeyi gerçekleştirmelerine teşvik

¹¹⁸ Pasha - Darban, *Muhammediyah Sebagai Gerakan Islam*, 15-30.

¹¹⁹ Pasha - Darban, *Muhammediyah Sebagai Gerakan Islam*, 25.

etmiştir.¹²⁰ Müslümanların sömürgeci egemenlik ve hegemonyaya karşı direnmedeki güçsüzlüğünün kısmen şamanlık ve mistik uygulamalara dalmış olduklarından kaynaklandığını, dolayısıyla İslam'ın özgürleştirici özü ve ruhunu unuttuklarını savunmuşlardır. İslami öğretinin saflaştırılması ya da püritenliği, mezhep karşıtlığı (taklit) ve yerel gelenek karşıtlığı gibi belirgin özelliklerle itikat ıslahatına dayalı bir çeşit İslami “yenilikçi öğretini” geliştirmeye başlamışlardır.¹²¹ 19. yüzyıl, “Uyanış Hareketi” (Nahda Hareketi) yüzyılı olarak bilinir. Liberalizm bir düşünce özgürlüğü hareketi olarak tanımlanırsa Uyanış Hareketi doğal olarak kendisi liberal bir harekettir. Muhammed b. Abdülvehhab gibi muhafazakâr hareket figürünün batıl, mitolojik ve hurafeye dayalı unsurlardan kurtulma mücadelesini verdiğine ve “saf” ve “rasyonel” bir İslamiyet’i sunduğuna baktığımız zaman kendisinin Arap bölgesindeki İslami liberalizm hareketine katkıda bulunduğunu söyleyebiliriz.¹²²

Başlangıçta, Arap bölgesindeki Müslüman yenilikçilerin liberal eğilimleri, bir yandan Avrupa sömürgeciliğine, diğer yandan da Müslümanların geri kalmışlığına mücadele etme ruhuyla tetiklenmişlerdir. Dolayısıyla o dönemdeki Müslüman yenilikçilerinin amacı sömürgecilik ve cehaletten kurtulmaktır. Bu iki amaç Müslüman ülkelerin çoğunun bağımsızlıklarını kazandığı 20. yüzyılın ortalarına kadar el ele yürümüştür. İkinci amaç olan cehaletten kurtuluş projesi ise günümüzde halen devam etmektedir. İkinci amaçın önemli gündemlerinden biri de İslam öğretilerini anlamak ve yeniden yorumlamaktır.¹²³ Arap Yarımadası’nda Muhammed b. Abdülvehhab (ö. 1792), Cezayir ve Libya’da Muhammed b. Ali Senusi (ö. 1860), Mısır’da Rifâa Rafi’ et-Tahtavi (ö. 1873), Tunus’ta Tunuslu Hayreddin Paşa (ö. 1890) veya Mısır’da Muhammed Abduh (ö. 1905) ve diğerleri gibi uyanışın ilk figürlerinin yaptığı şey İslami gelenekleri yeniden okuma ve Müslümanların dini anlayışlarını “doğru” ve “anamlı” bir şekilde yeniden inşa etme çabasından başka bir şey değildir. Bu fikirlerin bazıları toplumdan olumlu tepki almış, fakat bu ıslahat hareketine karşı çıkanlar da az değildir. Endonezya’da bu “uyanış hareketi” Muhammediyye, el-İrşad,

¹²⁰ Pasha - Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*, 30-70.

¹²¹ Pasha - Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*, 30.

¹²² Pasha - Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*, 35-38.

¹²³ Muhammad Dahlan M., “Motivasi Kebangkitan Dunia Islam Pada Abad XIX-XX”, *Jurnal Adabiyah* XV/1 (2015), 1-8.

İslam İttihadı (Persatuan Islam-Persis), İslam Birliği (Sarekat Islam-SI) ve diğerleri tarafından olumlu karşılanmıştır.¹²⁴

Geleneksel İslami teşkilat olarak NU'nun bu harekete nasıl değerlendirdiği, cevaplanması gereken bir soru olmuştur. NU sömürgecilerle savaşmak ve İslam'ın üstünlüğünü yeniden tesis etmek için (yenilikçilerin endişesi olduğu gibi) İslam dünyasının siyasi ve entelektüel olarak uyandırılması gerektiğini kabul etse de uyandırmanın klasik İslami gelenekleri ve yerel kültürü silerek gerçekleştirilmesini reddetmiştir. NU için yenilenme, geleneği reddetme yoluna gitmek zorunda değildir, fakat gelenek içinde temellendirilerek yapılabilir. NU düşüncesinin temeli olarak kullanılan delil, “el-muhafaza ala el-kadim es-salih ve'l-ahzu bi'l-cedid el-aslah” (manası, (yenileme) eski iyi mirası koruyarak ve daha iyi olan yeni şeyleri alarak yapılır). Bu, NU'nun görüşüne göre tüm geleneklerin kötü olduğu, güncelliğini yitirdiği ve günümüzle ilgisi olmadığı anlamına gelmemektedir. Hatta geleneğin (hem klasik İslami hazine hem de yerel gelenek anlamında) İslami “yenilikçiliğin” ortaya çıkmasına ilham vermesi alışılmadık bir durum değildir.¹²⁵ İslami geçmişin mirasının taraf tutulmasının teyit edilmesi, NU'nun karakteri/tipik özelliği olan mezhep esaslı tutumda kendini göstermektedir. NU'nun kurucusu KH. Haşim Eş'ari mezhep esaslı tutumu oldukça ilkel bir mesele olarak görmüştür. Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerif'in gerçek anlamını anlamak için büyük alimleri, özellikle Hanefi, Şafii, Maliki, Hanbeli dört imamı incelemeyen sadece İslam'ın öğretilerinin tersine çevirmiş bir şekilde anlaşılmasıyla sonuçlanacaktır. KH. Haşim, *Nehdatül-Ulema Mukaddime Kanuni Esasi* (NU Ana Sözleşmesinin Önsözü) olarak bilinen bu teyidi 1928 yılın Eylül ayında 3. NU Kongresi'ne katılan alimlerin önünde dile getirmiştir. Aşağıda KH. Haşim'in teyidinden bir alıntı yer almaktadır:

“Ey Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın çevresinden ve dört imamın mezhebinin takipçilerinden, Allah'tan korkan âlimler ve önderler. Dini ilimleri sizden önce yaşamış olanlardan öğrendiniz ve sizden önceki nesiller de size kadar uzanan bir sened ile öğrendiler. İslami dini ilimleri kimden tahsil ettiğinize bakmâhsınız. Bu şekilde tahsil ettiğiniz için İslam bilgisinin anahtar sahipleri

¹²⁴ Uyanış Hareketi'nin figürleri hakkında daha fazla bilgi için bk. Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939* (Cambridge Cambridgeshire; New York: Cambridge University Press, 1983).

¹²⁵ Haidar, *Nahdatul Ulama dan Islam di Indonesia*, 361-363.

ve hatta kapılarımız. Bu nedenle bir eve kapısından girmedikçe girmeyin. Bir eve kapısından girmeyen herkes hırsızdır.¹²⁶

Bu, KH. Haşim'in sonraki Müslümanların Hanefi, Maliki, Şafii ve Hanbeli olmak üzere dört mezhebin âlimleri tarafından kurulan İslami geleneği sürdürmeleri ve korumaları gerektiğine dair açık ve net bir görüşüdür. Böyle bir görüş kesinlikle kendiliğinden ya da sadece başından beri düşünce rakibi haline gelen İslami yenilikçi teşkilatlardan farklı olmayı istemekle doğmamıştır. Aksine başta KH. Haşim olmak üzere NU'nun kurucularının şekillenmesine yardımcı olan entelektüel zincirden ayrı tutulamayacak uzun bir süreçtir.

Tarih KH. Vehhab Hasbüllah, KH. Bisri Şansuri, KH. Rıdvan Abdullah, KH. Raden Esnevi Kudus, KH. Ahmed Dahlan, KH. Mas Alvi ve diğerlerinin yanı sıra elbette KH. Haşim Eş'ari'nin kendisi gibi NU'nun kuruluşunda yer alan neredeyse tüm figürlerin (kurucu babaların) Mekke ve Medine'deki (Haremeyn'deki) Sünni alimlerin talebeleri olduğunu belirtmektedir. Ebeveynleri bile Cava'daki medrese kurumları aracılığıyla kesinlikle Sünni geleneğin takipçisi ve savunucusu olan geleneksel alimlerdir. Cava'daki medreselerin Sünnilikle ilgili her şeyi öğreten İslami kurumlar olduğu inkâr edilemez. Bu, daha sonra tartışacağımız gibi, öğrettikleri kitapların listesinin hepsinin Sünni entelektüellere atıfta bulunmasından görülebilir. NU'nun kurucu babaları Mekke ve Medine'ye eğitime gönderilmeden önce babaları ya da diğer geleneksel alimler tarafından medreselerde İslami bilginin temellerine eğitilmişlerdir. Genellikle 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında Mekke ve Medine'de İslami bilimleri okumuşlardır—bu o dönemde yaygın bir entelektüel gelenektir.¹²⁷

Endonezyalı İslami yenilikçiler Muhammed Abduh'nun gurur duyulan figürü nedeniyle Mısır'ı bir “entelektüel merkez” haline getirmişse NU Mekke'yi sadece entelektüel bir referans değil, aynı zamanda “manevi merkez” haline getirmiş, çünkü Müslümanların bu kutsal şehirde etkileyici entelektüel itibara ve olağanüstü manevi karizmaya sahip bir dizi Sünni alimler vardır. Bu Sünni âlimler arasında Şeyh Nevevi

¹²⁶ Mun'im, *Piagam Perjuangan Kebangsaan*, 45-46.

¹²⁷ Zainal Abidin, “Menapaki Distingsi Geneologis Pemikiran Pendidikan (Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama)”, *Nizham* 4/2 (Aralık 2015), 263-286.

el-Bentenî (ö. 1898), Şeyh Mahfûz et-Termesî (ö. 1920), Şeyh Ahmed Hatib el-Minangkabavi (Ahmad Khatib Minangkabau) (ö. 1915), KH. Halil el-Bangkalani (Kholil Bangkalan) (ö. 1925) bulunmuştur. Onlar heybetli Sünnî âlimler olarak bilinir. Şeyh Nevevî el-Bentenî, özellikle Orta Doğu ve Güneydoğu Asya'da uluslararası bir itibara sahip olan Şafii mezhebinin önde gelen bir alimi ve ünlü bir İslami hukukçusudur. Endonezya ve Orta Doğu'daki çeşitli medreselerde okunan ve referans alınan düzinelerce İslami kitap yazmıştır. Şeyh Nevevî'nin en önemli eserlerinden biri, Kur'an-ı Kerim'in tamamını ele alan ilk tefsir eserlerinden biri olması nedeniyle Endonezya tefsir tarihinde bir dönüm noktası olduğu söylenen "Merâhu Lebid li-keşfi ma'ne'l-Kur'âni'l-mecîd" 'dir (I-II, Kahire 1305; nşr. Muhammed Emin ed-Dannâvî, Beyrut 1417/1997).¹²⁸

Banten'den Şeyh Nevevî el-Bentenî fıkıh ve tefsir uzmanı olarak bilinmişse Doğu Cava'nın Pacitan ilçesinin Termas köyünden Şeyh Mahfuz et-Termesî önde gelen bir hadis uzmanı olarak tanınmıştır. Hatta o, İmam Buhari'den başlayarak "el-Câmiu's-Sahih Buhari Hadisi" nin belgesini (icazetini) verme hakkına sahip 16 "müsnid" 'lerden biridir.¹²⁹ Şeyh Mahfuz et-Termesî aynı zamanda birçok kitap yazmış üretken bir alimdir. Bir müsnid ve muhaddis (hadis uzmanı) olarak Şeyh Mahfuz, hadis koleksiyonlarını hem İmam Buhari'den hem de diğer icazeti verenlerden de aktarmasıyla tanınmıştır. Bu âlimler ve eserleri şunlardır: *Sahih* Muslim (ö. 875), *Sünen* Ebu Davud (ö. 889), *Sünen* Tirmizi (ö. 892), *Sünen* Nesai (ö. 915), *Sünen* İbn Mace (ö. 887), *Muvatta* Malik b. Enes (ö. 795), *Müsned* İmam-ı Şafii (ö. 820), *Müsned* Ebu Hanife (ö. 767), *Müsned* Ahmed b. Hanbel (ö. 855) ve *Erba'in en-Neveviyye* en-Nevevî (ö. 1277). Buradan hareketle, Doğu Cava'nın Pacitan ilçesinde doğan din adamının otoritesi hem Endonezya'da hem de kendisine "Şeyhü'l-

¹²⁸ Arwansyah Arwansyah - Faisal Ahmad Shah, "Peran Syaikh Nawawi al-Bantani dalam Penyebaran Islam di Nusantara", *Kontekstualita* 30/1 (2015), 69-87. Ayrıca bk. Erdoğan Baş, "Nevevî, Muhammed b. Ömer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/49.

¹²⁹ Şeyh Mahfuz et-Termesî, Sahih-i Buhari icazetini Şeyh Ebu Bekir el-Mekki'den almıştır. Şeyh Ebu Bekir ise İmam Buhari'ye kadar uzatılabilen Şeyh Ahmed b. Zeyni Dahlân'dan almıştır. Daha detaylı bilgi için bk. Mahfuz b. Abdullah et-Termesî, *Kifâyetü'l-müstefid limâ a'la li't-Termesî mine'l-esânid* (Beyrut, 1987), 12. Ayrıca bk. Abdurrahman Mas'ud, *İntelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi* (Yogyakarta: LKis, 2004), 150-151.

Haremeyn” unvanının verildiği Orta Doğu’da kabul görmüştür—bu da KH. Mahfuz’un entelektüel ve manevi itibarının tanınması anlamına gelmektedir.¹³⁰

Bu iki âlime ek olarak, İmam-ı Şafii’nin takipçisi olan fakat tarikata karşı çıkan Şeyh Ahmed Hatib Minangkabau’dan da bahsetmek gerekir. Bantenli İmam Nevevi tarikata karşı daha tarafsız bir tutum sergilerken, Şeyh Hatib bu uygulamaya şiddetle karşı çıkmıştır. Ahmed Hatib hakkında diğer bilgiler, Safii mezhebinde fıkıh uzmanı ve tarikat karşıtlığı olmasının yanı sıra, aritmetik ve astronomi konusunda da uzman olarak bilinir. Ahmed Hatib’in hem KH. Haşim Eş’ari’nin hem de KH. Ahmed Dahlan (Muhammediyye), Muhammed Cemil Cambek (Muhammad Jamil Jambek) ve Hacı Abdul Kerim Emrullah (Haji Abdul Karim Amrullah) gibi Endonezyalı İslam ıslahatçılarının hocası olduğunu belirtmek gerekir. Bazı açılardan özellikle bidat olarak kabul edilen bir şeyin yasaklanması konusunda hemfikir olmalarına rağmen sonuçta Ahmed Hatib’in zihniyetini tam olarak takip etmemişlerdir. Eğer Ahmed Hatib, Muhammed Abduh’a daha az değer vermişse yukarıdaki talebeler onu aşırı derecede sevmişlerdir.¹³¹

Bir başka etkili alim, hayatının sonunda bir tasavvuf uzmanı ve ünlü bir veli olarak tanınan Maduralı KH. Halil el-Bangkalani’dır. KH. Halil Mekke’de Şeyh Nevevî el-Bentenî ve Şeyh Abdülkerim iki ana hocasından tahsil etmiştir.¹³² Şeyh Nevevi fıkıh disipliniinde, Şeyh Abdülkerim ise tasavvuf alanında dersler vermiştir. KH. Halil’in sadece fıkıh ve tasavvufta uzman olmakla kalmamış, aynı zamanda Arapça dilbilgisinde bilgili olduğunu da belirtmek gerekir. KH. Halil yedi okuma modeliyle (*kıraat-ı seb’a* ile) Kur’an-ı Kerim hafızı olarak da bilinir.¹³³ Bu sürede bu Maduralı Veli ile tahsil etmeyen Cava’daki (ve Cava dışındaki) alim neredeyse yoktur. NU’nun kurucularının KH. Haşim Eş’ari’nin kendisi dahil olmak üzere KH. Halil’e tahsil ettikleri de kesindir. Hatta KH. Halil NU kuruluşunun “anahtar” olarak da ifade

¹³⁰ Badiatul Roziqin vd., *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia* (Yogyakarta: e-Nusantara, 2009), 246.

¹³¹ Noer, *Gerakan Moderen Islam*, 40-42.

¹³² Şeyh Abdülkerim, Kâdiriyye-Nakşibendiyye meşhur bir tarikatının lideridir. 1888 yılında Banten’deki çiftçileri Hollanda hükümetine karşı direnmeleri için harekete geçiren ana kuvvettir. Daha detaylı bilgi için bk. Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888* (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1984).

¹³³ Aah Syafaah, “Menelusuri Jejak dan Kiprah Kiai Kholil Al-Bangkalani”, *Jurnal Tamaddun: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam* 5/1 (Haziran 2017), 22-39.

edilebilir.¹³⁴ Önceki bölümde anlatıldığı gibi KH. Haşim NU'yu ancak KH. Halil'in kuryesi olarak görev yapan KH. Esed Şemsü'l-Arifin tarafından iletilen KH. Halil'in işaretini aldıktan sonra kurmuştur. Belki de KH. Halil'in işareti olmasa KH. Haşim KH. Vehhab Hasbüllah'ın öncüllük ettiği NU'nun kuruluşunu onaylamayacak veya belki de onaylamaya henüz istemeyecektir.

KH. Haşim (ve diğer NU kurucuları) Endonezyalı alimlerle tahsil etmenin yanı sıra Sünni Orta Doğu alimleriyle de tahsil etmiştir. KH. Haşim kendisi Mekke'de Şeyh Mahfuz et-Termesi, Şeyh Nevevî el-Bentenî ve Şeyh Ahmed Hatib ile tahsil etmenin yanı sıra Şeyh Şueb ibn Abdürrahman, Seyyid Sultan Haşim et-Dağıstanî, Seyyid Hüseyin el-Hebşi ve diğerleri ile de tahsil etmiştir.¹³⁵ KH. Haşim'e rehberlik eden tüm hocalar arasında Şeyh Mahfuz'dan daha çok etkilendiği anlaşılmaktadır. Bunu Cava'ya dönüp 1899'da Jombang'ın Tebuireng köyünde bir medrese kurduğunda Şeyh Mahfuz'un bazı kitaplarını talebelerle tanıştırmayı kanıtlamaktadır. KH. Haşim Buhari ve Müslim'in Hadis-i Şerif koleksiyonuna ek olarak, Şeyh Mahfuz'un "Mevhibetü zi'l-fazl 'alâ Şerhi İbn Hacer 'alâ Muḳaddimeti Bâ-Fazl" başlıklı 4 ciltlik fıkıh kitabını da öğretmiştir. KH. Haşim'in, başta "Buhari el-Câmiu's-Sahih" olmak üzere Hadis-i Şerif kitaplarını öğretme yetkisine sahip olan Şeyh Mahfuz'dan hadis icazetini aldığı da not edilmesi gerekir. Bunun sayesinde daha sonra hocası Şeyh Mahfuz gibi bir hadis uzmanı olarak tanınmıştır.¹³⁶ Hadis ilmindeki bu uzmanlık, aynı zamanda KH. Haşim'in hocalarından biri olan KH. Halil el-Bangkalani tarafından da kabul edilmiştir. Hatta KH. Halil bir zamanlar sadece hadis çalışmak için KH. Haşim'in talebesi olmuştur. KH. Haşim'in hadis tercihi, diğer İslami ilimleri görmezden geldiği anlamına gelmez. KH. Haşim'in hadise daha fazla odaklanmayı düşüncesinin nedeni, Cava'da hadis öğretmeye odaklanan medrese neredeyse olmadığını görmesi olabilir. Medrese daha fazla fikhî ve tasavvufî öğretmiştir.¹³⁷

¹³⁴ Syafaah, "Menelusuri Jejak dan Kiprah Kiai Kholil Al-Bangkalani", 22-39.

¹³⁵ Aboebakar Atjeh, *Sedjarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim dan Karangan Tersiar* (Jakarta: Panitia Buku Peringatan KH. A. Wahid Hasyim, 1975), 35.

¹³⁶ Safrizal Rambe, *Sang Penggerak Nahdlatul Ulama: KH. Abdul Wahab Chasbullah* (Jakarta: Madani Institute, 2020), 64.

¹³⁷ Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng: Menjaga Tradisi di Tengah Tantangan* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), 18.

Burada sadece KH. Haşim'e odaklanan entelektüel şecere tartışması, NU'nun diğer kurucu figürlerini görmezden gelmek anlamına gelmemektedir. KH. Haşim'in tartışma konusu veya örneği olmasının birkaç nedeni vardır. İlk olarak, KH. Haşim'in etkileyici entelektüel itibarı ve geleneksel karizmaya sahip olan, bu nedenle geleneksel alimler tarafından itaat edilen Cava'daki geleneksel medrese alimlerinin ekseni olarak olduğu söylenebilir. İkinci olarak, NU'nun kurucu babalarının hocalarının KH. Haşim'e ders veren alimlerle aynı entelektüel köklere sahip olduğu neredeyse kesindir, hatta Şeyh Mahfuz et-Termesi, Şeyh Nevevî el-Bentenî ve KH. Halil el-Bangkalani gibi NU'nun neredeyse tüm kurucu babalarına ders veren bazı alimler vardır. Ve üçüncü olarak KH. Haşim'in NU geleneksel alimleri tarafından "Hazret-i Şeyh" (Profesör) olarak kabul edilen "NU'nun Kurucu Babası" olmasıdır. KH. Haşim'e odaklanan bu tartışmanın, NU'nun entelektüel kökleri hakkında genel bir bakış sağlayabileceği umulmaktadır. Ve hakikaten de daha sonra NU'nun dini düşüncesinin inşasını etkileyen KH. Haşim'in fikirleri olmuştur. KH. Haşim'in NU'nun kuruluşu sırasında yaptığı ve *Mukaddime Kanuni Esası*'nda yazılı olan kendi konuşması, daha sonra NU'ya ruh veren bir rehber olarak kullanılmıştır.

Aslında Şeyh Mahfuz, Nevevî el-Bentenî veya Ahmed Hatib'in yanı sıra 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında kaliteli bilimsel eserler yazarak Mekke'de entelektüel bir itibara sahip olan birçok Cevalı ulema vardır (o zamanda Cava kelimesi, "Nusantara" denilen Hollanda Doğu Hint Adaları için kullanılmıştır). Bunlar arasında KH. Raden Esnevi Kudus'un (ö. 1959) ve diğer bazı geleneksel ulemanın hocalarından biri olan KH. Saleh Darat (ö. 1903) vardır. Semaranglı KH. Saleh Darat aynı zamanda Cava diliyle Kuran-i Kerim tefsirlerinin üretken bir yazardır. Ayrıca Batang'dan KH. Ahmed Rifai Kalisalak (ö. 1875) da vardır. Sadece üretken bir yazar olarak değil, aynı zamanda Rifaiyye sosyo-dinsel hareketinin güçlü bir lideri olarak da bilinir. KH. Saleh Darat ve KH. Ahmed Rifai'nin yanı sıra, biraz daha az popüler olsa da bazı verimli geleneksel alimler de vardır. Bunlar Abdülhamid b. Muhammed b. Ali Kudus ("Letaifü'l-İşarat ala Tahsili't-Turukat li Nazmi'l-Varakat fi'l Usuli'l-Fikhiyye" 'nin

müellifi) ve İhsan Muhammed Dahlan Kediri'dir ("Siraj et-Talibin" 'in iki cildinin müellifi).¹³⁸

19. yüzyıl, Cavalılar ve Orta Doğulu alimler arasında doğrudan bir çalışma ağının geliştiği bir dönem/aşamadır. Merkezi Mekke ve Medine'de (Harameyn) bulunan uluslararası âlimler ağı, İslami bilginin deniz yolları aracılığıyla Nusantara'ya yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. 19. yüzyılda iyi kurulmuş olan ulema ağı, uzun süredir devam eden Cava/Nusantara-Ortadoğu/Arap ilişkisinin mantıksal bir sonucudur. Bu Cava/Nusantara-Ortadoğu/Arap akışı 1869 yılında Süveyş Kanalı'nın açılmasından sonra yoğunlaşmıştır. O zamandan beri seyit/şerif olan ya da olmayan, bu bölgeye (Nusantara'ya) gelen Arapların dalgası giderek artmıştır. Daha sonra "Araplar Köyü" olarak bilinecek olan kendi yerleşimlerini kurmuşlardır. Aksine Mekke ve Medine'ye okumak için ziyaret eden ya da ticaret yaparken hacca giden Cava veya Nusantara halkı da artış göstermiştir. Vredendreght tarafından kaydedilen istatistiksel veriler, 1898/1899 yıllarında Endonezya'dan gelen hacıların sayısının 7.694'e ulaştığını veya o dönemde hac ibadetini yapan toplam kişilerin yaklaşık %21,1'ini oluşturduğunu göstermiştir.¹³⁹

O dönemde Mekke'de bir "Cava kolonisi" varsa, Cava/Nusantara Müslümanlarının hacca olan ilgisinin yüksek olması makuldür. Bu gerçek Hollanda Hükümeti'nin hacılar (onların ıstılahı "İslami Papazlar" ya da "Mohammaansche Priesters") için ağır düzenlemeler yapmasına neden olmuştur. Bunun nedeni Hollanda hükümetinin gözünde Haccın sadece bir ritüel ibadet meselesi değil, aynı zamanda siyasi sonuçları da olmasıdır. Cava Müslümanlarının Hac sırasında çeşitli İslam ülkelerinden gelen Müslümanlarla bir araya gelmesinin sömürgecilere karşı savaşmak için sömürgeleştirilmiş halklar arasındaki dayanışmayı güçlendireceğini düşünmüşlerdir. Hollanda hükümeti ayrıca "Hacı" unvanının Cava'da muazzam bir karizmaya sahip olduğunun, kutsallığın ve bilgeliğin onaylanması anlamına geldiğinin, dolayısıyla "Hacı" unvanına sahip kişilerin sömürgecilere karşı toplumsal

¹³⁸ M. Shaleh Putuhena, *Historiografi Haji Indonesia* (Yogyakarta: LKIS, 2007), 352-364.

¹³⁹ J. Vredendreght, "The Haddj. Some of its Features and Functions in Indonesia", *Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde / Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia* 118/1 (01 Ocak 1962), 91-154.

bir hareket yaratmak için kitleleri örgütleme potansiyeline sahip olduğunun farkındadır. Hükümetin Hac konusundaki ağır düzenlemelerine rağmen, bu durum Müslümanların ve din adamlarının Hac ibadetini yapmalarına ve İslam'ın kalbi olan Mekke ve Medine'de eğitim almalarına engel olmamıştır.¹⁴⁰ Geleneksel alimlerin Haremeyn'de İslami ilimleri öğrenmeye yönelik güçlü niyeti, muhtemelen Mekke ve Medine dışında elde edilen İslami ilimlerin oradaki âlimler tarafından onaylanmadan önce daha az geçerli, daha az efdal veya belki de daha az saf olduğuna dair bir ön varsayım olmasından kaynaklanmıştır.

Haremeyn'in 19. yüzyıldaki önde gelen Cava âlimleri, daha önce kurulmuş bir ilim geleneğinin "entelektüel devamlılığından" ibarettir. Bilindiği üzere, 19. yüzyıldan önce (tam olarak 17. ve 18. yüzyıllar) birkaç tanınmış Nusantara alimleri zaten vardır. Prof. Azyumardi Azra'nın doktora tezinde, Nüreddin er-Rânîrî (ö. 1658), Abdürraûf es-Sinkilî (ö. 1693), Yûsuf el-Makassarî (ö. 1699) ve son olarak Muhammed Erşad al-Bancari (ö. 1812) gibi Malay alimlerin, Nusantara'ya döndüklerinde İslami bilginin yayılmasında önemli bir rol oynayan Mekke ve Medine'deki alimler ağının bir parçası olduğunu göstermiştir. Hatta Azyumardi Azra Nusantara ve Orta Doğu âlimleri arasındaki hoca-öğrenci ilişkisinin 17. yüzyılda Hicaz'da, örneğin Ahmed el-Kuşaşî (ö. 1661) ve İbrahim el-Kürânî (ö. 1690) ile "Cavi/Malay öğrencisi" Abdürraûf es-Sinkilî arasında kurulduğunu açıkça belirtmiştir.¹⁴¹

Yukarıda bahsedilen NU'nun kurucularının "mantığını" şekillendiren "âlimler ağında" dikkat çeken husus, kimliklerinden şüphe duyulmayan Sünni âlimlerdir (özellikle Şafii mezhebi). Hatta bu alimlerden bazıları ilk Sünni figürlerin doğrudan torunlarıdır, bununla birlikte Sünni alimlerin öğrencisi oldukları için "Sünni" olanlar da az değildir. Bu, soyağacından veya önceki hocalarının şeceresinden (entelektüel zincir) görülebilir. Örneğin KH. Haşim Eş'ari Şeyh Mahfuz et-Termesi'den, Şeyh Mahfuz Şeyh Ebu Bekir el-Mekki'den, Şeyh Ebu Bekir Şeyh Ahmed b. Zeynî

¹⁴⁰ Hac ile ilgili meseleler, N. J. G. Kaptein ve Dick Douwes'in editörlüğünü yaptığı bir derlemeye görülebilir. bk. N. J. G. Kaptein - Dick Douwes, *Indonesia dan Haji: Empat Karangan* (Jakarta: INIS, 1997).

¹⁴¹ Azyumardi Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004).

Dahlân'dan ve 8./9. yüzyılda İmam Buhari'ye kadar Hadis-i Şerif icazetini almıştır. Aynı durum diğer Sünni âlimler/hocalar için de geçerlidir.¹⁴²

Yukarıdaki NU'nun kurucularının İslami düşünce şeceresinin tarihsel köklerine bakıldığında, NU'nun Sünni olmasının rasyonel olduğunu bir sonuç elde edebiliriz. Bugün bile bu uyumlu Cava-Haremeyn ilişkisi devam etmektedir. Geleneksel alimin Mekke ve Medine'deki Sünni âlimlerle entelektüel-manevi ilişkisi hâlâ devam etmektedir. Birçok geleneksel ulema ve çocukları burada eğitim görmektedirler. Bu nedenle Seyyid Muhammed b. Alevî el-Mâlikî (ö. 2004) rahmetli olduğunda birçok NU alimleri onun yasını tutmuş, çünkü o, Vehhabi Suud rejimi tarafından kontrol edilen Mekke ve Medine'deki Sünni kaleyi koruyan önceki din adamlarının varisi olarak saygı duyulan Sünni din adamlarından biridir. Seyyid Alevî'nin Cava'daki NU uleması ile özel bir ilişkisi vardır, bunun nedeni sadece birçok NU ulemasının (ve çocuklarının) uzun süredir devam eden “entelektüel geleneğin” bir parçası olarak oraya tahsil etmesi değil, aynı zamanda Seyyid Alevî'nin eşlerinden birinin Maduralı olmasıdır.¹⁴³

B. Cava Medresesinin Dini Gelenekleri

NU'nun kurucularının hocaları olan Mekke'deki Sünni âlimlere ek olarak, NU'nun “Sünni merkezli” dini düşüncesinin tarzı ve yapısı Cava'daki köklü medrese geleneği tarafından da şekillendirilmiştir. NU'nun geleneksel alimler tarafından kurulmasının temelde (medrese anlamına gelen) “Pesantren” adı verilen “kültürel kurumun” resmîleştirilmesi ve kurumsallaştırılmasının bir biçimi olduğu bile söylenebilir. Pesantren NU'nun “ruhudur”. Bu, NU'nun Pesantren ile bağlantısının kesilmesi halinde NU'nun tarihinin ve kimliğinin sona ereceği anlamına gelmektedir. NU ile Pesantren arasındaki bağlantıyı koparmak, NU'nun tarihselliğini ve kültürel köklerini koparmakla aynı şeydir. NU'nun kurucu babalarının/dedelerinin çoğu hem itikadı bağlamda hem de fıkıh/şeriat uygulamalarında Sünni olan Pesantren

¹⁴² Said Aqil Siroj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi* (Bandung: Mizan Pustaka, 2006), 427-428. Ayrıca bk. Fathurrahman Karyadi, “Mengkaji (Budaya) Sanad Ulama Tanah Jawa”, *Thaqafiyat* 14/1 (2013), 58-69.

¹⁴³ Rijal Mumazziq Z, “Klan al-Maliki: Keluarga Ulama Makkah Jujugan Ulama Indonesia”, *NU Online Jatim* (Erişim 20 Ekim 2021).

ulemasıdır. Bununla birlikte kültürel olarak *Barzanji* geleneği¹⁴⁴, Ehl-i Beyte hürmet, Muharrem ayının, özellikle de 10 Muharrem'in onurlandırılması ve NU'nun Şiiilikten esinlenen diğer birkaç kültürel uygulaması veya geleneğinde görüldüğü gibi bir miktar Şii etkisi olabilir. Şii etkisini kimin getirdiği açık değildir. Fakat Şiiiliğin öğretilerinin Şii vaizler tarafından doğrudan Orta Doğu'dan, özellikle de İran'dan getirilmiş olması muhtemeldir.¹⁴⁵ Pesantren'in genel özellikleri olan Sünni gelenek, önceki bölümde anlattığımız gibi, Sunan Gunung Jati-Sunan Kudus-Sunan Bonang (Şafii mezhebi), Sunan Ampel-Sunan Giri (Hanefi mezhebi) ve fıkıhtan ziyade tasavvuf pratiğine öncelik veren Sunan Gunung Jati-Sunan Kudus-Sunan Bonang gibi Wali Songo'dan da etkilenmiştir.¹⁴⁶

Pesantren adı verilen bir kurumdaki evliyanın Sünni geleneği, zamanın gidişatına göre geleneksel alimler tarafından takip edilir, korunur ve geliştirilir. Böylece Pesantren, herkesin inandığına inanan (ortodoks) fıkıh ve genellikle tarikat kurumu aracılığıyla ortaya çıkan aykırı fikirlere saplanmış (heterodoks) tasavvuf geleneğini aynı anda "barındıran" bir yerdir. Bu, Pesantren'in "benzersizliğinin" bir parçasıdır. Sadece bir fıkıh savunucusu veya tarikat kalesi olarak ya da sadece püriten yenilenme hareketlerinin sızmasına karşı bir muhalif olarak değerlendirilerek basitleştirilemez. Muhtemelen bir yanda heterodoks tarikat ile ortodoks tarikat arasındaki mücadele (buna Şettâriyye ile Nakşibendiyye arasındaki mücadele ile örnek olarak gösterilmiş) ve diğer yanda fıkıh hareketi ile tasavvuf hareketi arasındaki mücadelenin ortasında Pesantren'in oynadığı sistematik bir rol vardır. Bu durumda daha da önemli olan, meydana gelen dini tartışmanın özellikle fıkıh, tefsir ve tasavvuf alanlarında bir dini düşünce ve tefekkür hazinesi doğurmuş olmasıdır.

¹⁴⁴ *Barzanji*, Hz. Peygamber Muhammed (s.a.v.)'a olan sevgiyi ifade eden şiirleri içeren bir kitaptır. *Barzanji* kitabı genellikle Mevlid Kandili, bebek isimlendirme töreni, düğün töreni ve sünnet gibi özel bir durum olduğunda okunur. Bu tür etkinlikler genellikle *Barzanjen* veya *Barzanjian* geleneği olarak bilinir. *Barzanji* kitabı, Şeyh Cafer el-Barzanji b. Hüseyin b. Abdülkerim'in (ö. 1766) eseridir. *Barzanji* ismi, günümüzde Irak topraklarına dahil olan Barzanj bölgesinin ismine atfedilmektedir. bk. Fadeli - Subhan, *Antologi NU*, 116-117.

¹⁴⁵ Risma Aryanti - Ashif Az Zafi, "Tradisi Satu Suro Di Tanah Jawa Dalam Perspektif Hukum Islam", *Al Iman: Jurnal Keislaman Dan Kemasyarakatan* 4/2 (30 Eylül 2020), 342-361. Ayrıca bk. Ari Arkanudin, "Studi Tentang Analisis Aliran Syiah Di Indonesia", *Jurnal Dewantara* 12/02 (08 Aralık 2021), 144-158.

¹⁴⁶ Anita, "Walisongo: Mengislamkan Tanah Jawa", 243-265.

Sünni geleneği sürdüren bir kurum olarak Pesantren, en azından İslami klasik kitaplar olan, geleneksel alimler tarafından öğretilen “Kitab Kuning” ‘den (Sarı Kitap’tan) görülebilir. NU kendisini Sünni temelli bir İslami teşkilat olarak kurmadan çok önce, Pesantren’ler uzun süredir Sünni geleneğe dayanmıştır. Geleneksel alimler, talebelere Sünniliğe bağlı Kitab Kuning’i öğretmişlerdir. Tarihsel kanıtlar söz konusu olduğunda, Kitab Kuning’in ancak 18. yüzyıldan itibaren Pesantren eğitim sisteminde ders kitapları, referanslar ve müfredat haline geldiğini söylemek mümkündür.¹⁴⁷ Hatta Kitab Kuning’in kitlesel ve kalıcı öğretiminin 19. yüzyılın ortalarında, bir dizi Cava/Nusantara âliminin uzun bir eğitim süresinden sonra Mekke’den dönmesiyle başladığını tahmin etmek de gerçekçidir. Bu dönemde Kitab Kuning’in standartlaşmasında rol oynayan bazı isimler vardır; örneğin Semaranglı KH. Saleh Darat, Batanglı KH. Rifa’i, Bantenli KH. Nevevî el-Bentenî, Pacitanlı KH. Mahfuz Termesi, Bimalı KH. Abdul Ğani (Ghani), Banjarlı KH. Erşad, Palembangli KH. Abdul Samet (Shamad) ve Combanglı KH. Haşim Eş’ari’dir. Ortadoğu’ya gitmeleri ve orada eğitim almaları o dönemde şeker kamışı, kahve ve tütün tarlaları ve fabrikaların açılması sonucunda insanların gelirlerinin artması sayesinde mümkün olmuştur. Ayrıca, 1869 yılında Süveyş Kanalı’nın açılmasından beri düzenli motorlu deniz taşımacılığı da gidişlerini kolaylaştırmıştır.¹⁴⁸

1880’lerde Hollandalı bilim adamı Van den Berg, Cava ve Madura’daki Sünnilere bağlı medreselerde kullanılan Arapça kitapların (Kitab Kuning) bir envanterini çıkarmıştır. Berg’in 19. yüzyılda bulduğu ve Karel Steenbrink’in bir kitabından alıntıladığımız Kitab Kuning’in ayrıntıları aşağıdadır:¹⁴⁹

¹⁴⁷ Yukarıda yapılan tahmin, Kitab Kuning’in bir entelektüel ürün olarak Nusantara’da (Endonezya takumadalarında) ilmi gelişimin başlarında var olmadığı anlamına gelmez. Tarih en azından 16. yüzyıldan itibaren Arapça, Malayca ve Cavice dillerinde bazı Kitab Kuning’lerin dolaşımında olduğunu ve İslam çalışmaları için bilgi kaynağı olduğunu gösterir. Gerçeklik bilimin karakterinin ve biçiminin Kitab Kuning içinde yansıdığını gösterir. Fakat Kitab Kuning’in medresede standartlaşmasından yaklaşık beş asır önce bulunan uzun süreli Nusantara entelektüel geleneğinden ayırlamaz. bk. Muhammad Thoriqussu’ud, “Model-Model Pengembangan Kajian Kitab Kuning di Pondok Pesantren”, *Jurnal Ilmu Tarbiyah “Ar-Tajdid”* 1/2 (2012), 225-239.

¹⁴⁸ Daha detaylı bilgi için bk. Abdurrahman Wahid, “Asal-Usul Tradisi Keilmuan Di Pesantren”, *Jurnal Pesantren* 1 (1984).

¹⁴⁹ Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 154-158.

Birincisi, Fıkıh İbadeti Kitabı. Bunların arasında Selim b. Abdullah b. Sümeyr (ö. 1854) tarafından yazılan *Sefinetü'n-Necâ*, Seyyid Abdullah b. el-Hüseyn b. Tahir (ö. 1855) tarafından yazılan *Süllemü't-Teyfik*, Abdülabbas Ahmed b. Muhammed el-Zâhid el-Mısri (ö. 1415) tarafından yazılan *Mesâil es-Sittin*, Abdullah b. Abdurrahman Bâ Fazlı'l-Haçramî (ö. 1494) tarafından yazılan *Muhtaşar*, Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. Hacer el-Heytemî (ö. 1567) tarafından yazılan el-Minhâcü'l-kavim (*Şerh 'alâ Bâ Fazlı'l-Haçramî Muhtaşarı*/Muhtaşar'ın Şerhi), Süleymân el-Kürdi (ö. 1780) tarafından yazılan *el-Havâşi'l-Medeniyye 'alâ Şerhi'l-Muqaddimeti'l-Haçramiyye* (el-Minhâcü'l-kavim'in Haşiyesi), Seyyid Ahmed b. Zeyn el-Hebşi (ö. 1834) tarafından yazılan er-Risâle vardır.

İkincisi, Genel Fıkıh Kitabı. Bunların arasında Ebû Şücâ' el-İsfahânî'nin (ö. 1107'den sonra) *el-Muhtasar* adlı eseri, Ebû Abdillâh Muhammed b. Kâsım el-Gazî'nin (ö. 1512) *Fethu'l-karîbi'l-mücîb* (el-Muhtasar'ın şerhi) adlı eseri, Muhammed eş-Şerbinî'nin (ö. 1570) *el-İknâ* adlı eseri, Süleyman el-Büceyrimî'nin (ö. 1785) *Tuhfetü'l-Habîb* (*el-İknâ* haşiyesi) adlı eseri, Ebû'l-Kasım Abdülkerim b. Muhammed er-Râfî'nin (ö. 1226) *el-Muharrer* adlı eseri, Celâleddin el-Mahallî'nin (ö. 1459) *Şerhu Minhâcü't-Tâlibîn* eseri, Ebû Yahya Zekeriyye b. Muhammed el-Ensari'nin (ö. 1520) *Fethü'l-Vehhab* adlı eseri, İbn Hacer el-Heytemî'nin (ö. 1567) *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc* adlı eseri, Zeynüddin b. Abdülaziz el-Melibârî'nin (ö. 1583) *Fethü'l-Muîn* adlı eseri vardır.

Üçüncüsü, Arapça Dilbilgisi Kitabı. Bunların arasında Ebu Abdillâh b. Muhammed b. Davud es-Sanhâcî b. Âcurrûm'un (ö. 1323) *el-Muqaddimeti'l-Âcurrûmiyye* adlı eseri, Şamsüddin Muhammed b. Muhammed er-Ruayni'nin (ö. 1547) *Mütemmîme* (*el-Muqaddimeti'l-Âcurrûmiyye*'nin şerhi) adlı eseri, Abdillâh el-Fakihî'nin (ö. 1572) *Haşiye Mütemmîme* adlı eseri, Şeraf b. Yahya b. Ebû'l-Hair el-Ensari'nin (ö. 1563) *ed-Durâ't-Behiyye* adlı eseri, Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî'nin (ö. 1078) *el-Avâmilü'l-mie* adlı eseri, Abdillâh b. Mâlik et-Tâi el-Endelüsî el-Ceyyânî'nin (ö. 1274) *Elfiyye* adlı eseri, Cemalüddin Ali el-Eşmûnî'nin (ö. 1503) *Minhec el-Mesâlik* adlı eseri, Ebû Amr Cemâlüddin Osmân'ın (ö. 1249) *el-Kâfiye* adlı eseri, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yusûf b. Hişam'ın (ö. 1360)

Katr en-Neda adlı eseri, Şihâbüddin Ahmed b. Cemâleddin Abdillâh'ın (ö. 1518) *Mücîb en-Nida* adlı eseri vardır.

Dördüncüsü, Usûlü'd-Dîn (Kelam) Kitabı. Bunların arasında Ebû Abdullah Muhammed b. Yûsuf es-Senûsî'nin (ö. 1490) *Ümmü'l-Berâhîn* adlı eseri, Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleymân el-Cezûlî'nin (ö. 1465) *el-Müfîd* adlı eseri, İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed el-Bâcûrî'nin (ö. 1860) *Fethü'l-Mübîn* adlı eseri, Muhammed b. Muhammed b. Şâfi' el-Fedâli'nin (ö. 1820-21) *Kifâyetü'l-avâm ve el-Miftâh fi's-Şerh-i Mârifeti'l-İslam* adlı eseri, İbrâhîm el-Lekânî'nin *Cevheretü't-Tevhîd* adlı eseri, Abdüsselâm b. İbrâhîm el-Lekânî'nin (ö. 1668) *İthâfû'l-mürîd li-Şerhi Cevhereti't-tevhîd* adlı eseri vardı.

Beşincisi, Tasavvuf Kitabı. Bunların arasında Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî'nin (ö. 1111) *İhyâü Ulûmi'd-Dîn, Bidâyetü'l-hidâye ve Minhâcü'l-âbidîn* adlı eserleri, Tâcüddin Ahmed b. Muhammed b. Abdilkerim b. Atâillâh eş-Şâzeli el-İskenderî'nin (ö. 1309) *el-Hikemü'l-Atâiyye* adlı eseri, Muhammed b. Abdillâh el-Îcî'nin *Şuabü'l-Îmân* adlı eseri, Zeynüddin b. Abdilaziz b. Zeynüddin b. Ali el-Ma'berî el-Melibârî'nin (ö. 1583) *Hidâye ez-Zekiyye li't-Tarikât-ı Evliyâ* adlı eseri vardır. Altıncısı, Tefsir Kitabı'dır. Berg'in 19. yüzyılda kaydettiği tek tefsir, Celâleddin el-Mahallî (ö. 1460) ve Celâleddin es-Süyûtî (ö. 1505) tarafından yazılan *Tefsîrû'l-Celâleyn*'dir.

Berg'in 1880'lerde Cava'da bulunan Kitab Kuning envanterine dayanarak bazı sonuçlar çıkarılabilir. İlk olarak, Pesantren'deki daha fazla okutulan kitaplar fıkıh ve Arapça dilbilgisi kitaplarıdır; tasavvuf kitapları zayıf, Kur'an-ı Kerim tefsirleri daha da zayıf ve klasik Hadis-i Şerif kitapları neredeyse bulunmamıştır. Belki de bu faktörden dolayı Pesantren'lerin çoğu “fıkıh merkezli” iken, Tasavvuf çoğunlukla tarikat kurumları tarafından uygulanmıştır. Bir başka hususta, yukarıdaki veriler ayrıca doğrudan İslam'ın kutsal metinleri olan Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerif'lerin özüne yönelik çalışmaların da neredeyse yapılmadığını göstermiştir. Berg'in 19. yüzyılda bulduğu tek tefsir olan Tefsîrû'l-Celâleyn, Kur'an-ı Kerim'in sadece temel bir tefsiri olup ağır bir tefsir değildir. Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerif çalışmaları çoğunlukla fıkıh kitapları aracılığıyla yapılır. KH. Haşim Eş'ari'yi yukarıda anlattığım gibi daha

sonra Şeyh Mahfuz Termas'ın otoritesi altında hadis çalışmalarını sürdürmeye teşvik eden şey, medreselerde hadis ilimlerinin zayıf çalışması gerçeğidir.

Berg'in verileri, Şafii mezhebinin geleneksel Müslümanların çoğunluğunu oluşturmasına rağmen, İmam-ı Şafii'nin eserlerinin neredeyse incelenmediğini göstermiştir. İmam-ı Şafii'nin ana kitabı olan “el-Ümm”, Pesantren'lerde bulunmamıştır. Onlar sadece Şafiliğin “türev kitaplarını” incelerler. Tüm bunların dışında, Berg'in yukarıda bulunduğu Kitab Kuning'e dayanarak burada not edilmesi gereken önemli bir gerçek, Pesantren İslami düşünce geleneğinin başından beri Sünni gelenekten güçlü bir şekilde etkilenmiş olmasıdır. Buradan hareketle, NU'nun kurucularının daha sonra oluşturdukları cemiyeti Sünni ilkelere dayandırmaları şaşırtıcı değildir.

Berg'in yukarıda envanterini çıkarmayı başardığı Kitab Kuning'e dair verilerin, özellikle 19. yüzyılın sonlarında, daha sonra NU'nun kurulmasına öncülük eden KH. Raden Esnevi, KH. Haşim Eş'ari, KH. Vehhab Hasbüllah, KH. Bisri Şansuri, KH. Rıdvan Abdullah ve diğerleri gibi bir dizi geleneksel alimlerin Mekke ve Medine'den dönmelerinden sonra artması muhtemeldir. Hocalarından aldıkları dersler elbette daha zengin ve çeşitlidir, örneğin Hadis konusunda uzmanlaşan KH. Haşim ya da Tasavvuf konusunda uzmanlaşan KH. Halil Bangkalan gibi. Harameyn'den döndükten sonra (19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında), bu geleneksel alimler doğrudan Pesantren'leri idare etmişlerdir. Bazıları kendi Pesantren'lerini kurmuş, fakat birçoğu ebeveynlerinden veya kayınpederlerinden miras kalan Pesantren'leri devam ettirmişlerdir. Bu geleneksel alimler arasında KH. Haşim'in 1899 yılında Jombang'ın Tebuireng köyünde bir Pesantren'i kurması ilginçtir. Çünkü “Pesantren Tebuireng” ın (Tebuireng Medresesi'nin) hızla gelişmesi ve daha sonra bir “ulema üretim fabrikası” olarak bilinmesidir.¹⁵⁰

1942 yılında Japon hükümeti Tebuireng Medresesi'nde yetiştirilen Cavalı geleneksel alimler hakkında veri toplamıştır. Sambu Beppang'a (Japon Gestaposu)

¹⁵⁰ M. Thoyyib, “Peran Ulama Abad XIX Dalam Mengembangkan Pesantren Di Indonesia: Studi Atas Pemikiran Abdurrahman Mas'ud Tentang Pendidikan Pesantren”, *Al Hikmah: Jurnal Studi Keislaman* 9/2 (12 Eylül 2019), 134-145.

göre tamamı Tebuireng mezunu olan yaklaşık 25 bin geleneksel alim vardır.¹⁵¹ Bu nedenle, daha sonra Tebuireng Medresesi ve KH. Haşim'in özellikle Cava geleneksel alimlerinin ekseni haline gelmesi şaşırtıcı değildir. Karizmatik olan KH. Halil Bangkalan (ö. 1925) da kendisinden Hadis eğitimi aldığı KH. Haşim'in ilmi çalışmaları daha da aydınlanmıştır. KH. Halil'in varlığı birkaç şeye işaret etmiştir: KH. Haşim'in ilmi otoritesinin ve seçkinliğinin kabulü ve KH. Halil'in medresesinin ilmi geleneğini devam ettirecek büyük bir alim olacağını işaretidir.¹⁵² KH. Halil Bangkalan'ın eskiden geleneksel alimlerin "entelektüel ve manevi merkezi" olduğunu tekrardan hatırlamamız gerekir. Onunla ilim tahsil eden birçok talebe, ileride büyük âlimler olmuştur. Bu alimler arasında Tebuireng Medresesi'nin kurucusu KH. Haşim Eş'ari (ö. 1947), Lirboyo Medresesi'nin kurucusu KH. Menâf Abdülkerim (ö. 1954), Cember Medresesi'nin kurucusu KH. Muhammed Sıddık (ö. 1991), Yogyakarta'nın Krapyak mahallesinde el-Münâvîr Medresesi'nin kurucusu KH. Münâvîr (ö. 1942), Orta Cava'nın Rembang ilçesinde Lasem Medresesi'nin kurucusu KH. Mâsum (ö. 1972), Batı Cava'da Suralaya Medresesi'nin kurucusu KH. Abdullah Mübârek (ö. 1956), Doğu Cava'da Tambak Beras Medresesi'nin kurucusu KH. Vehhab Hasbüllah (ö. 1971), Combang'da Denanyar Medresesi'nin kurucusu KH. Bisri Şansuri (ö. 1980), Orta Cava'da Rembang Medresesi'nin kurucusu KH. Bisri Mustafa (ö. 1977) vardır.¹⁵³

Başlangıçta Tebuireng Medresesi'nin alimler ve talebeleri ilgisi çekmiş olması çok muhtemeldir. Çünkü KH. Haşim fıkıh ve tefsirde uzmanlaşmanın yanı sıra o dönemde neredeyse hiçbir Pesantren'in öğretmediği Hadis ilminde de lisans sahibidir. KH. Halil Bangkalan, KH. Haşim'den Hadis-i Şerif öğrenmek için Tebuireng'e kadar gelmemiş mi? Daha önce de belirtildiği gibi, KH. Haşim yenilikçi karakterli Şeyh Ahmed Hatib Minangkabau da dahil olmak üzere pek çok alim ve din adamıyla tahsil etmiş olsa da, önceki olan Şeyh Nevevi el-Benteni ve Şeyh Ahmed Hatib Sambasi'nın (ö. 1875) yolunu ve İslami geleneklerini tamamen takip ettiğine inanılan Hadis alimi

¹⁵¹ Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, 67.

¹⁵² Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari: Moderasi, Keumatan, dan Kebangsaan* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010), 52-53.

¹⁵³ Ahmad Ahmad - Humaidi Humaidi, "Syaikhona Muhammad Kholil: Motif Perjuangan Melalui Pendidikan, Karya Dan Pesantren", *Syaikhuna: Jurnal Pendidikan Dan Pranata Islam* 12/1 (23 Mart 2021), 60-73.

Şeyh Mahfuz Termas'a daha çok ilgi duymuştur. Şeyh Ahmed Hatib Sambasî Kadiriye-Nakşabendiye tarikatının kurucusu, 1800'lerde Hameyn'de üretken bir hoca ve aynı zamanda Cava Sufizminin bir savunucusu olarak bilinir. KH. Haşim Nevevi ve Sambas'ın entelektüel geleneklerini devam ettirmek için, “ed-Dürer-i Muntasıra” (Kudus, 1940) adlı eserinde de görüldüğü üzere, mezhep ve tarikat öğretilerini tutarlı bir şekilde sürdürmüştür.¹⁵⁴

Öte yandan KH. Haşim, Abduh'un İslami değerleri yeniden canlandırma konusundaki fikirlerini temelde kabul etmiş, fakat mezhep esaslı sistemi reddetme fikrini reddetmiştir. Bu ikinci noktadan hareketle KH. Haşim, Ahmed Hatib (Minangkabau) ile aynı fikirdedir, fakat Sufizmi İslami öğretilere aykırı görmemiştir. Ona göre, Orta Çağ âlimlerinden miras kalan klasik kitapları incelemeyen Kur'an-ı Kerim'i anlamak mümkün değildir. KH. Haşim, yerel gelenekleri İslami unsurlarla sentezlemeye çalışan tipik bir Cava alimidir. Birleştirmenin bir temeli ve dini amacı olduğu sürece İslami ilkelerin yerel uygulamalarla çelişmediğini düşünür. Gerçekten, Cava geleneksel alimlerine göre bu birleşme, Wali Songo'nun da gösterdiği gibi İslami öğretilere bir bağlılıktır. İşte bu gelişim tarzı sayesinde İslam KH. Haşim ve takipçileri tarafından tanıtılmış ve Cava toplumu tarafından kolayca benimsenmiştir.¹⁵⁵ Bu geleneksel İslam, yerel mirasın korunmasındaki özgünlüğüyle zenginleşen bir kültürdür. Bu, yerel geleneklere ve kültüre değer vermeyen, dolayısıyla katı ve esnek olmayan “yenilikçi İslam” ‘dan kesinlikle farklıdır. Yerel geleneklere yönelik bu esnek ve dostane yaklaşım, geleneksel İslam'ın kırsal kesimdeki toplulukların tabanlarına doğru hızla ilerlemesine neden olmuştur.

Antropolog Clifford Geertz, Cava toplumunda üç farklı varyant tespit etmiştir: “abangan”, “santri” ve “priyayi”. Abangan topluluğu hem saray çevresindekilerin hem de saray dışındakilerin İslam'ı “saf olmayan” bir şekilde uyguladığı “senkretik” bir İslam topluluğudur. Santri'lerin İslami öğretilerin resmiyetine dayalı dini davranışlarını vurguladıkları düşünülmektedir. Bu grubun dışında, Priyayi grubu İslami öğretilere dayalı çeşitliliğe sahiptir, fakat bazı ritüellerde hala İslam dışından

¹⁵⁴ Khasanah - Waskito, “Genealogi Pemikiran Pendidikan KH. Hasyim Asy'ari”, 1-26.

¹⁵⁵ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1982), 18. Ayrıca bk. Mas'ud, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*, 4.

gelen unsurlarla yakından ilişkili vurgular vardır.¹⁵⁶ Bu renkli İslam toplumu bağlamında, geleneksel alimin “çatışmadan” ziyade “diyaloga” öncelik veren bir İslami modeli geliştirmesi gerekmektedir. Böylece Pesantren “ortodokslik” ve “heterodokslik” gerçekliğini aynı anda barındıracak şekilde tasarlanmıştır. İşte bu noktada geleneksel alim, toplumda gerilim yaratmadan İslami sosyal değişimin bir vasıtayı olmayı başardığı için bir “kültür aracı” olarak tanınmaya başlamıştır.

NU’nun 1926’da sosyal ve dini bir teşkilat olarak ortaya çıkışı uzun bir süreç olarak görülmeli, Cava’da uzun zamandır geleneksel alimler tarafından aşılana ve geliştirilen Pesantren geleneğinin, hem uzun zamandır geleneksel alimler bilişinde kök salmış Sünni İslam düşüncesi anlamında geleneğin bir devamı olarak hem de yerel geleneklerin ve kültürün bir “sentezi” olan dini kültür bağlamında geleneğin bir devamı olarak görülmelidir. Dahası, Pesantren geleneğinde bilginin yalnızca aktarım ya da miras yoluyla elde edilebileceğine ve yaratılabilecek bir şey olmadığına dair bir tür inanç vardır. Pesantren’deki talebe için zorunlu bir ilim tahsil etme rehberi olan “Ta’lîmü’l-müte’ allim fi tarîka’t-te’ allüm” adlı Kitab Kuning’lerden birinde, “İlim, rical’ın (muallim/hoca/öğretmen’nin) sözünden aldığınız bir şeydir, çünkü geçmiştekiler zaten ezberlenebilecek şeyler içinden en güzel kısmını ezberlemişlerdir.” diye öğretilir. Geleneksel alimlere göre önceki alimlerin entelektüel zincirlerini kırarak veya yok sayarak İslam’ı geliştirmesi ve önceki İslami hazinelerin mirasını inkâr etmesi bir tür “küstahlıktır”.¹⁵⁷

Yukarıdaki açıklamaya dayanarak, NU’nun Sünni geleneğe dayalı İslami yapısının üslubunun ve özelliklerinin, NU’nun iki temel şeyden etkilenen düşüncesinin şeceresinden ayrı tutulamayacağı sonucuna varılabilir: 1) İslam’ın uluslararasılaşması nedeniyle ortaya çıkan NU’nun entelektüel zincirinin bir parçası olan Sünni Haremeyn alimler ağı; 2) Sünni teoloji temelinde inşa edilen köklü Cava Pesantren geleneği. NU’nun varlığı, Haremeyn âlimleri ve geleneksel alimler

¹⁵⁶ Ahmad Sugeng Riady, “Agama Dan Kebudayaan Masyarakat Perspektif Clifford Geertz”, *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (JSAI)* 2/1 (30 Mart 2021), 13-22.

¹⁵⁷ Samsul Nizar, *Sejarah Sosial dan Dinamika Intelektual Pendidikan Islam di Nusantara* (Jakarta: Kencana, 2013), 157.

tarafından uzun süredir Pesantren'lerde uygulanan gayri resmi Sünni geleneğin bir tür "resmileştirilmesi" veya "kurumsallaştırılmasıdır".

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NEHDATÜ'L-ULEMA'NIN TEMEL DİNİ FİKİRLERİ

A. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat Mezhebi

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ı daha kapsamlı bir şekilde anlamak için Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın tanımını ve tarihsel geçmişini daha fazla araştırmak gerekir. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın terminoloji açısından tek biçim bir tanım bulunmamaktadır. Bununla birlikte, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ı hem dini hem de siyasi anlamında “Resulullah ve ashabının yolunu izleyen fırka” olarak tanımlamak mümkündür. Bu tanım, bir fırka hariç herkesin cehenneme gideceği Müslümanların bölünmesiyle ilgili Tirmizi'den meşhur bir “Hadis” ‘e atıfta bulunur: “...ma ene aleyhi ve ashabi.” (Benim ve ashabımın yolu üzere olanlardır).¹⁵⁸ Sonraları bu firkanın Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olduğu iddia edilmiştir.

KH. Ahmed Sıddık “Khittah Nahdliyah” adlı kitabında Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ı “Resülullah (s.a.v.) ve Ashab-ı Kiram tarafından öğretildiği ve uygulandığı şekliyle İslam'ın saf öğretileri” olarak tanımlamıştır. Buradaki sahabe kelimesi “Aleykum bi sünneti ve sünneti hulefâ-i râşidin...” (size düşen benim sünnetime ve hidayet olunmuş Raşid Halifelerimin sünnetine uymaktır..) olan Hadis-i Şerif’e dayanarak Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali olan “Hulefâ-i Râşidin” ‘e tercih edilir. Ashab-ı Kiram'ın konumu oldukça önemlidir. Çünkü onlar hükümleri oluşum sürecinde yetkili olmamalarına rağmen bu hükümlerin tatbikinde, yani Hz. Peygamber’e yönelik somut davranış ve görüşlerin oluşturulmasında ilkelerin uygulanması ve belirlenmesinde, bir rol oynarlar.¹⁵⁹

¹⁵⁸ Bu Hadis'in (daha doğrusu, daha sonra Hadis olduğu iddia edilen metnin) birkaç farklı rivayeti vardır, fakat konu yani sadece cennete girecek bir fırka ayndır. Hadis alimleri bu “hadisin” geçerliliğine itiraz etmişlerdir. Hadis alimler tarafından muhtemelen en çok kabul gören rivayet Tirmizi tarafından aktarılan ve Hâkim en-Nisâbüri tarafından da kabul edilen rivayettir. Hâkim, İmam Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu, çünkü İmam Müslim'in geleneklerinin bir ravisi olan Muhammed b. Amr'ı içerdiğini belirtmiştir. Bununla birlikte, Zehebi'ye göre, İmam Müslim onu rivayetinde bir delil olarak kullanmamıştır; Muhammed ibn Amr'ın konumu sadece bir doğrulayıcıdır. bk. Egi Sukma Baihaki, “Konflik Internal Umat Islam Antara Warisan Sejarah dan Harapan Masa Depan”, *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan* 6/1 (2018), 49-72.

¹⁵⁹ Siddiq, *Khittah Nahdliyyah*, 27-29.

Ehl-i Sünnet anlayışının bir itikadi mezhep düşüncesi olarak İslam tarihinde ne zaman çıktığı cevabı kesin olarak verilmesi zor olan bir sorudur.¹⁶⁰ Bununla birlikte, bu anlayış ile ilgili her tartışma, her zaman iki klasik İslam kelamcısı Ebü'l-Hasan el-Eş'ari ve Ebü Mansûr el-Mâtürîdî ile ilişkilendirilir. Eş'ari, İmam-ı Şafii'nin vefatından yaklaşık 50 yıl sonra 873 yılında Basra'da doğmuş ve 935 yılında vefat etmiştir. Mâtürîdî ise Semerkant'ta doğmuş ve 944 yılında vefat etmiştir. İkisi de Mutezile ve diğer itikadi mezhepleri eleştiren kelamcılar olduğu bilinmektedir.¹⁶¹ Aslında bu iki kelamcının Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ile ilgili açık hiçbir sözleri yoktur.

Eş'ari ve Mâtürîdî'ye dayandırılan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın tanımı özellikle Bâkîllânî (ö. 1013), el-Bağdâdî (ö. 1037-38), Cüveynî (ö. 1085), Gazzâlî (ö. 1111), Şehristânî (ö. 1152), er-Râzî (ö. 1210) ve Zebîdî (ö. 1791) olmak üzere bir sonraki kuşakta ortaya çıkmıştır. Bu son adı geçen alim Muhammed Murtâzâ ez-Zebîdî tam adında, Ehl-i Sünnet'ten açıkça Eş'ari ve Mâtürîdî anlayışını takip eden bir grup olarak bahsetmiştir. Zebedi'nin "thâfû's-sâdeti'l-müttağîn bi-şerhi esrârî lhyâ'i 'ulûmi'd-dîn" adlı eserinde Zebidi şu ifade kullanmıştır: "iza utluka Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat fa el-murad bihi el-Eş'ariyye ve el-Mâtürîdiyye" (Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat denilince bundan, Eş'ariler ve Mâtürîdiler kastedildi).¹⁶² Muhtemeldir ki NU Ehl-i Sünnet hakkında fikirlerini oluştururken özellikle itikadi meseleler olmak üzere Zebidi'nin fikirlerini esas almıştır.

Ehl-i Sünnet'in Eş'ari ve Mâtürîdî'ye dayandırılması bunların özellikle Mutezile, Hariciler ve Şiiiler olmak üzere itikadi mezheplere karşı verdikleri büyük mücadele düşünüldüğünde daha iyi anlaşılabilir. Her ikisi, önde gelen ulemanın ilm-i ahiret ve Allah'ın varlığı ile ilgili meseleler dahil olmak üzere İslam öğretisi ile ilgili tüm konularda şiddetli felsefi tartışmalara sürüklenmelerinden dolayı Müslümanların şaşkınlık yaşadığı dönemde "kelam kahramanları" olarak kabul edilmiştir.¹⁶³ Eş'ari ile

¹⁶⁰ Esen, *Ehl-i Sünnet: Kavramın Oluşum ve Gelişim Süreci*, 81.

¹⁶¹ Esen, *Ehl-i Sünnet: Kavramın Oluşum ve Gelişim Süreci*, 165-167. Ayrıca bk. Ümit Güneş vd. (ed.), "IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi bildiriler kitabı: 14-17 Mayıs 2015, Kütahya" (Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, İstanbul: İLEM, 2015), 108.

¹⁶² Mustafa Aykaç (ed.), *Ehl-i Sünnet* (İstanbul: Ensar Neşriyat Tic. A.Ş., 2020), 184. Ayrıca bk. Erkan Yar, "Eşari ve Metodolojisi", *Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2005), 19-47.

¹⁶³ Fathul Mufid, "Menimbang Pokok-Pokok Pemikiran Teologi Imam Al-Asy'ari dan Al-Maturidi", *Fikrah* 1/2 (27 Aralık 2013), 207-230.

(aralarında fikir ayrılıkları çıkmadan ve ana rakibi olmadan önce 40 yıl Eş'ari'nin hocalığını yapmış olan) Ebû Alî Muhammed b. Abdilvehhâb b. Sellâm el-Cübbâî (ö. 916) arasındaki Eş'ari'nin zaferiyle sonuçlanan tartışma, sonradan Ehl-i Sünnet olarak bilinecek yeni mezhebin sağlamlığını teyit etmiş ve bu sağlamlık bundan sonra da sürekli olarak korunmuştur. Eş'ari ile Mutezili Cübbai arasındaki tartışma Ehl-i Sünnetin kuruluşunun “başlangıç noktası” olmuştur. Gitgide, bu fırka kültürel kimlik ve düşüncenin benzerliğine dayanarak kendi “siper” ve hiziplerini oluşturmuş ve sonunda Zebidi Ehl-i Sünnet kimliğini teyit etmiştir.¹⁶⁴ Buraya kadar netleşir ki başlangıçta özellikle İslami akılcı Mutezile'nin sızmasına karşı gayri resmi bir entelektüel savunma mekanizmasından ibaret olan Ehl-i Sünnet'in tarihsel gelişimi sonradan İslam'ın resmi bir mezhebine dönüşmüştür.

Arap dünyasındaki (Orta Doğu'daki) klasik-skolastik dönem boyunca İslami mezhepler arasındaki mücadele gibi dini sebeplerle birlikte Ehl-i Sünnetin doğuşu özellikle Abbasi Hanedanlığı dönemindeki siyasi ortamdan ayrılmaz. İslam tarihinde Ehl-i Sünnetin doğuşu, Abbasi siyasi rejiminin Abbasi aristokratları tehlikeye sokabilecek muhalefet grupların tehdidine karşı statükoyu devam ettirme arzusuyla yakından ilişkilidir. Bu nedenle, Ehl-i Sünnet'in itikadi formülasyonuna bakıldığında bazı siyasi toplulukları teşvik etme bazılarını da susturma arzusu şeklinde ideolojik-siyasi bir taraflılık görülebilir.¹⁶⁵ KH. Said Agiel Siraj bazı yazılarında Ehl-i Sünnet doğuş sürecinin nasıl ihtilaflar, entrikalar, komplolar, hileler ve İslami gruplar arasındaki son derece yoğun siyasi çatışmalarla dolu olduğunu iyi bir şekilde gösterir. Siyasi çatışma sadece mezhepler (örneğin Mutezile-Şii, Sünni-Şii, Sünni-Mutezile) arasındaki çatışmalar ile sınırlı kalmamış, aynı zamanda ülkeler (örneğin Arap-Pers) arasındaki ve hatta kabileler (örneğin Haşimiler-Emeviler, Kureyşli olan-Kureyşli olmayan) arasındaki çatışmaları da içermiştir.¹⁶⁶

¹⁶⁴ Hadi Rafitra Hasibuan, “Aliran Asy'ariyah (Kajian Historis Dan Pengaruh Aliran Kalam Asy'ariyah)”, *Jurnal Ilmiah Al-Hadi* 2/2 (14 Mart 2018), 433-441. Ayrıca bk. Mustafa Aykaç (ed.), *Ehl-i Sünnet*, 184.

¹⁶⁵ Rizki Syafril, “Politik Dinasti Dalam Pandangan Islam”, *JESS (Journal of Education on Social Science)* 4/1 (01 Haziran 2020), 125-135.

¹⁶⁶ 2010-2021 görev süresi NÜ Genel Yürütme Kurulu Başkanı KH. Said Agiel Siraj açısında Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat hakkında daha detaylı bilgi için bk. Said Agiel Siradj, *Ahlussunnah Wal Jama'ah*

Ehl-i Sünnet'in etraflı bir resmini elde edebilmek için bu itikadi mezhebi özellikle Abbasi döneminde Ehl-i Sünnet'in doğduğu siyasi durum olmak üzere sosyal-tarihsel bir bakış açısından tartışmak gerekir. Abbasilerin kuruluşu (750) önceki İslam tarihinin gerçekliğini tersine çevirmiştir. İslam düşünce tarihindeki dönüm noktası, (daha önceki hiçbir İslami hükümdarlık tarafından uygulanmamış bir gelenek olan) kendini "Allah'ın Halifesi" olarak ilan eden bir siyasi lider olan Ebu Cafer el Mansur'un (754-776) yirmi yıllık hükümlürlüğünde başlamıştır. Mansur'un hükümlürlüğü sırasında çoğunlukla Nesturi Hristiyanlarının çevirdiği Yunanca ve Persçe kitapların Arapçaya çevrilmesi, tartışma (münazara) kulüplerinin artması ve Mutezile ve İsmaililer gibi belirli siyasi-felsefi ideolojilere benimseyen siyasi muhalefet gruplarının yaygınlaşması gibi bilimsel hareketler çoğalmıştır.¹⁶⁷

O dönemdeki İslam dünyasının çeşitli itikadi ve siyasi akımlara bölünmesine, akılcılık ve felsefenin yaygınlaşmasına ve sonradan İslam dünyasına renk katacak yeni İslami grupların ortaya çıkmasına yol açan en azından iki faktör vardır. Birincisi, içsel faktör olarak Müslümanların kendilerinden kaynaklanan sebep, yani özellikle acıklı Büyük Fitne (el-Fitnetü'l-Kübra) olayından sonra Sahabe-i Kiram döneminden itibaren Müslümanların bölünmesi gerçeği. İkincisi, dışsal faktörler ikiye ayrılabilir: 1) Yunan felsefe ve akılcılık geleneğinin (Helenizm) girişi ve 2) başta Mecusiler, Yahudiler, Hristiyanlar ve diğerleri olmak üzere başka geleneklerin mensuplarından İslam'a yeni gelenin sayısının artması. O zamanda Basra, Bağdat, Kufe ve Horasan önemli medeniyet şehirleri ve çeşitli dini geleneklerin buluşma noktası haline gelmiştir. Bu olaylardan bazıları sadece Orta Asya ile sınırlı olmayan aynı zamanda Çin, Afrika, İspanya, Cezayir, Fas ve başka yerlere ulaşan daha geniş İslam toprakları sonucu olarak ortaya çıkmıştır.¹⁶⁸

Halkı ve siyasi rakipleri otoriter Emevi Hanedanlığının 89 yıl yaptığı gibi askeri güçle boyun eğdirme düşüncesinin, İslami siyasi gerçeklerin daha eğitimli hale

dalam Lintas Sejarah, ed. Abdullah Hassan (Yogyakarta: LKPSM, 1997); Said Aqiel Sirağ, *Ahussunnah wal Jamaah: Sebuah Kritik Historis* (Jakarta: Pustaka Cendekiamuda, 2008).

¹⁶⁷ Ahmad Baso, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*, ed. Sayed Mahdi (Jakarta: Erlangga, 2006), 108. Ayrıca bk. Nahide Bozkurt, "Mansür", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/5.

¹⁶⁸ Suriyati Suriyati, "İslam dan Ilmu Pengetahuan", *Al-Qalam: Jurnal Kajian Islam & Pendidikan* 11/1 (2019), 1-11.

geldiği göz önüne alındığında etkisiz veya olumsuz etkileri olacağı düşünülmüştür. Bundan dolayı fiziksel olmaktan ziyade akla hitap edebilecek daha etkili başka silahların kullanılmasına ihtiyaç duyulmuştur. Böylelikle devlet kâtibi olan İbnü'l-Mukaffa'nın varlığı devreye girmiştir. İbnü'l-Mukaffa askeri planları sosyal alana yansıtacak bir teknik ve bilgi dizisiyle fiziksel savaşın siyaset, kültür ve düşünce dünyasına getirmesini tasarlayan kişidir.¹⁶⁹ Bu teknik ve bilgi dizisi “siyaset en-nefs” ve “siyaset el-madine” olarak bilinir. “Siyaset en-nefs” özenetim ve öz disiplin anlamına gelen Yunanca “enkrateia” teriminin Arapça çevirisidir. Klasik Arapça metinlerdeki özenetim ve öz disiplin konusu genel olarak siyaset anlamına gelen “siyase” kelimesiyle ifade edilir. İbnü'l-Mukaffa'nın özenetim ve öz disiplin terimlerini “siyaset el-madine” (toplum üzerinde kontrol) olarak sosyo-politik ortama uyarladığı görülmektedir. Fakat bu aynı zamanda zıt bir anlama yani hükümdarın halkı üzerinde onların itaatkâr olmaları ve emirlere boyun eğmeleri iradesini anlamına da gelebilir.¹⁷⁰

Toplumun kontrolü ve disiplini, istikrarı sağlamak adına zihinlerin ve kültürel üretim araçlarının idaresini ve tekdüzeliğini gerektirir. Bu, güçlü bir etki olarak kabul edilenlerin idaresi ve tekdüzeliğinin o dönemdeki İslam toplumunu etkilediği anlamına gelir. Yani dinin sembolik gücüdür. Böylece toplum halifeye isyan etmeyecek şekilde kolayca yönetilebilir, kontrol altında tutulabilir ve izlenebilir. Bu yöntem otoriteye sadakati güçlendirmede etkilidir. Çünkü zihinlere, kültürel sembollere ve kitlelerin değerlerine hâkim olunur ve bunlar zorlayıcı olmayan gücün unsurlarıdır.¹⁷¹ Ehl-i Sünnet aslında Ebu Hasan el-Eş'ari'nin (ö. 935) “nefis siyaseti” ve “şehir siyaseti” ruhu çerçevesi içinde oynadığı rol ile varlık bulmuştur. Hiçbir bilimsel geçmiş olmadığı halde “Nesirü's-Sünne” (Sünnetin Koruyucu) lakabı verilen -çünkü onun döneminde Peygamberliğin ve Ashabının sünnetinin gerçek varisi olduğu

¹⁶⁹ Baso, *NU studies*, 109.

¹⁷⁰ Baso, *NU studies*, 110.

¹⁷¹ Baso, *NU studies*, 110.

iddia edilen Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat düşünce mezhebi doğmuştur- Mütevekkil, kendi hükümdarlığında (847-861) Ehl-i Sünnet'in temellerini sağlayan kişi olmuştur.¹⁷²

Mütevekkil sadece Sünni mezhebinin kuruluşunu desteklememiştir. Aynı zamanda Halifeler Me'mun, Mutasım ve Vasık döneminde devletin resmi mezhebi olan Mutezile'nin (Akılcı İslami Mezhep) yerine bu mezhebi devletin resmi mezhebi olarak ilan etmiştir. Ehl-i Sünnetin teorik çerçevesini güçlendirmek için, Cehmiyye, Harûriyye, Şiiiler ve Mutezile'nin şiddetli bir rakibi olarak Eş'ari, fikirlerinin teorik meşruluğunu kazandırmak amacıyla "Ümmetimin 73 fırkaya ayrılacak..." olan Tirmizi'den meşhur bir Hadis'e nakletmiştir. Bu Hadis'in temelinde, Sünniler Hz. Peygamberin ve Ashabının sünnetini takip ettikleri için cennete gideceği iddiası yatmaktadır. Hadis olduğu iddia edilen bu metin, onlarca ve hatta yüzlerce yıl boyunca herhangi bir eleştirel tutum olmaksızın Sünni mezhebin güvenilirliği için itikadi bir temel olarak kullanılmıştır.¹⁷³ Bu metnin tanınmasına dayanarak Eş'ari Ehl-i Sünnet'in bazı itikadi görüşlerini ya da öğretilerini geliştirmiştir. Aynı zamanda son derece akılcı olan Mutezile'nin itikadi öğretilerini ve (Halife tarafından çevrilen "siyasi entrikalardan" uzak kalmadığı düşünüldüğünde) siyasi rakiplerini eleştirmiştir.¹⁷⁴ Sünni mezhebi, Halife Kâdir-Billâh (991-1031) tümüyle Mutezile ve Şiiilere saldırdığından ve Müslümanları Sünni mezhebine ve mensuplarına destek verildiğinden beri Müslüman toplulukların zihinlerini güçlü bir şekilde etkilemiştir. Sünni teolojisi şemsiyesi altında ulema tarafından oluşturulan İslami metinler Sünnilik dışındaki mezhepleri ortadan kaldırmak üzere dağıtılmıştır.¹⁷⁵ Dolayısıyla Abbasiler

¹⁷² Wardani Wardani, "Teoloji Sebagai Justifikasi Politik: Kritik Atas "Nalar Politik Dan Dakwah" (al-'Aql as-Siyâsi Wa Da'Wati) Ahl as-Sunnah Wa al-Jamâ'ah", *Al Munir: Jurnal Komunikasi Dan Penyiaran Islam* 2/1 (01 Ağustos 2014), 93-114.

¹⁷³ Sünnilerin temel itikadi görüşü (çünkü bu, dinin temel anlayışıdır) sadece Tirmizi'nin rivayet ettiği bir "Hadis" 'e dayandırılmaları oldukça ilginç ve şaşırtıcıdır. Çünkü sorun sadece Tirmizi'nin sahihlik açısından ikinci sırada olması değil, aynı zamanda Hadis metninin Buhari tarafından rivayet edilen "İstemeyenler dışında, ümmetimin tamamı cennete girer" Hadisi ile çelişmesidir. Sünnilerin Buhari'in Hadis-i Şerifin sahihliğini Tirmizi'ninkinden daha yüksek olarak kabul ettiklerini bilmekteyiz. Bu bir yanlışlık değil miydi? bk. Ali Sodikin, "Kebangkitan Sunnisme Pada Abad ke-XI" 9/02 (2015), 180-188.

¹⁷⁴ Eş'ariliğin temel görüşleri Bilgi Kuramı, Marifetullah, Hüsün-Kubuh, Allah'ın Sıfatları, Fiiller, Nübüvet, İman ve İmamet hakkındadır. Mu'tezile'nin temel görüşleri ise el-Mezileti beyne'l-Menzileteyn, el-Va'd el-Vaid, el-Emru bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehyi ani'l-Münker, Tevhid ve Adl hakkındadır. Bu konuyla ilgili, birçok kitaplarda açıklanmıştır.

¹⁷⁵ Süleyman Genç, "Halife el-Kâdir Döneminde Bağdat'ta Yaşanan Dini-Siyasi Hadiseler ve Onun Sünni Siyaseti.", *Marife* 4/2 (2004), 219-243.

döneminde oluşturulan bu metinlerin ideolojik olarak taraflı olduğuna dair güçlü bir izlenim vardır. Çünkü Sünni-Mutezile, Selefiye-Felsefiye, Şii-Sünni gibi İslami mezhepler arasındaki mücadele ve ihtilaflar sonucu “entelektüel bir savunma” olarak oluşturulmuşlardır.

Bu kısa açıklamalar sonucu Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat anlayışının sadece sonradan Sünni adı verilecek Eş'ari öncülüğünde İslam'ın yorumu için o zamanki Mutezile veya Şii gibi yerleşik mezheplere karşı mücadele veren “yeni bir grup” olarak doğmadığı anlaşılabilir. Ehl-i Sünnetin doğuşunda aynı zamanda Abbasi rejiminin siyasi istikrarı ve kabile egemenliğini sürdürme arzusu olan siyasi faktörler de rol oynamıştır.

B. Nehdatü'l-Ulema'nın Temel Dini Fikirleri

Yukarıda Ehl-i Sünnet anlayışı ve onun tartışmalı tarihi geçmişini genel olarak açıklanmıştır. Burada NU'nun Ehl-i Sünnet anlayışını nasıl gördüğü ve formüle ettiği açıklanacaktır. Aslına bakılırsa NU bünyesinde Ehl-i Sünnet anlayışı bir defada formüle edilmemiştir. Bu fikir uzun bir süreçten geçmiştir ve bunun sonucu NU âlimleri itikatta Eş'ari ve Mâtürîdî'yi, fıkhıta Hanefî, Maliki, Şafî ve Hanbeli'yi ve tasavvufta Cüneyd Bağdâdî (ö. 909) ve Gazzâlî'yi esas almışlardır.¹⁷⁶

KH. Haşim Eş'ari kendisi *Mukaddime Kanuni Esası*'nda Ehl-i Sünnet mezhebini sınıflandırmak için itikadi mezhep ve tasavvuftan bahsetmemiştir. Fakat Hanefî, Maliki, Şafîi ve Hanbeli mezheplerinden birine girenin Ehl-i Sünnet olduğunu söylemiştir. Bu husus KH. Haşim tarafından, “Ziyade't-Ta'likât ala Manzûmetü's-Şeyh Abdullah” kitabında yeniden vurgulanır.¹⁷⁷ KH. Haşim itikat ve tasavvuf olarak Ehl-i Sünnet çeşitlerinden açıkça ve lafzen bahsetmese de örtük olarak itikatta Eş'ari ve Mâtürîdî'nin anlayışını benimsediği ve aykırı fikirlere saplanmış tasavvuf gibi kuramsal olmayan Gazzâlî tasavvuf anlayışını geliştirdiği anlaşılır.¹⁷⁸ Neredeyse tamamlanmış olan NU'nun Ehl-i Sünnet fikrine KH. Haşim'den bir sonraki nesil

¹⁷⁶ Latif, *Nahdlatul Ulama Penegak Panji Ahlussunnah Wal Jama'ah*, 110.

¹⁷⁷ Muhammad Hasyim Asy'ari, *Ziyade't-Ta'likât ala Manzûmetü's-Şeyh Abdullâh Yasîn el-Faşuruyânî* (Jombang: Maktabah al Turats al İslami, ts.), 23-24.

¹⁷⁸ Muhammad Rijal Fadli - Ajat Sudrajat, “Keislaman dan Kebangsaan: Telaah Pemikiran KH. Hasyim Asy'ari”, *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora* 18/1 (16 Haziran 2020), 109-130.

tarafından yürütmüş ve yazıya dökülmüştür. Yani KH. Bisri Mustafa tarafından *Risalah Ijtihad dan Taklid* (İçtihat Risalesi ve Taklit) adlı kitabında ve KH. Ebü'l-Fazl (Abul Fadhal) tarafından *el-Kavakib el-Lüma fi-Tahkik el-Müsemma bi'l Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat* adlı kitabında.

KH. Ebü'l-Fazl'a göre Ehl-i Sünnet dini inançta ve anlayışta her zaman Hz. Peygamber ve Sahabelerinin yolunu takip eden fırkadır. Bu din âlimleri sadece kelim, fıkıh ve Hadis-i Şerif'in meseleleriyle ilgilenmemişlerdir. Aynı zamanda tasavvuf alanıyla da ilgili olmuşlardır. Söz konusu fıkıhçılar dört mezhebin imamlarıdır. Aynı zamanda Mutezile tarafından geliştirilen akılcı eğimler ve Hadis-i Şerif'leri yalanlayanların Hadisi naklettiği kaos ortamının içinde sürekli Hz. Peygamberin ve Sahabelerinin sünnetini savunan Eş'ari ve Mâtürîdî'dir. Böylece bu ikisi de Ehl-i Sünnet'in itikadi mezhebi olarak kabul edilir. Burada Gazzâlî ve Cüneyd'ten özellikle bahsedilmese de Eş'ari ve Mâtürîdî öğretilerinin özülle çatışılmayan tasavvufun sınırı yapılır.¹⁷⁹

Cüneyd ve Gazzâlî'nin de dâhil edildiği Ehl-i Sünnet fikrinin daha ayrıntılı bir açıklaması 1984 yılındaki Situbondo'daki 27'nci Kongre'de yapılmıştır. "Khittah NU 1926" 'daki karar ile sonuçlanan bu kongre Ehl-i Sünnet'in NU teşkilatı içindeki konumunu yeniden teyit etmiştir. NU'nun din anlayışın esası olarak Ehl-i Sünnet şu şekilde daha da detaylandırılmıştır (formüle edilmiştir): (a) NU, dini anlayışında Kuran, Sünnet, İcma ve Kıyas olan İslami öğretilerinin dört kaynağını esas alır; (b) bu kaynaklardan İslam'ı anlama ve yorumlamada NU Ehl-i Sünnet anlayışını takip eder ve mezhep esaslı bir yaklaşım kullanır. NU 1) kelim görüşlerinde Ebu Hasan el-Eş'ari ve Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'nin anlayışını, 2) fıkıh görüşlerinde dört mezhepten birisini ve 3) tasavvuf görüşlerinde Cüneyd Bağdâdî ve İmam Gazzâlî'yi takip eder.¹⁸⁰

NU bünyesinde Ehl-i Sünnetin konumunun fikrini gösteren diğer teşkilatsal belge Yogyakarta'daki Krapyak'ta yapılan 28'inci Kongre (1989) ve Tasikmalaya'daki Çipasang'ta yapılan 29'uncu Kongre'nin (1994) Ana Sözleşmesidir

¹⁷⁹ Abul Fadhal, *el-Kavakib el-Lüma fi-Tahkik el-Müsemma bi'l Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat* (Surabaya: Maktabah al-Hidayah., ts.).

¹⁸⁰ Chalim, *Sejarah Perjuangan Kiai Abdul Wahab Chasbullah*, 104-105.

(“Anggaran Dasar-AD”). Bu fikir Çipasang Kongresinde NU İttüzüğüne (“Anggaran Rumah Tangga-ART NU”) yeniden eklenmiştir.¹⁸¹ Böylece NU teşkilatsal yapısı içinde Ehl-i Sünnetin konumunun çok önemli olduğu açıkça belirtilmiştir. Ehl-i Sünnet sadece NU’nun dini ve kültürel kimliği değildir. Bundan çok daha fazlasıdır. Yani NU’nun dini görüşlerinin esası ya da temelidir. Bundan sonraki tartışmalarda NU’nun kelim (itikad), fıkıh (İslam hukuku) ve tasavvuf (mistisizm) alanlarında takip ettiği Ehl-i Sünnet’in temel öğretileri ayrıntılı olarak anlatılacaktır.

a. Kelamî Görüşleri

Önceden de bahsedildiği gibi NU’nun Ehl-i Sünnet kelamı veya itikadı Ebu Hasan el-Eş’ari ve Maturidi’nin öğretilerine dayanır. KH. Haşim *Kanuni Esası*’nda bu iki kelamcıyı kelam alanında referans olarak kullanıldığını açıkça ifade etmemiştir. Aynı şekilde KH. Haşim *Risâle Ehl-i Sünnet ve l-Cemaat* adlı kitabında Cava’daki Ehl-i Sünnet mensuplarının, NU’nun Ana Sözleşmesi ve İttüzüğünde (AD/ART NU) bu şekilde formüle edildiği gibi, bu iki klasik kelamcıya bağlı olduklarından bahsetmemiştir. KH. Haşim sadece Mâtürîdî olmadan Ebu Hasan el-Eş’ari’den bahsetmiştir.¹⁸² Ehl-i Sünnet anlayışının sınırlarını açıklığa kavuşturan KH. Haşim’den sonraki nesil olmuştur. Bunlar *el-Kavakib el-Lüma* adlı kitabında KH. Ebü'l-Fazl ve *Risalah Ijtihad dan Taklid* (İçtihat Risalesi ve Taklit) adlı kitabında KH. Bisri Mustafa olmuştur. Bu görüşler NU’nun Ana Sözleşmesi ve İttüzüğüne (AD/ART NU) sonradan dahil edilmiştir. NU’nun Eş’ari ve Maturidi kelamını esas almada yukarıda belirtilen İmam Zebidi’nin görüşlerine dayanması kuvvetle muhtemeldir.

KH. Haşim *Kanuni Esası*’da Eş’ari ve Maturidi’den açıkça bahsetmese de NU’nun bu kurucusu ve diğer kurucu önderleri bu iki Sünni kelamcı ile aynı itikad öğretilerini paylaşmışlardır. Bunun sebebi NU kurucularının entelektüel zincirinin, Ehl-i Sünnet oldukları kuşkusuz olan Haremeyn din âlimleri olmasıdır. Bunun sonucu NU’nun itikada ait öğretileri Allah ve vasıfları, melekler, Peygamber, kitaplar, ahiret

¹⁸¹ Nur Khalik Ridwan, *Ensiklopedia Khittah NU: Jilid 3* (Yogyakarta: Diva Press, 2020), 262.

¹⁸² Muhammad Hasyim Asy’ari, *Risalah Ahlussunah wal Jama’ah: Analisis Tentang Hadits Kematian, Tanda-tanda Kiamat, dan Pemahaman Tentang Sunah dan Bid’ah*, çev. Ngabdurrohman al-Jawi (Jakarta: LTM PBNU dan Pesantren Ciganjur, 2011), 12.

ve kaza kadere dayanan Eş'ari kelimeler ile aynıdır. NU kurucuları arasındaki entelektüel bağlantı sebebi dışında Eş'ari ve Mâtürîdî geleneklerinin seçimi, bu iki Sünnî kelamcı ile aynı dini öğretilere sahip Haremeyn din âlimleri ve bu iki kelamcıya dayanan Sünnîliğe dayalı medrese geleneği sebebinden kaynaklanmıştır. Ayrıca bu iki kelamcının mücadele ettiği akla üstünlük vererek vahyin akla tabi olması gerektiğini ön süren mezhepler (Mutezile gibi) ve akli hiçbir işlev vermeyen kaderci mezhepler (Cebriyye gibi) uzlaştırılmak içindir.¹⁸³

Tarihsel olarak Eş'ari'nin kelamdaki ılımlı tavrı tam olarak *Risâle fi İstihsâni'l-Havz* adlı kitabı yazdıktan sonra h. 4'ncü yüzyılda halk tarafından bilinir olmuştur. Başlarda Eş'ari düşüncesi İbn Hanbel (ö. 855) gibi Ehl-i Hadisi korumak istemiştir. Bu eğilim Eş'ari'nin ilk eserlerinden olan *el-İbâne 'an Uşûli'd-Diyâne*'de görülebilir. Pek çok çevre Eş'ari'nin Mutezile öğretilerine inanmadığı için bu eseri yazdığından kuşku duymuştur. Bu yüzden sonraları son derecede Mutezile karşıtı olması doğaldır. Bunun yanında bu kitabı yazdığında Eş'ari Mutezile'yi yok etmede son derece kararlı olan Hanbelî mezhebi baskısı altındadır.¹⁸⁴ Eş'ari Hanbelîlerin etkisinden kurtuldukça dini fikirlerini bu derece aşırı değil de ılımlı bir şekilde formüle etmeye başlamıştır. Böylece *İstihsan* adlı kitabı lafza bağlı olan Ehl-i Hadisin düşünce yöntemlerini eleştirmek üzere yazmıştır. Bu kitaptan sonra aklın nastan üstün olduğunu savunan Mutezile düşünce yöntemini eleştiren bir kitap daha yazmıştır. Bu iki eserinde Eş'ari'nin akıl ve nas arasında bir uzlaştırıcı olduğu görülmektedir ve onun bu yaklaşımı sonrasında Ehl-i Sünnet çevrelerinde itikadi ve hayatın tüm yönleriyle ilgili sorunları ele almada düşünce sistemi olacaktır.¹⁸⁵

Genel itibarıyla Eş'ari'nin ılımlı fikirleri o zaman tartışılmakta olan tüm kelam meselelerinde uzlaşma sağlamamaya çalışan kelam öğretilerinde açıkça görülür. Onun öğretileri Mutezile kelamı ve diğer aşırı uçtaki rakipleri arasında köprü vazifesi görmüştür. Eş'ari Allah'ın vasıflarını Mutezile gibi somut ve Allah'ın vasıflarını insan

¹⁸³ Masyudi Muchtar vd., *Aswaja An-Nahdliyah: Ajaran Ahlussunah wa al-Jamaah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama* (Surabaya: Khalista, Lajnah Ta'lif Wan Nasyr (LTN NU) Jawa Timur, 2007), 11-15.

¹⁸⁴ Ayetullah Uğurlu, *el-İbâne Adlı Eseri Örneğine Göre el-Eş'ari'nin Kelamcılığı* (Şanhurfa: Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 12-15.

¹⁸⁵ Wahab Muhammad Rashidi - Syed Hadzrullathfi Syed Omar, "Peringkat Pemikiran Imam al-Ash'ari dalam Akidah", *International Journal of Islamic Thought* 3/1 (Haziran 2013), 58-70.

özellikleri gibi kabul eden insan biçimci görüşler gibi kabul etmemiştir. Aynı şekilde Hz. Muhammed'in ahirette bir vesile olup olamayacağı ile ilgili tartışmalar vardır. Bu konuda Eş'ari'nin iki aşırı mezhep Mutezile ve Şiiler arasında olduğu görülmektedir. Mutezile Hz. Muhammed'in vesile olamayacağını düşünürken Şiilere göre Hz. Muhammed ve Hz. Ali Müslümanlara vesile olabilir. Eş'ari'nin görüşü bu iki görüşün tam ortasıdır: Hz. Muhammed Allah'ın izni ile vesile olabilir.¹⁸⁶

Maturidi'nin fikirleri Eş'ari'nin fikirlerinden fazla farklı değildir. Yöntemsel olarak da aynı oldukları söylenebilir. Aralarında birkaç açıdan farklılıklar vardır. Maturidi Eş'ari'ye göre daha fazla akılcıdır. Maturidi aklın kullanılmasına daha çok önem verir. Örneğin, Allah'ın sadece nas (vahiy) ile mi bileceği yoksa aklın O'nun bilgisine erişebileceği; akıl veya nassın insanın iyi ve kötü hareketlerini ölçebileceği; sonra kesp ve ihtiyarın Allah'a veya insanlara bağlı olup olmayacağı gibi fikirleri tartışır. Burada Maturidi aklın üstünlüğü ve vahyin otoritesi arasında bir uzlaşma sağlamaya çalışır. Bununla birlikte genel itibarıyla Maturidi'nin fikirleri "orta yol" çoğunluk grubu tarafından geliştirilen metodoloji çizgisinde olmuştur.¹⁸⁷

Bu temelde NU kelam olarak Eş'ari ve Maturidi tarafından şekil verilen normatif ilkelerine dayanmıştır. Bununla birlikte bazen uygulamada NU Eş'ari görüşleriyle çelişkiye düşer. Örneğin, Eş'ari Allah'ın takdiri ve insan iradesi arasındaki ilişki ile ilgili ilkeye bağlıdır. Eş'ari'nin kabul etmediği husus Mutezile görüşünde olduğu gibi insan iradesinin Allah'ın iradesine üstün gelmesidir. Böylece iki irade arasında bir denge aranmalıdır. Bu denge arayışı insanın ihtiyara devam etmesi gerektiğini varsayar. Çünkü ihtiyar olmadan irade (insan iradesi) kudrete (Allah'ın kudretine) teslim olur. İnsan kaderini böylece bir yandan irade diğer yandan kudret belirler. Fakat Eş'ari'yi takip edenler daha kadereci bir gelenek geliştirmişlerdir.

¹⁸⁶ Ünlü şarkiyatçı Montgomery Watt, Eş'ari ile Mutezile arasında en az dört temel farklılık olduğunu belirtmiştir. Birincisi, Kuran bir mahluk değil, Allah'ın kelimidir. O kalcıdır ve Allah'ın zatından farklıdır. İkincisi, Kuran'da yazılı olan ayetlere gelince, Eş'ari'nin bununla bir sorunu yoktur. Bu, "Yedüllah" (Allah'ın elli) gibi metinleri sorgulayan Mutezile'den farklıdır. Üçüncüsü, ahret bilimsel meseleler, olduğu gibi yorumlanmalıdır. Eş'ari'ye göre cenneteki insanlar Allah'ı normal gözlerle görebileceklerdir. Fakat Mutezile sadece kalplerinin gözüyle düşünmüştür. Dördüncüsü, Eş'ari Mutezile'nin özgür irade öğretisini reddetmiştir. bk. W. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985), 65-66.

¹⁸⁷ Muhammad Endy Fadlullah, "Ahlu Al-Sunnah Wa Al-Jamaah Dalam Perspektif Said Aqil Siradj", *Nidhomul Haq: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam* 3/1 (16 Ağustos 2018), 33-43.

Bazı NU mensuplarının da dâhil olduğu Eş'ari sonrası nesillerin “feragat etme” geleneğinin kökeni bu olmuştur ve böylelikle Eş'ari kelim anlayışı ile çelişkiye düşmüşlerdir.

Genel olarak konuşmak gerekirse NU'nun kelim görüşünün %100 olarak Eş'ari ve Maturidi kelim düşüncesine dayandığı söylenebilir. Akılcılık akışı NU yapısına uzun süredir sızmaya çalışsa da bu görüş sağlam olarak değiştirilmeden korunmaktadır.

b. Fıkahî Görüşleri

Fıkıhta Ehl-i Sünnet öğretileri ve fikirleri olarak NU mezhep esaslı bir yapı kullanır ve hem “*kavlen* (metin olarak)” hem de “*menhecen* (metodoloji olarak)” Ebu Hanife, Malik b. Enes, İmam-ı Şafii ve Ahmet b. Hanbel'in kurdukları mezheplerden birinin fikirlerini benimser. KH. Haşim Eş'ari *İhya Amel el-Fuzala et-Tercüme el-Kanun li el-Cemiyet el-Nehdatü'l-Ulema* adlı eserinde bir mezhebin yolunu takip etmenin Müslümanlara sayısız faydası ve iyiliği olduğunu söyler. Çünkü İslam öğretileri, aktarım (nakil) ve belirli yollarla hüküm çıkarılması (istinbat) dışında anlaşılabilir. Her bir nesil bir önceki nesilden öğretileri doğrudan almadığı takdirde bu nakiller doğruluğunu ve saflığını koruyamaz.¹⁸⁸ İstinbat yapılması halinde de bu konuda icmâ'da bulunan alimlerin fikirlerin dışına çıkılmaması için önceki mezhepler bilinmelidir. KH. Haşim *Kanuni Esası*'da bilgiyi senedi olmadan alan kişinin (mezhebi olmayan kişinin) bir hırsıza benzediğini söylemiştir.

Bu dört mezhebi takip eden bir fıkıh mezhebi seçilmesinin bazı sebepleri vardır. İlk olarak yukarıda bahsedilen dört fıkıh mezhebi neredeyse aynı istinbata sahiptirler. Her birinin kendi geçerliliği vardır ve bu durum başka fıkıh mezheplerinde bulunmaz. Bu dört mezhebin dışındaki mezheplerin, örneğin Süfyan es-Sevri, Dâvud ez-Zâhirî, Evzâi ve diğerleri değişiklikleri ve ikameleri önleyebilecek senedleri olmadıkları için daha az geçerliliğe sahip oldukları kabul edilir. İkinci olarak bu dört mezhebi takip etmek demek Peygamber tarafından tavsiye edilen en büyük ve

¹⁸⁸ Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama: Biografi KH. Hasyim Asy'ari* (Yogyakarta: LKIS, 2000), 55-56.

çoğunluk fırkasını takip etmek demektir. Üçüncü olarak bu dört mezhep içtihat yapabilmek kriterlerine sahiptir.¹⁸⁹ Bu mezhebin imamları “müçtehit-i mutlak” olma niteliklerine sahiptirler.¹⁹⁰ Müçtehit-i mutlak Sünni mezhebi kurucuları gibi kendi metodolojisini kullanarak bağımsız olarak içtihat yapabilen kişiye denir.¹⁹¹

Buna karşın KH. Haşim *Risale Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat* adlı kitabında 600 yıldır mezhep âlimleri tarafından öngörülen şartları karşılayan bağımsız müçtehitlerin olmadığını da ifade eder.¹⁹² Böylece günümüzde “müçtehit-i mutlak” seviyesine ulaşan bir kişi yoktur. Bununla birlikte KH. Haşim müçtehit-i mutlak dışında bazı müçtehit kısımlarının olduğunu belirtir. İlk olarak *müntesip müçtehit* kendi başına içtihatla bulunabilir. Fakat bu içtihatları mezhep kurucularının usulüne uygun olarak yapması gerekir. Bu kısım mücahitlere İmam Müzeni örnek verilebilir. İkinci olarak *ashâb-ı vücûh* belirli bir mezhebin kuralları ve usulleri çerçevesinde içtihatla bulunabilir. Bunlara El Kaffal ve Ebu Hamid örnek verilebilir. Üçüncü olarak fetva veren müçtehitler (*müçtehit fetva*) fıkıh mezheplerinin fikirlerini esas alarak bir fıkıh konusunda fikir öne sürebilirler. Bunlara örnek Râfî ve Nevevî'dir. Dördüncü olarak tercih erbabı (*nizar fi tercih*) fıkıh mezhepleri arasında en uygun görüşü seçmeye çalışırlar. Bunlara İsnevi örnek verilebilir. Beşinci olarak *fukaha* diğer din âlimlerinin fikhî görüşleri üzerinde çalışırlar. Bu beş müçtehit kısmı Müslümanlar tarafından hala olunabilir.¹⁹³

Diğer taraftan genel itibariyle yukarıda bahsedilen dört mezhebin kabulü bu ekollerin dört imamının fıkıh kuralı çıkarmada neredeyse aynı esasları (mesâdir istinbat-i hüküm) kullandıkları düşüncesine dayanır. Yani Kuran-ı Kerim ve Hadis-i

¹⁸⁹ Muchtar vd., *Aswaja An-Nahdliyah: Ajaran Ahlusunah wa al-Jamaah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama*, 24.

¹⁹⁰ Şâfiî usûlcülerin, içtihat yapabilmek ve “müçtehit-i mutlak” makamını kazanmak için müçtehidin taşıması gereken şartları bunlardır: 1) Akıl ve buluş, 2) Adalet, 3) Kitab'ı bilmek, 4) Hadisi bilmek, 5) İcma ve İhtilafları bilmek, 6) Kıyası bilmek, 7) Arap dilini ve Hitabını bilmek, 8) Fıkıh usulüne ve fîru fikhı bilmek, 9) Kelam ilmini bilmek, 10) Şer'i maksatları bilmek. Daha detaylı bilgi için bk. Medeni Şavlı, “Şâfiî Usûlcülere Göre İctihat Ehliyeti”, *Bütis İslamiyat Dergisi* 2/1 (20 Mayıs 2020), 1-16.

¹⁹¹ Sıddîq, *Khithah Nahdliyyah*, 48.

¹⁹² Asy'ari, *Risalah Ahlusunah wal Jama'ah: Analisis Tentang Hadits Kematian, Tanda-tanda Kiamat, dan Pemahaman Tentang Sunah dan Bid'ah*, 30.

¹⁹³ Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama: Biografi KH. Hasyim Asy'ari*, 60.

Şerif temel esas olarak kullanılır ve bunları İcma ve Kıyas takip eder.¹⁹⁴ Eğer bir fihki mesele “nakli esasında” bulunamazsa ancak o zaman aklın kullanılmasına izin verilir. Fakat burada dahi akıl İslam’ın kutsal metinleri olan Kuran-ı Kerim ve Hadis-i Şerifin ruhuna aykırılık göstermez. Bu iki metin kültürel üretimi ölçmek için bir kıstas olarak kullanılır.

NU’ya göre müçtehit-i mutlak artık bulunmadığı için özellikle içtihatla bulunmayan Müslümanlar için mezhep imamlarına uymak zorunludur. Bunun yanında içtihatla bulunabilecek Müslümanlar da içtihatla bulunabilecekleri meselelerde taklitte bulunamazlar.¹⁹⁵ Taklidin (mezhep esaslı tutumun) gerekliliği ile ilgili bu görüş Müslümanlara taklidi yasaklayan İslami yenilikçilerin görüşlerine aykırıdır. Yenilikçilere göre taklit geleneği, dünya üzerinde Tanrı’nın temsilcileri olarak kabul ettikleri için rahipleri takip eden Hristiyanlar ve Yahudilerin geleneğine benzer. Düşünce özgürlüğü prangaya vurulduğu için taklit sadece Müslümanların entelektüel olarak batmasına yol açar. Bununla birlikte bu yenilikçiler aynı zamanda taklit karşıtı görüşlerinde tutarsızlardır. Çünkü yenilik fikirlerin formüle edilmesinde Abduh, Reşit Rıza, İbn Teymiye gibi “mezhep imamlarına” dayanırlar. Ayrıca kendileri de yenilikçi takipçilerine bir referans olsun diye yukarıda bahsedilen İslam âlimlerinin görüşlerinden çıkardıkları fıkıhlarını formüle ederler. Bunu ibadetleri tekdüze ve yenilikçi formüle uygun olsun diye yaparlar. Bu da taklidin bir şekli değil midir?

Bu suçlamalara karşı NU âlimleri, mezhep imamlarına uymanın içtihat için akıl yürütme alanını sınırlamayacağını ve bunun körü körüne rahiplerine bağlı Hristiyan ve Yahudiler ile aynı olmadığı savunmasını yaparlar. Mezhep imamlarından sonraki Müslüman nesli aklı ve nakli boyutları bir araya getirerek içtihadı optimize

¹⁹⁴ Genel olarak dört mezhep imamları tarafından kullanılan dört “mesâdir istinbat-i hüküm” vardır. Birincisi Kur’an-ı Kerim. İstinbat hukukunda bir kaynak olarak ilk sıradaki konumu Sünni âlimler arasında eleştirilmemiştir. İkincisi, Sünnet. İslam hukukunda Kur’an’dan sonra ikinci kaynak olarak sayılır. Kur’an’da hala belirsiz veya çok genel olan şeylerin bir açıklaması olarak katkıda sağlar. Üçüncüsü, İcma. Hukuki meseleler Kuran’da veya Hadislerde bulunmadığında üçüncü sırada yer alır. Dördüncüsü, Kıyas. Oranların kullanımına daha yatkın olan “benzeşme” ye benzer bir hukuki istinbat yöntemidir. Yukarıdaki dördünün yanı sıra, *İstihsan*, *Istishâb*, *Şer’u Men Kablenâ*, *Urf*, *Mesâlih-i Mürsele* ve benzeri gibi başka bazı hukuk kaynakları da vardır. Bk. Aldi Candra vd., *Ushul Fiqh Kontemporer Koridor Dalam Memahami Konstruksi Hukum Islam* (Pamekasan: Duta Media Publishing, 2020), 73.

¹⁹⁵ Asy’ari, *Risalah Ahlusunah wal Jama’ah: Analisis Tentang Hadits Kematian, Tanda-tanda Kiamat, dan Pemahaman Tentang Sunah dan Bid’ah*, 28.

etse bile hala mezhep imamlarının seviyesine ulaşamazlar. Bu durum mezhep imamlarının entelektüel otoritesinin ve ruhsal bütünlüğünün Müslümanlar tarafından tam olarak tanındığını gösterir. Bunun için İslam dünyası mezhep imamları tarafından çizilen İslam hukuk ilkelerini uygular. Mezhep imanlarına uymak Hristiyanların ve Yahudilerin din adamlarına uymasıyla aynı tutulamaz. Çünkü onların tartışmakta olduğu bazı hukuki meselelere, haklı argümanların eşlik etmesidir. Ayrıca Müslümanların yaşadıkları sosyolojik duruma aykırı olan ulema mezhebinin fikirlerini reddetme hakkı da vardır. Bu ise kesinlikle körü körüne din adamlarına uyan Hristiyanlar ve Yahudilerden farklıdır.

Bunun sonucu NU'nun niçin dört mezhep fikhını takip ettiği ve Davud ez-Zahiri ve Caferi gibi diğer mezhepleri takip etmediği açıktır. Fakat uygulamada sıklıkla bununla çelişkili olarak hareket etmektedirler. Uygulamada NU sıklıkla kaynaktan dolayı şekilde olan mezhep imamından çıkarılan fıkıh uzmanları görüşlerini kullanır. Örneğin Şafii mezhebinde NU İmam-ı Şafii'nin kendisinin görüşlerinden ziyade İmam-ı Nevevi (ö. 1277) veya İmam-ı Râfi'i'nin (ö. 1226) görüşlerini kullanır. Başka bir deyişle NU aslında Şafii'nin değil de Şafii'nin görüşlerini kullanır. Bu durum özellikle NU'nun fıkıh ile ilgili meseleleri tartıştığı bilimsel forumlar olan Bahsü'l-Mesail (Bahtsul Masail) forumlarında açıkça görülür.¹⁹⁶

c. Tasavvufi Görüşleri

İslam'ın önemli başka bir parçası tasavvuttur. Tasavvuf ruhu ve içsel şeyleri dünyanın kirliliklerinden temizlemek üzere içsel bir boyutun bir parçasıdır. Tasavvufun ibadeti gerçekleştirirken fıkıh geleneğinin dışsallığını, resmiliğini ve yüzeyselliğini dengelediği söylenebilir. Çünkü ibadet ederken bu ibadetin Allah'a karşı tam olabilmesi için sadece İslam öğretisinin resmi-normatif yönlerinin değil aynı zamanda ruhsal boyutuna ve içsel farkındalık alanına ihtiyaç duyulur. Bu bağlamda tasavvufun zihinsel eğitim ve ruhsal farkındalık için bir araç olduğu söylenebilir. Özetle NU fikhın akıl ve kalp, akılcılık ve maneviyat, fiziksel ve ruhsal boyutların bir

¹⁹⁶ Khadafi - Cholid, Anwar, "Lajnah Bahtsul Masa'il Nahdlatul Ulama (NU) (Studi Terhadap Proses Penemuan Hukum)", 1-28.

bileşimi olan tasavvuftan ayırlamayacağı görüşündedir. Nasıl fıkıh helal, haram, farz, mekruh, sünnet ve diğerleri gibi hukuki hükümler sağlıyorsa tasavvuf da kalbe bir ışık sağlar. NU için tasavvuf o kadar önemlidir ki tasavvufu tarikat şeklinde kurumsallaştırmıştır.¹⁹⁷

Önceden de belirtildiği gibi tasavvuf veya mistisizm alanında NU Ebü'l-Kâsım Cüneyd ve Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin görüşlerini takip eder. Aslında tasavvuf görüşlerinde oldukça farklı olan bu iki tasavvuf düşüncesini NU'nun niçin bir araya getirdiği biraz ilginçtir. Birincisi, akıl üzerinden hareket eden insani taleplerinin etkisini azaltması için maneviyata aşırı derecede yoğunluk veren tasavvuf düşüncesi. İkincisi, Tasavvuf aklı yücelten felsefenin rengi tarafından açıkça son derece etkilendiği varlık bilimine girer. Gazali evliya kavramını reddetse de NU geleneği şu ana kadar evliya kavramından ayrılmazdır. Gazali ayrıca öyle karmaşık sofi-entelektüel-felsefeci bir şahsiyettir ki yazdığı kitapların sadece bir yönüyle anlaşılabilir. Gazalî'ye bu kadar önem verilmesinin bir sebebi onun kitabı İhyâ'u Ulmü'id-Din'in medreselerde entelektüel geleneğin bir parçası olması olabilir. Fakat Gazalî'nin fikirleri sadece bu kitaptaki fikirleri ile ölçülemez. Çünkü onun çok uzun bir entelektüel geçmişi vardır ve İslam ile ilgili düzinelere kitaplar yazmıştır.

Sadece Gazali değil el-Cüneyd de karmaşık bir kişiliktir. Ebü'l-Kâsım Cüneyd meşhur bir mutasavvıftır ve tasavvuf bilgisini yayan ilk kişidir. Nihavend'de doğmuş ve Hicri 297 yılında (Miladi 909) Irak'ta vefat etmiştir. Onun tasavvuf öğretileri İslam Şeriatı ilkelerinden farklı değildir ve ona aykırı olma niyeti taşımaz. Cüneyd tasavvufu uygulayan ama garip bir şeyler yapan ve Şeriatı terk edenler için şunu söyler: “Bana göre ibadet (şeriat) en önemlidir. Zina eden ve hırsızlık yapanlar bunları yapanlardan (tasavvufu uygulayan ama Şeriatı terk eden kişilerden) daha iyidir”.¹⁹⁸ Bu, Şeriat itaat eden büyük bir mutasavvıf olarak Cüneyd'in bir yüzüdür. Diğer taraftan İlahilik

¹⁹⁷ 10 Ekim 1957'de NU alimleri “Müteberâ Tarikat Mensuplarının Başkanlığı” (Pucuk Pimpinan Jam'iyah Ahli Thariqah Mu'tabarah) adlı bir federasyon kurmuşlardır. Bu durum 1957 yılında Magelang'daki NU Kongresinin kararının bir devamıdır. Daha sonra 1979 yılında (Semarang'daki Kongrede) “Cemiyet Tarikat Müteberâ en-Nehdiyye” (Jam'iyah Thariqah Mu'tabarah al-Nahdliyah) olarak dönüştürülmüştür. “Nehdiyye” kelimesinin eklenmesi, federasyonun NU'ya bağlı kalması gerektiğini vurgulamaya amaçlanmıştır. bk. Fadeli - Subhan, *Antologi NU*, 103.

¹⁹⁸ Mujamil Qomar, “Implementasi Aswaja Dalam Perspektif Nu Di Tengah Kehidupan Masyarakat”, *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 2/01 (01 Ağustos 2014), 161-183.

meselesinde Cüneyd ayrıca sıradan insan ve ilahiliği yansıtan insanın varlığı şeklinde ikili bir anlayışa sahiptir. Cüneyd bu kavrama inanmış, daha sonra Sühreverdi ve sonrasında el-Hallâc tarafından takip edilmiş, ila Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücud teorisinden bahseden meşhur kitabı *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de zirveye ulaşmıştır.¹⁹⁹ Tüm bunların anlamı Cüneyd'in Şeriat tasavvufu ile pek çok konuda çelişkiye düşen felsefî tasavvufa alan verdiğidir.

Tüm bunlar dışında açık olan şey NU'nun tasavvuf uygulamasından ayırlamayacak bir İslami teşkilat olmasıdır. Bu tasavvuf geleneği, NU medrese geleneğinde uzun süredir devam etmektedir. Bu gelenek KH. Haşim Eş'ari'nin doğrudan kurucu Ahmed Hatîb Sambasî'tan aldığı Nevevî el-Bentenî tarafından öğretilen Kadiriye-Nakşibendilik tasavvuf öğretilerini uygulamadığı ve yaymadığından çok önce başlamıştır. NU geleneğinde tasavvufun varlığı NU bünyesindeki tasavvuf uygulamalarının çeşitliliğini uyumlu hale getirmek üzere Tarikat kurumu şeklinde gerçekleştirilmektedir. NU Tarikat kurumu “Cemiyye et-Tarikat el-Mutebera en-Nehdiyye” (Jam'iyah Tariqat Mu'tabarah al-Nahdliyah) farklı tasavvuf ve tarikat akımlarını barındırmak için kurulmuştur.²⁰⁰

NU bu tarikat yolu ile yapılan zikirleri Allah'ın zikrinin devam edilmesini hükmeden Kuran ayetinin pratik uygulaması olarak kabul eder. Ayrıca bu tasavvuf uygulaması kökenini sahabe ve tabiin uygulamasından aldığını savunur. Buna göre bu tasavvuf uygulamasına Hicri 2'nci asırda insanların dini emirleri ihmal etmelerinden alıkoymak adına başlanmıştır. NU züht ve tarikat gibi tasavvuf uygulamasını somut olarak kalıcı takva ve ahlak oluşturmak üzere insan zihninin (sezgisini) taleplerini yerine getirecek bir çaba olarak görür. Bu şekilde zikirler ve tarikatta somutlaşan sufi kardeşliği hala İslam çerçevesi içindedir. Bu görüş elbette ki tarikat ve tasavvuf uygulamalarını genel olarak İslam'ın gerçekliğinin zayıflatılması ve İslam medeniyetinin çöküşü olarak kabul eden yenilikçilerinkinden farklıdır.²⁰¹

¹⁹⁹ Wahid, “Asal-Usul Tradisi Keilmuan Di Pesantren”.

²⁰⁰ Fadeli - Subhan, *Antologi NU*, 104-105.

²⁰¹ Muchtar vd., *Aswaja An-Nahdliyah: Ajaran Ahlussunah wa al-Jamaah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama*, 27.

NU tarikat geleneğinde birçok farklı tür olsa da genel olarak NU şeriat esaslı tasavvuf uygulamasına bağlıdır. NU, tasavvufi öğretilerin aşırılıklarından uzak durmaya çalışır ve akıl ve vahiy arasındaki dışsal (şeriat) ve zihni (hakikat) boyutlarını dengelemeye çalışır. Bu duruş KH. Haşim Eş'ari'nin "Risale Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat" adlı kitabında açıktır. KH. Haşim NU tasavvuf tarzına kılavuz olarak dört temel unsurun kullanılabileceğini ifade eder. Bunlardan birincisi sevginin zirvesine ulaşmış (mahabbet), kalbi unutkanlıktan temizlenmiş, inancı inançsızlığa tercih eden bir sufinin ibadeti tefekür şeklinde görüldüğü için Şeriatı ve diğer zahiri ibadetleri terk etmesi caiz değildir. İkincisi sufilerdeki Hulul, İttihat ve Vahdet anlayışı doğru değildir. Üçüncüsü tasavvuf öğretilerinde ruhların tecessüm etmesi ve sürekli olarak başka bedenlere geçmesi kabul edilemez. Çünkü bu durum Allah'ın ebediliğinin doğasına eşit olmak anlamına gelecektir. Dördüncüsü peygamber olduklarını iddia etmedikleri halde kendilerine vahiy geldiğini düşünen aşırı tasavvuf grupları hiçbir şekilde kabul edilemez.²⁰²

KH. Haşim ve diğer NU'nun kurucu önderlerinin rehberliğinde akıl ve vahiy, hakikat ve şeriat, bir araya getiren tasavvuf uygulaması 1999 yılında Kediri'nin Lirboyo mahallesinde düzenlenen 30'uncu Kongre'de formüle edilmiştir. Dini müzakerelerde bir anlayış ve düşünme yöntemi olarak formüle edilen Ehl-i Sünnette hala birçok farklılıkların ve çarpıtmaların olduğu söylenmiştir. NU tasavvufu aklın rolünü inkâr etmeyen bir bilimsel yöntemi esas alır. Bundan dolayı saf kuramsal mistisizm ile eş tutulamaz.²⁰³

²⁰² Asy'ari, *Risalah Ahlusunah wal Jama'ah: Analisis Tentang Hadits Kematian, Tanda-tanda Kiamat, dan Pemahaman Tentang Sunah dan Bid'ah*, 18-22.

²⁰³ Muhammad Hasyim Asy'ari, *Risalah Aswaja: Dari Pemikiran, Doktrin hingga Model Ideal Gerakan Keagamaan*, ed. Sifa (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2017),156.

SONUÇ

Tarihsel olarak NU'nun kurulmasının sebebi temel olarak sadece mezhep sistemi, gelenekler ve yerel kültüre saldırmada aşırıya giden Suudi Arabistan'daki Vehhabilik hareketine karşı kendiliğinden gelişen bir tepki değildir. NU teşkilatının kurulması Endonezya halkının ve özellikle kırsal kesimlerdeki olmak üzere Müslümanların kendilerinin yaşadığı ve sürekli artmakta olan birçok sorunun birikmesinden kaynaklı tarihsel bir gerekliliktir. Endonezya ulusu sürekli sömürgecilik şeklindeki ciddi bir zorluk ile yüzleşmiştir. Diğer taraftan, kırsal alanlardaki geleneksel Müslümanlar, İslam'ı yerel kültürün kirliliklerinden temizleme fikrini ortaya atan yenilikçilerin durmayan çabalarını dini varlıklarına karşı ciddi bir tehdit olarak algılamışlardır. Böylece NU'nun kuruluşunun sadece geleneksel İslam toplumunun kültürel ve dini değerlerini korumadığı aynı zamanda sömürgecilik ile savaşarak daha fazlasını yaptığı açıktır.

Bu kitlesel teşkilat, kuruluşundan itibaren teşkilatın niteliği, siyasi ilişkiler ve hareket stratejisi gibi hususlarda zaman zaman önemli değişiklikler geçirmiştir. İlk kurulduğunda NU kendisini mevcut siyasi güç odaklarından uzak bir dini ve toplumsal teşkilat olarak konumlandırmıştır. Fakat gelişimi esnasında NU, Hollanda ve Japon sömürgeci güçlere karşı Endonezya'nın bağımsızlığı için mücadele etmekte istekli bir teşkilata dönüşmüştür. 1952'de ise NU bir siyasi parti olmuştur ve bu şekilde siyasi alandaki hareketine devam etmiştir. NU, 1984'te "Hittah'a dönüş (aşlına dönüş)" olan meşhur sloganı ile dini ve toplumsal bir teşkilat olmaya geri dönmüştür. 1984 yılından 1998 yılına kadar bu teşkilat "toplumsal politikası"nın adını atmış ve "güç politikası"ndan vazgeçmiştir. 1999'tan itibaren günümüze kadar NU mensuplarında iki gruba ayrılmışlardır: "Yapısal NU" ve "Kültürel NU." "Yapısal NU", NU kurumlarını pratik siyasi amaçlar için gündeme getirmek ve kullanmak ister. Diğer taraftan "Kültürel NU" tabandaki NU mensuplarıyla doğrudan ilişkili olan toplum politikası için mücadele eder.

Medresede bulunan ulemanın öncülüğünde NU, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat dini yorumlamasını benimseyen, belirli ilmi geleneklere dayanan dini görüşlere sahiptir. Sünni geleneğe dayanan NU İslami anlayışının yapısı ve özellikleri, şu temel iki unsura dayanır. Bu unsurlardan birincisi İslam'ın dünyaya yayılması sonucu ortaya çıkan NU entelektüel zincirinin parçası olan Sünni Haremeyn ulemasıdır. Yenilikçiler, ıslahatçı-yenilikçi Mısırlı Şeyh Muhammed Abdüh'u bir simge haline getirmiş, NU kurucuları ise Şeyh Nevevî, Hasan el-Bentenî, Şeyh Mahfûz et-Termesî, Şeyh Ahmed Hatib el-Minangkabavi ve KH. Halil el-Bangkalani gibi Mekke'deki önde gelen Sünni-Şafi âlimler den ilim tedris ederek onların yolunu takip etmişlerdir. Dolayısıyla Mısır, yenilikçilerin entelektüellerin merkezi olmuşsa Mekke de NU'nun entelektüel merkezi olmuştur. İkincisi, Cava medrese geleneği uzun bir süredir mevcuttur ve bu gelenek Sünni din anlayışı üzerinde kurulmuştur.

NU, dini anlayışında Kuran, Sünnet, İcma ve Kıyas olan İslami öğretilerinin dört kaynağını esas alır. Bu kaynaklardan İslam'ı anlama ve yorumlamada NU, Ehl-i Sünnet anlayışını takip eder ve mezhep esaslı bir yaklaşım kullanır: 1) Kalam görüşlerinde NU Ebu Hasan el-Eş'ari ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin anlayışını takip eder. NU'nun Eş'ari ve Maturidi'yi esas alması NU kurucularının entelektüel zincirinin Eş'ari ve Maturidi kelimelerine sahip Haremeyn alimleri olmasından kaynaklanmıştır. Diğer yandan NU'nun Eş'ari ve Maturidi'yi esas alması bu iki kelamcıya dayanan Sünniliğe dayalı medrese geleneğinden ve bu iki kelamcının mücadele ettiği gibi aklın üstünlüğüne öncelik verenler ile akla hiçbir işlev vermeyenler arasında uzlaştırılma çabasından kaynaklanmıştır. 2) Fıkıh görüşlerinde NU, Hanefî, Maliki, Şafi ve Hanbeli olmak üzere dört mezhepten birini esas alır. Bu dört mezhebin kabulü bu mezheplerin neredeyse aynı istinbatı (esas) kullandıkları düşüncesine dayanmakta ve her birinin kendi geçerliliği var olup başka fıkıh mezheplerinde bulunmamaktadır. 3) Tasavvufî görüşlerinde Cüneyd Bağdâdî ve İmam Gazzâlî'yi takip eder. Bu iki mutasavvıfın seçilmesinin nedeni KH. Haşim ve diğer NU kurucularının rehberliğinde (Cüneyd'in düşüncesi tarafından temsil edilen vahiy/tarikat ve İmam Gazali'nin düşüncesi tarafından temsil edilen akıl/şeriat boyutlarını bütünleştirmek istemesidir.

KAYNAKÇA

- Abidin, Zainal. "Menapaki Distingsi Geneologis Pemikiran Pendidikan (Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama)". *Nizham* 4/2 (Aralık 2015), 263-286.
- Afandi, Arief. *Islam Demokrasi Atas Bawah: Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2. Basım, 1996.
- Ahmad, Ahmad - Humaidi, Humaidi. "Syaikhona Muhammad Kholil: Motif Perjuangan Melalui Pendidikan, Karya Dan Pesantren". *Syaikhuna: Jurnal Pendidikan Dan Pranata Islam* 12/1 (23 Mart 2021), 60-73. <https://doi.org/10.36835/syaikhuna.v12i1.4364>
- Ahmad, Fathoni. "Cinta Tanah Air Tumbuh dari Perbedaan: Belajar dari Ulama". *NU Online*. Erişim 15 Ocak 2022. <https://www.nu.or.id/fragmen/cinta-tanah-air-tumbuh-dari-perbedaan-belajar-dari-ulama-wznKs>
- Ahmad, Zaini Muslim. *Sikap Politik Soekarno Terhadap Partai Masyumi 1957-1960*. Semarang: Universitas Negeri Semarang, Lisans Tezi, 2013.
- Ahmadi, Willy. *Kiprah dan Perjuangan KH. Alima'shum dalam Tubuh NU 1981-1989*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, Lisans Tezi, 2012. <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/20955>
- Alam, Putra Poser - Marisaranda. *Soekarno dan Soeharto di Mata Para Kiai*. Yogyakarta: IRCiSoD, 1. Basım, 2015.
- Ali, H.A. Mukti. *Alam Pikiran Islam Modern di Timur Tengah*. Jakarta: Penerbit Djambatan, 6. Basım, 1995. <https://opac.perpusnas.go.id/DetailOpac.aspx?id=49217>
- Ali, Syaikhul Islam. *Kaidah Fikih Politik: Pergulatan Pemikiran Politik Kebangsaan Ulama*. Tangerang Selatan: Harakah Book, 1. Basım, 2017.
- Amir, Zainal Abidin - Saleh, Imam Anshori. *Soekarno dan NU: Titik Temu Nasionalisme*. Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 2013.
- Anam, Choirul. *Gerak Langkah Pemuda Ansor: Sebuah Percikan Sejarah Kelahiran*. Surabaya: Majalah Nahdlatul Ulama Aula, 1990.
- Anam, Choirul. *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*. Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2010.
- Anita, Dewi Evi. "Walisongo: Mengislamkan Tanah Jawa". *Wahana Akademika* 1/2 (Ekim 2014), 243-265. <https://doi.org/10.21580/wa.v1i2.815>
- Anwar, Idwar. "Tulang Punggung Dipunggungi: Pecah Kongsi NU-Masyumi Jelang Pemilu 1955". *Al-Qalam* 26/2 (02 Kasım 2020), 353-368. <https://doi.org/10.31969/alq.v26i2.888>
- Arif, Miftakul. *Fikih Kebangsaan: Telaah Pemikiran Abdul Wahab Chasbullah tentang Kemerdekaan dan Persatuan Indonesia*. Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Doktora Tezi, 2020. <http://digilib.uinsby.ac.id/45524/>
- Ariffin, Munawir. "Sejarah Konflik Partai Persatuan Pembangunan di Masa Orde Baru". *Candrasangkala: Jurnal Pendidikan dan Sejarah* 5/1 (30 Agustus 2019), 12-22.
- Arkanudin, Ari. "Studi Tentang Analisis Aliran Syiah Di Indonesia". *Jurnal Dewantara* 12/02 (08 Aralık 2021), 144-158.

- Arwansyah, Arwansyah - Ahmad Shah, Faisal. "Peran Syaikh Nawawi al-Bantani dalam Penyebaran Islam di Nusantara". *Kontekstualita* 30/1 (2015), 69-87.
- Aryanti, Risma - Zafi, Ashif Az. "Tradisi Satu Suro Di Tanah Jawa Dalam Perspektif Hukum Islam". *Al Iman: Jurnal Keislaman Dan Kemasyarakatan* 4/2 (30 Eylül 2020), 342-361.
- Asy'ari, Muhammad Hasyim. *Risalah Ahlussunah wal Jama'ah: Analisis Tentang Hadits Kematian, Tanda-tanda Kiamat, dan Pemahaman Tentang Sunah dan Bid'ah*. çev. Ngabdurrohman al-Jawi. Jakarta: LTM PBNU dan Pesantren Ciganjur, 2011.
- Asy'ari, Muhammad Hasyim. *Risalah Aswaja: Dari Pemikiran, Doktrin hingga Model Ideal Gerakan Keagamaan*. ed. Sifa. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2017.
- Asy'ari, Muhammad Hasyim. *Ziyade't-Ta'likāt ala Manzūmetü's-Şeyh Abdullah Yasin el-Faşuruyani*. Jombang: Maktabah al Turats al Islami, ts.
- Asyari, Suaidi. *Nalar Politik NU-Muhammadiyah: Overcrossing Java Sentris*. Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 2009.
- Atjeh, Aboebakar. *Sedjarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim dan Karangan Tersiar*. Jakarta: Panitia Buku Peringatan KH. A. Wahid Hasyim, 1975.
- Aykaç, Mustafa (ed.). *Ehl-i Sünnet*. İstanbul: Ensar Neşriyat Tic. A.Ş., 1. Basım, 2020.
- Azra, Azyumardi. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004.
- Baihaki, Egi Sukma. "Konflik Internal Umat Islam Antara Warisan Sejarah dan Harapan Masa Depan". *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan* 6/1 (2018), 49-72. <https://doi.org/10.21043/fikrah.v6i1.2606>
- Baso, Ahmad. *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*. ed. Sayed Mahdi. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Baş, Erdoğan. "Nevevî, Muhammed b. Ömer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 33/49-52. İstanbul: TDV Yayınları, 2007. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nevevi-muhammed-b-omer>
- Bathoro, Alim. "Redupnya Peran Politik Islam Di Masa Demokrasi Terpimpin (Studi Kasus Pembubaran Masyumi Oleh Presiden Soekarno)". *Kemudi: Jurnal Ilmu Pemerintahan* 2/2 (31 Ekim 2018), 24-41.
- Bozkurt, Nahide. "Mansûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/5-6. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Bruinessen, Martin van. *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 1994.
- Candra, Aldi vd. *Ushul Fiqh Kontemporer Koridor Dalam Memahami Konstruksi Hukum Islam*. Pamekasan: Duta Media Publishing, 2020.
- Chalik, Abdul. *Nahdlatul Ulama dan Geopolitik Perubahan dan Kesenambungan*. Yogyakarta: Impulse & Buku Pintar, 2011.
- Chalim, Abdul. *Sejarah Perjuangan Kiai Abdul Wahab Chasbullah*. Bandung: Penerbit Baru, 1970.
- Choirie, A. Effendy. *PKB, Politik Jalan Tengah NU: Eksperimentasi Pemikiran Islam Inklusif dan Gerakan Kebangsaan Pasca Kembali ke Khittah 1926*. Jakarta: Pustaka Ciganjur, 2002.

- Choirunniswah, C. "Organisasi Islam dan Perannya terhadap Pendidikan Islam di Indonesia". *Ta'dib* 18/01 (Haziran 2013), 56-84.
<https://doi.org/10.19109/td.v18i01.39>
- Chumairoh, Siti. *NU Pada Masa Orde Baru: Studi Tentang Respon NU Terhadap Pemberlakuan Asas Tunggal Pancasila*. Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya, Lisans Tezi, 2014. <http://digilib.uinsby.ac.id/538/>
- Dahlan M., Muhammad. "Motivasi Kebangkitan Dunia Islam Pada Abad XIX-XX". *Jurnal Adabiyah* XV/1 (2015), 1-8.
- Daman, Rozikin. *Membidik NU: Dilema Percaturan Politik NU Pasca Khittah*. Yogyakarta: Gama Media, 2001.
- Daud, Safari. *Re-orientasi Politik NU Pada Masa Orde Baru (Analisis Tiga Strategi Politik NU Tahun 1984-1998)*. Bandarlampung: Pusaka Media, 2021.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1. Basim, 1982.
- Djaelani, Anton Timur. *Gerakan Sarekat Islam*. Depok: LP3ES, 1. Basim, 2017.
- Esen, Muammer. *Ehl-i Sünnet: Kavramın Oluşum ve Gelişim Süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 4. Basim, 2017.
- Fadeli, Soeileman - Subhan, Mohammad. *Antologi NU: Sejarah Istilah Amaliah Uswah (Buku 1)*. Surabaya: Khalista, 4. Basim, 2007.
- Fadhal, Abul. *el-Kavakib el-Lüma fi-Tahkik el-Müsemma bi'l ehl-i Sünnet ve 'l-Cemaat*. Surabaya: Maktabah al-Hidayah., ts.
- Fadli, Muhammad Rijal - Miftahuddin, Miftahuddin. "Dari Pesantren Untuk Negeri: Kiprah Kebangsaan KH. Hasyim Asy'ari". *Jurnal Islam Nusantara* 3/2 (10 Aralık 2019), 307-338. <https://doi.org/10.33852/jurnalin.v3i2.138>
- Fadli, Muhammad Rijal - Sudrajat, Ajat. "Keislaman dan Kebangsaan: Telaah Pemikiran KH. Hasyim Asy'ari". *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora* 18/1 (16 Haziran 2020), 109-130.
<https://doi.org/10.18592/khazanah.v18i1.3433>
- Fadlullah, Muhammad Endy. "Ahlu Al-Sunnah Wa Al-Jamaah Dalam Perspektif Said Aqil Siradj". *Nidhomul Haq: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam* 3/1 (16 Agustus 2018), 33-43. <https://doi.org/10.31538/ndh.v3i1.37>
- Fatoni, Achmad. *Kiprah K.H. Abdul Wahid Hasyim Dalam Masyumi Tahun 1943-1950*. Surabaya: UIN Sunan Ampel, Lisans Tezi, 2019.
<http://digilib.uinsby.ac.id/36670/>
- Fealy, Greg. *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*. Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 3. Basim, 2010.
- Feillard, Andree. *NU vis a vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*. Jogjakarta: Lkis Pelangi Aksara, 1999.
- Genç, Süleyman. "Halife el-Kâdir Döneminde Bağdat'ta Yaşanan Dinî-Siyasî Hadiseler ve Onun Sünnî Siyaseti." *Marife* 4/2 (2004), 219-243.
- Ghofur, Abd. "Kebangkitan Islam di Indonesia (Tela'ah Tentang Munculnya Ormas Islam Awal Abad 20 M)". *Toleransi Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama* 4/2 (Temmuz 2012), 115-131.
<http://dx.doi.org/10.24014/trs.v4i2.945>
- Güneş, Ümit vd. (ed.). "IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi bildiriler kitabı: 14-17 Mayıs 2015, Kütahya". İstanbul: İLEM, 2015.

- Haidar, M. Ali. *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*. Sidoarjo: Al Maktabah, 4. Basim, 2011.
- Hasbullah. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia: Lintasan Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan*. Jakarta: Rajawali Press, 2001.
- Hasibuan, Hadi Rafitra. "Aliran Asy'ariyah (Kajian Historis Dan Pengaruh Aliran Kalam Asy'ariyah)". *Jurnal Ilmiah Al-Hadi* 2/2 (14 Mart 2018), 433-441.
- Hourani, Albert. *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*. Cambridge Cambridgeshire ; New York: Cambridge University Press, 1983.
- Indonesia, Data. "Penduduk Muslim Indonesia Paling Banyak Berada di Jawa Barat". *DataIndonesia.id*. Erişim 18 Kasım 2022. <https://dataIndonesia.id/ragam/detail/penduduk-muslim-indonesia-paling-banyak-berada-di-jawa-barat>
- Ismail, Faisal. "NU Struktural Versus NU Kultural". *iNews.id*. Erişim 01 Ekim 2021. <https://www.inews.id/news/nasional/nu-struktural-versus-nu-kultural>
- Jamil, M. Mukhsin. *Nalar Islam Nusantara: Studi Islam ala Muhammadiyah, al-Irsyad, Persis dan NU*. Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, 2007.
- Kaptejn, N. J. G. - Douwes, Dick. *Indonesia dan Haji: Empat Karangan*. Jakarta: INIS, 1997.
- Kartodirdjo, Sartono. *Pemberontakan Petani Banten 1888*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1984. <https://www.goodreads.com/book/show/10952989-pemberontakan-petani-banten-1888>
- Karyadi, Fathurrahman. "Mengkaji (Budaya) Sanad Ulama Tanah Jawa". *Thaqafiyat* 14/1 (2013), 58-69.
- Khadapi, Ahmad Rizal - Cholid, Anwar. "Lajnah Bahtsul Masa'il Nahdlatul Ulama (NU) (Studi Terhadap Proses Penemuan Hukum)", 1-28.
- Khasanah, Uswatun - Waskito, Tejo. "Genealogi Pemikiran Pendidikan KH. Hasyim Asy'ari". *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 19/1 (30 Haziran 2019), 1-26. <https://doi.org/10.24042/ajsk.v19i1.3397>
- Khuluq, Lathiful. *Fajar Kebangunan Ulama: Biografi KH. Hasyim Asy'ari*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- KOMINFO, PDSI. "Wujudkan Kesejahteraan Umat, NU Perlu Maksimalkan Gerakan Kemasyarakatan". *Website Resmi Kementerian Komunikasi dan Informatika RI*. Erişim 15 Mayıs 2021. <http://content/detail/32981/wujudkan-kesejahteraan-umat-nu-perlu-maksimalkan-gerakan-kemasyarakatan/0/berita>
- Kulsum, Umyy - Sumartono, Hendro. "Dinamika Politik PKB (Studi tentang Konflik Internal 1999-2004)". *Mata Budaya* 1 (Ağustos 2013), 1-10.
- Latif, M. Hasyim. *Nahdlatul Ulama Penegak Panji Ahlussunnah Wal Jama'ah*. Sidoarjo: Muara Progresif, 2. Basim, 2019.
- Liwalak, Siti Khurrotu Aini. *Peran H. M. Subchan ZE Dalam Perpolitikan Di Indonesia (1959-1973)*. Surabaya: UIN Sunan Ampel, Lisans Tezi, 2013. <http://digilib.uinsby.ac.id/10369/>
- Mas'ud, Abdurrachman. *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Mawa, Mahrus eL-. "Etika NU Dalam Berpolitik: Belajar Dari Kepemimpinan PBNU 1994-1999". *Istiqro* 2/01 (2003), 179-199.

- Mawardi, Kholid. "NU dan Problem Kemiskinan (Upaya Pemberdayaan Ekonomi dan Kesejahteraan Masa Kolonial)". *Komunika: Jurnal Dakwah dan Komunikasi* 7/2 (01 Ocak 1970). <https://doi.org/10.24090/komunika.v7i2.380>
- Miftahuddin, Miftahuddin - Widiyanta, Danar. "Dinamika Perjuangan Badan Federasi Umat Islam Menuju Kemerdekaan Indonesia, 1937-1945". *Istoria: Jurnal Pendidikan Dan Sejarah* 17/2 (12 Eylöl 2021), 1-17. <https://doi.org/10.21831/istoria.v17i2.44999>
- Misrawi, Zuhairi. *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari: Moderasi, Keumatan, dan Kebangsaan*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010.
- Muchtar, Masyhudi vd. *Aswaja An-Nahdliyah: Ajaran Ahlussunah wa al-Jamaah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama*. Surabaya: Khalista, Lajnah Ta'lif Wan Nasyr (LTN NU) Jawa Timur, 2. Basim, 2007.
- Mufid, Fathul. "Menimbang Pokok-Pokok Pemikiran Teologi Imam Al-Asy'ari dan Al-Maturidi". *Fikrah* 1/2 (27 Aralık 2013), 207-230. <https://doi.org/10.21043/fikrah.v1i2.544>
- Muhammad Rashidi, Wahab - Syed Omar, Syed Hadzrullathfi. "Peringkat Pemikiran Imam al-Ash'ari dalam Akidah". *International Journal of Islamic Thought* 3/1 (Haziran 2013), 58-70. <https://doi.org/10.24035/ijit.03.2013.005>
- Mulyono, Puput. "Membumikan NU Kultural". *Manarul Qur'an* 17/1 (Aralık 2017), 109-125.
- Mun'im, Abdul. *Piagam Perjuangan Kebangsaan*. Jakarta Pusat: Setjen PBNU-NU Online, 2011.
- Nizar, Samsul. *Sejarah Sosial dan Dinamika Intelektual Pendidikan Islam di Nusantara*. Jakarta: Kencana, 2013.
- Noer, Deliar. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1. Basim, 1980.
- Pasha, Musthafa Kamal - Darban, Ahmad Adaby. *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*. Yogyakarta: Surya Mediatama, 3. Basim, 2019.
- Putuhena, M. Shaleh. *Historiografi Haji Indonesia*. Yogyakarta: LKiS, 1. Basim, 2007.
- Qomar, Mujamil. "Implementasi Aswaja Dalam Perspektif Nu Di Tengah Kehidupan Masyarakat". *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 2/01 (01 Agustus 2014), 161-183.
- Rakhman, Akhmad Syaekhu. "Dinamika Perkembangan Politik Nahdatul Ulama Pasca Khittah Tahun 1984-1999". *Jurnal Pendidikan Sejarah* 1/1 (01 Şubat 2021), 8-17.
- Rambe, Safrizal. *Sang Penggerak Nahdlatul Ulama: KH. Abdul Wahab Chasbullah*. Jakarta: Madani Institute, 1. Basim, 2020.
- Rasihana, Anwar. *Pergerakan Islam dan Kebangsaan Indonesia*. Jakarta: PT Kartika Tama, 1971.
- Riady, Ahmad Sugeng. "Agama Dan Kebudayaan Masyarakat Perspektif Clifford Geertz". *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (JSIAI)* 2/1 (30 Mart 2021), 13-22. <https://doi.org/10.22373/jsai.v2i1.1199>
- Ridwan, Nur Khalik. *Ensiklopedia Khittah NU: Jilid 2*. Yogyakarta: Diva Press, 2020.
- Ridwan, Nur Khalik. *Ensiklopedia Khittah NU: Jilid 3*. Yogyakarta: Diva Press, 2020.

- Rohmah, Atifatur. *Dinamika Sejarah Politik NU: Studi Tentang Hubungan NU Dan Negara Pada Masa Dr. KH. Idham Chalid Tahun 1956-1984 M.* Surabaya: UIN Sunan Ampel, Lisans Tezi, 2019. <http://digilib.uinsby.ac.id/29213/>
- Rohman, Farid Nur. *Sikap Politik PW IPNU Terhadap Khittah NU Pada Pemilihan Gubernur Jawa Tengah 2018.* Semarang: Universitas Negeri Semarang, Lisans Tezi, 2019.
- Royani, Ahmad. "Pesantren Dalam Bingkai Sejarah Perjuangan Kemerdekaan Indonesia". *Jurnal Islam Nusantara* 2/1 (13 Ocak 2020), 121-128. <https://doi.org/10.33852/jurnalin.v2i1.75>
- Roziqin, Badiatul vd. *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia.* Yogyakarta: e-Nusantara, 2009.
- Setiyono, Budi. "Palu Arit di Ladang NU". *Historia - Majalah Sejarah Populer Pertama di Indonesia.* Erişim 17 Agustus 2021. <https://historia.id/politik/articles/palu-arit-di-ladang-nu-PyJB2>
- Siddiq, Achmad. *Khittah Nahdliyyah.* Surabaya: Khalista, Lajnah Ta'lif Wan Nasyr (LTN NU) Jawa Timur, 3. Basım, 2005.
- Siradj, Said Agiel. *Ahlussunnah Wal Jama'ah dalam Lintas Sejarah.* ed. Abdullah Hassan. Yogyakarta: LKPSM, 1997.
- Siradj, Said Aqiel. *Ahlussunnah wal Jamaah: Sebuah Kritik Historis.* Jakarta: Pustaka Cendekiamuda, 2008.
- Siroj, Said Aqil. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi.* Bandung: Mizan Pustaka, 2006.
- Sodikin, Ali. "Kebangkitan Sunnisme Pada Abad ke-XI" 9/02 (2015), 180-188.
- Staquf, Yahya Cholil. *PBNU: Perjuangan Besar Nahdlatul Ulama Tajdid Jam'iyah Untuk Khidmah Millenial.* Jawa Tengah: Mata Air Publishing, 2020.
- Steenbrink, Karel A. *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19.* Jakarta: Bulan Bintang, 1. Basım, 1984.
- Sukanto, Sukanto. "Kilas Balik Khittah NU Dalam Konteks Politik Lokal Di Jombang". *Al-Daulah: Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam* 2/1 (01 Nisan 2012), 22-45. <https://doi.org/10.15642/ad.2012.2.1.22-45>
- Suriyati, Suriyati. "Islam dan Ilmu Pengetahuan". *Al-Qalam: Jurnal Kajian Islam & Pendidikan* 11/1 (2019), 1-11.
- Suryanegara, Ahmad Mansur. *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam di Indonesia.* Bandung: Penerbit Mizan, IV., 1998.
- Syafaah, Aah. "Menelusuri Jejak dan Kiprah Kiai Kholil Al-Bangkalani". *Jurnal Tamaddun : Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam* 5/1 (Haziran 2017), 22-39. <https://doi.org/10.24235/tamaddun.v5i1.1964>
- Syafiril, Rizki. "Politik Dinasti Dalam Pandangan Islam". *JESS (Journal of Education on Social Science)* 4/1 (01 Haziran 2020), 125-135. <https://doi.org/10.24036/jess.v4i1.256>
- Syaroni, Mizan. *The Majlis Islamil Ala Indonesia (MIAI): Its Socio-Religious and Political Activities (1937-1943).* Canada: McGill University, Yüksek Lisans Tezi, 1998. <https://escholarship.mcgill.ca/concern/theses/44558g31w>
- Şavlı, Medeni. "Şâfiî Usûlcülere Göre İctihat Ehliyeti". *Bitlis İslamiyat Dergisi* 2/1 (20 Mayıs 2020), 1-16.
- Termesî, Mahfûz b. Abdullah et-. *Kifâyetü'l-müstefid limâ a'la li't-Termesî mine'l-esânid.* Beyrut, 1987.

- Thohir, H. Anas. *Kebangkitan Umat Islam dan Peranan NU di Indonesia*. Surabaya: PC NU Kodya Surabaya, 1980.
- Thoriqussu'ud, Muhammad. "Model-Model Pengembangan Kajian Kitab Kuning di Pondok Pesantren". *Jurnal Ilmu Tarbiyah "At-Tajdid"* 1/2 (2012), 225-239.
- Thoyyib, M. "Peran Ulama Abad XIX Dalam Mengembangkan Pesantren Di Indonesia: Studi Atas Pemikiran Abdurrahman Mas'ud Tentang Pendidikan Pesantren". *Al Hikmah: Jurnal Studi Keislaman* 9/2 (12 Eylül 2019), 134-145. <https://doi.org/10.36835/hjsk.v9i2.3432>
- Uğurlu, Ayetullah. *el-İbâne Adlı Eseri Örneğine Göre el-Eş'ari'nin Kelamcılığı*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Vredendregt, J. "The Haddj. Some of its Features and Functions in Indonesia". *Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde / Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia* 118/1 (01 Ocak 1962), 91-154. <https://doi.org/10.1163/22134379-90002165>
- Wahid, Abdurrahman. "Asal-Usul Tradisi Keilmuan Di Pesantren". *Jurnal Pesantren* 1 (1984).
- Wahid, Ramli Abdul. "Aliran Minoritas dalam Islam di Indonesia". *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 1/2 (14 Temmuz 2018), 141. <https://doi.org/10.30821/jcims.v1i2.1071>
- Wahid, Salahuddin. *Transformasi Pesantren Tebuireng: Menjaga Tradisi di Tengah Tantangan*. Malang: UIN-Maliki Press, 1. Basim, 2011.
- Wardani, Wardani. "Teologi Sebagai Justifikasi Politik: Kritik Atas "Nalar Politik Dan Dakwah" (al-'Aql as-Siyâsi Wa Da'Wati) Ahl as-Sunnah Wa al-Jamâ'ah". *Al Munir : Jurnal Komunikasi Dan Penyiaran Islam* 2/1 (01 Agustus 2014), 93-114. <https://doi.org/10.15548/amj-kpi.v0i0.711>
- Wardaya, Baskara Tulus vd. *Menguak Misteri Kekuasaan Soeharto*. Yogyakarta: Galangpress Group, 1. Basim, 2007.
- Waskito, Tejo. "Genealogi Revolusi Paradigma Pemikiran Keislaman Nahdlatul Ulama". *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat* 15/2 (31 Aralık 2018), 201-232. <https://doi.org/10.22515/ajpif.v15i2.1382>
- Waskito, Tejo - Kholik, Nur. *Enigmatik: Revolusi Paradigma Ke-Islaman Nahdlatul Ulama*. Tasikmalaya: Edu Publisier, 1. Basim, 2020.
- Watt, W. Montgomery. *Islamic Philosophy and Theology*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985.
- Wiharyanto, A. Kardiyat. "Perlawanan Indonesia Terhadap Belanda Pada Abad XIX".
- Yar, Erkan. "Eş'ari ve Metodolojisi". *Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2005), 19-47.
- Z, Rijal Mumazziq. "Klan al-Maliki: Keluarga Ulama Makkah Jujugan Ulama Indonesia". *NU Online Jatim*. Erişim 20 Ekim 2021. <https://jatim.nu.or.id/opini/klan-al-maliki--keluarga-ulama-makkah-jujugan-ulama-indonesia-H1S17>
- Zada, Khamami - Sjadzili, Fawaid. *Nahdlatul Ulama: Dinamika Ideologi dan Politik Kenegaraan*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010.
- "Dukcapil: Jumlah Penduduk Indonesia Sebanyak 275,36 Juta Pada Juni 2022 | Databoks". Erişim 18 Kasım 2022.

- <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2022/08/02/dukcapil-jumlah-penduduk-indonesia-sebanyak-27536-juta-pada-juni-2022>
- “Pembantaian di Indonesia 1965–1966”. *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, 28 Aralık 2021.
- https://id.wikipedia.org/wiki/Pembantaian_di_Indonesia_1965-1966
- Komisi Pemilihan Umum Republik Indonesia. “Pemilu 1955”. Erişim 17 Temmuz 2021. <https://www.kpu.go.id/page/read/8/pemilu-1955>
- “Peristiwa ’65-’66: Tragedi, Memori, dan Rekonsiliasi”. *Jurnal Tashwirul Afkar* 15/1 (2003), 1-79.
- “Risalah Seminar Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia: Kumpulan pedato, restu dan pendapat para pemimpin, pemerasaran dan pembeding”. Medan: Panitia Seminar Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia, 1963.
- “Sebanyak 86,93% Penduduk Indonesia Beragama Islam Pada 31 Desember 2021 | Databoks”. Erişim 18 Kasım 2022.
- <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2022/02/12/sebanyak-8693-penduduk-indonesia-beragama-islam-pada-31-desember-2021>