

KAZANLI
yenilikçi ajimler

CİLT 1

ŞEHABEDDİN
MERCANİ
ve
KAZAN
KÜLTÜRÜ

KAZANLI
YENİLİKÇİ AĞILAR

CİLT 1



ŞEHABEDDİN
MERCANİ
ve
KAZAN KÜLTÜRÜ

EDİTÖRLER

Prof. Dr. Ali Arslan

Doç. Dr. İbrahim Maraş

Yard. Doç. Dr. Recep Çelik

Mehmet Kâmil Berse



Şehabeddin Mercani
(1815 - 1889)

Kitabın Adı
Kazanlı Yenilikçi Âlimler Cilt 1
Şehabeddin Mercânî ve Kazan Kültürü

Yayınlayan
Türk Dünyası Kültür Başkenti Eskişehir 2013 Ajansı



Editörler
Prof. Dr. Ali Arslan
Doç. Dr. İbrahim Maraş
Yard. Doç. Dr. Recep Çelik
Mehmet Kâmil Berse

Düzeltilme
Übeydullah Kısacık

Tasarım
Selim Cayık

Yayın Hazırlığı
Martı Ajans Tur. Rek. Tic. Ltd. Şti
İstanbul

Baskı Tarihi
Haziran 2014

Organizasyon
Dersaadet Kültür Edebiyat Dil Sanat ve Tanıtım Platformu Derneği

İçindekiler

8

Takdim

Mehmet Kamil Berse

11

ŞEHABEDDİN MERCANİ

12

Dünyadaki Stratejiler ve Türk Dünyası'na Etkileri

Prof. Dr. Ali Arslan

22

Çağdaş İslam Düşüncesi Açısından Tatar Ceditçilik Hareketi Hakkında Bir Değerlendirme

Doç. Dr. İbrahim Maraş

40

Bir Misyoner Şarkiyatçının Gözünden Mercânî ve Şakirtleri

Doç. Dr. Saime Selanga Gökgöz

56

Şehabeddin Mercanî'nin Tarihî Görüşleri Bağlamında Çuvaş Telif Destanlarında "Bulgar" Algısı

Doç. Dr. Bülent Bayram

96

Şihâbuddin Mercânî'nin Tasavvuf Anlayışı

Prof. Dr. Ahmet Turan Arslan

108

Ş. Mercani Mirasında Tatarların Ulusal ve Dini Hayatı

Doç. Dr. İ. K. Zaguliddin

116

Şihabeddin Mercani'nin Bazı İtikadi Görüşleri
Dr. Rifat Suyargulov

144

Şihâbüddîn Mercânî'nin İctihad Usulü
Said-Ali Kudaynetov

188

Mercani'nin Eserlerinde Hadis Kültürü
Prof. Dr. Ahmet Yıldırım

219

KAZAN KÜLTÜRÜ

220

Medine ve Mekke'de Kazanlıların Kurdukları İlmi Cemiyetler "Rusyalı İslam Talebesi Cemiyet-i İlmiyesi"
Prof. Dr. Arzu Tozduman Terzi

244

Kazanlı Alimlerin Türkiye'ye Etkileri
Prof. Dr. Ertuğrul Yaman

264

Bir Medeniyet Merkezi Olarak Kazan
Dr. Ahmet Koçak

288

Erken 20. Yüzyılda İslamın Doğu Asya'da Yayılmasında Kazan Aydınlarının Oynadığı Rol
Prof. Dr. Lee Hee Soo

308

Türkiye'de Kazan Kültürüne Genel Bakış
Recep Garip

326

Gaspıralı İsmail Bey'in (1851-1914) Kazanlı Âlimlerle Münasebetleri
İsmail Göktürk

356

Kazan'da Yayın Hayatı ve Matbaalar

Melek Gençboyacı

408

Coğrafya ve Tarihsel Etkiler Bakımından Kazan İlimi ve İlimiyesi

Yunus Emre Altuntaş

442

İdil'de Kaynayan Kültür, Kazan

Ercan Yılmaz

448

Kazan'da Kültür Faaliyetleri ve İslamcılık

İsmail Küçükkılıç

467

EK

"Kazan'da Yayın Hayatı ve Matbaalar" başlıklı makalede atıfta bulunulan resimler

KAZANLI YENİLİKÇİ
ÂLİMLERDEN
ŞEHABEDDİN MERCANÎ

Mehmet Kâmil Berse

Kuzey Türkleri arasında 19. yüzyıldabasılayanyenileşme hareketinin mimarlarından Kazanlı âlimler; Şehabeddin Mercanî, Rızaeddin Fahreddin ve Musa Carullah isimlerini birbirleriyle irtibatlandırıp, yenileşme misyonunun bulunduğları döneme etki ve uygulamalarını görmeyi amaçladık.

Bu sürecin bugünkü Türk-İslam Dünyasındaki fikrî gelişmeye ışık tutacağı gibi, günümüzdeki kültür, siyaset ve medeniyet tartışmalarına da katkı sağlayacağı muhakkaktır.

Bu bölgenin tarihî sürecine bakıldığında; İdil Bölgesi'nde yerleşik Kıpçak, Kuman ve Hazar Türkleri karışarak kuzey bölgesine yayılmışlar, Orta idil-Kama Bölgesi Bulgar Türleriyle kendi içinde birlikteliği sağlamışlardır. Moğolların baskıları neticesinde bölgeye gelen çok sayıda Türk boyu bu bölgenin mozaigini oluşturmuşlardır. Bu şekli ile Bulgar, Kıpçak ve diğer Türk boylarının karışması sonucu bugün bu bölgede yaşayan, yaklaşık bin yıllık geçmişe sahip, Kazan Türkleri (Tatarları) meydana gelmiştir.

1552 tarihinden itibaren Rus hâkimiyeti altında kültürel baskı altında yaşayan Kazan Türkleri zorla Hristiyanlaştırma zulmünü yaşadılar. Tatar Türkleri yıllarca bu baskıya karşı direndiler, mücadele ettiler. 1773-74 yıllarındaki Pugaçev isyanından sonra bu baskı biraz azaldı. Rus yönetimi Tatar Türklerine ticarî, siyasî, kültürel kısmi haklar vermek zorunda kaldı.

Tatar Türkleri, bu yıllarda çocuklarını okutmak için Buhara'ya göndermeye başladılar.

Buhara, eskisi kadar olmasa da ilim bakımından zengin eğitim kurumlarına ve kütüphanelere sahipti. Bu bölgede okuyan öğrenciler döndüklerinde kendi halkları arasında itibar görüyorlardı.

Buhara bir ilim merkezi idi; ancak uzaklığı nedeniyle her gencin bu imkânlardan faydalanması zordu. Kazan'da bulunan zenginler, eğitimin önemini kavradıklarından özel eğitim kurumları açmaya başladılar. Buhara sistemiyle eğitim veren ilk kurumlar Ahunda ve Apanay adlarındaki iki medrese idi.

Zaman içerisinde, Mercanî ve Feyizhanî gibi Tatar aydınları bu medreselerde müspet ilimlerinde müfredata alınmasını sağladılar. Kırimlı aydın, mütefekkir İsmail Bey Gaspıralı da bu ekolün Kırim'daki temsilcisi idi.

19. yüzyılda bu bölgede neşvünema bulan "Yenilikçilik" hareketinin en önemli isimlerinden biri Yapacı köyünün imamı Bahaeddin Hazret'in oğlu Şehabeddin Mercanî'dir. 21 yaşında Buhara medreseleri ile tanışan Mercanî, daha sonra Kazan'a dönerek öğrendiklerinin ve

dünya üzerindeki tahsil edilen diğer ilimlerin de gençlere öğretilmesini arzu ediyordu. İbn-i Haldun etkisi de kendisinde görülmekteydi.

Dersaadet Kültür Platformu olarak 2012 yılında başlattığımız; “İslam’la Yenilenme ve Birlik” formatında gerçekleştirdiğimiz çalışmalarımızın ikincisinde “Kazanlı Yenilikçi Âlimler” başlığı altında Müslüman Türk Dünyası’nın çok önemli üç şahsiyetinin farklı yönlerini inceleyen eserler ortaya çıkarmayı hedefledik. Şehabeddin Mercanî için hazırladığımız bu eserin; geçmişten gelen bilgi ve yorumların anlaşılması yanında günümüz dünyasına da ışık tutacağı muhakkaktır.

Hedeflediğimiz, Geçmişten geleceğe köprü olmaktır.

dünya üzerindeki tahsil edilen diğer ilimlerin de gençlere öğretilmesini arzu ediyordu. İbn-i Haldun etkisi de kendisinde görülmekteydi.

Dersaadet Kültür Platformu olarak 2012 yılında başlattığımız; “İslam’la Yenilenme ve Birlik” formatında gerçekleştirdiğimiz çalışmalarımızın ikincisinde “Kazanlı Yenilikçi Âlimler” başlığı altında Müslüman Türk Dünyası’nın çok önemli üç şahsiyetinin farklı yönlerini inceleyen eserler ortaya çıkarmayı hedefledik. Şehabeddin Mercanî için hazırladığımız bu eserin; geçmişten gelen bilgi ve yorumların anlaşılması yanında günümüz dünyasına da ışık tutacağı muhakkaktır.

Hedeflediğimiz, Geçmişten geleceğe köprü olmaktır.

Dünyadaki Stratejiler ve Türk Dünyası'na Etkileri



Prof. Dr. Ali Arslan

İstanbul Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi

Tarih Anabilim Dalı Başkanı

İngiltere'den Japonya'ya Afrika'dan Sibiryaya kadar güçlü olduklarında Türklerin etkilemediği veya zayıf olduklarında kendilerinin etkilenmediği bir stratejiden bahsetmek imkânsızdır. Bu açıdan Türk tarihi çalışmalarında güçlü devletlerin stratejileri daima göz önünde bulundurulmalı, Türklerin iç politikalarından iktisadi hayatına, eğitimden kültürel hayatına, sosyal hayattan bireysel tavırlarına kadar bütün alanlar bu bakış açısı göz önünde tutularak değerlendirilmelidir.

Türk ve Dünya Tarihinde Temel Dönüşüm

Türk tarihini ve dünya tarihini çok genel hatları ile ikiye ayırabiliriz. Türklerin 1600'lü yıllara kadar -zaman zaman zafiyet geçirseler de- özellikle bugün Avrasya denilen bölgede etkin olduklarını görüyoruz. Dünya tarihinde de bu döneme kadar genel olarak Asya ve kadim dünyanın liderliği yaşanmıştı. 17. yüzyıldan sonra dünya tarihinde liderlik Batı Avrupa'ya geçmiş ve sömürgecilik başlamıştı. Bu süreç bugüne kadar sadece devletler düzeyinde değil ekonomik, ticari ve kültürel dokuları da değiştirerek devam etmektedir.

Avrupa'nın Sömürgeci Öncüleri İspanya ve Portekiz'in Stratejileri ve Türkler

Türk dünyasının 14. asırdan itibaren ciddi zaafı mevcut olmasına rağmen dünya ölçeğinde bir değişim yaşanmasını sağlayacak güç 16. yüzyıla kadar ortaya çıkmamıştı. 14. asırdan itibaren filizlenmeye başlayan İspanya ve Portekiz 7 Haziran 1494 tarihli Tordesillas Ant-

Türklerin hâkimiyetinde olan Bangladeş-Umman hattı denizden kuşatılmış ve buna karşı Safevi ve Babürlüler bir karşı strateji geliştirememiş daha doğrusu bu gelişmeyi anlayamamışlardı. Uzun vadeli olan bu stratejiyi sahil şeridini ve limanlarını işgal ederek öncelikli olarak ticareti elde tutmak, ticari emtianın tek alıcısı ve tek taşıyıcısı olmak, fiyatı belirlemede tek yetkili bulunmak ve denizlerde kendilerinden başka güvenlik gücüne izin vermemek olarak özetleyebiliriz. Osmanlı Devleti Basra Körfezi'ni kontrol etme ve Hint Okyanusu'nda da Akdeniz'de yaptığını yapmak istediye de bunda başarılı olamadı ve Avrupalılar Hint Okyanusu'nda hâkimiyetlerini kesinleştirdiler. Osmanlı Devleti, ticarete Doğu-Batı istikametinde ticareti elinde tutma çabasına girdi; ama artık Avrupalılar, Osmanlı'nın elindeki yollara kendilerini bağımlı görmüyorlardı. Çünkü alternatif yollar mevcuttu.

Rus Stratejisi ve Türkler

Doğu Avrupa ve Türkistan'ı hâkimiyetinde bulunduran Altınordu Devleti'nin 1502'de yıkılması ile Kazan, Kırım, Nogay, Astrahan ve Sibir Hanlıkları kurulmuş, aynı zamanda Moskova Knezliği bağımsızlığını kazanmıştı. Bağımsızlığından itibaren gelişmekte olan ve Türklerle karşı Avrupa'nın bu coğrafyadaki ortağı olan Rus Devleti, Polonya'dan Mançurya'ya kadar Türklerin hâkimiyet alanında stratejik bir oyuncu olarak ortaya çıkmıştı. Korkunç İvan döneminde 16. asrın ortalarında Kazan, Astrahan ve Sibir hanlıklarını işgal eden Ruslar, Doğu Avrupa ve Kuzey Asya'nın önemli bir kısmını da ele geçirmişlerdi. Bu, Avrupalı bir gücün ilk defa Asya içlerine girmesi ve Türkistan'a nüfuz etmesini sağladı. Türk dünyası kuzeyden boylu boyunca işgal edilmişti. Bu Rus tehlikesini gören Osmanlı Devleti, Sokullu Mehmet Paşa'nın veziriazamlığı döneminde Don-Volga kanal projesiyle Rusları Kafkasya-Karadeniz'den uzak tutmak için ciddi bir teşebbüs ortaya

laşması ile alanları belli birer deniz gücü olarak ortaya çıkmış ve kendi aralarında dünyayı paylaşarak yeni bir devrin başlamasına zemin hazırlamışlardı. Bu antlaşmanın ana hatlarına göre Brezilya hariç Amerika ve Büyük Okyanus'u İspanya'nın, Afrika ve Hind Okyanusu etrafını ise Portekiz'in işgal etmesi tasarlanmıştı.

Bu dönemde Osmanlı Devleti'nin Anadolu ve Balkanlardaki teşkilatlanmasının yanında Akdeniz'de İspanya'yı, Kızıldeniz'de Portekiz'i etkisiz hale getirmesi ilk darbenin hafif atlatılmasına neden olmuştu. Bu arada Altınordu Devleti ve sonrasında halefi olan hanlıklar Doğu Avrupa'yı, Şeybani Devleti Türkistan'ı ve Babür Devleti de Pakistan, Hindistan ve Bangladeş'i hâkimiyeti altında bulunduruyordu. İran ve Azerbaycan'da ise Safeviler hâkimdi.

İspanya ve Portekiz Batı sömürgeciliğinin temellerini atarken temel stratejileri denizleri kontrol ederek kıtaları ve devletleri etkisiz hale getirmektir. Bunu iki devletin stratejisi olarak değil gelişmeye başlayan Avrupa'nın stratejisi olarak kabul etmek şarttır. Bu gelişme kadim dünyada ve büyük ölçüde Türklerin hâkimiyetinde olan bölgeleri hedef alıyordu.

Portekizliler Hindistan, İran, Basra körfezi ve Kızıldeniz'e girdiklerinde Safeviler, Babürlüler ve Memlûklular etkisiz kaldılar. Osmanlı Devleti, Kerkük'ten Kızıldeniz'e ve oradan Fas'a kadar bölgeyi kontrolüne alarak Kızıldeniz'den Portekizleri, Akdeniz'den ise İspanyolları çıkardı. Yavuz Sultan Selim dönemi Osmanlı stratejisi İspanya-Portekiz stratejisini etkisiz hale getirdi. Ancak Safevi ve Babür devletlerinin etkisiz kalmaları Portekizlilerin Hind Okyanusu'na yerleşmelerini sağladı. Endonezya-Umman arası denizden Portekiz kontrolüne girdi.

ken, Aden-Endonezya hattında da deniz hâkimiyetinde Hollanda ve İngiltere ile rekabet içinde bulunmakla beraber, Portekizlerin stratejisini uygulayarak Türklerin etkisizleşmesinde büyük rol oynamışlardı. Fransızları dengeleyecek bir strateji ne Osmanlı ne de doğudaki Türk devletleri tarafından ortaya konulamamıştı. 18. yüzyılın ortalarında Fransa ile İngiltere sömürgecilikte birbirleri ile mücadeleye başlamış, İngiltere önce Amerika, Afrika ve Hind Okyanusu'nda sonra Rusların da yardımı ile Akdeniz'de en nihayet 1815'te Avrupa'da Fransızları bir güç olmaktan çıkarmıştı.

İngiliz Stratejileri ve Türkler

1000-1500 yılları arasında Galler, İrlanda ve İskoçya'da işgal ve nüfuzunu arttıran ve büyük ölçüde kendi iç problemlerini çözen İngilizler, İspanya ve Portekiz'in birbirleri ile mücadele ettikleri dönemde denizlerde bir fırsat yakalayamamıştı. İngilizler 16. yüzyılın ortalarında doğuya doğru karadan bir yol bulmak için Baltık-Moskova-Türkistan hattını kullanmak için harekete geçmişti. Moskova Şirketi diye bilinen "Mystery and Company of Merchant Adventurers for the Discovery of Regions, Dominions, Islands, and Places Unknown"u kurarak kuzeyden doğuya bir yol oluşturmuş ve bu şirket 1698'e kadar İngiltere ile Rusya arasındaki ticaret tekeli elinde bulundurmuş ve faaliyetlerine 1917'ye kadar devam etmişti. Bu şirkete Korkunç İvan 1554'te imtiyaz vermişti. Ruslar 1552'de Kazan Hanlığı'nı, 1556'da Astar Hanlığı'nı işgal ederken aynı zamanda İngilizlerin Baltık-Hazar ticaret hattı da oluşuyordu. Türk dünyasının işgalinde Ruslarla beraber hareket eden İngilizler böylelikle doğuya açılıyordu.

Kuzeyde çalışmalarını sürdüren İngilizler, 17. yüzyılın başlarında Portekizlilerin zayıflaması ile Hind Okyanusu'na girmişti. İngilizler 1612 yılında bir ticaret merkezi kurarak Hindistan'da sömürgecilik faaliyetine başlamış ve II. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar da Hindistan

konmuş ancak gerçekleştirilememişti. Bu proje Osmanlı ile Türkistan'ı korumada büyük bir başarı sayılabilecek bir teşebbüs olup belki de Osmanlı'nın son ciddi stratejik adımını oluşturmuştu. Rusların kuzeyi tutup, güneye doğru yayılma stratejisine karşı Türk devletleri ne yalnız ne de birlik olarak bir strateji oluşturamadılar. Sadece Osmanlı Devleti Kırım Hanlığı'nı ve Kuzey Kafkasya'yı himaye ederek Rusların bu stratejisini hemen yürürlüğü koymasına engel oldu. Ancak Ruslar kuzeyden bütün Türk dünyasını ele geçirme stratejisini ticari, dini, kültürel ve siyasi olarak uygulamış ve 19. asrın sonuna gelindiğinde Türkiye, Güney Azerbaycan ve Doğu Türkistan dışındaki Türk dünyasının tamamına hâkim olmuştu.

Fransız Stratejisi ve Türkler

İspanya ve Portekiz'in güçlü olduğu dönemde küresel ölçekte bir aktör olarak ortaya çıkamayan Fransa iç üretim ve örgütlenmesini sağlamlaştırarak genişleme yolları aradı. Bu arada Osmanlı Devleti'nin İspanyolları Akdeniz'den çıkarması ve Venediklileri etkisiz hale getirmesi üzerine Fransızlar Akdeniz'de müthiş bir fırsat elde ettiler. Osmanlı Devleti 1517'den itibaren Akdeniz'de askeri ve siyasi hâkimiyet kurmasına karşılık Akdeniz ticaretini Avrupa'da yükselmek için fırsat kollayan Fransa'ya bırakmış ve kapitülasyonlarla da bunu tescil etmişti. Osmanlı Devleti, Avrupalı bir devleti yanına alarak cepheyi parçalarken, Akdeniz'de vermiş olduğu imkânlarla Fransa'nın güçlenmesine de yardım etmişti. Fransa bu imkânı çok iyi değerlendirmiş, 1571'de Osmanlı'dan Cezayir'i isteyebilecek cesareti kendisinde gördüğü gibi, 1605'te Kanada üzerinden Kuzey Amerika'da büyük bir sömürgecilik faaliyetine başlamış ve büyük bir koloni kurmuştu.

Bu dönemde İspanya ve Portekiz zayıflamaya başlamış, Fransızlar, Afrika ve Hind Okyanusu'nda Portekizlilerin varislerinden birisi olmuştu. Fransızlar Akdeniz'de Osmanlı hâkimiyetini iyice zayıflatır-

kabul edildiği gibi Doğu Türkistan da İngiliz kontrolündeki Çin'e verilerek Türk dünyası, İngiltere ile Rusya arasında paylaşılmıştı. İngiltere, I. Dünya Savaşı ile Osmanlı Devleti'ni ortadan kaldırmış, Türkiye ancak Milli Mücadele ile ayakta kalabilmişti.

Alman Stratejisi ve Türkler

Avrupa'da oldukça geç ortaya çıkan güçlü devlet Almanya'dır. 18. yüzyılın sonlarında güçlü bir devlet olacağı anlaşılmaya başlayan Prusya (sonra Almanya) 1864 yılında Avrupa'dan çok uzakta Afrika'nın ortasındaki Kamerun'u sömürge haline getirdi. Avrupa'da kendini kısıtlayan yapıları ortadan kaldıran Almanya, 1871'den itibaren İngiltere'nin rakibi olarak ortaya çıkmıştı.

1830'lardan itibaren Fransa, İngiltere'nin yanında yer alırken, 1871'den itibaren kademeli olarak Rus Çarlığı da İngiltere'nin safına geçecek ve Osmanlı Devleti hariç I. Dünya Savaşı'nın grupları şekillenecekti.

Birleşik Almanya'nın ilk başbakanı Otto von Bismarck'ın 1890'da başbakanlığının sona ermesi üzerine Almanya yeni "dünya politikası" (weltpolitik) izlemeye başlamıştı. Almanya, etrafına örülmeye çalışılan duvarları yıkmak ve Avrupa'da izole edilmekten kurtulmak için küresel ölçekte İngiltere ile rekabete başlamış, İngiltere'nin yanında yer alan Fransa ve Rusya karşı hasımane bir tavır ortaya koymuştu. Almanya 1888'den itibaren Osmanlı Devleti'ni İngiliz etkisinden kurtararak kendi nüfuzuna almaya çalıştığı gibi Rus Çarlığı'nın işgali altında yaşayan ve büyük kısmı Türk olan Müslümanlar ile de ilgilenmeye başlamıştı.

coğrafyasını kontrol etmişlerdi. İngiltere bu bölgeye ilk geldiğinde Hindistan'daki Babür Türk Devleti'nin etkisini kırmış, sonra da saraya kendi kullanmak üzere hapsetmeye başladı. İngiltere bu hamlesini Afganistan üzerinden kuzeye doğru yaymış ve sonra da Türkistan'ı çevirmeye başlamıştı.

Osmanlı Devleti'ni güneyden zora sokacak önemli bir hamle yapan İngiltere, 1622'de Hürmüz Boğazı'nı işgal etmiş ve 1652'de Maskat'ı ele geçirerek Basra Körfezi'nde faaliyete başlamıştı. 1598'de İran'la ticari ilişkiler kuran İngiltere bu ülkede nüfuzunu giderek arttırarak Kafkasya ve Türkistan'a doğru yönelmişti. 1802'de Aden Limanı'nı kutlanma hakkı elde eden İngiltere, 1839'da Aden'de bir himaye yönetimi kurarak Kızıldeniz ve civarını kontrol etmeye ve bölgede nüfuzunu yerleştirmeye başlamıştı. Hindistan'la beraber Çin'e de nüfuz etmeye çalışan İngiltere, 1842'de Çin'i etkisiz hale getirerek onu da sınırlamış ve daha sonra kontrolüne almıştı.

Kıyıları büyük ölçüde Osmanlı Devleti'ne ait olan Akdeniz'e 1713 tarihindeki Utrecht Antlaşması'yla giren İngiltere, 1800'de Malta'yı işgal etmiş ve 1878'de de Kıbrıs'a yerleşmişti. Böylece Anadolu'daki Türkler de İngiltere'nin doğrudan tehdidi altına girmişti.

19. yüzyılın sonunda artık İngiltere, nitelikleri farklı olmakla beraber Osmanlı Devleti, İran, eski Hindistan, Afganistan ve Çin'de tek güç haline gelmişti. Kısa süre Ruslarla yaşadıkları rekabet dönemi hariç tutulursa Asya'da İngiltere ve Rus Çarlığı ortak hareket etmiş, Türk dünyasının işgal ve sömürge altına girmesini sağlamışlardı. Hele 1871'de Almanya'ya karşı İngiliz-Rus işbirliğinin aktif olarak başlaması Türk dünyasının umutsuz olan kaderini daha da kötüleştirmişti. 1907 tarihinde Batı Türkistan'ın Rus Çarlığı'na ait olduğu İngiltere tarafından

1914 Temmuzuna kadar Osmanlı Devleti'ne müttefik nazarıyla bakmayan Almanya, savaş başlarken mecburen Osmanlı Devleti ile ittifak yapacaktı.

Sonuç

Türklerin stratejik bir güç olarak yaşamaya devam edememeleri ve 19. yüzyıldan itibaren Türklerin gerçek bir devleti bulunmadığından yeni mücadele metotları geliştirmek mecburiyeti ortaya çıkmıştı. Çünkü İngiltere, Rusya ve Fransa sömürdüğü bölge ve insanlarını kontrol altında tutmaya çalışırken, Almanya da kendi sömürge politikası için Türklerden faydalanmak istiyordu. Türkler için ise kendi kimlik ve kültürlerini korumak en temel problem haline dönüşmüştü.

Türklerin ilk işgal edilen ilim ve kültür merkezi olan Kazan Hanlığı bölgesinin ilim adamları bu probleme çare bulmak için harekete geçmişlerdi. İhtiyacı ilk fark eden ve çare ortaya koyan Şehabeddin Mercani (1818-1889) yeni bir eğitim yolu ortaya koyarak ilk teşebbüsü gerçekleştirmiş ve kendinden sonrakilere model olmuştu. Rızaeddin Fahreddin (31.12.1858-12.04.1936) tarih, din ve kültürü birleştirerek her ferdin kendi kimliğini bilerek yaşamasına katkı sağlayacak bir metot geliştirmişti. Musa Carullah (23 Nisan 1875-25 Ekim 1949) ise Rus Çarlığı'ndaki Türk ve Müslümanları birleştirme ve dünyadaki Türk ve Müslümanlarla kader birliği etmesi gerektiği hususunda ilker ortaya koymuştu.

Kazan'ın bu öncü âlimleri fikir ve hareketleri ile sadece İdil-Ural'da değil bütün Türk dünyası hatta İslam dünyasında büyük etki meydana getirmişlerdir. Bu öncü âlimlerin dönemlerinin problemleri halen devam ettiğinden etkilerinin de devam edeceğini söylemek yanlış olmaz sanırım.

Çağdaş İslam Düşüncesi
Açısından Tatar Ceditçilik
Hareketi Hakkında Bir
Değerlendirme



Doç. Dr. İbrahim Maraş
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Çağdaş İslam düşüncesi İslam düşünce tarihinin halen tecrübe ettiğimiz bir safhasını oluşturmaktadır. İçinde halen bir aktörü olduğumuz bu dönemin, her bölgede kendi içerisinde de bazı dönüşümler geçirdiğini kabul etmek ve esasında Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.)’den başlayarak tarihsel süreçteki gelenekten beslenmiş olduğunu unutmamak kaydıyla, temel fikrî çizgisi ve ortaya attığı kavramlar bakımından 18. asırda Hint alt kıtasında Türk-Babür Devleti’ndeki tecdit fikrinden, diğer bir ifadeyle Şah Veliyullah Dihlevî (ö. 1762)’den başlatılabileceğini söyleyebiliriz. Bu dönemden başlatmamızın en önemli gerekçesi Şah Veliyullah’ın sıradan bir ceditçi veya islahçı olmamasında yatmaktadır.

Türk-Babür Devleti’nin artık zayıflamaya başladığı, içtimai, iktisadi ve dini sıkıntıların her geçen gün arttığı bir vakitte yaşayan Şah Veliyullah, yenilikçi ve uzlaştırıcı bir görüşle ortaya çıktı. Bir taraftan sûfi kişiliği olmakla birlikte sûfilere eleştiren, diğer taraftan da Hanefilikle Şafiiliği uzlaştırmaya gayret gösteren Şah Veliyullah, fikirleriyle sadece Hint alt kıtasındaki İslamî düşünceyi belirlemekle kalmadı kendisinden sonraki dönemde hem aynı bölgedeki Seyit Ahmet Han, Mevlana Ubeydullah Sindî, Muhammed İkbâl, Mevdudi ve Fazlurrahman gibi önemli islahçıları, hem Mısır’daki Cemaleddin Efgani ve Muhammed Abduh gibi düşünürleri, hem başta çağdaş İran düşüncesini, hem de Kazan bölgesindeki ceditçilik hareketini beslemeye devam etti. Halen de günümüz İslam düşüncesini etkilemeye devam etmektedir. Bunu aşağıda biraz daha detaylıca incelemeye çalışaca-

ğız, ancak vereceğimiz sadece basit bir örnek bile Şah Veliyullah'ın nasıl çağdaş İslam düşüncesinin başlatıcısı olduğunu ortaya koymakla kalmayıp aynı zamanda bölgeler arasındaki ilişkide dahi nasıl belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır. Şah Veliyullah ile ilgili çalışmalarıyla meşhur A. J. Halepota, bir makalesinde Şah Veliyullah'ın Muhammed İkbâl üzerindeki yoğun etkisini izah etmekle kalmamakta aynı zamanda İkbâl'in, Şah Veliyullah'ın en önemli yorumcularından birisi olan Mevlânâ Ubeydullah Sindî'nin etkisindeki Musa Carullah'ı da bildiğini söylemektedir¹. İkbâl'in sadece Carullah değil, yine bir Kazanlı olup İstanbul'da yaşayan ve İkinci Meşrutiyet döneminin meşhur dergilerindeki yazılarıyla bildiğimiz, Halim Sabit'ten ve onun Ziya Gökalp ile yaptığı içtihat tartışmalarından da haberdar olduğunu bilmekteyiz².

Tek başına yukarıdaki örnek bile çağdaş İslam düşüncesinin ve dolaşısıyla da onun en ağırlıklı yönünü oluşturan tecdit hareketinin günümüzdeki pek çok araştırmacı ve yazarın iddia ettiği gibi bir tecdit hareketi olmaktan çok bir “yeniden inşa” hareketi olduğu veya “modernizmin ve modernitenin etkisi”³ altında geleneksel anlayıştan ta-

1 A. J. Halepota, “Şah Veliyullah ve İkbâl, Modern Çağın Filozofları”, çev. E. Cebecioğlu, *Tasavvuf*, 1999/1, s. 141-147.

2 Muhammad İkbâl, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (ed. M. Said Şeyh), Ikbâl Academy Pakistan, Islamic Research Institute, Lahore 1989, s. 120 vd.

3*Modernizm, lügat anlamı itibarıyla çağdaş, güncel ve yeni anlamına gelen modern kelimesinden türetilmiş bir kelime olarak çağdaşçılık manasını taşımaktadır. Ancak modernizmin ıstılâhî anlamı lügat anlamının dışına çıkmış ve oldukça farklılaşarak ideolojik bir düşünceyi ifade eder hale gelmiştir. Buna göre modernizm; “aydınlanma çağı ile gelen zihinsel dönüşümün ortaya çıkardığı bir ideoloji ve yaşam biçimi” olarak, insanı ve akli tek egemen güç kılan, ilerleme anlayışını temel referans alan ve “kurtuluşu dinde değil bilimde arayan insanbiçimci ve insanmerkezci dünya görüşü” şeklinde tanımlanmaktadır, bkz. Ömer Demir-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, İstanbul 1992, s. 251; Mazharuddin Sıddîkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, Çev. M. Ferit Ç. Keleşmez, İstanbul 1990, s. 11-12.

Hanife'nin bile ashabu'l-hadis ve bazı muhaddisler tarafından İslam dinine zarar vermekle veya bidatçilikle suçlandırıldığına şahit olmaktadır⁷. Peygamberimizin hadislerinde de ıslah ile aynı manaya gelen ve her asır başında “dinî ve ahlâkî yenilenmeyi gerçekleştirecek mücedditlerin geleceğinden” haber vermesi⁸, bütün tecdit hareketlerinin kendisine dayandığı önemli bir unsur olmuştur. Ancak tabii ki sorun burada bitmemektedir. Gerek o dönemlerde, gerekse tarihsel süreçte ve günümüzde Müslümanlar bir kısım alimleri “müceddit, muslih” diye adlandırdıkları halde, diğer bir kısım Müslümanlar, aynı kişileri dine zarar veren müfsit, müceddit bozuntusu, zındık, mülhit, reformatör veya modernist gibi ithamlarla suçlamışlardır. Özellikle de Hanefî gelenekten gelenlere karşı Mürciî veya Mutezilî ve hatta Şîî gibi yakıştırmalar yapıla gelmiştir. Mesela, kendisi de büyük bir müceddit ve ihyacı olarak anılan İmam Gazali (ö. 1111), döneminde suçlanmış ve hatta ilginç olanı, kendisi de filozofları küfürle suçladığı halde Faysalü't-Tefrika'da, “Haset edicisi olmayan adam hakirdir, ehemmiyet verme. Küfür ve zındıklıkla sövülmemiş zatları fazilet ve sadakat ehlinde olmak üzere hesap etme!” diyebilmiştir. Meşhur Kazanlı ceditçi Rızaeddin b. Fahreddin, Gazali ile ilgili yazdığı kıymetli kitabında onun Faysalü't-Tefrika'daki bu sözünü naklederken o dönemde bir taraftan onu aşırı derecede yüceltmeye çalışanların yanında kitaplarının yakılmasını isteyenlerin bulunduğunu belirtmekte ve iki önemli hususa işaret etmektedir. Bunlardan birincisi bu tür yüceltme ve alçaltmaların avam ve sefil insanlardan çıktığını belirtmesi, bir diğeri de Gazali'yi eleştiri babında “Tehafüt'ünü ‘Kitabu'l-Arbain’ ya da ‘el-Mustasfa’ üslubunda yazmış olsaydı daha faydalı ve etkili olmuş olurdu” demesidir⁹.

7 Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Ebu Hanîfe”, DİA, c. 10, s. 142-143.

8 Ebu Davud, Melahim, I,

9 Rızaeddin b. Fahreddin, *İmam Gazali*, Orenburg 1909, s. 20-24, 77.

Yukarıdaki kanaatimizi ispat sadedinde ilk üzerinde duracağımız husus, tecdit geleneğinin Kur'an ve sünnetin temel amacı olduğu meselesidir. Mesela, Kur'an-ı Kerim, birçok ayette tamamen olumlu bir anlamda islah edicilerden ve bunun zıddı olan müfsitlerden bahsetmektedir (Bakara, 2/228; Hud 11/88; el-A'raf 7/170). Yine Kur'an, Hz. Adem'den bu yana uyulması gereken ve asla değişmeyen temel esasları, yani inanışları ihtiva eden gelenekle, akli bir kenara koyarak sadece bilinçsiz taklidi esas alan ve düşünmeden, eleştirmeden takip edilen "atalar geleneğini" birbirinden ayırmakta ve ikincisini, aklın ışığında tahkik etmeden kabul edildiği için, kesinlikle reddetmektedir. Bu yüzdendir ki, bazı alimler, bir alimin veya müçtehidin yoluna uyan ammîyi, yani sıradan insanı taklitçi olarak görmemiş, delile dayanmayan taklitçiye mukallit adını vermişlerdir⁵. Hatta bunu sadece ammî-alim ilişkisinde de görmeyen meşhur imamımız Ebu Hanife, kendi içtihat metodunu izah ederken alim-alim ilişkisinde de âdeti taklide yer olmadığını izaha çalışmaktadır: "Biz önce Allah'ın kitabında olanı alırız. Onda bulamazsak Hz. Peygamberin sünnetine bakarız. Orada da bir şey bulamazsak ashabın ittifak ettiğini benimseriz, ihtilâf etmişlerse dilediğimizin görüşünü alırız. Başkalarının görüşlerini onlara tercih etmeyiz. Ancak Hasan-ı Basrî, İbrahim en-Nehaî, Saîd b. Müseyyeb gibi tabiin alimlerine gelince onların içtihatlarına bağlı kalmayız. Onlar gibi biz de içtihatla bulunuruz. Aralarında müsterek illet bulununca bir hükmü diğerine kıyas ederiz"⁶.

Görüldüğü üzere müçtehidin müçtehidi taklidi caiz olmadığı gibi, müçtehitlik seviyesine ulaşamamış bir kişinin de isterse avamdan olsun, mümkün olduğu kadar delili öğrenmesi ve körü körüne taklide başvurmaması şart koşulmuştur. Ama bütün bunlara rağmen Ebu

5 Bkz. İbrahim Paçacı, "Fıkıh Mezhepleri ve Taklid", *Dinî Araştırmalar*, 1999/4, s. 59-84; Eyüp Said Kaya, "Taklid", *DİA*, c. 39, s. 462.

6 Bkz. Mustafa Uzunpostalcı, "Ebu Hanife", *DİA*, c. 10, s. 135.

Meşhur tecdit hadisinin dışında Tirmizi’de geçen bir hadiste islahtan da bahsedilmektedir: “Din garip olarak gelmiş ve garip olarak döner (devam edecektir). Benden sonra insanların fesada uğrattıkları sünnetimi islah eden o gariplere ne mutlu” (Tirmizi, Sünen, İman 13). O halde Kur’an ve sünnet, tecdit geleneğini reddetmediğine göre tecdit ile ilgili mevcut olumsuz bakışın kaynağı nedir?

Olaya çağdaş İslam düşüncesi açısından bakacak olursak bazı araştırmacılar, yazarlar ve akademisyenlerin özellikle çağdaş İslam düşüncesi söz konusu olduğunda tecdidin bir iyi bir de kötü anlamından bahsettiklerini görmekteyiz. Bu iyi ve kötü tasnifinin ise gelenekteki iyi bidat, kötü bidatten mülhem olduğunu düşünebiliriz. Ancak şurası bir gerçek ki, bu tasnifi yapanların birçoğu yeterince tutarlı iddialar sergilememektedir. Çoğunluğu kötü tecdide bir tanım getirmeye çalışırken; genelde İslam dışı etkileri vurgulayarak; ya dıştan içe bir yenilikten, ya Batı’daki reform hareketlerinin kavramlarıyla konuşuyor olduklarından veyahut da kendileri hiçbir temeli olmayan terimsel ayrımlardan hareket etmektedirler. Sonuncusuna örnek olarak Mevdudi’nin ihya ve tecdidi olumlayıp teceddüt ve müteceddidi olumsuzlayan tavrı ile Muhammed el-Behiy’in islah kavramına, “kendi özgün değerlerini açığa çıkarma çabası” olarak olumlu bir mana yüklerken, tecdit ve reform kavramlarına “İslam’ı yabancı bir düşünce biçimine uydurma” gayreti şeklinde olumsuz bir anlam yüklemesini verebiliriz¹⁰.

Gerçekte Erol Güngör ve Mehmet Aydın veya tecdit araştırmacısı John O. Voll gibi isimler, çağdaş İslam düşüncesini; içeriğine bakmadan ve geleneğe tam vâkıf olmadan, sıfırdan başlayıp geleneği değersizleştiren bir hareket veya pozitivizmde olduğu gibi “ilerlemeci” bir hare-

10 Bkz. İbrahim Maraş, “İslam Dünyasında Yenileşme Arayışları”, *İslam Düşünce Ekolleri Tarihi*, ed. Hasan Onat, Ankara 2009, ANKUZEM Yay.s. 401-418.

ket veyahut da sonradan türedi bir hareket olarak görmenin çağdaş İslam dünyasının çıkmazı olduğuna işaret etmişlerdir¹¹. Söz konusu yazarlar, yenileşmenin bir zaruret olduğundan hareketle, tecdidi sadece ilahi değil aynı zamanda insani anlamda da olmazsa olmaz bir durum olarak yorumlamışlardır. Özellikle Voll, tecdidin, “İslami deneyimin dinamik boyutlarından birini oluşturduğunu, ceditçilerin ahlâka ve geleneğin dinamizmine yaptıkları vurgunun önemini vurguladıktan sonra şöyle demektedir:

“İslam geleneğinde, bir yandan özgün kaynakları bir kez daha gündeme getirirken diğer yandan içtihat hakkını savunan tecdit-ıslahta bir araya getirilen temalar, çağdaş ortamda oldukça işlevsel, kavramsal bir bütünlük kazandırıyor”¹².

Çağdaş yazarlardan Mustafa Öztürk’ün de belirttiği gibi; “Çağdaş dönem İslam dünyasındaki ıslah ve tecdit projelerinin tümü bir şekilde tarihsel bir geçmişe referansta bulunmakta, dolayısıyla “değişime uyumla devamlılığı sağlama” diyebileceğimiz yeni bir gelenek oluşturmaktadır. Diğer bir deyişle, söz konusu projelerin hiçbiri gelenekteki ilmî ve kültürel birikimi yok sayan bir yenilik/yenilikçilik teklifinde bulunmamakta, aksine geleneğin içinde yeni bir gelenek üretmeye çalışmaktadır”¹³.

11 Bkz. Erol Güngör, *İslam’ın Bugünkü Meseleleri*, İstanbul 1989, s. 7-10; Mehmet Aydın, “Fazlur Rahman ve İslam Modernizmi”, *İslami Araştırmalar*, Fazlur Rahman Özel Sayısı, c. 4 (1990), sayı:4, s. 273-284; Fazlur Rahman, *İslam*, Çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, İstanbul 1993, s. 268-326.

12 John O. Voll, “İslâm Tarihinde Tecdid ve Islah”, *Güçlenen İslâm’ın Yankıları*, ed. John L. Esposito, çev. E. Çatalbaş, İstanbul 1989, s. 58.

13 Mustafa Öztürk, “İslam Dünyasında Yenilik ve Yenilikçilik Karşıtlığının Zihniyet Kodları-Modern Türkiye Örneği”, *Ç.Ü.İ.F. Dergisi*, 2009/1, s. 8.

Yukarıdaki izahlarımızdan anlaşılacağı üzere, tarihsel süreçteki bütün tecdit hareketleri şu üç ana prensibin dışına çıkmamıştır:

1. İslam düşüncesinde değişen şartlar çerçevesinde akıl yürütme yoluyla yeni bilgilere ulaşılması (içtihat) temel bir gerekliliktir. Buna bağlı olarak akıl ile vahiy arasında bir uzlaşma söz konusudur.

2. Yeni bilgilere ulaşılırken geleneğe, yani başta vahiy ve sünnet olmak üzere selef/selefin metoduna dönmek esastır, ancak bu durum körü körüne taklide yol açmamalıdır.

3. Bilginin evrenselliği temel ilkelerden kabul edilmek suretiyle hikmet müminin yitiği olarak görülmüş ve insanlığın mevcut miras vahyî süzgeçten geçirilerek değerlendirmeye alınmıştır.

Yukarıdaki üç temel esası genel olarak çağdaş İslam düşüncesi açısından değerlendirdiğimizde benzer sonuçlara varmak kaçınılmazdır. Aynı durum Tatar ceditçiliği için de söz konusudur. Biz bunları esas alarak çağdaş İslam düşüncesinin bazı ceditçi fikirlerini Tatar ceditçiliği ile karşılaştırmalı olarak maddeler halinde sıralamayı uygun görüyoruz:

1. Çağdaş İslam düşüncesinde ilk olarak göze çarpan en önemli husus, Şah Veliyullah'tan başlayarak Efgani, Abduh, İkbâl, Nurettin Topçu, Erol Güngör ve Ali Şeriatî gibi pek çok düşünürde gördüğümüz "mutlak devamlılık fikrine dayalı bir hakikat anlayışı"nın savunusudur. İnsanın ruhi kabiliyetinin öne çıkarılması, iradesini kullanmaya çağırılması, böylece hürleştirilerek ahlâkî kemale ulaşması üzerinde ısrarla duran çağdaş İslam düşünürleri, bu görüşlerine geleneksel mi-

raştan referanslar getirmişlerdir¹⁴. 19. yüzyıl sonlarının büyük yenilikçisi Cemaleddin Efgânî, Kazan'dan Petersburg'a, İstanbul'dan Mısır'a pek çok coğrafyayı gezmiş ve "Nahda"¹⁵ hareketine, yani İslam dünyasının uyanışına önderlik etmiş bir isimdir. Kazan'dan başlayarak pek çok bölgede onun düşünceleri ve faaliyetleri büyük etkide bulunmuştur. Buna rağmen o günden bugüne hâlâ bazı çevrelerce çeşitli ithamlarla suçlanmaktan da geri kalmamıştır. Yine kendisi kadar İslam dünyasında şöhret bulmuş öğrencisi, ıslah hareketinin öncüsü Muhammed Abduh üstadını aynen şu manidar cümlelerle anlatmakta ve üzerinde durduğumuz mutlak devamlılığa dayalı hakikat vurgusuna işaret etmektedir:

"Bu insanın düşünce ekolü, saf imandı ve kendisi Hanefî'di. O, imanında mezhep taklitçisi (mukallit) değildi.

14 Haydar Bammât, *İslamiyet'in Manevi ve Kültürel Değerleri*, çev. B. Dülger, İst. 1963, s. 406-408.

15 Burada "nahda", Seyyid Hüseyin Nasr'ın veya bazı Müslüman Arap yazarların eleştirdiği oryantalist anlam olan Rönesans, durgunluk ve çöküş anlamında değil kelimenin sıradan manasıyla bir uyanış hareketi olarak alınmıştır. Bu dediğimiz olumlu anlamda Kahire'de 1908'de sadece üç sayı çıkabilen Arapça *en-Nahda* gazetesini neşreden meşhur Kırım Tatar ceditçisi İsmail Bey Gaspıralı (ö. 1914)'yı burada zikretmek gerekir. Her ne kadar o da gazetesinin ilk iki sayısında, "Nahda" başlığının altında "La Renaissance" alt başlığını kullanmış olsa da bu durum, tamamen stratejik hedeflerle, yani Kahire'de gerçekleştirmek istediği büyük İslam kongresini İngiliz muhataplarına şirin gösterme gayesiyledir. Gaspıralı, "nahda" kelimesini tam manasıyla bir dini uyanış ve eğitimde yenilenme hareketi olarak kullanmıştır. Gaspıralı'nın çıkardığı *Nahda* gazetesine ilgili detaylı bilgi için bkz. Thomas S. Kuttner, "Rusya Müslümanları Arasında Ceditçilik Hareketi ve İslam Dünyası: İsmail Gasprinskiy Kahire'de. Yıl 1908", çev. Bülent Tanatar, *İsmail Bey Gaspıralı İçin*, içinde, ed. Hakan Kırımlı, Ankara 2004, s. 391-443; Nahda hareketiyle ilgili detaylı bilgi için şu üç kaynağa bakılabilir: İbrahim M. Abu Rabi, *İslami Hareketin Entelektüel Kökenleri*, çev. M. Ali Demirci, İstanbul 2001, s. 33-42; S. H. Nasr, "Decandance, Deviation and Renaissance in the Context of Contemporary Islam", *Islamic Perspectives, Studies in Honor of Sayyid Abu'l-Ala Mawdudi*, ed. K. Ahmad-Z. I. Ansari, Leicester 1980, s. 35-42; Harun Anay, "Çağdaş Arap Düşüncesi Üzerine", *Divân: İlmî Araştırmalar*, 2001, cilt: VI, sayı: 10, s. 1-88.

Sahih gelenekten ayrılmadığı gibi sufi geleneğe de özel bir ilgisi vardı”¹⁶

İnsanın fert olarak öne çıkarıldığı mutlak devamlılığa dayalı hakikat vurgusu düşüncesi Tatar ceditçilerinin de en çok vurgu yaptığı hususlardan biridir. Klasik geleneğin pek çok düşünürünün, başta İmam Maturidi, Şatıbî, İbn Arabî ve Şah Veliyullah olmak üzere, öne çıkarılarak dinin Allah için değil insan için olduğunu vurgulayan Tatar ceditçileri içtihat vurgusu yaparak kendilerinden önceki geleneğe bir model olarak bakmışlar ve hiçbirini hatasız kabul etmemişlerdir.

XVIII. yüzyıl sonlarından itibaren Türk Tatar düşüncesinde başlayan uyanış döneminin ilmî gelenekleri hakkında daha rahat fikir yürütebilmekteyiz. Çünkü bugün Abdurrahim Otuz İmeni (ö. 1834), Abdünnasir Kursavî (ö. 1812) gibi alimlerin eserlerinin çoğu elimizdedir. Ancak bu dönemle ilgili olarak yapılan araştırmaların azlığı, İdil boyundaki düşünce akımlarının tam olarak neler olduğunu bütün yönleriyle izah etmemizi engellemektedir. Bu düşünce akımlarından birisi selefi karakter taşıyan ve şu anki bilgilerimize göre, Abdurrahim Otuz İmeni'nin en önemli temsilcisi olduğu yarı tasavvufî selefi harekettir. Kursavî'de de az veya çok bunun izlerini görmek mümkündür. Hatta bambaşka bir çizgiyi temsil etmesine rağmen, Rızaeddin Fahreddin'in bazı eserlerinde (mesela; Cevâmiu'l-Kelim, Dinî ve İçtimâî Meseleler) bunun izleri vardır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, Abdurrahim Otuz İmeni ile Rızaeddin Fahreddin'in bir başka ortak özellikleri bir taraftan büyük mutasavvıfları överken diğer yandan sahte işanları/şeyhleri şiddetle tenkit etmiş olmalarıdır.

16 Tarık Ramazan, *İslami Yenilenmenin Kökenleri*, çev. Ayşe Meral, İstanbul 2005, s. 62 (Ramazan, bu kaydı Abduh'un hatıralarını içeren ve Muhammed 'İmara'nın aktardığı *el-A'mâlü'l-Kâmile li'l-İmam Muhammed Abduh*, adlı eserden, Beyrut 1952, c. II, s. 351'den nakletmektedir).

Selefi karakterdeki ıslahatçı düşüncenin İdil boyuna gelmesi bir yandan meşhur Osmanlı alimi ve Tarikat-ı Muhammediye yazarı Birgivi ve onun şârihi Ebu Said Hâdimî ile bağlantılı iken diğer yandan, Mercânî (ö. 1889) ve Alimcan Barûdî (ö. 1921) başlayarak, İbn Teymiye ile ilgilidir. Birgivi geleneğini en çok gündeme getiren isim Abdurrahim Otuz İmeni'dir. Birgivi'nin kitapları Kazan matbaalarında da basılmış ve Hadimî'nin yaptığı şerhlerle birlikte Tatar medreselerinde okunmuştur. Hatta Rızaeddin Fahreddin'in verdiği bilgilere göre; İdil boyundan, Ebu Said Hâdimî'den bizzat ders almak üzere, giden öğrenciler olmuştur.

Abdurrahim Otuz İmeni'nin bir taraftan selefi bir çizgide iken diğer taraftan tasavvufla da ilgilenmesi, Gazalî ve Mevlânâ'yı okuyup bunlarla ilgili eserler yazması onun tamamen selefi olmasını engellemiştir. Ancak gerek o, gerekse Kursavî ve Ahmedcan b. Emirhan gibi düşünürlerin bidat kavramı üzerinde ısrarla durmaları onların selefi yönünün biraz daha öne çıktığını ortaya koymaktadır. Şunu da ifade etmekte yarar vardır ki, Kursavî, her yeni şeyi bidat olarak kabul etmemiş ve iyi bidatlerin de olabileceğini belirtmiştir. O, bu yönüyle de selefi çizgiden uzaklaşmaktadır.

Hüseyin Feyzhânî ve Şehabeddin Mercânî ile birlikte Türk Tatar düşüncesinde yepyeni açılımlar belirlemiştir. Bu iki düşünürle birlikte Türk Tatar tarihinin yazımı gündeme gelmiştir. Bununla da kalmamış tasavvufi selefi çizgi yerini tasavvufi felsefi çizgiye bırakmıştır. Bunda elbette diğer bazı sebeplerin yanında bu iki şahsın ve XX. asır başı Tatar düşünürlerinin klasik İslam kültürünü çok yönlü okumalarının, özellikle de İbn Haldun'un eserlerinin, önemli payı vardır.

Farabi'den itibaren var olan bir geleneği yeniden diriltmiştir. Mercânî ile birlikte Türk Tatar düşüncesinde akıl ve vahyin, yani felsefe ve dinin aynı amaca ulaşan yollar olduğu genel kabul görmeye başlamıştır. Hatta Alimcan Barudî, “Din Felsefesi”nin yüksek medreselerde okutulmasının zorunlu olduğunu savunmuştur¹⁸. Tatar ceditçilerinin bütün bu çabaları, tarihsel süreçten kopmadan, mutlak devamlılığa dayalı hakikat vurgusunu ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. Alimcan Barûdî'nin Rızaeddin b. Fahreddin'e yazdığı bir mektupta söylediği şu sözler Tatar ceditçileri adına belki de en güzel örneklerden biridir:

“İbn Teymiye'nin mesleği umumiyetle güzeldir... Muhallifleri tarafından ileri sürülen bahislerin çoğu, zannıma göre-asılsız/yersizdir. Kendisi ilmi ve kalbi kuvvetli bir zat olup, her sözünde ve tutmuş olduğu yolda (mesleğinde) yürekli ve cesurdur; fakat tasavvuf yolunda terbiye edilmiş ve onların zevklerinden hisse almamış olmalıdır. Bu yüzden, okyanus kadar engin olan ilminin resmî ve ıstîlâhî seviyede kaldığını tahmin ediyorum.”¹⁹

2. Çağdaş İslam düşüncesinin ikinci karakteristiği İslam ümmetinin manevi birliğine yaptıkları vurgudur. Özellikle Osmanlı'nın dağılmasını müteakip Efgani'den başlayarak ümmetin somut birliğine yapılan vurgunun azalması ve hatta ütopyik görülmesi, gerçekte tamamen var olandan hareketle gelecekteki birliğe hazırlanmadan başka bir şey değildir. Ancak buna rağmen sanki bu düşünürler milliyetçilik akımından etkilenmiş gösterilerek İslam ümmetini bölmekle suçlan-

18 Alimcan Barudî, “Şakirtlerin Tilegen Derslerinden Biri, Felsefe-i Diniyye”, *ed-Din ve'l-Edeb*, 1906/3, s. 71-74.

19 Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislam İbn Teymiye ve Mücadelesi*, haz. Ömer Hakan Özalp, İstanbul 2007, s. 151.

İslam düşüncesinde ve dolayısıyla İslam düşünce tarihinde bilim felsefesi anlayışı; teoriden pratiğe gitme anlamıyla Aristocudur. Bu anlayış içerisinde tarih, sosyoloji gibi sosyal bilimler ilimler sınıflamasında yer almamıştır. Ancak Birûnî (ö. 1048) ve İbn Haldun (ö. 1406) farklı bir yol çizmişlerdir. Birûnî, pratikten teoriye gitmeyi savunmuş, İbn Haldun ise; tarih, ekonomi ve sosyolojiyi felsefî ilimlerden kabul ederek bütün ilimleri objektif gözle incelemiştir. Dolayısıyla tarih felsefesinin ve hatta sosyal felsefenin kurucusu olmuştur. İbn Haldun çizgisini takip eden Şehabeddin Mercânî, İdil boyunda ilk defa olarak bir tarih felsefesinin temellerini atmaya çalışmıştır. O, Türk-Tatar toplumunun, üst bir kimlik olan “Türk kimliği”nin bir parçası olduğunu söyleyerek bir tarih bilinci aşlamaya çalışmış ve böylece Türk-Tatar tarih felsefesinin temellerini atmıştır. Onun tarihle ilgili bu düşünceleri sonraki yıllarda Aziz Ubeydullin, Alimcan İbrahim, Hasan Ata Abeşi, Rızaeddin Fahreddin ve Cemaleddin Velidi gibi aydınlar tarafından daha da genişletilmiştir. Böylece İdil Ural bölgesinde milliyet ve tarih bilinci yerleşmiştir.

Şehabeddin Mercânî'nin üzerinde durduğu bir başka önemli konu ise Farabi ve İbn Sina ile başlayan Gazali ile iyice vurgulanan tasavvufî felsefî bir çizgidir. Mercânî, bir taraftan İbn Sina'yı ve Gazali'yi okurken diğer taraftan Muhyiddin ibn Arabî'yi okumuş ve bu alimlerin çizgisini takip etmiştir¹⁷. Gazali'nin ve bazı kelimcilerin şiddetle eleştirdiği İslam filozoflarının haklılığını öne çıkarmıştır. Hanefî Maturidî düşünce geleneğini kendi döneminde yeniden yorumlamaya çalışan Mercânî, geçmişte yaşayan bazı büyük alimleri de hiç çekinmeden eleştirmiştir. Esasında o, tasavvufî bir felsefeyi ön plana çıkarmakla

17 Şehir Şeref, “Mercânî'nin Tercüme-i Hâli”, *Mercânî* mecmuası içinde, Kazan 1915, s. 362, 365, 390.

sel gelişmeye uyarlama çabası olarak görülmüştür. Mesela, mucize kavramının bizim bilmediğimiz tabii kanunlarla izahına çalışılması, Batı'nın ilmî gelişmişliğinden yola çıkılarak ortaya atılan çok yanlış bir fikir olarak yorumlanmıştır. Halbuki bu görüş moderniteden çok önce İbn Sina tarafından savunulmuş, çağdaş İslam düşüncesinin ilk dönemlerinde Şah Veliyullah tarafından da ondan mülhem olarak tekrar gündeme getirilmiştir. Benzer bir durum Tatar ceditçileri için de söz konusudur. Başta Mercânî olmak üzere, Alimcan Barûdî, Rızaeddin b. Fahreddin, Ziya Kemali, Abdullah Bubi ve Musa Carullah gibi pek çok ceditçi, İslam'ı akla ve yeni bilimlere aykırı gösterme çabasının yanlışlığını ve taassuptan kaynaklandığını vurgulamakla kalmamışlar, bir taraftan da dini medeniyete tatbik etme çabalarına karşı çıkmışlardır. Çünkü onlara göre din ile ilim birbirine ters şeyler değildir ki tatbik edilsin. Üstelik ilim, ahlak ve maarifçe yükselmek İslam'ın bir fer'idir. İşte bu yüzden ceditçilere göre tatbik kelimesini kullanmak dinin sınırlarını insanların ürettikleriyle sınırlandırmak olacaktır²¹. Ancak bütün bunlara rağmen “modernist” olmakla nitelenmekten kurtulamayan bu yazarlar detaylıca incelenmeden değerlendirilmeye çalışılmıştır. Mesela Hilmi Ziya Ülken Musa Carullah'ı bir İslam modernisti olarak nitelemekle birlikte yine aynı yerde Zeki Velidi Togan'ın onu “bir İslam reformatörü olmaktan ziyade, Kur'an ilminde derinleşmiş bir uzman” olarak gördüğünü kaydetmektedir²².

Sonuç olarak belirtmemiz gerekir ki çağdaş tecdit anlayışı, klasik gelenekte olduğu gibi, esas ilhamını Kur'an nassının ve sünnetin kendisinden alan ve bilhassa İslam toplumunun gerilemesini dinin yanlış

21 Bu konuda bkz. İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dini Yenileşme (1850-1917)*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2002, s. 117-128.

22 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 1966, s. 272-273.

mışlardır. Zaten Rusya topraklarında yaşayan Tatar ceditçileri için ise bu durum zaten söz konusu değildir. Çünkü onlar 1552'den günümüze ne Osmanlı'nın ne de bir başka İslam ülkesinin somut bir parçası olmamıştır. Tatar ceditçileri için milli kimlik dini kimliğin ayrılmaz bir parçası olarak görülmüş ve hiçbir dönemde ayrışmamıştır.

3. Çağdaş İslam düşüncesinin üçüncü bir yönü ve en önemli problemlerinden birisi 17. yüzyıldan itibaren Batı karşısında yenilmeye ve gerilemeye başlayan tek siyasi güç olan Osmanlı'nın yenileşme arayışlarıdır. Ancak bundan da önemli bir başka problem, başta Osmanlı olmak üzere, diğer Müslüman coğrafyalarda yaşanan bütün yenilik arayışlarının aynı kategoride görülerek genelde bunların tepkisel ve savunmacı veyahut da modernist gibi nitelendirmelerle yargılanmasıdır. Mesela, dinî hürriyet, insan hakları, kadınların statüsü, tesettür, çok kadınla evlilik ve miras gibi konuların modern dünyanın beklentisine uygun olarak yorumlanmaya gayret edildiği şeklinde birçok fikirler ortaya atılmıştır²⁰. Halbuki başta Tatar ceditçileri olmak üzere ceditçilerin çoğu söz konusu problemleri modern dünyanın beklentisine göre değil klasik gelenekteki farklı bakış açılarından ve hatta tarihsel süreçteki birebir örneklerden almışlardır.

Çağdaş İslam yenilikçileri, mevcut problemleri çözmek için, bilimsel gelişmeleri takip edebilme ve uzun asırlardır ihmal edilen fen bilimlerine yeniden yönelmenin sağlanması ve bu konuda Batı'nın öne çıkarılmasını istemişlerdir. Çünkü onlara göre hakikat tektir ve önemli olan nerede bulunduğu değil nasıl alınması gerektiğidir. Ancak onların bu çabaları muhalifleri tarafından dinî hakikatleri bilim-

20 Mazharuddin Siddikî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, Çev. M. Fırat-G. Korkmaz, İstanbul 1990, s. 215-223; Baljon, *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev. Ş. Ali Düzgün, Ankara 1994, s. 113, 124.

anlaşılmasına bağlayan gelenekçi bir düşüncedir. Birçok çağdaş yenilikçinin ve Tatar ceditçisinin yayımları, yayım organları incelendiğinde, fikirlerinin tamamına yakınına yakınını klasik literatürden devşirdikleri anlaşılacaktır.

Çağdaş ceditçilik hareketlerinin en önemli ortak karakteri, oldukça geniş bir bakış açısı sunmasıdır. Bu bakış açısı; İslâm'ın evrensel mesajını, bir veya bir kaç mezhebin, şu veya bu zaman diliminin sınırları içine hapsedilmesine karşı çıkmaktadır. Gerekliğinde sûfilere, gerektiğinde filozoflara ve diğer büyük âlimlere müracaat etmekten çekinmeyen ceditçiler, geleneğe referansla Kur'ân ve sünnetin yeniden anlaşılmasını savunmaktadırlar. Hakim olan Eş'arî anlayışın bazı görüşlerine karşı Maturidiliği öne çıkarmalarının ve Ehl-i Sünnet kavramını dar anlamından çıkarmaya çalışmalarının temel sebebi budur. Onların Türkçe hutbe, telifik, taklit, kadın meselesi vb. konulardaki savundukları fikirlerin ve düşüncelerin hepsinin ilk kez onlar tarafından ortaya atılmadığı kesindir. Onların en özgün yönü getirmeye çalıştıkları bütünlükçü ve açılımcı ve daha da önemlisi kuşatıcı bakış açısıdır ve bunlar da onların ceditçi olarak nitelenmelerine yeterlidir. İşte belki de bu yüzden Musa Carullah, dar kalıpları aşarak, zamanın şartları icabı ortaya çıkan hakiki ihtiyaçları (islahatları) dine tatbik etmek hülyasıyla hadislere ve fetva kitaplarına bakarak çözmeye çalışmak yerine, usûl-i şeriyeye ve Kur'an'a (umumi maslahat, ferdin haklarının korunması...vb. açılardan) dönerek çözmeyi önermektedir²³, aynen Akif'in İslam'ı asrın idrakine söyletmeye çalıştığı gibi.

23 Musa Carullah, *Edebiyat-ı Arabiye ve Ulûm-ı İslamiye*, Kazan trsz., s. 12-16.

Bir Misyoner Şarkiyatçının
Gözünden
Mercânî ve Şakirtleri



Doç. Dr. Saime Selenga Gökğöz

HÜ Atatürk İlkeleri ve

İnkılap Tarihi Enstitüsü

2005 yılında, Kazan'da IRCICA tarafından ikincisi düzenlenen İdil-Ural Bölgesi'nde İslam Medeniyeti Uluslararası Sempozyumu için hazırladığım bildirin¹ de merkezinde aynı misyoner kişilik duruyordu. Bildiri, Rusya 19. yüzyıl tarihi ve emperyal İslam ve Tatar siyasetlerinin Rus ve Tatar tarih yazımında, tarihsel rolü ve yeri ile bilinen, yetkin bir Ortodoks Rus misyoner rahibin çok cepheliliğini, onun 1860'ların ortasından 1917 Ekim Devrimi'ne uzun misyoner mesaisini kadraja alıp derinleşecek konu ve sorun başlıklarında tarafımdan tasarlanan bir dizi çalışmanın, faaliyetinde bir kesit zamana ayırdığım monografisinin ardından da ilk ürünü idi. Kilise dinî mertebesinde Kazan Blagoveşçenskiy Katedrali Kürsü Başrahipliği'ne kadar meslekî yükselmesinde o, aslında saf bir açık saha rahibi kisvesini, daima öne çıkardığı için hakikaten Muallim İsa'nın, Kazan'daki havariyyunu sırasında idi.

Evet, Yevfimiy Aleksandroviç Malov (1825-1918), Müslüman ve Vaftizli Tatar muhitinin bildiği seslendiği hitabıyla ve kendisinin müstear olarak kullandığı imzasıyla Yapey Babay, İdil-Ural'ın doğasına, ancak "doğanın oğlu" olduğunda bir kişinin dağ ve orman çileklerinin tadının hakikî ayırımını bilenler sınıfında idi. Reçelle tatlanan fincanda çay, semaveri masasında ehl-i sohbet rahibin muhatapları ile sohbeti hep olacaktı ömrünce. Düşünüp, konuşup ve daima yazacaktı; müsveddeleri de olacaktı düşüncelerinin kaydının.

¹ *Second International Symposium on Islamic Civilisation in Volga-Ural Region* (Kazan, 24-26 June 2005). Ayrı basımdır.

Simbirsk, devrimin üç adamından Volodya'nın, Vladimir İlyiç'in de doğduğu kentti. Bu kent, Türk tecdüt tarihinde bir büyük milliyet-perverin, 1905 Meşrutiyeti'nden 1908'e, Kazan'dan İstanbul'a siyaset ve düşünce adamı Türkçü hürriyet ve istiklal davasının ideologu olarak da yazdığı Üç Tarz-ı Siyaset'i (1903), bu adamın, Akçuraoglu Yusuf'un da yurdu idi.

Simbirsk, ihtilalin kentlerindendi, İdil-Ural'da, bir büyük Çuvaş misyonerinin de İvan Yakovleviç Yakovlev'in de, Çuvaş Mektebi'nin de, Çuvaş millî uyanışının da kenti idi; Kazan'dan ayrı olarak. Kazan, kutuptu. Malov, İlahiyat Seminaryası'nda Çuvaşçayı, Yunancadan, Latince'den ayrı öğrenmişti, elbette kitabî ve mecazî anlamında da onun hakikî iki muallimi de havariyyun sırasında idi. Seminarya'dan çıkıp Kazan'a geldi. Yazgısı yazılmıştı. Rahip oldu. Kazan İlahiyat Akademisi'nde onu doğrudan işaretleyen muallim-talebe-tilmiz ilişkisi, yazgısında bir teslisti aslında. Teslisin merkezi Nikolay İv. İl'minskiy (1822-1891) idi. Davanın umum sözlüğündeki bu mecaza atıfla Malov bu yaşça pek genç olan talebesinin numune adanmışlığını, sonra dostluğunu, mesaide yoldaşlığını, akli ve zekâsını, dillere derin merakını ve vukuf arzusunu, azmini ve sebatını ve hiç tükenmeyen davadaki enerjisini fark edendi. Muallimlikten meslektaşlığa geçişte, Nikolay İvanoviç'le beraber, hürmeti eksilmeyecek olan pek sevdiği diğer muallimi ise, herkesin büyüğü, Kur'an'ı Rusçaya tercüme eden, şarkiyat ehli Gordiy Sablukov (1804-1880) idi.

Yevfimiy, kendisini tamamlanmış hissetti hep, kuvvet aldı, teşvik edildi, davanın muharrir zihni de oldu. Muallim İl'minskiy, Kazan'da bir çağa ve devreye, icadına siyasî meslek ve mektep kimliğini vererek misyoner davasının Kazan teslisinde merkez olmayı hak etti. Bu, adıyla zikredilen sistem kurucu Ortodoks misyoner pedagog rahip değildi; Şarkiyat ve Türkiyat ehli bir alim kişilikti. İl'minskiy, bir siyasî

mesleğe, felsefesine işaret eden düsturlar, doğrular, değerler manzumesi, örgütlenme mantığı, siyasî, idarî ve sair tüm vasıtaların şekillendirildiği, sahaya sevk edildiği bir mektepte olan gayri Rus maarif modeli inşa etmişti. İl'minskiy ve sisteminin sahada, bir hususî "sürü"sü vardı; hâla İslam, "Busurman" Tatarlar, onlardan ayrılarak, Kazan'ın zaptından sonraki üçyüz yılda cebren, mükâfat vs. çeşitli usullerle, devrelere yayılarak "nurlandırılırsalar" bile "Kilise'nin rahminde" öteden beri zapt edilemeyenler, 19. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren artarak "dönmeler" sıfatında Rusya yönetimine de sorun olan Eski ve Yeni Vaftizli Tatarlar, Çuvaşlar, Mariler ve diğerleri yeniden Hristiyan tebliğinin Rusya'da bildirici Kilisesi, dinî idaresi ve onu kelamın kutsiyetinde buluşturulmalıydı. İşte bu tesliste, İl'minskiy mektebinde Kazan misyonu davası 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra ülküleştirilip vücut buldu ve yeniden canlandı, temsillerini buldu.

Rahip Malov, akademide mualliminin etkisinde kurulan Misyoner Kürsüleri'nde bir ilahiyat, şarkiyat, Türkiyat bilgini olacaktı. Malov, misyoner ilimlerinin Kazan sahasına mal edilen nazariyesi ve tecrübesinin sacayağı kurucularındandı. En uzun yaşayandı da, Çarların Rusya'sının 19. yüzyılda tahta çıkan ilkinin saltanatının son yılında doğdu, son üçünün kızgın devirlerinin siyasetlerinde, daima taşrada kadrajını kurdu, içe ve dışa merceğini ayarladı, hep kutsal davasının hizmetkârı oldu. Her zaman reddiyeci Malov'du. Akademide misyoner şarkiyat Türkiyat mektebinin ateşin Malov'u oldu. Ehl-i sohbet, yine ateşin Malov, sermuallimin ve reddiye ehliyetini kazanırken hocası Sablukov'un da sırdaşydı, teskin edicisi idi. Her ikisinin nezdinde kurduğu, yönü Bogoyavlenskiy kilisesinin yanı başındaki evine doğru sohbet düzlemlerinde girift zihniyle, hep öğrenen, öğreten, rehber tilmiz idi; hep mütecessis talebe Malov olmaya devam etti. Bilginin talepkârı idi, bu daima ideal talebe tavrı idi; ömürlüktü bilginlik meşguliyetinde. Kazan'dan, İdil-Ural'ın kalbinden Çarlık Rusyası'nın baş-

ta Türk soylu Tatar ve Çuvaş, Fin-Ugor unsura örgütlü sevk edilen ve özellikle yüzyılın son çeyreğinden sonra tekâmül edip tecrübe edilen İl'minskiy Mektebi, II. Aleksandır saltanatına özelliklerini veren reformizmin bir parçası olarak 19. yüzyılın ikinci yarısında, umum Rusya maarif sistemi içine bağlanarak, öznesi Rus olmayan tebaanın din ve mezhep dolayısıyla dinî cemaatler olarak hukuken de sınıflandığı seviyelerde, başlangıç ve devamlı olarak İslam Türk-Tatarlarının maarif ve tedrisatı meselesine yerleşen, teorik-pratik düzlemi olan bir gayrı Rus maarif; eğitim-öğretim modelinin sistem adı olacaktı. Sistemin derin tarihsel, çok boyutlu tahlili, 20. yüzyıl Sovyet zamanı, Sovyet sonrası Rusya siyasetleri açısından da önemlidir.

İl'minskiy sistemi bir nihai hedef üzere inşa edilmişti. Pedagogun felsefî düşüncesi, Ortodoks dininin “ana dilde yazı sistemi inşasında” bildirilmesi ve sağlamlaştırılması sonunda, Rusya’da, Rus’a benzetmekle, Rus’la benzeşmekle, kimlik olarak içerilmekle, Rus’a yaklaşıp karışmakla, dolayısıyla Ortodoksluk aşamasının nihai tekâmülünde, bu gerçekleşemese bile Rus kültür dairesinde, bu kültürün medeniyet üstünlüğünü çağın değişen şartlarında kabul edilmesi, mutlak bir kültürlenmenin gerçekleşmesi meselesi idi. Bu, bir millî ve siyasî durum, toplumsal olarak kendisine yabancılaşma mıdır, soy-suzlaşma mıdır? Son soru, siyasî düşünce tarihinin, Batıllık, Batılaşma, Modernlik, Modernleşme bahislerinin, Rus ve Rus olmayanların etkileşiminde 18. yüzyıldan 20. yüzyılın başına Batı paradigmasının Rusya ve Şark, Asya kıtasına etkilerinin ve sonuçlarının tahlilinde, yalnızca Rusya Türkleri ve İslamlarını değil, Osmanlı Türkleri ve İslam dünyasından doğacak diğer modern millî felsefî ve siyasî seçkinlerinin sağlam karşılaştırmalı incelemeleri ile cevaplarını bulabilir. Yüzey ve tekrarlanan tespitleri henüz yapılabilmektedir.

Rusya’nın yönetimi altındaki İslam tebaası için, İdil-Ural sahası, 19. yüzyıl siyasî ve diğer toplumsal, ekonomik sonuçları öngörülen ve öngörülemeyen uygulamaları noktasında bir tecrübe, deneme-ya-

nılmaların gerçekleştiği ilk Türk coğrafyasıydı. Bir hususî doğası olsa bile benzerlerine sevk edilen siyasetler de İdil-Ural'ın İslam Tatarlarına izafiyet ve nispetlerin alındığı bir idarî mülkî teyakkuz mekânı olma sıfatını korudu. Rusya ile çatışıp, savaşıp yenip yönettiği sonra kuvvetlerin yer değiştiği 16. yüzyılın içinde, bu siyasî tarihsel doğa yeniden Rus tarafından tanzim edilecek ve Kazan'ın 1552 yılındaki belleği, 20. yüzyılın başında tekrar canlanacaktı.

16. yüzyıldan 19. yüzyıla, bu coğrafyanın Rus yönetimindeki tarihi henüz Türkiye'de yapılandırılmamıştır. 19. yüzyılı ve 20. yüzyılın modern ve girift anlam alanlarının, motif ve kategorilerinin tahlili ise, geçmiş bu üç yüz yılı bilmeyi de gerektirmektedir. İl'minskiy sistemine, daima Rus'a izafiyeti belirlenen siyasî, hukukî, idarî, iktisadî etno-politik düzlemleri olan devlet düzenlemeleri çerçevesinde anlam yüklemek gerekir. 19. yüzyıl öncesi Çarlık siyasetleriyle ve toplumsal siyasî ve kültürel değişme dinamiklerinin bürokratik zihniyetin değişmesine koşut veyahut karşıt şekilde biçimlenmiştir bu siyasetler. Rus ve Rus'a bağlanan siyaset ve ilim erbabının, felsefî ve ilmî kalemlerinin, matbuatının da varlığıyla Rusya dâhilî ve Rusya haricî, bu devletlerarası ilişkilerinin, iki seviyede de Osmanlı, İslam, Fars-İran ve Arap dünyası ile modern çağlar için farklılaşan ilişkilerinin, Avrupa: Batı referanslı ve kaynaklı "lisan-ı politika"larda da karşılığı olan siyasî ahval tahlili ve yönetimi sorunu vardır. Gayrı Rus, İslam ve Tatar tebaanın Rusya'da canlı hayat dairesi, Petro öncesi ve sonrası gibi belirgin bir ayrımla, modern dünya ahvaline, Batı nev-icâd eşyanın artık farklı yorumuna da konumlanan, kendisini Batı, Batı Avrupa, Avrupa'nın cihanşümül medeniyet icadının parçası sayarak da biçimlendirdiği, Avrupalılık sorununda, Rusya'nın dahili ve haricî emperyal ülkülerinin anlamını saklı tutan siyasetleri, şartlanarak aslında daima dâhilî meselelerin etkileşmesi sabitesinden gücünü alır.

Rusya'da modern zamana kendini taşıyan Türk toplumlarının coğrafyaya, mahallî-millî ve toplumsal varlığının tarihsel tekâmül seviyeleri de değişenkendi. Kendi dairesinde referans eksenleriyle, milliyet ve dünyevilik ilkesinde yürüyen "modern" dünya değişmesinin tahlilini yaparak teceddüdü, cedidî ve temeddün, terakki ve tekâmül düşüncelerini siyasi düşünce eylemliliğine taşıyıp, önce okuyup tartışıp kaleme alarak, kitlelere va'z eden ve savunan, siyasîleşen nesillerini doğurarak yerini alacaktır. Rusya Müslümanlarının ve Türklerinin geleceği, Rusya'ya, otokrat devletin siyasi ve millî birliği temelinde kurulu bu yapı 19. yüzyıl transformatif ideolojik siyasetlerinde, İl'minskiy Mektebi'nin, devrim sonrasına da nazariyat, tecrübe vasıtaları ve aletlerinin yeniden imali için esin verdiği, alt yapısal bir işlev kazandırdığı kabuldür. 19. yüzyıl bağlamında, maarif temelli kültürleyici işlevsel bilincin, bu açıdan Rus nokta-i nazarında bir hendesesinin olduğu açıktır.

İl'minskiy sistemi, Tatar-İslamların merkezine kendiliğinden taşınan dâhilî ve harici, her siyasî ahvalin mesele ve umur seviyesinde biçimlenen devlet siyasetlerinde ve uygulama aşamalarında, düşüncesi ve görüşü farklı, bu siyasetlerin belirlenmesinde karar aşamasında da sözü olabilecek hürriyetperver, milliyetçi ya da daha katı dinî kilise ve karşıtı mahfiller arasında tartışma bahsi de olabilmıştır. Bu bilgi ve sistemin zamanında tartışma yarattığının açık işaretidir. Emperyal siyasetlerinde tespitten başlayarak yeri olacaksa bile, siyasiyyun nezdinde merkez-taşra modelinde uygulama bahislerinde karşılaşılan toplumsal ve milliyetlerin bilinciyle doğrudan bağlantılı olarak eylemlilik yaratıcı direnme ve güçlükler, taşra gerçekleri ifadesinde siyasi akılda daima seviyelendirip, etkileri boyutlandırılıp ölçülerek ince ayarda, öngörüü ve uzgörüü de dışlamayan medcezirleri, yönetim anlayışlarının değişen uygulayıcılarında siyaseten farklı tavırları da beraberinde getirmiştir. Malov da, bu tartışmaların, umum

maarif sistemini, İslam ve Tatar siyasetlerini, tabi İl'minskiy sistemini içeriden eleştiren katı müdafii konumunda, taşradan konuşmuştur, yazmıştır. Muallimi ile de konuşmuştur.

Bu bildiride de yararlanılan, onun uzun soluklu kaleminin ürünü olan misyoner külliyatı ve baskısı olmayan elyazması Misyoner Günlükleri'nin intime iç dökmeleri, konuşmaları ve açıktan açığa yeri ve zamanı geldiğinde görüşlerini yazılı ve sözlü bildirdiği tezkereleri, takrirleri olacaktır. Bu görüşleri yüksek makamlarca da itibara alınacaktır. Bu süreçte, umum merkez-taşra Rus maarif sistemi biçimlenirken, tebaa çeşitliliği ve geniş coğrafyanın mahallî-millî doğası, bu İdil-Ural taşrasının kendi gerçekliği, iki taraf, birçok taraf için tarihsel bellek kıstasına da çarpar. İl'minskiy siyasî mesleğine tutunularak devlet himayesinde de kuvvet verilen, İslamlara mesafelendirilen tüm siyasetlerin bir tarafında İl'minskiy maarif sistemi içinde hesaba katılsa bile, sistemin uygulamaları karşısında etkiler, tepkileri doğurmuştur. Malov, bu sistemin İl'minskiy yaşarken ve onun vefatından sonra yetkin ve tecrübeli ismi olacaktır. O bu sisteme adını veren şahsın siyasî felsefe mektebinde bir şube, tavır, şahsiyet, meşrep olarak özgünlük tahlilini de, bu bağlamlar çerçevesinde hak edecektir.

Her talebe, muallimi ile kurucu ilkelerde ve düsturlarda, elbette değerler manzumesinde tek sestir. Fakat kendisinin, akan ve değişen zamanın ikliminde daima farklı bir sözü olacaktır. Bu yaklaşım, meslek-mektep kalıbında hizip veyahut fırka oluşu zihinlerde de canlandırmamalıdır.

Bu sistem, yetkice geniş Kazan ruhanî dairesinde, komşu bitişik vilayetlere yayıldığı ölçüde, yarı resmî Aziz Guriy Tarikatı'nın (1867) kuvvetine ve daha önce kurulacak ilk numune mektep olarak, İl'minskiy'in Eski Vaftizli Tatar tilmizi, Merkezî Vaftizli Tatar Mektebi'ne (1964), mektebin bu mühim kurucu ismi Vasiliy T. Timofeyev'le

(1836-1895) iki ana sütuna oturacaktır. Bu mektebin mezunları vaftizli Tatar (ve gayrı Rus, yerli) rahipler, vaftizli kilise ağı, Tarikatın malî, kurumsal himayesinde vaftizli kırsal taşrasında kiliselerin yanı başında ilk mektep şebekelenmesi... Sistemin can alıcı boyutu şu idi: Rusya'nın kademeli olarak tüm Rus olmayan yerli unsurlarının, Tatar, Çuvaş başta tüm İdil-Ural halklarının yazılı geleneği olsun yahut olmasın konuşma dillerinin yazı seviyesine "yükseltilmesi" içinde Kiril temelli millî alfabelerinin icadı öngörülüyordu. Bu alfabe sistemine dayanarak yürütülen tercüme ve neşriyat içinde, mekteplerin müfredatından ilmî maarif pedagoji kitabiyatına ve hususî ilmî neşriyatının da kuvvetinde doğrudan ders aleti olarak ders kitaplarının kaynağı olarak ana dillerde (misyoner dilleri) dinî bilgiyi öne çıkaran okuma-yazma, temel hayat bilgisinin verildiği mekteplerin tesisi de sistemin özünü teşkil ediyordu. Bu saha millî dillerinde kutsal metin tercüme işi, akademik ve ilmî saha rahipliğinin, saha dillerini ve dilin kültür dünyasına vâkıf Rus ve Rus olmayan rahiplerin dayanışma bilincine kavuşturulması ile mümkündü.

Kazan İlahiyat Akademisi Misyoner Kürsüleri, Misyoner Yurdu, bu ilimli Rus rahipliğini hazırlamak üzere de tanzim edildi. İl'minskiy, elbette Vaftizli Tatar Meselesi ile beraber, Kazan Misyonu'nun 19. yüzyıldan 20. yüzyıl başına en sorunlu boyutunda başarının esrarının, söz konusu enstrümanları sağlamaştırıcı kuvvet olarak amaç-program zeminini dokuyan toplumsal ve beşeri, dinî, ilahiyat ilimlere tartışmasız kıymet atfeden kişiliği idi aynı zamanda. Yalnızca Kazan Üniversitesi'nde değil esas olarak İlahiyat Akademisi'nde İslamiyat, Arabiyat ve elbette Türkiyat bilginliğine, dil-tarih, medeniyet-kültür ve bir tarihî ruhî içtimaiyat tahliline dayalı İslamî ve bunun Rusya Tatar-Türk, İdil-Ural'ın diğer Türk soylu Çuvaş ve Fin-Ugor karakterine ve tecrübesine bağlanan dinî, kitabî bilgisine vâkıf olmanın kaydını, tutan nazariyatçı İl'minskiy ve tilmizleri ile Malov ve onun talebeleri

oldu. Türkistan'da Nikolay Ostroumov ve Kazan'da kalacak olan Mihail Maşanov, Malov'un 1880'lerden yüzyılın başına kadarki misyonerlik mesaisinde önem atfettiği isimlerdir. Her biri, kendi tecrübesinde örgütçü eylem adamları idi. Malov'un ateşin ruhunu besleyen davanın zorluklarında onu mahir, sebatkâr, uzun ömründe siyasiyyun sınıfında eylemden vazgeçirmeyen boyut, bu saha bilginliğine, şarkiyat ve Türkiyat ile reddiye geleneğinde reddiyeci Malov'da külliyatını da oluşturan Anti-Koranika ilmine verilen stratejik ehemmiyettir.

Rahip Malov, muallimi İl'minskiy değildi, muallim de alimdi, yılmaz bir misyoner kalemdi, bir sohbet ehli idi; yüksek katların ilm-i siyasetinde ilmin kuvvetini duyuran siyaset erbabı idi. Akademide talebesinin yine hocası olan Sablukov'la beraber teslis hakikatler üzerine sağlam kurulu olmalıydı. Kazan'da, İncilî-Kur'anî ve Musa'nın Şeriatı'nda Tevrat ve Mezmurlar, Yahudi dinî edebiyatı, hatta Kilise'nin harice çıkan Hizipçileri; Raskolnikleri de hiç ihmal edilmeyerek reddiye ve karşı reddiye dairesi kuruldu, söz konusu bu ilimlerin disiplinler işbirliği ve tamamlayıcılık ilkesinde kurum temelleri, bu teslisin zihin mesaisinden, talebelerin kaleminde nitelikli niteliksiz meyvelerini verdi. Cevaplar, çürütmeler yazıldı.

Rusya'da İslam, ondan ayrı tutulamayan Tatar Meselesi'nin, bunun İdil-Ural'da aldığı biçiminin, çok cepheli misyoner siyaset örgütlenmesi, hem Kazan hem de merkez siyasetlerinin belirlenmesi noktasında Yevfimiy Malov ismini, 2005 tarihli çalışmamda faaliyeti bağlamında "Şakirtle Sohbeti" üzerine hususîleştirmiştım. Kazan'da müceddit alim Şehabeddin Mercani'nin kurduğu medresenin iki şakirdini, evinin müdavimi yaparak, ihtida hedefini saklı tutan, zımnen ifşasını ise münakaşa, ret ve müdafaa arasında bu dinî musahabe usulüne önemini veren soru-cevap dinî bahislerde canlı kılınan bir dil dünyasında, misyoner rahibin ehl-i sohbet kimliği konuşacaktı.

Din sohbetinde icat ettiği bu diyalojik ihtida stratejisi olarak dinî ve kutsal metin tercümenin enstrümanlaştırılmasına odaklanmışım. Bu yazı eksikti. Bu, üç Türk yenilikçi alime ayrılan sempozyumun bildirisi ise, diğerinin kaldığı noktadan devam edecektir.

Malov'un Kazan şehrinde, dilin aynı zamanda din dili olduğuna inanılır. Müslüman Tatar, Hristiyan Rus ve diğer Ortodoks olmayan mezheplere inananlara, Musevi Yahudilere yönelik ihtida faaliyeti, stratejik güç vasıtalarını çok boyutlu ve cepheli görmeyi, tahlilini gerektiren bir faaliyetti. Onun doğrudan hedef kitlesini, İdil-Urallı İslam Tatar-Başkurt muhitinin Kazan-Orenburg hattında genişleyen taşrasının diğer medreselerinin şakirtleri ile kurduğu sohbet halkaları oluşturuyordu. Hususi olarak Mercani ve Barudî şakirtlerine muamelesi, uzun-kısa süreli, bir ömürlük davada mesaisinin saha rahiplerinden şakirtlere uzanan şahıs ve kimlik dünyasında sohbet-musahabelerinin Rusya İslam Türk Reddiye Kültür ve Geleneğinin ve bunun tarihi açısından tahlili artık yapılmalıdır. Bu, 19. yüzyılda veçhesi değişen, Hristiyan-İslam karşılaşma ve karşılaştırmasından ayrı diğer dinî ve mezhep inanç dairelerinde ortaçağ, klasik, modern zamanlarda kitabi dünya dinleri arasında var olan "dinler arası reddiye gelenekleri"ne yerleşen bir karakter taşımaktadır. Türk reddiye geleneğinin, Hristiyan ve mezheplerinden ayrı Yahudi geleneği ile karşılaştırmalı tarihi yazılacaksa, 19. yüzyıl Rusya İslamları ile Ortodoks Rus inanırları, Yahudileri muhatap alan bir ruhban ehli ve külliyyat, neşriyatın kritikli tahlili işi durmaktadır. Bu reddiye külliyyatı, çok boyutlu düşünce ve felsefî ve dinî düşünce tahlili yanında bir de, toplumsal-kültürel muhit içine, siyaset ikliminde asla yalıtılmadan incelenmelidir. Karşı karşıya, karşıt ve yan yana yer alabilen bu reddiye kalemlerinin âsârı, külliyyatı ve kitâbiyatı, modernlik sorununun İslamlardan Hristiyanlara ve Yahudi Musevilere kadar herkesi meşgul ettiği bir çağda modern siyâsî ve dinî düşünce ikliminin paradigmatik tahlili de olacaktır.

Malov, tipiktir ve ehil bir Hristiyan ilahiyat bilgini, kendi ilahiyatının bilginliğinde “Musa’nın ve Muhammed’in Şeriatını” ilmen “çürütme”nin, dinlerin kitap ve peygamberine bağlanan vahyin, Tanrı kelamının reddinin muhataplarında gerçekleşmesinde usuller icat edilecekse, mucit akli olmak istemektedir. Onun bir nevi “ruh ve gönül çelme” mesaisinin umumi ve hususi siyasetinde stratejileri canlı değişir nizami, anlam küresi, anahtarları, Malovvarî, mesihvârî adanmışlıkla nasıl inşa edilmiştir? Bu büyük bir sorudur.

Muhataplarında dinî inancın dayandığı kitabî ve kitabî olmayan bilgiyi, kitabî olmayan vasıtaların çeşitlemesinde, mücadele ederek sarma, esasen dost-müttefik-muhalif-taraf daima tarafgir hat üzerinde yol alarak, ehil misyoner retoriğinin, düşman hattına çekilebilir sohbetin öznelerinin karşılıklı hâl-ahval ve hâlet-i ruhiye yönetimi varsa, bunun misyoner kayıtları günlükleri, bu günlüklerde yer verdiği ihtida kayıt ve anlatıları ile bu olgular girift tarihsel düzleme nasıl yerleşir?

İlmine vâkıf olunan medeniyetin kuvveti olan dinin, örgütlü bir din olması, “kitaplı” bir din olması sorunu, dolayısıyla peygamberinin dâhil edildiği söz ve sözcükler, anlam ilişkileri, alanları, sözcük oyunları, anlam doğurganlıkta dinî anlam ilişkileri, farklı dine inananlar arasında çok katmanlı ve renkli sohbet usulünde Malov tavrı nasıl okunur? Rusya’da ve İslam dünyasının diğer iklimlerinde dinî ilmi bilginliğin seviyesine bağlanan, Kur’an’ın ilminde, kelamın içeriğine, iletisinin ayet-sure tahlilinde şüphe motifini şakirtlerle kurduğu muşahabe ve münakaşa muhiti, Malov’un imali ve icadının en mühim kısmıdır. Çağında benzeri varsa bile, Rusya düzleminde kalem-zihin-düşünce-dava ilişkisinde şiddeti ve niteliği bakımından nadirdir. O kurduğu sohbet halkalarına bağlanan şakirt tipolojisini de incelleme kaydeden ve tahlil edendi. Hangileri üzerinde “başarı” sağladığı, he-

defe sabitlenip, davada hayal kırıklıklarının üstesinden gelerek yine yeni şakirtleri üstünde yeniden ve yeniden kendini, bu davaya inancını sınıadığı ahvali anlamlandırma bu çalışmada izlenebilir.

Onun, belki izafiyete terk edilerek, sohbet hattında yürüyen, medrese ehlini ve şakirtlerini, Kazan sahasının entelektüel ve ilmî muhiti ile iletişimden etkileşmeye dolayısıyla türlenen ilişki biçimlerinin denemeleri, birbirinin dilini çözümleyerek muhalefetten çatışmaya uzanan Malov tavrıyla biçimlendirilen ihtida siyaseti, bunun sohbetinin nitelikli başarılar elde edip etmediği, bunun nedenleri de Mercanî ve şakirtlerinin tahlilinin bir parçasıdır. Himayesinde davanın, Tatar medrese ehli ve şakirtleri karşısına karşıt konumlandırılarak numune mühtedi tipi inşasında, mürtet Molla Sahip Girey Ahmerov'un ihtida süreci, ihtida sonrası Pavel Ahmerov oluşunun Malovca da tayin edilen güzergâh ve menzilleri, durduğu yer, bu "yeni hayatı", yine Malov Günlükleri kaynak kabul edilerek bu bildiride tartışıldı.

"Asr-ı cedid" in hendesesini kendi payına, sorumlu olduğu toplum bilinci ile dinî ve din dışı teceddüdün ihtiyaç ve bilinç tespitinde Rusya'daki temsili Mercanî Hazretleri ile Malov'un, onun cismen varlığında ve yokluğunda ilişkisinde vasıtalaşan Mercanî ve şakirtleri yanında bir kuvvetli ilişki kanalı da Kazan Türk-Tatar ilim ve tüccar-sermayedar eşraf muhiti, bu muhitin Rus merkez-taşra siyaset biçimlenmesinde etki faktörü olarak Tatar sanayi ve tüccar aileleri olacaktır. Şüphesiz, Mercanî'nin ilmî neşriyatının takibi ve bu neşriyatın şakirtler nezdinde seyreden eleştirisi bildiride tartışılacaktır. Bu yenilikçi Türk alimine, kendi millî ve mahallî muhitinin verdiği kıymet Malov bahsinde esas bu eleştiride yer alır. Mercanî'nin Rus merkezî ve taşra idaresince, Tatar ve diğer İdil-Urallıların maarifinde siyasetler belirleyip yönetenler nezdindeki ehemmiyeti, yine Malov dikkatinde tahlil edilen bir konudur. Dolayısıyla Kazan'da misyoner İl'minskiy'in

tavassutu ile Kazan Maarif Dairesi'nde kurulacak olan Muhammedî Mektepler Müfettişliği'ne tayin edilen Türkolog bilgin Wilhelm Radloff faktörünün, bu misyoner teslisin faaliyetlerinin karşısındaki konumu ve duruşu, Mercanî ile ilişkisi noktasında kısa da olsa ele alınmıştır.

Şehabeddin Mercanî'nin, medresesi ve şakirtleri bağlamında Rusya Türklerinin siyasî-dinî ahvali ve medeniyet dairesinde yaşanan sorunlar çerçevesinde geleceği için büyük düşünmelerindeki rolü ve etkisi tartışmasız kabul edilmektedir. Ancak onun hakkında, ilmine, faaliyetlerine ve zamanına etkilerini belirginleştirecek monografik incelemeler derinleşmelidir. Bu Rus-Tatar tarihsel hatlarının modern siyasî düşünce tarihçiliğinde, kültür tarihini ihmal etmeyen titiz ve ayrıntılı ve konulara sorun odaklı bakarak yaklaşan tahlili yapılabilir. Kaynak dillerin bilgisi ve siyaseten cephe bilgisi için, Rus siyasî basılı ve arşiv evrakının tahlilinde Rusça dayatıyor. Zira Mercanî, Türk-Tatar doğasına bir "has bahçe" kıymeti atfeden bir bilginlikti. Has bahçenin sakinleri, maddî olduğu kadar esas olarak ruhen ve medeniyetçe, "ulum ve fûnun" bahislerinde yozlaşmanın, dinen ve zihnen de yobaz, mutaassıp dünyaların Türk-Tatar toplumunu tehdit ettiği bir değişme dinamizmini uyarıcıydı. Toplum "inkıraz" hâlini yaşıyordu, savrulabilirdi.

Çağ, İslamların müstemlekeleştirildiği bir çağ idi. Müstemleke zihniyetle mücadele nasıl hangi vasıtalarla donanarak olacaktı? Medresesine nasıl nüfuz edilebildiği, girilebildiği, ziyaretlerin şakirtlerce teşvik de edilebildiğini görmek önemlidir. Malov, Mercanî tarafından da işaretlenmiştir ancak şakirtlerle temasına engel olamamıştır. Bu tuhaf karşılanamaz. Karşılıklı değer, kabul değer ve değer kabuller, değer ölçütlerinin değişmesinin taşıyıcı kişileri, temsilcileri bu ahval değişmesini açıklayabilir. Şakirtlerini bu seyyal, zayıf ve zaafalarının yönettiği duygu-akıl sahibi olanları, eşya hakkında kitabî ve aklî

tahlil yetisinin çürümeye başladığı sahnelerde tenakuza ve şüpheye düşenlerle katı, saf, berrak, müceddit, müterakki akıllar sarkacını “gözü” ve nazarında takip eden, ruhen gönlü sıkışmayan, sarsılmayan bir Mercanî vardır. Bu iki akıl temsilini birbirinden ayırmasa bile, kendileri ayrılacaktır, kopuşlar daima olacaktır. Şakirtlerin dünyasını 1905’te, romanlarıyla resmeden Ayaz İshakî tespitlerinde, şakirtlerin kendilerini “ıslahçı” ve “ihtilalci” kimliğinde bir idrak seviyesine taşıyabildiklerini tanıklar. Bu tanıklık, roman-hikâye kurmacasında olsa da, içerden zamanının çocuğu İshâki’nin formasyonu da evvela bu kadim medresededir, sonra Radloff Tatar Muallim Mektebi’ndedir. 1880’lerden 20. yüzyıl eşiğine Kazan, Türk-Tatar toplumsal ve kültürel hercümerç ahvâlinin sahne kesit görünüşleri son derece mühimdir. Çünkü 1905 ve 1917 devrimlerinin İdil-Ural ve Kazan muhitine etki ve anlamları bu medresenin, kadiminden cedidine, ihtilal ocağı olarak da işaretleyici faileri, hocaları, imamları, mollalar ve şakirtler arasında karmaşık ve geleneksel ilişkilerin zihnen ve gerçeklik tasvirinde gün yüzüne çıkan somut eyleyenlerini veren parçalanma ve kopuşlarda da izlemelidir. Kendilerine “yabancı”, bu Rus muhitine rengini ve karakterini veren toplumsal ve kültürel sınırlarda, karşılaşma düzlemlerinde, sahnelerde tarihsel olarak canlandırılan Rus ve Tatar ikliminde, medrese ehlinde öğrenilecek muamele ve davranış kalıpları, tehdit, tehlike, zarar-muzır ve müfsit sıfatlarının her birinin anlam ayrımı, esas olarak Malov ve Kazan misyoner ehli ile bilimli mücadelenin yolunun bilim ve maarif, cehaletin defedilmesi olduğu bilincinin yerleşmesinde Mercanî temsili, siyasî bilinç aktarımında rehberlik sunar. Nitekim bu tespite bağlı neticeler, 1905 devriminde ve 1917’de verilebilmiştir. Malov ve Kazan misyoner ehlinin Rus siyasetlerinde konumlanışı bilindiğinde, millî Türk-Tatar karşı (savunmacı mı) faaliyetinin hendesi de 19. yüzyıl dönümünde bu tartışmada çözümlenmeyi beklemektedir.

YAZAR NOTU: Bu metin, bildirinin “giriş” kısmıdır. Bu uzun girişte, bildirinin sorun başlıkları bütün içinde başlıklandırılmadan irdelenmiştir. Bu irdelemede, dipnot atıflarının yapılmamış olmasına karşın şu referansların yararlanılacağı uyarısı da yapılmalıdır: Malov Elyazma Günlükleri; Malov Basılı Külliyatı; Nikolay İv. İl'minskiy külliyatı ve eleştirisi; Mercanî hakkında kaleme alınan Sovyet ve Sovyet sonrası Tatar siyasî tarih ve düşünce tarihi edebiyatı, 1905 Devrimi üzerine Tatar siyasî tarih edebiyatı, düşünce tarihi edebiyatı.

İdili, köllü,

koruy, koru,

turan köllü,

çok saygı,

Orta İdil köllü,

minde köllü,

kaynak köllü,

naklar köllü,

şekilde köllü,

medeni köllü,

man zammı köllü,

tartışmalar köllü,

kimler köllü,

diği, Bulgar köllü,

çok köllü,

edland köllü,

görüşler köllü,

Kızı Destanı köllü,

İ. San. Kur. köllü,

medeni köllü,

medeni köllü,

Şehabeddin Mercanî'nin
Tarihî Görüşleri Bağlamında
Çuvaş Telif Destanlarında
“Bulgar” Algısı



Doç. Dr. Bülent Bayram

*Kırklareli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü*

Giriş

İdil-Ural bölgesinde yaşayan Türk toplulukları için İdil Bulgarlarının dili, kültürü, etnik ilişkileri vb. hakkındaki tartışmalar güncelliğini koruyan konulardır. Türkoloji çalışmalarının da özel bir alanını oluşturan konu üzerinde tarih, dil, dinler tarihi, arkeoloji gibi alanlarda çok sayıda çalışma yapılmış ve halen de yapılıyor olmakla birlikte Orta İdil bölgesinin Tatar ve Çuvaş gibi Türk topluluklarının gündeminde konu sadece bilimsel olarak tartışılmamaktadır. Konu ile ilgili kaynakların sınırlı olması sebebiyle ileri sürülen görüşler, aynı kaynaklar çerçevesinde, ancak birbirinden zaman zaman oldukça farklı şekilde ortaya çıkmaktadır. Özellikle de her topluluğun bu gelişmiş medeniyetin mirası üzerine kurulma ve onu sahiplenme çabası, zaman zaman bilimsel çalışmalarla çözülmesi mümkün olmayan yeni tartışmaları da gündeme getirmektedir. İdil Bulgarlarının varislerinin kimler olduğu, dillerinin ayırt edici özelliklerini kimlerin devam ettirdiği, Bulgar adının günümüzde de kullanılıp kullanılmaması gibi pek çok konu artık bilimsel alanın dışına çıkmıştır. Tatarlar arasında etnik adlandırmalarının *Bulgar* olması gerektiğini iddia eden *Bulgarlılar*, görüşlerini desteklemek maksadıyla tarihi kaynakların yanı sıra, *Şan Kızı Destanı*, *Cafer Tarihi*¹ gibi tartışmalı eserlere başvururken Çuvaş-

1 Şan Kızı Destanı, Bulgar Tarihi, Baraj Destanı gibi eserler Tatar bilim adamları arasında da tartışmalara sebep olmuş kaynaklardır. Bir bölüm Tatar aydını bunları gerçek kaynaklar olarak kabul ederken diğerleri için bunlar uydurma sahte eserler olarak kabul edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Bayram 2009.

lar arasında da kendilerinin Bulgar soyundan geldiğini ispat ve bu düşüncenin yayılması maksadıyla yeni eserler üretme çabalarının olduğu dikkat çekmektedir. Çuvaş halk edebiyatında, Bulgar dönemi ile ilgili olduğu kaydedilen manzum ve mensur metinler yanında modern edebiyatta da yaygınlaşan telif destanlarda² Bulgarlar ile ilgili olanlar önemli bir yer tutmaktadır. Çuvaş halk edebiyatında Bulgar dönemini işleyen metinler çeşitli çalışmalara konu olmuştur. Bu tür çalışmalarda Bulgarların, günümüz Çuvaşlarının ataları olduğu yönündeki tezleri destekleyen bir bakış açısının takip edildiği görülmektedir. Ancak tebliğimizde doğrudan sözlü kaynaktan derlendiği ileri sürülen metinler inceleme dışında bırakılmıştır.³ Modern edebiyat çerçevesindeki şairlerin de *Bulgar* konusunu işleyen eserleri oldukça fazladır. Gerek roman, hikâye, öykü gibi mensur eserlerde, gerekse uzun manzumelerde bu konu sıkça işlenmiş ve Çuvaşların millî kimliklerini inşada ve millî tarihlerini kurgulamada önemli bir boşluğu bu çabalar doldurmuştur.

Bildirimizde, Şehabeddin Mercanî'nin *Bulgar Devlet ve Bulgarlar* ile ilgili düşünceleri çerçevesinde Çuvaş yapma destanlarındaki Bulgar algısı tarih, coğrafya, kahramanlar ve dinî unsurlar açısından değerlendirilecektir. Görüşleri ile etkisini günümüze kadar sürdürmüş olan Mercanî'nin *Müstefâdü'l Ahbâr fi-Ahvâl-i Kazan ve Bulgar* adlı eserinin

2 Daha önceki çalışmalarımızda *yapma destan* şeklinde adlandırdığımız bu eserler modern Çuvaş edebiyatının şairleri tarafından kaleme alınan eserlerdir.

3 İ. N. Odyukov, *Avalhi Tata* Atış Piharsem inçen Kalakan İstori Halapışem (I-XVI İmırsem) (Eski Bulgarlar ve İdil Bulgarları Hakkında Anlatılan Tarihî Anlatmalar I-XV. Yüzyıllar) adlı eserinde ve V. D. Dimitriyev, *Çuvaşskiye İstoriçeskiye Predaniya . Oçerki İstori Çuvaşskogo naroda s drevnih vremen do sredini XIX. Veka* (Çuvaş Tarihi Anlatmaları. Eski Dönemlerden XIX. Yüzyıl Ortalarına Kadar Çuvaş Halkının Tarihi Üzerine Denemeler) adlı eserlerinde bu tarihî anlatmaları ayrıntılı bir şekilde işlemiştir (Odyukov 1984; Dimitriyev 1993).

de Bulgarlar ve İdil Bulgar Devleti ile ilgili olarak verdiği bilgiler çerçevesinde aynı coğrafyanın bir diğer Türk boyu Çuvaşların şairlerinin eserlerine yansıtıkları Bulgar algısı, bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Çuvaş telif destanlarından Ulıp, Tutarsem Pülere İlnî (Tatarların Biler'i Alması), Pülerti Valem Huşa (Biler'de Valem Hoca), Uhsah Timur Pülere İlnî (Aksak Timur'un Biler'i Alması) ve *İlttînpik* adlı destanlar incelemede esas alınacaktır. Bu destanlarda yer alan Bulgarlarla ilgili her konunun ayrıntılı bir şekilde karşılaştırılması, bildiri hacmindeki bir çalışma için mümkün değildir. Bu nedenle yapılan çalışma konunun genel hatlarının çizilmesini sağlayacaktır.

Çuvaş Telif Destanları

Sözlü geleneklerinde klasik anlamda uzun soluklu, manzum ve epik karakterli eserleri derlenememiş olan Çuvaşlar, bu konudaki eksikliği şairlerinin milli bir tarih ve kimlik inşası çabalarının ön plana çıkarıldığı destanî eserleriyle kapatma çabasındadırlar. Bu şairlerin destanlarında millî bir tarih ve kimlik inşası çabaları da öne çıkmaktadır. Özellikle Çuvaş-Bulgar ilişkisini açıkça ispat eden yeterli kaynağın bulunmaması sebebiyle şairler, Bulgarları çoğu zaman sahiplenmek adına konuyu işleyen çok sayıda eser kaleme almıştır⁴. Bu noktada

4 Bu konular tartışmalı olmakla beraber Çuvaşların Bulgarlarla olan bağlantısını tespit için en önemli faktör olarak dil görülmektedir. Bulgar dönemine ait mezar taşlarında tespit edilen ve ancak Çuvaşça ile açıklanabilen kelimeler temelinde kurulan Bulgar-Çuvaş teorisi, özellikle Tatar bilim adamları tarafından şiddetle eleştirilmektedir. Dil verilerinin etnik akrabalığı tespit için yeterli olmadığı, zaten bu mezar taşlarında söz konusu kelimelerin dışında kalan söz varlığının günümüz Çuvaşçası ile ilişkisinin olmadığı da ileri sürülmektedir. Bulgar-Çuvaş teorisinin gelişimini Zekiyev farklı bir şekilde açıklar ve bu süreci Kazanlı misyonerlerin çalışmalarıyla ilişkilendirir. Ona göre; N. İ. İlminskiy Mari, Çuvaş ve Mordvalıların Müslüman Tatarlara meyletmelerinden ve Hristiyanlaşmaya soğuk bakmalarından hoşnut olmaz ve Tatarların bu bölgenin yerli halkı olmadıklarını Moğol istilası ile birlikte bölgeye geldiklerini ispat yoluna gider. 1863 yılında H. Feyizhanov'un Bulgarca kitabelerde Çuvaşça kelimeler bulması ile Bulgarların torunlarının Tatarlar değil de Çuvaşlar

karşılaştırmalara geçmeden önce yukarıda adlarını zikrettiğimiz Çuvaş destanları ile ilgili kısa bilgiler vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Ulup: Çuvaş edebiyatının en hacimli telif destanıdır. Neredeyse bütün hayatı boyunca Çuvaş epik anlatmalarını toplayan, bu malzemeleri destan geleneği ve mitolojik unsurlarla besleyerek yeniden yaratan *Şuyın Hivetiri* kaleme almıştır. Destan bir *Giriş Türküsü* ile başlar ardından her biri bir konuya ayrılmış 40 türkü ile devam eder ve *Türkü Sonu* ile de biter. Başta Ulup olmak üzere Şirpü, Sıkırışa gibi Çuvaş kahramanlarının milletleri ve ülkeleri için mücadeleleri zaman zaman destansı zaman zaman da mitolojik, fantastik bir biçimde aktarılmıştır. 1993 yılında tam metni Çuvaşça yayımlanan destanın 2009 yılında Rusçası, 2013 yılında da Türkçesi yayımlanmıştır (Hivetiri 1996; Hivetiri 2009; Hivetiri 2013).

Tutarsem Pülere İlni: İ. Z. Petrov'un kaleme aldığı Tutarsem Pülere İlni (Tatarların Biler'i Alması) adlı eser modern Çuvaş edebiyatının ilk epik şiirlerindedir. 1919 yılında İ. Z. Petrov tarafından yazılan *İrtni* (Geçti) adlı manzumeden alınmıştır. Şiirin bu bölümü 1996 yılında Yalav dergisinde yeniden neşredilmiştir (Petrov 1996: 39-39). Tamamı manzum olan eser 417 dizeden oluşmaktadır. Şiirde Moğolların, Biler şehrine yaptıkları acımasız saldırılar ve Çuvaşların bu saldırılara kahramanca karşılık vermesi, en sonunda Moğolların Biler'i ele geçirip yağmalaması ve Çuvaşların ormanlara kaçıışı anlatılmaktadır.

Pülerti Valem Huşa, şiiri oldukça kısadır. Tamamı manzum olan eser 125 dizeden oluşmaktadır. Biler şehrinde Valem Hoca olarak bilin-

olduğu yönündeki fikirler çok da tartışılmadan kabul edilir. İlminskiy'in görüşleri daha sonra A. Kunik (1878) ve N.İ. Aşmarin tarafından desteklenmiştir (Zekiyev 2007: 268-269).

en kişinin Biler şehrinden Kudüs'e yaptığı olağanüstü yolculuk konu edilmektedir. Herhangi bir kahramanlık veya aşk teması burada işlenmemektedir (Rodionov 2008: 125).

Uksah Timur Pülere İlnî adlı destanın tamamı manzumdur ve 417 dizeden oluşmaktadır. Şelepi, bu manzumeyi halk arasında yaşama-ya devam eden anlatılardan da faydalanarak yazmıştır. Çuvaşların Moğolların baskısı altında kalışını anlatan halk anlatılarına tarih kitaplarından okuyup öğrendiği bazı epizotları da koymuştur. Böylece çeşitli halkların Moğolların baskısına karşı gelişini anlatan hikâye ortaya çıkmıştır. Aksak Timur, büyücünün sözü üzerine güvercinin ayaklarına kav bağlamış ve güvercini Biler sarayına doğru uçurmuştur. Bunun üzerine saray tutuşmuş ve yanan şehrin insanları da Timur'a teslim olmuş, Biler şehri de yok olmuştur (Sirotkin 1972: 75).

İlttînpik: Çuvaş yazar ve şairi Yuhma Mişşi tarafından kaleme alınan eserin sözlü kaynaklarda da yaşadığına dair bilgilerin olduğu belirtilmişse de biz bu eseri telif destanlar arasında değerlendiriyoruz. 13. Yüzyılda Moğolların -destana göre Tatarların- Bulgar ülkesine saldırılarına karşı İlttînpik'in mücadelelerini aktarmaktadır. Her biri *payît* olarak adlandırılan 12 bölümden oluşmaktadır. Her bir bölüm kısa bir nesir açıklama ile başlamaktadır (İlttînpik 1993).

Mercanî, Bulgarlar ve Çuvaşlar

Mercanî eserinde öncelikle *Bulgar* adının yazılışını, halk arasındaki söyleniş biçimini ve Bulgarların onların etnik bakımdan kendilerini kim olarak kabul ettiklerini;

Bolgar kelimesi /b/yi /u/ harfinin dammesi (ünlüsü), /g/ yi /a/ harfinin fethesi elif (a) ve /r/ ile yazılır. Kâmus sahibi Kırtak onu (brgr) biçiminde bir araya getirmiş ve halk Bolgar biçiminde kullanmıştır, diyerek dilimizdeki yaygın telâffuzu, halk rivayetlerindeki söyleyişe dayandırmıştır. /l/ yi /r/ye dönüştürüp /a/yı atarak (brgr/ biçimindeki söylenişi bazı yerli yöresel ifadelerde gine kullanılmaktadır. Eski âlimlerimizin eserlerinde /Bulgar-Bolgar/ dağ adı, halk, ülke, memleket ve şehir adı olarak kullanılmıştır. (Mercanî 2008: 44)

Şeklinde izah ederek Bulgar kelimesinin kökenini de açıklamaya çalışır. Bulgar adının anlamı ile ilgili olarak da Türkçedeki *bolga-* fiilini işaret eder. *bolga-* fiilinde *-r* ekinin eklenmesiyle karışık, karışmış anlamlarına gelen *bolgar/bulgar* kelimesi türetilmiştir. Yine ona göre Bulgar'da basılan bazı paraların *vav* harfi ile *Bulgar* diye yazılmış olması bunu daha da güçlendirmiştir. Dımaşki'nin kaynağında da bu manaya işaret edildiğini belirten (Mercanî 2008: 44) Mercanî'nin bu düşünceleri günümüzde de yaygın bir şekilde kabul görmektedir.

Mercanî, Bulgar kelimesinin kökeni ve kullanım alanı kadar Bulgarların milliyeti ile ilgili olarak da görüşler ileri sürmüştür. Mercanî, Bulgarlarla ilgili olarak ileri sürdüğü fikirlerin büyük bölümünü Arap coğrafyacıları ve tarihçilerinin kaynakları ile Arap seyyahların eserlerine dayanarak söylemektedir. Mercanî; İbn Fadlan, İbni Haldun, Şeref İdrisi, Mesudi, Şemseddin el-Dımaşki, Hâkim Sinai, Mevlana Abdulgafur gibi şahsiyetlerin eserlerine doğrudan veya dolaylı göndermelerde bulunarak onların Türk kökenli olduklarını belirtmektedir. Bulgarların konuştukları dil ile ilgili olarak Türkçeyi işaret etmiş

ve yine Arap kaynaklarından İbn Havkal ve Ebu Hamid el-Garnati'ye atıfta bulunmuştur. Özellikle Bulgar dilinin Hazar diline benzediği yönündeki fikirleri zikretmiş ve Hazarların dilinin de Türkçe olduğunu belirtmiştir (Mercanî 2008: 43-44).

Yine eserinin başında; *“Siz hangi halktansınız, Bulgarlar kimlerdir?” diye sorduğunuzda: Bulgarların “Türk ile Sekalibe/Sakalibe arasında doğan halkız.” diye cevap verdikleri yazılmaktadır* (Mercanî 2008: 39) ifadeleriyle Bulgarların Türk ile Sekalibe arasındaki halk oldukları fikrine dikkat çeker. Günümüzde *Sekalibe* olarak adlandırılan bir halk bilinmemektedir. Mercanî, bu halk ile ilgili olarak da dönemin kaynaklarını kullanarak şu bilgileri vermektedir:

Bizim dile getirdiğimiz Sekalibeler, Mecusi bir halktır. Bulgar hakanının askerleri ve kullarıdır. Onları giyimleri kısa kaftandır (...) Böyle olunca Sekalibenin Çuvaş, Çirmeş ya da Ar gibi Fin halklarından olması gerekir. İkinci bir yerde bu söz umumen “aynı ildeki halk” manasında verilmektedir. Mesela: “Bu yerlerde, yani Bulgarlar’da Türk, Hazar, Efrenc, Ermeni, Başkırt ve bunlar gibi öbür halklar yaşıyorlardı, onlar “Şokır” diye adlandırılmaktaydı denilmektedir. Şokır “eşkar” sözünün çoğuludur ve kızıl ak yüzlü manasındadır. “Sklab” sözü de bu manada kullanılmıştır. Önceki bölümde Arap âlimlerinin bu memleketin mensuplarının gözden kaçan özelliklerini görüp, onları bu ad ile adlandırmış olmaları gerekir. Kâmûs’ta da “Sklab çok yiyen, ak, kızıl yüzlü sert saçlı ve güzel kişi” şeklinde anlatılmaktadır. Ebû Abit el-Kübrâ: “Sekalibe, çok savaşçı medenî bir halktır onların aralarında ayrılık ve düşmanlık olmasaydı, tek bir

halk bile onlara karşı koyamaz idi” diye yazmıştır. Bu özellik elbette Türklere ve Hazarlara has bir sıfattır (Mercanî 2008: 51).

Sekalibe adlı halk ile ilgili olarak özellikle Arap kaynaklarında geçen bilgileri de bir araya getiren Mercanî'ye göre Sekalibeler Mecusi bir halktır ve Bulgar Hanının askerleri ve kullarıdır. Kısa kaftanlar giyinen bu halkın Çuvaş, Çirmeş ve Ar gibi Fin halklarından olması gerektiğini söyler. Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere Mercanî, Çuvaşları Fin toplulukları arasına dâhil etmektedir. Yine de dillerindeki Türkçe kelimelerin fazlalığı sebebiyle onlara Türklerin bir kolu dendiğini de zikretmektedir. Yine Çuvaş kelimesinin özellikle Çirmeşler (Mariler) merkezli olarak Müslüman anlamında kullanıldığını da belirtmektedir.

Çuvaş halkı, Bulgar halkına yer olarak da dil yönüyle de yakın olduklarından, Fin dilinde konuşular da sözlerinden ancak yarısından fazlası Türkçedir, bunun için onlara “Türkün bir kolu” diyorlar. Çuvaşlar İslamiyet’i Çirmeş ve öbür Fin kabilelerinden önce kabul etmişlerdir. Çirmeşler ise, orman ve dağ aralarında yaşayıp dünyayı görmediklerinden, halkları tanımadıklarından Müslümanları Çuvaş olarak bilip “Çuvaş” denen sözü “Müselman” sözü yerine kullanmışlardır. Hatta sonradan, kendilerinin akabinde Müslüman olanları da “Müslüman manasında Suas adıyla adlandırmışa benziyor (Mercanî 2008: 55).

Mercanî, Kazan çevresinde yaşayan Müslümanlara sadece Çuvaşların değil Başkurtların da özellikle küçümseyerek *Kazan Çuvaşları* dedik-

lerini söylemektedir. Çirmeşler de Başkurtlar ile konuşurken Müslümanlara *Suas-Suvas* veya *Çuvaş* demektedirler (Mercanî 2008: 55).

Mercanî'nin verdiği bilgilerin büyük bir bölümü bugün de kabul görmektedir. Özellikle Çuvaşların Bulgarlar ve Bulgar kültürü ile olan ilişkisinin tam anlamıyla ortaya koyulabildiğini söylemek mümkün değildir. Çuvaşların kendi dillerinden günümüze ulaşan kaynakların Bulgar dönemine ait tartışmalı mezar taşları ya da Macarcadaki eski Bulgarcadan alıntı kelimeler ve bazı seyahatnamelere yansıyan eski Bulgarlarla ilgili bilgiler dışında araştırmacılara bir veri sunamayışları, Çuvaşların eski tarihleri ile ilgili olarak fikir yürütülmesini zorlaştırmaktadır. Bu nedenle de Çuvaş adının ilk kez geçtiği kaynaklar, çok eski dönemlere ait değildir. Günümüz Çuvaş dili ve tarihi her ne kadar İdil Bulgar dili ve kültürüyle ilişkilendirilse de, Çuvaş adının geçtiği ilk kaynaklar 16. yüzyıldan öncesine götürülemezdir. Çuvaş adının geçtiği bu kaynaklar başka milletlere ait kaynaklardır. Bu sebeplerle Çuvaş adının kökeni konusunda, araştırmacılar bir fikir birliğine varamamışlardır. Özellikle İdil Bulgarları ile ilgili mevcut belgelerin, bilgilerin İslamî dönemi içeriyor olması, günümüzde Müslüman olmayan Çuvaşlarla olan bağlantının kurulmasında sorunlar yaratmaktadır. Burada öne çıkan düşünce Bulgarların bir bölümünün İslam'ı kabul etmediği yönündedir.

Burada incelemeye tabi tuttuğumuz eserlerin hiçbirisinde Çuvaş ya da Bulgarların etnik aidiyetleri konusunda Mercanî ile örtüşen bilgiler bulunmamaktadır. Çuvaş bilim adamı ve şairlerinin eserlerine kaynaklık edebilecek yazılı eserlerin sınırlı oluşu dikkate alındığında bu eserlerin çok farklı şekilde yorumlandığı görülmektedir. Diğer yandan destanlarda Çuvaşların Finlerle etnik ilişkileri konusunda da

bilgi bulunmamakta ve tamamında Bulgarlar, günümüz Çuvaşlarının atası olarak eserde yer almaktadır.

Mercanî'nin Bulgar Coğrafyası, Tarihi ve Çuvaş Telif Destanları

İdil-Ural bölgesine yerleşen ve daha eski dönemlerde de yerleşik hayata alışık olduğu tahmin edilen Bulgarlar, burada önemli yerleşim birimleri kurmuşlardır. Tarım yapmışlar, ticaretle meşgul olmuşlardır. Yerleştikleri coğrafya doğu ile batıyı; kuzey ile güneyi birbirine bağlayan önemli bir kesişme noktasında bulunduğu için Bulgar ülkesi kısa sürede önemli bir ticaret merkezi haline gelmiştir. Hazarların başkenti ve büyük bir ticaret merkezi olan İtil şehrinin kuzey ülkeleriyle olan ilişkisi, İdil nehri vasıtasıyla Bulgar ülkesinden geçiyordu. Bütün bu ticarî şartlar, Kama Bulgarlarının esas meşguliyetlerini ve yaşam tarzlarını belirleyen başlıca âmil olmuştur. Bulgarlar kısa sürede yerleşik hayata geçmiş, ekin ekmeye ve bilhassa şehirler kurarak ticaret yapmaya başlamışlardır. Özellikle Bulgar şehri, 9-12. yüzyıllarda Doğu Avrupa'nın en önemli ticaret merkezi olmuştur. Biler, Suvar, Cüketav, Oşal, Tetiş, Züye ve Kazan da diğer önemli şehirler olarak sayılabilir (Kurat 1992: 112).

Mercanî, özellikle Arap kaynaklarını kullanarak İdil Bulgarlarının coğrafyası hakkında geniş bilgiler vermiştir. Coğrafya, millî tarihin ve kimliğin oluşmasında ve oluşturulmasında önemli bir unsur olarak dikkat çekmektedir. Çuvaş telif destanlarında Mercanî'nin de eserinde zikrettiği coğrafyanın sık sık kullanıldığı görülecektir. Bu anlamda Mercanî'nin verdiği bilgiler tebliğimiz açısından önem arz etmektedir. Destanlarda Çuvaş tarihi Bulgarların coğrafyası üzerine inşa edilmektedir.

Mercanî Bulgar ülkesinin sınırlarını eserinde ayrıntılı bir şekilde çizer. Onun verdiği bilgilere göre Bulgar ülkesi eski dönemlerde güneye Bâbu'l-ebvâb (Tiflis ve Şirvan), Kafkas dağları, Bahr-i Hazar boyuna ve Dağıstan taraflarına hatta Ermenistan iline kadar yayılmıştır. Batıda Nokrat Nehri, Don, Samar, Sura ve Oka nehirlerinin başları, doğuda Ural dağları, Harezm, Sıgnak (Signak), Şaş ve kuzeyinde Rusya ile sınırlanmıştır. Bulgar ülkesindeki her kabile bir yere yani bir su boyuna yerleşip bununla ilgili adlar almışlardır. Meselâ; Çirmeşan Bulgarları, Nokrat Bulgarları, Bahr-i Hazar Bulgarları, Tübengi (Aşağı) Bulgarlar ve Timtüçe Bulgarlar diye adlandırılırlardı. Çok sayıda kabile, nesil ve sınıflardan oluşup kabile, ırug başkanları olduğu gibi her birinin çok sayıda idarecisi vardı, onlar daha büyük bir hanın himayesinde ve ona tabi olarak yaşıyorlardı. Ulu Şehir veya Şehr-i Bulgar, Nokrat Bulgarı, Suvar, Sünfar, Biler, Aşlı, Hizan, Tufcan, Sabakul, Kaşan, Çilmatı, İbrahim Kala, Kızlar, İsel Kirmençek (Kirmençük), Basıf Mirza, Kerç, Cukotin (Cüketav), Aklan, Saksin, Feisu, Gamik (Amik), Şabrab, Zenkeran, Semender, Hemlic, Belencar ve Beyda bu ülkenin önemli şehirleridir (Mercanî 2008: 42).

Mercanî'nin verdiği bu bilgilere benzer bir yerleşme Çuvaşların en hacimli epik destanlarından *Ulip*'ta karşımıza çıkmaktadır. Yaşlı başbuğun emriyle her bir boy yerleşecekleri yeri ok atarak benimser ve buna uygun bir adla anılırlar.

(1)Başbuğ Ulenke'nin emriyle

Bu yerlere ulaştık,

Boy için yeni yeri

Bu tepeleri, aradık.

(5)Herkes atsın okunu

Yaşlı Başbuğın emrinde.

Ok nerede bulunursa

Sonsuza dek yaşamak için

Soyunu yaşatmak için

(10)Boyunuzla gidin oraya.

Tetyuş atar okunu

Bahadır gücüyle.

Ancak nedendir oku

Islık çalıp gitse de

(15)Düşer onun akına.

Tetyuş buna sevinir,

Şu sözleri söyler:

-Ok çevresinde darı biter,

Keskin keskin dalgalanır.

(20)Bu herhalde şunu söyler:

Biz Viryel Çuvaşlarıyız,

Bunun için şanslıyız.

Yaşlı Mamatış eliyle

Atar oku temreniyle

(25)Temren uçar yel kesip,

Doğuya ateş saçarak.

Ok temrenini arayıp

Mamatış gider doğuya,

Nuhrat ırmağı kıyısında

(30)Bulur temreni boyuyla.

Boy lideri burada

Söz söyler keyifle:

Nuhrat suyu önümde.

Bu nedenle gelecekte

(35) Gümüş Bulgar diyecekler.

Ok, Layış elinde,

Kıskançlık yüreğinde.

“Beni artta bıraktınız,

Faydasızı bıraktınız.

(40)Bekle... Ben onlara

Göstereceğim belayı!

Diye düşünür içinden.

Çeker atar okunu,

İçi dolar kıskançlıkla.

(45)Temren uçar ta nereye,

Hangi yeri bulmaya?

Layış lider sıkılır,

Çabalar temreni arar.

Don ırmağı kıyısında

(50)Onu bulur taş üstünde.

Taşın tepesi, kap kara,

Parlar durur ne etmeye.

Layış oturur taş üstüne,

Söz söyler ağlar gibi:

(55)-Bu taş için savaştırmaya

Ad da veriyorlar kurutmalı.

-Kara Bulgar. Ne yapıyorsun.

Talihim benim ... kara

Atalarının yolunu

(60)Uzatamasaydın hayatta.

(Hivetiri 1993: 75-77)

İdil Bulgarlarının başkentliğini yapmış olan ve döneminin en gelişmiş şehirlerinden birisi olan Bulgar, incelememiz için büyük önem taşımaktadır. Bulgar adı Mercanî'nin eserinde belirttiği üzere Çuvaş destanlarında aynı şekilde halk, şehir ve devlet anlamlarında kullanılmıştır. Günümüze kadar bazı kalıntıları ulaşan Bulgar, bu anlamda hem destanlarda hem de Mercanî'nin eserinde önemli bir yer tutmaktadır. Çuvaşların özellikle yapma destanlarında sık sık yer alan Bulgar şehri hakkında Mercanî aşağıdaki şekilde ayrıntılı bilgiler vermektedir. Ancak Mercanî'nin Bulgarların günümüze kadar ulaşan harabelerinde de karşımıza çıkan İslamî kimliğini Çuvaş destanlarında bulmak mümkün değildir:

İdil nehrinin kuzeyinde, Çulman nehrinin İdil'e karıştığı uç kısımda yerleşmiştir. O, ekvatordan elli beş derece kuzey uzaklığında ve güneşin çıktığı en yüksek noktanın yaklaşık on beş derece batı tarafındadır. Halkın (s. 40) rivayetlerine göre İskender el Makedoni (Makedonyalı İskender) şehrin temellerini atmıştır diye de söylenir. Hz. İsa (s.a.) doğumundan iki yüz yıl önce yapılmıştır; büyüklüğü orta derecede olsa da yerleştiği alanı ve çevresi çok geniştir. İki büyük nehrin birbirine yaklaştığı noktada bulunduğu için, çeşitli yönlerden dış ülkelerden büyük tacirlerin geldiği meşhur ve büyük pazarları ile zengin memleketlerden sayılırdı. Büyük ülkeleri, ticarethaneleri olan bu düzenli şehrin halkı, eski dönemlerden beri zengin kültürü, çok sayıda tacirin düzenlediği sefer ve seyahatleri ile de meşhur olup, dünyaca tanınmakta idi. Buraya birçok uzak ülkeden âlimler, tacirler, Araplardan kadılar, muallimler ve vaaz verenler gelirlerdi. Bundan sonra üstüne gelen çeşitli belâ ve fitnel-

er sebebiyle (Bulgar'ın) o güzel dönemleri geride bırakılır, (tarihî rolü) Kazan'a geçmeğe başlamış ve sonunda tamamen harap edilerek yukarıda zikredilen özelliklere Kazan varis olarak kalmıştır (Mercanî 2008: 39-40).

Bunun en güzel örneklerinden birisi Hivetiri'nin Ulıp destanında Bulgar şehri ile ilgili olarak zikredilmektedir. Çuvaş tarihi ile ilgili olarak düşünülebilecek en çok kullanılan adlar, Bulgar ile ilgili olanlardır. Bulgar şehrine ve Bulgar dönemine sık sık atıfta bulunmaktadır: Nuhrat padişahın ülkesine çük başı⁵ danışman bulmak için yapacağı toplantı günü Bulgar şehri zikredilir ve devletin başkenti olarak karşımıza çıkan bu şehir İstanbul ile de karşılaştırılır. Hivetiri, kahramanını Bulgar dönemi ile ilişkilendirmektedir. Çünkü Çuvaşların her ne kadar tam anlamıyla aydınlatılmış olmasa da, kendi devletleri olarak benimsedikleri daha doğrusu aydınlarının ve birçok bilim adamının benimsediği son devlet Bulgar Devleti'dir. Onlara göre Bulgar Devleti'nin birazdan görüleceği üzere, Moğollar tarafından yıkılmasının ardından Çuvaşlar dağılmış ve Kazan Hanlığı'nın hâkimiyeti altında kalmışlardır. Bu nedenle şairin kahramanını Bulgar dönemine adapte etmesi makul bir durumdur. Rusya hâkimiyeti döneminde ise bağımsızlık, millî kimlik, millî kültür gibi kavramların her geçen gün zayıflamasına sebep olan Rus dili, kültürü ve kimliğine karşı bir millî destan yaratmanın hemen hemen imkânsız olduğu da bilinmektedir. Bu nedenle şairin kahramanını ilişkilendireceği tek dönem her ne kadar karanlık da olsa Bulgar dönemidir.

5 Çük: Çuvaşların dinî inançlarında çeşitli sebeplerle Tanrı, iyi ve kötü ruhlara sunulan kurban.

*Padişahın daveti etkili,
Etkili de karşılıklı.
Büyük Bulgar şehrine
Halk gelir hemence.
Aklım eksik olsa da
Olmayayım Bulgar'da.
Derler bazıları yolda
Arkadaşlar arasında.
Bulgar şehri gerçekten
İstanbul'dan geri değil.
Yetmiş sokak şehirde,
Padişah bahçesi ovada.
Akarsuyla yan yana
Yaşı meşe altında.
Nuhrat padişahı yanında
Yüz danışman peykede.
Yüz danışman arasında
Yetmiş yedisi yaşlılar,
Yetmiş yedisi içinde
Üç danışman Kiyü'den
Bir danışman, şehirdeki.
Büyücü gibi sesi,
Dostlarıyla padişahı
Tanıştırır baş eğerek.
(Hivetiri 1996: 346)*

Mercanî'nin Bulgar medeniyeti ile ilgili verdiği bilgilerde öne çıkan husus İslam kimliğidir. Çuvaş destanlarında da aynı kaynakların kullanılmasına, aynı döneme atıfta bulunulmasına ve aynı mekânlarda olayların geçmesine, zaman zaman aynı şahıslardan bahsedilmesine

rağmen İslamî hiçbir etkinin eserlere yansıtılmadığı dikkat çeker. Bu durum iki toplumun aydınlarının bu konuda aynı kaynaklardan beslenmelerine rağmen ne kadar farklı görüşlere sahip olduklarını da göstermektedir.

Çuvaş destanlarında sık sık zikredilen Bulgar şehri *Biler*'dir. Biler (Çuv. Püler) 10. yüzyıldan 1236 yılına kadar İdil Bulgarlarının başkentliğini yapmış önemli bir tarihî şehirdir. Günümüzde Tataristan sınırları içerisinde kalan Alekseyev rayonu Bilyar köyü yakınlarındaki *Küçük Çerimşan* akarsuyu kıyısında kurulmuştur. 1236 yılında Moğolların istilas sırasında tamamen yakılıp yıkılmıştır. Bu olayın ardından da ekonomik ve stratejik bütün önemini kaybetmiştir (Krasnov 2006: 213-214).

İlttınpik destanında giriş kısmında Biler şehri İslam'ı kabul etmemiş Çuvaşların daha doğrusu Bulgarların merkezi olarak kabul edilmiş ve destanda bu durum sık sık işlenmiştir. Aynı zamanda Hun, Bulgar, Çuvaş bütünleşmesi henüz destanın bu ön türküsünde vurgulanmıştır:

Dünyanın ortası, Büyük İdil ırmağı.

Çulman İdil de orada.

Nuhrat İdil de orada.

Ak İdil de yanlarında.

Dupduru her İdil'in suyu...

Bu dört İdil kıyısında,

Büyük bozkırlar ortasında,

Sık ormanlar içinde,

Kırk çalış yüksekliğindeki dağlarda

Bahadır halk yaşadı,

*Kendi yerinde mutluydu.
Birileri onlara Bulgar dedi,
Diğerleri onlara Hunlar dedi,
Kendileri sonra, buradakiler,
Kendilerine Çuvaşlar dedi
Onların ünlü padişahı vardı,
Ona İlttınpik denildi. (İlttınpik 1993: 3)*

İ. Z. Petrov'un kaleme aldığı *Tutarsem Pülere İlni, Uksah Timur Pülere İlni* adlı destanların konusunu Biler şehrinin Moğollar tarafından işgali oluşturmaktadır. Bu durum da Bulgar mirasına Çuvaşların sahiplenişinin bir göstergesidir.

Tarihî kaynaklar bakımından ele alındığında Mercanî ve Çuvaş şairlerinin eserlerini kaleme alırken kullandıkları kaynakların yazılı ve sözlü kaynaklar olduğu görülmektedir. Bulgar tarihi konusunda mevcut yazılı kaynakların başta Arap kaynakları olmak üzere sınırlı olduğu görülmektedir. Mercanî, bir tarihçi bakış açısıyla kaynakları döneminin tarih biliminin taleplerine cevap verecek şekilde titizlikle kullanmıştır.

Mercanî'nin böyle bir eseri yazmak için çeşitli sebepleri vardır ve Mercanî bu sebepleri eserinde öncelikle sıralar. Mercanî, atalarının tarih bilimiyle ilgilenmediklerini eserinde zikretmektedir. Bulgar ve Moğol-Tatar taifeleri halklarının yaşayışı ile ilgilenmemişler ve onların hayatları ile ilgili maceraları bir araya getirmemişlerdir. Bu nedenle de halk çok gerekli olduğuna inandığı büyük tarih biliminden mahrum kalmış; kendi soyu-sopundan, âlimlerinden, akrabalarından haberdar olamamıştır. Hatta ona göre halk eski dönemlerde de Rus-

ların hâkimiyeti altında yaşadıklarını düşünecek kadar kendi tarihinden bihaberdir. Halkın Bulgar ve Kazan hakkındaki bilgileri türbe, cami gibi şeylerin hanlar döneminde yapıldıkları hakkında söylediklerinden ibarettir. Mercanî'ye göre Tatarlar tarih biliminden haberdar olmadıkları gibi *Hoca Nasreddin, Buz Yigit, Müslimî'nin Tevârihi-Bulgariyesi, Seyyid Battal* gibi itibar edilmemesi gereken kaynaklara inanmaktadır (Mercanî 2008: 34-35).

Bildirimizde incelediğimiz destanlar, Mercanî'nin eseri gibi bir tarih değilse de yazılı ve sözlü kaynakların kullanımıyla ortaya konulmuşlardır. Buradaki en önemli farklılık Mercanî'nin gerçeği arama, tarihî sorunları çözme gayreti varken destanlarda, tasarlanan tarihin progogandasının yapılması ve halk nazarında bunu bir millî tarih şekline dönüştürme gayretidir. Burada şairlerin edebî yaratıcılık gücü ve hayal dünyaları daha fazla ön plana çıkmaktadır. Örneğin en hacimli Çuvaş telif destanı *Ulup*'ın şairi Şuyın Hivetiri eserini kaleme alışının gayesini aşağıdaki şekilde ortaya koymaktadır:

Ben tarihçi değilim, araştırmacı da değilim. Ben büyük sarmen yığnında halkın altından da kıymetli zenginliğini toplayanım sadece. Ben altmış yıldan daha fazla bir süre karışık kahverenkli çocukluğumdan başlayarak apak saçlı bir ihtiyar olana kadar halkın altından da kıymetli zenginliğini özellikle aradım. Sarmantey'in sarı tavuğu gibi halkın altından da kıymetli zenginliğini birer birer didikleme didikleme topladım ve ipek ip üstüne geçirerek halkın zenginliğini işledim. Benim tek bir isteğim var: Ulup hakkındaki anlatıları onları çok az korunmuş olsa da zenginleştirerek, yedi zirveli tepe gibi benzersizleştirerek destan seviyesine

ulaştırmak ve halk arasında yeniden yaymaktır. Kendi kısa ömrümde layıkıyla bunu hayata geçirememişsem halkım affet beni (Hivetiri 1996:570).

Şair her ne kadar bir tarihçi değilse de tarihî algının yaratılmasında edebiyatçıların zaman zaman tarihçilerden daha etkili oldukları bilinmektedir. Tarihçilerin yıllarca süren çalışmalarının sonucunda yazdıkları bir bilimsel kitabın halkın tarihi algılama konusundaki etkisi çoğunlukla aynı tarihî konuyu içeren bir roman, şiir kadar olamıyor. Bu nedenle kişisel gözlemlerimizden de yararlanarak Çuvaşlar için de benzer durumun söz konusu olduğunu söyleyebiliriz.

Mercanî, kendisini böyle bir eseri yazmaya sevk eden sebeplerden birisi olarak Tatarların tarih konusundaki bilgisizliğine işaret eder. Bu bilgisizliğin zaman zaman kendi adından da utanmakla sonuçlandığını şu şekilde zikretmektedir:

Rus halkının onları aşağılayıp, horlaması ve Tatar diye hakir görmesi bazı kişilerin Tatar sözünün aşağı seviyede olduğunu düşünmelerine neden olmuştur. Bundan dolayı Tatar adından soğuyarak, biz Tatar değiliz, Müslümanız diyerek, gürültü patırtı çıkaranlar da vardır. Ne kadar ilginç bir durum, bu adlar (Tatar ile Müslüman) arasında Nil ile Fırat nehirleri arasındaki uzaklık kadar ayrılık vardır elbette! Ey miskin! Sen Müslüman'dan başka bir adı, dininin ve milletinin düşmanı olarak bilmezsen, seni elbette Müslüman diye düşman görürler. Tatar değilsen, Arap, Tacik, Nogay da değilsin Çinli, Rus, Fransız ve Alman da değilsin, o zaman sen kimsin? Güzel, Sart, Çirmeş (Çirmiş-Çeremiş),

Mukşı, Ar halklarının nasıl ortaya çıktıkları daha bilinmemektedir. Bunun için seni bu adların biri ile adlandırmışlardır. Böyle olsa idi, kendisini Çirmeş veya Mukşı gö-rüp, buna razı olur muydun? (Mercanî 2008: 35).

Burada zikredilen fikirler şu açıdan bildirimiz için önemlidir: Çuvaş telif destanlarında Tatar adlandırması tarihî süreçte Moğolları adlandırmada kullanılmıştır. Günümüz Tatarlarıyla Moğol ya da Moğol Tatarları birleştirilmiş, dolayısıyla günümüz Tatarlarının Bulgarların değil, Moğolların devamı olduğuna dolaylı bir göndermede bulunulmuştur. 13. yüzyıldaki tarihî olayları içeren bütün Çuvaş telif destanlarında Moğollardan değil, Tatarlardan bahsedilmektedir. Bu durum günümüzde Bulgar-Çuvaş ve Tatar-Tatar teorisini destekleyenler tarafından da zikredilmektedir. Mirfatih Zekiyev bu konuyu *Türklerin ve Tatarların Kökeni* adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. 2 numaralı dipnotta kısaca bahsedilen Bulgar-Çuvaş teorisi Tatar-Tatar teorisinin de ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bulgar-Çuvaş teorisine göre Bulgarların torunları Çuvaşlar olduğuna göre bugün bölgenin en kalabalık ve etkin nüfusunu teşkil eden Tatarlar kimdi? Tatarların Bulgarlar'a herhangi bir akrabalığı yoktur, onlar 13. yüzyıldaki Moğol istilası sırasında bu bölgeye gelen halktır. Bu teori özellikle çok sayıda Rus ve Çuvaş bilim adamı tarafından desteklenmiş ve Rusya'da lise ve üniversitelerde okutulan ders kitaplarında Tatar tarihi Moğolların istilası ile başlatılmış ve doğrudan torunları oldukları varsayılan İdil ve Kırım Tatarlarının tarihi ile bitirilmiştir (Zekiyev 2007: 268-271).

Mercanî'nin Bulgar tarihine bakış açısı, günümüzde genel olarak Tatar bilim adamlarının Bulgar tarihine bakış açısıyla örtüşmektedir. Ona göre Bulgar, Cuci Hâkimiyeti, Kazan Hanlığı ve Rusya dönemi

birbirinin devamı niteliğindedir. Dolayısıyla Mercanî, Bulgarların günümüzdeki Tatarların ataları olduğu konusunda bir şüphe taşımaz. Tatarların, Bulgarların günümüzdeki varisleri oldukları konusundaki düşünceleri yanında Tatar adının da kullanılmasında bir sakınca görmeyen Mercanî, daha önce bahsedildiği üzere bunun utanılacak değil gerekli bir şey olduğunu ısrarla söyler. Bu görüşler günümüzdeki Bulgar-Tatar teorisiyle örtüşmektedir. Bu duruma Zekiyev de dikkat çekmiştir. Ona göre Mercanî, hem Tatarlar'ın atalarının Bulgar Devleti bünyesinde Bulgar denilen yerli Türk kabileleri olduğunu reddedilemeyecek biçimde ispat etmiş, hem de halkın Tatar etnik adını benimsemiş olduğu için bazılarının yaptıkları gibi bu adı reddetmenin gereksizliğini belirtmiştir. Daha sonraki gözde Tatar tarihçileri de Mercanî'nin izinden giderek, bu halkın etnogenezi araştırırken Bulgar-Tatar nazariyesini savunmuşlardır (Zekiyev 2007: 252-253).

Çuvaş destanlarında durum çok farklıdır. Destanlarda Bulgar ülkesine saldıranlar Tatarlardır. Burada seyrek de olsa Moğol-Tatar şeklinde de düşmanlar zikredilmektedir. *Uhsah Timur Pülere İln* adlı destanda Aksak Timur'un komutanlığındaki Moğolların Biler şehrini yakıp yok etmesinde Bulgarların düşmanları Tatarlar şeklinde kaydedilir. Destanın başlangıç kısmı şu şekildedir:

*Aksak Timur orduyla
Biler önüne geldiğinde
Ordu konutanlarının hepsini de
Toplamış bir yere
Ne şekilde Biler'i
Alacağı söylemeye.
Aksak Timur'a o zaman
Söylemiş bir komutan:*

-Biler şehri çok meşhur,
Nereden-nereye uzanmış,
Çok derin çukurlarla
Etrafı çevrilmiş.
Biler padişahının emriyle
Çukurlar dopdolu
Demir kapıdan gizlice
Su getirip doldurmuşlar.
Şu biler şehrinde
Bulgar padişahı yaşıyor,
Her yerde de ordu halk
Orman gibi görünüyor.
(Yumart-Trofimova 2004: 227-228)

Moğol istilası dönemini işleyen bir başka destan *İlttinpik*'te de Pattay Han (Batu Han) önderliğinde Bulgar ülkesine yapılan saldırılarda Bulgar ülkesini savunanlar Çuvaşlardır. Bu saldırılar Çuvaşları yok etmek için düzenlenmektedir ki bu Bulgar-Çuvaş teorisinin tarih anlayışıyla tam bir uygunluk göstermektedir.

Pattay Han

Bizim buraya geldiğimizi
Bizim gizlenip durduğumuzu
İlttinpik de bilmiyor,
Bir Çuvaş da bilmiyor.
Bunu kullanın,
Çuvaşları yok edin.
Sezdirmeden saldırıp girerek,
Bildirmeden kuşatarak.

Vahşiler

*İltınpik'i yok edeceğiz,
Biler'i tümünden yakacağız.
Binlerce güçlü köle.
Güneş yüzü gibi binlerce cariye
Tutup alarak savaşta
Efendi olacağız hepimiz!
(İltınpik 1993: 42-43)*

Tutarsem Pülere İlni destanda da aşağıdaki alıntılardan anlaşılacağı üzere Tatarlar; Asya'dan gelen işgalci halk olarak gösterilmektedir. Bu durum da yine Bulgar-Çuvaş teorisi çerçevesinde değerlendirilmelidir. Çünkü günümüz Çuvaşlarının ataları olan Bulgarlar bu coğrafyanın yerli halkıdır ve Tatarlar, Moğol istilası ile birlikte bu bölgeye gelmişler, Çuvaşların ataları olan Bulgarları ve onların medeniyetlerini tarumar etmişlerdir. Aşağıdaki destan parçası bu teorinin adeta bütün ince noktalarını göstermektedir:

*Tatar halkı ön taraftan
Göçüp geldi Asya'dan.
Yupa boyunca ateş uçup
Geldi yetti, sezdirdi.
Nöbetçiler gelip düştü,
Korkunç haberi söyledi:
Sık orman gibi kuşatıp,
Düşman geliyor uğuldayarak,
Ucu başı görünmez.
Haddi hududu bilinmez.
Geliyor önden yol açarak,
Yakaladığını parçalayarak,*

Varı yoğu yakarak.

Atlı Tatar orduları

Geldiler onların arkasından:

Çocuğu erkeği kadınları,

Hayvanları, develeri,

Esir aldıkları köleler.

Vahşi, kötü yüzleri

Kara kızıl deri gibi.

(Yumart-Trofimova 2004: 222)

Çuvaşların en hacimli telif destanı *Ulup*'ta kahraman tarihî olarak Bulgar döneminde yaşamaktadır. Kahramanın ailesinin ve yaşadığı coğrafyanın tanıtıldığı bölümlerde Bulgar dönemi zikredilmemişse de Bulgar adı ve Bulgar şehri destanda sıkça yer almıştır. Yukarıda da bahsedildiği üzere, Bulgar dönemine ait kaynaklar onların Çuvaşlarla olan ilişkisini tam anlamıyla açıklığa kavuşturamamaktadır. Bu nedenle Bulgarlar ve Bulgar dönemi ile ilgili göndermeler, tarihî kaynaklardan çok şairin hayal gücüne dayanmaktadır. Çuvaşlar arasında bir Bulgar şuuru uyandırma, Bulgar medeniyetine sahip çıkma çabası destan boyunca dikkat çeken bir husustur.

-Çuvaş ülkesine Tatar geldi.

Supetey'miş komutanı.

Ruhunu şeytana satmış

Karanlık gecede bunun için

Büyülemek için eldiven alıp

Bu eldivenle demetlerden

Asker yapar yüzlerce.

Bir ot demetinden gece boyu

Büyük ordu yapar ay doğana dek.

Supetey'in ordusu sayısız

Onun ucunu kim tutabilir?

Bu ihtiyar kurt zevkinden

Acıması yok Çuvaşlara.

Düşmanın sayısız askerinde

Bahadır, hepsi yedi yüz biri.

Bir bahadır, en kuvvetlisi.

Onun adı Esremetmiş.

Bu Esremet taşlı tepeyi

Kucaklayıp daha sonra

Ufalayıp taşlar yapar,

Sır gibi ırmağı küçültür.

(Hivetiri 1993: 513-514)

Çuvaşların Moğol istilasını içeren ve sözlü gelenekten derlenmiş olduğu belirtilen *Tutar Titkin* (Tatar Esareti) adlı eserde de Tatarların daha doğrusu Moğolların Çuvaşlara yaptığı zulümler kaydedilmiştir ki, ilgili olayların geçtiği döneme ait kaynaklar o dönemde Çuvaş adını kaydetmemişlerdir. Bu tür sözlü kaynaktan derlenmiş ya da derlendiği söylenen metinlerde de yazılı kaynakların etkisi olabilmektedir. Zaman zaman yazılı kaynaklarda bulunan bazı metinlerin tekrar sözlü geleneğe aktarıldığı durumlar görülmüştür.

Eskiden Çuvaşlar için yaşamak çok zor olmuş. Yok bir Tatarlar, yok bir Nogaylar, bir de Kalmuk bilmem kimler, Ruslar, Çuvaşları kırıp geçirerek yaşamış. Sadece mal mülk değil, insanları da, hayvanlar gibi sürü sürü esarete sürüp gitmişler. Kız hırsızları çalıp çalıp Tatar'a satmış.

Çuvaş kızları çalışkanlarmış, güzellermiş. Bu nedenle Tatar zenginleri için çalmışlar onları. Tatarlar eskiden üç-dört kadınla yaşamışlar. İhtiyarlar, eskiden kızların kaçırıldıklarını çok anlatmışlar. Bir kız gelmek istemezse, çok sert davranmışlar ve bu kızı at kuyruğundan bağlayıp çekip gitmişler. Bir gün, yine bu şekilde Tatarlar bir köyü tamamıyla yakıp çıkmışlar. Büyüğü, küçüğü, ihtiyarı köle alıp gitmişler. Oraya ulaştınca, Tatarlar birbiri arasında insanları paylaşmaya başlamışlar: “Bu sana, bu bana, işte bu diğerine” diye insanları ayırıyorlarmış. Hepsini ayırmışlar. İhtiyar bir kadın kalmış. Hiç kimse almak istememiş bu ihtiyar kadını. Sonra bir Tatar: “Yün eğirmeye yarar.” diyerek kendi yanına almış. Çocuk bakarak, yün eğirerek, ev halatı hazırlayarak yaşamış kadın. Bu Tatar’ın yedi karısından biri, bu ihtiyar kadının kızıymış. Kadın, kendi kızını tanımış. Tanımış fakat söylemeye korkmuş. Sonra çocuğu beşikte sallarken sürekli şöyle şarkı söylemiş (Yumart-Trofimova 2004: 242).

Bulgar tarihi hakkında sahip olduğumuz bilgiler ile Çuvaşların resmi tarih anlayışı da diyebileceğimiz anlayış karşılaştırıldığında aynı tarihî olayların ne kadar farklı şekillerde yorumlanabileceği görülmektedir. 13. yüzyılda gerçekleşen Moğol istilası, kullanılan kavramlar ve etnik adlandırmalar sebebiyle günümüz Tatarlarının geneline yayılmış olan düşüncelerin tam tersi bir algının oluşmasına sebep olmaktadır. Çuvaş metinlerinden elde edilen bilgiler, bölgenin yerlisi olan Bulgarlara yani Çuvaşların atalarına taarruz eden istilacı bir Tatar halkından bahsetmektedir ki Moğol adlandırması neredeyse hiç kullanılmamaktadır. Diğer taraftan eldeki kaynaklarda İslamî kimliği

özellikle 10. yüzyıldan itibaren yoğun bir şekilde işlenen Bulgarların da destan metinlerinden tamamen tecrit edildiği görülmektedir.

Bulgarların Dini, Destanlarda Dinî Unsurlar

Çuvaşların Bulgarlarla olan ilişkilerinde en sorunlu bölüm belki de dinî inançlarıyla ilgilidir. 19. yüzyıla kadar pagan inançlarını büyük oranda koruyan ve bu yüzyılda Hristiyanlaştırılmaya başlayan Çuvaşların neredeyse bütün miraslarında İslam'ın izi bulunan İdil Bulgarları ile nasıl ilişkilendirilebileceği sorunu ortaya çıkmaktadır: Tabii ki bu durum İdil Bulgarları ile ilgilidir. Burada şöyle bir görüş ön plana çıkmaktadır. 9. yüzyılın sonlarına doğru Türkistan'dan ve diğer İslam ülkelerinden gelen tüccarların tesiriyle Bulgar ülkesinde İslam yayılmaya başlamıştır. 900 yılında Bulgar hanı Almış, Müslümanlığı kabul etmiştir. Almış Han, 920 yılında Bağdat halifesine müracaat ederek ondan din âlimleri ve mimarlar göndermesini istemiştir. Halife Muktedir Billâh Cafer tarafından gönderilen elçileri 922 yılının Mayıs ayında Bulgar ülkesine ulaşmıştır. Şelkey oğlu Almış Han ve mâiyeti, elçileri çok iyi bir şekilde kabul etmişler ve o tarihten sonra Bulgar ülkesi Abbasi halifesine bağlı bir İslam memleketi olmuştur. Abbasi halifesi ve Bulgar hanı namına sikkeler basılmış; taş camiler, saraylar ve diğer binalar inşa edilmiştir. Bu dönemde İslam, İdil Bulgarlarının bir bölümü tarafından kabul edilmişse de bir bölüm Bulgar, Müslüman olmayı reddetmiştir. İslam'ın kabulü aslında bir anlamda etnik bir ayrışmayı da beraberinde getirmiştir. Bulgar devletinin ilk yıllarında belirgin olan boy farklılıkları zamanla azalmaya başlamış ve 13. yüzyılda bu farklılıklar en aza inmiştir. Bu süreçte İslam'ı kabul etmeyen Suvarların Çuvaş olarak ortaya çıkışı gerçekleşmiştir. Büyük bir ihtimalle eski inanışlarını devam ettiren halk, İdil'in sağ kıyısında kitleler halinde toparlanmaya başlamıştır (Kurat 1992: 115-117).

Çuvaş tarihinde Bulgar tezini savunan bilim adamlarına göre Çuvaşların etnik olarak milletleşmeye başlaması, bu Bulgar devletinin yıkılışıyla olmuştur. Tatişhev, Şafarik, Kunik, Aşmarin, Gombocz, Kahovski, Dimitriyev, Malyutin, Baskakov ve diğerleri bu görüşü savunmaktadırlar.

Moğol istilasından önce İdil'in sol kıyısında yaşamakta olan ve Çuvaş dili konuşan İdil Bulgarları, 1236 yılında Moğol orduları tarafından dağıtıldı ve bunlar İdil'in sağ kıyısına göçerek, burada Çuvaşlar diye çağrılmaya başladılar, görüşünü savunmaktadırlar. Orta İdil Tatarlarının da, kendilerinin Bulgarların soyundan geldiğini düşünmelerinden dolayı, istila sırasında Bulgarların bir kısmının İdil'in sol kıyısında kaldığı ve bunların zamanla Tatarlara dönüştüğü; İdil'in karşı kıyısına geçenlerin ise zamanla Çuvaşlara dönüştüğüne inanılmasına karar verildi. Tatarların Müslüman, Çuvaşların pagan olduğu gerçeğinden yola çıkarak, bu bilim adamları sol kıyıdaki Bulgarların Müslüman kalmaya devam ettiğine, ancak sağ kıyıdaki Bulgarların İslam'ı terk ederek Çuvaşlara dönüştükleri üzerine fikir birliğine vardılar (Yumanadi 2002: 491-492).

Kurat tarafından da dile getirilen bu görüşler Çuvaşlar için günümüzde kabul edilebilir bir teoridir. Çuvaşların bu dönemde İslam'ı kabul edip daha sonra pagan inanışlarına yeniden döndükleri ispatlanabilir bir durum olarak görülmemektedir. Kitabî bir dinin ardından tamamıyla eski pagan inançlarına bir toplumun bütünüyle dönüşü çok mümkün görünmemektedir. 19. yüzyıla kadar güçlü bir şekilde pagan inançlarını muhafaza eden Çuvaşların Bulgar döneminde İslam'ı

kabul etmeyip eski inançlarını koruyan ve Müslüman kitleden kendisini tecrit eden Bulgarlar olduğu -ki günümüzde Suvar etnik adını kullananlar da böyle kabul ediyorlar- görüşü daha kabul edilebilir görülmektedir.

Mercanî mevcut kaynakları eserinde kullanarak Bulgar dönemindeki dinî hayatla ilgili bilgiler vermektedir. Bu konu Bulgarların Çuvaşlarla olan etnik ilişkileri konusunda belki de en dikkat çekici olanlarından birisidir. Günümüz Çuvaşlarının Bulgarların varisleri ya da varislerinden biri olduğu konusunda karşıt görüşlü bilim adamlarının kullandıkları delillerden birisi dindir. Mercanî ve onun dayandığı kaynaklarda Bulgarlar Müslüman kimlikleri ile ön plana çıkmaktadırlar. Mercanî, Bulgarlar döneminde İslam'ın kabulünden pagan topluluklara kadar kıymetli bilgiler vermektedir. Aşağıda eserden alıntılarla daha ayrıntılı bir şekilde göstereceğimiz üzere Çuvaşlar, Mercanî'nin değerlendirmelerine göre Mecusi Fin kabilelerinden biridir. Bazılarının İslam'ı kabul ettiklerine dair bilgileri de yine eserinde zikretmektedir.

Mercanî, bölgede İslam'ın kabulü ve bazı Fin kabilelerinin İslamı kabul edişiyile birlikte Türkleşmelerini şu şekilde eserinde zikreder:

... bilimde, sanatta yüksek seviyede olan Arap dâilerinin bilim yayma ve hastalıklara şifa bulma gibi tedavi vasıtalarıyla halkın İslam dinine girmesine ön ayak olma yolunda büyük çalışkanlık ve gayret göstererek İslam dinini Fin kavimlerine önceden kabul ettirmişlerdir. Bundan sonra Finler, Türklerin dinlerini ve dillerini kabul edip bir araya gelerek tamamen Türkleşmişlerdir. Hatta Türklerin merkezi olan Şehr-i Bulgara yakın olan kabileler tamamen Türklere

*benzemiş ve zamanla Bulgarlar ile bir kabile olarak yaşama-
maya başlamışlardır* (Mercanî 2008: 54-55).

Mercanî'nin bu cümleleri din faktörünün İdil-Ural bölgesinde etnik kimliklerin oluşumunda gösterdiği etkiyi ortaya koymasından önemlidir. Gerçekten de bu coğrafyada günümüzde de İslam'ın kabul edilmesi âdeta Tatarlaşmakla bir kabul edilmektedir.

Mercanî, Müslüman Tatarlar arasında Hristiyan ve Rus kelimelerinin neredeyse aynı anlamda kullanıldığını; halkın Alman ve Fransızlara dahi Rus dediğini zikretmektedir. Rus, *Hristiyan* ve *kâfir* anlamlarına gelmektedir (Mercanî 2008: 55).

Mercanî'nin dikkat çektiği bir başka nokta Bulgar'ın iyi dönemlerinde bölgedeki Finlerin de tamamen İslam'ı kabul ettikleri ancak daha sonra şartların değişmesiyle birlikte eski dinlerine geri dönmeleridir. Bulgar döneminin ardından Cuci Ulusu döneminde İslam yayılmaya devam etmişse de Fin toplulukları arasında izleri kalmakla birlikte İslam tutunamamıştır. Finlerin arasında İslam'ın kabulünün izleri de bulunmaktadır. Onların işlerine *Bismillah* ile başlamaları, Cuma günü çalışmamaları, *Allah bereket versin.* anlamında kullandıkları ifadeler Mercanî, İslam'ın kalıntıları olarak dikkat çeker. Ayrıca kutsal kitapları inerken Müslümanların en kıymetli kitabı, Rusların ikinci kitabı alışları ve Çirmeşlerin ise geç kalmasıyla üçüncü kitabın inek tarafından yenmesi şeklindeki anlatı da Finler arasında; yine İslam'ın daha üstün görüldüğünün bir ifadesi olarak kaydedilmiştir (Mercanî 2008: 57-58).

Mercanî, daha önce de bahsettiğimiz üzere Bulgar medeniyetinin

İslam kimliği üzerinde dururken Çuvaş destanlarında bu durum kesinlikle yer almaz. 19. yüzyılda Çuvaşlar arasında farklı yöntemlerle yayılan Hristiyanlığın da destanlarda yer almadığı görülmektedir. Çuvaş destanlarında hâkim olan dinî duygular Çuvaşların pagan inançlarıdır.

Mercanî bu önemli şehirden geriye kalan Bulgar harabelerini de ziyaret etmiştir. Kanallar, tümsekler, mezarlar, cami ve minare kalıntısı hakkında bilgiler verir. Müslümanlar tarafından buranın sık sık ziyaret edildiğini söyleyen Mercanî'nin iki kabir hakkında verdiği bilgi çalışmamız açısından önemlidir çünkü burada da Bulgar algılarındaki farklılık net bir şekilde ortaya çıkmaktadır:

Müslümanlardan çok sayıda kişi yazın onu görmeye giderler. Küçük minarenin yanındaki bir iki mezarı da "Ehtem Hantam Sahabelerin kabri diye söylüyorlar. Ayrıca "Balam Hoca kabri" ve minare dibindeki "kız çocuğuma" diye adlandırılmış mezarlar vardır, onları halk görmeye gidiyor. Fakir 1277 (1860) yılının Zilhicce ayında, 1287 (1870) yılının Rabîul-âhir ayında giderek minareye çıkıp ezan okunulan yerine şu beyitleri yazdı (Mercanî 2008: 40-41).

Mercanî'nin burada zikrettiği *Balam Hoca* adını bize hatırlatan bir *Valem Huja* Çuvaş metinlerinde geçmektedir. Ancak eğer bu kişiler aynı kişiler ise Mercanî'nin zikrettiğinin tam tersi bir kişilikle karşılaşırız. Bu bölge için şaşırılacak bir durum değildir. Günümüzde bazı kutsal mekânların hem Çuvaşlar hem de Müslüman Tatarlar tarafından ziyaret edildiği ve kutsal kabul edildiği görülmüştür. Burada da Çuvaşların *Püler* (Piler) şehrindeki *Valem Huja* Müslüman değil; Kudüs'ü ziyaret edip kilisede dua eden bir şahıs olarak karşımıza çıkar:

*Eskiden Biler'den bir adam
Kudüs şehrine
Gider Tanrı'ya dua etmek için,
Kutsallara baş eğmek için.
Kudüs'e varınca
Sabahleyin aceleyle
Bütün herkesten önce
Gider kiliseye dua etmeye.
O kiliseye varır varmaz
Varıp gelir bir ihtiyar adam
Aksakallı, ak saçlı,
Hiç durmadan,
İnsanla konuşmadan,
Girer kiliseye
Bu adamdan daha önce.
İhtiyar asan girince
Başka insanlar da çok
Girip doluyorlar kiliseye
Vurup eziyor gibi.
(Yumart-Trofimova 2004: 219).*

Hem Bulgarların İslam'la münasebeti, İdil Bulgarlarının mezar taşlarındaki Çuvaşça kelimeler hem de bölgedeki Müslüman Tatarların etkisi ile İslam'ı kabul eden Çuvaşların varlığı biliniyor olmasına rağmen Çuvaş destanlarında İslamî hiçbir unsur yer almaz. Mercanî de eserinde Müslüman Çuvaşların varlığından Hüseyin Feyizhanov'un Baytirek köyünden Şemmas adlı bir kişiden aldığı bilgilere dayanarak bilgi vermektedir. IV. İvan tarafından bu köyün Çuvaşlara verildiğini gösteren bir belge vardır; ancak bu belgede çok sayıda Müslüman adı bulunmaktadır. Burada yaşayan Çuvaşlar işte bu mirzaların

torunlarıdır. Bu durum Çuvaşların arasında da İslam'ın yayıldığını göstermektedir. Ancak onların büyük bölümü sonradan kendi dinlerine geri dönmüştür (Mercanî 2004: 63-64). İslam, Fin toplulukları arasında tutunamamıştır; ancak Mercanî'nin dönemi için benzer bir durum bu toplulukların Hristiyanlıkla olan ilişkilerinde de görülmektedir. Neredeyse Hristiyanlıkla olan münasebetleri yüz yılı geçmiş olmasına rağmen Hristiyan adlarından başka bir şey de görülmemektedir (Mercanî 2008: 58).

Çuvaş telif destanlarının zirvesi olarak kabul edebileceğimiz *Ulup* destanı üzerinden aslında diğer eserleri de kapsayacak bir sonuca ulaşmak mümkündür. Çuvaşlar için millî kimliğin ve saflığın, bozulmamışlığın işareti olarak gördükleri geleneksel dinî inançlarla ilgili değerlerin, varlıkların, tören ve bayramların, şahısların destanda çok yoğun bir şekilde kullanıldığı buraya kadar yapılan açıklamalar ve destandan yapılan alıntılarda görülmektedir. Bunlar arasında bazı kelimeler dışında Hristiyanlık ve İslam'la ilgili hiçbir unsurun girmediği görülmektedir. Her ne kadar iyi ve kötü ruhlarla ilgili olarak Hivetiri'nin zaman zaman kişileştirmelere gittiği görülse de, şairin özellikle de Hristiyanlığa karşı bu kadar kesin bir tavır alışı dikkat çekmektedir. Bunda destana kaynaklık eden halk edebiyatı metinlerinin etkisinin büyük olduğu söylenebilirse de şairin kişisel tercihini böyle kullandığı da belirtilebilir. Dolayısıyla; dinî konularla ilgili göndermelerde, şairin Çuvaşların bilinç altına sağlam bir şekilde nüfuz etmiş olan dinî bilinçaltı destanda bilinç seviyesine çıkmıştır (Bayram 2012: 206).

Ulup destanında Çuvaş geleneksel inançlarının Tanrı inancı, cennet-cehennem, kurban, iyi ruhlar (pirište, kepe, pülişşi, pihampar),

kötü ruhlar (şuyttan, Kiremet, Esrel, Vupkın, İye, Vutiş, Arşuri, Vupır, Alpasti, Usal), dinî bayramlar ve geleneksel törenler (akatuy, kalım, şimik) vb. işlenmiştir. İslamın ve Hristiyanlığın bu anlamda bir etkisinden söz etmek mümkün değildir. Bütün bu unsurlar bazı yerlerde geleneksel inançlardaki özellikleriyle, zaman zaman ise geleneksel özellik ve işlevleri dışında kişileştirilerek verilmektedir.

Bulgarların dini ile ilgili belki de en ilginç malzemeyi *İlttınpik* destanı vermektedir. Bulgar konusunu manzum ve mensur eserlerinde sıkça işleyen Yuhma Mişşi tarafından yayımlanan ve kendisi tarafından nazma çekilen *İlttınpik* destanında *Biler* ve *Bulgar* şehirleri arasında ilginç bir ayırım yapılmaktadır. Manzumede *Biler* Bulgarlar yani Çuvaşların hükümdarı İlttınpik'in yaşadığı şehir olarak zikredilmektedir. Ancak Bulgar (Çuv. Pılhar) şehrinde ise Müslümanlar yaşamaktadır ki şair onları *mışil'man Çıvaşsem* (Müslüman Çuvaşlar) şeklinde adlandırmaktadır.

İlttınpik büyük Biler'e gitmek için yola çıkar ve yolda tekrar büyük Bulgar şehrine girer. Orada Müslüman Çuvaşların Avram'ı öldürdükleri anlatılmaktadır. İlttınpik sonra yanına farklı dinden inananların toplanmasını ister, onların tartışmalarını dinler. (İlttınpik 1993: 16)

Bu alıntıdan anlaşılacağı üzere *Bulgar*; Müslüman Çuvaşların yaşadığı bir şehir olarak karşımıza çıkar. Bulgar-Çuvaş teorisi bu destanda ustaca işlenmiştir. *Biler* İslam'a girmemiş Çuvaşların bir merkezi gibi destanda işlenmektedir. Bunun yanında günümüze kadar ulaşan kalıntıları tamamen İslamî olan Bulgar ise Müslümanların ama *Müslüman Çuvaşların* şehridir. İlttınpik yukarıdaki alıntının yapıldığı

bölümde bu şehirde yaşayan farklı dinlerin din adamlarını huzurunda kabul eder ve burada özellikle Müslümanların diğer dinlere karşı takındıkları olumsuz tavırdan dolayı onlara tavır alır. Bunun sebebi Hristiyanlık propagandası yaptığı için Avram'ın Müslümanlar tarafından öldürülmesidir. Bu meseleden dolayı hiç kimseye cevap vermemekle birlikte ülkesindeki her dinin mensuplarının birbirlerine karşı saygılı bir şekilde yaşamaları gerektiğini söyler (İltınpik 1993: 16-18).

Çuvaşların incelememizde kullandığımız bütün telif destanlarında din ile ilgili ilişkilerin benzer şekilde olduğunu söyleyebiliriz. Çuvaş telif destanlarının kahramanları geleneksel inançlarını koruyan kahramanlar olarak Çuvaş okurunun karşısına çıkarılmaktadır. Günümüzde kültürlerini ve millî benliklerini koruma hassasiyeti olan pek çok şair ve yazarın pagan inançlarına olan saygısı bu durumun bir göstergesidir.

SONUÇ

Mercanî, döneminin haberdar olduğu yazılı ve sözlü bütün kaynaklarını kullanarak bir tarih kitabı kaleme almıştır. Bulgar tarihi konusunda söylediklerinin büyük bir bölümü bugün de geçerliliğini korumaktadır. Eserini yazdığı dönemdeki tarih biliminin seviyesi göz önüne alındığında, ciddi bir çalışma yaptığı görülmektedir. O, ele aldığı tarihî dönemleri ve olayları elindeki kaynakları ve delilleri kullanarak açıklama çabası içerisinde. Çuvaş şairleri ise aynı kaynaklardan beslenmek durumunda bulunmalarına rağmen farklı bir Bulgar algısıyla eserlerini inşa ederler. Çuvaş destanlarında şairler, bir tarihçi titizliği ile olayları ve tarihî dönemleri açıklama kaygısının yerine, Çuvaşlara Bulgarlar üzerinden bir tarih şuuru kazandırma amacını öne çıkarırlar. Mercanî'nin Bulgarlar konusunda ileri sürdüğü fikirl-

er bazı farklılıklarla günümüzde Kazan Tatarlarının düşünceleri ile; Çuvaş destanlarındaki Bulgar düşüncesi ise Çuvaşların kabul gören resmî tarih anlayışları ile örtüşmektedir. Aynı kaynaklardan beslenmek durumunda kalan tarihçi ve edebiyatçıların aynı konu üzerinde mutabık olamayıp birbirinden neredeyse tamamen farklı fikirlere sahip olmaları dikkat çekmektedir. Çuvaşlar, Kazan Tatarlarını Bulgar tarihinden ve Bulgarlardan; Kazan Tatarları da aynı şekilde Çuvaşları Bulgar tarihinden ve Bulgarlardan soyutlamış bir şekilde eser vermektedirler. Halbuki mevcut kaynaklar İdil-Ural bölgesinin bu iki Türk topluluğunun Bulgar döneminde ve daha sonrasında en azından aynı coğrafyayı paylaştıklarını ve kültürel alanda da birçok ortak zenginliğe sahip olduklarını göstermektedir. Ancak *Bulgar*, her iki topluluk arasında birleştirici bir kavramdan öte ayrıştırıcı bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı kaynaklardan beslenmek durumunda olmasına rağmen bildiride ele aldığımız üzere ortaya çıkan çok farklı düşünceler; Bulgar döneminin birleştirici gücünün ortaya çıkmasının önünde de büyük bir engel olarak durmaktadır.

KAYNAKÇA

BAYRAM, Bülent (2009), “Tatar-Bulgar Meselesi Temelinde Bir Destan (?): Şan Kızı”, *Karadeniz Araştırmaları*, C.6, S. 21, Bahar, s. 75-94.

BAYRAM, Bülent (2012), *Şuyın Hivetiri'nin Ulip Destanı (Çuvaş Kalevalası Üzerine Bir İnceleme)*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü yayınları, Ankara.

DİMİTRİYEV, V. D. (1983), *Çuvaşskiye İstoriçeskiye Predaniya. Oçerki İstorii Çuvaşskogo naroda s drevnih vremen do sredini XIX. Veka*, Çu-

vaşskoye Knijnoye İzdatel'stvo, Çeboksarı.

HİVETİRİ, Şuyın (1996), *Ulup. Çıvaş Eposi*, Çıvaş Kinegi İzdatel'stvi, Şupaşkar.

HİVETİRİ, Şuyın (2009), *Ulup. Çuvaşskiy Narodniy Epos*, Çuvaşskoye Knijnoye İzdatel'stvo, Çeboksarı.

HİVETİRİ, Şuyın (2013), *Ulup. Çuvaş Destanı*, (Akt. Bülent Bayram), Türksoy Yayınları, Ankara.

İttinpiik. Çıvaş Halihin Avalhi Eposi (1993), Pike Biblioteki, Şupaşkar.

KRASNOV, S.A. (2006), "Bilyar", *Çuvaşskaya Entsiklopediya*, T. 1, Çuvaşskoye Knijnoye İzdatel'stvo, Çeboksarı.

KURAT, Akdes Nimet (1992), *IV-XVIII. Yüzyıllarda Karadenizin Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri*, Murat Kitabevi, Ankara.

MERCANİ, Şehabeddin (2008), *Müstefâdü'l Ahbar Fi Ahvâl-i Kazan ve Bulgar*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.

ODYUKOV, İ. N. (1984), *Avalhi Tata Atılşı Pilharsem Şınçen Kalakan İstori Halapsem (I-XVI |m|rsem)*, Şupaşkar.

RODİONOV, V.G. (2008), *Çıvaş Literaturi 1917-1930-m|ş şülsem*, Çıvaş Kineği İzdatel'stvi, Şupaşkar.

SİROTKİN, M.Y. (1972), "N.İ. Polorussov (Şelepi)", *Çıvaş Sovyet Literaturi*, Çıvaş ASSR K|nege İzdatel'stvi, Şupaşkar.

YUMANADİ, Kuzmin-Pavel Kuşşov (2002), "Çuvaşlar ve Etnik Olu-

şumları”, (Çev. Bülent Keleş), *Türkler*, C. 2, Ankara.

YUMART G.F.- İ.G. Trofimova (2004), *Çıvaş halih Pultaulihi. Halih Eposi, Çıvaş Kinegi* İzdatel’stvi, Şupaşkar.

ZEKİYEV, Mirfatih (2007), *Türklerin ve Tatarların Kökeni*, Selenge Yayınları, İstanbul.

Şihâbuddin Mercânî'nin
Tasavvuf Anlayışı



Prof. Dr. Ahmet Turan Arslan
*Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi Dekanı*

1. Hayatı ve Tahsili

Ebü'l-Hasen Şihâbuddîn Hârûn b. Bahâiddîn b. Sübhân el-Kazanî el-Mercanî; 1818'de Kazan yakınındaki Yabıncı köyünde doğdu. Atalarının bu civardaki Mercan köyünden olmaları sebebiyle Mercanî¹ ismiyle tanındı. Dedesi Molla Sübhan yirmi beş yıl kadar imamlik yaptıktan sonra ticaretle meşgul oldu. Babası Molla Bahâeddin eğitimi Buhara'da aldı; burada Emîr Haydar Töre'den itibar gördü. Ardından Yabıncı'da ve 1821'de ailesiyle birlikte taşındığı Taşkiçü köyünde imamlik ve müderrislik yaptı. Tahsiline babasının medresesinde başlayan Mercanî sarf, nahiv, belagat, Farsça, kelâm, mantık, fıkıh ve fıkıh usulü dersleri okudu. 1838'de dinî ilimlerde ilerlemek amacıyla meşhur Buhara ve Semerkant medreselerinin bulunduğu Maverâünnehir bölgesine gitti. Yedi ay süren seyahati esnasında Troytsk şehrinde ıslahatçı Tatar âlimi Abdünnasîr Kursavî'nin fikirlerine muttali oldu; ilk anda tepki gösterdiği ve bazı hususlarda Ehl-i Sünnet yoluna aykırı bulduğu bu görüşler kendi ifadesine göre Mercanî üzerinde önemli bir etki yaptı. Buhara'ya vardığında İşân Türkmânî Medresesi'ne yerleşti. 1844 yılında gittiği Semerkant'ta Şirdar Medresesi'ne

1 Mercan Köyü hakkında kendisi şu malumatı vermektedir: “Kazan'dan iki durak kuzeyde dağ arasında yerleşmiş küçücük bir köydür. Babalarımız bu köyden çıktığı için biz de kendimizi bu köye bağlıyoruz. Doğrusu: “Ömerhoca” veya “Kamerhoca”dan değiştirilerek, ‘Komırguca’ denen köyden çıkan atamız Abdülkuddüs buraya gelip yerleşince, zamanla burada bir köy meydana gelmeye başlamıştır. Küçük olması ve uzun süredir kurulan bir köy olmamasına rağmen, oradan çok sayıda okumuş kişi çıkmıştır...” (Şehabeddin-i Mercanî, *Müstefadu'l-ahbar fi ahvali Kazan ve '-Bulgar*, Metni yayınlayan: E. N. HAYRULLİN, Türkiye Türkçesine aktaran Mustafa Kalkan, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 2008, s. 179, 188, 303-305.)

yerleşerek Kadı Ebû Saîd b. Abdülhay es-Semerkindî'den icâzetnâme aldı. Tarihe ve belki tasavvufa duyduğu ilgiyi de borçlu olduğu bu âlimden çok şey öğrendiğini, onun kütüphanesinde bulunan Selef-i Salihin'e ait eserleri inceledikten sonra Kursavî'nin fikirlerini daha iyi takdir ettiğini söyler.²

Mercanî'nin yaşadığı fikrî dönüşüm Semerkant yılları sırasında gerçekleşti; bunda şahsî temaslarının ve Kadı Ebû Saîd, Hodaybirdî b. Abdullah el-Beysûnî, Abdülmümin Hoca b. Özbek Hoca el-Efşencî gibi hocalarının etkisi oldu. Semerkant'ta iki yıl kaldıktan sonra tekrar Buhara'ya döndü. O dönemde Kursavî'nin Buhara'da yasaklanmış olan eserlerini elde edip okumaya başladı. Çalışkanlığı ve ilmî konulara hâkimiyeti sayesinde ulemanın ve dinî otoritelerin takdirini kazandı.³

Semerkant'ta kaldığı iki yıllık süre içerisinde İmam Gazali'ye ait olan şu kitapları okuyup tesiri altında kalmıştır.

- a. Kimya-ı Saadet.
- b. Risaletu'r-ruh.
- c. E'l-Munkizu mine'd-dalal.
- d. Faysalü't-tefrika beyne'l-islam ve'z-zendeka.
- e. E'l-Madnun bihi ala ğayri ehlihi.

Buhara'da iken Tasavvufla ilgilendi. Şeyh Abdulkadir bin Niyaz Ahmed el-Faruki'nin meclislerine devam etti ve ondan icazet aldı.⁴

2 Mercanî, *Tenbihu ebna-i'l-asr ala tenzihi enbai Ebi'n-nasr* adlı kitabında Hocası Ebu'n-Nasr Kursavî ile Buhara uleması arasında geçen tartışmalardan bahsetmiş ve Kursavî'yi savunmuştur. Hatta hocasının her yüz yılda bir gelen mücedditlerden olduğunu söylemiştir. (İsmail Türkoğlu - İbrahim Maraş, "Kursavî", *DİA*, c. 26, s. 447.)

3 Ahmet Kanlıdere, "Mercanî", *DİA* c. 29, s. 169-172)

4 Mercanî, *Nazuratu'l-Hakk*, Tahkik: Orhan ENÇAKAR, Abdulkadir YILMAZ,

1849'da vatanına dönen Mercanî, Kazan'da Ulemâ Meclisi'nin huzurunda imtihandan geçtikten sonra bu şehirdeki I. Mahalle Camii'nde imam-hatipliğe ve müderrisliğe başladı. 1859'da Diniye Nezareti'nde matbu mushafların tashihiyle görevlendirildi. Bir yıl sonra el çektirildiği bu göreve daha sonra yeniden getirildi (1867)

1880'de hac için yola çıkan Mercanî, İstanbul'da bir müddet kalarak Şeyhülislâm Uryânizâde Ahmed Esad Efendi, Adliye Nazırı Ahmed Cevdet Paşa ve Hariciye Nazırı Âsım Paşa ile görüştü. Bazı kitaplarını Beyazıt Devlet (Hamidiye) Kütüphanesi'ne bağışladı. Mekke'ye vardığında ise Şerif Avn b. Muhammed b. Avn da kendisine itibar gösterdi.

Ömrünün son yıllarını sadece telif ile meşgul olarak geçiren Mercanî, 28 Nisan 1889 tarihinde vefat etti ve ertesi gün Kazan'da defnedildi.⁵

2. Eserleri

Önemli eserleri şunlardır:

- a. Ğurfetü'l-ĥavâķin li-Ŗurfeti'l-ĥavâķin (Kazan 1864).
- b. Gılâletü'z-zamân fi târihi Bulgâr ve Kazân (Kazan 1878).
- c. Vefiyyetü'l-eslâf ve tâĥiyyetü'l-aĥlâf.
- d. Müstefâdü'l-ahbâr fi ahvâli Kazân ve Bulgâr (I, Kazan 1303/1885, 1897; II, Kazan 1900)
- f. Keşfü'l-ġitâŖ Ŗani'l-ebśâr bi-aglâti tevârîhi Bulgâr ve ekâzîbi-ha's-sarıĥa li-zevi'l-itibâr.
- g. el-FevâŖidü'l-mühimme (Kazan 1297).
- h. Nâzûretü'l-Ĥaķ fi farziyyeti'l-ŖiśâŖ ve in lem yegibi's-şafaķ (Kazan 1287/1870; 2012 İstanbul.)
- i. Ĥaķķu'l-maŖrife ve ĥüsnü'l-idrâķ bimâ yelzemü fi vücûbi'l-ftŗ ve'l-imsâķ (Kazan 1297/1880).

İstanbul, 2012, s. 21,22.

5 Ahmet Kanlıdere, "Mercanî", *DİA*, c. 29, s. 169-172.

- i.** el-Berķu'l-vamîd fi'r-red Őale'l-baġîd el-müsemmâ bi'n-naķîd (Kazan 1305/1888).
- j.** Kitâb fî Menâsiki'l-hac.
- k.** el-Ħikmetü'l-bâligatü'l-cinniyye fî Őerĥi'l-ŐAķâŐidi'l-Ħanefiyye (Kazan 1888)
- l.** Ħizâmetü'l-ĦavâŐî li-izâhati'l-ġavâŐî (Kahire 1306, 1322-1324; Kazan 1307/1889)
- m.** el-Ħaķķu'l-mübîn fî meĥâsini evdâŐi'd-dîn (Kazan 1307/1889, önceki eserle birlikte)
- n.** et-Ħarîķatü'l-müslâ ve'l-Őaķîdetü'l-ĥüsnâ (Kazan 1890).
- u.** el-Azbü'l-furât ve'l-mâŐü'z-zülâlü'n-nâfiŐ li-ġilleti revâmî'l-ibrâz li-esrâri Őerĥi'l-Celâl (İstanbul 1292, 1315, 1317, 1323)
- ü.** Aķîde muĥtaşara (MecmûŐatü'r-resâŐil içinde Kahire 1328/1910, s. 545-552).
- v.** Tenbîĥü ebnâŐi'l-ŐaŐr Őalâ tenzîhi enbâŐi Ebi'n-NaŐr.
- y.** Muĥtaşarü'n-Nücûmi'z-zâhire fî aĥvâli MıŐr ve'l-Ķâhire.

3. Hocaları

- a.** Mirza Salih A'lem bin Nadir Muhammed bin Abdullah e'l-Fergani e'l-Hucendi (1256/1840)
- b.** Fadl bin AŐur e'l-Gucdevani. (1271/1855)
- c.** Muhammed bin Sıfır e'l-Hucendi. (1267/ 1750)
- d.** Abdulmumin Hace bin Özbek Hace e'l-Buhari. (1283/1866)
- e.** Hudayi Birdi bin Abdullah e'l-Baysuni . (1264/18248)
- f.** Baba Rafi' e'l-Hucendi. (1285/1868)
- g.** E'l-Kadı Muhammed Şerif bin Atau'llah e'l-hadi e'l-Buhari e'l-Mevlevi (1260/1844)
- h.** Huseyn bin Muhammed bin Ömer e'l-Kirmanî e'l-Kargali. (1274/1858)
- i.** E'l-Kadı Ebu Said Abdulhay bin Ebu'l-Hayr bin Ebu'l-Feyd bin Arif e's-Semerkandi (1265/1849) (Nazuratu'l-Hakk, 35, 37)

4. Talebeleri

- a. Habib e'n-Neccar bin Muhammed Kafi e's-Seltuki e'l-Utki.
- b. Burhanuddin bin Abdurrefik e'ş-Şibkavi.
- c. Abdulhabir e'l-Müslimi e'l-Kızılcari.
- d. El-Kadı Muhammed bin Salih e'l-Ufavi e'l-Umeri
- e. Hafizu'd-din bin Nasruddin e'l-Kursavi e'l-Berenkevi
- f. Hüseyin Feyd Hani
- g. Alim Can Muhammed Can e'l-Barudi.⁶

5. Kütüphanesi

Mercanî birçok kitaba muttali oldu ve çok kıymetli bir kütüphane oluşturdu. Bazı kaynaklar onun Buhara'dan çok miktarda kitap getirdiğini zikreder.

Mercanî'nin kütüphanesinden bize birçok yazmalar, belgeler, aile şecereleri ve matbu kitaplar ulaşmıştır. Ancak ne yazık ki çeşitli zamanlarda çıkan yangınlar sebebiyle kitaplarının çoğu elimize ulaşamamıştır. Kütüphanesinin kalan kısmı 1937 yılında Uluslararası Kazan Üniversitesi'ne, Kazandaki Dil Edebiyat ve Tarih Enstitüsü'ne vakfedilmiştir.⁷

6. Kazan'da Kurduğu Medrese

Tatar beyleri tarafından onun için Kazan'da bir medrese ve talebeler için bir yurt inşa edildi. Mercanî Medresesi veya Medrese-i Âliye adıyla anılan okul 1881'den itibaren öğrenci kabul etmeye başladı. Mercanî'nin vefatına kadar ders okuttuğu bu kurum o dönemde Kazan'ın en iyi medresesi oldu. Bu arada 1876'da yeni açılan Tatar Muallim Mektebi'nde İslâmî ilimler okutmaya başlaması soydaşları arasın-

6 Mercani, *Nazuratu'l-Hakk*, s. 42,43, İstanbul, 2012.

7 Mercani, *age*, s. 44.

da eleştirildi. Mirza Aleksandr Kâzım Bey, Friedrich Wilhelm Radloff, Ilya Nikolayeviç Berezin ve Josef M. E. Gottwaldt gibi şarkiyatçılarla dostluk kurarak saygılarını kazanması ve yerel otoritelerle iyi ilişkiler geliştirmesi, hakkındaki şüpheleri arttırdı. Ayrıca Kazan Üniversitesi Arkeoloji Cemiyeti'ne üye olması ve cemiyetin bir kongresinde tebliğinin okunması şehrin din adamları tarafından yadırgandı. Muhalifleri onun Rus misyonerlerle birlikte çalıştığını ve Müslüman mekteplerine zorunlu Rusça öğretiminin konulmasına sebep olduğunu ileri sürdüler.⁸

Mercanî Kazan'da kurduğu medresede dört ayrı program uygulamıştı.⁹ Bu programlar genel olarak Buhara medreselerinin programlarından çok farklı değildi. Seher Şeref'e göre Mercanî medrese programını gelecek tepkilerden dolayı tam kendi istediği gibi yapamadı. Hatta bundan dolayı birinci programda bulunan hadis, belagat, felsefe ve ahlak dersleri ikinci programda yer almadı. Ayrıca birinci programdaki iki ahlak dersinin birinde İmam Birgivi'nin "*et-Tarikatu'l-Muhammediyye*" isimli meşhur eseri de bulunmaktaydı.¹⁰

7. Tasavvuf Hakkındaki Görüşleri

Tasavvufu İslâm'ın önemli bir boyutu olarak gördüğü, Buhara döneminde tasavvuf ve ruh terbiyesiyle ilgilendiği bilinen Mercanî, Buhara'da Nakşibendiye'ye intisap etmiş, ülkesine döneceği yıl Şeyh Abdülkadir b. Niyâz Ahmed el-Fârûki el-Hindî'den ruh terbiyesi için icâzetnâme ve irşat izni almıştır. Seher Şeref, onun sohbetlerinde ve kitaplarında tasavvuftan ve mutasavvıflardan övgüyle bahsettiğini, zaman zaman sûfilerin fikirlerini fakihlerin ve kelâmcılarınkinden üstün tuttuğunu, Semerkant'ta istinsah ettiği eserler arasında Gazzâlî,

8 Ahmet Kanlıdere, "Mercanî", *DİA*, c. 29, s. 169-172

9 Mercanî, age, s. 29. Ayrıca 30, 31, sayfalarda bu programlardan ikisi tablo halinde gösterilmiştir.

10 Mercanî, age, s. 30-31.

Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Şehâbeddin es-Sühreverdi el-Maktûl gibi âlimlere ait kitapların da bulunduğunu belirtir. Ayrıca Mercanî'nin Gazzâlî'yi dini doğru anlayan en büyük İslâm âlimlerinden biri olarak nitelediğini vurgular. Zeynullah Resûlî,¹¹ Tünterli Ali İşân, Astrahanlı Mahmud İşân Dağıstânî gibi Tatar sûfilere onu himaye ettiler. Ancak Mercanî'nin belli bir tarikata tamamen bağlanma konusunda çekinceleri olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü eleştirel bakışını bu alana da yöneltmekten çekinmemiş, meselâ Nakşibendiyye silsilesinin Sel-

11 Nakşibendi şeyhidir. "1859'da Verhnon-Ural'a bağlı Akhoca köyünde imamlık ve müderrislik yapmaya başladı. Aynı yıl Çelyabinsk'e bağlı Çardaklı köyündeki Çardaklı Şeyh diye tanınan Nakşibendî-Müceddidî şeyhi Abdülhakîm b. Kurbanalî'ye intisap etti, seyr ü sülûkünü tamamlayıp hilâfet aldı. 1869'da hacca giderken uğradığı İstanbul'da Nakşibendî-Hâlidî şeyhi Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî ile tanışıp onun müridi oldu. 1870 Eylülünde Troytsk'a dönünce Gümüşhânevî'nin halifesi sıfatıyla irşat faaliyetine başladı ve kısa zamanda etrafında birçok mürit toplandı. Ancak Çardaklı Şeyh'in de halifesi olduğu halde Hâlidî kolunu yayması ve hakkındaki bazı şikâyetler yüzünden 1873'te Vologda bölgesindeki Müslüman nüfusun bulunmadığı Nikolsk şehrine sürgün edildi. Burada üç yıl kaldı, ardından izin alıp Müslümanların da yaşadığı Kostroma'ya geçti. Bir Tatar mahallesinde beş yıl yaşadıkdan sonra 1881'de vatanına dönme isteği kabul edilince Akhoca köyüne döndü. Ertesi yıl hacca gitmek üzere yeğeni Musa ile birlikte köyünden ayrıldı. 1884'te hac dönüşü tekrar Troytsk'a gelip Amur mahallesinde faaliyetlerine başladı. Mahalleyi imar ederek medrese, imarethane, mescit ve kütüphane yaptırdı; bir külliye oluşturdu ve mahallenin adını Mâmûriyye'ye çevirdi. Troytsk kısa bir süre zarfında bir ilim merkezi haline geldi. Türk dünyasının birçok yerinden, özellikle Kazak ve Kırgız bölgelerinden yüzlerce talebe ve mürit Resûliyye Medresesi'ne ilim tahsili için akın etti. Zeynullah Resûlî öğretim süresi dört yıl iptidai, üç yıl rüştiye ve dört yıl idadi olmak üzere toplam on bir yıl olan bu medresede usûl-i cedîd metoduyla eğitim yapıyor, fen bilimleri ile dinî ilimleri birlikte okutuyordu. İlim ve irşat faaliyetini ömrünün sonuna kadar yoğun biçimde sürdürdü. 2 Şubat 1917'de vefat ettiğinde arkasında Türk dünyasının her tarafından binlerce talebe ve mürit bıraktı. Zeynullah Resûlî'ye dair bilgiler onun hakkında yazılmış hal tercümelerine dayanmakta olup resmî belgelere ulaşılamamıştır. Rızâeddin Fahreddin, Resûlî'nin ölümünün ardından yazılan hâl tercümelerini ve gazete yazılarını derleyip bir kitap halinde yayımlamıştır (*Şeyh Zeynullah Hazret'in Terceme-i Hâli*, Orenburg 1917). Rızâeddin bu kitabın girişinde Resûlî'ye dair belgelerin Rusya İçişleri Bakanlığı veya Orenburg Valiliği Arşivi'nde bulunabileceğini, Diniye Nezareti Arşivi'nin büyük bir kısmı telef olduğundan bazı şikâyetnameler dışında fazla bir şey bulunmadığını söyler. Zeynullah Resûlî, bir ilim adamı ve tarikat şeyhi sıfatıyla Rusya Müslümanları üzerinde derin iz bırakmış önemli bir şahsiyettir..." İbrahim Maraş, "Zeynullah Resuli" *DİA*, c.44 s. 373

mân-ı Fârisî yoluyla Hz. Ebû Bekir'e bağlanmasının ilmî temeli bulunmadığını savunmuştur. Ayrıca intisap için tarikat önermesini isteyen bir öğrencisine en iyi mürşidin Kur'an olduğunu söylemiş, onu okuyup anlamını kavramaya çalışmasını tavsiye etmiştir. Bir Nakşibendi mürşidi sayılması da Türk hayatında millî uyanışın vazgeçilmez şarh olan sekülerleşme sürecinin başlatıcısı olarak görülmesi de aşırı uçtaki iddialardır.¹²

Mercanî, Ebu Said'in kütüphanesinde bulunan Gazali'nin eserlerini tetkik ettikten sonra Buhara'da çözemediği pek çok meseleyi çözdüğünü söylemiştir.¹³

Tasavvufun tarikatlar halinde müesseseseleşmesine pek sıcak bakmamıştır. Bir talebesi kendisine gelip ben bir tarikata girmek istiyorum, bana bir mürşid-i kâmil tavsiye eder misiniz? Dediğinde şöyle cevap vermiştir: "En âlâ en yüce mürşit Kur'an'dır. Her gün en az birkaç sayfa Kur'an oku. Mümkün olduğu kadar manasını anlayarak oku güvenilir bir tefsir de okuyabilirsin. Sana mürşid-i kâmil olarak bu yeter."¹⁴

Mercanî'ye göre, kendisinde keramet zuhur eden veli, kendi marifetinin imkân sağladığı nisbette, O'nun varlığı ve dinin bildirmiş olduğu isim ve sıfatları tasdik konusunda Allah'ı bilen (ârif-i billâh), tâat ve zikre sürekli olarak devam eden ve günahlardan kaçınan kişidir.¹⁵

Yine Mercanî'ye göre keramet, peygamberlik iddiasında bulunmaksızın velinin elinde gerçekleşen harikulade bir iştir. Keramet hadisesi, mucize, istidrac, maûnet ve sihirden farklıdır.¹⁶

12 Ahmet Kanlıdere, "Mercanî", *DİA*, cilt: 29, s. 169-172.

13 Mehmet Görmez, "Şihâbüddin Mercânî", s. 6.

14 Mehmet Görmez, a.g.m., s. 7.

15 Mehmet Köse, *Şihâbüddin e'l-Mercanî'nin İtikadi Görüşleri*, s. 85, 2009

16 Mehmet Köse, a.g.e., s. 85.

Tasavvuf ilk dönemlerde bir züht ve riyazet yolu iken, sonradan gelen bazı kimselerin keşfi esas amaç hâle getirmelerini ve maddî menfaatler için tasavvufu kullanmalarını yanlış ve sakıncalı görmüştür.¹⁷

Mercanî'nin itikadi ve fikri yapısını şu cümlesi çok güzel özetlemektedir: "Benim mezhebim akli ilimlerde hüccet ve burhan; nakli ilimlerde ise sünnet ve Kuran."¹⁸

8. Milliyetçilik Konusundaki Görüşleri:

Şihâbüddîn Mercanî'nin milliyetçilik konusundaki fikirleri dikkat çekmektedir. Kendisi Kazan Türklerinde milliyetçiliğin ilk sesi olarak değerlendirilebilir. Kazanlılar içinde, teceddüd-perver ulemadan olan Mercanî, tarihi eserlerinden birisini *Kitâbü Müstefâdü'l-Ahbâr fî Ahvâli Kazan* adlı Kazan tarihini Kazan Türkçesiyle yazıyor ve o eserinde ilk defa Kazanlı Müslümanlara, din aidiyeti ile birlikte milliyetin de varlığını açık tabirlerle ilan etmektedir. *Müstefâdü'l-Ahbâr*'ın bu husustaki meşhur cümleleri şunlardır:

"Bazıları Tatar olmayı noksan fehmeyleyip ol isimden nefret edip biz Tatar değil Müslüman'ız diye niza ve mücadele ederler. Ey miskin! Bi'l-farz senin Müslüman'dan gayrı bir ismini düşman-ı din ve milletin bilmese idi, elbette seni Müslüman diye tefrik ederdi. Tatar olmazsan; Arap ve Tacik değil ve Nogay değil, Hitay ve Rus ve Efrenc ve Prus ve Nemçe dahi değil; imdi kim olursun?"

Mercanî'nin öz dile gösterdiği ihtimamdan da kaynaklarda söz edilmektedir. Nitekim kendisinin hususî musahabelerinde söz arasına

¹⁷ Mehmet Köse, a.g.e., s. 85.

¹⁸ Mehmet Görmez, a.g.m., s. 8

Ruşça karıştırmaktan içtinap etmek, mümkün olduğu kadar öz dili muhafazaya çalışmak tavsiyelerinde bulunduğunu şehr-i Şeref Efendi rivayet etmektedir.¹⁹

9. Ulemanın Mercanî hakkındaki görüşleri

Mercanî kendi zamanında Tataristan'daki en önemli âlimlerdendi. Birçok ilme vakıftı ve bu alanlarda söz sahibi idi. Özellikle fıkıh, usul, tarih ve kelim alanlarında çok temayüz etmişti. Ayrıca Hadis ve Tefsir alanlarında da geniş birikime sahipti. Allame Zahid Kevseri onun hakkında şöyle demiştir: “Âlim, ciddi araştırmacı, fakih, usulî, mütekellim, tarihçi.”

En önemli Tatar tarihçilerinden, aynı zamanda Mercanî'nin medresesinde de okumuş olan Muhammed Murad Remzi onun hakkında şöyle demiştir: “Kendi zamanında Tataristan'ın en büyük âlimi idi. Muhakkik bir kimse idi, muasırlarını veya geçmiş ulemayı taklit eden biri değildi.”²⁰

Mercanî bazı kelami konularda muhalif görüşlerinden ve mütekadim kelim âlimleri hakkındaki sert eleştirilerinden dolayı yaşadığı dönemde Tataristan'da ve Osmanlı coğrafyasında tenkitlere uğramıştır.²¹

19 Akçuraoğlu Yusuf; Türk Yılı 1928, Hazırlayanlar: Dr. Arslan Tekin, Dr. Ahmet Zeki İzgöer; nşr. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2009, s. 364-367

20 Mercanî, *Nazuratu'l-Hakk*, s. 46-47

21 Mercanî, *Nazuratu'l-Hakk*, s. 50.

BİBLİYOGRAFYA

Akçuraoğlu, Y. (2009), *Türk Yılı 1928*, Hazırlayanlar: Dr. Arslan Tekin, Dr. Ahmet Zeki İzgöer, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Görmez, M. (2000) “Şihabuddin Mercânî”, *İdil-Ural Türk Aydınları Sempozyumu*, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, Ankara.

Kanlıdere, A. “Mercanî”, *DİA* c. 29, s. 169-172.

Köse, M. (2009), *Şihabuddin e'l-Mercanî'nin İtikadi Görüşleri*, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya.

Mercanî, (2012), *Nazuratu'l-Hakk*, tahkik: Orhan Ençakar, Abdulkadir YILMAZ, İstanbul.

Türkoğlu, İ.-Maraş, İ., “Kursavi”, *DİA*, cilt 26, s. 447.

Ş. Mercani Mirasında
Tatarların
Ulusal ve Dini Hayatı



Doç. Dr. İ. K. Zagidullin
Tataristan Bilimler Akademisi'nin
Ş. Mercani Tarih Enstitüsü, Kazan

Avrupa ve Rus etnografi gelenekleri çerçevesinde Tatarların hayatını öğrenme açısından Tatar tarih bilimini temel atan Ş. Mercani'nin çağdaşı Kayum Nasıyri, haklı olarak, birinci Tatar etnografi olarak bilinmektedir. Orta Asya'dan dini bilimini pekiştirip dönen, 1849'dan itibaren Kazan şehrinin birinci camisinin imamı olarak hizmetine başlayan Ş. Mercani ise tarihi sayfalarını ortaçağ İslam bio-bibliyografik tarzında yazmaya başlıyor. Ş. Mercani'nin yazılı mirası XVIII-XIX. asırlarda Tatar elit tabakasının bir parçası olan din adamlarının hayat öykülerini, onların faaliyetleri aracılığıyla camilerin, mektebe ve medreselerin tarihini ve medeniyet sayfalarını öğrenme açısından çok değerli kaynak rolünü oynamaktadır. O zamanın Tatar mantalitesinin dini olduğunu ve medeni hayatın ekseriyetle dini çerçevelerde geçtiğini hatırlatacak olursak, Ş. Mercani metinleri bize Tatarların ulusal ve dini hayatının görünüşlerini açıklamak için mümkünlük vermektedir. Âlimin "*Müstafadel-ahbar fi ehvali Kazan ve Bulgar*" adlı hizmetinde Tatar din adamları hakkındaki biyografik bilgiler elbette, yazarın topladığı bilgilerin sadece bir parçasıdır. Bu hizmette Kazan'ın yakınındaki bazı köylerin kısa tarihi, Kazan şehrinin camileri, Tatar ratuşası (belediye binası) tarihi, Mahkeme-i Şarkiye-i İrınburgiye ve müftülerle ilgili bölümler de vardır.

Özellikle onun XVIII. asır sonunda XIX. asır başında Tatarların dini eğitim sisteminin yenileşmesi, medreseler ve Orta Asya'da tahsille-

rini gören birinci şakirtler hakkındaki metinleri günümüze kadar gelen tek kaynaktır. Rus kaynaklarında karşılığı olmayan bu tür değerli bilgileri Ş. Mercani şahıslarla irtibata geçip, soruşturarak, yazıyarak, ata-babalarının ve başkalarının hatıraları aracılığıyla toplamıştır. En önemlisi onun metinleri Tatar hayatını “iç” tarafından, o ortamda terbiye görmüş kişi açısından, onun şahsi sempati ve antipati değerlendirmesinde ve aynı anda zaman-zaman oldukça subjektif olan bilgiler aracılığıyla açıklamaktadır.

Metinlerde göze çarpan önemli bir özellik 1742-1744 yıllarında hükümet tarafından yapılan kitlesel cami tahribatı kampanyası Tatarlarda yaşamını sürdüren mektebe ve medrese sistemini ve de mahallenin dini hayatını artık etkilemediğinin belirlenmesidir. İdil-Kama bölgesinde yaşayan müslüman din adamları ve mahalleler hükümet tarafından tanınmıyor, zülme de tabi tutulmuyor, dini hayat her köyün iç meselesi olarak kalmayı devam ediyor. Bunun sebebi: o zamanlarda hâkimiyet müslümanların dini hayatını özel olarak gözetlememesidir.

1789 yılında Mahkeme-i Şarkiye-i İrınburgiye kurulup Orta İdil bölgesinde din adamlarının resmi olarak tanınmaya başlamadan önce ve ondan sonra dini hayatı yönetme, dini bilim ve terbiye verme çok sık ayrı soyların temsilcilerinin elinde olması dikkati çeken bir görünüştür. Ş. Mercani okuma yazmayı bilen, dini ainleri yapan bu kişileri eski çağda hafız olarak, yani Kur’an’ı ezbere bilenler olarak bildiklerinin altını çizmektedir [1:242-243]. Kırım Hanlığı’nda dini vazifelerin nesilden nesle devredildiği bellidir. Orta İdil bölgesinde bu gelenek Kazan Hanlığı döneminden kalmıştır. (Şu da ilginçtir: eskiden hafız olarak bilinen şahıslar kendileri ve onların oğulları 1789’dan sonra kararna-

meli mollalara (ukazlı mollalara) dönüşmüşlerdir. Ş. Mercani'nin hizmetinde yansıyan bu görünüş arşiv kaynaklarıyla ispatlanmaktadır [2:89]). Ş. Mercani aynı zamanda islam enstitülerinin resmi tanınma şartlarında yeni din adamlarının nesillerinin de ortaya çıkmaya başlamasını belirtmektedir.

Ş. Mercani Rusya devrinde Tatarların eski medreseleri hakkında da yazmıştır. Burada Karile (1768) [1:238, 285], Bay Olannar (1757) [1:282], Örenbaş (XVIII. asrın sonu) [1:283], Aşıt (XVIII. asrın sonu) [1:283, 287], Meçkere (XVIII. asrın sonu) [1:284], Kazaklar (1779) [1:285] köylerindeki dini bilim okullarından bahsedilmektedir.

Din adamların biyografileri bazı Tatarların Kazak dalası ve Orta Asya'yla ekonomik bağlarının ve iletişiminin daha XVII. asırdan itibaren görünmüştür fikrini pekiştirmektedir. Örneğin Kazan eyaletinin Borbaş köyünün temelini atan kişinin oğlu Küçek Tuktagan (ö: 1669) Orenburg ve Kargalı'ya yakın yerlerde ticaretle uğraşmıştır [1:230].

Ş. Mercani'ye belli olan kaynaklara bakıldığında Kazan eyaletinin Keçe köyünün olacak ahunu Yunus Orta Asya'ya ve Maverinehir'e dini eğitimini pekiştirmeye gidenlerden ilki olmuştur. Onun elden yazılmış Kur'an kopyası 1649'da tamamlanmıştır [1:231, 233, 234]. XVII. asrın ikinci yarısında Maverinehir'de sufi molla Mortaza bine Kotlıgış es-Semiti (ö: 1723) eğitim görmüştür, onun 1703'te kopyasını yaptığı dini kitabın el yazması günümüze kadar gelmiştir [1:234-235]. Onun öğrencisi Zöye eyaletinin Borındık köyünde yaşayan gelecekte birinci Orenbug müftüsü olacak Muhammedcan Höseyinov'un dedesi Mansur da XVII. asrın sonunda Buharada okumuştur ve ana vatatına

döndükten sonra büyük medreseye sahip olmuştur. Onun kendisinin yaptığı “*Terakıybe-Mansuriye*” adlı kitabın Farsça kopyası günümüze kadar gelmiştir [1:235-236].

Ş. Mercani XVIII. asırda Tatar gençlerinin Dağıstanlı ulemalardan eğitim gördüklerinden de haberdardır. O Dağıstan Rusya’ya katıldıktan sonra vatanını bırakıp Orenburg yanındaki Kargalı köyüne taşınan ve burada medreseye sahip olan ünlü din âlimi Muhammed bine ed-Dağıstani (ö: 1795) hakkında yazmakta [1:243].

Orta Asya’dan dönüp kararnameli (ukazlı) molla olanlar mahalle halkını şeriat kanunlarını korumaya çağırıp din kardeşlerinin günlük hayatını gözetlemişler, mollaları hazırlayan eğitim sistemini geliştirmişler, Tatarlar arasında dini değerlerin etkisini pekiştirmişler, gelenekleri temel edinen pek çok örf-adetlere değişiklikler getirmişlerdir.

Kazan şehrinde Müslümanların günlük hayatında keskin değişiklikler Kafkasya’da eğitim görüp 1780 yılında doğmuş, vatanına dönmüş ve 1893’ten itibaren birinci cami imamı olan ünlü din adamı İbrahim bine Hucaşi şahsına bağlıdır. Daha önceden Tatar bistelerinde erkeklerin ve kadınların toplanmaları aynı odada yapılırsa, yeni imam bayramların ve toplantıların erkek ve kadınların ayrı şekilde yapma usulünü ortaya koymuştur. İbrahim bine Hucaşi Kazan’a gelmeden önce bistedeki erkekler üstüne kısa çıkmen, kafalarına siyah şapka ayaklarına deri ayakkabı giyseler, imam bu tür giyim tarzını şeriata uygun olmadığı gerekçesiyle yasaklamış ve biste sokaklarında, camiye veya başka toplantıya gidildiğinde başa sarık giymeyi mecburi kılmıştır. Cemaat namazına başa sarık giyip katılma âdet haline gelmiştir. (Birkaç tane zengin tüccar İbrahim bine Hucaşi’ye katılmayarak

Mokova'dan sipariş ederek eski tarz beyaz şapka satın almış. Böylece Kazan şehrinde ve köylerde Tatarlar arasında beyaz şapka takma modası, âdeti ortaya çıkmıştır.)

Biste Tatarlarının yaz giysisi de kökten değişikliğe uğramıştır. Onlar İbrahim bine Hucaşi'nin "Müslüman'ca" giyinme talebine göre [2:52] çikmen yerine cilen giymeye başlamışlardır. Ş. Mercani terziden birinci olayak cilen diktiren Tatarın ismini de söylüyor. Cilen biste kadınlarında büyük ilgi uyandırıyor. Deri ayakkabıları Orta Asya'dan gelen pabuçlar ve ayakkabılar yerine geçmiştir. Bununla sınırlı kalmayarak Kazan'ın Tatar bisteleri çok yakın zamanda yeni "Müslüman'ca" ayakkabı yapma merkezi haline gelmişlerdir. Kazan'ın ayakkabıları büyük miktarda Orta Asya pazarlarında, büyük fuarlar üzerinden Müslümanların yaşadığı farklı bölgelere de yayılmıştır [3:XLIX]. Bugün bu tür ayakkabılar Tatar milli ayakkabısı olarak kabul edilmektedir.

İbrahim bine Hucaşi'nin yerel örf-âdetlere İslam dininin ruhunu kazandırma açısından yaptığı bir yenilik, gençlerin nikâh meclisine toplandıktan sonra namaz kılmaları ve damada seccade hediye edilmesidir. Gelinler ise kocasının evine kumganla gelme usulünü benimserler [1:267]. Böylece Orta Asya'da veya Kafkasya'da tahsilini görüp dönen Tatar şakirtleri çabalarıyla halkın örf-âdetleri İslam ruhunu kazanmış, daha doğrusu İslam gelenekleriyle ulusal örf-âdetlerin sentezi şekillenmiştir.

İmamların köy halkının hayatını gözetlemeleri, çocuk eğitimi ve terbiyesi bazı Mecusi geleneklerin yok olmasına neden olmuştur. Bunlardan birisi Nevruz'un -Türk yeni yılının- kutlaması. Ş. Mercani daha

XVIII. asırda XIX. asrın başında Kazan eyaleti Memse köyü mollasının Nevruz'u maddi menfaatlara ulaşma geleneğine dönüştürdüğünü belirtmiştir, yani o zamanda Türk bayramı kendi aslını yitirip, molla faydasına eklemek toplama çaresine dönüşmüştür. Mart ayında o günde molla kendisi Nevruz mübarek olsun diyerek köydeki evleri dolaşmıştır onun arkasından 40-50 köy ağası, atla ve kızakla gezip şu şarkıyı söylemişlerdir:

Neürüz eytebez, kildek,
Kotıg cemelenezne kürdek,
Neürüz möberek bad.
Batman birseng – küp bulır,
Podauka birseng az bulır,
Şadi bad, şadi bad.

Molla Nevruz bayramıyla kutladığında girdiği her evin sahibi kızığa eklemek çıkarıp koymuş. Bu gelenek Kazan arkası bölgenin başka bazı köylerinde de görülmüştür [1:260]. Daha sonra Nevruz'u kutlama âdeti İdil-Kama bölgesi köylerinde tamamen yok olmuştur.

Mercani metinleri aracılığıyla Tatarların dini ve ulusal hayatını öğrenme sahasında bilim adamlarını daha çok yeni açışlar beklemektedir.

KAYNAKÇA

1. Mercani Ş. Müstafadel-ahbar fi ehvali Kazan ve Bulgar (Kazan ve Bulgar hakkında faydalanılan haberler). Kısaltılmış hali. Kazan: Tatar kitap neşriyatı, 1989. s. 415.
2. Azamatov D.D. Orenburgskoe magometanskoe duhovnoe sobraniye v kontse XVIII-XIX vv. Ufa: "Gilem" neşriyatı, 1996. s. 194.
3. Morozov İ.L. Ekonomika tatarskogo krestyanstva v Tatarii 50-70 gg. XIX v. // Materiali po istorii Tatarii vtoroy poloviny XIX veka. Birinci bölüm. M., L.: AN SSSR neşriyatı, 1936. C. I-LXXI.

Şihabeddin Mercani'nin
Bazı İtikadi Görüşleri



Dr. Rifat Suyargulov

A.Ü. İlahiyat Fakültesi

Şehabeddin Mercanî, 15 Ocak 1818 tarihinde Kazan yakınlarındaki Yabancı köyünde doğmuştur. Mercanî, ceditçi olarak bilinmekte ve en büyük Tatar âlimleri arasında yer almaktadır. O, hem eğitimde, hem de dini anlamada yenilenmenin gerektiğini savunuyordu.

Mercanî'nin üç sahada yoğunlaştığını görüyoruz; bunlar tarih, kelam ve fıkıhtır. Onun belki de en büyük hizmeti, yazılı tarihi yazmasıdır. Mercanî'den önce Tatarların yazılı tarih eseri yoktu.

Mercanî, akait ve kelam ile ilgili pek çok eser kaleme almıştır. Bu eserleri arasında en başlıcaları şunlardır:

el-Hikmetu'l-Bâliğa – Nesefi'nin *Akidesi*'ne yazdığı şerh

El-Azbu'l-Furât – Celâleddin Devvânî'nin *Akaid-i Adudiyye* şerhine yazılmış bir haşiyedir

Et-Tarikatul-Musla vel-Akidetu'l-Husnâ – Kelam ve Mantık'a dair bir risaledir

Hakku'l-Beyân – Âlem'in hudusu ve kader hakkında bir eserdir

Yukarıdaki eserlerinin yanında *Huzâmetu'l-Havâşi*, *Nâzuratu'l-Hakk fi Fardiyati'l-İşâi* ve *in lem Yeğabi'ş-Şafak*, *el-Berku'l-Vemîd* kitaplarının belli bölümleri de kelama tahsis edilmiştir.

Mercanî'nin bu kitaplarda en çok üzerinde durduğu temel meseleler şunlardır: Allah'ın varlığı ve sıfatları, hudûsu'l-âlem, nübüvvet, fırka-i naciye meselesi, sahabelerin birbirinden üstünlüğü, halifelik, tekfir ve filozofların inanca katkıları.

Biz burada, Mercanî'nin, dini anlayışını yansıtan bazı itikadi meselelerine bakışı açıklayacağız. Bunlardan Allah'ın İsim ve Sıfatları, Akait-Kelam ilimlerin ayırımı ve akıl-nakil ilişkisini gösteren Hüsün-Kubuh ve diğerleri.

Mercanî'nin Akait ve Kelam ilimlerine bakışı

Mercanî, akaide ve kelâm ilmini birbirinden ayrı değerlendirmektedir. O, dini hükümlerin temelini ve dayanak noktasını oluşturan konuları ele aldığı için akait ilminden övgüyle bahsederken, “kelâmın akideleşmesi” diyebileceğimiz, kelâmî tartışmaların inanç esasları içerisine sokulması, kelamcıların akla gereğinden fazla önem vermeleri, heva ve heveslerine uymaları vb. gibi sebeplerden dolayı kelam aleyhinde bazı açıklamalarda da bulunmuştur.¹

Mercanî açısından akait, ancak Kur'an ve sünnetin tevatürüyle sabit olanıdır. Bunların ispat ettiklerine inanmak farzdır. Kuran ve Sünnetin sukut ettikleri veya ispat ettikleri konuları kabul etmekle birlikte bunların ayrıntılarını içeren hususlara girmek ise, akait konularından değildir ve dolayısıyla icma ya da kıyasla akaide dâhil olamaz.²

Onun tespitine göre kelam ilmi Selefilere tarafından kabul edilmemiştir. Çünkü kelam ilminde, Kuran ve sünnette geçmeyen gaybî şeyler akılla idrak edilmeye çalışılmaktadır.³

Mercanî Allah'ı tanımayı, insanın ilk vazifesi olarak tanımlamaktadır. Ona göre Allah'a inanma şüphe bırakmayacak seviyede olmalıdır.

1 Maraş, İbrahim, *Türk Dünyasında Dini Yenileşme*, Ötüken, İst., 2002, s. 137, 138.

2 Mercanî, Şihabeddin, *Meşairu'l-Usul ve Meşaribu'l-Fusul*, Kazan, 1307, s. 8.

3 Mercanî, Şihabeddin, *Huzamatu'l-Havaşi li İzahati'l-Gavaşi*, Kazan, 1307, s. 14, 15.

İnançta taklit geçerli değildir ve zanni meselelerden de uzak olunmalıdır. İnanç meselelerinde de ancak Kur'an ve sünnet dayanak olacaktır. Mercanî'nin bu konudaki fikirlerinin Maturidi anlayışa değil Selefi anlayışa uygun olduğu görülmektedir. Çünkü Maturidi'nin *Tevhid* kitabının ilk babında akıl ve naklin, kendisiyle dinin bilinebileceği temel iki kaynak olduğundan bahsedilmektedir. Mercanî'nin, Maturidi çizgisinde olduğu söylene de, kitaplarında kendisinin daha çok övgüyle bahsettiği Hanefilerdir. Bunun için belki de Mercanî'nin Maturidi değil, Ebu Hanife çizgisinde olduğunu söylemek daha doğru olur. Evet Maturidilik, Hanefi anlayış üzere kurulmuştur; fakat kendisi değil, onun devamıdır ve belli konuları açıklamasında İmam Maturidi, Ebu Hanife'ye göre daha ileri gitmiştir.

Mercanî'nin belirttiğine göre akait sadece Kur'an ve sünnete dayandığından ve akli yorumların gerekmediğinden dolayı da akaidi bilmek kolaydır. Tüm inanç iki ayete racidir: "En güzel isimler Allah'ındır"⁴ ve "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur"⁵. Ona göre bu iki ayette inanılması gereken her şeyin ipucu bildirilmiştir. Allah'ı tanımakta Kitap ve sünnet yeterlidir, çünkü Allah'ı ancak kendisi açıkladığı gibi bilmek gerekir. Ona göre bu konuda akli yorumlar geçerli değildir. Delili olmadan Allah'a bir şeyin nispeti, İsim, Sıfat, Hâl olsun; bunlar yasaktır. Çünkü inanç meselelerinde, delili olmayan şeyin nefyedilmesi gerekir.⁶

Mercanî, Kur'an'a dayanan, nakli delillerin sınırını aşmayan imanı, Sahabe, Tabiin ve Selef-i Salihin'de olan hakiki iman olarak niteler. Bunun ne olduğunu da açıklar. Ona göre kaynaklarda Allah hakkında haber nasıl geçmişse, öylece onu kabul etmek gerekir. Bir haber

4 A'raf, 7/180, **وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ**

5 Şura, 42/11, **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**

6 Mercani, Şehabeddin, *Nazuratu'l-Hakk Fi Farziyeti'l-İş'a ve İn Lem Yegibi'ş-Şafak*, Kazan, 1870, s. 7, 8.

'zahirinde bir noksanlık veya teşbih getirse bile, bizim işimiz bunu olduğu gibi kabul etmektir. O, tevilin yerine tefvizin gerektiğini de söylemektedir.⁷

Bu yolu benimsedikleri için Selef âlimlerin tek bir akide üzere birleşmiş olduklarını söyleyen Mercanî, onlar için, akidevi konuları ispatlamak için başka bir kaynağa ihtiyaç olmadığını ve bunun için onların kati ve dışlayıcı olarak şöyle demeye hak kazandıklarını belirtmektedir: "Bizim akidemiz haktır, muhaliflerin akidesi ise batıldır ve hata yapan özürlü değildir." Mercanî, akidevi meselelerde âlimlerin ihtilafının rahmet olmadığını belirtmiştir.⁷

Yukarıda söylenen sözlerden başka bir mesele çıkmaktadır. Bu, *Fırka-i Naciye* meselesidir. Eski, Selef âlimleri, genel olarak bu fırkanın, *Ehli Sünnet* olduğunu belirtmişlerdir. Bilindiği gibi, ahirette sadece bunlar kurtulacaktır, kalan fırkalar ise cehennemlidir. Tabii olarak, tarihte, herkes kendini, kendi mezhebini Fırka-i Naciye olarak görmüştür.

Devvani'ye haşiye yazarken Mercanî, bu konuya değinmiştir. O, öncelikle, şunu tespit etmektedir: kelimde sarsılmaz bir dayanak olan kitabın başında, Fırka-i Naciye olarak sadece İmam Eş'ari'nin takipçileri gösterilmiştir. Mercanî, hadiste geçen yetmiş üç sayının, kesin bir sayı olmayıp çokluğu gösterdiğini ve bu ayırımının sadece akide konularında değil, ameli sahada da olduğunu söylemektedir.⁸ Fırka-i Naciye'nin, sadece Eş'ariler değil, Kur'an ve sünnete riayet

⁷ Mercani, *Nazuratu'l-Hakk*, s. 8, 9.

⁸ Mercani, *el-Azbu'l-Furat*, s. 12; ayrıca bkz. Keşşaf Tercemani, Mercani'nin *Mesaile İtikadiye*'de Totkan Yuli, Kazan, 1915, s. 58.

eden herkesin olduğunu söylemektedir. Bunlar Eş'ariler de, diğerleri de olabilir. Fakat Mercanî'nin *el-Azbu'l-Furat* kitabındaki tespitine göre, son sıralarda İmam Eş'ari'ye nispet edilen mezhep, bidatler içerir ve bazı iddialarından dolayı dinimiz için zararlıdır.

Eleştiriyi devam ederek Mercanî şunları söylemektedir: Fırka-i Naciye'yi sadece Eş'arilerden ibaret görmek, Maturidileri dışlamak demektir. Çünkü Maturidiler, İmam Eş'ari'nin takipçileri değildir. Usulleri de farklıdır.⁹

Nitekim gördüğümüz gibi, Mercanî bu konuda genel Selef çizgisinden ayrılmaktadır. Çünkü o, mezheplere çoğulcu olarak bakmaktadır. Sadece bir grubun değil, belli vasıflara uyan herkesin kurtulabileceği kanaatindedir. Mercanî'nin çalışmalarından anlaşıldığı üzere, kurtulmak için gereken hususlar Kur'an ve sünnete uymak, ayet ve hadislerin gaybî haberler konusunda tevile gitmemek vs. Bu şartlara, daha çok Eshabu'l-Hadis ve ilk dönem kelimacıları uymaktadır.

Mercanî, bidatçi olan birisinin de tekfir edilmesini yanlış görmektedir. Çünkü bidat ile amel eden, buna tevil yoluyla gelmiştir, inkâr ya da kizb yoluyla değil.¹⁰ Mesela, Mutezile'nin 'Ef'alü'l-İbad' ve 'Rüyet', Rafizî ve Haricilerin yaptıkları ve fıkhî mezheplerde olan ihtilaflardan dolayı tekfirin yanlış olduğunu söylemektedir. Çünkü bunların hepsi içtihadattan, bazen yanlış içtihadattan kaynaklanmaktadır.¹¹

Mercanî dini meselelerde delil olarak ancak Kuran ve sünnetin kulanılabileceğini söylemesine rağmen bazı meselelerde aklın da kâfi

9 Mercani, *el-Azbu'l-Furat*, s. 17; ayrıca bkz. Tercemani, s. 59, 60.

10 Mercani, *el-Barku'l-Vemiz*, s. 64.

11 Mercani, *el-Barku'l-Vemiz*, s. 65.

olduğunu ifade etmektedir.¹² Buna dair şu ayeti delil kullanmaktadır: “Muhakkak size Rabbinizden basiretler (kalp gözleri) geldi. Artık kim hakkı görürse faydası kendisine, kim de körlük ederse zararı kendisinedir. Ben sizin bekçiniz değilim!”¹³

Mercanî'nin Allah'ın İsim ve Sıfatlarına bakışı.

Bu makalede Mercanî'nin Allah'ın Sıfatları anlayışı konusunda biraz daha fazla duralım. Bu mesele Maturidi, Eş'ari, Mutezile ve Selefi âlimler arasında uzun bir tartışma konusudur ki buna girmeyeceğiz. Şunu da söylemek gerekir, konuşacağımız konu metafiziktir. Bundan dolayı anlamak zordur, birden de aklın anladığını bazen dille aktarmak daha zor olmaktadır.

Mercanî, Allah'ın İsimlerinin ve Sıfatlarının tevkifi olduğunu söylemektedir. Yani, ona göre Allah'a, ancak kendisi isnat ettiği isim ve sıfatları isnat etmek caizdir. Mercanî'nin sözleriyle: 'Allah'ın izni olmadan ona bir şeyi isnat etmek yasaktır'. Onun tespitiyle bu da Selefi Salihin'in yoludur. Mercanî Eş'ari âlimlerini eleştiriyor. Eş'ari ve onun talebesi olan Bakıllani'nin bu hak yoldan kaymış olduklarını söyler. Çünkü onlar, şeriat tarafından bir mani olmadığı takdirde, aklen Allah'a isimlerin isnat etmenin caiz olduğunu savunmuşlardır. Gazali, bilindiği gibi, nasslarda geçmeyen isimlerin Allah'a isnat etmeyi haram görmüştür. Çünkü ona göre, birisine ismi vermek, onun üstünde velayeti iddia etmektir. Bu bakımından, ona göre, Allah'a nasslarda geçmeyen ismi isnat etmek haram olmaktadır. Ama Gazali'ye göre, nasslarda geçmeyen ve Allah'ın Şanına layık olan sıfatları isnat etmek caizdir. Bunun örnekleri: Mevcut, Vacip. Mercanî'ye göre ise akla

12 Mercanî, Şihabeddin, *el-Hakku'l-Mübin*, Kazan, 1307, s.1.

13 En'am, 6/104; **فَدَّ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ**

dayanarak Allah'a ne isim, ne de sıfat isnat etmek caizdir. Çünkü ona göre Allah'a isim ve sıfatlar verdiğinde, bunların tam olarak ne ifade ettiğini bilmesi gerekir. Bu ise ancak Peygamber ve Kitap vasıtasıyla mümkün olmaktadır. Bunun örneklerine biraz değinsek. Sübhan, Sultan, Vacip ve özellikle Türk toplulukların kullandıkları efendi, tanrı ve huda sözlerin de Allah için kullanılması yasak olduğunu söylüyor. Tanrı ve huda sözlerin Allah için kullanılması konusunda icma var diye itirazları da dile getirmektedir. Onun tespitince, icma şeriatta bir delildir. Fakat büyük müçtehitlerden hiç birisi bunlar hakkında ne icma ne de içtihat yapmışlar. Yani, Mercanî'ye göre, avamın sözüne itibar yoktur, her ne kadar bunlar Müslüman olsalar da. Bir de icma, fıkı meselelerde delildir, akait konularında değil. İcma, yeni bir itikadi hüküm koyamaz. Yani insanlar, müçtehitler toplanıp da, Allah için öyle diyelim, ahiret öyle olacak diyemez.¹⁴ Allah'a: Tanrı ya da huda denmesini Mercanî sadece zaruret halinde mümkün görmektedir. Mesela Arapçayı bilmeyen birisine tercüme olarak Allah yerine tanrı denilebilir.¹⁵

Mercanî, imanın aslı olarak, Allah'ın varlığını ve Kur'an ve sünnette geçen tüm sıfatları kabul etmeyi görmüştür. Bununla birlikte Allah'ın Zatı'nı idrak ve sıfatların gerçek mahiyetini anlamayı teklifin dışında saymaktadır. Çünkü ona göre akıl, rububiyeti idrak etmek için değil, ubudiyeti yerine getirmek için verilmiştir.¹⁶ Yani ona göre, insana akıl, Allah'ı idrak etmek için değil, kulluğunu hakkıyla yerine getirmek için verilmiştir. Bunun için Allah idrak edilemez; akıl, Allah'ı "kaç" ve "na-

14 Mercanî, Şehabeddin, *el-Barku 'l-Vemiz ala 'l-Bağiz el-Musemma bin-Nakız*, Matbaa Kâine, Kazan, 1305, s. 58, 59.

15 Mercanî, *el-Barku 'l-Vemiz*, s. 60.

16 Mercanî, Şehabeddin, *el-Hikmetü 'l-Baliğatü 'l-Canniye Fi Şerhi 'l-Akaidi 'l-Hanefiye*, Kazan, 1888, s. 27, 33.

sıl”lıkla vasıflayamaz.¹⁷ Her ne kadar şeriat emrettiği ameller önemli olsa da, Mercanî, bunları imanın bir parçası olarak görmemiştir.

Mercanî, “Allah’ın güzel isimleri vardır” ayetinden ve çok sayıda hadislerden hareketle, Allah’a sıfatları isnat etmeyi caiz görmektedir.¹⁸ Ona göre, sıfatlar Zatıyla kaim olup birbirinden farklıdır ve isimleri sinonim değildir, hatta her birinin kendine özgü bir medlulü ve manası olmalıdır. Ona göre, Allah’ın tüm sıfatları kadimdir. Kıdem, vücudu başkasıyla taalluk olmayan, yani varlığı başkasından olmayandır.¹⁹

Allah’ın sıfatlarının Zatıyla ilişkisi konusunda âlimler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bu mesele, kelim ilmin en zor meselelerinden birisidir. Bu konuda yapılan tartışmaların tümü aklidir. Kelam ilminde ebedi tartışmaların birisidir. Tartışmaların maksadı, Allah’ın zatında çokluğun olmadığını ortaya koymaktır.²⁰

Mercanî, Allah’ın Sıfatlarının, diğer Maturidi âlimleri gibi ezeli ve Zatıyla kaim olduğunu kabul etmektedir. Ona göre, ancak ezeli, sonsuz olan sıfatlar gerçek anlamıyla kâmil olabilirler.²¹

Mercanî, Allah’ın sıfatlarını inkâr edenleri ve sıfatların, Zatından tam olarak ayırım olduğunu söyleyenleri küfür ve şirkle suçlamaktadır. Ona göre sıfatların, zatından ayrı olduğu hiçbir şekilde tasavvur edilemez. Bunun yanında Mercanî bunu da dile getirmektedir. “Mahlûkatın zatları nakıstır, bu nakıs olan zatlarını sıfatlar tamamlar, kâ-

17 Mercanî, age, s. 28.

18 Mercanî, age, s. 29, 30.

19 Mercanî, age, s. 26, 30.

20 Özler, Mevlüt, *İlahi İsim ve Sıfatlar*, Şaban Ali Düzgün (ed.), Kelam, Ank., Grafiker, 2012, s. 251.

21 Mercanî, age, s. 31.

milleştirir, Allah'ın zatı bunun tersine kendisi Kâmindir ve başka hiç bir şeye muhtaç değildir. Çünkü muhtaç olan kâmil olmayıp nakıstır, nakıs olan ise Vacibu'l-vücut olamaz, Vacibu'l-vücut ile de kaim olmaz. Ona göre Allah'ın Zatı külli kâmindir.”²²

Mercanî'ye göre Allah, Zatı ve tüm isim ve sıfatlarıyla tek ve kadimdir. Sıfatları Zatına ait olduğundan, onların çokluğunda problem yoktur. Ona göre, sıfatların, Zatının içinde, Zatının sıfatların içinde, bunların birlikte veya sıfatların Zatının içinde akıcı olduğunu söylemek yanlış- tır, çünkü hepsi bunlar, çokluğu ve birbirine mugayir olduğunu gösterir. Hatta Mercanî'nin tespitine göre, bazı Hanefi âlimler, Allah'ın sıfatlarının Zatıyla kaim olduğunu söylemekten men ettiler, çünkü böyle denildiğinde, bir anlamda sıfatların ayırım bir varlık olduğu anlaşılmaktadır.²³

Mercanî, kendi ve felsefecilerin sözlerinin farkını anlatarak. Onun tespitine göre felsefeciler, sıfatları inkâr ettiler, Allah'ın Zatının taalluku itibariyle isim kabul ettiğini söyler. Kendisi ve Hanefiler ise, Allah'ın hakiki sıfatların olduğunu kabul ederek, tegayur ve tekessürün olmadığını savunmaktadır.²⁴

Nitekim Mercanî, Zat-Sıfat ilişkisi konusunda, Ehli Sünnet yolunu takip etmekle birlikte, sıfatların, Zatına ait olduğunu uzun anlatarak, sıfatları, Zatının aynısı olduğunun yanında dolaşırken, böyle diyememiştir. Çünkü sonuçta bunu demek, yine de ona göre sıfatların inkârına götürmektedir.

22 Mercani, age, s. 30, 31.

23 Mercani, age, s. 31.

24 Mercani, age, s. 33.

Mercanî, sıfatları, zatının ne aynısı, ne de gayrisi olduğunu kabul etmektedir. Ona göre bu mesele kendi başına bilimsel bir mesele olmasıyla birlikte, Sünni kitaplara Mutezilelere cevap olarak girmiştir. Ona göre 'La gayruhu' sözü kelam kitaplara şu bağlamda girmiştir, Mutezile, Allah'a kadim sıfatları nispet etmekle, kadimleri çoğaltmaktan korkmaktadır. Bundan dolayı onlar, bazen Sıfatların Zatının aynısı olduğunu bazen de sıfatların itibari bir iş (emir) olup hakikatte olmadığını söylemişlerdir. İşte Mercanî'nin tespitine göre 'La huve' sözünden maksat, sıfatların Zatının kendisi değil, fakat aynı zamanda gerçek olduklarını göstermektir, 'La gayruhu'dan maksat ise, bu sıfatların Zatından ayrı olmayıp, çoklukta bir problemin olmadığını göstermektir.²⁵

Mercanî, altıncı asırdan sonra bazı Eş'ari kelamcılarının bu konuda yanlış sonuca vardıklarını kaydetmektedir. Ona göre bu tarihten itibaren bazı kelamcılar Seleflerin yolunu bırakıp kadim zatlarının çok olduğunun imkânsız, bunun tersine bir kadim zat ve birçok kadim sıfatların mümkün olduğu sonuca varmışlardır.²⁶

'La huve ve la gayruhu' ibarenin tam olarak anlaşılmaz olduğuna dikkat çekmektedir. Fakat izaha varmadan bazı şeylerin idrakten uzak olmasına rağmen, kabul edilmesi gerektiğini söylemektedir. Belki de Mercanî, daha net bir tarifin bulunmadığı için bunu var olduğu gibi kabul etmiştir. Zatı üzerine zaid manaları, sıfatları, başka sözle ifade etmek zordur.²⁷

25 Mercani, age, s. 32.

26 Mercani, age, s. 32.

27 Mercani, age, s. 33.

Selef akidesine dönmeye çağırın Mercanî, bu konuda Selefilere biraz farklı düşünmektedir. Sahabe ve hatta Tabiun âlimleri Allah'ın Zat-Sıfat ilişkisi konusunda hiç konuşmamışlardır.²⁸ Bilindiği gibi Allah için Zati Sıfat, Vacip, Mevcut gibi kavramlar Kur'an ve Sünnette yoktur. Bunun için ilk asırlarda, yani Selef âlimlerin yaşadığı dönemde bunlar kullanılmamıştır.

Mercanî'nin tespitine göre, İlahi sıfatlar, bazen birbirine benzer manada olsa da, aslında farklıdır, bunların ince farklılıklarını ancak 'havas'lar bilir. İlahi sıfatları birbirinden ve zatından ayrılmaz, yani ona göre zorunlu sıfatlardan birisi olmadan İlah, Allah olamaz.²⁹

Mercanî'ye göre her sıfat hakikidir. Bir sıfatı diğerine girdirmek ona göre mümkün değildir. Sıfatların izafi ve itibari olmadığını ve ezelde olmayan sıfatın sonra çıkamayacağı görüşündedir. Ezelde olmayan sıfatın sonra ortaya çıkışı, ona göre, tegayuru getirir. Mercanî bunun nasıllığından kaçınmakta ve aklın sadece bunların ispatıyla yetineceği görüşündedir. Ona göre, Allah kendisini nasıl isimlendiriyorsa, o sıfat vardır ve başkalardan ayrıdır.³⁰

Mercanî'ye göre Allah'ın sıfatlarını yedi veya sekizle sınırlamak veya herhangi bir sayı getirmek yanlıştır. Mutezilenin tersine, bilmediğimiz sıfatların da olabileceği görüşündedir. İşte bunun için kesin bir sayı getirmek ona göre yanlıştır.³¹

28 Kırbasoğlu, Hayri, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, Ank., OTTO, 2011, s. 189.

29 Mercani, age, s. 26.

30 Mercani, age, s. 35.

31 Mercani, age, s. 35.

Mercanî, tüm sıfatların bir olduğu ve sayılamayacağı görüşündedir. Ona göre çokluğu kabul eden tesiri ve isimleridir. Hatta mesela Kudret ve Hayatın iki farklı şey oluşunu söylemek ona göre yanlıştır. Mercanî'ye göre Allah, tüm sıfatlarıyla tektir. Yani ona göre Allah, sadece Zatiyla değil, tüm sıfatlarıyla birlikte Allah'tır. Bundan dolayı bazı sıfatların kadim, bazılarının ise muhdes olması mümkün değildir. Mercanî, bundan hareketle, Allah'ın fiili sıfatların da kadim olduğu söylemektedir.³²

Mercanî, kitaplarında, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili herhangi özel bir tasnife gitmemiştir. Bazı sıfatları fiili ile nitelendirerek, zati veya subuti diye ayırım yapmamıştır. Mercanî'nin Allah'ın sıfatlarına bakışı, onun Nesefi Akaidine yazdığı '*el-Hikmetü'l-Bâliğatü'l-Canniyye fi Şerhi'l-'Akâidi'l-Hanefiyye*' kitabından alınacaktır.

Tenzihi sıfatlar.

Tenzihi sıfatlar – Allah'a nispet edilmesi mümkün olmayan ve Allah'ın ne olmadığını anlatan sıfatlardır. Bunları belli bir sayıya hasretmek mümkün değildir. Bu sıfatların olumlu/müspet karşılıkları sadece Allah'ın zatına özgü olup başka varlıklara verilmesi mümkün olmadığından, bunlara zâti sıfatlar da denilmiştir. Kıdem, bekâ, muhâlefetün li'l-havâdis, kıyâm bi nefsihî, vahdâniyet bunlardandır.³³

Mercanî, Eş'arilerin bu konuda, bazı bidatler çıkardıklarını, eskilerin ibarelerinde Allah'a *vacip* sıfatının verilmediğini, verenlerin ise felsefecilerin ıstılahlarına uyarak verdiklerini söylemiştir. Allah'ın kendisi-

³² Mercani, age, s. 35.

³³ Kılavuz, Saim, *İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, İst., Ensar Neşriyat, 2010, s. 118, 119.

ni isimlendirilip nitelendirildiği isim ve sıfatlarının nakille gelenlerin dışında olamayacağını ifade etmiştir. Ayrıca Mercanî, bu konuda icma var diyenlerin, aslında icmaya karşı çıkmış olduklarını, belirtmiştir.³⁴

Burada Mercanî Allah'a isnat edilen bazı tabirlerin sonra çıkmış olduğunu dile getirmektedir. Fakat o yolun sadece yarısını geçmiştir. Mercanî, Allah'ın Zatında ve Sıfatlarından ve bunların birbiriyle ilişkisinden bahseder. Fakat Allah için Sıfat tabiri ilk olarak Tabiin âlimleri tarafından söylenmiştir. Bundan dolayı bazı âlimler (İbn Cevzi, ö. 596; İbn Hazm, ö. 456) bunun bidat olduğunu söylemişlerdir.³⁵ Zat tabirini ise Selefiler neredeyse hiç kullanmamışlardır.

Mercanî, kitabında Ömer Nesefi üslubunu takip ettiğinden, her bir sıfatı zikretmemektedir, mesela tenzihi sıfatlardan Kıdem sıfatı hakkında konuşmuştur. Kadim, Allah'ın isimlerindedir. Mercanî'ye göre, Kadim ve Vacip sinonimlerdir. Fakat onun tespitine göre kıdem, başlangıcı olmayan varlıktır. Vacibu'l-vücut ise, zorunlu olarak her zaman var olması itibariyle yine de başlanıcı olmayan varlıktır. Mercanî'nin bu konuda en dikkat çekici düşüncesi, filozofların âlemin kıdemi hakkındaki fikirlerini, genel kabul olan âlemin hâdis oluşuyla telif etmesi ve bunun dinî açıdan bir sakıncasının olmadığını savunmasıdır.³⁶

Subuti Sıfatlar

Allah'ın zatına nispet edilen ve O'nun ne olduğunu ifade eden sıfatlardır. Allah bu sıfatlarıyla âlemlerle bağ kurar ve onda tasarrufta bu-

34 Mercani, age, s. 26.

35 Kırbaçoğlu, age, s. 179, 180.

36 Mercani, age, s. 23, 24.

lunur. Ehl-i Sünnet kelâmcıları bu sıfatları ezeli ve ebedi kabul edip, Allah'ın 'zâtının ne aynıdır ne de gayıdır' demişlerdir. Bu sıfatlar Maturidiler tarafından, hayat, ilim, irade, kudret, semi', basar, kelâm ve tekvin olmak üzere sekiz maddede ele alınmıştır.³⁷

Mercanî, bu sıfatların tariflerini çoğunlukla klasik anlayışa göre vermektedir.

Allah'ın 'Vahid' olması, Mercanî'ye göre, aynı zamanda Ulûhiyet ve Rububiyet alametlerin kendisinde bulunmasıdır. Mercanî'nin tespitiyle 'Vahdaniyet', Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olmasıdır. Bu bir oluş sayı yönüyle değil, eşi ve benzeri olmayışı yönüyledir.³⁸

Allah Hayy'dir. Hayat, diğer sıfatların Zâtına nispetini sahih kılan bir sıfattır. Bu sıfatın bulunması vaciptir, yani ilim, irade, kudret sıfatlarına sahip olan varlığın hayat sahibi olması zorunludur.³⁹

Allah Kadir'dir. Mercanî'ye göre, mümkünattan olanı ilim ve iradenin muvafakatince ihdas, idam veya var olduğu gibi bırakabilen demektir. Kudret, mümkünattan olan fiilin yapma veya yapmamaya temek-kun eder. Ona göre kudreti, irade muvafakatince makdurata taalluk eden sıfat olarak nitelemek, halk ve tekvin sıfatının inkârına götüren yoldur.

Kuvvet, hakiki bir sıfattır, fakat kudretin kendisi değildir.⁴⁰

37 Kılavuz, s. 125-128.

38 Mercani, s. 22, 23, 27.

39 Mercani, s. 25, 34.

40 Mercani, s. 25, 34.

Âlim, Allah'a nispetle her şeyi ayrıntılarıyla bilen demektir. İlim ona göre hakiki bir sıfattır, malumattan değil, malumat ondan istifade eder.⁴¹

Semi' ve basar, yed ve vech gibi hakiki fakat mahlûkatlarınkine benzemeyen sıfatlardır. Semi ve Basır, bu iki sıfat, ilim sıfatının kendisi değildir. İşitileni işiten, görünebileni gören demektir.⁴²

İrade ve Meşiyet, hakiki ve birbirinden ayrı olan sıfatlardır. Mercanî, Allah'ın ezeli İrade sıfatıyla murid olduğu kanaatindedir. Burada Mercanî, İradenin müstakil bir sıfat olduğuna vurgu yapmaktadır, Mutezile ve felsefenin düşündüğü gibi ilimden ibaret değildir.⁴³

Kelam Allah'ın sıfatıdır, ezeli, mahlûk değildir. Akıl, Mercanî'ye göre ancak bu kadar idrak edebilir. Ona göre, Allah mütekellimdir, yani konuşur. Bu sıfat zatıyla kaim olan manadır, harflerin ve taallukların değişmesiyle değişmez. Kelam sıfatı, irade ve ilim sıfatına benzemez, çünkü Kelam, hitabın kastıyla meydana gelir. Kelamıyla şeriat tahakkuk ettiği için, Kelamla Allah'ın emir ve nehyedici olduğunu söyler. Kelam sıfatının, diğer sıfatlarda da olduğu gibi tasavvur edilemeyeceği görüşündedir. Bunun yanında, kelam sıfatının mahlûk olup olmaması meselesi ve bunun mahiyetini anlamaya yönelik tartışmaların bidat olduğunu söylemektedir.⁴⁴

Kur'an kelimesinin, Allah'ın kadim sıfatı ve kitap için kullanılabileceği görüşündedir. Allah'ın Kelamı, sahifelerde yazılmış ve dille okunmuş

41 Mercani, s. 26, 34.

42 Mercani, s. 26, 34.

43 Mercani, s. 26, 34.

44 Mercani, age, s. 35, 36.

olmasıyla birlikte burada bulunmamaktadır. Harf ve sestem ibaret olmadığına göre idrak ve tasavvur edilemez. Kur'an kitabının güzel nazmı, belagati, hepsi kitabın özelliklerindedir, Kalam sıfatının değil. Hz. Musa'nın işittiği, onun ve hatta diğer tüm insanların işitilebilecek şekilde tezahür eden kalam idi, Kalam sıfatının kendisi değildi.⁴⁵

Fiili sıfatlar.

Aslı ve mercii tekvin sıfatı olan ve bu sıfatın çeşitli türev ve detayları olarak evrene ve yaratıklara taalluk Allah'ın yaratma, diriltme, hayat verme, rızıklandırma, peygamber gönderme, kitap indirme, nimetlendirme, azap etme gibi fiillerinin varlığını gösteren sıfatlardır. Diğer bir ifade ile Allah'ın Zatı'nın dışındaki dünya ile münasebetini ifade eden sıfatlardır. Fiillerin zorunlu olmadığı için bu sıfatlar bazen caiz sıfatlar olarak nitelenmektedir.⁴⁶

Mercanî, Tekvini, Allah'ın hakiki ve ezeli bir sıfat olarak görmektedir. Bununla birlikte Mercanî, Tekvini, fiili sıfatların geneli olan kullanılan tabir olarak görmektedir. Fiili sıfatlar çoktur, saymaya da gerek yoktur. Allah'ın Zatı ve Sıfatları arasında tagayur olmadığından, fiili sıfatların çokluğunda taddudu'l-kudema yoktur.⁴⁷

Tekvin veya başka ifadesiyle fiili sıfatların kadim olması, Mercanî'ye göre, mükevvenin kademini gerektirmez. Bunun bir örneği olarak, Semi' ve Basar sıfatların kademini, işitilen ve görünenin kademini gerektirmediği getirmektedir. Tekvin kadimdir, zaman içerisinde değildir.⁴⁸

45 Mercani, age, s. 37, 38.

46 Kılavuz, age, s. 139.

47 Mercani, age, s. 38.

48 Mercani, age, s. 39.

Haberi sıfatlar.

Sadece nasslarda geçen ve sadece nakil, haberle sabit olan sıfatlardır. Bunların zahiri manalarıyla Allah'a nispet edilmeleri tenzih açısından teşbih, tecsim vb. noktalarda sakınca doğuran sıfatlardır. Ayet ve hadislerde, yüz (vech), göz (ayn), el (yed), ayak (kadem), inmek (nüzul), gelmek (mec'i) gibi bazı organlar ve beşerî fiiller Allah'a nisbet edilmiştir. Bu sıfatların anlaşılması konusunda mezhepleri genel olarak dört gruba ayırılır: Müşebbihe, Cehmiye, Ehl-i Sünnet kelimcileri ve Selefiye.⁴⁹

Mercanî, haberi sıfatlar konusunda Selefi âlimlerin yolunu tutarak onların düşünceleri üzerinden bu meseleye değinmiştir. Dolayısıyla Mercanî'nin bu konuda onlar gibi düşündüğünü, en azından onlarınkine benzer kanaatte olduğunu söylemek mümkündür. Selefilere bu konudaki düşüncelerini şöyle anlatmıştır: Bu sıfatlar Kitap ve Sünnette nasıl bildirilmişse öyle olup bunların dışında bir kavramın kendisine nispet edilmesinden Allah münezzehtir. Bu sıfatların asılları (sabit oldukları) bilinmekle beraber vasıfları meçhuldür. Bundan dolayı vasfı bilinmiyor diye asıllarının inkârı söz konusu olamaz. Çünkü Allah katından gelen şeylerin zahirine iman etmek gerektiği gibi batınını da tasdik etmek gerekmektedir. Bu sıfatlara, ta'tıl ve teville gitmeden, aralarında herhangi bir ayırım yapmadan, iman ettikten sonra onların ilmini Allah'a havale etmek lazımdır. Sıfatların varlığını kabul dışında, onların hakikat'ini araştırmak ve bu sıfatları aynı, gayri ve çokluk (kesret) ifade edecek şekillerde yorumlamak uygun değildir.⁵⁰

49 Kılavuz, age, s. 142-145.

50 Mercani, age, s. 28, 29.

Mercanî Selefilerin görüşlerini bu şekilde anlatmış. Sıfatlar babında, yazdığı haşiyede Ebu Talip el-Mekki'den alıntı yaparak, sıfatlar konusunda şöyle demiştir: haberlerle gelen tüm sıfatları geldiği gibi kabul ediyoruz, sıfatları belirleme konusunda akıl ve kıyası hakım kılmayız, teşbih ve tekyiften kaçınarak gerçek anlamı Allah'ın ilmine havale ederiz.⁵¹

Mercanî, haberi sıfatların aslın olduğuna inanmaktadır. Fakat ona göre insan onu bilemez. İnsanın bilmemesinden dolayı, var olan aslı bozulmaz ve bu konularda aslını bilmeyerek sadece tasdik yeterlidir, yani zahirine iman, batınına tasdik. Haberi sıfatları Farsça veya başka bir dille söylemek yasaktır.⁵² Halef âlimleri, haberi sıfatlarının tevil edilmesini caiz görerek, bunların aslın olmadığını ve diğer zati sıfatlara irca olduğunu söylemişlerdir. Selef âlimleri ise, bu sıfatları tevil etmeyerek, müstakil sıfatla olarak ele almışlardır.⁵³ Mercanî de, görüldüğü üzere, hem subuti, hem de haberi sıfatların her birisini müstakil sıfat olarak ele almıştır.

Nitekim Mercanî'nin, Allah'ın sıfatları anlaması konusunda iki hüküm olduğunu söyleyebiliriz. Birincisi, Kur'an ve Sünnette geçen her sıfatın müstakil bir sıfat olması, çok yakın, müteradif sıfatların bile farklı olması, fiili sıfatların haricinde her birinin hakiki sıfat olması; ikincisi ise, sıfatların asıl mahiyet ve keyfiyetinin bilinmemesidir.

51 Mercanî, age, s. 26.

52 Mercanî, age, s. 29.

53 Özler, age, s. 242.

Mercanî'nin Hüsn ve Kubhun, akli olup olmadığı problemine bakışı.

Mercanî, hüsnü, “aklın övülmeye ve sevilmeye değer olarak addettiği şey”, kubhu da selim tabiatın “çirkin ve doğru aklın eksik gördüğü şey” olarak tarif etmiştir. İlahi fiillerin bunlarla nitelenmesi uygun olmayacağından dolayı, hüsnün ve kubhun kulların fiilleri ile ilgili olduğunu özellikle belirtmiştir.⁵⁴

Mercanî belirttiğine göre, Hanefi ve Mutezile âlimlerin ittifakına göre, şeriatin taallukundan önce bir şeyin aslında iyi ya da kötü olması gerekir. Delil olarak şu ayeti gösterir: “Şüphesiz ki Allah, size adaleti, iyilik yapmayı ve yakınlarla bakmayı emreder”⁵⁵; “Temiz ve hoş şeyleri kendilerine helâl kılar”⁵⁶. Mercanî ye göre bu ayetlerden anlaşılan husus, eşyaların emredilmesi için “adl” ve “ihşan” sıfatlarıyla muttasıf, nehyedilmesi için ise “fahş” ve “kabih” sıfatlarla muttasıf olması gerekmektedir. Eğer de bu eşyalar önceden güzel veya kötü sıfatlarla muttasıf olmasalardı, o zaman bu ayetler için dış âlemde bir mutabık olmazdı. Bu zaman ayetlerin manası söyle olurdu: muhakkak ki Allah size emrettiği emrediyor: “İnnallaha ya‘muru bima yamuru”. Bir de kendisinde bir iyilik olan şeyin yasaklanması, ona göre, mümkün değildir. Her ne kadar bu Allah’ın Kudreti çerçevesinde olsa da, bu, Allah’ın Hakim ve Alim olmasına karşıdır.⁵⁷

Hanefi ve Mutezile arasında farkı söyle anlatmaya çalışıyor: Mutezile, hâkim olarak akli tercih etmektedir. Yani, akıl bir şeyi güzel gör-

54 Mercani, *el-Hikmetü'l-Baliğa*, s. 48.

55 Nahl, 16/90, إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ

56 A'raf, 7/157, وَيُجِزْ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ

57 Mercani, *el-Hakku'l-Mübin*, s.221, 222.

düğünde, bunun güzel olması vaciptir, şeriat böyle demese de. Akıl burada iyi olanı vacip kılar, kötü olanı ise haram yapar. Hanefiler ise hâkim olarak akli değil, Allah'ı kabul ederler. "Hüküm ancak Allah'a aittir".⁵⁸ Şer'î hüküm de, ancak şeriat bildirişıyla olmaktadır. Bir şeyin güzel olması ise, ona mesela helal ya da vacip hükmün isnat edilmesini mümkün kılar.⁵⁹ Yani bir şeyin farz olması, onun içindeki güzelliğine delalettir.

Burada Mercanî, Maturidi yolunu takip etmektedir. Her şeyi Allah'ın Kudretine bağlayan Eş'ariler ve akılcı Mutezile arasında mutedil bir yol tutmaktadır. Bu metodun ayırt edici özelliklerinden birisi, dini hükümlerde akla yer vermekle birlikte, onu nassa dayandırmaktır. Yani, bir bakımından ilk Eş'ari ve Selefilerin "nassa dayanan aklın yani, metinde nasıl geçmişse, öyle kabul ediliyor" ve "Mutezile'nin akla dayanan nassın, yani akıl nasıl doğru görüyorsa, öyle ayet anlaşılmalıdır" arasında bir yoldur.

Mercanî'nin hidayet meselesine bakışı.

Kelam ilminde tartışılan konulardan birisi hidayet meselesidir. Hidayet nedir ve nasıl olmaktadır. Hidayet sözlükte, doğru yolu açıklamak ve göstermek, doğruyu ve gerçeği bulmak anlamlarına gelir. Mercanî'nin belirttiğine göre âlimler, bu konuyu 'Halku Ef'ali'l-İbad' konusunun bir kısmı olarak görmüşlerdir. Dolayısıyla buradaki ihtilaf bunun lafzı ve istilahı manalarında değildir. Mercanî'ye göre buradaki ihtilaf bu lafzın muradındadır.

Mercanî'ye göre, Allah dilediği kimseyi muvaffak kılarak ve bu işe gön-

58 Yusuf, 12/40, *إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ*

59 Mercani, *el-Hakku 'l-Mübin*, s.222.

lünü açarak hidayete sevk eder. Hidayet, Mutezile'nin anladığı gibi sadece hak olan yolu açıklamaktan ibaret değildir ve anlamı daha geneldir. Hidayet, zorla baskı kurmak ve meşakkat vermek demek olmayıp, lütufla doğru yolu göstermek (delâlet) ve irşattır. Allah'ın hidayeti ise, insanın seçimiyle kendisi için mümkün olan kemale çekilmesi şeklindeki irşâdî yaratması ve onun menfaatine olan şeylere yönlendirmesidir.⁶⁰ Allah'ın kime hidayet edeceğini Mercanî insanın isteğine bağlıyor.⁶¹

Mercanî'ye göre hidayet matlube ulaştırana yola delalet göstermek olarak kabul edilebilir. Burada delaletten, hidayetin kendisi olan bir fiil değil, hidayete vesile olan fiil kastedilmektedir.⁶²

Allah'tan olan hidayetin fiil olmadığını şu ayet ile delillendirmiştir:

Semud'a gelince; Biz onlara doğru yolu gösterdik, fakat onlar körlüğü hidayete tercih ettiler (Fussilet, 41/17).

وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ

Mercanî, Mutezile'nin tutumunu yanlış görür. Onlar, hidayeti sadece bir delalet, yani doğru yolu göstermek olarak anlarlar. Bunun yanlış olduğunu Mercanî şu ayetle delillendirir:

Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslam'a açar; kimi de saptırmak isterse göğe çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır (En'am, 6/125).

⁶⁰ Mercani, *el-Hikmetü'l-Baliğa*, s.55.

⁶¹ Mercani, *el-Barku'l-Vemiz*, s. 84.

⁶² Mercani, *el-Barku'l-Vemiz*, s. 72.

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا

Mercanî hidayetle ilgili olarak dört mertebeden bahsetmiştir:

1. Akıl, hisler gibi hidayetle ilgili, ona vesile olacak mümkün olan kuvveleri maslahatlara yönlendirmek. Şu ayet buna işaret etmektedir:

“Her şeyi yaratan, sonra da onu yaratılış gayesine uygun yola koyan, Yüce Yaradan’dır” (Tâhâ, 20/50).

قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى

2. Hakk ile batılı birbirinden ayıran delilleri ortaya koymak.

“Ona hayır ve şer yollarını göstermedik mi?” (Beled, 90/10).

وَهَدَيْنَاهُمُ النَّجْدَيْنِ

3. Peygamberler göndererek ve kitaplar indirerek davette bulunmak.

“Onları buyruklarımızla doğru yolu gösteren önderler yaptık” (Enbiya, 21/73).

وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ

“Gerçekten bu Kur’an insanları en doğru yola, en isabetli tutuma yöneltir” (İsrâ, 17/9).

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ

4. Gönlün açılması ve kalpteki sırların keşfi ile eşyanın olduğu hal üzere mahiyetinin gösterilmesi. Bu merteye sadece peygamberlere ve evliyalara mahsustur.

“İşte onlar Allah’ın hidayet verdiği kimselerdir, sen de onların yolundan yürü” (En’am, 6/90).

أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ آفْتَدَهُ

“Bizim uğrumuzda gayret gösterip mücahede edenlere elbette muvaffakiyet yollarımızı göstereceğiz” (Ankebut, 29/69).

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

Mercanî’ye göre, kullardan uhrevî saadeti ve doğru yolu (sırat-ı müstakim) gösterenler peygamberler ve âlimlerdir. Fakat onların dillerinden insanları asıl hidayete erdiren ve dolayısıyla Hâdî olan Allah’tır. Peygamberler ve âlimler Allah’ın kudreti ve tedbiri altında musahhar olan kimselerdir. Mercanî buna şu ayette delil göstermiştir:

“Sen dilediğin kimseyi doğru yola eriştiremezsin, lâkin ancak Allah dilediğini doğruya ulaştırır, O hidayete gelecek olanları pekiyi bilir” (Kasas, 28/56)⁶³.

63 Mercanî, *el-Hikmetü'l-Baliğa*, s. 55-57; ayrıca bkz. Mehmet Köse, *Şihabeddin*

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Mercanî'nin belirttiğine göre, ayetlerde hidayet Allah'tan başkasına nispet edildiğinde, bunu hakiki manasında anlamak mümkündür.

Mesela:

“Gerçekten bu Kur’ân insanları en doğru yola, en isabetli tutuma yöneltir” (el-İsrâ, 17/9).

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ
وَأَنَّكَ لَتَهْدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz. Mercanî, Selef-i Salihin'in anlayışına dönmeye çağırmaktadır. Selef dönemini ideal bir zaman olarak görmektedir. Ona göre ilk üç asırlarda olan anlayış, özellikle bu akaidi kapsar, en doğru anlayıştır. Sonra çıkan inanç meseleleri ve buna dair tartışmalar bidattir. Kalam ilmi bunları içerdiği için, kelamın da bir bidat olduğunu söylemiştir. Fakat Edille-i Erbaa'ı kabul ettiği ve kelamla uğraştığı için Mercanî sırf bir selefçi değildir. İnanç meselelerin Kur'an ve sünnete dayalı olmanın, kaynaklarda olmayan sorulara icma veya içtihatla cevap bulmanın gerektiğini söylemiştir. İşte içtihadı öne sürüdüğü için ona gelenekçi diyemeyiz, çünkü gelenekçi İslam anlayışında, tabii ki bu sonra oluşmuştur, temel olan taklittir. Bir değişle muhafazakâr modernist denilebilir ona. Çünkü zamanı için yeni sözler söylese de, bunlar 'revolution' değildi. Onun amacını şöyle niteleyebiliriz: İslam'da ortaçağ katkılarını atarak, dini yeniçağın şartlarına uygun anlamaktır.

Mercanî, dinde her bidatin kötü olduğuna inanmaktadır. Bu bidatler ibadette, itikatta, hudutlarda olabilir. İbadet sayılmayan ve fayda getiren yeni şeyler, mesela Kur'an cemedilmesi, hapishanelerin veya polislin oluşturması, ya da, mesela, Abdullah b. Zübeyr'in Kâbe'yi Halil (a.s.)'in yaptığı şeklinde yeniden inşa etmesi bidat değildir.⁶⁴

Mercanî'nin ancak nasrlara ve ilk asırlarda olana uymanın örneklerinden biri, Muhammed Şakir, Muhammed Can, Muhammed Ali gibi mürekkep isimlerin bidat saymasıdır. Onun tespitine göre, bu gibi isimler hicri bininci yıldan sonra ortaya çıkmıştır. Ona göre bunu Farisiler başlatmıştır. Çünkü onlarda iki isim arasında Arapçada olan 'İbn' sözü koyulmuyor ve dolayısıyla Ömer Hattab, Sa'd Vakkas demektedirler. İşte Mercanî bunu bidat saymıştır. Ona göre bunun gibi mürekkep isimlerde ne Muhammed, ne de Ali ya da Şakir ismi kalır. Bu ise, ona göre, şeriat edeplerine karşı bir cehalettir. Bu durun, ne Seleflerde, yani Peygamber ve sahabe, tabiiinde görüldüğünden, ona göre, açık bir bidattir.⁶⁵

Mercanî, rakiplerinin söylediği: "Kitap yazma, eski âlimlere hastır, bizim işimiz ise, eskiden yazılan kitapları anlamaktan ibarettir" sözüne itiraz etmekte ve kendisi ise böyle düşünmemektedir. Gerçekten de eskiden yazılan ve bugüne kadar otorite sayılan kitaplar hatalar da içerebilir. Bir de çoğu kitaplar, yazıldığı zamanın aktüel konularını ve tartışmalarını içermektedir (yani kitap geçmiş günler için yazılmaz, çünkü artık konuları aktüel değil, gelecek için de yazılması mümkün değil, kitap ancak zamanın meselelerini içerebilir).

64 Mercani, age, s. 62.

65 Mercani, age, s. 61, 62.

Mercanî, kelim ilminde sarsılmaz dayanak olan iki kitabı da incelemiştir. Bildiğimiz gibi, Nesefî akidesine şerh, Devvani akidesine ise haşiye yazmıştır. Her ikisinde de yerine göre kelami metot kullanarak, ikisini de tenkit etmiştir. Mercanî, kelim eleştirisinde, Hanbelî ve Zahirilerin aksine, kendisi de kelami metodu kullanmıştır.

Mercanî, Hanefileri gerçek manada Ehl-i Sünnet olarak nitelemiş ve onların doğru yolda olduklarını belirtmiştir. Özellikle Nesefî şerhinde 'Hanefî imamlarımız' ifadesini sıklıkla kullanmıştır. Eş'ari mezhebine değişik konularda eleştiriler yapmıştır. Onları, selevin yoluna uymadıkları, kesp anlayışlarının cebri getirdiği, fiili sıfatları hadis kabul ettikleri ve görüşlerinin çoğunun intihal olduğunu düşündüğü için tenkit etmiştir.

Mercanî'nin temelde Ehl-i Sünnet Ve'l-Cemaat çizgisini takip ettiği söylenebilir. Ancak ona göre ehl-i sünnet öyle zannedildiği gibi kelim ilminde resmedilen inanç esaslarından ibaret değildir. Müslümanlar arasında en üst kategoride oluşması gereken en önemli birlik inanç birliği olduğu halde kelim, Müslümanlar arasında var olan inanç birliğini ortadan kaldırmıştır. Bu sebeple Mercanî'nin en çok mücadele ettiği husus kelami tartışmaların inanç ve akait haline gelmesidir.⁶⁶

Tatar ve Başkurt âlimlerin hepsi Hanefî mezhebine mensup idiler, bazen bu fanatizme benziyordu. Zaten bu sık görünen bir olaydır, Hindistan ve buna benzer uzak bölgeler, genellikle bir mezhebe sık bağlı olarak daha çok fıkıh kitaplara başvurarak hadisten az bilgi sahibi oluyorlar.

66 Görmez, Mehmet, 'Şihabeddin Mercanî', s. 13.

A. H. 24

H. 24

nel 18

lidi 18

olm 18

18

lidi 18

18

gen 18

ruf 18

18

18

18

18

18

18

18

18

18

18

18

18

18

18

Şihâbüddîn Mercânî'nin
İctihad Usulü



Said-Ali Kudeynetov

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İslam Hukuku Doktora Öğrencisi

A. Mercânî'nin hayatı

Hanefî ekolünün yayılım alanı olan Türkistan ve İdil boyunda tarih boyunca meşhur Hanefî usulcüler ve fıkıhçılar yetişmiştir. Bu gelenek XIX. Ve XX yüzyılda da devam etmiştir. Bunların arasında özellikle İdil boyunda yetişen Şihâbüddîn el-Mercânî (ö. 1889) gibi âlimler de olmuştur.

İdil boyundaki fıkıh ve usul-i fıkıh çalışmaları, her ne kadar çok geniş kitleler tarafından bilinmemekteyse de gerek Şihâbüddîn Mercânî'nin, gerekse bu bölgede yetişmiş diğer bazı âlimlerin hem usule hem de füru'a dair görüşleri diğer İslam hukukçularınca dikkate alınmıştır.

Şihâbüddîn Mercânî'nin geçtiğimiz asırda içtihat kapısının açık tutulmasını savunan ve bizzat içtihat bulunan nadir isimlerinden biri olması, fikirlerinin öğrenilmesini daha da önemli kılmaktadır. Mercânî'nin eserlerinden bazılarının son dönem Osmanlı ve Ortadoğu medreselerinde okutulduğu da bilinmektedir.

Bu makalede Mercânî'nin içtihat usulünü ele alıp incelemeye çalıştık. İchtihat usulü ile ilgili görüşlerinin daha iyi bir şekilde anlaşılması için zaman zaman füru'a dair konulara da girdik.

Öncelikle Mercânî'nin hayatı ile ilgili kısa bilgi verilmesi gerektiği kanaatindeyim. Nitekim bu onun ilmî hayatının seyrini anlamamızda bize ışık tutmaktadır.

Şihâbüddîn Mercânî, 3 Ocak 1818 tarihinde, Kazan'a bağlı Yabınçı köyünde dünyaya gelmiştir. Mercânî'nin annesi çok erken vefat etmiştir, ondan dolayı Mercânî annesi hakkında çok az malumat bırakmıştır.¹

Mercânî'nin babası Behâüddîn b. Sübhân (v. 1856), zamanında Buhara'ya giden öğrenciler arasında en muteber olanlardan ve Buhara Emiri Haydar b. Ma'sûm huzurunda muhterem kabul edilen zatlardan idi. Behâüddîn b. Sübhân, Emir'in sarayında gerçekleştirilen ilim meclislerine de katılmış, onun iltifatlarını görmüştür. Behâüddîn, kendi vatanına dönerek Yabınçı köyünde müderrislik yapmış ve sonradan aynı görevini Taşkiçu köyünde vefat edinceye kadar devam ettirmiştir.² Mercânî'nin böyle bir ailenin çocuğu olması çok önemlidir. Çünkü ilerideki hayatının seyri, buna bağlı olarak devam etmiştir. Babası Mercânî'nin ilim adamı olması için küçük yaşlarından beri bu duyguları ona aşlamıştır. İlim sevgisi, kitap sevgisi, adeta Mercânî'ye kalıtsal bir miras olmuştur. Büyüyünce de babası, Mercânî'ye ilim tahsil etmek için elinde var olan bütün fırsatları sunmuştur.

Şehir Şeref'in belirttiğine göre, Mercânî'nin zamanında okullar belli bir düzene sokulmamıştı. Mercânî ilk tahsiline altı yaşındayken babasının medresesinde başlamıştı.³ Arapçasını geliştiren Mercânî, nahiv ve sarf derslerini “*Bedevâm*”, “*Şerh-u Abdilla*”, “*Kavâ'id*”, “*Avâmîl*”, “*Enmuzec*”, “*Kâfiye*” kitaplarından okumuştur.⁴

Babasından ve başka hocalardan; fıkıhtan “*Muhtasaru'l-Vikâye*”, “*Şerhu'l-Vikâye*”, kelâmdan “*Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*”, mantıktan

1 Şehir Şeref, *Mercânî'nin Tercüme-i Hâli*, Rûhiyat Neşriyatı, Kazan 1998, s. 15.

2 Şeref, age., s. 13.

3 Şeref, age., s. 20-21.

4 Şihâbüddîn Mercânî (v. 1889), *Müstefâdü'l-Ahbâr fî Ahvâl Kâzân ve Bulğâr*, Kazan 1900, s. 42-43; Şeref, s. 20-21.

“eş-Şemsiye”, usul-i fıkihtan “*et-Tavdîh*” ve “*et-Telvîh*” kitaplarını okumuştur.⁵

Böyle bir ortamda yetişen birisi elbette büyük bir zat olmayı hak etmiştir. Dünyada belli çevrelerde ismi bilinen Mercânî’yi sadece ilim aşkı ve gayreti bu vaziyete getirmiştir.

Şehir Şeref’in belirttiğine göre, Mercânî, kitaplarda yazılan her malumatı doğru saymıyor ve kendisi düşünerek, başka kitaplardaki malumatlarla kıyaslayarak, delillerinin derecelerini ölçüp biçerek, kendine göre doğru olanı, hakikati ortaya çıkarmaya çalışıyordu. Önünde babası olsa bile onun sözü Mercânî için sahih bir görüş teşkil etmiyordu. Dolayısıyla onda bağımsız düşünmeye yönelik eleştirel bir zihin yapısı vardı. Şu kadar var ki, on dokuz - yirmi yaşlarına geldiğinde sadece sıradan mollaların sözlerini değil, meşhur âlimlerin sözlerini de ölçüp tartmaya başlamıştır.⁶

Malûm olan, Mercânî döneminde Kazan bölgesindeki eğitim geleneği Buhara’ya gidip ilim tahsil etmekte.

Bu yüzden de, Şeref’in belirttiğine göre, Kazan’daki büyük medreselerde Buhara metoduyla ders okutulmaktaydı. Buhara geleneğinde ise daha çok mantık, kelâm, biraz usul-i fıkıh ve hikmet-i kadîme dersleriyle beraber bu kitaplara ait şerh ve hâşiyeler okutulmaktaydı. Bundan başka fenleri isteyenler kendileri mütalaa ederlerdi, tabii kitapları da kendileri bulmak ve bunları istinsah etmek kaydıyla. Çünkü basılmış kitapların sayısı oldukça azdı. Buhara geleneğinde, tarih, coğrafya ve matematik gibi fenler hiç önemsenmediği gibi; tefsir, ha-

⁵ Şeref, age, s. 22-23.

⁶ Şeref, age, s. 24-25.

dis, siyer gibi fenler de çok az okutulmaktaydı. Yine, Arap edebiyatı, fıkıh ve ahlak da çok az okutulan dersler arasındaydı. Medreselerde fıkıh ilmi gerekli derecede okutulmadığından, oradaki mollaların halk önünde kendilerini cahil göstermemek için aslı olmayan yanlış fetvalar verdiklerine de şahit olunmaktaydı. Tabii ki, bunların yanın-
da gerçekten ilim sahipleri de bulunmaktaydı.⁷

Yine Aziz Ubeydullin'e göre, Mercânî, önceki İslam âlimlerinden farklı olarak, özellikle ulûm-i aklıyye'ye, modern bilimler açısından, daha geniş bir çerçeveden bakmıştır. Bu yüzden o, coğrafya, mekanik vb. ilimlerin dünya ve din cihetinden ehemmiyetini sık sık vurgulamıştır. Dolayısıyla Mercânî, Batı medeniyetinin teknik unsurlarının Müslümanlar için fayda getireceğine inanmaktaydı.⁸

İbrahim Maraş'ın belirttiğine göre; “Dini anlayış ve eğitim sistemi ile ilgili ilk şikâyetler; Abdurrahim b. Osman Otuzimeni (ö. 1834), Abdün-
nasîr b. İbrahim el-Kursavî (ö. 1812), Ahmedcan b. Emirhan (ö. 1813) ve Şihâbüddîn Mercânî gibi âlimlere aittir.” Ona göre “Bu alimler medreselerde okunan kitapların dışındaki birçok kitaba ulaşma im-
kanı buldukları ve buralarda, az da olsa, farklı zihniyetten insanlarla karşılaştıkları için; dinî islahattan, medrese programlarının değiştirilmesine kadar, değişik birçok görüşleri savunmuşlardı.”⁹ Bu açıdan Mercânî, eğitimde bazı reformlar yapmak istemiştir. Bu reformların temel amaçlarından bazıları şunlardır: Herhangi bir dini konuda herkesin kendi akıyla Kur’ân’dan bir cevap bulması ve başka birisinin

7 Şeref, age, s. 129-131.

8 A. Aziz Ubeydullin, “*Mercânî'nin Golum, Sanaigga Torle Belemnerge, Fennerge hem Honer Sengatlerge Karaşı*” (*Mercânî'nin İlim, Sanayi, vb. Türlü Bilimlere, Fenlere ve Hünerli Sanatlara Bakışı*), İman Neşriyatı, Kazan 2001 I/125.

9 İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dini Yenileşme*, Ötügen Neşriyatı, İstanbul 2002, s. 21.

görüşüne kör olarak itaat etmek âdetine katiyen son vermesi, medreseden skolâstik muhtevalı olan eski dini kitapların çıkarılması, medrese programında Kur'ân, Hadis ve İslam tarihi ile ilgili derslerin arttırılması, medresede dünyevî ilimler ve Rus diline dair dersler verilmesi, Müslümanların Peygamber Efendimizin ve ilk müçtehitlerin zamanındaki bakış açılarına geri götürülmesi. Burada kastedilen şey ise, İslam dinini, asırlarca din haline dönüştürülen bidatlerden, taklitlerden ve hurafelerden temizlemektir.¹⁰

Mercânî bir kaç eseri hariç eserlerinin tamamını Arapça kaleme almıştır. Belli başlı eserleri ise şunlardır: *el-Fevâidü'l-Mühimme*, Kazan 1878; *et-Tarîkatü'l-Müslâ ve'l-Akîdetü'l Hüsnâ*, Kazan 1890; *Vefiyetü'l-Eslâf ve Tahiyetü'l-Ahlâf*, 6 cilt, yazma; *Mukaddimetü Kitabu Vefiyeti'l-Eslâf*, Kazan 1883; *Kitâbu'l-Hikmeti'l-Bâligati'l-Cinniyye fî Şerhi Akâidi'n-Nesefiyye*, Kazan 1888; *Müntehabü'l-Vefiyye*, Kazan 1879; *Nâzûratü'l-Hakk*, Kazan 1870; *el-Azbu'l-Furât ve'l-Mâü'z-Zülâl en-Nâfi' fî Şerhi'l-Celâl*, İstanbul 1317; *Hakku'l-Marife ve Hüsnü'l-İdrâk*, Kazan 1880; *Tenbîhu Ebnâi'l-Asr Alâ Tenzîhi Enbâi Ebu'n-Nasr*, yazma; *Kitâbu Hizâmetü'l-Havâşî li-İzâhati'l-Gavâşî (Sadrü'ş-Şeria'nın Tavzîh Şerhi'ne Haşiye)*, Kazan 1889; *Müstefâdü'l Ahbâr fî Ahvâl-i Kazan ve Bulgâr*, 1. cilt, Kazan 1885, 2. cilt, Kazan 1900 (bu eseri Tatarcadır).

B. Mercânî'nin İctihat Usulü

Kur'ân-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in Sünneti İslam hukukunun aslî iki kaynağı niteliğini taşımaktadırlar. Ancak bunların kabulü, anlaşılması ve yorumlanması akılla gerçekleştirilmektedir. Bu sebeple nakil ve akıl birbirini dengeleyen iki unsur olarak göze çarpmaktadır. İctihad da nakil karşısında aklın bu görevini ortaya koyan temel kavramlar arasında yer almaktadır. Bu yüzden kaynaklarımızda genel manasıyla

¹⁰ Munir Yusupov, *Şihâbüddîn el-Mercânî*, Tatar Yayın Evi, Kazan 2005 s. 61.

la içtihat, “Kıyas, re’y, istidlal, istinbat, fıkıh gibi yakın içeriklere sahip kavramlarla birlikte içtihat, nasların lafız, manâ ve bilinçli boşluklarında gizli şer’î amelî ahkâmı ortaya çıkarmaya yönelik beşerî çabayı ifade eder” şeklinde tanımlanmaktadır.¹¹

Mercânî, akıl ile vahyin (hikmet ile şeriatın) ikiz kardeş oldukları ve her ikisinin de, aynı kaynaktan beslendiği için, doğruya ulaşmada eşit durumda buldukları görüşünü savunmaktadır¹².

Fikhî mezheplerin içtihat usullerinin değişiklik arz ettiği meselesi mahlumdur. Ancak ilk iki kaynak konusunda mutabık oldukları da sabittir.

Tabii ki bir makalede Mercânî gibi büyük bir alimin içtihat usulünü şumullü olarak almamız düşünülemez ancak biz ana hatlarıyla onun içtihat usulünü sizlere aktarmaya çaba göstereceğiz.

Mercânî’nin içtihat usulü, Hanefî mezhebine tabi olması hasebiyle onun usulü Hanefîlerin usulüne uygun bir minvalde seyretmektedir. Mercânî, genel olarak usul- fıkıh ile ilgili görüşlerini belirtirken Hanefîlere ait görüşleri esas almaktadır. Şöyle ki, Mercânî usul-i fıkıhı kısaca şu şekilde tanımlanmaktadır: Usul-i fıkıh, dört şer’î delil demektir. Bu dört delil ise Kur’ân, Sünnet, İcmâ ve Kıyas’tır.¹³ Böylece içtihat konusunda Mercânî’nin öncelikli olarak hangi usullere dayandığını anlayabilmekteyiz. Nitekim herhangi bir konuda açık bir nass bulunmadığı takdirde devreye İcmâ ile Kıyas girmektedir.

11 Yunus Apaydın, *İctihad mad.*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2000, XXI/432.

12 Şihâbüddin Mercânî, *Kitâbu Nâzûrati’l Hakk fi Farziyyeti’l İşâi ve in Lem Yegibi’s Şafak*, Kazan 1287/1870, Hazane Mat., s. 119.

13 Bkz: Mercânî, *Nâzûre*, s. 5, 13.

Tabii ki Mercânî'nin sadece bu dört usule bağlı kalmadığı da aşîkârdır. Nitekim mezhepte Hanefî olması onun içtihat ederken diğer kaynaklara da başvurmadığını düşündürmemelidir. Nitekim Mercânî kendisinin Hanefî mezhebi dairesinde olduğunu açıkça ifade etmektedir.¹⁴ Bu ise onun içtihat ederken Hanefîlerin kullandıkları kaynaklara başvurduğunu göstermektedir. Meselâ Mercânî fikhın tarifi ile ilgili olarak, İmam Ebû Hanîfe'nin (ö. 150) yaklaşımını esas almaktadır.¹⁵

Mercânî'nin dinî anlayışını etkileyen isimler arasında, İbrahim Maraş' göre, Ebu'l-Alâ el-Maarrî, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevzî, İmam Gazalî, Muhyiddin ibn Arabî, Şah Veliyullah Dihlevî, İmam Rabbânî, İbn Haldun, Şâtîbî, Ahmet el-Karafî, Katip Çelebi, Cemaleddin Afgâni, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza gibi âlimler vardır.¹⁶ Kanaatimize göre Mercânî'nin fıkıh usulü ve furû gibi konularda bu alimlerin yazdığı eserlerden etkilendiği de muhakkaktır.

Biz bu makalede Mercânî'nin Kur'ân, Sünnet, İcma ve Kıyas gibi konulardaki bütün görüşlerinin değil bunlarla ilgili sadece bazı meseleleri almakla yetineceğiz.

14 Mercânî kendi eserlerinde "bizlerde, Hanefî toplumunda" gibi ifadeler kullanmaktadır. Bkz. Şihâbüddin Mercânî, *Kitâb Hizâmeti'l-Havâşî li-İzâhati'l-Ğavâşî*, Çirkov Matbaası, Kazan 1307 h., s. 5; Son asır Hanefiliğinin önemli isimlerinden Kevserî'nin de Mercânî'yi Hanefî mezhebinin savunucusu olarak görmekte olduğu onun sözlerinden anlaşılmaktadır. Kevserî'nin belirttiğine göre Mercânî İbn Kemâl'e çok ağır tenkitler yağdırmıştır. Nitekim İbn Kemâl, İmâm Ebû Yûsuf ve onun gibileri mezhep içinde müçtehit sınıfına indirmektedir. Mercânî'nin ifade ettiği gibi bu onların derecelerini düşürmek, haklarına tecavüz etmektir. Dolayısıyla Mercânî'ye göre İmâm Ebû Yûsuf, İmâm Züfer ve İmâm Muhammed b. el-Hasen'in ilmî dereceleri İmâm Mâlik ve İmâm Şâfi'î'ninkinden yüksek olmasa bile onlardan altta da değildir. Kevserî Mercânî'yi yaptığı bu tenkitlerinden dolayı çok medhettmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. Muhammed Zâhid Kevserî (v. 1371), *Husnu'î-Tekâdî fî Sireti'l-İmâm Ebî Yûsuf el-Kâdî*, Matba'atu'l-Envâr ez-Zâhire, Kâhire 1368, s. 25-26.

15 Mercânî, *Hizâme*, s. 11.

16 Maraş, s. 58.

a. Mercânî ve Kur'ân

Mercânî'nin içtihat usulünde diğer mezheplerde olduğu gibi temele Kur'ân-ı Kerim'i almaktadır. Nitekim bir mesele ortaya atıldığında ilk bakılacak esas Kur'ân-ı Kerim'dir. Meselenin cevabı Kur'ân-ı Kerim'de bulunmadığı takdirde sırayla diğer esaslara başvurulmaktadır.

Mercânî Kur'ân-ı Kerim'in tarifini verirken şöyle demektedir:

“Kitâp, yazılan her şeyin ismidir. Şeriat örfünde ise Kitâb denilince Allah'ın Kitâbı kastedilir. Hanefî mütekaddimînin örfünde Muhammed b. Hasen'in (v. 189) “el-Mebsût”u kastedilmiştir. Müteahhirin örfünde ise Ebû'l-Hüseyn el-Kudûrî'nin (v. 428) “el-Muhtasar”ı kastedilmiştir. Dolayısıyla Kur'ân ile hangi Kitâb kastedilmiş olduğu sorulursa, o Allah'ın Kitâbı'dır. Ayrıca Mercânî, Mushaf isminin de Kur'ân'a tahsis edildiğini belirtmektedir. Kur'ân'dan farklı olan Kudsî Hadisin tarifini ise Mercânî şu şekilde yapmaktadır: Manası Allah'a ait olup, ibaresi ise Hz. Peygamber'e ait olan sözlerdir.¹⁷”

Mercânî'nin içtihat usulünde Kur'ân-ı Kerim'deki lafızların kapalılık, umumilik veya açıklık gibi durumların önemli bir yeri olduğunu da söyleyebiliriz. Nitekim ona göre lafzın “hâss” veya “âmm” olması direk olarak hükmü etkilemektedir. Meselâ Mercânî, kadınların özel durumlarıyla ilgili bir meselede lafzın mahiyetinin önemini vurgulamaktadır. Ona göre lafız fazlalık ya da eksiklik söz konusu olursa “hâss”ın manası bozulmuş olacaktır. Yani “uç”, uç olmaktan çıkacaktır. Hâlbuki hâssın delaleti kat'îdir. Buna aykırı sonuca varmak doğru olmaz. Hanefî fakihlerin hükmettiği üzere iddetin hayızlara göre hesap edilmesi halinde ise, zarurî bekleme süresi, ne eksik ne fazla

17 Mercânî, *Hizâme*, s. 41.

tam üç hayız müddeti olarak belirlenmiş ve böylece hâssın manası gerçekleşmiş olmaktadır.¹⁸

Ayrıca Mercânî, bu konuda fukahâ ve dil imamları arasında kur' lafzının müşterek olduğu ile ilgili herhangi bir ihtilaf olmadığını da belirtmektedir. "Kur" lafzının geçtiği hadisler ve şiirler olduğunu belirten Mercânî, lafzın bu hadislerde ve şiirlerde hakikî anlamıyla istimal edildiğini söylemektedir. Meselâ, Hz. Peygamber Fatma bintü Ebi Hubeys'e şöyle demiştir: "Eğer hayız'ın gelirse namaz kılma, hayız (dönemi) geçtikten sonra ise temizlen ve namazını kıl"¹⁹.

Ona göre "kur" kelimesinin geldiği kök, hayız anlamı ifade etmeye daha uygundur denilebilir. Çünkü "hayız" da cem' manasını taşır. Yine aynı kökten "karye", yani köy kelimesinin de insanların toplandığı yer anlamına geldiği, dolayısıyla cem' manası taşıdığı görülmektedir. İddetten beklenen maksat, rahmin berâetini (kadının hamile olmadığını) bilinmesi içindir. Bu sebeptendir ki, iddet, rahmin meşgul olmasından sonra vacip olur. Burada rahmin meşgul olup olmadığını ise hayız belirler. Ayrıca bunu gösteren naklî bir delil de vardır. O da Hz. Peygamber'in "Eme'nin boşanması iki (talâk)'tır, iddeti de iki hayızdır"²⁰ hadisidir.²¹

Mercânî'ye göre Ebû Hanîfe'nin kur' ile ilgili görüşü doğruya daha yakındır. Ayrıca bu görüşü destekleyen başka deliller de vardır. Mer-

18 Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Serahsî, *Usûl*, (Thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1973, I/128.

19 Ebû Dâvûd, *es-Sunen*, Tahâra, nr: 280; İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (v. 273), *es-Sunen*, (Thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî), Dâru'l-İhyâ el-Kutub el-'Arabiyye, b.y. 1372/1952, Tahâra, nr: 620.

20 İbn Mâce, *Sunen*, Talâk, nr: 2079.

21 Mercânî, *Hizâme*, s. 108.

câniye göre bu görüş, aynı zamanda Hulefâ-i Râşidîn, bütün sahabe, cumhur-u tâbiîn, çoğu âlimler ve din imâmlarının görüşüdür.²²

Lafızlarla ilgili konuda, Mercânî'ye göre, farklı iki hadisenin hükmü birleşirse, Hanefiler mutlakı mukayyede hamletmezler. Yemin keffâreti ve öldürme keffâretini buna örnek vermektedirler. Burada hüküm birleşiktir, o da mutlak olarak (yani her hangi bir) kölenin azat edilmesidir.²³ Çünkü Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyurmuştur: “Allah, kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden dolayı sizi sorumlu tutmaz, fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bunun da keffâreti, ailenize yedirdiğiniz yemeğin orta hallisinden on fakire yedirmek, yahut onları giydirmek, yahut da bir köle azat etmektir.”²⁴ Diğer âyette ise mukayyet olarak mümin bir kölenin azâd edilmesi zikredilmektedir: “Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin, mümin bir köle azâd etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir.”²⁵”²⁶

Mercânî, zahir ve nass gibi konularda tearuz olması durumunda nassın üstün gelerek ona göre hüküm verilmesi gerektiğini söylemektedir. Mesela zâhir ve nassın teâruzuna örnek olarak, Allah'ın “Bunların dışında, namuslu olarak ve zina etmemeksizin mallarınızla (mehirlerini vererek) evlenmek istemeniz size helâl kılındı”²⁷ âyet-i kerîmesiyle

22 Mercânî, *Hizâme*, s. 56-57.

23 Şâşi de bu görüşü paylaşmaktadır. Bkz: Nizâmüddîn Ebî Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk Şâşi (v. 344), *Usûlü'l-Ş-Şâşi* (Mevlâ Muhammed Feydû'l-Hasen el-Kenkûhî'nin ‘*Umdetü'l-Havâşî Şerh Usûlü'l-Ş-Şâşi* adlı eseri ile birlikte), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2003, s. 26.

24 5. Mâide, 89.

25 4. Nisâ, 92.

26 Mercânî, *Hizâme*, s. 103.

27 4. Nisâ, 24.

“kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın”²⁸ âyet-i kerîmesini göstermektedir. Zira ilk âyet-i kerîmede zâhir olan manâ, haram kılınan kadınlar dışındakilerden evlenmenin -dörtten fazla olsa bile- helal oluşudur. İkinci âyet-i kerîme ise evlenilebilecek kadın sayısının sınırlandırılmasının gerekliliğidir.²⁹

Nass ile müfesserin tearuzuna gelince, Mercânî bu konuda “*mustehâda*³⁰ *her namaz için (yeniden) abdest alır*” hadisiyle “(*mustehâda*) *her namaz vaktinde abdest alır*”³¹ hadislerini örnek göstermektedir. Burada ilk hadiste tevil yapılması ihtimal dahilindedir. Çünkü hadisteki “ لكل صلاة ” (her bir namaz için) ifadesinde yer alan lâm (için) harfinin tevil edilmesi ve bu harf ile vaktin kastedildiğinin söylenmesi mümkündür. Bu teville göre anlam, “her bir namaz vakti için” olmaktadır. Yani bu durumda nass olan ilk hadis, müfesser olan ikinci hadis doğrultusunda tevil edilmiş olmaktadır. Zira ikinci hadiste *mustehâda*’nın “her namaz vakti için” abdest almasının gerekeceği, tevil yapılamayacak açıklıkta belirtilmektedir.³²

Müfesser ve muhkemin tearuza hakkında Mercânî şu örneği vermektedir: “*Habeşli bir köle de olsa üzerinize emir kılınan kimseye itaat*

28 4. Nisâ, 3.

29 Mercânî, *Hizâme*, s. 194.

30 Hastalık kanı, hayız ve nifas vaktinin gayrında rahimden kanın akmasıdır. Hayız veya nifas müddetinin ekserisi üzerine artan veya en az müddetinden noksan olan veya hayız yaşından önce akan her şey istihâze kanıdır. *Mustehâde* ise hastalık kanı gören kadındır. Abdurrahman el-Cezîrî, *Kitâbu'l-Fıkhi ala'l-Mezâzibi'l-Arba'a*, Dârul-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1986, I/129.

31 Ebû'l-Ûlâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdirrahîm Mubârafkûrî (v. 1353), *Tuhfe'l-Ahvazî (Câmi'u't-Tirmizî ve Şifâu'l-Ğalal fi Şerh-i Kitâbi'l-İlel ve's-Şemâil el-Muhammediyye ve'l-Hasâisu'l-Mustafaviyye li-Ebî İlsâ ile birlikte)*, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-'Arabîyye, Beyrût t.y., Taharat, nr: 125, 126.

32 Mercânî, *Hizâme*, s. 194.

edin"³³ hadisi müfesserdir. "İki kişi var olduğu müddetçe emirlik Kureyş'e mahsustur"³⁴ hadisi ise muhkemdir. Mercânî bu durumda bu iki hadisten daha açık, daha güçlü ve uyulmaya daha layık olanla amel edilmesinin gerektiğini söylemektedir.³⁵ Ayrıca Mercânî, naslaların zâhirleri ve muhkemlerini, kat'î, beyan edilmiş ve vâdih bir hüccet olarak nitelendirmektedir. Bu konuda müçtehidin, müstedilin ve mukallidin aynı konumda olduklarını belirtmektedir. Bir kimse bunların hüccet olmadığını düşünürse, o Allah'a karşı küfretmiş olur ve Allah'ın indirdiğine uyulmasını gerektiren âyetlerini, Hz. Peygamber 'in hadislerini reddetmiş olur.³⁶

Kur'ân-ı Kerim'le ilgili olarak dikkatimizi çeken, Mercânî'nin, Kur'ân'ın namazda Arapçadan başka bir dilde okunması ile ilgili mesele de yer almaktadır. Mercânî'ye göre İmam Ebû Hanîfe'nin namazda Kur'ân'ı Arapçadan başka bir dilde okumak, sadece Fars dilini değil başka dilleri de kapsayabilme durumu vardır. Nitekim İmam Ebû Hanîfe'nin bu konuda yürüttüğü mantık buna müsaittir. Mercânî'ye göre Farsçanın Türkçe, Hintçe ve Rumca gibi diğer dillerden bir üstünlüğü sözkonusu değildir. Hatta Farsçanın kök itibariyle Arapçaya yakın olması, Arapça ve Farsçanın cennet ehlinin lisanı olması gibi gerekçeleri de doğru ve isabetli bulmamaktadır. Nitekim "Cennet ehlinin dili Arapça ve Farsçadır" hadisi uydurmadır. Çünkü bu hadisle ifade edilen şey sahih olan şu hadislere aykırıdır: "Arapları üç şeyden dolayı sevin. Ben Arap olduğum için. Kur'ân Arapça olduğu için. Ve cennet ehlinin

33 Mubârafürî, *Tuhfe*, Cihâd, nr: 1706

34 Ebu'l-Huseyin b. el-Haccâc b. Müslim en-Nisâbüri Müslim, *es-Sahîh* (Nevevî şerhiyle birlikte), (Thk: Abdullah Ahmed Ebû Ziyne), Dâru's-Şa'b, Kahire t.y İmârat, nr: 1820; Mubârafürî, *Tuhfe*, Fiten, nr: 2227.

35 Mercânî, *Hizâme*, s. 194.

36 Mercânî, *Nâzûre*, s. 16-17

dili Arapça olduğu için.”³⁷ İmam Ebû Hanîfe’nin Farsça namaz kılmanın caiz olması için ileri sürdüğü şartlarından biri de, okunan ayetin manasının tercüme ile kaybedilmeden okunmasıdır.³⁸ Bu şart ise onun zarurete dayalı bir icazet olduğunu göstermektedir. Çünkü Arap dilinde, özellikle mucize olan Kur’ân’da manaların çeşitli latifeleri vardır. Bu incelikli anlamların sadece Farsçaya değil diğer dillere de eksiksiz olarak çevrilmesi mümkün değildir. Ayrıca İmam Ebû Hanîfe Farsça iyi bilmiyordu. Dolayısıyla bu sözlerini tam olarak tahkik etmeden söylemiştir. Ayrıca Mercânî’nin belirttiğine göre, İbn el-Cu’d, Ebû Hanîfe’nin daha sonra Farsça tercüme ile namaz olabileceği şeklindeki görüşünden vazgeçerek öğrencileri Ebu Yusuf ve Muhammed gibi düşündüğünü söylemiştir.³⁹ Bu açıdan Mercânî’nin buradaki tavrı namazda Kur’ân-ı Kerim’i sadece Arap dilinde okumak olduğu apaçıktır. Bu ise onun kendine göre bir içtihat yaparak bu görüşe vardığı aşikârdır.

Yukarıdaki lafızlarla ilgili meseleler bizlere İctihad usulü meselesinde Kur’ân-ı Kerim ile ilgili zorunlu olarak bilinmesi gereken hususları hatırlatmaktadır. Nitekim şer’î bir hükmün doğru olarak verilebilmesi için müçtehit veya fakih lafızlardaki bu meseleleri ayırt etmesi zorunladır. Nitekim aksi takdirde verilen hüküm yanlış olabileceği durumdadır.

37 İmâduddîn Ebû’l-Fedâ İsmâil b. Umer el-Karâşî ed-Dimeşkî (v. 774), *el-Mesânîd ve’s-Sunen el-Hâdî li-Akvam Sunen*, (Thc. ‘Abdulmu’tî Amîn Kal’acî), Dâru’l-Fikr, Beyrût 1994/1415, XXXI, nr: 1763; Ebû Abdillâh en-Nisâbüri Hâkim, *el-Mustedrek ‘ale’s-Sahîhayn (et-Telhîs li’l-Hâfiz ez-Zehebî* ile birlikte), Mektebu’l-Matbûâtî’l-İslâmiyye (Muhammed Amîn Ramac), Beyrût t.y., Feraid, IV/78.

38 Serahsî, *Mebûsût*, s. 1/35.

39 Mercânî, *Hizâme*, s. 46-47.

b. Mercânî ve Sünnet

Mercânî'nin Kur'ân-ı Kerim'den sonra fıkıh konularında rucû ettiği kaynak Sünnet'tir. Usulcüler indinde sünnet ikinci kaynak olarak nitelendirildiği bilgisiyle birlikte Mercânî, fukahâ'nın örfünde sünnetin, vacip derecesine ulaşmamış, sabit olan hükümler olduğunu da belirtmiştir. Ayrıca sünnet, hadisin mütevatir, meşhur, sahih, zayıf, munkatı' vb. olması gibi konuları içermektedir. Sünnet, Mercânî'ye göre hadisin ibadetlerdeki, muamelelerdeki ve başka konulardaki yerini tespit ederek incelemektedir.⁴⁰

Bilindiği üzere Hanefî usulcülere göre haberler mütevatir, meşhur ve haber-i vahid olarak farklılık arz etmektedir. Her birinin hüccet değeri farklı olup amel ve itikat konularında ona göre hüküm verilmektedir.

Mercânî'ye göre mütevatir hadis, bazı âlimlerin nezdinde sadece bir hadistir. O da "*Her kim benim üzerimden kasten yalan söylerse cehennemdeki yerine hazır olsun*"⁴¹ hadisidir. Bu hadisin hükmü ise Mercânî'ye göre ayetin hükmü gibidir, ama namazda okumanın caiz olmadığına da belirtmiştir.⁴²

Mercânî, İsa b. Ebân'a dayanarak mütevatir haberler ile ilgili hükümlerin üç olduğunu belirtmektedir: **a)** İnkâr eden sapıktır; ama kâfir değildir. Meselâ recm haberi gibi. Çünkü bu haber ile ilgili âlimlerin ittifakı vardır. **b)** İnkâr eden sapık değildir; ama hatalıdır ve günahkâr olmasından korkulur. Mesela mest üzerine meshetmek gibi... Çünkü burada ihtilaf dolayısıyla şüphe vardır. **c)** İnkâr eden günahkâr değildir; ancak hata etmektedir. Bu konular fukahânın ahkâmda ihti-

40 Mercânî, *Hizâme*, s. 302.

41 Müslim, *Sahih*, Mukaddime, nr: 3

42 Mercânî, *Nâzûre*, s. 13-14.

laf ettikleri konulardır. Çünkü her asırda fakihler bu konularda ihtilaf etmişlerdir. Onların bu ihtilafları kendi şahsî içtihatlarından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla ihtilaf edilen konularda hatalı veya günahkâr oldukları söylenemez.⁴³

Mercânî'ye göre, mütevatir olmayan hadisler katiyet ve bilgi ifade etmezler. Bununla birlikte, zan ifade etseler bile, o hadislerle amel vaciptir. Nitekim buna binaen şöyle denilmiştir: Kim (namazla ilgili) araştırmış ve hata etmişse onun namazı caizdir. Ama kim araştırmamış ve isabet etmişse onun namazı doğru değildir.⁴⁴

Meşhur haberle ilgili Mercânî, *tuma'nine* (itmi'nan) bilgisinin gerektirmesi görüşünün, İsa b. Ebân, Kadı Ebû Zeyd, Şemsu'l-Eimme Serahsî, Fahu'l-İslâm Pezdevî ve âme-i müteahhirîn tarafından doğru olarak kabul edildiğini belirtmiştir.

Mercânî, haber-i vâhidin kesin bilgi gerektirmediğini söyleyenlerin arasında Ebû Alî el-Cebbâî, Eşarilerden bir grup, Ebû Dâvud, el-Kâşânî ve Rafiziler olduğunu belirtmektedir. Yakîn bilgiyi gerektirdiğini ifade edenlerin ise hadis ehlinde Ahmed b. Hanbel ve Dâvud ez-Zâhirî olduğunu zikretmektedir.⁴⁵

Haber-i vahidle tahsis konusuna gelince ona göre bu caiz değildir. Bu Irak Hanefilerinin, Ebû Zeyd ed-Debbûsi, Serahsî, Fahu'l-İslâm, Horasan ve Maveraünnehir usulcülerinin görüşüdür. Ayrıca Kitâb'ın âmmî, haber-i vâhid'e göre, tercihe şayandır, dolayısıyla tahsis caiz değildir. Ancak bizzat Hz. Peygamberimizin ağzından duymaları se-

43 Mercânî, *Hizâme*, s. 303; Serahsi, *Usûl*, I/293.

44 Mercânî, *Nâzûre*, s. 19

45 Mercânî, *Hizâme*, s. 304.

bebiyle, sahabenin Kitâb'ın âmmlarını haber-i vâhidle tahsis konusundaki rivayetleri de kesindir.⁴⁶

İçtihat usulü konusu içerisinde râvî ve râvîde aranan şartlar meselesi de önemlidir. Nitekim bu konudaki tavır haberin herhangi bir amel ile ilgili olup olmadığı konusunda kabul edilip edilmeme durumu vardır. Nitekim meselâ Hanefîlerin fikhî bir meselede râvînin fakih olup olmaması meselesi rivayetin kabul olunup olunmamasıyla yakından ilgilidir.

Mercânî'ye göre, Hanefîlerin üç imamından ve başka Selef-i Salih'ten haberin kabul edilmesinde râvînin fakih olma şartı menkul değildir. Onlardan menkul olan ise, tafsil etmeden haber-i vâhidin kıyasa takdim edilmesidir. Ebû Hanîfe'den de sabit olduğuna göre, Allah ve Resulden bize gelen başımızın üstündedir. O yüzden de Ma'bed b. Vâbisa el-Cehnî'nin kakkahayla ilgili hadisiyle amel etmiştir.⁴⁷ Bununla ilgili başka örneklerde vardır.⁴⁸

Mercânî'nin belirttiğine göre, haberin kıyasa takdimiyle ilgili râvînin fikhî olma şartını, Hanefîlerden İsa b. Ebân, Kâdî Ebû Zeyd ed-Debûsî, Serahsî, Fahu'l-İslam Pezdevî, Ebu'l-Fadl el-Kirmanî ve müteahhirînin çoğu zikretmişlerdir. Ebu'l-Hasan el-Kerhî ve ona tabi olanlar ise bu şartın olmadığına dair hüküm vermişler ve şunu demişlerdir: Her âdil ve zabitin haberi Kitap, mütevatir veya Meşhur Sünnete muhalif olmadığına kabul edilir, Kıyasa da takdim edilir. Bu konuda Mercânî, Pezdevî'nin de şunları eklediğini belirtmektedir: Bu görüşü

46 Bkz: Mercânî, *Hizâme*, s. 364.

47 Şâşî de bu örneği zikretmiştir. Şâşî, s. 173.

48 Bkz: Mercânî, *Hizâme*, s. 307.

birçok âlim benimsemiştir. Çünkü râvînin adaleti ve zabıtlığı sabit olduktan sonra da değişiklik vehmedilebilir. Gerçek olan onu duyduğu gibi rivayet etmektir. Eğer değişiklik yapılırsa, manası değişmeyecek şekilde olmalıdır. Bu durum sahabenin ve âdil râvîlerin hallerinde açık olarak görülmektedir. Çünkü haberler onların dilleriyle rivayet edilmiştir.⁴⁹

Mercani, Ebû Hureyre ile ilgili olarak da Kâsânî'nin sözlerini nakledeyerek Ebû Hureyre'nin fakih olduğunu savunmuştur. Ebû Hureyre'nin müçtehit sıfatlarını taşıdığını vurgulayarak, sahabe zamanında fetva verdiğini belirtmiştir.⁵⁰ Ebû Hanîfe de, Ebû Hureyre'den gelen haberle, unutup yiyip içenlerle⁵¹ ilgili hususta amel etmiştir. Hâlbuki bu durum kıyasa muhaliftir. Ayrıca Ebû Hanîfe, "Rivayet olmasaydı kıyasla hükmederdim." demiştir.⁵²

Mercânî'ye göre sahabe, İbn Abbâs, İbn Umer, Nu'mân b. Beşîr ve başka sahabenin rivayetlerini kabul etmede ittifak etmişlerdir, hâlbuki onlar uzun zaman Hz. Peygamber'in yanında bulunmamışlar. Örneğin, İbn Abbâs on küsur hadisten fazla Hz. Peygamber'den duymadığını belirtmiştir. Fakat onlar yine de çok hadis rivayet etmişlerden sayılmaktadırlar. Nu'mân b. Beşîr Hz. Peygamber'den sadece bir hadis rivayet etmiştir.⁵³

49 Mercânî, *Hizâme*, s. 307-308.

50 Bu konuda Şâşî Ebû Hureyrenin içtihat ehlinden olmadığını belirtmektedir. Şâşî, s. 174.

51 Mubârakfûrî, *Tuhfe*, Savm, nr: 721,722.

52 Alâüddîn Ebî Bekr b. Mesûd Kâsânî (v. 587), *Kitâb-u Bedâiu's-Senâi fî Tertîbi 'Ş-Şerâi*, Matbaa Şerike el-Matbuât el-İlmiyye, Mısır 1327 h., II/90; Mercânî, *Hizâme*, s. 306-307.

53 Mercânî, *Hizâme*, s. 315.

Mercânî, haber-i vâhidin, özellikle ibadet meselelerinde delil teşkil ettiğini belirterek, itikat meselelerinde sabit olmadığını beyan etmiştir. Çünkü ona göre, itikat meselelerinde kesinliğin olması gerekmektedir. Dolayısıyla zannî delilin bu durumlarda yeri yoktur.⁵⁴

Bununla birlikte bazı durumlarda zannî olmasına rağmen haber-i vahid ceza ile ilgili meselelerde de delil teşkil etmektedir. İmam Ebû Yusuf, belli şartları taşıyan haber-i vâhid'in delil olabileceği kanaatinde-dir. Çünkü haber-i vâhid, amel için geçerli sayılabilecek bilgi ifade etmektedir. Cezalar da beyanlar gibidir. Ayrıca, cezalar nassın delaletiyle sabit olmaktadır. Ancak haber-i vâhidin katiyeti ayetin katiyeti mertebesinde değildir.⁵⁵ Mercânî, Ebû Yusuf'un görüşünü cumhur'un görüşü olarak belirterek, özellikle Ebubekr er-Râzî el-Cessâs ve çoğu Hanefîlerin bu görüşte olduğunu söylemiştir. Bu görüşe karşı olanlar arasında, Ebu'l-Hasan el-Kerhî, Ebû Abdillah el-Basrî, Serahsî, Fahu'l-İslam Pezdevî ve onlara tâbi olanları zikretmiştir.⁵⁶ Dolayısıyla Mercânî'nin de bu konuda cumhura uyduğunu düşünürsek onun da bu doğrultuda içtihat edebileceği kanaatindeyiz.

Râvideki kusurlarla ilgili konuya gelince, râvînin kendisinin rivayet ettiğine muhalif bir amel etmesinde bir kusur söz konusudur. Dolayısıyla râvî mecruh sayılır. Meselâ Âişe bnt. Ebî Bekr'in şu hadisi gibi: "Velisinin izni olmadan evlenen kadının nikâhı batıldır."⁵⁷ Fakat bu hadise muhalif olarak Âişe bnt. Ebî Bekr kendi kardeşi yokken, onun

54 Mercânî, *Hizâme*, s. 337.

55 Sa'duddîn Mes'ûd b. Umer Teftâzânî (v. 791), *et-Telvîh ilâ Keşf Hakâiki't-Tenkîh*, (Sadruşşerî'a'nın *et-Tavdîh Şerhu't-Tenkîh* adlı şerhi ile birlikte), (Thk. Muhammed 'Adnân Dervîş), Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrût t.y., II/27.

56 Mercânî, *Hizâme*, s. 338.

57 Mubârafürî, *Tuhfe*, Nikâh, nr:1102.

kızını evlendirmiştir.⁵⁸ Mercânî, bu hadisi kadının kendisine denk olmayan bir erkekle evlenme konusuna tahsis etmiştir. Nitekim bu konunun sahih olan bu hadise muhalif olmaması gerekir. sahih Müslim, Sunen Ebî Dâvûd, Sunen Tirmizî, Sunen Nesâî ve Muvatta'da Hz. Peygamber'den şu hadis rivayet edilmektedir: “*Dul kadın kendisi için velisinden daha ziyade hak sahibidir.*”⁵⁹. Bu hadis veli ile kadın arasında belli bir hakkı sabit kılmaktadır. Dolayısıyla, kızın rızası olduktan sonra, akdi velinin kendisinin yapabilme hakkı vardır. Ayrıca bu, kadının veliden daha çok hakka sahip olduğuna dair açık bir delildir. Çünkü bu hadis sahih ve isnadı kuvvetlidir. Fakat İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin delil olarak gösterdikleri; “*Velisinin izni olmadan evlenen kadının nikâh'ı batıldır*”⁶⁰ ve “*Velisiz nikâh olmaz*”⁶¹ hadisleri zayıftır veya hasen'dir. Mercânî'nin belirttiğine göre, ez-Zuhrî, ilk hadisi inkâr etmiştir, ikinci hadisin ise irtibat, inkitâ ve isnat açısından muzdarip olduğunu belirtmiştir.⁶²

c. Mercânî ve İcmâ

İslam hukukunun üçüncü kaynağı icma olduğu Ehl-i Sünnet mezhepleri indinde tartışılmaz bir meseledir. Ona göre icma, Hz. Muhammed'in ümmetinden müçtehitlerin, her hangi bir asırda şer'î bir hüküm üzerinde ittifak etmeleridir.

Mercânî, icma'ın lügatte, “kesin karar vermek” ve “ittifak etmek” manalarına geldiğini belirtmiştir. Meselâ “bir insan şunu yapmaya kesin karar vermiş” gibidir. Ayrıca ona göre zâhir olarak, onun asıl manası

58 Teftâzânî, *Telviḥ*, II/33.

59 Müslim, *Sahih*, Nikâh, nr: 1421; Mubârafürî, *Tuhfe*, Nikâh, nr: 1108.

60 Bkz: Mubârafürî, *Tuhfe*, Nikâh, nr: 1102.

61 Mubârafürî, *Tuhfe*, Nikâh, nr:1101.

62 Mercânî, *Hizâme*, s. 347.

azimettir, bu da ona göre bir cemaatten sadır olmuşsa ittifak manasını gerektirir. Hz. Muhammed'in ümmetinin icma'ı, söz veya amelde ittifakıyla gerçekleşir. Dolayısıyla bu tarife göre, bir kişiden icma tasavvur edilemez. Mercânî'nin belirttiğine göre, bazı usulcüler, bir kişiden başka âlim yoksa bir âlimin kavlini de hüccet kabul etmektedirler.⁶³ Ayrıca avamın ve önceki ümmetlerin bir şey üzerine icma etmeleri itibara alınmaz.⁶⁴

Bazı âlimler, icma'ı “şer'î hükümle” sınırlamışlardır, bazıları ise “bir mesele”⁶⁵ ile sınırlamışlardır.⁶⁶ Mercânî “bir mesele” ile sınırlayanlar arasında İbn Hâcib'i zikretmiştir.⁶⁷ İbn Hâcib'e göre savaş meseleleri, askerî düzenlemeler ve buna benzer konularda da icma geçerlidir. Ama Mercânî, kesin olarak icma'ın huciyetinin sadece şer'î hükümlerde, yani fer'î meselelerde olduğunu ve başkalarında olmadığını vurgulamıştır.⁶⁸

63 Şîrâzî bu konuyla ilgili şunları belirtmiştir: bir âlimin fiiline veya sözüne karşı başka alimler tarafından bir ihtilaf gelmemişse ve bütün alimler sükût etmişlerse icmâ gerçekleşir ve hüccet sayılır. Bkz: Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, (Thk. Abdülmeccid Türkî), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût 1988/1408, II/691.

64 Mercânî, *Hizâme*, s. 403.

65 Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. et-Tayyib el-Mu'tezilî Basrî (v. 436), *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, (Thk. Halîl el-Meys), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût t.y., II/3; Abdülkâdir b. Ahmed b. Mustafa ed-Dimeşkî Bedrânî, *Nuzhetu'l-Hâtiri'l-Âtur* (Muvaffikuddîn Ebî Muhammed b. Ahmed İbn Kudâme ed-Dimeşkî'nin *Ravdatu'n-Nâzir ve Cennetü'l-Munâzir*'i ile birlikte), Dâru'l-Fikr el-'Arabiyye, b.y. t.y., I/331; Muhammed Ali b. Muhammed Şevkânî (v. 1250), *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tehkiki'l-Hakk min İlmi'l-Usûl*, (Thk. Şa'bân Muhammed İsmâîl), Dâru's-Selâm, b.y. 1418/1998, I/234.

66 Teftâzânî, *Telvîh*, II/95.

67 Bkz.Tâcüddîn Ebî Nasr Abdülvehhâb b. Alî Abdülkâfi Subkî (v. 771), *Raf'u'l-Hâcib 'an Muhtasar İbni'l-Hâcib*, (Thk. Alî Muhammed Mu'avvad, Adil Ahmed Abdülmeccid), Alemu'l-Kutub, Beyrût 1999/1419, I/147.

68 Mercânî, *Hizâme*, s. 404.

Mercânî'ye göre, sarîh icma' hükümlerini bilmek, fıkıhçılığın ve içtihadın rütbesine hâsıl olmak için gerekli değildir. O, sadece cüz'î meselelerdeki içtihadın sıhhat şartıdır ve o içtihadı göre amelin kendine ve onu taklit edenlere vacip olmasıdır. Çünkü içtihadın sıhhat şartlarında icmaya muhalif olmaması gerekir. Mercânî, kıyasî meselelerin de usul'e dair olduğunu söylemiş ve onu sanatın bir cüz'ü olarak, insanların amellerinde ve fiillerinde ona ihtiyacı olduğunu belirtmiştir.⁶⁹

Mercânî'ye göre hadisenin ulaşmasından ve fetvanın verilmesinden sonra sükût etmek fasıklık, hakkın izharına mâni olmak ve vacibi terk etmektir. Mercânî, Ömer b. el-Hattâb'ın adalete ve gerçeğe olan düşkünlüğünden ve bağlılığından dolayı "Eğer hakkı söylemiyorsanız sizde bir hayır yoktur ve ben, sizin söylediğiniz hakkı duymazsam yine hayır yoktur" dediğini, nakletmektedir. Ayrıca o, "bana doğruyu gösterene Allah merhametini eylesin" demiştir. Yine Ömer b. el-Hattâb mehirlerin yüksek olmasını yasakladığında, bir kadın ona "*Onlardan birine yüklerle mal vermiş olsanız dahi verdiğinizden hiçbir şeyi geri almayın*"⁷⁰ ayetini okumuş. Ömer b. el-Hattâb da, bir bayan erkekle münazaâ etti ve erkeği yendi demiş, başka bir rivayete göre de ağlamış ve şöyle demiştir: "Bütün insanlar Ömer'den daha fakihdir, evdeki kadınlar bile".⁷¹ Başka bir hadisede Ömer b. el-Hattâb hamile bir kadını celd etmek istediğinde Mu'az onu durdurmuş ve kadının karnındaki çocuğu da cezalandıramayacağını söylemiştir. Ömer b. el-Hattâb da, kadını serbest bırakarak, Mu'az olmasaydı Ömer helak

69 Mercânî, *Hizâme*, s. 25-26.

70 4. Nisâ, 20.

71 Bkz: İsmâîl b. Muhammed Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ ve Muzilü'l-İlbâs 'amma İştahara mine'l-Ahâdis 'alâ Alsinati'n-Nâs*, (Tlk: Ahmed el-Kallâş), Mektebetu't-Turâs el-İslâmî, Halep t.y., II/172.

olurdu, demiştir.⁷²

Bazı alimlerin Medine ehlinin rivayetlerini, başka rivayetlere tercih etmeleri Mercânî'ye göre caiz değildir. Bu görüşü savunanların gerekçesi, Medine'nin, hicret mekânı, peygamberlik, İslam'ın istikrar, sahabenin ictimâ, ilmin zuhur yeri olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla oradan hakkın ayrılması gerekmektedir. Ama Mercânî, bu konuda itirazını belirterek şöyle demiştir: "Bu vecihler Medine'nin faziletini ve şerefini gösterir, ama onun ehlinin icma'ı başkalarının muvafakati olmaksızın hüccet olduğunu göstermemektedir. Ayrıca, Mekke ele alınırsa, orada Kâbe, İslam'ın Kiblesi, Zemzem yeri, Safâ ve Mervâ, Makâm-ı İbrâhîm vardır. Buna rağmen Mekke ehlinin icma'ını kimse üstün tutmamıştır."⁷³

Bu açıdan icma meselesinde Mercânî'nin nezdinde belli bir topluluğun icma'nın üstünlüğüne yer yoktur. Bütün âlimler bu konuda aynı mertebededirler.

Mercânî'nin belirttiğine göre, eğer bir icma, Kur'ân'dan veya mütevatir Sünnetten kat'î bir delile dayanmıyorsa, beş vakit namaz, hac, ölü etin, domuzun ve kanın haram olması gibi, Hanefîler ve başka muhakkikler, icma'ı inkâr edeni kâfir saymamaktadırlar. Kadı Ebû Zeyd ed-Debbûsî şöyle demiştir: Rafizilerin bize muhalif olarak Hz. Ebubekr'in veya Haricilerin Hz. Ali'nin hilafetini saymamaları bizi ilgilendirmez.⁷⁴ Nitekim biz onları kâfir saymasak bile, onların teviller-

72 Mercânî Umer b. el-Hattâb'la ilgili buna benzer başka meseleleri de nakletmiştir. Bkz: Mercânî, *Hizâme*, s. 405-406.

73 Mercânî, *Hizâme*, s. 414-415.

74 Ebû Zeyd Ubeydullah b. Umer b. İsa Debûsî (v. 430), *Tekvîmu'l-Edille fi Usûli'l-Fıkıh*, (Thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2001/1421, s. 30; Serahsî aynı görüşü paylaşmaktadır. Serahsî, *Usûl*, I/311

ri fasittir. İmamü'l-Harameyn'den ise şöyle dediği rivayet edilmiştir: "İcmâ'ya karşı olan kişi kâfirdir sözü" fukahâ'nın dilinde yaygın hale gelmiştir. Bu kesinlikle batıldır. İcmâ'nın aslını inkâr eden kâfir sayılmaz. Birisini kâfir ilan etmek kolay değildir. Ancak birisi icma'ı itiraf ederse ve icma edenlerin nakillerin doğruluğunu ikrar ederse, sonra da bunları inkâr ederse, bu Şâri'i yalanlamadır ki, küfür hükmünü gerektirir.⁷⁵ Mercânî, Safiyyüddîn el-Hindî'nin şöyle dediğini nakletmektedir: Üzerine kat'î icma edilmiş hükmü inkâr eden, cumhura göre kâfir sayılmaz, bazı âlimler ise bu konuda muhalif olmuşlardır. Şer'în asıllarından olan namaz ve buna benzerleri inkâr eden ise kâfir olur, çünkü bunlar kat'î olan nasslardan gelen hükümlerdir.⁷⁶

Mercânî, sahabe icma'ına şu örnekleri vermiştir: Ubeyde es-Selmâni'den rivayet edildiğine göre, Rasulullah'ın sahabesi öğle namazından önce dört rekât sünneti kılmak, sabah namazını sabah aydınlığı vaktinde kılmak ve iki kız kardeş arasında bir kız kardeşinin iddeti döneminde başka kız kardeşiyle evlenmenin haram olması üzerine icma ettikleri gibi hiçbir başka şeyde icma' etmemişlerdir.⁷⁷

d. Mercânî ve Kıyas

Mercânî'ye göre Kitap, Sünnet ve İcma' Allah'ın hitabını açıklamaktadır. Bu üç delil sabit olan hükmün açıklayıcısıdır. Ama Kıyas bunlardan farklıdır. Çünkü Kıyas bu üç delilden istinbat edilmiş illeti açıklamaktadır. Bu yüzden ilk üçü mutlak olarak asıl sayılmıştır.⁷⁸

75 İmamü'l-Harameyn Ebû'l-Me'âli Abdulmalik b. Abdullah Cüveynî (v. 478), *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, (Thk: Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb), Dâru'l-Vefâ, 1999/1420, I/462; Mercânî, *Kitâb*, s. 416.

76 Mercânî, *Hizâme*, s. 416-417.

77 Serahsî de bunu belirtmiştir. Serahsî, *Usûl*, I/302.

78 Mercânî, *Hizâme*, s. 22.

İslam hukukçuları arasında Kıyası kabul edenler, delil olarak Allah'ın şu âyetini zikretmektedirler: “*Ey akıl sahipleri! İbret alın*”⁷⁹. Bu âyetteki “ibret” geçmişteki faydasız asırlardan ders almak manasına gelmektedir. Ders almaya ibare ile delalet edilmekte, Kıyasa ise işaretle delalet edilmektedir.⁸⁰ İletle ilgili olan bilgi, hükümle ilgili olan bilgiyi icap edicidir. Teftâzânî, Kıyasa veya içtihadı gerek olmadan, nassın delaletinden şer‘î bir hüküm çıkartılabileceği hususunda şunları belirtmiştir: Kur‘ân’ın “*O, kitap ehlinde inkâr edenleri ilk toplu sürgünde yurtlarından çıkarandır. Siz onların çıkacaklarını sanmamıştınız. Onlar da kalelerinin, kendilerini Allah’tan koruyacağını sanmışlardı. Ama Allah’ın emri onlara ummadıkları yerden geldi. O, yüreklerine korku düşürdü. Öyle ki, evlerini hem kendi elleriyle, hem de müminlerin elleriyle yıkıyorlardı. Ey basiret sahipleri ibret alın*”⁸¹ ayetinden ders alınacak husus; inkâr edenlerin evlerinden çıkarılmasını sebep olan durumdan kaçınılması gereklidir. Çünkü böyle bir fiil işlendiği zaman o fiile gerekli ceza verilmektedir. Bu âyette “ibret alın” sözündeki “fa” harfi ise bu kıssadan ders almanın vacip oluşuna illet olmuştur. Dolayısıyla külli bir mesele sabit olduğu zaman şer‘î hükümlerde de kıyas sabit olmuş olur.⁸²

Mercânî’ye göre, bu ayet genel olarak aklî ve şer‘î kıyası içermektedir. Hatta şer‘î Kıyası içermiyor diyenler var olsa bile, Kıyasın nassın delaletiyle sabit olduğundan şüphe yoktur. Çünkü âyetteki “fa”, oradaki zikredilen hadise için ders almanın vacip oluşuna bir illettir. Sebebin

79 59. Haşr, 2.

80 Teftâzânî, *Telvîh*, II/125; Serahsî, *Usûl*, II/125.

81 59. Haşr, 2.

82 Teftâzânî, *Telvîh*, II/126-127.

var olma bilgisi müsebbibin var olmasına hüküm icap edicidir, o da şer'î kıyastır.⁸³

Kıyasın delil oluşu meselesinde İslam hukukçuları arasında görüş birliği bulunmamaktadır. Kıyası delil olarak kabul edenler ayrıca şu meşhur hadis-i şerife dayanmaktadırlar: Hz. Peygamber Muâz b. Cebel'i, İslâm'ı anlatıp öğretmek ve Kur'an-ı Kerim'i ezberletmek üzere, Hicretin dokuzuncu yılında Yemen'e göndermişti. Yolculuk öncesi Hz. Peygamber'le aralarında geçen konuşmayı Muâz b. Cebel şöyle anlatmıştır: “Allah Resulü beni Yemen'e gönderirken şöyle dedi: “Sana bir mesele sorulduğunda ne ile hükmedeceksin?” Ben: “Allah'ın Kitabındakiyle” diye cevap verdim. “Eğer Allah'ın Kitabında bulamazsan ne ile hükmedeceksin?” dedi.” “Allah Resulü'nün hükmettiği ile, dedim. Eğer onda da bulamazsan?” dediğinde: “Kendi reyimle içtihat ederim, diye cevap verdim. “Bunun üzerine Allah Resulü: “Nebisini, râzı olduğu şeyde başarılı kılan Allah'a hamdolsun” dedi.”⁸⁴ Bu, Kıyasın ne olduğunu anlatan bir rivayettir.⁸⁵

Mercânî'nin bu hadisle ilgili olarak, özellikle dikkat çekmek istediği hususlardan biri “eğer bulamazsan” sözleridir. Bu sözler, Mercânî'ye göre, nassların zevahirleri bütün hükümlere yeterli gelmediğinden dolayıdır. Ayrıca Hz. Peygamber'in zamanında icma olmadığına dair da bir delil teşkil etmiştir. Çünkü Muâz b. Cebel icmayı zikretmemiştir. Hâlbuki icma kıyastan daha önce gelmektedir. Ayrıca Mercânî'ye göre kıyas konusu sahabeden de inkâr edilmeden geldiğine göre o

83 Mercânî, *Hizâme*, s. 424.

84 Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd (v. 275), *es-Sünen*, (Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Matbaatu's-Sa'âda, Mısır 1369/1950, Akdıyye, nr: 3592.

85 Bu hadisi Serahsî de zikretmektedir. Serahsî, *Usûl*, II/130.

icma ile onun hüccet olduğunu ispatlamaktır. Sahabeden, onların kıyasla Ben-i Cafer'e karşı savaş etmeleri Ebûbekr es-Sıddîk'in görüşüne göre gerçekleşmişti. Ayrıca bir kişi öldürüldüğünde bütün cemaatin öldürüleceğine dair Ömer b. el-Hattâb'ın, Ali b. Ebî Tâlib'in kavline rucu ettiği nakledilmiştir. Bu hükümde çalma hükmünde kişilerin iştirakine kıyas edilerek verilmiştir.⁸⁶

Kıyas hususunda cumhurun yolu daha isabetli, delilleri daha sağlam ve mantıklı olup, yukarıda işaret ettiğimiz gibi Kur'ân naslarına ve Hz. Peygamberin sünnetine dayanmaktadır. Kur'ân'da "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulû'l-emr'e (idarericilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resulüne arz edin"⁸⁷ buyurulmuştur. Bir şeyi Allah Teâlâ'ya ve Hz. Peygambere havale etmek, ancak Kur'ân ve Sünnet'in işaret ettiği amaçları bilmekle olur. Bu ise, Kur'ân ve Sünnet hükümlerini ta'lile dayanır ki, o da kıyastır.

Kıyasın şartları ile ilgili olarak da İslam hukukçuları tarafından aktarılan şu bilgilere rastlamaktayız. Bu bilgilere göre kıyasın şu şartları vardır:

Birinci şart: Aslın hükmü başka bir nassla o asla (hakkında hüküm sabit olan olaya) mahsus olmaması gerekir.⁸⁸ Huzeyme'nin şahitliği⁸⁹ ve Hz. Peygamber'e mahsus olan hükümlerden, dokuz hanımla evlenmesi gibi.⁹⁰

86 Mercânî, *Hizâme*, s. 425.

87 4. Nisâ, 59.

88 Bu şartı Serahsî de zikretmiştir. Serahsî, *Usûl*, II/149.

89 Bkz: Ebû Dâvûd, *Sunen*, Akdiyye, nr: 3607.

90 Teftâzânî, *Telvih*, II/130.

İkinci şart: Hükmün kıyasın dışına çıkmamasıdır.⁹¹ Yani, Kıyas yoluyla uygulanacak hükmün, akıl tarafından idrak edilebilecek bir illeti olmalıdır. Buna göre teâbbûdî hükümlerde Kıyas yapılamaz. Bu konuda istisna teşkil eden bir durum ise, oruçken unutarak yemek'tir. Çünkü unutarak yemek orucun rüknünü nefyedidir. Kurallara göre, bir şeyin rüknü ortadan kalktığında o şey de ortadan kalkar. Orucun rüknü ise imsaktır. Fakat Hz. Peygamberimiz bu kurala istisna getirmiş, unutarak yiyip içenin orucunun bozulmayacağını bildirmiştir. Bu hükmün illetini akılla kavramak mümkündür. O da, unutan kişinin yasak fiil işleme kastının bulunmamasıdır. Şu halde aynı nitelikte olan bütün olaylar bu olaya kıyas edilebilir. Meselâ, hata ile orucu bozan fiillerden birini yapan veya unutarak namazda konuşan kimseye aynı hüküm uygulanabilirdi. Yani böyle bir kimsenin orucunun veya namazının bozulmacağı sonucuna varılabilirdi.⁹² Bununla ilgili olarak Mercânî ilaveten zekâtın nisabının, cezaların miktarlarının ve kefaretlerinin bu konuya örnek teşkil edebileceğini belirtmiştir. Bu örneklerin Şâri' Teâlâ tarafında başlangıçta belirtildiğini de kaydetmiştir. Yine bununla ilgili olarak başlangıçta hüküm verilmiş ancak benzeri olmayan meselelere değinmiş ve onlarla hiç Kıyas gerçekleştiremeyeceğini belirtmiştir. Seferde olan için bazı ruhsatların olması buna örnek verilebilir.⁹³

Üçüncü şart: Aslın hükmü şer'î hükümle sabit olmalıdır. Yani Kitâb, Sünnet veya İcmâ ile.⁹⁴ Bir hüküm kıyas yoluyla sabit olmuş ise, artık bu yeni bir kıyas işleminde esas alınamaz. Meselâ hakkında nass bulunan şaraba kıyasla konyağın da haram olduğu sonucuna varılmıştır. Bu haramlık hükmünün, konyağa kıyas etmek suretiyle, başka şeyle-

91 Serahsî, *Usûl*, II/149.

92 Teftâzânî, *Telvîh*, II/130-131.

93 Mercânî, *Hizâme*, s. 426.

94 Teftâzânî, *Telvîh*, II/134.

re verilmesi doğru olmaz. Çünkü konyağa kıyas edilmek istenen (bira, eroin vb.) şeyin incelenmesi ve şayet şarabın haram kılınmasındaki illet onda da varsa (ki bu illet, dini-dünyevî birçok kötülöklere yol açan “sarhoş edicilik” özelliğidir), o takdirde ona da şaraba kıyasla haramlık hükmünün verilmesi gerekir. Buna örnek olarak Mercânî, nebiz’e yoğunlaştırılmış şarap denildiği zaman, ceza gerekir demektedir. Çünkü dilde o şarap olarak isimlendirilmektedir.⁹⁵ Mercânî’ye göre ise kıyas dilde gerçekleşmediğinden dolayı, batıldır. Dolayısıyla akli sarhoş eden yoğunlaştırılmış üzüme kıyas ederek, melas ve hububattan elde edilen her şeye şarap denilemez.⁹⁶

Dördüncü şart: Kıyas, nassın hükmünü değiştirmemelidir.⁹⁷ Yani fer’ hakkında, nasslarda veya icmada, Kıyas yoluyla bulunacak sonuca aykırı düşen bir hüküm bulunmamalıdır. Aksi halde bu Kıyas, nass veya icma ile çatışmış olacaktır. Bu Kıyas için “*el-Kıyas fâsîdu’l-i’tibâr*” denir, yani “geçersiz sayılan kıyas”. Kur’ân nassına aykırı olan kıyasa örnek: Kur’ân’da “*Yanlışıklıkla bir mümini öldüren kimsenin mümin bir köle azat etmesi gerekir*”⁹⁸ buyurulduğu için “adam öldürme kefareti” olarak azat edilecek kölenin Müslüman olması gerekir, Müslüman olmayan kölenin azat edilmesiyle kefareti yerine getirilmiş olmaz. İşte bu hüküm kıyas yoluyla “yemin kefareti”nde de uygulanmak istenirse, yani “gayrimüslim bir kölenin azat edilmesi ile yemin kefareti de ödenmiş olmaz” denirse bu kıyas geçerli olmaz. Çünkü yemin kefareti hususunda bu kıyasî sonuca aykırı bir nass hükmü vardır. Allah şöyle buyurmak-

95 Teftâzânî de *Muhtasaru’l-Müntehî el-Usûli* kitabına Kâdî Addü’l-Milleti ve’ d-Dîn’in yazılmış olduğu şerhin hâşiyesinde nebizin Kıyâsla haram olduğunu belirtmektedir. Sa’duddîn Mes’ûd b. Umer Teftâzânî, *Hâşiyetu’l-Teftâzânî (Hâşiyetu’l-Muhakkik’s-Seyyidi’s-Şerîfi el-Curcânî ve Hâşiyetu’s-Şeyh Hasen el-Herevî ile birlikte)*, Matbaâtu’l-Kübrâ’l-Âmîriyye, Mısır 1316 h., s. 1/22.

96 Mercânî, *Hizâme*, s. 426.

97 Teftâzânî, *Telvîh*, II/134.

98 4. Nisâ, 232.

tadır: “Allah size rastgele yeminlerinizden dolayı değil, bile bile ettiğiniz yeminlerden ötürü hesap sorar. Yeminin kefareti, ailenize yedirdiğinizin ortalamasından on düşkünü yedirmek yahut giydirmek ya da bir köle azad etmektir...”⁹⁹ Görüldüğü gibi nassta “rakabe” kelimesi bir kayıt koyulmaksızın mutlak bir şekilde zikredilmiştir. Bu ise Müslüman’ı da gayrimüslimi de kapsar. Öyleyse bu nass uyarınca Müslüman kölenin azadı da yemin kefareti için yeterlidir. Nassın bu hükmü dururken, başka bir hükme kıyasla ona aykırı bir hükme gitmek geçerli olmaz.¹⁰⁰

Mercânî, bu konuda kasten adam öldürmede kısas hükmünün münasip ve içkinin haram oluşuna sarhoşluğun münasip bir vasıf oluşunun doğru olmadığını belirtenlerin de var olduğunu söylemiştir. Bunun nedeni, öldürme fiilinin aslında fayda elde edilen bir özellik olmamasıdır. Ayrıca zarar defedici de değildir. Mercânî’ye göre Kadı Ebû Zeyd’in sözleri, Âmidî’nin sözleriyle açıklanabilir: Münasip ise açık bir vasıftan ibarettir. Hükümün terettübünden o hükümün teşri edilmesinin maksadı olabilecek şeyin meydana gelmesi gerekmektedir. Ayrıca bu maksat, menfaat elde etmek veya zarar defetmek gibi unsurları gözetmeden ortaya çıkabilmektedir.¹⁰¹ Çünkü öldürmedeki kısasın vücûb oluşunun maksadı, insanların hayatlarını korumaktır. Ama bu görüşe karşı olan şöyle bir görüş de vardır: Münasebetin, itibarı illetteki hükme nispetendir. Dolayısıyla kısasta “öldürme” illiyeti kulun hayatta kalmasını gerektirir, bu ise menfaat elde etmek demektir. Her kim kısasın vacip oluşunu dikkate alırsa, o kendisini kısastan kurtarmış olur, yani öldürmeden meneder, dolayısıyla hayatlar kurtarılmış olur.¹⁰²

99 5. Mâide, 89.

100 Tefâtânî, *Telvîh*, II/135.

101 Âmidî, III/290.

102 Mercânî, *Hizâme*, s. 431.

e. Mercânî ve İçtihat

İçtihatta bulunmak belirli vasıfları taşıyan insanlara ait bir vazifedir hatta zarurî bir görevdir. Bu açıdan Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber'in Sünneti, nâsîh ve mensûh, Arap dili, fıkıh usulü ve maksatlarını kavrayan bir insan içtihat yapabilecek bir durumdadır.

Mercânî, İmam Ebû Hanîfe'yi, bütün büyük imamları, sahabelerin ve tabiinun en büyüklerini ve İslam ümmetinin içtihat edebilen âlimlerini müçtehit-fakih olarak nitelendirmektedir. Onların şeriatın hükümlerini çok iyi kavramaya, marifetin sınırlarını anlamaya, hikmetin sakladıklarını bilmeye, furû' meselelerini istinbat edebilmeye ve onların inceliklerine vakıf olmaya yetenekli insanlar olduklarını belirtmektedir.¹⁰³

Mercânî'ye göre fikhî meseleleri delillerinden alarak hıfz etmiş, yani istinbat metotlarını kullanmamış birisi müçtehit-fakih değil sadece fakihtir. Bu kimse fıkıh âlimi olarak da isimlendirilebilir. Ona göre orta asırlardaki âlimler genellikle bu sıfatı taşımaktaydılar.¹⁰⁴

Mercânî Hanefî geleneğine bağlı olmasıyla birlikte diğer mezhep imamlarının görüşlerine de yer vermektedir. Onun bu görüşler ile amel edip etmemesi önemli değil. Kanaatimizce önemli olan Mercânî'nin diğer mezhepler ulemanın görüşlerinin, fikirlerini yok saymamasıdır. Meselâ fıkıh kavramı ile ilgili olarak Mercânî İmam Gazâlî'nin bazı görüşlerini de aktarmaktadır. Bu görüşe göre "Fıkıh kavramı fetva ilimleri için kullanılmış ve sadece bu ilimlere tahsis edilmiştir. Bu nedenle fetva ilimleri üzerinde durulmuş ve çokça in-

103 Mercânî, *Hizâme*, s. 11.

104 Mercânî, *Hizâme*, s. 11.

celikleri öğrenilmiştir. Ayrıca, ilk asırlarda fıkıh ismi mutlak olarak ahiret ilmine, insanların afetlerin inceliklerini ve dünyanın zelil oluşunu bilmelerine denilirdi". Gazâlî'nin bu ifadeleri Mercânî'nin fıkıh kavramının daha umumî ve daha şümüllü olduğunu ve bu kavramın sadece zâhir hükümler ve fetvalar için kullanılmayacağını düşünmesine sebep olduğunu kaydedebiliriz.¹⁰⁵

Mercânî'ye göre fakih-müçtehit fikhî meseleleri fikhî kaideleri kullanarak çözer. Meselâ namazın farz olması, zinanın haram olması, abdestin kan akmasıyla bozulması gibi hükümlerin bilgisi, eğer delilden hâsıl olmuşsa bu fıkıh ilmidir. Bu ilme sahip olana ise fıkıh âlimi denilir. Eğer kişi, hükümlerin bilgisine delilsiz olarak ulaşmışsa bu kimseye mukallit denir. Onun yaptığı şey hükümleri nakletmekten ibarettir. Taklit, ilim değildir. Mukallit de âlim değildir. Mukallit sadece fikhî meselelerin mezhep kitaplarında ne şekilde olduğunu aktarır. Ama hükümleri delillerden, istinbat etme melekesine sahip olarak, bir ilme ulaşan kimseye fakih denilir.¹⁰⁶

Mercânîye göre içtihat kapısı hiçbir zaman kapanamaz, nitekim naslar sınırlı olaylar ise sınırsızdır. Ayrıca Mercânî'ye göre içtihat kapısının kapandığının söylendiği tarihten bu güne de çok sayıda müçtehit yetiştirmiştir.¹⁰⁷ Ayrıca Mercânîye göre içtihat kapısının kapalı olduğu ve artık müçtehitlerin ortaya çıkmadığı şeklindeki genel bir görüş ile müteakdiminin masum görülmesi ve kitaplarının anlaşılmasız kabul edilmesi gibi görüşler, Müslümanlara oldukça büyük zararlar vermekte ve Müslümanlar arasında ilmin, maarifin gelişmesine engel olmaktadır.¹⁰⁸

105 Mercânî, *Hizâme*, s. 12.

106 Mercânî, *Hizâme*, s. 31.

107 Mercânî, *Nâzûrâtu'l-Hakk*, s. 15-16, 31-32.

108 Mercânî, *Mukaddime*, s. 341-342.

İlk müçtehitlerin yaşadığı asırları iyi anlamak gerektiğini birçok örneklerle ortaya koyan Mercânî, mezhep imamlarının yeni delillere ulaştıklarında yeni içtihatlarda bulduklarını, onları takip eden bazı âlimlerin de onların elde edemediği delillere ulaştıklarında yeni içtihatlar yaptıklarını söylemektedir. Buradan hareketle hadislerin tasnifi ve hadislerde nesih meselesine de giren Mercânî, hadislerin söz konusu müçtehitler döneminde yeterince tasnif edilip incelenmediğini, bu yüzden içtihat kapısının kapalı olduğunu söylemenin imkânsızlığını ifade etmektedir. Ona göre, hiçbir mezhep imamı, hadisi, fakihin fetvasından daha aşağı bir derecede kabul etmemektedir. Mercânî, hadiste neshin oldukça az olduğunu ve nesih ihtimalinin önceki hükme zarar vermeyeceğini, ancak nesheden net olarak bilindikten sonra mensuh olanla amel edilemeyeceğini iddia etmekte ve bu konuda ittifak olduğunu söylemektedir. Buna örnek olarak da kıblenin tahvilini gösteren Mercânî; bu konudaki vahiy nazil olduğunda, Peygamberimizin (s.a.v.) hemen yeni kibleye doğru öğle namazını kıldığını, fakat diğer Müslümanlardan bir kısmının farklı vakitlerde bu haberi duyduklarından ancak duydukları zaman yeni kibleye yönediklerini ve önceki kıldıklarını iade etmediklerini, delilleriyle, beyan etmektedir.

Mercânî'ye göre her meselede fakih veya müçtehidin görüşüne başvurmak gerekmez. Ona göre herhangi bir kişi hadis ve ayet ile müçtehid taklit etmeden, amel edebilmektedir. Böyle olunca İbrahim Maraş'a göre "Mercânî'nin düşüncesinde içtihat veya şer'î delillerle amel etmek, sadece müçtehit sıfatını haiz kişilerin inisiyatifinde değil, delil getirmekten aciz olanlar istisna, bütün Müslümanların elindedir. Ayrıca o, "aklı kullanma" ve "tercih etme"yi¹⁰⁹ de, içtihadın geniş anla-

109 Mercânî, *Nazûratu'l-Hakk*, s. 15-18.

mi içerisinde değerlendirmek suretiyle, bir nevi içtihat saymaktadır. Mercânî, böylece, içtihat yapmada aranan şartları biraz daha kolaylaştırmaktadır.”

Aynı zamanda istidlal konusunu yerine getiremeyenler için Mercânî güvendiği bir alimi taklit etmek zorunda olduğunu savunmaktadır. Ayrıca ayet ve hadislerin umum ifade ettiklerini, dolayısıyla herkesin ayet ve hadislerle amel etmek zorunda olduklarını söylemektedir.¹¹⁰ Mercânî, bu içtihatlarda yanılmaktan korkulmaması gerektiğini de öne sürmektedir. O, Yemen’e vali olarak gönderilen Muaz b. Cebel’in hata yapabileceği inancıyla içtihat ettiğini, kible yönünü bilmeyen misafirin kibleyi belirleme zannına göre yaptığını, bir kişinin abdestli olduğuna dair kanaati varsa namazı kılabileceğini¹¹¹ örnek olarak göstermektedir.

Mercânî’ye göre Hz. Peygamber, sahabe, tabiin ve büyük imamlar dönemlerinde herkes dilediği alimden fetva sormaktaydı. Ayrıca kendisini bir fakihle sınırlamaya da ihtiyaç duymamaktaydı. Dolayısıyla Mercânî’ye göre bu izlenmesi gereken bir yoldur. Ayrıca herhangi bir mezheple kendisini kayıtlamaya gerek kalmamaktadır. Mercânî, bunu “mukallidin delili müçtehidin sözüdür” ifadesiyle özetlemektedir. Mercânî, selefin nazarında da mukallidin bu şekilde tarif edildiğini ifade etmektedir. Mercânî’ye göre, İslam tarihinde çok sayıda ulema mezhepten mezhebe intikal etmiştir. Ayrıca telfîke de başvurmuşlardır.¹¹²

110 Mercânî, *Nazûratu'l-Hakk*, s. 16-18, 31.

111 Mercânî, *Nazûratu'l-Hakk*, s.18-19.

112 Mercânî, *Nâzûratü'l-Hakk*, s. 35-39.

f. Mercânî ve Taklit

Mercânî'nin içtihat usulünde taklidin de yeri vardır. Nitekim ona göre bazı durumlarda taklit caizdir.

Mercânî'ye göre, taklit, delilsiz ve hüccetsiz birisinin sözüne veya fiiline ittiba' etmektir. Ona göre taklit, sadece zarurete binaen ihtiyaç halinde başvurulacak bir durumdur. Nitekim Allah Teâlâ Kur'ân'da "Eğer bilmiyorsanız, bilenlere sorun" buyurmuştur.¹¹³

Ayrıca, Mercânî, bu konuda, İmam Ebû Yusuf'un ölüm döşegindeyken şöyle dediğini zikretmektedir: "Ya Rabbim, Sen benim hüküm hakkında içtihat ettiğimi biliyorsun ve bana zor geldiğinde de Ebû Hanîfe'yi Senin ve kendimin arasında buldum. Kitâb, Sünnet, Ümmetin İcmâ'ı ve içtihatla amel hususunda şu delilleri zikretmektedir: "Rabbinizden size indirilene (Kur'ân'a) uyun. O'nu bırakıp da başka dostların peşlerinden gitmeyin"¹¹⁴, "Ey akıl sahipleri! İbret alın"¹¹⁵. Ayrıca Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur: "Hâkim hüküm verir(ken) içtihatla bulunur; İsbet ederse onun için iki ecir vardır. Ama hüküm verir (ken) içtihat eder de yanılırsa ona bir ecir vardır"¹¹⁶.¹¹⁷

Mercânî'ye göre, usulcüler, tâbiîlerin sahabe fetva derecelerine ulaşamadıklarına kaidirler. Onlara göre, tâbiîler diğer fetva imamları gibidir. Onları taklit etmek doğru değildir. Alkame, Mesrûk, Şureyh, Şa'bî, Nehâî, Hasan, İbnu'l-Museyyib gibi olsalar bile. İmam Ebû Hanîfe'ye göre de, onları taklit etmek gerekmez. Ebû Hanîfe bu konuda şöyle

113 16. Nahl, 43.

114 7. A'râf, 3.

115 59. Haşr, 2.

116 Müslim, Akdıyye, nr: 1716.

117 Mercânî, *Nâzûre*, s. 15-16

demiştir: Onlar adamlardır, biz de adamlarız.¹¹⁸ Ayrıca Mercânî'nin belirttiğine göre, İbnu'l-Humâm, Şureyh ve Mesrûk'un Ali b. Ebî Tâlib ve İbn Abbâs'a muhalif olmalarını, onları taklit etmenin vacip olduğunu göstermediğini söylemektedir. Ayrıca bu durum onların sahabe mertebesine geldiklerini de ifade etmediğini belirtmiştir.¹¹⁹

Sonuç

Sonuç olarak şunu özetleyebiliriz: Mercânî'ye göre içtihat usulü dört şer'î delil üzerine bina edilmektedir. Bu dört delil ise Kur'ân, Sünnet, İcma ve Kıyas'tır. Mercânî bazı tariflerde direk olarak İmam Ebû Hanîfe'nin yaklaşımını esas almaktadır. Bu da onun Hanefî usul anlayışını benimsediğine delalet etmektedir. Nitekim o kendi görüşlerini zikrederken Hanefî usulcülerin görüşlerini de aktarmıştır. Mercânî'nin, görüşlerini aktardığı Hanefî usulcüler arasında Serahsî, Pezdevî, Debûsî, Râzî, Buhârî ve Şâşî gibi âlimleri saymak mümkündür. Ayrıca Mercânî, kendi eserlerinde "bizler de, Hanefî toplumunda" türünden ifadeler kullanmaktadır. Dolayısıyla, genel olarak Mercânî'nin hem fikhî hem de itikadî açıdan Hanefî olduğu, daha doğrusu bu gelenek doğrultusunda fikirler serdettiği, görülmektedir.

Ama Hanefî olmakla birlikte, Mercânî'nin mezhep mutaassıbı olmadığı, onun serdettiği bazı görüşlerinden anlaşılmaktadır. Örneğin, Mercânî, Ebû Hanîfe'nin, namazda Kur'ân'ı Arapçadan başka, sadece Fars diliyle okunmasının cevazı hakkındaki görüşüne katılmamıştır ve bu konuda Farsçanın Türkçe, Hintçe ve Rumca gibi diğer dillerden bir üstünlüğünün bulunmadığını vurgulamıştır.

Mercânî, kendi eserlerinde mezhep ayrımı yapmadan İmam Ebû Hanîfe'nin

118 İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî el-Endelüsî ez-Zâhirî (v. 456), *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Matba'atu's-Saada, Mısır 1345 h., IV/188.

119 Daha geniş bilgi için. Mercânî, *Hizâme*, s. 363.

fe, İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed b. Hanbel'in sözlerini nakletmektedir. Bazı usulî konularında Mercânî diğer mezhep alimlerinin görüşlerini ortaya koymaktadır. Bu da Mercânî'nin Hanefî olmasına rağmen Hanefî mezhebine mutaassıp bir şekilde yaklaşmadığını göstermektedir. Meselâ tenkîhu'l-menât¹²⁰, tahkîku'l-menat¹²¹ ve tahrîcu'l-menât¹²² meselelerinde Mercânî, İmam Gazâlî'nin görüşlerini nakletmektedir. Ayrıca bu konuda kendisine ait bir görüş sergilememesi onun İmam Gazâlî'yle hemfikir olmasına delalet edebilmektedir.

120 Tenkîhu'l-Menât, İmâm Gazâlîye göre, Şâri'in, hükmü bir sebebe izafe edip bağlaması durumunda bu izafe edişinde hiçbir rolü olmayan birtakım vasıfların sebep ile birlikte bulunması ve hükmün daha geniş kapsamlı olabilmesi için bu vasıfların dikkate alınmayarak ayıklanmasıdır. Ramazan ayında hanımıyla cinsel ilişkide bulunması sebebiyle bedevî'ye köle azat etmenin vâcib kılınması bu konuya güzel bir örnektir. Mercânî, *Hizâme*, s. 438; Gazâlî, *Mustasfâ*, II/54-55; Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (v. 505), *el-Mustasfâ, İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, (çev. Yunus Apaydın), Rey Yayıncılık, Kayseri 1994, II/197-198. Hadise gelince, bir gün bedevînin biri Hz. Peygamberimize gelip: "Ramazan gününde karımla cima ettim, (ne yapmam gerekir?)" der. Hz. Peygamberimiz: "Bir köle azat et buyurur". Bu hadis ramazan gününde karısı ile cinsi birleşmede bulunan bedevîye kefarete gerektiğini göstermektedir. Hadis, aynı zamanda, bu kefarete hükmünün illetinin, bedevînin yaptığı fiil olduğuna işaret etmektedir. Müçtehit bu olayı incelediğinde, hükmün illetini teşkil etme açısından rolü olmayan bazı vasıflar bulur. Meselâ, bu fiili yapan kişinin bedevî olması veya bu kişinin kendi karısı ile cima etmiş olması gibi. Müçtehit bu gibi vasıfları ayıklar. Bunların illele ilgilerinin bulunmadığına kanaat getirince, kefarete hükmünün "ramazan günü cima edilmesi" sebebiyle konduğu ve bu vasfın, hükmün illetini teşkil ettiği ortaya koyar. Teftâzânî, *Telviḥ*, II/174; Mercânî, *Hizâme*, s. 438.

121 Tahkîku'l-menat'ın tarifinde de, Mercânî yine Gazâlî'nin tarifini nakletmektedir. Buna göre, tahkîku'l-menât, nass, icmâ veya istinbatla illeti bilindikten sonra hükmün illetini içtihatla yeniden tespit etmektir. Bu tarife göre de, tahkîku'l-menât'ın caiz olmasında ümmet arasında ihtilaf yoktur. Mercânî, *Hizâme*, s. 438-439; Gazâlî, *Mustasfâ*, II/54-55.

122 Tahrîcu'l-menât tarifini de, Mercânî yine Gazâlî'den nakletmektedir. Tahrîcu'l-menât, şarap içmenin haram kılınmasında olduğu gibi, hükmün menâtına ve illetine değinilmeksizin, sadece konu ve hüküm zikrederek, bir konuda haramla hükmedilmesi; menâtın ise rey ve nazar yoluyla bizim tarafımızdan istinbat edilmesidir. Tahrîcu'l-Menât, ilk iki konuya nazaran farklı konumda olduğu için, çoğu âlimler tarafından kabul edilmemiştir. Mercânî, *Hizâme*, s. 439; Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II/55.

Bazı konularda Mercânî Mutezilenin görüşüne de katılmaktadır. Meselâ, emredilen şeyin, şer' emretmeden önce de, güzel tarafı olması konusunda Mercânî, Mutezile ve Hanefîlerin aynı görüşte olduklarını vurgulamıştır.

Mercânî taklidin "ilim" kavramı içinde yer alamayacağını belirtmiştir. Mercânî'ye göre, taklit, delilsiz ve hüccetsiz, birisinin sözüne veya fiiline ittiba' etmektir. Ona göre, taklit, sadece zarurete binaen ihtiyaç halinde başvurulacak bir durumdur. Bu hususta Mercânî, Ebu Yusuf'un Ebû Hanîfe'yi taklit etmesi konusunu da ele almakta ve bu konuya kendisine göre bir açıklama getirmektedir. Yine taklit ile ilgili olarak Mercânî, tâbiîlerin, sahabe derecesine ulaşmadıkları görüşündedir. Mercânî'ye göre onlar, diğer fetva imamları gibidir. Alkame, Mesrûk, Şureyh, Şa'bî, Nehâî, Hasan, İbnu'l-Museyyib gibi olsalar bile onları taklit etmek doğru değildir. Mercânî'nin bu görüşü, Ebû Hanîfe'nin görüşüyle benzerlik göstermektedir.

Mercânî'nin, geçtiğimiz asırda içtihat kapısının açık tutulmasını savunan ve bizzat içtihatla bulunan nadir isimlerden biri olması, fikirlerinin öğrenilmesini daha da önemli kılmaktadır. Bu açıdan Mercânî ve onun gibi büyük alimlerin görüşlerini kitaplardan yazılara dökmemiz gerekmektedir. Tüm İslam dünyasına onların var olduğunu duyurmak kanaatimizce bir borç ve sorumluluktur.

BİBLİYOGRAFYA

Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlü'l-İlbâs 'ammâ İş-tahar mine'l-Ahâdîs 'alâ Elsineti'n-Nâs*, (Tlk: Ahmed el-Kallâş), Mektebetu't-Turâs el-İslâmî, Halep.

Âmidî, Seyfuddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Ali b. Muhammed b. Sâlim, (1914/1332) *el-İhkâm fi Usuli'l-Ahkâm* I-IV cilt, Dâru'l-Kutub el-Hidîviyye, Mısır.

Aziz, A. (2001) "Mercânî'nin Golum, Sanaigga Torle Belemnerge, Fennerge hem Honer Sengatlerge Karaşı" (Mercânî'nin İlim, Sanayi vb. Türlü Bilimlere, Fenlere ve Hünlerli Sanatlara Bakışı) I-II cilt, (Şîhabüddîn Mercânî'nin Doğumunun Yüzüncü Yılı Dolayısıyla Yayımlanan Kitap), İman Neşriyatı, Kazan.

Basrî, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. et-Tayyib el-Mu'tezilî, *el-Mu'temed fi Usuli'l-Fıkh*, (Thk. Halîl el-Meys), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut

Bedrânî, Abdülkadîr b. Ahmed b. Mustafa ed-Dimeşkî, *Nuzhetu'l-Hâtir el-Âtır* (Muvaffikuddîn Ebî Muhammed b. Ahmed İbn Kudâme ed-Dimaşkî'nin *Ravdatu'n-Nâzir ve Cennetü'l-Munâzir*'i ile birlikte), Dâru'l-Fikri el-'Arabiyye.

Cezîrî, A. (1986) *Kitâbu'l-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.

Cüveynî, Ebû'l-Meâli Abdülmalik b. eş-Şeyh Ebi Muhammed Abdullah b. Yusuf, (1999/1420), *el-Burhân fî Usulî'l-Fıkh*, I-II cilt, (Thk: Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb), Dâru'l-Vefâ.

Dârakutnî, Âli b. Umer, (1966/1386), *es-Sunen I – IV* cilt, (Ebû Tayyib Muhammed Şemsu'l-Hakk el-'Alim Ebevi'nin *et-Ta'lik el-Muğnî 'ale'd-Dâr-i Kutnî'si* ile birlikte), (Thk. es-Seyyid Abdullah Hâşim Yemenî), Dâru'l-Mehâsin, Kâhire.

Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Umer b. İsa, (2001/1421) *Tekvîmu'l-E-dille fî Usulî'l-Fıkh*, (Thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys), Dâru'l-Kutubi'l-İl-miyye, Beyrut.

Dimeşki, Imâduddîn Ebû'l-Fedâ İsmâîl b. Umer el-Kuraşî, (1994/1415), *el-Mesânîd ve's-Sunen el-Hâdî Liakvam Sunen*, (Thk. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî), Dâru'l-Fıkr, Beyrût.

Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, (1369/1950) *es-Sunen*, I-IV cilt, (Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), Matbaatu's-Sa'âda, Mısır.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî el-Endelüsî ez-Zâhirî (h.1345) *el-İhkâm fî Usulî'l-Ahkâm* I-VIII cilt, Matba'atu's-Saada, Mısır.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (1372/1952) *es-Sunen*, (Thk.

Muhammed Fuâd Abdalbâkî), Dâr İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye,

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (1994), *el-Mustasfâ, İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, (çev. Yunus Apaydın), Rey Yayıncılık, Kayseri.

Kâsânî Alâüddîn Ebî Bekr b. Mesûd (h.1327) *Kitâb Bedâiu's-Senâi' fi Tertîbi's-Şerâi'*, Matbaa Şerike el-Matbuât el-İlmiyye, Mısır.

Maraş, İ. (2002), *Türk Dünyasında dini Yenileşme*, Ötüken Neşriyatı, İstanbul.

Mercânî, Ş. (h. 1287) *Nâzûretü'l-Hakk fi Fardiyyeti'l-Işâ ve in lem Yeğibi's-Şafak*, Matbaa Hızâna, Kazan.

----- (1888) *Kitabu'l-Hikmeti'l-Baliğa el-Ceniyye fi Şerhi'l-Akâid el-Hanefiyye*, Vyaçeslav Matbaası, Kazan.

----- (h. 1307) *Kitâb Hizâmeti'l-Havâşî li-İzâhati'l-Ğavâşî*, Çirkov Matbaası, Kazan.

-----, (1900) *Müstefâdü'l-Ahbâr fi Ahvâl Kâzân ve Bulğâr*, Kazan.

Mubârafûrî, Ebu'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdurrahîm, *Tuhfetu'l-Ahvazî (Câmi'u't-Tirmizî ve Şifâu'l-Ğalal fi Şerh Kitâbi'l-İlal*

ve'ş-Şemâil el-Muhammediyye ve'l-Hasâisu'l-Mustafaviyye li-Ebî İsa ile birlikte), Dâr İhyâi't-Turâsi'l-'Arabiyye, Beyrût (t.y.). I-XI cilt.

Munir, Y. (2005) *Şihâbüddîn el-Mercânî*, Tatar Yayın Evi, Kazan.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc b. Muslim en-Nisâbüri (1422/2002), *es-sahih*, (Thk. Muhammed b. Fuâd Abdülbakî) Dar'u-bn'il-Cevziyye, Riyad.

-----, *es-Sahih* (Nevevî şerhiyle birlikte), (Thk: Abdullah Ahmed Ebû Ziyne), Dâru'ş-Şa'b, Kahire (t.y.). I-V cilt.

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (1393/1973), *Usulu's-Serahsî*, I-II cilt (Thk. Ebû'l-Vefâ el-Afğani), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût.

Subkî, Tâcüddîn Ebî Nasr Abdülvehhâb b. Alî Abdülkâfi (1999/1419), *Raf'u'l-Hâcib 'an Muhtasar İbni'l-Hâcib* I-IV cilt, (Thk. Alî Muhammed Mu'avvad, Adil Ahmed Abdülmevcûd), Alemu'l-Kutub, Beyrut.

Şâşî, Nizâmüddîn Ebî Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk (2003) *Usulü'ş-Şâşî* (Mevlâ Muhammed Feydü'l-Hasen el-Kenkûhî'nin 'Umde-tü'l-Havâşî Şerh Usuli'ş-Şâşî adlı eseri ile birlikte), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.

Şeref, Ş. (1998) *Mercânî'nin Tercüme-i Hâli*, Rûhiyat Neşriyatı, Kazan.

Şevkânî, Muhammed Ali b. Muhammed (1418/1998), *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tehkiki'l-Hakk min İlmi'l-Usul*, (Thk. Şa'bân Muhammed İsmâîl), Dâru's-Selâm.

Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Yusuf (1988/1408), *Şerhu'l-Luma' l-Il cilt*, (Thk. Abdülmecîd Turkî), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût.

Teftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Umer, *et-Telvîh İlâ Keşf Hakâiki't-Tenkîh*, (Sadruşşerî'a'nın *et-Tevdîh Şerhu't-Tenkîh*'i adlı şerhi ile birlikte), (Thk. Muhammed 'Adnân Dervîş), Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut.

-----, (h.1316) *Hâşiyetu't-Teftâzânî* (*Hâşiyetu'l-Muhakkik's-Seyyidi-ş-Şerîf el-Curcânî ve Hâşiyetu'ş-Şeyh Hasen el-Herevî* ile birlikte), Matbaâtu'l-Kübrâ'l-Âmîriyye, Mısır.

Mercânî'nin Eserlerinde
Hadis Kültürü



Prof. Dr. Ahmet Yıldırım
*Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami
İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi*

Modern Tatar millî kimliğinin ve Tatar halkının dinî ıslah (cedîdçilik, yenilikçilik) hareketinin kurucusu ve akılcılığının ünlü temsilcisi olarak kabul edilen Mercânî'nin tam ismi şöyledir: Şihâbüddîn Ebu'l-Hasen Hârûn b. Bahâeddîn b. Sübhân b. Abdilkerîm b. Abdittevâb b. Abdilganî b. Abdilkuddus el-Kazanî el-Mercânî (h.1233/m.1818-h.1306/m.1889).¹ Kaynaklar onun müdakkik bir âlim, kuvvetli bir hatip ve iyi bir müderris olduğunu bildirirler. Mercânî bu özellikleriyle özelde Tatar genelde İslam düşünce tarihinde yer edinmiş ve farklı görüşleriyle dikkatleri üzerine çekmiştir. Onun düşünce sistemini şekillendiren pek çok unsur bulunmaktadır. Bunlar arasında bilhassa Hz. Peygamber ve O'nun sünnet/hadisleri gerek teorik ve gerekse pratik açıdan önemli olmuştur. Bu bağlamda onun usûl-i fıkıh eseri olarak kabul edilen *Hizâmetu'l-Havâşî li İzâhati'l-Ğavâşî*² başta olmaz üzere diğer eserlerinde sünnet/hadis kültürü, bilgisi ve kullanımıyla ilgili bilgilere yer verildiği görülür.

Esas konuya girmeden önce Mercânî'nin hayatı ve ilmî şahsiyeti hakkında bilgi vermekte fayda vardır. Mercânî 16 Ocak 1818 yılında Kazan bölgesinin Yabıncı köyünde doğmuştur. Atalarının bu civardaki Mercân köyünden olmaları sebebiyle Mercânî nisbesiyle tanındı. Dedesi Molla Sübhan yirmi beş yıl kadar imamlık yaptıktan sonra tica-

¹ İbrahim Maraş, Türk Dünyasında Yenileşme, (1850-1917), İstanbul, 2002, s. 73

² Bkz. Said-Ali, Kudaynetov, *Şihâbüddîn el-Mercânî'nin Usûl-i Fıkıh Anlayışı Hizâmetu'l-Havâşî li İzâhati'l-Ğavâşî* adlı eseri bağlamında, Ankara 2008 (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Bu çalışma aynı zamanda tebliğimizi hazırlarken istifade ettiğimiz en önemli başvuru kaynaklarımız arasında yer almaktadır.

retle meşgul oldu. Babası Molla Bahâeddin eğitimini Buhara'da aldı; burada Emîr Haydar Töre'den itibar gördü. Mercânî tahsiline babasının Medresesinde başlamış, Arapça, Farsça, kelim, mantık ve fıkıh usulü dersleri okumuştur.³ 1838 tarihinde ilmini geliştirmek amacı ile Maverâünnehir'e gitmiş, Buhara'da İştân Türkmani Medresesi'ne yerleşmiştir. Yedi ay süren seyahati esnasında Troytsk şehrinde ıslahatçı Tatar âlimi Abdünnasîr Kursavî'nin fikirlerine muttali oldu; ilk anda tepki gösterdiği ve bazı hususlarda Ehl-i Sünnet yoluna aykırı bulduğu bu görüşler kendi ifadesine göre Mercânî üzerinde önemli bir etki yaptı. 1844 yılında gittiği Semerkant'ta Sirdar Medresesi'ne yerleşerek Kadı Ebu Said b. Abdülhay es-Semerkandî'den icazet aldı. Tarihe ve belki tasavvufa duyduğu ilgiyi de borçlu olduğu bu âlimden çok şey öğrendiğini, onun kütüphanesindeki Selef âlimlerinin eserlerini inceledikten sonra Kursavî'nin fikirlerini daha iyi takdir ettiğini söyler.⁴ Burada iki yıl kaldıktan sonra tekrar Buhara'ya dönmüştür. Mercânî'nin yaşadığı fikrî dönüşüm Semerkant yılları sırasında gerçekleşti; bunda şahsî temaslarının ve Kadı Ebu Said, Hudaybirdî b. Abdillah el-Beysûnî, Abdülmümin Hoca b. Özbek Hoca el-Efşencî gibi hocalarının etkisi oldu. O, Buhara ve Semerkant'ta geçirdiği yıllarda, Arap ve Fars dillerini iyi öğrenmenin dışında felsefe, tarih, matematik, geometri, astronomi bilimleriyle de uğraşır. Farabî, Birunî, İbn Sina, İbn Haldun gibi ünlü bilginlerin düşünceleriyle tanışır. Doğunun ünlü şairleri olan Firdevsi, Hayyam, Nevai'nin eserlerini inceler.⁵

3 Mercânî, oldukça erken bir dönemde (17 yaşlarından itibaren-1835 yılından başlayarak) ders okutmaya başladığı sıralarda: ders okutma usulleri, ders kitaplarının zorluğu ve yetersizliğiyle ilgili eleştiriler getirmiştir. Hatta o, babasından izin alarak kendisi bazı ders kitapları yazarak okutmuştur. İbrahim Maraş, Türk Dünyasında Yenileşme, s. 41.

4 Ahmet Kanlıdere, "Mercânî", *DİA*, XXIX, 169; İbrahim Maraş, Türk Dünyasında Yenileşme, s. 74-75.

5 İklil Kurban. "Ulu Tatar Bilginî Şihabettin Mercânî'nin Doğumunun 190. Yılına Anarken, <http://www.turansam.org/makale.php?id=376> (Erişim: 03.02.2014)

1849 tarihinde ise memleketine dönen Mercânî, Ulema Meclisi'nin önünde yapılan imtihanda başarılı olarak I. Mahalle Camii'nde imam ve müderrisliğe başlamıştır. İmtihan sırasında mantık, kelam ve felsefe konularına heyettekilerin bazılarında daha hâkim olduğu görülünce şöhreti Kazan ve çevresine yayıldı. Ancak görevinde başarı ile devam ederken kendisini çekemeyen bazı mollaların baskısı sonucu belgesi iptal olsa da, mahalle halkının desteği ile belgesini tekrar almış ve bu camide 22 yıl hizmet etmiştir. Mercânî, 1874 yılında yeniden bazı mollalara Ramazan ayının başlangıç tarihini yazılı olarak verince bidatçılıkla suçlanıp, orucu bir gün erken başlattığı yönünde şikâyetler artınca altı ay meslekten men edilmiştir.⁶ 1880 yılında Hac vazifesini yerine getirmek için yola çıkan Mercânî, bir müddet kaldığı İstanbul'da Şeyhülislam Üryanizâde Ahmed Esat Efendi, Adliye Nazırı Ahmet Cevdet Paşa ve Hariciye Nazırı Asım Paşa ile de görüşmüştür. Bazı kitaplarını Beyazıt Devlet (Hamidiye) Kütüphanesi'ne bağışladı. Mekke şerifi Avn b. Muhammed b. Avn da kendisine itibar gösterdi.⁷

İlmî birikimiyle artık Mercânî, geniş bilgili filozof, edebiyatçı, dilci, tarihçi olarak kendini kanıtlar. 30'dan fazla eser yazar. Bilhassa tarih bilimine ayrıca önem vermiş bir bilgin olmuştur. Hac sonrası memleketine dönen Mercânî, göreve başlarken temel İslamî eğitimini tamamlamamış Tatar öğrencilerin kabul edilmemesi yönündeki şartının çiğnenmesi üzerine 1884 yazında Tatar Muallim Mektebi'nden ayrılmıştır. Hayatının son dönemlerine kadar telif faaliyetlerini sürdürdü. Eserlerinin tanıtılmasında Rus Türkolog Nikolay F. Katanov'un rolü büyüktür. 29 Şaban 1306/18 Nisan 1889 tarihinde ölen Mercânî ertesi gün Kazan'da defnedildi.⁸ Mercânî hakkında, bilgin Galimcan

6 Ahmet Kanlıdere, "Mercânî", *DİA*, XXIX, 169-170; İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Yenileşme*, s. 76-77.

7 Ahmet Kanlıdere, "Mercânî", *DİA*, XXIX, 170.

8 Ahmet Kanlıdere, "Mercânî", *DİA*, XXIX, 170; İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında*

İbrahimov'un değişiyle, "Tatar ulusunun tan yıldızı" olan bu ulu birey, 1889 yılında Kazan'da sner. Mezarı Kazan'ın Yanga Biste mezarlığında. şihâbeddîn Mercânî, Tatar medeniyeti ve Tatar düşünce hayatında derin iz bırakmış tarihçi, bilgin ve filozoftur. V. Barthold Onu: "Tatarlar arasındaki ilericiliğın gelişmesine esas yaratıcı..." olarak değerlendirir. Gerçekten o, ortaçağdan kalan ekonomik, ideolojik yanı sıra yaşam tarzı ve toplumsal düzene özgü tüm tutuculuklara karşı çıkar.⁹

Onun asıl şöhreti ölümünden sonra yayıldı; özellikle XX. yüzyılın başından itibaren ceditçi ve terakkiperver aydınların ne çıkmasıyla örnek şahsiyet olarak sunulmaya başlandı. Yusuf Akçura Mercânî'yi Türklerin çağdaş dinî teceddüt hareketinin nderi, Tatar tarihçisi Hâdî Atlasî Müslümanlığın Luther'i, Rızaeddin b. Fahreddin ise M. Reşîd Rıza ve Muhammed Abduh ayarında büyük bir ıslahatçi olarak takdim eder. Mercânî modern Tatar millî kimliğinin kurucusu olmanın ötesinde bir İslam ıslahatçısıdır. Onun İdil-Ural Müslümanları için öngördüğü ideal model XIX. yüzyıl Avrupa'sı değil, VII. yüzyılın İslam toplumdur. Mercânî, geri kalmışlığı temelde dinin yanlış yorumlanmasına ve dört mezhebin imamları gibi özgün fikirli âlimlerin yorumlarının sonrakiler tarafından dondurularak hr düşünceye engel kalıplar hâline dönüştürülmesine bağlıyordu. İlmî geriliği aşmanın ve toplumu değiştirmenin en önemli dinamiğini medrese öğretiminin ıslahında görüyordu. Kelamcıların İslamiyet'in saf akidesini spekulatif Grek düşüncesiyle bulandırdığını, Müslümanların terakkisi için Selefin dinamizminin ve akidevî saflığının yakalanması gerektiğini düşünüyordu. Mercânî'nin programı şu temeller üzerine oturmaktadır: İslam dünyasındaki fikri durgunluğun aşılabilmesi ve yeni meseleler üzerinde fikir yrtle-

Yenileşme, s. 77.

9 İklil Kurban. "Ulu Tatar Bilginini şihabetin Mercânî'nin Doğumunun 190. Yılına Anarken, <http://www.turansam.org/makale.php?id=376> (Erişim: 03.02.2014)

bilmesi için ferdî içtihat kapısının açılması, taklitçiliğe son verilmesi (özellikle bu görüşü zındıklık, dehrîlik ve din tahrifçiliğiyle itham edilmesine yol açmıştır), tedrisattan skolastik muhtevalı eski yararsız kitapların çıkarılması, medrese programına Kur'an, hadis ve İslam tarihi derslerinin konulması, ayrıca matematik, tarih, coğrafya gibi bilimlerin ve Rus dilinin okutulması, İslam'ın köklerine dönülerek Müslümanların dinamik ve taassuptan uzak Asr-ı Saadet esaslarına göre yetiştirilmesi, dinin hurafelerden, yabancı unsurlardan ve taassuptan temizlenmesi, tasavvufu İslam'ın önemli bir boyutu olarak gördüğü, Buhara döneminde tasavvuf ve ruh terbiyesiyle ilgilendiği bilinen Mercânî önceleri Nakşibendiye'ye intisap etmiş, ülkesine döneceği yıl Şeyh Abdülkâdir b. Niyaz Ahmed el-Fârûki el-Hindî'den ruh terbiyesi için icazetname ve irşat hattı almıştır.¹⁰ Mercânî'nin belli bir tarikata tamamen bağlanma konusunda çekinceleri olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü eleştirel bakışını bu alana da yöneltmekten çekinmemiş, mesela Nakşibendiye silsilesinin Selman-ı Fârisî yoluyla Hz. Ebû Bekir'e bağlanmasının ilmî temeli bulunmadığını savunmuştur. Ayrıca intisap için tarikat önermesini isteyen bir öğrencisine en iyi mürşidin Kur'an olduğunu söylemiş, onu okuyup anlamını kavramaya çalışmasını tavsiye etmiştir. Mercânî'nin Buhara usulünü eleştiren kitaplarının ortaya çıkmasından sonra özellikle ilim tahsil etmek isteyen gençlerin artık Buhara yerine İstanbul ve Mısır'a yönelindikleri söylenmektedir. Onun sayesinde yaygınlaşan dinî ıslahatçı akım ceditçi ulema ile varlığını sürdürmüştür ve genç nesil medreselerin ıslahı için yeni usulün (usul-i cedide) gerektiği düşüncesine varmıştır.¹¹

Kaynaklarda Mercânî çeşitli ilim sahalarına dair 30'dan fazla eser yazdığı belirtilir. Bu eserleri altı grupta toplamak mümkündür:

10 Ahmet Kanlıdere, "Mercânî", *DİA*, XXIX, 170.

11 Ahmet Kanlıdere, "Mercânî", *DİA*, XXIX, 171; İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Yenileşme*, s. 73-78.

1. Kur'an'a dair; *el-Fevâidu'l-Muhimme*" (1297), Rusya'da Kur'an'ın basımı, tarihî ve baskı hataları hakkındadır. Bu Arapça eserde yazarın, General Kaufmann'ın Semerkant'ı işgali sırasında (1865) şehrin kütüphanesinden alınarak Petersburg Kütüphanesi'ne konulan küfi hatlı mushafın ileri sürüldüğü gibi Osman b. Affan'a ait olmadığına dair görüş ve düşünceleri de yer almaktadır.

2. Kelama dair; *et-Tarîkatu'l-Musla ve'l-Akidetu'l-Husnâ, el-Hikmetu'l-Bâliġatu'l-Cenniyye fî Şerhi'l-'Akâid el-Hanefiyye, el-'Azbu'l-Furât ve'l-Mâu'z-Zulalu'n-Nâfi'* li-Ğilleti Revammi'l-İbrâz li-Esrâr Şerhi'l-Celal (İstanbul 1292, 1315, 1317, 1323), *Akide muhtasara, Hakku'l-Beyân ve't-Tesvir fi Mes'ele Hudus Aleml'i-Emr ve't-Takdîr, Tezkiretu'l-Munîb 'Adama Tezkiyati Ehli's-Salîb, el-Hakku'l-Mubîn fi Mehâsin Evdâi'd-Dîn.*

3. Fıkha ve Usul-i Fıkha dair; *Nâzûretu'l-Hakk fî Fardıyyeti'l-Işâ ve in lem Yeġibiş-Şafak* (Kazan 1870)¹², *Tenbîh Ebnâi'l-'Asr 'ala Tenzîh Enbâ Ebi'n-Nasr, Hakku'l-Ma'rife ve Husnu'l-İdrâk bima Yecib fi Vucûbi'l-Fitr ve'l-İmsâk, el-Berku'l-Vâmid fi'r-Redd 'ala'l-Baġîd el-Musemma bi'n-Nâkid, Kitâbu'n-Nesâih, Kitâb fi Menâsiki'l-hac, Hizâmetu'l-Havâşî li-İzâhati'l-Ğavâşî* (Kahire h.1306, h.1322, h.1324; Kazan 1889). Taftâzânî'nin *et-Telvîh* adlı eserine yazılmış bir haşiyedir.

4. Tarih ve bölgesel tarihe dair; *Vefiyyetü'l-Eslaf ve Tahıyyetu'l-Eh-laf, Muntehabu'l-Vefiyye, Cevâmiu'l-Hikem ve Zeraiu'n-Ni'am, İlam Ebnâi'd-Dehr bi-Ehvâl Ehl Mâveraünnehr, Ğılaletü'z-Zamân fi Târih Bulġâr ve Kâzân* (Kazan 1878), *Ğurfetu'l Havâkin li-Urfeti'l-Havâkin*" (Kazan 1864), *Muhtasaru'n-Nucûmi'z-Zâhira fi Ahvâl Mısır ve'l-Kahire,*

12 Tataristan gibi kuzey ülkelerinde kısa gecelerde yatsı namazının kılınması gerektiğini anlatan Arapça bir kitaptır. Mercânî bu eserinde kelamcılarının iman ve marifetullah konusundaki bazı görüşlerini de eleştirmektedir. Molla Abdullah adında bir kişi esere "*Müzhiru'l-Kelimatil-Cerûde Hiye'l-letî fî'n-Nâzûre*" adıyla bir reddiye yazmıştır (Kazan 1874). Bkz. Ahmet Kanlıdere, "Mercânî", *DİA*, XXIX, 171.

Keşfu'l-Ğitâ ani'l-Ebsâr bi-Ağlat Tevârih Bulğâr ve Ekâzibiha es- Sarîha li-Zevi'l-İ'tibar, Mustefâdu'l-Ahbâr fi Ahvâl Kazân ve Bulğâr, Rihle.

5. Mantiğa dair; *Şerh Mukaddimeti'r-Risaleti's-Şemsiyye.*

6. Arap diline dair; *Risâle fî Mesâîli'n-Nahv.*¹³

Mercânî'nin eserleri içerisinde tebliğimizi *Hizâmetu'l-Havâşî li-İzâhati'l-Ğavâşî ile Nâzûretu'l-Hakk fî Fardıyyeti'l-Işâ ve in lem Yeğibi's-Şafak* adlı eserleri üzerinde bina etmiş bulunuyoruz.

Mercânî, 1870'li yıllarda Arapça olarak kaleme aldığı *Nâzûratu'l-Hak*¹⁴ isimli eserde akşam şafağı kaybolmadan tan yerinin ağardığı yerlerde yatsı namazının farz olup olmayacağı konusunu incelemekte ve akşam şafağı kaybolmadan tan yeri ağarsa bile yatsı namazının farz olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Her ne kadar özel bir konuya eğilse de, Mercânî'nin, gerek bu konuyla ilgili mütalaaları gerekse konuya hazırlık olarak ele aldığı diğer hususlar itibarıyla aslında Usul-i Fıkıh'tan Kelam'a kadar özel anlamıyla fıkıhın hudutlarını aşan ve -yer yer şayan-ı itiraz görüşleri olsa da- kendisinden sonraki âlimlere tesir eden bir araştırmannın içine girdiği görülmektedir.

13 Bkz. Ahmet Kanlıdere, "Mercânî", *DİA*, XXIX, 171; İbrahim Maraş, Türk Dünyasında Yenileşme, s. 78. Ayrıca hayatı ve eserleriyle ilgili bkz.. Orhan b. İdris Encakar, Abdülkadir b. Selçuk Yılmaz, *Nâzûratu'l-Hak fî Farziyyeti'l-İşâi ve in lem Yağibi's-Şafak* dli esere yazdıkları giriş yazısı, İstanbul: Darü'l-Hikme; Amman : Darü'l-Feth, 2012/1433, s.15-51.

14 Üç baskısı olduğu anlaşılmaktadır: 1- *Şehâbeddin b. Bahâiddin b. Sübhânî el-Mercânî el-Kazânî* (h.1233/m.1818-h.1306/m.1889), *Nâzûratu'l-Hak fî Farziyyeti'l-İşâi ve in lem Yağibi's-Şafak*; tahkik Orhan b. İdris Encakar, Abdülkadir b. Selçuk Yılmaz, İstanbul: Darü'l-Hikme; Amman: Darü'l-Feth, 2012/1433. 555 s. 2- *Nâzûratu'l-Hak fî Farziyyeti'l-İşâi ve in lem Yağibi's-Şafak* 1875. (Kazan) 164 s. 3- *Nâzûratu'l-Hak fî Farziyyeti'l-İşâi ve in lem Yağibi's-Şafak*, Matbaa Hızâna, Kazan 1287 h

Eser bir mukaddime, dört ana konu ve bir hatimedden meydana gelmektedir. Mukaddimenin öncesindeki giriş yazısında, akşam şafağı kaybolmadan tan yerinin ağardığı yerlerde yatsı namazının farz olmayacağı hükmü için, “ortaya atılan en çirkin ve kötü bidatlerden biridir” diyen Mercânî, kitabı bunun yanlışlığını ispatlamak için yazdığını belirtir.

Kitabın ilerleyen bölümlerinde kendisinin de önceleri bu yanlış görüşe uyup bir süre yatsı namazını kılmadığını; fakat sonra hepsini kaza ettiğini bildiren Mercânî, giriş yazısının ardından mukaddimeye geçer.

Mukaddimedede bütün kâinatın insan, insanın da Allah’a kulluk için yaratıldığını ve peygamberlerin bu hakikati tebliğ etmek için gönderildiğini belirtir. Dinî hükümleri tespit konusunda dört temel aslın bulunduğunu ve bunların Kur’an, Sünnet, İcma ve Kıyas olduğunu vurgular.

Daha sonra birinci bölüme geçen Mercânî bu bölümde, Allah’ın isim ve sıfatları konusunda bizlere düşenin, dinin iki temel kaynağı olan Kur’an ve Sünnet’te bu konuyla ilgili gelen haberleri tevile gitmeden olduğu gibi kabul etmek olduğunu ve bunların ilmini Allah’a havale etmenin gerekliliğini ifade eder. Yine bu bölüm içinde Kelam ilminin zemmiyle ilgili bir fasıl açarak bu konuda seleften gelen rivayetleri sıralar.

Mercânî ikinci bölüme, asıl meseleye giriş sayılacak birtakım usulî ve fikhî bilgiler vereceğini söyleyerek başlar ve dört şer’î delili teker teker sıralayıp bunlar hakkında kısa bilgiler verir. Mercânî, bu bölüm içinde ayrı bir fasıl açarak, delillerden hüküm çıkarmak müçtehitlerin işidir ve artık içtihat kapısı kapanmıştır, şeklindeki görüşleri reddeder. Sahih hadisler karşısında fukahanın sözünün terk edilmesi gerektiğine dair bizzat mezhep imamlarından nakillerde bulunur. İçle-

rini uzun izah ve tartışmalarla doldurduğu fasıllardan sonra Mercânî ikinci bölümün sonuna doğru asıl meseleye girer ve fıkıh ile fakihin tariflerini verir. Buradan itibaren Hanefi mezhebinin kitap ve fakihleri hakkında yapılan hiyerarşik sıralamaları eleştirerek önemli tetkik ve tespitlerde bulunur.

Kitabın üçüncü bölümünde Mercânî öncelikle namazın önemini belirtmekte ardından namazla alakalı Kur'an ayetleri ve bunların tefsirlerine yer vermekte, son olarak da genelde beş vakit özelde ise yatsı namazıyla ilgili birçok hadis nakletmektedir.

Dördüncü ve son bölümde konunun merkezine gelen Mercânî, bu bölümün başında, buraya kadar yapılan rivayetlerden günde beş vakit namazın hiçbir zaman ve mekân ayrımı yapmadan bütün Müslümanlar üzerine farz olduğunun anlaşıldığını hatırlatır. Yatsı namazının ilk ve son vaktiyle ilgili tartışmaları da gündeme getiren Mercânî, üzerinde ittifak sağlanamamış “yatsı namazının sebebi sayılan vakit” yüzünden kesin olan yatsı namazının iptal edilmesinin usul açısından da doğru olmadığını ifade eder.

Konuyla ilgili birçok fasıldan sonra ayrı bir fasılla Kazan bölgesindeki Bulgarların Müslüman oluşunu anlatan Mercânî, İbn-i Fadlan'ın 310/920'li yıllarda kaleme aldığı eserinden (*Rihletu İbn Fadlan*) yaptığı bir nakille o bölgelerde yaşayan Bulgarların ilk Müslüman olduklarında dahi yatsı namazını akşam namazıyla birlikte kıldıklarına dair tarihî bir vesika sunarak bu bölümü bitirir. Hatimede kendi zamanında Bulgar halkının yatsı namazıyla ilgili görüşlerine yer veren Mercânî, kitabın en sonunda ise yatsı namazının kılınması gerektiğini söyleyen otuz kadar âlimin ismini verir.¹⁵

15 Bkz. <http://rihledergisi.com.tr/2012/06/13/kitabiyat-14-sayi/> (erişim 26.01.2014)

İlk olarak; esas ele alacağımız konuya alt yapı oluşturması için Mercânî'nin nübüvvet ve peygamber anlayışı üzerinde kısaca durmak istiyoruz.

Mercânî, incelediğimiz eserlerinde az da olsa nübüvvet meselesi üzerinde durmuştur. *Nâzûratu'l-Hak* adlı eserinin mukaddimesinde el-Mercânî, bütün kâinatın insan, insanın da Allah'a kulluk için yaratıldığını ve peygamberlerin bu hakikati tebliğ etmek için gönderildiğini belirtir. İnanç olsun amel olsun, hayatını her yönüyle dinin hükmüne göre düzenlemesinin bir Müslüman için zorunluluk olduğunun altını çizer ve bunun dışında başka bir kaynağa başvurmanın caiz olmadığını söyler. Hz. Peygamber'in gönderilmesiyle nübüvvetin sona erdiğini ve davetin tamamlandığını zikreder.¹⁶ Ayrıca o Nübüvvetin ispatında mucizeye yer verir ve bu konuyu eserinde detaylı şekilde ele alır. Bu bağlamda mucizenin peygamberin sıdkına delalet ettiği belirtir, buna bağlı olarak nübüvvetin şartları gibi konulara da yer verir.¹⁷ Bu meseleyle direkt alakası olduğunu düşündüğümüz vahiy konusu üzerinde başka bir eserinde durur:

Mercânî Taftâzânî'nin *et-Telvîh ila Keşf Hakâiki't-Tenkîh* adlı eserine yazdığı *Hizâmetu'l-Havâşî* adlı hâşiyesinde Taftâzânî'den nakille onun vahyi ikiye ayırdığını belirtir: Zâhir ve bâtın. Zâhir ise üç türdür: Birincisi, meleğin diliyle Hz. Peygamber'e gelen vahiydir, Kur'an bu türdendir. İkincisi, meleğin sözsüz, işaretle Hz. Peygamber'e bir şeyin açıklamasıdır.¹⁸ Üçüncüsü, Allah'ın ilhamıyla, Hz. Peygam-

16 Mercânî, *Şehâbeddin b. Bahâiddin b. Sübhânî el-Kazânî* (h.1233/m.1818-h.1306/m.1889), *Nâzûratu'l-Hak fî Farziyyeti'l-İşâi ve in lem Yağibi'-ş-Şafak; tahkik* Orhan b. İdris Encakar, Abdülkadir b. Selçuk Yılmaz, İstanbul: Darü'l-Hikme; Amman: Darü'l-Feth, 2012/1433, s. 76.

17 Mercânî, *Nâzûre*, s. .90-93.

18 "Cebrail benim kalbime, hiçbir kişi rızkını tamlamadan ölmeyeceğine dair bana ilham etti..." İbn Mace, *Ticârât*, 2 h. no: 2144. Hadisin zayıf olduğu ifade edilmiştir,

ber'in kalbinde doğmasıdır.¹⁹ Bunlar hepsi mutlak bir hüccettir.²⁰ Yine Taftâzânî, bâtın vahyin, içtihat ve reyle gerçekleştiğini belirtmiştir. Ancak bu konuda ihtilaf vardır. Bazılarına²¹ göre ise, bâtının hazı da, yani alındığı yer de, zâhir vahiydir. Çünkü rey hataya ihtimal vermektedir. Hz. Peygamber hakkında ise Allah Teâla şöyle buyurmuştur: “*O(na inen Kur’an veya onun söylediği sözler) kendisine vahyedilen vahiyden başka bir şey değildir.*”²² Bazılarına göre ise ikisiyle de amel eder.²³ Hanefilerde muhtar olan görüş ise, Hz. Peygamberimiz vahyin inmesini beklemekle emredilmiştir. Bekleme müddetinin bitmesinden sonra reyle amel etmektedir. Çünkü Allah Kur’an’da “*Ey akıl sahipleri ibret alın*”²⁴ demiştir. Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman’ın koyunlarının gece çobansız otlamasına kendi reyleriyle hüküm vermeleri, buna örnek gösterilebilir.²⁵ Mercânî’nin vahiyle ilgili görüşleri Taftâzânî’ye bağlı açıklamalar olduğu anlaşılmaktadır.

Hasılı Mercânî’nin nübüvvet anlayışıyla ilgili olarak onun, peygamberliğin kesbi değil, vebhî olduğu görüşüne sahip olduğu, nübüvve-

İmam Şafii, er-Risale,63, Madde:306. hadisi örnek gösterilebilir.

19 “Allah’ın sana gösterdiği şekilde insanlar arasında hükmedesin diye sana Kitabı hak ile indirdik” ayetindeki gibi.

20 Taftâzânî, Sa’duddîn Mes’ûd b. Ömer (v. 791), *et-Telvîh İla Keşf Hakâiki’t Tenkih*, (Sadruşşerî’a’nın *et-Tevdîh Şerhu’t-Tenkîh*’i adlı şerhi ile birlikte), I-II, (Thk. Muhammed ‘Adnân Derviş), Dâru’l-Erkam b. Ebi’l-Erkam, Beyrût Tsz., II, 37.

21 Mercânî’nin belirttiğine göre, onlar Eş’ariler, Mutezilelerin ve mütekellimînlerin çoğunun görüşüdür. Bkz: Mercânî, *Hizâme*, s. 362.

22 Necm 53/4.

23 Mercânî’nin belirttiğine göre onlar Ebû Yûsuf, İmam Malik, İmam Şâfiî, Ehli hadisin ve usulcülerin tamamıdır. Bkz: Mercânî, *Hizâme*, s. 362.

24 Haşr 59/ 2.

25 Taftâzânî, *Telvîh*, II, 38. Ayrıca bkz. Said-Ali, Kudaynetov, *Şihâbüddin el-Mercânî’nin Usûl-i Fıkıh Anlayışı*, s. 120.

tin mucizeyle sabit olduğunu, onun sihir ve benzerlerinden farklı ve ayrı olduğunu zikreder.

İkinci olarak genel olarak eserlerinde hadis/sünnet kültürüyle ilgili neler vardır, nelere temas edilmiştir?

Mercânî hadis/sünnetle ilgili konuları ele aldığı Taftâzânî'nin *et-Tel-vîh*'ine yazdığı *Hizâmetu'l-Havâşî li-İzâhati'l-Ğavâşî* adlı haşiyesiyle *Nâzûretu'l-Hakk fi Fardiyyeti'l-Işâ* ve *in lem Yeğibi'ş-Şafak* adlı eserinde dinî hükümleri tespit konusunda dört temel aslın bulunduğunu ve bunların Kur'an, Sünnet, İcma ve Kıyas olduğunu zikreder. Bu noktada Mercânî, usûl-i fıkhi kısaca şu şekilde tanımlamaktadır: "Usûl-i fıkhi, dört şer'î delil, asl demektir. Bu dört delil ise Kur'an, Sünnet, İcmâ' ve Kıyas'tır."²⁶

Mercânî bu tanımda yer alan "asl" kavramının dil ve örf bakımından, birkaç manası olduğunu söylemektedir. Bunlardan bazıları şunlar olduğunu belirtmektedir:

Kaide-i külliye. Örneğin, "asl" olan nassın zahirden mukaddem olmasıdır veya "asl" olan kitabın (Kur'an) âmm'ının kat'î oluşudur, ifadelelerinde "asl" kâide-i külliye anlamına gelmektedir.

Delil. "Bu meselede asl olan ya Kitap, ya Sünnet, ya İcma, ya da Kıyas'tır" denildiğinde burada "asl" ile kastedilen delildir.

Temel. Üzerine başka bir şey bina edilen şey. Temel ise ikiye ayrılır: Hissî temel ve aklî temel. Hissî temel, çatının duvarlara istinat etmesi, ya da duvarların binanın temeli üzerine kurulması şeklindedir. Aklî

26 Mercânî, *Nâzûre*, s. 77, 94.

temel ise, fıkıh ilminin usûlün üzerine kurulması şeklindedir.²⁷ Nitekim Kitap, Sünnet, ümmetin İcma'ı ve içtihatla amel hususunda şu delilleri zikretmektedir: “*Rabbinizden size indirilene (Kur'an'a) uyun. O'nu bırakıp da başka dostların peşlerinden gitmeyin*”²⁸ “*Ey akıl sahipleri! İbret alın*”²⁹ Ayrıca Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur: “*Hâkim hüküm verir(ken) ictihâdda bulunur; isabet ederse onun için iki ecir vardır. Ama hüküm verir(ken) ictihâd eder de yanılırsa ona bir ecir vardır.* (Müslim, Akdiyye, nr: 1716).”³⁰ Mercânî'ye göre Kitap, Sünnet ve İcma Allah'ın hitabını açıklamak ve marifettir. Bu üç delil sabit olan hükümün açıklayıcısıdır. Ama kıyas bunlardan farklıdır. Çünkü kıyas bu üç delilden istinbat edilmiş illeti açıklamaktadır. Bu yüzden ilk üçü mutlak olarak asıl sayılmıştır.³¹ Çünkü her biri hüküm için *müsbit*'tir. Kıyas ise, bir açıdan asıl olup, Kur'an, Sünnet ve İcma'a nispeten fer'dir. Ayrıca kıyasın illeti bu üç kaynaktan çıkartılmıştır. Dolayısıyla, kıyasla sabit olan bir hüküm, bu üç asılla sabit olmuş gibidir.³²

Genel olarak eserlerinde hadis ilmiyle ilgili neler olduğuna bakıldığında; hadis ve sünnet kavramlarından ne anladığı, bu bağlamda hadis ilmiyle ilgili pek çok istilah üzerinde durduğu ve bunlarla ilgili bilgilere eserlerinde yeri geldikçe yer verdiği, ayrıca eserlerinde hadis usûlü ilmi içerisinde yer alan hadis ilminde ravide aranan şartlar, ravinin ta'n edimesi konuları hakkında bilgiler verdiği görülmektedir. Yine hadis usûlü konuları arasında yer alan kudsî hadislerle birlikte mütevatir ve ahad hadisin delil olmalarıyla ilgili bilgiler verir. Mercânî,

27 Taftâzânî, *Telvîh*, I/28; Mercânî, *Hizâme*, s. 8-9.

28 A'râf 7/3.

29 Haşr 59/2.

30 Mercânî, *Nâzûre*, s. 99

31 Mercânî, *Hizâme*, s. 22.

32 Said-Ali, Kudaynetov, *Şihâbüddin el-Mercânî'nin Usûl-i Fıkıh Anlayışı*, s. 71.

Nâzûretu'l-Hakk adlı eserinde sünnetin müstakil bir asıl olduğu, hak sünnet, sünnete yapışmak, hadis, hadisin kısımlarından mütevatir, mütevatirin kısımları, ahad hadisi bilmenin yolu, ahad hadisin nes-hi, sahih kavramı ve kısımları, sünnet ve sahabe sözlerinin Kur'an'ı tefsiri, İsrailiyat gibi konular hakkında bilgi verir. Bütün bunlar Mercânî'nin hadis ilmiyle ilgili bir birikime sahip olduğunu ve meseleleri yeri geldiğinde bunları tartıştığı görülmektedir.

Üçüncü olarak Mercânî'ye göre sünnet/hadis dindeki yeri nedir? Eserlerinde sünnet/hadis deyince ne anlaşılmıştır? Kaynak olarak sünnet nasıl değerlendirilmiş ve düşüncelerine ne kadar tesir etmiştir?

Mercânî'ye göre sünnet dinde Kur'an'dan sonra gelir. İslam hukukunun ikinci kaynağı konumundadır. Dolayısıyla eserlerinde sünnetle altında şu bilgilere yer verir: Mercânî, sünnetin dilde, yol ve âdet manalarında olduğunu belirtmektedir.³³ Delil olarak şu âyet-i kerîme örnek verilebilir: “*Elçilerimizden senden önce gönderdiklerimiz için de (izlediğimiz) yol buydu, Bizim (çizdiğimiz) yolda bir değişme göremezsin*”³⁴ Nakil ehli yani hadisçiler hadisi, Hz. Peygamber'den sudur eden söz, fiil ve takrirler diye tarif etmişlerdir. Hz. Peygamber, şu hadisinde sünnet kelimesini âdet olarak nitelendirmiştir: “*Her kim İslam'da güzel bir sünnet (âdet) başlatırsa, onun ecri ile kendisinden sonra o sünnetle amel edenlerin ecirlerinden hiç bir şey noksan edilmemek şartıyla sevapları kendine aittir. Ve her kim İslam'da kötü bir sünnet başlatırsa, onun vebali ile kendisinden sonra onunla amel edenlerin vebali hiç bir noksanları olmamak üzere ona aittir.*” (Müslim, *Sahîh*, Zekât, nr: 1017.)³⁵

Aslında ona göre hadis, hevasından konuşmayan, söyledikleri ken-

33 Mercânî, *Hizâme*, s. 302.

34 İsrâ 17/77.

35 Mercânî, *Hizâme*, s. 302.

disine indirilen vahiy ve onu çok güçlü biri öğretmiş olan masum Resûlün kelimeleridir. Hadisin senedine ve râvilerinin hallerine bakarak uydurma, nekâret ve zayıflığıyla ilgili şüpheler akla getirebilir. Dolayısıyla hadisin delalet şekillerine nispetle zikredilen ihtimallere de itiraz edilebilir. Bu noktada hadiste uydurma, nekâret ve zayıflık olma ihtimali, rivayetin senedinin sıhhati ve naklinin sübutunu defeder ki, bu da ya şaz ve illetten salim, râvilerinin hallerini araştırma ve ricalini incelemeyle sika ravinin sika raviden naklederek isnadını Hz. Peygamber'e ulaştırılmasıyla, ya da muteber usuller ve mutemet kitapların bulunmasıyla anlaşılabilir olur.³⁶ İlahî, Rabbânî, Kudsî hadisin tarifini ise Mercânî şu şekilde yapmaktadır: Manası Allah'a ait olup, ibaresi ise Hz. Peygamber'e ait olan sözlerdir.³⁷

Mercânî, fukahânın örfünde ise sünnet, vacip derecesine ulaşmamış, sabit olan hükümler olduğunu belirtmiştir. İkinci kaynak olarak sünnet, hadisin mütevâtir, meşhûr, sahîh, zayıf, munkatî' vb. olması gibi konuları içermektedir. Ayrıca hadisin ibâdetlerdeki, muamelelerdeki ve başka konulardaki yerini tespitini inceler.³⁸ Taftâzânî, dolayısıyla Mercânî, mütevâtir hadisi şöyle tarif etmektedir: Eğer bir haberin râvileri her asırda adedi sayılmayacak kadar olursa ve onların çokluğundan, adaletinden ve yerlerinin farklı olmasından dolayı, yalan üzere birleşmeleri mümkün değilse o haber mütevâtirdir. Ancak, ilk asırda haber bu özelliklere sahip olmayıp, ikinci asırdan itibaren sahip olursa, bu haber meşhûrdur. Ayrıca râvîler ahad olursa, haberi-vâhid olur. Haber-i vâhid tevatür haddine gelmemişse sayı itibara

³⁶ Mercânî, *Nâzûre*, s. 107.

³⁷ "Ben kulumun zannı üzereyim." (*Buharî*, Tevhid: 15, 35) hadisini örnek olarak zikreder." Mercânî, *Hizâme*, s. 41.

³⁸ Mercânî, *Hizâme*, s. 302; Said-Ali, Kudaynetov, *Şihâbüddîn el-Mercânî'nin Usûl-i Fıkah Anlayışı*, s. 108

alınmaz. Mütevâtir olan hadis ilm-i yakîn icâb eder. Meşhûr ise *tuma'nine* ilmi icap eder. Yani kesin olmamakla birlikte kesine yakın bir bilgidir. Taftâzânî'ye göre haber-i vâhid amel için delil olabilmektedir. İlim olmasa amel de yoktur.³⁹ Mercânî, Taftâzânî'nin verdiği tarifi İmam Muhammed'den nakledildiğini söyleyerek, ehl-i tahkik tarafından da bu tarifi makbul sayıldığını vurgulamıştır. Ayrıca meşhûr haberle ilgili Mercânî, *tuma'nine* bilgisinin gerektirmesi görüşünün, İsâ b. Ebân, Kâdî Ebû Zeyd, Şemsu'l-Eimme Serahsî, Fahu'l-İslam Pezdevî ve âmme-i müteahhirîn tarafından doğru olarak kabul edildiğini belirtmiştir. Ebûbekr el-Cessâs ve Hanefîlerden bir cemaat de onun mütevâtir gibi yakîn bilgi oluşturduğu hükmünü vermişler. Ama bu hüküm istidlal açısından, zaruret açısından değildir.⁴⁰

Mercânî, mütevâtir hadis ile ilgili, bazı âlimlerin mütevâtir hadis sıfatını sadece bir hadis taşıdığını düşünmekte olduklarını nakletmiştir. O da "*Her kim benim adıma kasten yalan söylese Cehennemdeki yerine hazır olsun*"⁴¹ hadisidir. Bu hadisin hükmü ise âyetin hükmü gibi, ama namazda okumak caiz olmadığını da belirtmişlerdir.⁴² Mercânî, İsâ b. Ebân'a göre mütevâtir haberler ile ilgili hükümlerin üç olduğunu belirtmektedir: **a)** İnkâr eden sapıktır; ama kâfir değildir. Mesela recm haberi gibi. Çünkü bu haber ile ilgili âlimlerin ittifakı vardır. **b)** İnkâr eden sapık değildir; ama hatalıdır ve günahkâr olmasından korkulur. Mesela mest üzerine mesh etmek gibi. Çünkü burada ihtilaf dolayısıyla şüphe vardır. **c)** İnkâr eden günahkâr değildir; ancak hata et-

39 Taftâzânî, *Telviḥ*, II, 8

40 Bkz. Said-Ali, Kudaynetov, *Şihâbüddin el-Mercânî'nin Usûl-i Fıkıh Anlayışı*, s. 109

41 Müslim, Mukaddime, nr: 3.

42 Mercânî, *Nâzûre*, s. 94-95.

mektedir. Bu konular fukahânın ahkâmda ihtilaf ettikleri konulardır. Çünkü her asırda fakihler bu konularda ihtilaf etmişlerdir. Onların bu ihtilafları kendi şahsî içtihatlarından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla ihtilaf edilen konularda hatalı veya günahkâr oldukları söylenemez.⁴³

Mercânî'ye göre, mütevâtir olmayan haberler katiyet ifade etmez ve (kesin) bilgiyi gerektirmezler. Ancak zan ifade ederler, doğruluğuna göre onunla amel gerekli olur. Nitekim buna binaen şöyle denilmiştir: Kim (namazla ilgili bir şeyi) araştırmış ve hata etmişse onun namazı caizdir. Ama kim araştırmamış ve isabet etmişse onun namazı doğru değildir.⁴⁴

Genel olarak dinde sünnete gelince, bir yönüyle Nebî'den nafile olarak nakledilen ibadetler de anlaşılma ile birlikte, Kur'an dışında muciz olmayan ve muciz kavramı içerisine de dahil edilmeyen şeri delil olarak Hz. Peygamber'den sadır olan şeylere de denilir. Bu çeşit sünnet burada üzerinde durulan ve açıklanması kastedilen sünnettir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in fiillerinden bahsederken Mercânî onları Taftâzânî'nin, mübah, müstehap, vacip ve farz gibi uyulması gereken fiillere ayırdığını belirtmektedir. Ayrıca uyulmaması gereken fiiller vardır. Bunlar da sadece Hz. Peygamber'e mahsus olanlar veya kasıt-

43 Mercânî, *Hizâme*, s. 303; Said-Ali, Kudaynetov, *Şihâbüddîn el-Mercânî'nin Usûl-i Fıkıh Anlayışı*, s. 110.

44 Mercânî, *Nâzûre*, s. 103-104. Mercânî, haber-i vâhidin kesin bilgi gerektirmediğini söyleyenlerin arasında Ebû Alî el-Cebbâî, Eşarilerden bir grup, Ebû Dâvud, el-Kâşânî, Rafiziler olduğunu belirtmektedir. Yakîn bilgiyi gerektirdiğini ifade edenler ise hadis ehlinden Ahmed b. Hanbel ve Dâvud ez-Zâhirî'yi olduğunu zikretmektedir. (Mercânî, *Hizâme*, s. 304) Mercânî'ye göre haber-i vâhidle tahsis caiz değildir. Ona göre bu Irak Hanefîlerinin, Ebû Zeyd ed-Debbûsi, Serahsî, Fâhru'l-İslam, Horasan ve Maveraünnehir usûlcülerin görüşüdür. Ayrıca Kitâb'ın âmm'ı, haber-i vâhid'e göre, tercihe şayandır, dolayısıyla tahsis caiz değildir. Ancak bizzat Hz. Peygamberimizin ağzından duymaları sebebiyle, sahabenin Kitâb'ın âmm'larını haber-i vâhidle tahsis konusundaki rivâyetleri kesindir. Bkz: Mercânî, *Hizâme*, s. 364.

sız işlenen küçük hatalardır.⁴⁵ Örnek olarak, Mercânî'ye göre, Hz. Peygamber'e mahsus olan fiillerden, duhâ namazı, teheccüt namazı ve dörtten fazla kadınla evlenmesi verilebilir.⁴⁶ Mercânî'nin belirttiğine göre, Hz. Peygamber'in mutlak fiillerinde, bazı âlimlere göre tevakkuf gerekir. Çünkü o fiillerin sıfatı bilinmemektedir. Dolayısıyla bu sıfat bilinmeden fiile uyulması doğru değildir. Mercânî, tevakkuf edenlerin arasında, çoğu Eş'arîler, Şâfiîlerden olan Gazâlî, Ebubekr ed-Dekkâk, Ebu'l-Kâsim b. Kuc olduğunu belirtmiştir.⁴⁷

Mercânî râvî ve râvîde aranan şartlarla ilgili bilgi vererek şunlara dikkat çeker. Taftâzânî'ye göre râvî ikiye ayrılır: Rivayetiyle marûf ve meçhûl. Meçhûl olan, bir veya iki hadis rivâyet edendir. Marûf ise, fıkıh ve içtihatla tanınmıştır.⁴⁸ Mercânî meçhûlün tarifini şöyle vermiştir: Meçhûl, sadece kendisi rivâyet ettiği hadisle bilinen kişidir. Onun adaleti, fâsıklığı, Hz. Peygamber'in yanında bulunma zamanının uzunluğu bilinmez ve sahabeden sayılmazlar. Enes b. Mâlik'ten rivâyet edildiğine göre ona, senden başka sahabî kaldı mı diye sorduklarında şöyle cevap vermiştir: Sadece onu (Hz. Peygamber'i) gören bedeviler, sahabeye gelince onların artık hepsi vefat etmiştir.⁴⁹ Mercânî'ye göre, Hanefîlerin üç imamından ve başka Selef-i Salihinden haberin

45 Taftâzânî, *Telvîh*, II, 36-37.

46 Mercânî, *Hizâme*, s. 359.

47 Mercânî, *Hizâme*, s. 359. Mercânî, Hz. Peygamber'in mutlak fiillerine uyulması konusunda Malikîler, Ebu'l-'Abbâs b. Sureyc, Ebû Saîd el-İstihârî, Ebû 'Ali b. Ebî Hureyre, Ebû Ali b. Hayrân, Hanbelîler vâcib görüşünü benimsediklerini belirtmiştir. Ayrıca Serahsî ve başkaları bu konuda şöyle düşünmektedirler: Eğer fiilin sıfatı biliniyorsa, fiilin vâcib, mendûb, mubâh olması gibi, bilinen sıfata göre uymak gerekir. Eğer bilinmiyorsa, ibahe sıfatı geçerli olacaktır. Mercânî, *Hizâme*, s. 360; Said-Ali, Kudaynetov, *Şihâbüddîn el-Mercânî'nin Usûl-i Fıkıh Anlayışı*, s. 118-119.

48 Taftâzânî, *Telvîh*, II, 10.

49 Mercânî, *Hizâme*, s. 310.

kabul edilmesinde râvînin fakih olma şartı menkûl değildir. Onlardan menkûl olan ise, tafsil etmeden haber-i vâhidin kıyasa takdim edilmesidir. Ebû Hanîfe'den de sabit olduğuna göre, Allah ve Resül'den bize gelen başımızın üstündedir. O yüzden de Ma'bed b. Vâbisa el-Cuhenî'nin kakkahayla ilgili hadisle amel etmiştir. Bununla ilgili başka örneklerde vardır.⁵⁰ Râvî'nin şartlarıyla ilgili olarak, Taftâzânî, dört şartın gerekli olduğunu belirtmiştir: Akıl, zabt, adalet ve İslam. Aklın kâmil olması, akıl sahibi kişinin buluşa ermesiyle mümkündür. Dolaşısıyla sabinin ve delinin haberi kabul edilmez. Zabt, sözün gerektiği şekilde duyulmasıdır, sonra onun manasını anlamaktır, sonra lafzını bellektir, sonra onu eda edinceye kadar gözeterek sabit tutmaktır.⁵¹ Burada Mercânî “gerektiği şekilde duyulması” ile ilgili hususa itiraz ederek, rivâyetin kabulünde bu durumun şart olmadığını ifade etmektedir. Çünkü Mercânî'ye göre bu sıfatı taşımayan bedevilerin rivâyetlerinin kabul olduğu açıktır.⁵²

Taftâzânî'ye göre, hadisin inkıtâi iki türlüdür: Zâhir ve bâtın. Zâhir, yani isnadı zikretmeden irsal etmektir. Mesela, râvînin isnadı zikretmeden “Hz. Peygamber dedi” demek gibidir. İsnat ise, “Bana falan ve falan Hz. Peygamber'den rivâyet etti” denilmesidir. Sahabîden gelen mürsel ise, icma ile makbuldür. Mercânî'ye göre sahabe, İbn Abbâs, İbn Ömer, Nu'mân b. Beşîr ve başka yeni sahabenin rivâyetlerini kabul etmede ittifak etmişlerdir, hâlbuki onlar uzun zaman Hz. Peygamber'in yanında bulunmamışlar. Örneğin, İbn Abbâs on küsur hadisten fazla Hz. Peygamber'den duymadığını belirtmiştir. Fakat onlar yine

50 Bkz. Mercânî, *Hizâme*, s. 307.

51 Taftâzânî, *Telviḥ*, II, 15.

52 Mercânî, *Hizâme*, s. 313; Said-Ali, Kudaynetov, *Şihâbüddîn el-Mercânî'nin Usûl-i Fıkıh Anlayışı*, s. 113

de çok hadis rivâyet etmişlerden sayılmaktadırlar. Nu'mân b. Beşîr Hz. Peygamber'den sadece bir hadis rivâyet etmiştir.⁵³

Taftâzânî'ye göre bâtin inkitâ, nakledenin noksanlık taşıması veya muhalif olmasıyla gerçekleşir. Bâtin inkitâda nakledenin muhalefeti iki türlüdür: Birincisi, Kur'an'a muhalif olması, Fâtıma bint. Kays'ın⁵⁴ hadisinin veya "Mûsârrâ" hadisinin⁵⁵ âyete muhalif olması gibidir. Mercânî, Fâtıma bnt. Kays konusunda itirazını belirterek, Hz. Ömer'in "bilmiyoruz" sözleri, Fâtıma'nın sika olmadığına delalet etmez, demiştir. Çünkü Fâtıma sika, âdil, hâfize, fakîhe birisidir.⁵⁶

Taftâzânî'nin belirttiğine göre, kusur râvî'de veya başkasında olabilir. Râvî'deki kusur, râvî'nin kendi rivâyet ettiğine muhalif bir amel etmek gibidir. Dolayısıyla râvî mecrûh sayılır. Mesela Âişe bnt. Ebî Bekr'in şu hadisi gibi: "*Velisinin izni olmadan evlenen kadının nikâhı batıldır*"⁵⁷ Fakat bu hadise muhalif olarak Âişe bnt. Ebî Bekr kendi kardeşi yokken, onun kızını evlendirmiştir.⁵⁸ Mercânî, bu hadisi kadının kendisine denk olmayan bir erkekle evlenme konusuna tahsis etmiş. Nitekim bu konunun sahîh olan bu hadise muhalif olmaması gerekir. *Sahîh Müslim, Sünen-i Ebî Dâvûd, Sunen Tirmizî, Sunen Nesâi ve Muvatta*'da Hz. Peygamber'den şu hadis rivâyet edilmektedir: "*Dul kadın kendisi için velisinden daha ziyade hak sahibidir*".⁵⁹ Bu hadis veli

53 Mercânî, *Hizâme*, s. 315.

54 Müslim, Talak, nr: 1480; Tirmizî, Nikâh, 38, (h. no: 1135)

55 Müslim, Buyû', nr: 1524; Tirmizî, Buyû', 41, 38, (h. no: 1268)

56 Mercânî, *Hizâme*, s. 317-18; Said-Ali, Kudaynetov, *Şihâbüddin el-Mercânî'nin Usûl-i Fıkıh Anlayışı*, s. 115.

57 Tirmizî, Nikâh, 14, h. no:1102

58 Taftâzânî, *Telvîh*, II, 33.

59 Müslim, Nikâh, nr: 1421; 1108.Tirmizî, Nikâh, nr:1108.

ile kadın arasında belli bir hakkı sabit kılmaktadır. Dolayısıyla veli, kızın rızası olduktan sonra, akdi velinin kendisinin yapabilme hakkı vardır. Ayrıca kadının veliden daha çok hakka sahip olduğuna dair açık bir delildir. Çünkü bu hadis sahih ve isnadı kuvvetlidir. Fakat İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin delil olarak gösterdikleri; “*Velisinin izni olmadan evlenen kadının nikâhı batıldır*”⁶⁰ ve “*Velisiz nikâh olmaz*”⁶¹ hadisleri zayıftır veya hasendir. Mercânî'nin belirttiğine göre, ez-Zuhri, ilk hadisi inkâr etmiştir, ikinci hadisin ise irtibat, inkıtâ ve isnat açısından muzdarip olduğunu belirtmiştir.⁶²

Hülasa olarak Mercânî'ye göre sünnet/hadis, dinde Kur'an'dan sonra ikinci kaynak konumundadır. Sünnet/hadis onun düşüncelerine tesir etmiş, hatta sahih hadisler karşısında fukahanın sözünün terk edilmesi gerektiğine dair bizzat mezhep imamlarından nakillerde bulunmuştur. Sünnet anlayışında, Mercânî'nin Hanefî âlimlerin görüşlerinin etkili olduğu görülmektedir. Ayrıca bir hadisin gerek isnat gerekse metin yönüyle sahih olabilmesi için gerekli şartlara sahip olmasına da dikkat ettiği anlaşılmaktadır.

Dördüncü olarak Mercânî hadisleri nasıl anlamış ve yorumlamış, kendine has bir yorum şekli var mıdır?

Eserlerinde fıkıh ve usûl-i fıkıhçı tarafı baskın olduğunu gördüğümüz Mercânî'nin hadisleri anlaması ve yorumlaması fıkıh ve usûl-i fıkıhçı gibi olacaktır. Bu noktada usûl-i fıkıhın yöntemi hakkında kısa bilgi vermek yerinde olacaktır. Genelde hadis yorumcularının, hadislerin anlaşılıp yorumlanmasında başvurdukları metodoloji zorunlu olarak usûl-i fıkıh olmuştur. Çünkü usûl-i fıkıh; İslamî ilimler içerisinde, gerek

60 Tirmizî, Nikâh, 14, h. no:1102.

61 Tirmizî, Nikâh, 14, h. no:1101.

62 Mercânî, *Hizâme*, s. 347; Said-Ali, Kudaynetov, *Şihâbüddin el-Mercânî'nin Usûl-i Fıkıh Anlayışı*, s. 117.

bilgi felsefesi (epistemoloji) bakımından gerekse anlama ve yorumlama (semantik ve hermenötik) bakımından müstakil ve kısmen de olsa mütekmil bir metodoloji geliştiren tek ilmi disiplin hüviyetinde görülmektedir. Dil, mantık, kelam ve fıkıh gibi dört ayrı ilim dalından teşekkül eden usûl-i fikhın anlama yöntemini dil ve mantık (beyan ve delalet), bilgi meselesi ve onun dayandığı delillerin zatî ve vasfî değeri, delillerden elde edilen hükümler belirlemektedir.⁶³ Aslında usûl-i fıkıhta lafızları anlama en güç ve en ince bahistir. Bir de usûl-i fıkıh, icmali delillerden ameli hüküm elde etmeyi hedef almıştır. Anlamak ile hüküm istinbat etmek aynı şeyler değildir. Anlama, anlam çerçevesi bakımından istinbattan çok daha geniştir.⁶⁴ Usûl-i fıkıhçılar daha çok istinbata yönelmişlerdir. İstinbat, belli bir gaye için lafza yöneldiği için yani hüküm çıkarmayı esas aldığı için lafzın sınırları zorlanabilir ve ona ifade etmediği manalar yüklenebilir. Bütün bunlardan anlaşılan usûl-i fikhın anlama yönteminin lafzın manaya delaleti ve bu delaletin çeşitleri üzerinde bina edilmiş olmasıdır.⁶⁵ Bu durum anlama bakımından bir eksiklik olarak görülebilir. Bizim konumuz bu değildir. Ancak lafzın manaya delaleti (daha doğrusu hükme delaleti) kelam ekolüne mensup usulcüler⁶⁶ ile fukaha mektebine tabi usulcüler arasında farklılık arz etmiştir. Usûl-i fıkıhçı tarafı biraz daha ön

63 Mehmet Görmez, *Sünnetin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 1997, s. 137

64 Görmez, age., s. 143

65 Görmez, age., s. 143-146.

66 Bu metodun en önemli özelliği usul kurallarının, şerî delillerin gösterdiği yönde vazedilmesidir. Kelam ekolüne mensup usulcülere göre, lafız iki yolla manaya veya hükme delalet eder.

a) Delalet-i Mantûk

b) Delalet-i Mefhûm. Şayet bir lafız, nazımı ve sığısıyla bir manaya delalet ediyorsa, buna delalet-i mantûk veya delalet-i manzûm adı verilir. Fakat lafız, dil dışı karinelerle bir manaya delalet ediyorsa, buna da delalet-i mefhûm denir. Bu ekole göre lafız manaya konulması ve lafzın kullanımı bakımından kısımlara ayrılır. Mehmet Görmez, *Sünnetin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 149, 151.

plana çıkan Mercânî'nin hadisleri anlama noktasında kelam ekölüne mensup usulcüler ile fukaha mektebine tabi usulcüler arasında bir yerde durduğu anlaşılmaktadır.

İslam hukukunun aslî kaynaklarını oluşturan Kur'an ve Sünnet ile bunlara eklenen diğer tâli kaynaklar Arapça olduğundan, Arap diline göre lafızların hangi mana için konmuş olduğunu (bunların kapsamı ile ilgili umûm, husûs, iştirâk durumlarını) lafızların ve ibarelerin manaya delaletteki açıklık ve kapalılık derecelerini ve bunların delalet şekillerini iyice bilmeden söz konusu delilleri doğru bir biçimde anlamak ve onlardan isabetli hükümler çıkarmak mümkün değildir. Hanefî usûlcülerinden olan Pezdevî ifade ettiği manaya göre lafzı dört yönden ayrıma tâbi tutmuştur. Vaz' olunduğu mana bakımından lafızlar: hâss, âmm, müşterek ve müevvel gibi kısımlara ayrılır. Kullandığı mananın vaz' olunduğu mana olup olmaması bakımından lafızların: Hakikat, mecâz, sarîh, kinâyeye gibi kısımları vardır. Kullandığı manaya delaletinin açıklık derecesi bakımından lafızlar: zâhir, nass, müfesser ve muhkem; kapalılık derecesi bakımından da, hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih kısımlarına ayrılır. Lafzın manaya delalet şekli ve sözü söyleyenin lafızdan maksadının ne olduğunu anlama yolları itibariyle, ibâre, işâret, delalet ve iktidâ gibi kavramlar söz konusudur.⁶⁷

Mercânî'ye göre de hâss, hükmün kat'iliğini icap eder. Mercânî, bu konuda fukahâ ve dil imâmların arasında kur' lafzının müşterek olduğu ile ilgili herhangi bir ihtilaf olmadığını belirtmektedir. "Kur'" lafzının geçtiği hadisler ve şiirler olduğunu belirten Mercânî, lafzın bu hadislerde ve şiirlerde hakikî anlamıyla isti'mal edildiğini söylemektedir. Mesela, Hz. Peygamber Fatma bnt. Ebi Hubeys'e şöyle demiştir: "*Eğer hayzın gelirse namaz kılma, hayız (dönemi) geçtikten sonra ise temizlen*

67 Buhârî, Keşf, I, 28.

ve *namazını kıl*"⁶⁸ Mercânî'ye göre Ebû Hanîfe'nin kur' ile ilgili görüşü doğruya daha yakındır. Ayrıca bu görüşü destekleyen başka deliller de vardır. Mercânî'ye göre bu görüş, aynı zamanda Hulefâ-i Râşidîn, bütün sahabe, cumhur-ı tâbiîn, çoğu âlimler ve din imâmlarının görüşüdür. Mercânî, sadece temizlik döneminde yapılan talakın sünnî (meşrû) talak olduğunu belirtmekte ve buna dair hem icma olduğunu hem de meşhûr hadisler olduğunu söylemektedir.⁶⁹

Mercânî'ye göre cem'in asgarisi üçtür. Mercânî bu görüşü Hanefilere, sahabenin ve tabiîlerin cumhuruna, Arap dili imamlarına ait olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca bu konuda Şâfiîlerle farklı görüşte olduğunu da söylemektedir.⁷⁰ Mesela Şâfiî olan Gazâlî'ye göre cem'in asgarisi ikidir. Ehl-i lügatin icmâna göre teklik, ikilik ve çokluk sîgaları birbirinden farklıdır. Ayrıca Şâfiîlerin delil getirdikleri "*İki ve daha fazlası cemaattir*"⁷¹ hadisinde geçen "cemaat" lafzı farklı bir şekilde değerlendirmektedir. O'na göre bu hadis imamın namaz esnasında öne çıkmasının sünnet oluşuna delalet etmektedir. Başka bir deyişle buradaki "cemaat", gramatik anlamında bir "çoğul" tanımı değildir. Mercânî 'ye göre ise Şâfiîlerin getirdiği hadis nakil açısından sabit değildir. Bu görüş Se-rahsî ve başkaları tarafından da belirtilmiştir.⁷² Taftâzânî ise cem'in asgarisi için "üç" sayısı dışında bir sayı söylemenin lügat ehlinin icmâna karşı gelmek demek olduğunu belirtmektedir. Bu görüşü destekleyen naklî delil ise Hz. Peygamberin şu hadisidir: "*Bir kişi -şeytandır. İki kişi -iki şeytandır. Üç (kişi) ise kafilerdir.*"⁷³

68 Ebû Dâvûd, Tahâret, nr: 280; İbn Mâce, Tahâret, nr: 620.

69 Mercânî, *Hizâme*, s. 56-57; Said-Ali, Kudaynetov, *Şihâbüddin el-Mercânî'nin Usûl-i Fıkıh Anlayışı*, s. 78.

70 Mercânî, *Hizâme*, s. 79.

71 Dârakutnî, Sünen, 1/280; Hâkim en-Nisâbüri, *el-Mustedrek*, IV/334

72 Mercânî, *Hizâme*, s. 80-81..

73 Hâkim en-Nisâbüri, *el-Mustedrek*, Kitâbu'l-Cihâd, IV, 102

Sonuç olarak Mercânî hadisleri lafzın delalet ettiği dil ve mantık kuralları çerçevesinde anlamakta ve hükümlerini buna göre oluşturduğu anlaşılmaktadır.

Beşinci olarak hadislerin kaynakları, kaynak bilincinin olup olmadığı, referans problemi nedir?

Hadis ilminde hadislerin kaynaklarının gösterilmesi çok mühim bir husustur. Çünkü hadis ilminde her hadis yer aldığı kaynağa göre değer kazanmıştır. Muteber kabul edilen eserlerde yer alan hadisin makbuliyet değeri ile bu tür kitapların dışında yer alan hadislerin kabul edilme değeri farklıdır. Görebildiğimiz kadarıyla Mercânî genelde muteber kabul edilen eserlerdeki yer alan hadislere yer verdiği görülür. Bunun dışında bazı eserlerde yer alan hadisleri de yeri geldiğinde kullanmıştır. Peki zayıf ve mevzu hadisleri kullanma durumu nedir? Eserlerinde Mercânî zayıf ve Hz. Peygamber'den rivayeti sahih kabul edilmeyen mevzu denilebilecek rivayetlere de yer verdiği görülür. Örnek olarak “Her şey hakkında düşünün”⁷⁴, “Arapları üç şeyden dolayı sevin. Ben Arap olduğum için Kur’an Arapça olduğu için ve cennet ehlinin dili Arapça olduğu için.”⁷⁵ Sıhhat yönüyle hadisler arasında bir ayırım yaptığı görülmektedir. Mercânî, bu durumda hadisin sahih, zayıf ve mevzû olduğuna bakmaksızın anlattığı konuya uygun düşen rivayeti almayı tercih ettiği anlaşılmaktadır. Bunun yanında Mercânî, eserinde yer verdiği hadislerin zaman zaman rivayetin isnadına yer vermiş, bazen de sahabi isimlerini zikretmekle yetinmiştir.

74 Bkz. Mercânî, *Nâzûre*, s. 85. Hadis için bkz. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-avsât*, VII, 172 (h. no: 6311); Ebû Nuaym, *Hilye*, VI, 67; Beyhakî, *Şuabu'l-İmân*, I, 136 (h.no: 120); Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, I, 81. Sehâvî hadisle ilgili şu değerlendirmeyi yapar: “Hadisin rivayet edilen bütün senetleri zayıftır. Fakat senetlerin birleşmesiyle kuvvet kazanır ve zayıflıktan çıkar. Manası sahihtir.” Sehâvî, *el-Makâsid*, s. 261.

75 Mercânî, *Hizâme*, s. 47. Hâkim, *Mustedrek*, IV, 78. İbnu'l-Cevzî bu hadisi uydurma hadisler arasında zikretmiştir. Bkz. İbnu'l-Cevzî, *Kitâbu'l-Mevdûât*, II, 41.

Sonuç olarak fıkıh ve usûl-i fıkıhçı kimliği ön plana çıkan ve kendine has sayılabilecek görüşlere sahip olan Mercânî'nin, hadis ilmiyle ilgili olarak da önemli bir birikime sahip olduğu görülmektedir. Mercânî, Kur'an ve Sünnet'i fıkıh usulünün vazgeçilmez iki temel kaynağı olarak kabul etmektedir. Bu durum onun şu ifadesinden de net bir şekilde anlaşılmaktadır: “*Mezhebî fi'l-Akliyyât el-Hucce ve'l-Burhân ve fi'n-Nakliyyât es-Sunne ve'l-Kur'an*”, yani aklî meselelerde mezhebim hüccet ve burhândır, naklî meselelerde ise, Sünnet ve Kur'an'dır. Sünnet anlayışında, Mercânî'nin Hanefî âlimlerin görüşlerini benimsediğini görüyoruz. Mercânî'ye göre, mütevâtir olmayan hadisler katiyet ve bilgi ifade etmezler. Bununla birlikte, zann ifade etseler bile, o hadislerle amel vaciptir. Mercânî'ye göre haber-i vâhidle tahsis caiz değildir. Mercânî, haber-i vâhidin, özellikle ibâdet meselelerinde delil teşkil ettiğini belirtmiştir.⁷⁶ Bizim tebliğimiz sınırlı olması yönüyle bu konuda belli hususlar üzerinde durulmuş ve ilk adım olma niteliğinde olsa da Mercânî'nin bu yönünün ortaya çıkarılması için gayret ortaya konmuştur. Konuyla ilgili daha detaylı çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.

KAYNAKÇA

Beyhakî, Ebûbekr Ahmed b. el-Huseyn, *Şuabu'l-Îmân*, (1990) Thk. Muhammed es-Saîd b. Besyonî Zağlol, I-IX, Beyrut.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-Esbehânî (ö.430/1039), *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakatu'l-Asfiyâ*, I-X+Fihrist, Dâru'r-Reyhân li't-Turâs, Kahire Tsz.

Hâkim Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh, *el-Mustedrek 'ales'-Sahîhayn (et- Telhîs*

76 Said-Ali, Kudaynetov, *Şihâbüddîn el-Mercânî'nin Usûl-i Fıkıh Anlayışı*, s. 142, 143

li'l-Hâfiz ez-Zehebî ile birlikte), *Mektebu'l-Matbûati'l-İslamiyye*, Beyrût, (t.y.).

Heysemî, Ali b. Ebîbekr , *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, I-X, Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut- Tsz.

<http://rihledgerisi.com.tr/2012/06/13/kitabiyat-14-sayi/>(erişim 26.01.2014)İbnu'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebu'l-Farec b. Abdurrahman b. Ali (1966/1386) *Kitâbu'l- Mevdûât*, (Thk. Abdurrahman Muhammed Usman), I-III, el-Mektebe es-Selefiyye, el-Medîne el-Münevvere.

Kanlıdere, A. “Mercânî”, *DîA*, XXIX, s. 169-171, İstanbul.

Kurban, İ. (2014) “Ulu Tatar Bilgini Şihabettin Mercânî'nin Doğumunun 190. Yılına Anarken”, <http://www.turansam.org/makale.php?id=376> (Erişim: 03.02.2014)

Maraş, İ. (2002) *Türk Dünyasında Yenileşme (1850-1917)*, İstanbul.

Mercânî, Ş. (1307) *Kitâb Hizâmeti'l-Havâşî li-İzâhati'l-Ğavâşî*, Çirkov Matbaası, Kazan.

Mercânî, *Şihâbeddin b. Bahâiddin b. Sübhânî el-Kazânî* (h.1233/m.1818-h.1306/m.1889), (2012/1433) *Nâzûratu'l-Hak fî Farziyyeti'l-İşâi ve in lem Yağibi'ş-Şafak; tahkik* Orhan b. İdris Encakar, Abdülkadir b. Selçuk Yılmaz, İstanbul: Darü'l-Hikme; Amman: Darü'l-Feth.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc b. Muslim en-Nîsâbûrî, (1422/2002) *es-Sahîh*, (Thk. Muhammed b. Fuâd Abdülbakî), Riyad.

Orhan b. İdris Encakar, Abdülkadir b. Selçuk Yılmaz, (2012/1433)

Nâzûratu'l-Hak fî Farziyyeti'l-İşâi ve in lem Yağibiş-Şafak adlı esere yazdıkları giriş yazısı, İstanbul: Darü'l-Hikme; Amman: Darü'l-Feth, s.15-51.

Said-Ali, K. (2008) *Şihâbüddîn el-Mercânî'nin Usûl-i Fıkıh Anlayışı Hizâmetu'l-Havâşî li İzâhati'l Ğavâşî* adlı eseri bağlamında (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara

Taberânî, Suleyman bin Ahmed, (1995) *el-Mu'cemu'l-Evsat*, Thk. Mahmud et-Tahhân, I-XI, Riyad.

Taftazânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer, *et-Telvîh İla Keşf Hakâiki't Tenkîh*,(Sadruşşerî'a'nın *et-Tevdîh Şerhu't-Tenkîh*'i adlı şerhi ile birlikte),I-II, (Thk. Muhammed 'Adnân Dervîş), Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrût Tsz.



KAZAN KÜLTÜRÜ



Kazan Kalesi

Mekke ve Medine’de
Kazanlıların Kurdukları
İlmi Cemiyetler
“Rusyalı İslam Talebesi
Cemiyet-i İlmiyyesi”



Prof. Dr. Arzu Tozduman Terzi
*İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü,
Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi
Anabilim Dalı Öğretim Üyesi*

Giriş

Topluluk halinde yaşamaya muhtaç özellikte yaratılan insanoğlu, tarih boyunca yapmakta güçlük çektiği işleri başarabilmek için bir araya gelerek cemiyetler teşkil etmiştir. Özellikle İslâm dininin sosyal yardımlaşma ve dayanışmaya verdiği ehemmiyet sebebiyle bütün Müslüman devletlerde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de meslekî birlikler, hayır kuruluşları ve vakıflar gibi cemiyetler kurulmuş ve önemli hizmetler gerçekleştirilmiştir.

Osmanlı Devletinde XIX. asrın son çeyreğine doğru meslekî ve hayrî cemiyetler dışında sayıları gitgide artan siyasî, dinî ve etnik cemiyetlerin de kurulduğu bilinmektedir. Bu cemiyetlerin farklı amaçlara yönelmiş olmaları sebebiyle II. Abdülhamid döneminde önemli bir kısmının faaliyetleri durdurulur. II. Meşrutiyet'in ilânı ve bir süre sonra Sultan II. Abdülhamid'in tahtan indirilmesinden hemen sonra ise memleketin muhtelif yerlerinde ilmî, siyasî ve dinî cemiyet ve kulüplerin hızlı bir şekilde oluşuma geçtikleri gözlemlenir. Meşrutiyet'ten sonra kurulan bu cemiyet ve kulüplerin bir kısmının topluma faydalı, bir kısmının ise devlet aleyhine zararlı faaliyetler yürütebilecek nitelikte olması, Osmanlı yönetimini bu yeni dönemde cemiyetleri kontrol etmek maksadıyla bir nizamla bağlamak için harekete geçirir¹. Bu

¹ Zaptiye Nezareti'nden Dâhiliye Nezaretine gönderilen 21 Mart 1325 tarihli tezkire: Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), ZB., 331/78; DH.MKT., 2793/1, leff 1. Zaptiye Nezareti'nce düzenlenen bu yazıda Meşrutiyet'ten sonra birbiri peşi sıra değişik

amaçla gerekli ön hazırlıkların tamamlanması ve yetkili meclislerde görüşülmesinden sonra² iki fasıl ve on dokuz maddeden meydana gelen Cemiyetler Kanunu Meclis-i Mebûsan'da 16 Ağustos 1909 tarihinde onaylanır.³

Kazan'da ve Rusya'nın değişik bölgelerinde yaşayan Müslümanlar arasında, İslam dini ve esaslarıyla bu esasların ön gördüğü ilimlere dair daha iyi eğitim almak amacıyla Mekke, Medine, İstanbul, Buha-ra, Mısır ve Şam'a giderek buralardaki medreselerde ilim tahsil etmek yaygındı. Eğitimlerini tamamladıktan sonra yurtlarına dönüp kendi medreselerinde müderrislik veya adlî-dinî işlerde kadı, imam, ha-tiplik vs. vazifelerde bulunabiliyorlardı.⁴ Bu tür bir eğitim onları dış

maksatlarla açılan cemiyet ve kulüplere dikkat çekilmekte ve bunların kontrolü ve sınırlandırılması için gerekli nizamname çıkana kadar ne gibi tedbir alınması gerektiği sorulmaktadır. Bu konuda Dâhiliye Nezareti'nin verdiği cevap, kanun çıkana kadar cemiyet ve kulüplerin "şahsiyet-i maneviyyelerinin" tanınmasının gerekmediği şeklindedir. BOA. DH.MKT., 2793/1, leff 2.

2 Cemiyetler Kanunu'nun hazırlanma safhasında öncelikle ilk araştırmanın yapılması için Sadaretcé Şura-yı Devlet-i Tanzimat dairesi görevlendirilir. Burada kanunun esaslarına dair detaylı bir mazbata hazırlanır. Gerek bu mazbatada gerekse onu takiben çıkan Meclis-i Vükela Mazbatasında, cemiyetlere dair hazırlanacak kanun lâiyhasında Avrupa'daki cemiyetlerle ilgili yürürlükte olan kanunların incelenmesi ve lüzumlu maddelerin iktibası, bununla birlikte Osmanlı Devletinin içinde bulunduğu durumla adet ve temayüllerinin de göz ardı edilmemesi hususlarına özellikle dikkat çekilmiştir (23 Safer 1327 tarihli Meclis-i Vükela Mazbatası: BOA. MV., 125/66). İşte bu esaslara göre Dâhiliye Nezareti'nce hazırlanan kanun lâiyhası (BOA. BEO., 3534/264987), Meclis-i Mebusan'da süratle görüşülüp nihaî kararın çıkması için gerekli yazışmalar yapılmıştır (BOA. BEO, 3583/268653).

3 "29 Recep 1327 -3 Ağustos 1325 tarihli Cemiyetler Kanunu", *Düstur*, II. Tertip, I. Cilt, Dersaadet 1329, s. 604-608.

4 Mekke-i Mükerrerme'deki Kazanlı Müslüman ulemanın Meşihat Makamı'na yazdığı (H. 1309) tarihli ariza: BOA. Y.PRK.MŞ., 4/11. Bu arizada Rus Hükümeti'nin İslam Dünyası'nda ve Rusya'nın hâkimiyeti altında bulunan değişik şehirlerdeki mevcut medreselerde tahsil yapmış olan Müslümanların, Rus Devlet okullarından eğitim almadıkça müderris, kadı, hatip, imam vs. olamayacaklarına dair XIX. asrın ikinci yarısından sonra başlatılan uygulamalar hakkında kapsamlı bilgi yer almaktadır.

dünyadan haberdar etmekte ve farklı bir bakış açısına sahip olmalarını sağlamaktaydı. Kuşkusuz bu ilim merkezleri içinde Kazanlı Müslümanlar için Mekke ve Medine'nin ve orada din tahsili yapmanın ayrı bir yeri olmalıdır. Kazanlılar önce Rusya'daki 1905 ihtilâlinin oluşturduğu ortamdan faydalanarak başta Kazan olmak üzere, hemen hemen Kazanlıların yaşadıkları her şehirde ilmî cemiyetler açmışlardır.⁵ Meşrutiyet'in ilanından ve özellikle Sultan II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesinden sonraki (27 Nisan 1909) siyasi ortamın, cemiyetler açmaya uygun olmasından istifade ederek bu faaliyetlerini Osmanlı memleketinde de sürdürmüşlerdir. Böylece ilim tahsil etmek üzere muhtelif Osmanlı şehirlerine gelen Rusyalı İslam talebelerine destek için ilmî cemiyetler kurmaya başlamışlardır. İşte bu çalışmanın konusunu da, Kazanlılar tarafından Mekke ve Medine'de okuyan Rusyalı Müslüman talebeye yol göstermek ve onları en iyi şekilde yetiştirmek üzere kurulan talebe cemiyetleri teşkil etmektedir.

Kazanlılarca açılan talebe cemiyetlerinin ilki İstanbul'dadır. **Rusyalı İslam Talebe Cemiyeti** adıyla kurulan bu cemiyetin Vefa civarındaki Küçük Kovacılar'da yer alan binasının bir kısmı, Rusya'dan yeni gelecek talebelere misafirhane olarak ayrılmıştır. Cemiyetin amacı Rusya'dan eğitim yapmak üzere İstanbul'a gelen talebeleri kabiliyetlerine göre okul ve medreselere yerleştirmek, gerek olduğunda zaruri ihtiyaç maddelerini karşılayarak bu öğrencilere bir rehber vazifesinde bulunmaktı.⁶ İstanbul'u takiben Mekke ve Medine'de de Kazanlı Müs-

5 Bunlar arasında en çok dikkat çeken pek çok şehirde açılan Terakkiyun-ı İslam Cemiyeti'dir. Bu cemiyetin kuruluş amaçları arasında, mektep ve medreselerin ıslahı ile özellikle tahsildeki talebelere yapılacak yardımların ön sırada geldiği özellikle belirtmelidir (Akdes Nimet Kurat, "Kazan Türklerinin 'Medeni Uyanış' Devri (1917 Yılına Kadar), *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XXIV/3-4, Temmuz-Aralık 1966, s. 173-174).

6 *Tearif-i Müslimin*, cilt I, aded 24, 29 Zilkade 1328/18 Teşrin-i sâni 1326 (2 Aralık 1910) s. 396. *Tearif-i Müslimin*'in bu sayısında cemiyet ve faaliyetlerinden

lümanlarca talebe cemiyetleri teşkil edilmiştir. Aşağıda görüleceği üzere aslında her iki cemiyet de İstanbul'daki cemiyetin paralelinde aynı amaçlarla kurulmuştur. Nitekim gerek Mekke ve gerekse Medine'deki talebe cemiyetlerinin mühürlerinde **Rusyalı İslam Talebesinin Cemiyet-i İlmiyyesi** ibaresi bu düşünceyi doğrular mahiyettedir. Şimdi kronolojik sırayla bu iki cemiyetin kuruluşu, programları ve Osmanlı Devletince tanınması safhasında yaşanan bürokratik işlemler ele alınacaktır.

1- Kazanlıların Mekke'de Kurdukları İslam Talebe Cemiyeti

Mekke'deki İslam talebe cemiyetinin kurucuları Mekke'de uzun yıllar mücavir olarak yaşayan Kazanlı Ahmed Şükür Efendi ile Kazanlı Mehmed Murad Efendi'dir. Mekke'nin Şamiye mahallesinde on beş yıldır ikamet eden Ahmed Şükür Efendi aslen tüccardı. Kazanlı Mehmed Murad Efendi ise Mekke'nin Falak Mahallesi'nde otuz senedir sakindi ve müderrislik yapmaktaydı.⁷ Cemiyetin adı **Rusyalı İslam Talebesi'nin Cemiyet-i İlmiyyesi** şeklindeydi. Cemiyet mühürlerinin ortasında Mekke-i Mükerreme ibaresi yer alıp etrafında cemiyetin adı bulunmaktaydı. Kuruluş tarihi olarak mühre 1327 H. senesi hakkedilmişti. Cemiyetin idari işleri Mekke'de Bab-ı İbrahim'de yaşayan talebeden Kırımlı Nimetullah Rifat ile Falak Mahallesi'nden yine talebeden Kazanlı Mehmet Taki Efendiler tarafından yürütülmekteydi. Cemiyet Şamiye Mahallesi'ndeki Necmettin Efendi Tekkesi'nde toplanmakta⁸ ve çalışmalarını buradan sürdürmekteydi.

bahsedilirken geçen sene kurulduğu şeklinde bir ifadeye yer verilmiştir. Dolayısıyla cemiyet 1909 tarihinde kurulmuş olmalıdır. Ancak Sayın Hakan Kırımlı aynı kaynağı referans göstererek bu tarihi Ekim 1908 olarak vermektedir (Bkz. Hakan Kırımlı, *Kırım Tatarlarında Milli Kimlik ve Milli Hareketler (1905-1916)*, Ankara 1996, s. 187). Bu cemiyetin kesin kuruluş tarihi hakkında maalesef şu an için Osmanlı Arşivi'nde belgeye rastlanamamıştır.

7 BOA. BEO., 3789/284147, leff 3.

8 BOA. BEO., 3789/284147, leff 4.

Cemiyet üyelerince faaliyetleri sırasında uygulanacak program, bir metin halinde hazırlanmış ve cemiyetin 4 Kasım 1909 tarihli oturumlarında oybirliğiyle kabul edilmiştir.⁹ Bu programda cemiyetin kuruluş amacı beş maddeyle belirtilir. Buna göre:

1. Rusya'dan ilim tahsili için gelen her talebenin "ulûm-ı Arabiyye ve ulûm-ı diniyyeyi" asrın şartlarına uygun olarak okumasına gayret etmek ve talebeleri dönemin maarifinden haberdar etmek.

2. Bu amaca uygun eğitim için nizam ve programlar tertip edip, istenilen seviyeye uygun ders verebilecek müderrisler tayin etmek.

3. Talebeler arasında birlik beraberliği sağlamakla birlikte, memleketlerine döndüklerinde kavim ve kabilelerinin çıkar ve temayülleri-ne uygun harekette bulunmaya teşvik etmek.

4. Osmanlı Meşrutiyeti'nin kefilisi olan Kanun-ı Esasi'nin izin verdiği ölçüde dinî ve edebî meseleler ile eğitim ve ahlakın düzeltilmesine ait hususlarda müzakerelerde bulunmak.

5. Talebeye hizmet verecek bir kütüphane meydana getirmek ve buraya her sene ihtiyacı kadar kitap satın almak. Mevcut paradan kalanının ise biriktirilerek; yeterli miktara ulaştığında medrese tesis etmek için kullanmak.

Görüldüğü üzere cemiyetin esas amacı Rusya'dan Mekke'ye gelen Müslüman talebeyi hem esaslı bir dinî eğitimden geçirmek, hem de çağdaş ilim seviyesinin yakalanmasını sağlamaktır. Diğer yandan kuruluş

⁹ 20 Şevval 1327 tarihli bu program iki nüsha halinde BOA. BEO., 3789/284147, leff 6 ve 7'de yer almaktadır.

amaçlarının üçüncü maddesinde görülen önemli husus, millî kimlik ve değerlerine sahip çıkmaları yolunda da eğitilecek olmalarıdır.

Yukarıdaki beş maddeyle cemiyetin amaçları belirtildikten sonra "Cemiyetin mevâdd-ı esâsiyesi" başlığıyla esas maddelere geçilir. İlk maddeye geçmeden, ayrı bir başlıkla siyasî bir cemiyet olmadıkları özellikle vurgulanır. Esas maddeler şu şekilde sıralanır:

1. Her üç ayda bir defa başkan, muavin, hazinedar ve kâtip gizli oylamayla seçilir.
2. Senelik üç ruble ödemek şartıyla dışarıdan fahrî üye kabul edilebilir.
3. Cemiyet haftada bir kez toplanır.
4. Rusya'dan gelen her talebe cemiyete üye olmak hakkına sahiptir.
5. Üyelik sıfatı bulunmayan bir kişi ancak cemiyetin kararıyla üye kabul edilebilir.
6. Hutbede lisan ve mevzu, şahsiyete dokunmadan edep çerçevesinde serbest olacaktır.
7. Her üye edep sınırları içerisinde tenkit hakkına sahiptir.
8. Cemiyetin icraatından haberdar etmek için Mekke dışında bulunan üyelere her üç ayda bir rapor gönderilir.
9. Cemiyet yardım adına her şeyi kabul eder.

10. Dışarıdan yapılacak yardımların kayıt edilmesi için cemiyetin matbu defterleri hazırlanacaktır. Yardımda buluşan kişiye makbuz senedi kesilecek ve gazeteler vasıtasıyla teşekkürde bulunulacaktır.

11. Cemiyet tarafından gönderilen evrakta cemiyetin mührü yer almaktadır.

12. Cemiyet namına gazete ve dergi gibi aylık veya haftalık süreli yayınlar da getirtilecektir.

13. Rusya'dan gelen itibarlı kişilere cemiyet adına bir kez davetname gönderilecektir.

14. Cemiyetin idaresi talebeye mahsus olmakla birlikte genel toplantılara hemşehriler müşavere için katılabileceklerdir. Özel toplantılarda ise gerek duyulduğunda sadece bazı zevat davet olunacaktır.

15. Cemiyet her yerde olan Rusyalı Talebe Cemiyetleri ile münasebette bulunacaktır.

Yukarıda uygulayacakları esasların sıralandığı cemiyetin bu programı, kurucuları Mehmed Murad ve Ahmed Şükür efendilerce 4 Kasım 1909 tarihinde imzalanmış ve altına cemiyetin özel mührü basılmıştır.¹⁰

Giriş kısmında belirtildiği üzere, Osmanlı Devleti 16 Ağustos 1909 tarihinde cemiyetler için bir kanun çıkarmıştı. Bu kanuna göre cemiyetler teşkilllerinden önce izin almak zorunda değillerdi. Kurulduktan sonra cemiyet kanunun altıncı maddesine uygun olarak hükümete haber

¹⁰ BOA. BEO., 3789/284147, leff 6 ve 7.

verilmesi gerekmektedir.¹¹ Bu cümleden olarak Osmanlı memleketinde cemiyetler izin almadan kurulup faaliyete geçebilirdi. Ancak bu aşamadan sonra en kısa sürede cemiyetin adı, amacı, idaresini üstelenecek kişilerin isimleri ve ikamet yerlerini belirten ve cemiyetin kurucuları tarafından altı imzalanmış bir beyanname ile cemiyet İstanbul'da ise Dâhiliye Nezareti'ne taşrada ise bulunduğu yerin en yüksek mülkî amirine başvuruda bulunulması gerekmektedir. Ayrıca bu beyannameye ekli olarak cemiyete ait resmî mühürle mühürlenmiş iki nüsha halindeki programlarını da sunmaları, bu kanunda yer alan ayrı bir husustu. Başvuru esnasında verilen belgelerin incelenmesi sonucunda resmî makamdan cemiyete ilmühaber verilecek ve böylece resmen cemiyet onaylanmış ve tanınmış olacaktı.¹² Bundan sonraki gelişmeler takip edildiğinde ilgili kanun hükümlerine uygun olarak Mekke Rusyalı İslam Talebesi Cemiyet-i İlmiyesi'nin programlarını onayladıkları Kasım 1909'dan sonra, kurucuları Ahmed Şükür ve Mehmed Murad tarafından bir beyanname kaleme aldıkları anlaşılmaktadır. 16 Aralık 1909 tarihli bu beyanname kanunun altıncı maddesinde belirtildiği gibi; cemiyetin resmî adı, amacı idarecilerinin adları ve ikametgâhlarıyla, cemiyetin toplandığı mahal açık olarak belirtilmiştir.¹³ Ayrıca başta her iki kurucunun ikamet ettiği Şamiye ve Falak mahallelerinin muhtarları olmak üzere toplam altı mühürlü cemiyet kurucularının mesleklerini ve kaç seneden beri mücavir olarak

11 Adı geçen kanun, madde 2., *Düstur*, s. 604

12 Adı geçen kanun, madde 6, *Düstur* s. 605. Diğer yandan eğer cemiyet, kanunun ilanından önce kurulduysa bu takdirde kanunun çıkış tarihinden itibaren iki ay içerisinde beyanname ve programlarını sunarak ilmühaberlerini almak hakkına sahip tutulmuşlardı (*Düstur*, madde 16, s. 607).

13 Kazanlı Ahmed Şükür ve Mehmed Murad Efendilerin Hicaz Vilayeti'ne sundukları 3 Zilhicce 1327 /3 Kanun-ı evvel 1325 tarihli beyannamenin sureti: BOA. BEO., 3789/284147, leff 4.

Mekke’de bulduklarını ihtiva eden bir şahadetname de düzenlenmiştir.¹⁴ 12 Aralık 1909 tarihli bu şahadetname, cemiyet kurucularının bir çeşit “hüsn-i siret” eshabından olduklarına dair muhtarlıklar ve ileri gelenlerce onaylanmış iyi hal belgesidir.

Murat ve Şükür efendilerin usule uygun olarak tertip ettikleri bu beyannameyi, iki nüsha halinde cemiyetlerinin mührü ile mühürlenmiş programlarını¹⁵ ve şahadetnameyi Hicaz Vilâyeti’ne takdim ederek, onay için başvuruda bulunmuşlardır. Bundan sonraki bürokratik işlemler ilgi çekicidir. Zira Hicaz Vilayeti bu başvuruyu sonuçlandırmadan, ekleriyle birlikte cemiyet nizamnamesinin on yedinci madde hükmüne göre gereğinin yapılmasını ihtiva eden 17 Ocak 1910 tarihli bir tahriratla Dâhiliye Nezareti’ne göndermiştir.¹⁶ Aslında Hicaz Valiliği, başvuru sahiplerinin Rusya tebaasından olduklarını bildiklerinden ve ilgili kanunda bu hususta bir madde olmadığından, karar vermekte zorlanarak meseleyi kanunun on yedinci maddesine bağlayarak kararı İstanbul’a bırakmış olabilir. Nezaretin ise bu konudaki tavrı açıktır. Hicaz Valiliği’ne Cemiyetler Kanunu’nun altıncı maddesi hatırlatılır ve bu maddeye uygun olarak cemiyete ait belgelerin vilayetçe incelenip kanuna uygun olarak kurulduysa ilmühaber verilmesi gerektiği vurgulanır. Dikkat edilirse valilik tahriratında on yedinci maddeye atıf yapmaktadır. Kanunun on yedinci maddesi ise bir cemiyetin umumi menfaatlere hizmet etmek üzere kurulmasının kabulünün, Şura-yı Devlet kararıyla devletçe tasdik olunmasına bağlı olduğudur. Dolayısıyla Dâhiliye Nezareti de Hicaz Valiliği’nden cemi-

14 27 Teşrin-i sâni 1325 tarihli şahadetnamenin sureti, BOA. BEO., 3789/284147, leff 3.

15 BOA. BEO., nr. 3789/284147, leff 6 ve 7.

16 Hicaz Vilayeti’nin Dâhiliye Nezareti’ne 4 Kânûn-ı sâni 1325 tarihinde gönderdiği tahrirat: BOA. DH.MUİ., 66-1/38, leff 1

yet kurucularının cemiyetlerinin umumi menfaatlere hizmet etmek üzere kurulduğunun tasdikini istiyorlarsa, o takdirde bunu ayrıca kaleme alacakları bir arzuhalle belirtmeleri gerektiği hususunda açıklamada bulunmuştur¹⁷.

Nezaretin bu cevabı karşılığında Hicaz Valiliği gerekli tebligatı Şükür ve Murad Efendilere yapar ve cemiyet kurucuları genel menfaatlere hizmet etmek üzere kurulduklarının tasdikini talep ederler. Bunun üzerine Hicaz Valiliği, kurucuların bu isteklerini dile getirdikleri dilekçeleriyle, beyanname, şahadetname ve cemiyet programlarından oluşan diğer belgeleri, durumu bildiren bir tahriratla yeniden Nezarete gönderir¹⁸. Bundan sonraki yol belirlidir ve kanun maddesi açıktır. Bu sebeple Dâhiliye Nazırı Şurayı Devlet'te görüşülmek üzere evrakı Sadarete havale eder.¹⁹ Ancak Şura-yı Devlet'ten olumlu cevap çıkmayacaktır. Yapılan görüşme sonunda düzenlenen mazbatada cemiyetin Mekke'ye tahsil için gelen Rusyalı İslam talebesinin İslamî ve ilmî eğitim ve öğretim faaliyetlerini daha iyi bir seviyeye çıkararak asrın eğitim seviyesine ulaştırmak ve destek olmak gayesiyle kurulduğunu onaylanmaktadır. Bununla beraber kurucu ve üyeleri Rusya tebaasındandır. Cemiyetler kanununda ise bu hususta her hangi sarih bir bilgi bulunmamaktadır. İşte bundan dolayı da Şura-yı Devlet'in bu koşullarda umum menfaatlere hizmet edeceğine dair bir karar vermesinin "kaideten ve emsalen" uygun olamayacağı kararına varılır. Zira bu cemiyet genel menfaatlere değil Rusyalı Müslüman talebelerin dinî, fikrî ve millî eğitimlerini geliştirmek ve pekiştirmek amacını

17 Dâhiliye Nezareti Muhaberât-ı Umumiye Dairesi'nden Hicaz Vilayeti Vekâletine gönderilen 7 Safer 1328/4 Şubat 1325 (18 Şubat 1910) tarihli tezkire: BOA. DH.MUL., 66-1/38, leff 3.

18 16 Rebiülevvel 1328/14 Mart 1326 (28 Mart 1910) tarihli Hicaz Vali Vekili'nin Dâhiliye Nazırı'na gönderdiği tahrirat: BOA. BEO., 3789/284147, leff 2.

19 12 Nisan 1326 (25 Nisan 1910) tarihli tezkire: BOA. DH.İD., 132/8, leff 13; BEO., 3789/284147, leff 10.

taşımaktadır. Özellikle Şura üyelerinden Reşid Bey'in "Memalik-i Osmaniye'de cemiyet teşkiline müsaade edilmesinin Osmanlı tebaasına münhasır olduğuna" dair ifadesi, mazbatada ayrıca yer alan bir husustur (28 Mayıs 1910). Bu neticenin Hicaz Valiliği'ne bildirilmesi için işlemler başlatılır.²⁰

2. Medine'de Kazanlıların Kurdukları Talebe Cemiyeti

Mekke'de oluşturulan cemiyetin başvuruları sürerken Medine'de Kazanlılar tarafından aynı amaçlarla bir cemiyet teşkil edilir. Bu cemiyetin kurucuları Medine'de mücavir olarak bulunan Kazanlı iki tüccar Kurban Ali ve Hüsnullah Efendilerdir. Kuruluş amaçları Mekke'de olduğu gibi Rusya'dan gelecek Müslüman talebeyi dinî, edebî ve fennî ilimler tahsiline teşvik ederek, onlara destek olmaktır. Cemiyetin adı **Rusyalı İslam Talebesi'nin Cemiyet-i İlmiyesi** şeklindedir. Cemiyetin resmî mührünün ortasında Medine-i Münevvere ibaresi yer alıp etrafında cemiyetin adı bulunmaktadır. Bu ilmî cemiyetin üyeleri Mekke'de tahsil gören yirmi üç Kazanlı talebedir. Kazanlı talebeden Kerametullah ve Minhaceddin Efendiler cemiyetin idârî işlerini üstlenmişlerdir. Cemiyet faaliyetlerini Medine'deki Bâbülmecidî dışında bulunan İrfaniye Medresesi'nin civarındaki bir hanede sürdürecektir²¹.

Cemiyet çalışmaları esnasında uygulayacağı programı 9 Şubat 1910 tarihli toplantısında kabul eder. Matbu metin haline getirilen programın başında "bu program eski programı iptal eder" şeklinde bir açıklama yer alır.²² Bu ifadedeki bilinmezlik üzerine yapılan araştırmanın sonucunu *Sirât-ı Mustakim*'de yayınlanan bir mektup'ta bulmak

20 20 CA 1328/15 Mayıs 1326 (28 Mayıs 1910) tarihli Şura-yı Devlet mazbatası: BOA. BEO., 3789/284147, leff 11.

21 BOA. BEO., 3789/284147, leff 19.

22 Medine-i Münevvere'de Rusyalı İslam Talebesi Cemiyet-i İlmiyesi'nin 28 Muharrem 1328 (9 Şubat 1910) tarihli programı: BOA. BEO., 3789/284147, leff 18.

mümkün oldu. Bu 9 Şubat 1909 tarihinde kurulan Medine Kazanlı Talebesi Cemiyeti'nin kuruluş ve ilk faaliyetleri hakkında bilgi veren bir mektuptu.²³ Muhtemelen Mekke'den önce Medine'de, Kazanlılar tarafından Medine Kazanlı Talebesi Cemiyeti kurulmuştu. Cemiyetler Kanununun çıkmasından ve Kazanlılarca İstanbul ve Mekke'de aynı amaçlarla Rusyalı İslam Talebesi Cemiyet-i İlmiyesi'nin kurulmaları üzerine Medine'deki bu cemiyet de onların Medine'deki merkezi olarak ismini değiştirip yeni bir program tertip ederek Osmanlı Hükümeti'nden onay için başvuruda bulunmuş olmalıdır.

Tekrar Medine'deki Rusyalı İslam Talebesi Cemiyet-i İlmiyesi'nin programına dönecek olursak, programda öncelikle Mekke'deki cemiyetin programında olduğu gibi²⁴ cemiyetin maddeler halinde kuruluş maksadı açıklanmıştır Şöyle ki;

23 Mektubun bir miktar sadeleştirilmiş şekli şöyledir: “Biz Kazanlı İslâm talebesi Meşrutiyet'in ilanından istifade ederek 18 Muharrem 1327' de (9 Şubat 1909) kendimize mahsus olmak üzere ilmi bir cemiyet kurmaya muvaffak olduk. Cemiyetimizin kararıyla seçilen beş-altı tane Harem-i nebevî müderrislerinden usûl ve tertip çerçevesinde nahiv, aruz, Arap Edebiyatı, fıkah, hadis, tefsir derslerini okumaya başlamıştık. Bu sene 8 Recep'te (26 Temmuz 1909) müderrisler bazı mücavir huzurunda bu sayılan derslerden imtihan yaptılar. Bu sayede çalışma ve gayretimiz imtihanla bilinerek, hâzirûn bundan çok memnun oldu. Bu güne kadar usulünce ders okumak, okunan derslerden imtihan edilmek yoktu. Bu ise ancak bizim cemiyetimizin birinci semeresi oldu. Gelecekte inşallah programlarımız daha mükemmelleşecektir. Himmet erbabı vatandaşlarımız cemiyetimize ellerinden geldiği kadar yardımda bulunsalar, yardımlarının tam yerinde sarf olunacağı şüphesizdir. Cemiyetimizin nizamnamesini bu mektupla beraber gönderiyoruz. **Medine Kazanlı Talebesi Cemiyeti** Ancak dergide, mektupta belirtilen programlarına yer verilmemiştir. *Sırât-ı Mustakim*, cilt III, aded: 60, 13 Şevval 1327/15 Teşrin-i evvel 1325, s. 128.

24 Aslında Medine'de kurulan bu cemiyet Mekke'dekiyle aynı amaçlara sahiptir. Dolayısıyla Mekke'de program maddeler halinde verildiğinden, burada Medine programının sıralanması bir tekrar gibi görünebilir. Ancak iki program mukayese edildiğinde, Medine'deki programın muhteva bakımından bir takım değişikliklere ve ilavelere sahip olduğu görülmektedir. İlaveleri tek tek göstermenin okuyucuyu asıl metinden uzaklaştıracağı ve meseleyi karmaşık hale getireceği düşüncesiyle burada Medine Talebe Cemiyeti'nin programının tamamına yer verilmiştir.

1. Rusya'dan gelen talebeye "ulûm-ı diniyye ve ulûm-ı Arabiyye" tahsilini yapmalarını sağlayıp, dönemin kültüründen haberdar etmek ve memleketlerine geri döndüklerinde öğrendikleri ilimleri öğretmek üzere İslam milletine hizmet etme hususunda onları teşvik etmek.
2. Belirtilen hedefe uygun okumak hususunda nizam ve programlar düzenlemek ve bunları okutmak üzere iktidarlı ve devamlı müderrisler tayin etmek.
3. Rusya'dan gelmiş ve gelecek olan talebelere mümkün mertebe yardımda bulunmak.
4. Talebeler arasında irtibat ve birliğin oluşmasını sağlamakla birlikte, millî hislerini de artırmaya çalışmak.
5. Talebeleri, toplantılarda konuşma yapmaya alıştırmakla, tartışma adabını öğretmek.
6. Kanun-ı Esasi sınırları içerisinde dinî ve edebî meselelerle, tedris ve ahlakın düzeltilmesi hususunda müzakerelerde bulunmak ve memleketlerine geri döndüklerinde kavim ve kabilelerine uygun hareket etmeye teşvik etmek.
7. Cemiyete dâhil olan her talebenin ilmî kabiliyetine göre, uygun dersleri tahsil etmesi hususunda müzakerede bulunmak.²⁵

Programın bundan sonraki kısmında esas maddelere geçilir. Yine Mekke programında olduğu gibi cemiyetin siyâsî amaçlı olmadığı özellikle belirtilir. Diğer maddeler şu şekilde sıralanmıştır:

25 BOA. BEO., 3789/284147, leff 18.

1. Her üç ayda bir cemiyetin başkan, muavin, hazinedar, sekreter, kâtip, hafız-ı kütüp ve matbaacısı gizli oylamayla seçilir ve cemiyetin kasası muteber tüccar arasından seçilen güvenilir bir kişiye zimmetlenir.
2. Cemiyet tatil günlerinde toplanacağı gibi gerekli olan durumlarda başkanın daveti veya üyelerin yarısının teklifi ile farklı zamanlarda da bir araya gelecektir.
3. Rusya'dan gelen her talebe cemiyete üye olmak hakkına sahiptir.
4. Üye olmayan bir kişi, cemiyetin kararı dışında üyeliğe kabul edilmeyecektir. Üyeler içinde ahlaksızlık yapan veya cemiyetin menfaatlerine zarar verenler iki defa uyarılacak, uygunsuz hareketlerine devam ettikleri takdirde cemiyetin kararıyla üyelikten çıkarılacaklardır.
5. Hutbede lisan ve mevzu serbest olacaktır.
6. Her üye edep çerçevesinde tenkit hakkına sahiptir.
7. Cemiyet yardım namına her türlü şeyi kabul edecektir.
8. Cemiyete yardımda bulunanların kayıt edildiği matbu defteri olacak ve yardımda bulunan kişilere gazetelere verilen ilanlarla teşekkür edilecektir.
9. Cemiyet tarafından gönderilen evrak, cemiyetin mührünü taşıyacaktır.
10. Cemiyet adına gazete, dergi vs. yararlı eserler getirilecektir.

- 11.** Cemiyete herkes katılabildiği gibi, Rusya'dan gelenler de bir defa davet olunacaktır.
- 12.** Cemiyetin idaresi talebeye mahsus olup senede birkaç kez bütün hemşehriler davet olunur.
- 13.** Cemiyet üyelerinin yarısından fazlası iştirak etmedikçe toplantı yapılamaz.
- 14.** Cemiyetteki olağanüstü meseleler bütün üyelere haber verildikten sonra neticelendirilebilir.
- 15.** Cemiyetin kararları toplantı sırasında hazır bulunan üyelerin çoğunluğu tarafından uygun görülmesi halinde kabul edilir.
- 16.** Cemiyetin gelir ve giderlerini ihtiva ettiği defteri, herkes için istenilen vakitte incelenebilecektir.
- 17.** Cemiyet her yerde olan Rusyalı İslam Talebeleri Cemiyetleriyle münasebette bulunur.
- 18.** Görev süreleri dolduğunda hazinedar, sekreter ve hafız-ı kütüpten hesap almak ve diğer mühim işlere bakmak üzere dört üyeden oluşan muvakkat bir komisyon seçilecektir.
- 19.** Bu tespit edilen maddeler cemiyetin kararları dışında herhangi bir şekilde düzeltilip değiştirilemez.
- 20.** Başkanlığa bu programın kararlarını uygulama yetkisini vermek vaciptir.

Medine Rusyalı İslam Talebesi Cemiyet-i İlmiyyesi'ne ait programın son kısmında cemiyetin tamamen hangi şartlarda kapanacağına ve bu durumda yapılması gereken işlemlere de yer verilmiştir. Bu kısım Mekke'deki cemiyetin programında mevcut değildir.

21. Cemiyetin mükellef beş üyesi ve idaresini yürütebilecek kadar parası olması halinde dış kaynaklı bir mecburiyet olmadıkça büsbütün kapanmaz.

22. Cemiyetin tamamen kapanması halinde, resmî evrak ve defterleri dışındaki eşyasını paraya çevirmek kalan üyelerin vazifesidir.

23. Bu işlemden sonra bütün evrak ve defterleriyle mevcut parasını, Türkiye'de resmî Rusyalı İslam Talebesi Cemiyeti varsa onun idaresine, yoksa Rusya'da olan resmî Müslüman Talebesi Cemiyeti'ne, bu da olmazsa Rusya'da olan Müslüman Cemiyet-i Hayriyeleri'nden birine teslim olunur.

24. Cemiyetin kapandığı, para ve defterlerin nereye teslim olunduğu Rusya'daki İslam gazetelerinden birinde ilan edilir.

25. Cemiyetin tamamen kapanmasına ait olan bu son dört madde cemiyetin üyelerinin on beşi bir araya gelip karar almadıkça değiştirilemez.²⁶

Medine'de Kazanlıların kurdukları bu talebe cemiyetinin Osmanlı hükümetince tanınması amacıyla kurucuları Kazanlı Ali ve Hüsnullah Efendiler kanun gereği hazırladıkları beyanname ve programlarıyla birlikte Medine Muhafızlığı'na başvurularını yapmışlardır. Sundukları

26 BOA. BEO., 3789/284147, leff 18.

beyannamelerinde Mekke'deki cemiyetin takip ettikleri usûlü örnek olarak ekli belgeleri hazırlayıp başvuruda bulduklarını özellikle belirtmişlerdir. Ayrıca aynı beynamede hükümetin tasdiki olmadıkça programlarını uygulamaya geçemeyeceklerine de işaret etmişlerdir.²⁷ Hükümet makamlarınca yapılan uygulama aynı Mekke'deki gibidir. Bunda belki de tıpkı Mekke'de olduğu gibi Osmanlı tebaası olmadıklarından Medine Muhafızlığı'nın izin vermekten kaçınması etkili olmuş olabilir. Nitekim Muhafızlık Meclisi'nde yapılan görüşmede belde-i tâhirede nüfus tahriri yapılmadığından bu cemiyetin başkan ve üyelerinin Osmanlı tebaasından olup olmadıklarının anlaşılamadığı sonucuna varılmıştır. Cemiyet programının muhteviyatı incelendiğinde ise bir takım faydalı hizmetlerin yapılacağı göz önüne alınarak umumun menfaatlerine hizmet edecek cemaatlerin tasdikine Şura-yı Devlet'in karar verebileceğine dair Cemiyetler Kanunu'nun ilgili maddesi öne sürülerek başvuru belgelerinin Dâhiliye Nezareti'ne gönderilmesi şeklinde nihaî karar alınmıştır.²⁸ Bu karar uygulamaya geçirilmiş ve 20 Şubat 1910 tarihli bir tahrirat kaleme alınarak ekli belgelerle birlikte Dâhiliye Nezareti'ne gönderilmiştir.²⁹ Nezaretin cevabı da Mekke'ye verilenle aynıdır. Cemiyetler Kanunu'nun onaylı nüshasının Medine'ye gönderildiği ifade edilerek, kanun gereği kendi meclislerinde yaptıkları görüşmelerle bu meseleyi neticelendirmeleri bildirilir.³⁰ Bunun üzerine mutasarrıflık meseleyi yeniden mecliste

27 Kazanlı tüccarlar Kurban Ali ve Hüsnullah Efendilerin imzalarıyla Medine Mutasarrıflık ve Muhafızlığına sunulan 4 Safer 1328 (15 Şubat 1909) tarihli beyanname: BEO., 3789/284147, leff 19.

28 BOA. BEO, 3789/284147, leff 7.

29 7 Şubat 1325 tarihli Medine Muhafızlığı'nın tahriratı: BOA. DH.İD., 132/8, leff 12.

30 Dâhiliye Nezareti'nden Medine-i Münevvere Muhafızlığı'na gönderilen 18 RA 1328/17 Mart 1326 (30 Mart 1910) tarihli tahrirat: BOA. DH. İD., 132/8, leff 11.

görüŖecek, önceki kararı tekrar alarak Ŗura-yı Devlet'te görüŖülmek üzere bir kez daha evrakı Dâhiliye Nezareti'ne gönderecektir.³¹

Konuyla ilgili İstanbul-Medine arası yazışmalar devam eder. Nitekim Medine'deki Kazanlı Rus Talebesinin Cemiyet-i ilmiyesinin Mekke'de aynı adla kurulan cemiyetle aynı olup olmadığını Dâhiliye Nezareti Medine Muhafızlığı'na sorar. Bu tarihlerde Mekke'deki cemiyetin başvurusu Ŗura-yı Devlet'e havale edilmesi için Sadaret'e sunulduğundan, her iki cemiyet arasındaki benzerlik itibarıyla ikisinin bir cemiyet olması halinde her birinin ayrı ayrı takdimine gerek olmadığı hususu Nezaretçe ilave edilir.³² Medine Muhafızlığı bu konuda bir araştırma yaptırır. Medine'de kurulan cemiyetin Mekke'deki cemiyetle aynı amaca hizmet etmek üzere kurulduğunu Dâhiliye Nezareti'ne yazar.³³ Nezaret her iki cemiyetin aynı maksatla kurulmasından dolayı Ŗura-yı Devlet'te birlikte görüŖebileceğini 3 Temmuz 1910 tarihinde Sadaret'e bildirir.³⁴ Ancak bir önceki kısımda da yazıldığı üzere Medine ile bu yazışmalar devam ederken Mekke'deki talebe cemiyetinin beyanname ve programı Ŗura-yı Devlet'te görüŖülmüş ve 28 Mayıs'ta Ŗura-yı Devlet'e ait mazbatada olumsuz cevap verilmiştir.

Bundan sonraki gelişmeler ise şöyle devam etmektedir. Yabancı tebaanın Osmanlı memleketinde cemiyet teşkil edip edemeyeceğine dair Cemiyetler Kanunu'nda açıklayıcı bir madde yer almamaktadır.

31 Medine Muhafızlığı'nın 4 Nisan 1326 (17 Nisan 1910) tarihli Dâhiliye Nezareti'ne hitaben yazdığı tahrirat: BOA. BEO., 3789/284147, leff 21.

32 29 Nisan 1326 (12 Mayıs 1910) tarihli Dâhiliye Nezareti'nden Medine Muhafızlığı'na giden yazı: BOA. DH.İD., 132/8, leff 14.

33 Medine Muhafızlığı'ndan gönderilen 29 Mayıs 1326 (11 Haziran 1910) tarihli tahrirat: BOA. BEO., 3789/284147, leff 12.

34 BOA. DH.İD., 132/8., leff 17.

Dolayısıyla yabancı tebaadan gelen taleplerin cevaplanmasında te-reddütler yaşanmaktadır. Medine'deki Kazanlı Rus İslam talebesinin tahsiline mahsus teşkil olunan cemiyetin tasdiki hususu bu mesele üzerinde devlet ileri gelenlerini düşünmeye sürükler. Hariciye Ne-zareti'nin İstişare Odası'ndan bu hususta görüş alındığı gibi, Şura-yı Devlet'te de görüşmeler devam eder ve hepsinin vardığı neticeler en son Meclis-i Vükela'nın gündemine taşınır. Burada varılan kararda Cemiyetler Kanunu'nun tadile muhtaç olduğu vurgulanır.³⁵ Osmanlı Devleti'nde bulunan yabancı tebaa siyasî hukuka sahip olmadıklarından siyasî bir kurum olan cemiyet oluşturmaya da yetkileri bulunamayacağı hususunun Cemiyetler Kanunu'nun değiştirilmesinde dikkate alınmasının gerekliliği belirtilir. Bu düşünceden hareketle Kazanlıların kurdukları cemiyetin üyelerinin uyruklarının araştırılmasına karar verilir.³⁶ Meclis-i Vükela'da alınan bu karar uygulamaya geçirilmek üzere 6 Ağustos 1910 tarihli bir tezkire ile Dâhiliye Nezareti'ne bildirilir.³⁷ Nezaret kendisine verilen bu emir üzerine Medine Mu-hafızlığı'ndan Kazanlı talebe cemiyetinin başkan ve üyelerinin isim ve tabiiyetleri hakkında bilgi ister.³⁸ Medine Muhafızlığı kendisine bu emrin ulaşmasıyla birlikte kısa sürede cemiyetin başkan ve üyelerinin adları ve tabiiyetleri hakkında bir araştırma yaptırır. Araştırmanın neticesi tablo haline getirilerek aşağıda sunulmuştur. Bu araştırma

35 Çalışma sırasında gerek Düstur'larda gerekse Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde yapılan araştırmada kanunda herhangi bir düzeltme yapıldığına dair şimdilik herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

36 5 Receb 1328/29 Haziran 1326 (12 Temmuz 1910) tarihli Meclis-i Vükela Mazbatası: BOA.MV., 142/45.

37 BOA. DH.İD., 132/8., leff 21; BOA. BEO., 3815/286124, leff 4; BOA. BEO., 3789/284147, leff 1.

38 Dâhiliye Nezareti'nin 3 Ağustos 1326 (16 Ağustos 1910) tarihli Medine Muhafızlığı'na gönderdiği tahrirâtı: BOA. BEO., 3815/286124, leff 3; BOA. DH.İD., 132/8, leff 18.

aynı zamanda Medine'deki cemiyetin başkan ve üyelerinin adları ve bu şehirde hangi medreselerde eğitim gördükleri hakkında bilgi sahibi olunmasını da sağlamaktadır.

Medine Kazanlı Talebe Cemiyetinin Üyeleri³⁹

	Medresesi	Adı	Tabiiyeti
1	İrfaniye	Kazanlı Kerametullah bin Ahmedi Efendi	Rusya
2	İrfaniye	Kazanlı Abdülhakim bin Sadık Efendi	Rusya
3	İrfaniye	Kazanlı Abdüşşükür bin Mehmedi Efendi	Rusya
4	İrfaniye	Kazanlı Veliyullah bin Abdulllah Efendi	Rusya
5	İrfaniye	Kazanlı Hüsnü Merdan bîr Ali Merdan Efendi	Rusya
6	İrfaniye	Kazanlı Fahrürriza bin Rabbani Efendi	Rusya
7	Beşir Ağa	Minhaceddin bin İsmail Efendi	Rusya
8	Hüseyn Ağa	Kenzülmaarif bin Lütfurrahman Efendi	Rusya
9	Sakızlı	Abdülhamid bin Abdülhayr	Rusya
10	Servet	Ahmed Safa bin Molla Ali Efendi	Rusya
11	Kazanlı	Sadeddin bin Şemseddin Efendi	Rusya
12	Kazanlı	Azizcan bin Mirzacan Efendi	Rusya
13	Kazanlı	MirAsım bin Mihrişerif Efendi	Rusya
14	Kazanlı	Fethülbeyan bin Fethülulum Efendi	Rusya
15	Kazanlı	Şeyhüsselam bin Mehmeddin Efendi	Rusya
16	Kazanlı	Halil bin Hüsnullah Efendi	Osmanlı
17	İrfaniye	Kazanlı Mutiullah bin Abdülalim Efendi	Rusya
18	İrfaniye	Abdullah bin Minhac Efendi	Rusya
19	İrfaniye	Mansur bin Alaaddin Efendi	Rusya
20	İrfaniye	Halil bin Hafız Efendi	Rusya
21	İrfaniye	Haris bin Hüsnüşah Efendi	Rusya
22	İrfaniye	Abdurrahman bin Mustafa Efendi	Rusya
23	Beşir Ağa	Şakir bin Mir Ali Efendi	Rusya
24	Kazanlı	İskender bin Hasan Efendi	Rusya
25	Servet	Salih bin Ahmed Zeki Efendi	Rusya

39 BOA. BEO., 3815/286124, leff 1-2.

Buna göre cemiyet yirmi beş üyeden meydana gelmiştir. Cemiyetin başkanı Minhaceddin Efendi'dir. Bunlar arasından sadece Halil Efendi Osmanlı tebaasından olup diğerleri Rus tebaasına mensupturlar. Rus tebaasından olanların hepsinin pasaportları vardır. Halil Efendi Osmanlı tabiiyetinde olduğundan Tezkire-i Osmaniye'si bulunmaktadır. Rus tebaası Kazanlı talebelerden Hüsnü Merdan Efendi'nin ise pasaport ve eşyaları Mina'da kaybolmuştur. Cemiyetin tabloda görülen ilk on altı üyesi Medine Muhafızlığı'nın yaptığı bu tahkikat sırasında Medine'de bulunmaktadır. Geri kalan dokuz üyenin ise o sırada memleketlerinde buldukları cemiyetin başkanı Minhaceddin Efendi tarafından belirtilmiştir.⁴⁰

Medine Kumandanlığı tespit ettiği bu bilgileri ihtiva eden bir arizayı İstanbul'a gönderir. Burada cemiyet üyelerinin sadece bir tanesinin Osmanlı tebaasından diğerlerininse Rusya tabiiyetinden olduğuna dikkat çeker ve siyasî haklara sahip olmadıklarından cemiyet teşkiline de yetkilerinin olamayacağına dair yorum getirir. Bu yazısında yaptığı diğer bir mütalaa ise meselenin sonuçlanmasında da etkili olacaktır. Zira bu ifade "*belde-i tâhirenin derkâr olan husûsiyet-i ahvali hasebiyle sırf Rus İslam talebesi namına böyle bir cemiyet teşkili mahzurdan gayr-ı salim bulunacağı*" şeklindedir.⁴¹ Dâhiliye Nezareti'ne bu yazı ulaştığında Nezaret durumu Sadaret'e aktarır, ancak bunu yaparken Medine Kumandanlığı'nın yukarıda açıklanan görüşünü, nezaret olarak desteklediğini de belirtmekten geri durmaz.⁴² Mesele tekrar Meclis'i Vükela'nın gündemine gelir. Burada Medine'den gön-

40 BOA. BEO., 3815/286124, leff 1-2.

41 Medine-i Münevvere Muhafız ve Kumandanı'nın 21 Ağustos 1326 (3 Eylül 1910) tarihinde Dâhiliye Nezareti'ne gönderdiği ariza: BEO., 3815/286124, leff 3.

42 Dâhiliye Nezareti'nden Sadaret'e gönderilen 21 Eylül 1326 (4 Ekim 1910) tarihli tezkiresi: BOA. BEO., 3815/286124, leff 4; BOA. DH.İD., 132/8., leff 25.

derilen sonuçlar ve Medine Muhafızı'nın mütalaası görülmür. Netice açıklanırken cemiyet üyelerinden sadece bir tanesinin Osmanlı uyruklu olup diğerlerinin Rusya tebaasından olmalarından dolayı belde-i tahirenin mevkiisi itibariyle kutsallığından dolayı burada sadece "Rus İslam Talebesi" adına böyle bir cemiyetin teşkilinin mahzurlu olacağı hakkında Medine Muhafızı'nın görüşüne atıfta bulunulur. Ve yabancı tebaanın Osmanlı Devletinde cemiyet kurmaları hakkında Cemiyetler Kanunu'nda sarîh bir madde olmasa da, ecnebilerin Osmanlı Devletinde siyasî hukukları olmamaları sebebiyle siyasî cemiyet teşkil etmelerine de yetkilerinin bulunmadığından, bu cemiyetin kurulmasına izin verilmemesine dair nihaî karar çıkar.⁴³ Oysaki cemiyet, programlarında siyasî bir cemiyet olmadıklarını özellikle belirtmiştir. Bu karar Sadaret'ten Dâhiliye Nezareti'ne tebliğ edilir⁴⁴ ve nezaret 1 Kasım 1910 tarihinde cemiyetin kurulmasına izin verilmediği hakkındaki emri, Medine Muhafızlığı'na tebliğ eder.⁴⁵

Netice

Kazanlı Müslümanlar ilmî ve dinî açıdan en iyi şekilde yetişmiş ve aynı zamanda millî değerlerine de sahip çıkan Rusyalı İslam talebeler yetiştirmek amacıyla İstanbul'da kurdukları ilmî cemiyetlerinin paralelinde Osmanlı Devleti'nin farklı şehirlerinde de birbirlerinden müstakil ama aynı amaca hizmet eden cemiyetler kurmuşlardır. Bunlardan ikisi Mekke ve Medine'dedir ve bu çalışmada Kazanlıların Mekke ve Medine'de Rusyalı İslam Talebesinin Cemiyet-i İlmîyesi adıyla kur-

43 7 Şevval 1328 /28 Eylül 1326 (11 Ekim 1910) tarihli Meclis-i Vükela mazbatası: BOA. MV., 145/5; BOA. DH.İD., 132/8, leff 27.

44 21 Şevval 1328/12 Teşrin-i evvel 1326 (25 Ekim 1910) tarihli Sadaret tezkiresi: BOA. BEO., 3815/286124, leff 5.

45 Dâhiliye Nezareti'nden Medine Muhafızlığı'na gönderilen 19 Teşrin-i evvel 1326 tarihli tahrirat: BOA. DH.İD., 132/8., leff 26.

dukuları cemiyetlerin amaçları, programları ve Osmanlı Hükümeti'nce onaylanması aşamasında yaşanan bürokratik işlemleri, tarihî seyri çerçevesinde ele alınmıştır. Konuyla ilgili belgeler bizi, incelenen dönemde her iki şehirde Rusya tebaası Kazanlı Müslümanlarca kurulan bu cemiyetlerin, Osmanlı Devleti'nce kurucu, başkan ve üyelerinin yabancı tebaa olmaları ileri sürülerek resmen tanınmadığı sonucuna götürmüştür. Şüphesiz Osmanlı Hükümetini böyle bir karar almaya götüren bir takım etkenler olmalıdır. Mesela Osmanlı Devleti'nin asırlar boyunca emaneti olan İslam Dini'nin Kutsal topraklarında, Rusya tebaası mensuplarının kurdukları cemiyetin onaylanmasının sonrasında, Rusya'nın kapitülasyonlar çerçevesinde konsoloslukları vasıtasıyla buraya müdahil olabilme düşüncesi önemli bir noktadır. Diğer taraftan Rus tabiiyetinde, yani Rusya'nın hâkimiyeti altında bulunan Müslümanların tesis ettikleri ilmî ve millî cemiyetin adında Rusyalı İslam kelimesini kullanmalarının ve bunun da Osmanlı Devletince onaylanmasının, Osmanlı Hükümeti ile Rus Hükümeti arasındaki münasebetlere ne dereceye kadar tesir edebileceği de kestirilememiş olabilir. Diğer taraftan aynı dönemde dünyadaki Müslümanlar arasında İslam birliğinin sağlanması amacıyla yapılan konferans ve teşebbüslere Avrupa'daki "efkâr-ı umûmiyyenin" bakış açısının da, Osmanlıyı etkilemesi mümkündür. Tabii ki bütün bunlar birer görüştür ve bu makalenin yazarına aittir. Netice itibariyle gerek Medine'de gerekse Mekke'de kurulmuş olan her iki cemiyet hakkında Başbakanlık Arşivi'nde yapılan bütün aramalara rağmen devamında nasıl bir gelişme olduğu, ilerleyen senelerde Osmanlı makamlarında onaylanmaları meselesinin tekrar gündeme gelip gelmediği hususlarında, maalesef herhangi bir bilgiye şu an için rastlanamamıştır.

Kazanlı Âlimlerin
Türkiye'ye Etkileri



Prof. Dr. Ertuğrul Yaman
Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Türk milleti son derece geniş bir coğrafyaya yayılmış ve birbirinden uzakta az çok farklı bir tarihi yaşamıştır. Türk dünyasının bugün, her zamankinden daha fazla birbirlerini tanımaya, ortak geçmişiine sahip çıkmaya ve birlik beraberlik içinde yaşamaya ihtiyacı vardır. Bu büyük milletin mensuplarının birlik beraberlik içinde yaşamalarını sağlayabilmenin en önemli yollarından birisi de bu uğurda mücadele etmiş olan ilim, fikir ve mücadele adamlarını tanımak ve tanıtmaktır.

Türk dünyasının birlik beraberliği ve dirlik düzenliği için çalışmış, mücadele etmiş, gerektiğinde canını feda etmekten çekinmemiş nice nice büyük şahsiyetlerimiz mevcuttur. Biz, bu bildirimizde Türk dünyasının çok önemli bir merkezi olan Kazanlı âlimlerden Türkiye'yle ilgisi bulunun ilim, fikir ve mücadele adamlarını tanıtmayı ve Türkiye'ye etkilerini ortaya koymayı amaçladık.

Kazanlı ilim, fikir ve mücadele adamlarının Türkiye'ye etkilerini somut olarak ortaya koyabilmek için belli başlı şahsiyetler ve onların faaliyetleri üzerinde durmakta yarar vardır.

ŞEHÂBEDDİN MERCANÎ

(1818-1889)

Tatar Türklerinden olan ve 1818 yılında Kazan'ın Yabıncı köyünde doğan Şehâbeddin Mercanî, tarihçi, eğitimci ve ıslahatçı din adamı olarak Türk dünyasında tanınmıştır. Mercanî, beş yaşındayken anne-

sini kaybetmiş, altı yaşında babasının medresesinde tahsiline başlamıştır. Burada Arapça, Farsça öğrenen ve tarihe ilgi duyan Mercanî, 1838'de yüksek tahsil yapmak üzere Buhara'ya gitmiş; 1849'a kadar Türkistan'da kalmıştır. 1843-1845 yılları arasında Semerkant'ta bulunmuş ve Kadı Ebû Said'in zengin kütüphanesinden faydalanmıştır. Köyüne dönünce, Kazan eşrafından İbrahim Yunus'un daveti üzerine 1. Mahalle Camii'nde imam, hatip ve müderris olarak görev almış ve buraya bağlı olan Mercanî Medresesi'nde öğretmenlik yapmıştır. 1876'da Rus devletinin yardımı ile açılan Türkolog Radloff'un idaresindeki bir öğretmen okulunda 1876'dan 1884'e kadar tarih ve din dersleri okutmuştur. 1880'de hacca gitmiş ve İstanbul'da Şeyhülislam Ahmet Esad Efendi, adliye nazırı tarihçi Cevdet Paşa, hariciye nazırı Asım Paşa ile görüşmüştür. Hamidiye (Bayezid) Kütüphanesine bazı eserlerini hediye etmiştir.

Mercanî, modern anlamda eserler veren tarihçilerdendir. Türkistan'da bulunduğu sırada Doğu kaynaklarını inceleyip malzeme topladığı gibi, arkeolojik araştırmalara da önem vermiştir. Radloff, Gottwald, Katanov, Berezin gibi Alman ve Rus bilginlerinin de takdирini kazanarak 1876'da Kazan Arkeoloji Cemiyetine üye seçilmiş ve 1877'de Kazan'da toplanan IV. Arkeoloji Kongresine iştirak etmiştir. Bulgar ve Kazan tarihi üzerine ilk ilmî araştırma eseri Radloff tarafından tanıtılarak bu kongreden sonra basılmıştır.

Eserlerinde Çağatay Türkçesiyle yerli Kazan lehçesinden pek çok kelimeyi bir arada kullanmış olan Mercanî, İdil-Ural Türklerinin tarihini incelemekle millî şuurun gelişmesinde büyük rol oynamıştır. Millî şuurun güçlenmesi ise, aydınların millî dile değer vermesinde etkili olmuştur.

Mercanî, İslam dinine birçok batıl inancın karışması sonucu dinin aslından uzaklaştığını ve Buhara'da müspet ilimlere kıymet verilmediğini görerek taassuba karşı mücadele etmiştir. Bu mücadelesinde, dine islahat fikri ile ortaya atılan ilk kişi olan Abdünnasır Kursavî'nin açtığı çığır etkili olmuştur. Millî geleneklere bağlı kalmak şartıyla Rus ve diğer Batı dillerini öğrenmenin dine aykırı düşmediğini söylemiş ve bu alanda kendisinden önce Kursavî tarafından başlatılmış olan reform hareketini devam etmiştir.

Şehâbeddin Mercanî, 18-19. yüzyıllarda Rusya'daki Müslüman Türk dünyasında, sonraları Usûl-i Cedîd (Yeni Usul) adı altında geliştirilen hareketin önemli bir halkasını teşkil etmiştir. Avrupa'daki ilerleme karşısında, eski sistem medrese ve mekteplerin öğretim usullerinin ihtiyacı karşılayamadığı görülmüş, bu sebeple millî eğitim kurumlarının, fen bilimlerine de yer verilerek yeni bir şekle sokulması istenmiştir. Mercanî'nin bu yoldaki bütün fikirleri uygulanamamışsa da bu hareket sonraları Hüseyin Feyizhanî ve İsmail Gaspıralı'nın önderliğinde yürütülmüştür.

Şehâbeddin Mercanî, 1889 yılında vefat etmiştir.

Şehâbeddin Mercanî'nin Eserlerinden Bazıları:

- 1- *Gulâlet'üz-zaman fî tarih-i Bulgar ve Kazan*, Kazan, 1877.
- 2- *Vefiyat'ül-aslâf ve tahiyet'ül-ahlâf* (Arapça, 7 cilt) Kazan, 1883.
- 3- *Müstefâd'ül-ahbâr fî ahvâl-i Kazan ve Bulgar* (Türkçe, 2 Cilt), 1885-1900.
- 4- *Gurfet'ülhevakînliarefet'il-hevakîn* (1 cilt), Kazan, 1865.
- 5- *Nazûrat-ul hakki fî farzîyat-il-ifşâ-i ve in-lemyagip-aş-şafak*, Kazan 1870.
- 6- *Muntahab-ul-vafiyah*, Kazan 1881.

MUSA CARULLAH BIGİ

(1875-1949)

1875'te Rostovna-Don'da dünyaya gelmiştir. Renza ili Devlikamoğullarından Kazanlı "Ahundluk" derecesinde İmam Carullah Abdülkerim'in oğlu olup annesi Fatma Bigi Hanım'dır. 1881 yılında babalarının ölümü üzerine ağabeyi Muhammed Zahir Bigi ile kendisinin eğitimini annesi üstlenmiştir. Musa Carullah, okul çağına gelince Kazan şehrinin meşhur medreselerinden Gölboyu Medresesine gitmiş; ancak, kısa bir süre sonra Rostov'a dönmüştür. Medrese tahsili, Musa Carullah'ı tatmin etmemiştir. O, daha çok matematik ve fen bilimlerine ilgi duyduğu için Rusların Real Mektebine kaydolmuş ve buradan mezun olmuştur.

Musa Carullah, bir taraftan matematik ve fen bilimleriyle meşgul olurken diğer tarafından da İslâm tarihi ve hukuku ile ilgileniyordu. Kafasındaki birçok soruya cevap bulmaya çalışıyordu. Bu meseleleri halletmek için çeşitli İslâm ülkelerini dolaşmış ve din âlimleriyle görüşmüştür. Sonunda, o zaman çok meşhur olan Buhara'ya gitmiş, ancak hayal kırıklığına uğramıştır. Musa Carullah, tahsiline devam etmek için İstanbul'a gelmiş, buradan Musa Akyığıtzâde'nin tavsiyesi üzerine Mısır'a gitmiştir. Mısır'da da aradığını bulamaz, burada birkaç ay kaldıktan sonra Hicaz'a, Mekke ve Medine'ye geçerek, Hindistan üzerinden 1904 yılında Rostov'a dönmüştür. Petersburg Hukuk Fakültesine bir süre devam etmiştir. 1909 yılında Orenburg'daki Hüseyniye Medresesinde Arapça ve Din Tarihi dersleri vermeye başlamış, oradaki hocalarla anlaşmamış; bu yüzden Orenburg'dan da ayrılmıştır.

Musa Carullah, İslâm ilimlerinin bütün dalları ile uğraşmış ve derin bir bilgiye sahip olmuştur. Arapça, Farsça bilen Musa Carullah'ın ilk

yazıları Ülfet Gazetesi'nde çıkmaya başlamıştır. Daha sonra Şûra Der-gisi'nde yazmaya devam etmiştir.

1917 Bolşevik ihtilâlinden sonra Musa Carullah, bu rejim altında 13 yıl kadar çalışmaya ve mücadeleye devam etmiştir. Ne var ki Taşkent'e yaptığı bir seyahat sırasında tutuklanarak 11 ay hapsedilmiştir. 1917 ihtilâlinden sonra da Musa Carullah, fikir ve cemiyet adamı olarak ça-lışmalarını sürdürmüştür. Bu arada İslâmiyet elifbasını hazırlamış ve bu elifba 1923 yılında Berlin'de basılmıştır. Bu eserin neşrinden sonra Musa Carullah, Ruslar tarafından tutuklanarak Moskova'da hapsedil-miştir. Finlandiya'da yaşayan hemşehrilerinin girişimi ve İsmet İnö-nü'nün yardımı ile üç ay sonra serbest bırakılmıştır.

Musa Carullah, 1926 yılında Mekke İslâm Kurultayı'na katılmıştır. Ha-yatının tehlikede olması sebebiyle Doğu Türkistan'a gitmiş, oradan da Afganistan'a sığınmıştır. 1931 yılında Hindistan ve Mısır üzerinden Finlandiya'ya geçmiştir. 1932 yılında Ankara'da toplanan I. Türk Ta-rih Kongresine dinleyici olarak katılmış ve Türkiye'den ayrılarak Orta Doğu ülkelerini dolaşmış, 1933'te Finlandiya'ya dönmüştür. Kitapla-rını 1933-1937 yılları arasında Berlin'de bastırmıştır. İran'ı, Irak'ı ve Mısır'ı dolaşmış, 1938'de Japonya'ya ve Çin'e geçmiş; II. Dünya Sa-vaşı'nın başlaması üzerine Hindistan'a dönmüştür. Afganistan'a yerleşmeyi düşünmüş; ancak, sömürgeci İngilizler şüphelenerek onu tu-tuklamışlar ve 18 ay hapsetmişlerdir. Hapisten, Behopal hükümdarı Muhammed Hamidullah'ın yardımı ile kurtulmuş ve Saray'a alınmıştır.

Musa Carullah, din bilgini ve yazar olarak sadece Rusya Müslüman Türklerince değil, bütün dünya Müslümanları tarafından tanınan, bilinen bir yazar, bilim ve fikir adamıdır. 1947'de Türkiye'ye gelerek

Türk uyruğuna geçmiştir. 1948 yılında kışı geçirmek için gittiği Kahire'de 29 Ekim 1949'da vefat etmiştir.

Eserlerinden Bazıları:

- 1- *Rusya Müslümanlarının 3. Nedvesi*, Kazan, 1906.
- 2- *Müslüman İttifakının Programı ve Şerhi*, Petersburg, 1906.
- 3- *Rahmet-i İlahiye Buhranları*, Orenburg, 1911.
- 4- *Uzun Günlerde Ruze*, Kazan, 1911.
- 5- *Uzun Günlerde Oruç*, Ankara, 1975.
- 6- *Siyonizm*, 1911.
- 7- *Nazimetü'z-zehra*, Kazan, 1912.
- 8- *Islahat Esasları*, Petersburg, 1914.
- 9- *Zekât*, Petersburg, 1916.
- 10- *Şeriat Esasları*, Petersburg, 1916.
- 11- *Tarihü'l-Kur'an ve'l-Mesahif*, Petersburg, 1923.
- 12- *Nizamü't-Takvim fi'l-İslâm*, Kahire, 1935.
- 13- *Eyyamu Hayatı'n-Nebiy*, Kahire, 1935.
- 14- *El Kanunu'l-Medeni fi'l-İslâm*, Behopal, 1946.

AYAZ İSHAKÎ İDİLLİ

(1878-1954)

Yazar, fikir ve siyaset adamıdır. Kazan Türklerindedir. 1878 yılında Yevşirme/Çistay-Kazan'da dünyaya gelmiştir. Yevşirme köyü imamı İlaceddin İshakî'nin oğlu ve Prof. Dr. Saadet Çağatay'ın babasıdır. İlk tahsilini babasının medresesinde yapmıştır. Daha sonra Çistay ve Kazan medreselerine devam etmiştir. Şehâbeddin Mercanî, Hüseyin Feyizhan, Abdülkayyum Nasirî gibi fikir adamlarının eser ve çalışmalarından büyük ölçüde etkilenmiştir. Yeni tip okullara ve batılı fikirlere ilgi duymaya başlamıştır. 1899 yılında, Sadri Maksudî Aarsal'la birlikte

Rus-Tatar Öğretmen Okulu'na girmiş ve buradan Rus dili öğretmeni olarak mezun olmuştur. Babasının baskısı yüzünden tahsil hayatına ara vererek köyüne dönmüş, burada evlendirilmiş ve 1903'te imam olmuştur. Ancak imamlığı uzun sürmemiş, ihtilâl hareketiyle birlikte köyünden ayrılmış ve kendisi için maceralı bir hayat başlamıştır. Şagirdlik ve Tangcılar gibi gizli teşkilâtlar kurarak Rusya Müslümanlarının haklarını savunmuştur. Böylece siyasete atılarak 18-28 Ağustos 1905'te Nijniy Novgorod'da Rusya Türklerinin I. Kongresine katılmıştır. İshakî, burada millî radikal grubu temsil etmiştir. İsmail Gaspıralı'dan büyük ölçüde etkilenen Ayaz İshakî'nin mücadelesinin esasları şunlardır:

- 1- Millî maarif,
- 2- Rusya'da yaşayan bütün Türklere eşit vatandaşlık hakları,
- 3- İdil-Ural Türklerinin bağımsız devlet kurmaları.

Bir fikir ve aksiyon adamı olan Ayaz İshakî amaçlarını gerçekleştirebilmek için çeşitli gazeteler yayımlamıştır: Terakki (1901), Hürriyet (1902), Tan (1905), Tan Yıldızı (1905), Taviş (1906), İl (1913), Söz (1915), Biznin İl (1916), Mayak (1917), Millî Yol (1928-1939), (Varşova-Berlin), Millî Bayrak (1934-1945), (Mukden-Çin).

İhtilâl hareketlerine katıldığı için sürgün edilmiş, sürgün süresince Arhangil ve Vologda'da kalmıştır. 1917 yılında Kazan'da toplanan müşterek Kurultay'da Millî Şûra ve Ufa'da Millet Meclisi çalışmalarına katılmıştır. 1917 İhtilâlinde İdil-Ural Cumhuriyeti'ni Kızıl Ordu işgal edince, mücadelesini gizli olarak sürdürmüştür. Millî İdare 1918'de dağılınca Petropavlovsk'a göçmüştür. Komünistler İdil-Ural topraklarına yerleşince diğer meclis üyeleriyle birlikte Mançurya,

Kore ve Japonya'ya, oradan da Versailles Konferansına katılmak için Paris'e gitmiştir. Sürgündeki Rus Türklerinin birliği ve bağımsız devletler kurmaları için faaliyette bulunan Varşova'daki Promete teşkilatına üye olmuştur. 1939 yılında gerçekleşen Rus-Alman ittifakı üzerine Promete teşkilatı Varşova'yı terk etmek zorunda kalmıştır. Bu arada, İshakî'nin on yıldır Varşova ve Berlin'de çıkarmakta olduğu Millî Yol Dergisi kapatılmıştır. Avrupa'da çalışma imkânı bulamayan İshakî 1940 yılında Türkiye'ye gelmiştir.

Ayaz İshakî, hem gazeteci, hem siyaset adamı, hem de edebiyatçıdır. Hikâye ve oyun türlerinde yazılmış eserleri vardır. Bu türlerdeki ilk dönem eserleri daha çok ahlâkî-didaktik eserlerdir. İkinci dönem eserlerinde ihtilâlcî fikirleri işlemiştir. Üçüncü dönem hikâyeleri en olgun devrini temsil etmektedir. Oyunlarında daha ziyade medrese hayatını ve hocaları ele almıştır.

Kazan Türkçesi ile yazmayı tercih etmiştir. Eserleri oldukça sadedir. Hayatı sürgünlerde, hapisanelerde ve tehlike içinde geçtiği için eserleri gerçekçidir, sanatlı anlatımdan uzaktır. Halkçılık akımının tesirinde kalmıştır. Halk için, halkı etkilemek için, anlaşılmak için yazmıştır. 1909'da İstanbul'a gelmiş, Cenab Şehabeddin ile tanışmış ve Süleyman Nazif ile yazı dili üzerine tartışmalar yapmıştır. Bunlardan birkaçı Sırat-ı Müstakim'de yayımlanmıştır. Ayaz İshakî, 1954 yılında Ankara'da vefat etmiştir.

Eserlerinden Bazıları:

Hikâye ve Romanları

1- *Taallumda Saadet*, Kazan, 1896.

2- *Kelepuşçi Kız*, Kazan, 1900.

3- *Dilenci Kızı*, Kazan, 1907.

- 4- *Zindan*, Kazan, 1907.
- 5- *İki Yüz Yıldan Sonra İnkıraz*, Kazan, 1908.
- 6- *Soldat (Asker)*, Kazan, 1908.
- 7- *Tormiş mı Bu? (Hayat mı Bu?)* Kazan, 1912.
- 8- *Familiye Saadeti*, Kazan, 1912.
- 9- *Mulla Babay (Hoca Efendi)*, Kazan, 1913.
- 10- *Üstadbike*, Moskova, 1915.
- 11- *Üyge Taba (Eve Doğru)* Berlin, 1938, İstanbul, 1967.
- 12- *Uluğ Muhammed*, İstanbul, 1947.

Oyunları

- 13- *İki Âşık*, Orenburg, 1903.
- 14- *Üç Hatun bile Tormiş (Üç Kadın ile Hayat)*, Kazan 1908.
- 15- *Züleyha*, Moskova 1918.
- 16- *Dulkin İçinde (Dalga İçinde)*, Berlin 1937.
- 17- *Jan Bayeviç*, Berlin, 1939.

Hatıra

- 18- *Utız Yıllığım*, 1927.

YUSUF AKÇURA

(1879-1935)

Büyük fikir adamı ve tarihçi olan Yusuf Akçura, 1879'da Kazan'ın Simbir şehrinde doğmuştur. Babası fabrikatör Hasan Efendi, annesi Kazan'ın tanınmış ailelerinden Bibi Kamer Banu Hanım'dır. İki yaşında babasını kaybedince annesi tarafından büyütülmüştür. Yedi yaşında iken annesiyle birlikte önce Stavropol'a gitmiş, ardından İstanbul'a gelmiştir. Mahmutpaşa ve Hafızpaşa ilkokullarını bitirdikten sonra Harbiye Mektebine girmiştir.

Akçura başlangıçta siyasî faaliyetlere aktif olarak katılmamakla birlikte Türk kültürü ile ilgili meselelerle uğraşmıştır. Kazanlı din adamı, tarihçi, âlim Şehâbeddin Mercanî'nin öğrencisi Abbas Efendi ile birlikte kuzey Türklüğünü güney Türklüğüne tanıtmak için "Şehabeddin Mercanî'nin Tercüme-i Hâli" adlı bir makale yayımlamışlardır. Bu eser, Akçura'nın yayımlanan ilk makalesidir.

1817'de Fizan'a sürgün edilmiş, bir süre sonra arkadaşı Ahmet Ferid'le Paris'e kaçmıştır. Burada Siyasî İlimler Okulu'na girmiştir. Bautomy, Albert Sorel, Funk, Brentano, Lévy-Bruhl, Torde ve Le Roy-Beaulien gibi âlimlerden ders alan Akçura, milliyetçiliği ve Türkçülüğü siyaset alanında da düşünmeye başlamıştır. Bir taraftan da Genç Türklerle ilişkilerini sürdürmüştür. Çeşitli gazetelerde makaleleri yayımlanmıştır.

1905 Rus-Japon savaşında Rusya'nın yenilgisi ve Meşrutiyet'in ilânı üzerine Rusya'ya dönmüştür. Burada devlet idaresinde Türkçülük prensibine göre hareket edilmesi gerektiği fikrini dile getiren *Üç Tarz-ı Siyâset* adlı eserini kaleme almış ve bu çalışması Kahire'de neşredilen Türk gazetesinde yayımlanmıştır. Kazan'da Merdese-i Muhammediye'de tarih, coğrafya ve Türk edebiyatı dersleri vermiştir. Gaspıralı İsmail Bey'in Tercüman Gazetesi'nde yazılar yazmıştır. "Rusya Müslümanlarının İttifakı" partisinin kurulmasına ve gelişmesine hizmet ederek çeşitli faaliyetlerde bulunmuştur.

1908'de ilan edilen II. Meşrutiyet üzerine Türkiye'ye dönmüştür. Türk kültürü ile meşgul olmak amacıyla Ahmet Mithat, Bursalı Tahir, Necip Asım gibi önemli isimlerle Türk Derneği'ni, 1911'de de Mehmet Emin (Yurdakul), Ahmet Hikmet (Müftüoğlu), Hüseyinzâde Ali ile birlikte Türk Yurdu Cemiyetini kurmuştur. Daha sonra Türk Ocağı'na dönüşen

derneğin yayın organı Türk Yurdu'nun uzun süre başında bulunmuştur. 1917'de Rusya'nın I. Dünya Savaşı'ndan çekilmesi üzerine Türk eserlerinin mübadelesi için Kızılay delegesi olarak tekrar Rusya'ya gitmiştir.

İstiklâl Savaşı'nda Anadolu'ya geçerek Millî Mücadele'ye katılmıştır. Cumhuriyetin ilânından sonra kendisini Türk kültür ve tarihinin tetkikine vermiş, kurulduğu günden itibaren Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nde millî tarihimizin aydınlatılmasına çalışmıştır. Ayrıca İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi ve Ankara Hukuk Fakültesi öğretim üyeliğinde bulunmuştur. Kars ve İstanbul milletvekili olarak Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde çalışmış ve 1932-1935 yılları arasında Türk Tarih Kurumu başkanlığı yapmıştır.

Dünya Türklüğünü birleştirmek, tanıtmak, yükseltmek için uğraşan Yusuf Akçura, Türkçülüğe ilk defa siyasî bir boyut kazandıran fikir adamımızdır. Aynı zamanda tarih araştırmacısı ve yazar olan Akçura siyasî, iktisadî ve sosyal fikirlerini Türk tarihine dayandırmıştır. Türk tarihçiliğine yeni görüşler ekleyerek Şark meselesinin temelinde ekonominin olduğunu tespit etmiştir. Tarihe millî bir açıdan bakmış ve onu bütün sosyal bilimlerin kaynağı olarak görmüştür. Ona göre dil ve tarih incelemeleri milliyet fikrini doğurur.

Daima Türklüğün bir bütün olduğunu savunan Yusuf Akçura, Türk kültürünün koruyucusu ve taşıyıcısı olan Türk dili hakkında şöyle düşünür: "Müşterek bir şive kabul edilecekse, bütün Arapça, Farsça kelimeler atılmalı ve Osmanlı Türklerince alışılmış olsun veya olmasın bütün Türk lehçelerinden kökler alınmalıdır."

Geniş bir coğrafyaya yayılan Türklerin uyanması, birleşmesi, aydınlık bir geleceğe kavuşmasını hedef alan Akçura, bütün hayatı boyunca bu ideal için uğraşmış bir Türk büyüğüdür. 1935 yılında ölmüştür.

Yusuf Akçura'nın Eserlerinden Bazıları:

- 1- *Üç Tarz-ı Siyâset*, Matbaai Kader, İstanbul, 1911.
- 2- *Ulûm ve Târih*, Kazan, 1906.
- 3- *Eski Şûrâ-yı Ümmet'te Çıkan Makalelerimden*, Tanin Mat. İstanbul, 1330 (1913).
- 4- *Mevkûfiyet Hâtıralarım*, Kazan ve İstanbul, 1914.
- 5- *Türk, Cermen ve Slavların Münasebat-ı Târihiyeleri*, İst. 1330 (1941).
- 6- *L'état actuel et les Aspatlions des Turco-Tatares Müslümans en Russie* (Rusya'daki Türk-Tatar Müslümanlarının Şimdiki Vaziyeti ve Emelleri), İstanbul, 1914.
- 7- *Şark Meselesine Ait Tarihi Notlar*, İstanbul, 1920.
- 8- *Muasır Avrupa'da Siyâsî ve içtimâî Fikirler ve Fikrî Cereyanlar*, İstanbul, 1923.
- 9- *Siyâset ve İktisat Hakkında Birkaç Hitabe*, İstanbul, 1924.
- 10- *Türk Yılı*, 1928.
- 11- *Tarih-i Siyâsî Notları*, İstanbul, 1336 (1920).
- 12- *Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılıma Devri "XVIII. ve XIX. Asırlar"*, İstanbul, 1934.
- 13- *Zamanınız Avrupa Siyâsî Tarihi*, Ankara, 1933.
- 14- *Defter-i Amâlim*, 1944.
- 15- *Türkçülük*, İstanbul, 1978.

SADRI MAKSUDÎ ARSAL

(1880-1957)

1880 yılında Kazan şehri yakınındaki Taşsu köyünde doğan Sadri Maksudî Arsal, Türk tarihi ve Türk kültürü alanındaki çalışmalarıyla tanınan siyaset, fikir ve bilim adamıdır. Babası Taşsu köyünün imamı Nizameddin Maksudi Efendi'dir. İlköğrenimine Kazan'daki Allamiye medresesinde başlamış, burada İlâhiyat eğitimi almış; Arapça ve Rusça öğrenmiştir. Ağabeyi Hadi Maksudi'nin açtığı kurslarda ona yardımcı olmak üzere Bahçesaray'a gitmiş, orada İsmail Gaspıralı ile tanışmıştır.

1897 yılında Rus öğretmen okuluna kaydolmuş ve Ayaz İshaki ile beraber okumuştur. İlk romanı *Maişet*'i burada yazan Arsal, bu okuldan 1901 yılında mezun olmuştur. 1902'de İstanbul üzerinden Paris'e gitmiş ve 1906 yılında hem Paris Hukuk Fakültesini, hem de Sorbonne'un Edebiyat ve Sosyoloji Bölümlerini bitirmiştir. Hukuk Fakültesine devam ederken Yusuf Akçura ve Yahya Kemal Beyatlı ile tanışmıştır.

Paris'teyken Hautes Etudes okulunda Halévy adlı yaşlı bir hocanın Orhon kitabeleri hakkında ders verdiğini duyunca dinlemeye gitmiş ve Türk olduğunu öğrenen hocanın kendisine söylediği şu sözlerden çok etkilenmiştir: "Orhon kitabeleri yazıldığı zaman (732-734), Avrupa'nın bugünkü dillerinden hiçbiri henüz teşekkül etmemişti. Halbuki sizin dedeleriniz ta o devirde her şeyi ifade edebilecek kadar gelişmiş bir edebî dili vardı. Sizin kültürünüz bugünkü milletlerin hepsinin kültüründen daha eskidir. İftihar edebilirsiniz." Yakın arkadaşı Yusuf Akçura ile bir süre devam ettikleri bu dersler, iki arkadaşın ruhlarında çok derin yankılar uyandırmış, Türk tarihine olan ilgilerini artırmıştır.

Mezun olunca Kazan'a dönen Arsal, 1905 ihtilâlinden sonra Rusya'da kurulan parlamentoya (Duma) Kazan temsilcisi olarak katılmış ve Türkistanlıların haklarını müdafaa etmiştir.

1917 Rus ihtilâlinden sonra da Kazan havalisinde kurulan Muhtar Türk Devletinin, hem Millet Meclisi Başkanlığına, hem de Millî İdare Başkanlığına seçilmiş, böylece İdil-Ural Devletinin ilk cumhurbaşkanı olmuştur.

1919 yılında Paris'e giderek, toplanan barış konferansına Rusya Müslümanlarının taleplerine dair bir muhtıra vermiştir. Ailesiyle birlikte Berlin'e yerleşmiş, daha sonra Fransa'ya taşınarak Sorbonne'da Türk-Tatar kavimleri tarihi üzerine dersler vermiştir. Sadri Maksudi, Sorbonne'da Türk Tarihi okutan ilk Türk'tür.

Bu yıllarda Anadolu'da Mustafa Kemal'in başarılarını öğrendikçe heyecanlanan, yeni Türkiye'yi görmek arzusuyla yanıp tutuşan Arsal, en sonunda 1924 yılında Türkiye'ye bir konferans turnesi yapmış ve Atatürk'le tanışmıştır. 1925 yılında da Maarif Vekili Hamdullah Suphi'nin bir mektubu ile resmen Türkiye'ye davet edilmiştir. Önceleri Sorbonne'daki derslerini bırakmakta tereddüt etmiş, fakat "Türkiye'de de vazifelerim var... Mustafa Kemal bu işi millî şuur sayesinde başardı. Milletleri yapan da, ayakta tutan da millî şuurdur. Millî şuuru doğuran tarih şuurudur. Tarih şuurunu tarihi tanımakla olur. Şimdi Türkiye'nin bir dil akademisine, bir de tarih akademisine ihtiyacı vardır. Benim ikisinde de hizmetim olabilir. Her şeye rağmen gitmeliyim..." diyerek daveti kabul etmiştir.

Ankara Hukuk Fakültesi profesörlüğüne tayin edilen Sadri Maksudi, burada Türk Tarihi, Umumî Hukuk Tarihi derslerini vermiştir. “Türkiye’de Yaşayan Türklerin Hukuk Tarihi” konulu çalışmasında, “Bu hukuku anlamak için hem İslamiyet’ten önceki Türk hukukunu, hem İslam hukukunun esaslarını bilmek gerekir.” düşüncesini esas almıştır. Bu akademik çalışmalarının yanı sıra Atatürk’ün yakını olarak siyasî çalışmalarda da bulunmuş, 1930-1934 yılları arasında Şebinkarahisar; 1934-1938’de ise Giresun milletvekilliği yapmıştır.

Sadri Maksudi Aرسال, 1939’da İstanbul Edebiyat Fakültesi Tarih profesörlüğüne, 1941’de Ankara Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi ve Felsefesi profesörlüğüne tayin edilmiştir. 1944 yılında Ankara’dan naklen İstanbul Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi ve Felsefesi ordinaryüs profesörlüğüne getirilmiştir.

1950-1954 yılları arası Demokrat Parti milletvekilliği yaptıktan sonra siyasetten çekilmiş ve ölünceye kadar kendini ilmî çalışmalarına vermiştir. 1957 yılında vefat etmiştir.

Sadri Maksudi Aرسال’ın Eserlerinden Bazıları:

- 1- *Maişet*, Kazan, 1898.
- 2- *İngiltere’ye Seyahat (İngiliz demokrasisinin esasları)*, Kazan, 1912.
- 3- *Türk Dili İçin*, Ankara, 1930.
- 4- *Orta Asya Türk Devletleri*, 1934.
- 5- *Hukukun Umumî Esasları*, 1937.
- 6- *Teokratik Devlet ve Laik Devlet*, 1940.
- 7- *Umumî Hukuk Tarihi*, 1942.
- 8- *Hukuk Tarihi Dersleri*, 1945.
- 9- *Kutadgu Bilig*, 1947.

10- Türk Tarihi ve Hukuk, 1947.

11- Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları, 1955.

ABDULLAH BATTAL-TAYMAS

(1883-1969)

Tatar Türklerinden tanınmış yazar ve dil uzmanı Abdullah Battal-Taymas, Samar vilâyeti Buzavlık ilçesine bağlı Yanga Aktav (Yeni Akdağ) köyünde 1883 yılında dünyaya gelmiştir.

Annesi Bibi Mesrure, babası Muhammed Rahim oğlu Abdullah, dedesinin babası Seyid Battal'dır. Battal soyadı buradan gelmektedir, Taymas ise Türkiye'ye yerleştikten sonra soyadı kanunu çıkınca alınmıştır, anlam bakımından battal sözüne yakındır.

Taymas, dinî ve Arapça tahsilini Orenburg ile Troyskiy medreselerinde tamamladıktan sonra 1904 yılında Mısır'a gitmiş, özel olarak bilgi ve görgüsünü artırmaya çalışmıştır. Mısır'da Arapçasını geliştirdikten sonra 1908'de Rusya'ya dönünce askere alınmıştır. 1910 yılında Troyskiy şehrine giden Taymas, burada Arapça ve tarih okutmuştur. 1913'te Kazan'da çıkan Yulduz Gazetesi'nin yazı kurulu müdürlüğüne seçilmiştir. 1917 yılına kadar bu görevde kalan Taymas, ihtilâl üzerine bu gazeteden ayrılmış, aynı yılın yazında Türkistan'a gitmiştir. Oradan dönünce Avukat Fuad Tuktar'ın yayınladığı Kurultay Gazetesi'nin sekreterliğine getirilmiştir. 1917 yılının kış başlarında ise İç Rusya ve Sibirya Türk-Tatarlarının Millet Meclisine üye seçilip Ufa'ya gitmiş ve meclis çalışmalarına katılmıştır.

1918 yılında Kurultay Gazetesi kapatıldıktan bir süre sonra Taymas, hapsedilmiş; ancak, hiçbir isimle gazete çıkarmamak şartıyla serbest

bırakılmıştır. Bunun üzerine Taymas, pedagoğlardan Muhittin Kurbanali ve Hoca Bedîi ile birlikte Türk dili üzerine okul kitapları hazırlamaya başlamıştır. Bir süre sonra Kazan'dan ayrılmak zorunda kalan Abdullah Battal-Taymas, Sibiryâ'nın Kızılcar şehrine giderek burada arkadaşlarıyla birlikte Mayak adlı küçük bir gazete çıkarmışlardır.

1921 yılında Finlandiya'ya sığınan Taymas, kısa aralıklarla üç yıl kaldığı bu ülkede hemşehrilerinin çocuklarını okutmuş, Fince öğrenmiş, İstanbul'daki Resulzâde neşriyatına Kazanlı imzasıyla yazılar yazmış ve *Kazan Türkleri* adlı eserini hazırlamıştır.

1925 yılında İstanbul'a gelince bazı gazete ve dergilerde yazı yazmaya başlamış, aynı zamanda Türkiyat Enstitüsü Müdürü Fuat Köprülünün isteği üzerine Rusçadan birkaç eser tercüme etmiştir.

1927'de Matbuat Umum Müdürlüğünde Rusça mütercimliğine tayin edilmiştir. Bir süre sonra Matbuat Umum Müdürlüğünün Dışişleri Bakanlığına bağlanması üzerine Hariciye memuru olmuştur. Abdullah Battal-Taymas bu göreviyle yetinmeyip dil ve tarih sahasındaki çalışmalarına devam etmiş, Ankara ve İstanbul'daki gazetelere, dergilere makaleler yazmıştır.

1932 yılında İstanbul'da toplanan I. Türk Dil Kurultayına katılarak orada Çağatay ve Osmanlı Türkçeleri üzerine bir bildiri okumuştur. Yeni kurulan Türk Dili Tetkik Cemiyetine üye olarak ilk çalışmalarına katılmış ve büyük emek sarf etmiştir. Emekliye ayrıldığı 1947 yılına kadar Türk dili ve Türk dünyası için çok önemli eserler vermiştir.

Emekli olunca İstanbul'a yerleşen Taymas'ın ilmî yazıları Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleteninde, Türk Kültürü ve Türk Yurdu dergilerinde arka arkaya çıkmıştır. Ayrıca Hollanda Brill yayım şirketinin

çıkardığı Handbuch der Orientalistik'te yeni Kazan Edebiyatı üzerine yazdığı makalesi Almanca; Philologiae Turcicae Fundamenta'nın ikinci cildinde Kazan edebiyatı ve Kırım Türk edebiyatı üzerine olan iki yazısı da Fransızca yayımlanmıştır.

Arapça, Rusça, Fince, Farsça bilen Abdullah Battal-Taymas Mısır, Türkiye, Rusya, Sibirya, Türkistan, Azerbaycan, Almanya ve Finlandiya'da bulunmuş, ölünceye kadar sürdürdüğü Türk dili ve tarihiyle ilgili çalışmalarıyla Türk dünyasında özel bir yere sahip olmuş yazar ve fikir adamımızdır. 1969 yılında ölmüştür.

Abdullah Battal-Taymas'ın Eserlerinden Bazıları:

- 1- *Kazan Türkleri*, İstanbul, 1925; Ankara, 1966.
- 2- *Rusya'dan Ayrılan Milletler*, Ankara, 1927.
- 3- *İbnî Mühennâ Lûgati*, İstanbul, 1934.
- 4- *Kırgız Sözlüğü*, (Prof. Yudahin'den tercüme), İstanbul, 1946.
- 5- *Rus İhtilalinden Hatıralar*, İstanbul, 1947.
- 6- *Yeşil Rize ve İli (Yolculuk Hatıraları)*, Ankara, 1950.
- 7- *Kazanlı Türk Meşhurları*, İstanbul, 1958-1959.
- 8- *Ben Bir Işık Arıyordum*, İstanbul, 1962.
- 9- *Kazan Türkçesinde Atasözleri ve Deyimler*, Ankara, 1968.

Görüldüğü gibi, Kazanlı birçok ilim, fikir ve mücadele insanı Kazan'dan aldıkları ışıkla Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti dönemlerinde öncü bir karakter taşımışlardır. Yenilikçi bakış açılarıyla Türkiye'de birçok ilim, fikir ve hatta devlet adamlarını etkilemişlerdir. Ayrıca; dil, tarih ve kültürümüzle ilgili birçok eser de kazandırmışlardır. Türkiye'deki ilim ve fikir hareketlerinin birçoğunun ortaya çıkışında Kazanlı şahsiyetlerin etkili olduğu çok açıktır.

KAYNAKLAR

Alimcan el-İdrisî, “Musa Carullah Efendi Bigi”, Türk Kültürü, 288 [Nisan 1987], s. 245.

Ertuğrul Yaman, Türkiye’deki Türk Dünyası, TDV Yay. Ankara, 1998.

Mehmet Görmez, Musa Carullah Bigiyef, Ankara, 1994.

Yusuf Akçura, Yeni Türk Devletinin Öncüleri, Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 1981.

Bir Medeniyet Merkezi Olarak
Kazan

II. Meşrutiyet Dönemi Yayın
Hayatında Kazan ve Kazanlı Düşünce
İnsanlarının Rolü



Dr. Ahmet KOÇAK

İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Bölgesinde insanlık tarihinin ayrı merhalelerini gösteren Taş, Tunç ve Demir devirlerine ait kalıntılarıyla Orta Asya'nın kadim yerleşim ve medeniyet merkezlerinden birisi olan Kazan, XIII. yüzyıldan itibaren Türk devletlerinin hakimiyeti altına girer. Şehir, XV. yüzyılda Kazan Hanlığının başkenti olur. Özellikle XIX. yüzyılda kültür ve ilim alanında yeni adımların atıldığı ve önemli şahsiyetlerin yetiştiği Kazan, 1800 yılında kurulan Şark Matbaasıyla da ilmi merkezlerden birisi haline gelir. 1917 Bolşevik İhtilali'nden önce Kazan'da *Yıldız*, *Ahbar*, *ed-Din ve'l-Edeb*, *Şark*, *Beyânü'l-Hak*, *Millet* gibi Müslümanlara ait matbaalar ve çeşitli kitabevleri bulunmaktadır. 1905 -1917 yılları arasında otuza yakın Arap harfli gazete ve derginin yayınlanmış olması, şehrin eğitim ve kültürel seviyesini göstermesi açısından yeterli olacaktır.¹

Kazan ve bölgesiyle Anadolu coğrafyasının, özellikle de İstanbul'un tarih içinde kesintisiz bir bağının devam ettiği görülmektedir. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra özgürlük ortamının gelişmesiyle gazete ve dergi sayılarında çok hızlı bir artış olur.² Genelde dönemin yayın organları Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık, Türkçülük gibi düşünce akımları etrafında şekillenir.

¹ İsmail Türkoğlu, "Kazan", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. XXV, Ankara 2002, s. 134-136.

² Ziya Bakırcıoğlu, 1908-1909 yılları arasında 353 dergi ve gazetenin yayın hayatına dahil olduğunu belirtir. Bkz. Bakırcıoğlu, *Ziya, Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Dergâh Yay. İstanbul 1977, s.246.

Bunlar arasında 14 Ağustos 1324/1908-16 Şubat 1327/1912 yılları arasında *Sırat-ı Müstakim*, 182. sayıdan itibaren *Sebilü'r-Reşad* olarak yayın hayatına devam eden ve merkezinde Mehmet Akif'in yer aldığı dergi ile Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin *Hikmet* adıyla 21 Nisan 1910-21 Eylül 1911 tarihleri arasında 75, on aylık bir aradan sonra iki sayı (76-77) daha neşredilen ve 28 Eylül 1912 tarihinde 77. sayısıyla kapanan haftalık *Hikmet* Osmanlı sınırları dışındaki Müslüman dünyayla da yakından ilgilenen, İttihad-ı İslam düşüncesini öne çıkartan yayınlardır.³ Bu makale çerçevesinde yayın çizgisi birbirine yakın olan bu iki dergide, genelde Orta Asya Müslümanları, özelde ise Kazan bölgesinde yaşayan Tatarlar ve onların dil ve edebiyatları hakkında çıkan makalelerin değerlendirmesi yapılacaktır.

Ahmed Hamdi [Akseki], Ahmed Agayef, Şerefeddin [Yaltkaya], Bursalı Mehmed Tahir, Ömer Fevzi, Müftü Fahreddin ve *Hikmet Gazetesi*'ni çıkartan Ahmed Hilmi gibi isimler hem kendi gazetesi *Hikmet*'te hem de *Sırat-ı Müstakim*'de yazıları çıkanlardan bazılarıdır. Dolayısıyla bu iki dergi yayın politikası olarak sadece Osmanlı sınırlarını değil, bütün dünya Müslümanlarının sorunlarını gündeme taşıyan bir yayın çizgisi izlerler.

Sırat-ı Müstakim'in ilk sayısının ön sayfasında besmele ve Fatıha suresi, hemen altta "Ed-dinü'n-Nasiha" başlıklı yazıya "Fatıha-i i'mal ve mukaddime-i amalimiz din-i mübine hizmet ve ihvân-ı mümini-ne nasihatle müstelzim-i saadet olan menhec-i kavim-i istikamet ve sırat-ı müstakim-i hidayete davetten ibaret olmakla, mesai-i vakamızın hamiyet-şiarân-ı ümmet tarafından hüsnü telakki edileceğine

³ Hikmet gazetesi hakkında bkz. Ahmet Koçak, *Hikmet Yazıları*, İnsan 2. Baskı, İstanbul 2009.

ümitvarız.” şeklinde bir cümle yer alırken, Hikmet gazetesinde “Hikmet” ibaresini, hemen altında i’tisamâyetinden alınmış “Va’tesimûvelâteferrakû”⁴ devamında “İttihat Hayattır, Tefrika Memattır” cümlesi ile satır tamamlanır. Ahmed Hilmi, ilk sayıda “Birkaç Söz” başlığı altında gazeteyi neşretmekteki amacıyla ilgili:

“İntibâh-ı İslâmî’nin artık rûnüma olduğu inkâr edilemeyecek hakikatlerdendir. Bir adamın hastalığını fehim ve itiraf etmesi, kendisini tedavi çarelerini taharrîye sevk eder. İşte bu bir intibâhtır. Âlem-i İslâm, bugün malûl ve marîz olduğunu hissetmekte ve iâde-yi sıhhat ve selâmeti ilaçlarını aramaktadır. (...) Esbâb-ı inhitatımızı tamamıyla anlar ve bu esbabı def´ edebilirsek hakkiyla intibah etmiş oluruz. Cerîdemizin sebab-i tesisi bu esbabı arayıp bulmak ve enzâr-ı müslimîne koymaktır. İşte görülüyor ki muazzam ve mukaddes bir maksat ve emel besliyoruz. Bu emel ve maksat İslâm’ın malı olduğu için mazhar-ı teveccüh ve muâvenet olacağını ümit ediyoruz. Ve ümit ediyoruz ki mütefekkirîn-i İslâmiye cerîdemiz sahifelerini mütalaat-ı kıymettarlarıyla tezyin ederler.”⁵

Hikmet’te “Kazan Müslümanları”

İkinci meşrutiyet sonrası yayın hayatına giren *Hikmet* ve *Sırat-ı Müstakim*’de Âlem-i İslâm başlığı altında Orta Asya’dan Afrika’ya dünyanın farklı bölgelerindeki Müslümanların sorunlarıyla ilgili makale ve yazılara yer verilir. Hikmet Gazetesi’nde “Kazan Müslümanları” başlığı altında yayımlanan makalede “ümmet-i İslamiye”nin birbirine kavi merbut olmasının önemine dikkat çekildikten sonra, Türk milletinin Osmanlı’dan sonra en mühim azası Kazan Müslümanları diye maruf

4 Bk. Âl-i İmrân 3/ 03.

5 “Birkaç Söz”, *Hikmet*, Nr.1, 8 Nisan 1326, s.1.

Oral, Kama, Volga havzalarında sakin bulunan ve nüfusları yaklaşık beş altı milyona baliğ ve eskiden Volga, Kama Bulgarları ve Hazarlar namıyla maruf bulunan ahali-i İslamiye olduğu kaydedilir. Rusya'da bunların dışında yirmi milyondan fazla Kırgız, Türkmen, Özbek gibi değişik adlar altında yaşıyan Müslüman Türk varsa da bunların istikbali ve terakkisi Kazan Müslümanlarının himmet ve irşadına bağlı buldukları belirtilir. Bu bağlılığın da siyasi, iktisadi ve tarihi birçok sebepleri vardır.

Kazan Müslümanlarının âlem-i İslam'da hâiz-i ehemmiyet olmaları nüfuslarının çokluğundan değil, ahlak ve fazilet ehli olmalarından ve Batı medeniyetini "kendi milletlerinin havassını zayi etmeksizin kabule istidat göstermelerinden" kaynaklanır.

Makalede Kazan Müslümanları arasında hızlı bir terakkinin devam ettiği, yirmi sene önce ilim sahasında noksanlarıyla birkaç Arapça kitap ve onu da Farsça ile tedrisin dışında bir şey yokken, içinde bulunulan dönemde Alman gimnazyumlarına eş değerde fen ve dini ilimlerin eğitiminin yapıldığına işaret edilir. Bu çapta muntazam beş altı okulun yanında Rüştî ve İptidai derecesinde on binden ziyade gayet muntazam mektep bulunmaktadır. "Usûl-ı cedit" namıyla meşhur olan bu mekteplerin eğitim metotları en yeni pedagojik gelişmelere uygun olarak eğitim yapmaktadır. Dolayısıyla âlem-i İslam'da tedrisat-ı ibtidaiyesini en muntazam ve müterakki memleket-i İslamiye Kazan dense hata değildir. Tatarların usûl-ı ceditte namı altında meşhur bulunan iptidaileri kadar mükemmel okulların Dersaadet'te bile olmadığından bahsedilir.

Eğitim konusunda en öndeki merkezler Orenburg, Kazan, Ufa, Tervis-ki şehirleriyle (Viyanka) vilayetinde ki (Bubi) karyesidir. Buralardaki okulların en meşhuru ve önde geleni Viyanka vilayetinde olup, programı Almanların gimnazyum seviyesindedir ve dini ilimler Rüştiye derecesinde işlenmekte ve pedagojik usullere göre eğitim verilmektedir. Mektepte beş yüz altı yüz talebe vardır. Bubi de ise mükemmel bir Dârülmualimat olup, buranın da dört yüz kadar talebesi vardır.

Ufa şehri Kazan Müslümanları için ayrı bir önemi haizdir; çünkü imam, hatip, müezzin gibi dini hizmetleri yürütecek insanlar burada yetişmektedir. Ayrıca Ufa, meclis-i şer'î gibi fetva veren bir merkezi de bünyesinde barındırmaktadır. Meclis-i şer'î bir müftü ile üç kadıdan oluşmaktadır. Dolayısıyla dini hizmetlerde görev alacaklar buradan aldıkları şahadetnamelerle görev yapmaktadırlar ve buna sahip olmayanları da Rusya hükümeti kabul etmemektedir. Çok sayıda medresenin yer aldığı Ufa şehrinde, son dönemlerde hayır sahiplerinin öncülüğünde kurulan medreseler de vardır.

Eğitim merkezi olarak bir diğer önemli şehir ise Orenburg'tur. Eskiden beri medreseleri ile meşhur olan şehir, rüşdî derecesinde üç büyük mektebi ve yedi sekiz iptidai mektebi ve bir de Medrese-i Hüseyiniye namıyla meşhur idadi derecesinde emsalsiz büyük bir mektebe sahiptir. Yazar bu mektebi anlatırken bu kurumun evkafıyla beraber hemen bir milyon rubleye mal olduğundan ve Dersaadet'ten başka âlem-i İslam'ın hiçbirinde bu kadar büyüklükte bir mektebin yokluğundan bahseder. Camisi, yemekhane, yatakhane, dersaneleriyle tam bir külliye olan burası elektrik ile tenvir edilmekte ve kalorifer ile ısıtılmaktadır.

Orenburg şehrine yakın ve beş altı bin nüfustan oluşan ve nüfusunun tamamı Müslüman olan Kargalı kasabası da eğitim bakımından önemli yerlerdendir. Kırgız bölgesine yakın (Terviski) Viyatka şehrinde de çeşitli medreseler vardır. Bu medreselere Tatar talebelerin yanında Kırgız talebeler de eğitim görmekte, buradan mezun olduktan sonra da kendi bölgelerinde imam ve müezzin olmaktadır.⁶

Sırat-ı Müstakim'de Tartarlar ve Kazan

Sırat-ı Müstakim dergisinde Orta Asya'nın kültür ve medeniyet merkezi olarak ve bu medeniyeti inşa eden Kazan ve Kazanlı Müslüman Tatarlarla ilgili makaleler, yazılar ve haberlere yer verilir. Halim Sabit⁷ gibi Kazanlı âlim insanlar derginin yazı kadrosu içinde yer aldığı gibi, bir kültür ve medeniyet şehri olan Kazan ve Kazan bölgesi Anadolu'nun bir şehri kadar, hatta daha fazla yer bulur.

Kazan ve Tatarlar üzerine müstakil makaleler yayımlayan isimlerden birisi de kendisi de Kazanlı olan Ayaz İshaki'dir.⁸ 1878 yılında Kazan vilayetinin Çistay ilçesine bağlı bir Tatar köyünde, köy imamının oğlu olarak dünyaya gelen Ayaz İshaki, ilköğrenimini köyünde babasının yanında yaptıktan sonra, medrese eğitimi almak için gittiği Çistay'ta üç yıl kadar kalır. Ceditçi faaliyetlerin hükümet tarafından takip edildiği bu yıllarda başından geçen bir hadiseyi yazar şöyle nakleder. 1892 yılında yine sorgu için baskına uğrayan medresedeki hoca ve talebelerin sorgusu sırasında bir talebe olarak "Hükümdarınız kim?"

6 "Bir Seyyah, Âlem-i İslâm: Kazan Müslümanları", *Hikmet Gazetesi*, 24 Cemaziyelevvel 328, 20 Mayıs 326, 2 [3] Haziran [1910], Nr. 7, s. 5-6.

7 Ali Birinci- Tuba Çavdar, "Halim Sabit Şibay," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XV, 336-337.

8 Muhammed Ayaz İshaki: *Hayatı ve Faaliyetleri*, (haz. Saadet Çağatay vd.), Ankara 1979.

sorusuna Ayaz İshaki ve arkadaşları “Sultan Abdülhamit” diye cevap verirler.⁹ Bu ifadeden Osmanlı tesirinin ve padişahın buralarda ne kadar yakından takip edildiğini ve sıkı bir bağın varlığını gösterir.¹⁰

İkinci Meşrutiyet’in ilanından sonra İstanbul’a gelen ve burada İttihat ve Terakki’nin ileri gelenleriyle tanışma imkânı bulan Kazanlı Ayaz İshaki, bu dönemde Sırat-ı Müstakim’de Kazan Müslümanları ve dil konularında bir dizi yazı kaleme alır. “Âlem-i İslâm, *Rusya Müslümanları: Tatarlar*” başlığı altında yayımlanan bu makalelerde Kazan Tatarlarını anlatılır. Rusya’daki Müslümanlarla Osmanlı Devleti arasında yakın ilişki olsa da Osmanlı Türklerinin bunlar hakkındaki bilgileri yetersiz ve sınırlıdır. Bu makaleler vesilesiyle Rusya’da yaşayan Müslüman Türkler ve Tatarlar hakkında Osmanlı Türkleri bilgilendirilmek istenir. Dolayısıyla geniş bir Rus coğrafyasına yayılan Türkleri bir bütün olarak anmak doğru olsa da, farklı isimlerle adlandırıldığına işaret edilir. Bunlardan İdil (Volga) nehri boyunda yaşayanlara Saray; Kazan, Astırhan Hanlıklarının devamı olanlara da “Tatar” denilmektedir. Ticaret âleminde ise “Kazan Tatarı” ismi kullanılmaktadır.

Kazan Tatarları Sibiryâ’nın en uzak şehirlerinden Türkistan-ı Çin’e yerleştikleri gibi, Baltık Denizi kıyılarında ve cenup Rusya topraklarında da ticaretlerinin sürdürmektedirler. Tatarlar her ne kadar asıl mem-

9 Ahmet Kanlıdere, “Radikal Sosyalizmden Milliyetçiliğe: Kazanlı Ayaz İshaki’nin (1878-1954) Fikri Serüveni”, *Türk Kültürü İncelemeler Dergisi*, İstanbul 2011, s.69.

10 Sırat-ı Müstakim dergisinde hem Kazan’la hem de Orenbur’la ilgili özellikle Matbuat-ı İslamiye başlığı altında kısa haberlerin sayısı oldukça fazladır. Matbuat-ı İslamiye: Kazan’da Münteşir “Beyanül-Hak’ta Muallim Yetiştirmek Hakkında”, *Sırat-ı Müstakim*, Cilt, 4, Nr. 87, 4(ay) 1326, s.159. Daha geniş bilgi için bkz. *Sırat-ı Müstakim Mecmuası: Açıklamalı Fihrist ve Dizin*(haz. M. Suat Mertoğlu), Klasik, İstanbul 2008; Ceyhan, Abdullah, *Sırat-ı Müstakim ve Sebilü’r-Reşad Mecmuaları Fihristi*, Diyanet Vakfı Yay. Ankara 191.

leketlerinden çok uzak topraklara gitmiş olsalar, kendi asıl yurtlarından otuz kırk yıl uzak kalsalar da, değerlerini korumayı, kültürlerini yaşatmayı başarmış bir millettir. İstanbul'da Osmanlı Türklerinin hayatı tesiri altında otuz kırk yıl yaşamış bir Tatarın kendi örf ve âdetleri ile aile hayatı bakımından Kazan'ın bir ailesinden hiçbir farkı yoktur. Tatarların kültürlerine sıkı sıkıya bağlı olmasının mükâfatını da "asimilasyon" belasına uğramamak olarak değerlendirilir. Köylerde Ruslardan ayrı yaşayan Tatarların, köylerinde oluşturdukları ihtiyar heyetiyle idare olunmaktadırlar. Ziraatın başlıca geçim kaynağı olduğu Kazan topraklarında köylerde bile Alman sapanları, Alman baskı makinaları kullanmaktadır bu da verimi artırmaktadır.

Her köyde bir cami, bir mektebin olması eğitim seviyesinin yükseltmiştir. Yaşlılar arasında okuma yazma bilmeyenler olsa da, kızlar da dahil, genç neslin tamamı okuma yazma öğrenmiştir. Köyle şehir hayatı arasında büyük bir farkın olmadığı sosyal hayatta, aile hayatı her Tatar için çok önemlidir.¹¹

Tatar deyince akla gelen en önemli şey, ticarettir. Tüccarları da büyük ve küçük şeklinde ikiye ayırmak gerekir. Sibiry'a'nın deri, yağ, et ticareti ve bütün Rusya'nın sebze ticareti çok az istisna dışında, Tatarların elinde olduğu gibi, tuhafiye ve kumaş konusunda da aynı durumdadırlar. Rusları, Çinlilerle çay ticaretine ve çay içmeye alıştıran da Tatarlardır. Son zamanlarda köy köy dolaşarak kitap satanların sayısında da bir artış olmuştur ki, bu da ilim ve irfanın artmasına vesile olmuştur. Amele sınıfı olarak adlandırılan ve kışın köyünde yazın şehirlerde çalışan insanlar da Avrupa'nın yersiz, barksız fabrika

11 Kazanlı Ayaz, "Âlem-i İslâm, Rusya Müslümanları: Tatarlar", *Sırat-ı Müstakim*, Cilt 2, Nr. 51, 10 Şaban 1327/ 13 Ağustos 1325, s. 398-399.

çalışanlarına benzemezler. Ailelerine bağlı olan işçi sınıfı, kazandığı parayı köye ailesine gönderir.

Kadınlar ise paralarını genellikle gayrimenkule yatırmayı tercih etmekte ve ev hizmetçiliği, küçük dokuma örgüleriyle ticaret hayatına katılmaktadırlar. Tatarlar içinde talebe sınıfı hem en nazik, en asabi hem de en tenkitçi sınıfı oluşturmaktadır ki, medreselerin ıslahı meselesinde de en önce onlar taraftar olmuşlardır. Küçük bir “entelijans” sınıfı daha vardır ki, bunlar da Rus mekteplerinde okumuş doktor, muallimler, avukatlar, muharrir gibi meslek edinmiş kişilerdir. Tatarların Avrupa medeniyetine doğru yol almasında Rus okullarında eğitim görmüş bu kesimin samimiyeti başlarda sorgulansa da, zamanla bunlar halkın güvenini kazanmışlardır. Tatar edebiyatının gelişmesi tiyatroların ortaya çıkması buralardan yetişenlerin öncülüğünde gelişmiştir.¹² Yirminci yüzyılın başlarında Kazan ve çevresindeki Müslüman Tatarların ana meseleleri iki başlık altında değerlendirilebilir:

1. Umur-ı İlmiye: Kazan ve çevresinde ilim ve eğitim işleri mektep ve medrese şeklinde ikiye ayrılır. Daha doğrusu bu iki farklı kurum klasik gelenekle modern anlayışın farklılaşmasını da temsil eder. Medreselerin eğitim ve programları Buhara’dan alınmıştır ve eğitim metotları oraya benzediği gibi, ders kitapları da aynıdır.

Bunlar her ne kadar ruhani medreseler olsa, buradan mezun olanlar müderris, imam, müezzin çıksalar da buralarda “ulûm-ı İslamiye”nin zayıflığı dikkat çekmektedir. Bu kurumlarda eğitim alanlar İslam’ın

¹² Kazanlı Ayaz, “Âlem-i İslâm, Rusya Müslümanları”, *Strat-ı Müstakim*, Cilt 2, Nr. 52, 17 Şaban 1327/ 20 Ağustos 1325, s. 415-416.

temel meselelerinde değil, basit konularda bile yeterli bilgiye sahip değillerdir. Eski Yunan felsefesi ve elfâz konularının hararetle tartışıldığı medreseler, halktan da kopuk vaziyettedirler. Bir ıslah çalışmasının kaçınılmaz olduğu medrese eğitiminde işe Arapça ve Farsçanın eski usulle öğretilmesi bırakılarak, yeni bir eğitim metodu ve günlük hayatla ilgili coğrafya, hesap ilmi gibi dersler konularak başlanır. Ancak eski metoda alışmış olan medreseliler bu yeni anlayışa karşı büyük bir direnç göstermenin yanında ıslah çalışması taraftarı olanları da tekfirle suçlarlar. Bu direnç 1906 senesinde Kazan medreselerinde eğitim gören üç binden fazla talebenin “kurra” yapılarak tepkileri azaltılmış ve ıslah çalışmalarına devam edilmiştir. Bu yenilikçi anlayışın isteği: Medreselerde fûnûn-ı cedîdenin tahsili, medreselerin yeni iç kurallarına riayet edilmesi ve büyük sınıf talebelerinin seçtiği zevat tarafından medreselerin yönetilmesidir.

Bu taleplerin karşılanmasında değişik problemlerle beraber ekonomik sıkıntıların da etkisiyle buralardaki talebelerin bir kısmı ıslah edilen medreselere, bir kısmı Rus mekteplerine, bir kısmı da İstanbul mekteplerine gitmeye mecbur olmuşlardır.

Bu dönemde medrese meselesi tam bir çözüme kavuşmamış olsa da ıslah yolunda önemli adımlar atılmıştır. Ancak hükümet medreseler için para yardımı yapmadığından ıslah çalışmalarının gerçekleşmesi de halkın yardımıyla olacağı için, büyük sıkıntılar doğmuştur.

2. Mektepler: Mekteplerin durumu eskiden daha kötüdür. Her köyde, her mahallede mektep olmasına ve buralara çocuklar üç dört yıl devam etmesine rağmen aldıkları bilgi hiç mesabesindedir. Sebep de eğitim metodunun olmayışıdır. Hocaların düzgün bir geliri olma-

diği için talebelerden toplanan yardımla işler yürümektedir. Mesela muharebede eli ayağı kopmuş ya da âmâ birisi burada öğretmenlik yapar. Dolayısıyla Avrupa'nın iptidai okul seviyesinde bilgiye sahip olan muallimlerin talebeyi dövmenin dışında bir kabiliyetleri de yoktur. Eğitim metodunun eskiliği hocaların yetersizliği ile birleşince, bir çocuk ancak üç dört yılda okuyup yazmayı öğrenebilir durumdadır. Daha sonra ezber metodundan ses metoduna geçince çocuklar bir ayda okumayı yazmayı öğrenirler.

Bu ıslah çalışmasının kısa sürede başarılarının görülmesi yenilik anlayışını hızlandırmıştır. Medreseleri ıslah için muallimlere ihtiyaç duyulduğundan Darümuallimat açılması ihtiyacı doğmuş, ancak bu kez de Rus hükümeti engel olmuş, ruhsat vermemiştir. Ruhsatsız açılanları da kapatmıştır. Muallimlik yapanlara da şehadetnamenin dışında, polis merkezinden “Bu efendi müstebit fikirlidir.” yazılı bir evrak almayınca çalışma izni verilmemiştir. Bu süreci mekteplerin kapatılmaya zorlanması, hocaların da sürgüne gönderilmeye başlanması izlemiştir.¹³

Mektep ve medreselerin ıslahı için ders kitaplarının da değişmesi zaretinin Tatar edebiyatına da büyük tesiri olur. İlk adım olarak “elifba” kitaplarından işe başlanılır ve iki üç sene zarfında yeni metotlara göre İlmihal, Hesap, Coğrafya dallarında gibi çeşitli kitaplar hazırlanır. Bu kitapların hazırlanışında yeni bir usul ve kolay anlaşılmasına öncelik verildiği için halka yayılması da hızlı olur.

Islah çalışması sadece mekteplerle sınırlı kalmayıp medreseleri de kapsar. Buralar için ders kitapları hazırlanır. Arapça ve Farsçanın talimi ile işe başlamak yerine Tatar sarf kitapları hazırlanır. Mantık, Akait

13 Kazanlı Ayaz, “Âlem-i İslâm, Rusya Müslümanları”, *Strat-ı Müstakim*, Cilt 3, Nr. 53, 24 Şaban 1327/ 27 Ağustos 1325, s. 14-16.

gibi Tatar dilinde yazılmış kitapların yanında Fenni risaleler ve resimli hikâyeler de basılır.

Tüm bu çalışmalar Ruslar tarafından yakından takip edilir, engellenmeye çalışılır. Nitekim gazete çıkarma talepleri gerekçe gösterilmeksizin izin verilmez.

İslam dini hakkında basılacak bir risale için Petersburg'ta bulunan sansür komisyonuna müracaat edilir ve aylarca hatta yıllarca bir netice alınmaz. Bazen de uzun beklemelemlerden sonra izin verilen eserlerde de, risalenin en güzel ve önemli yerleri kırmızı mürekkeple çizilerek sansürlenmesinden sonra müsaade edilir.

Tüm bu engellemeler ve sansürlere rağmen yazar, Kazan Tatarlarının çalışmaya devam ettiklerini ve on-on iki sene sonra birçok eser vücuda getirdiklerini söyler. Bu çalışmalar sayesinde sadece mektep ve medreselerde değil, çayhanelerde, mağazalar da bile Tatar Müslümanlarının geleceği konuşulmaya, muhakemeler edilmeye başlanır. Ancak buna rağmen yeniliğe karşı çıkan, eskiye özlem duyanların sayısı çok olmasa da vardır. "Eskilerle Yeniler münazaası" bir dönem bütün Tatar hayatına yayılır. Rus Japon muharebesi ve Rusya ihtilafının çıkması bu ikiliği yenilerin lehine tamamlar.¹⁴

Kazanlı Ayaz İshakî'nin üzerinde durduğu meselelerden birisi de Tatarlarla Rusya arasındaki ilişkiler ya da Rusya'daki siyasi gelişmelerin Tatar Müslümanlarını yakından ilgilendiren boyutudur. Rusya'nın 1905 yılında hürriyet-i şahsiye, hürriyet-i içtimai ve hürriyet-i matbuat

¹⁴ "Kazanlı Ayaz, Rusya Müslümanları: Tatarlar", *Sırat-ı Müstakim*, Cilt: 3, Nr. 55, 7 Ramazan 1327/ 10 Eylül 1325, s.47-48.

gibi Tatar dilinde yazılmış kitapların yanında Fenni risaleler ve resimli hikâyeler de basılır.

Tüm bu çalışmalar Ruslar tarafından yakından takip edilir, engellenmeye çalışılır. Nitekim gazete çıkarma talepleri gerekçe gösterilmeksizin izin verilmez.

İslam dini hakkında basılacak bir risale için Petersburg'ta bulunan sansür komisyonuna müracaat edilir ve aylarca hatta yıllarca bir netice alınmaz. Bazen de uzun beklemlerden sonra izin verilen eserlerde de, risalenin en güzel ve önemli yerleri kırmızı mürekkeple çizilerek sansürlenmesinden sonra müsaade edilir.

Tüm bu engellemeler ve sansürlere rağmen yazar, Kazan Tatarlarının çalışmaya devam ettiklerini ve on-on iki sene sonra birçok eser vücuda getirdiklerini söyler. Bu çalışmalar sayesinde sadece mektep ve medreselerde değil, çayhanelerde, mağazalar da bile Tatar Müslümanlarının geleceği konuşulmaya, muhakemeler edilmeye başlanır. Ancak buna rağmen yeniliğe karşı çıkan, eskiye özlem duyanların sayısı çok olmasa da vardır. "Eskilerle Yeniler münazaası" bir dönem bütün Tatar hayatına yayılır. Rus Japon muharebesi ve Rusya ihtilafının çıkması bu ikiliği yenilerin lehine tamamlar.¹⁴

Kazanlı Ayaz İshakî'nin üzerinde durduğu meselelerden birisi de Tatarlarla Rusya arasındaki ilişkiler ya da Rusya'daki siyasi gelişmelerin Tatar Müslümanlarını yakından ilgilendiren boyutudur. Rusya'nın 1905 yılında hürriyet-i şahsiye, hürriyet-i içtimai ve hürriyet-i matbuat

14 "Kazanlı Ayaz, Rusya Müslümanları: Tatarlar", *Sırat-ı Müstakim*, Cilt: 3, Nr. 55, 7 Ramazan 1327/ 10 Eylül 1325, s.47-48.

Ayaz'ın Rusya Tatarlarıyla Osmanlı Türklerinin özellikle de İstanbul ahalisinin ruh dünyalarının tamamen farklı olduğuna işaret etmesi dikkat çekicidir. Rusya Tatarlarında bir ideal vardır ve bu ideal doğrultusunda yaşarlar, bunun için büyük fedakârlıklara katlanırlar. Tatarlar her şeyden mahrum bile kalsalar, mesleğini muhafaza ederler. Osmanlı Türklerinde yaygın olan mesleksizlik Rusya Tatarlarında yoktur. Tatarlar her şey hakkında açık olmayı severler. Anlaşılmaz sözleri, muğlak ifadeleri sevmezler. Açık fikirli olmayanlar da sevilmez Tatarlar arasında. Her şey bir tahlilden geçirilerek tatbik dökülür, bu yüzden sonradan pişman olunmayacak duruma düşülmez. Bu tahlil ve düşünerek hareket etme yüzündedir ki Rusya Tatarları, Osmanlı Türklerinin otuz kırk yılda kat ettiği edebiyat sahasındaki gelişmişliklerine, on-on iki yılda ulaşmışlar, güzel eserler vücuda getirmişlerdir.¹⁵

Sade Dil-Edebi Dil Tartışmalarında Kazanlı Düşünce İnsanları

Dil ve dilin sadeleşme meselesinin ortaya çıkışı ve tartışılmaya başlanması öncelere dayansa da, bunun II. Meşrutiyet'in ilanından sonra daha da hızlandığı, belli grupların ve anlayışların oluştuğu bilinmektedir.¹⁶ *Servet-i Fünûn*, *Yeni Tasvir-i Efkâr* gibi gazetelerde Süleyman Nazif, Cenab Şahabeddin'in kardeşi Ali Nusret Bey gibi isimler arasında başlayan ve başka isimlerin de katıldığı bu tartışmalara Kazanlı ilim ve fikir insanlarının da uzak kalmadıkları, bu konularda fikir ürettikleri, düşüncelerini konferanslar ve makalelerle dile getirdikleri

15 Kazanlı Ayaz, "Rusya Müslümanları: Tatarlar", *Sırat-ı Müstakim*, Cilt: 3, Nr. 56, 15 Ramazan 1327/ 17 Eylül 1325, s. 60-62.

16 Ağah Sırrı İlevent, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara 1949.

görülür.¹⁷ Gaspıralı İsmail'in Tercüman Gazetesi'nde sloganlaştırdığı "Dilde, fikirde, işte birlik"¹⁸ düşüncesinin sadece İstanbul'a yakın yerlerde değil, Osmanlı'ya en uzak Kazan'da da aynı yankıyı bulduğu görülür. Nitekim Kazanlı Ayaz İshaki, dönemin önemli dil tartışmalarına *Sırat-ı Müstakim* dergisinde "Lisan Meselesine Dair" başlıklı yazılarıyla katılır. Yazar, Türk diline yabancı dillerden alınan kelimeler konusunda farklı bir bakış açısı getirir. Ona göre ihtiyacımız olan yabancı kelimeleri misafir olarak alınabilir. Ancak bunlara bir kapitülasyon hakkı verilmemesi gerekir. Alınan kelimeler Türkçe kaidelere uydurulmalı, yazılan kitaplar, risaleler, makaleler hep Türkçenin sadeleşmesine hizmet etmelidir.¹⁹

Dil konusunun en önemli taraflarından birisi halkın eğitilmesi, okuyup yazmayı öğrenmesidir. Ancak bu Anadolu Türklerinin anlayabileceği bir dille olmalıdır. Ayaz'ın bu noktadaki ölçüsü de şudur: "... Bizim Türklerin arasında -nerede olursa olsun gerek Rusya Türkleri ve gerekse Osmanlılar arasında- bir fikrin terakkisi için en büyük şart varsa o da avamın menfaatini gözetmektir."²⁰ Onun Türkçenin sadeleşmesi ve bütün Türk dünyasının ortak anlaşacağı bir dil geliştirilmesi noktasındaki görüşlerinin epeyce taraftar bulduğu, geniş akis uyandırdığı yine *Sırat-ı Müstakim*'de çıkan yazılardan anlaşılmaktadır.²¹

17 *Sırat-ı Müstakim*'deki dil ve edebiyat tartışmaları hakkında daha geniş bilgi için bkz. (Muharrem Dayanç, *Sırat-ı Müstakim Dergisinde Dil, Edebiyat ve Sosyal Kavramların Sistematik İncelemesi*, (İÜ SBE, yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul 1997.

18 Mustafa Toker, "İsmail Gaspıralı ve "Dilde Birlik" Fikri Üzerine", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 16, Konya 2004, s. 31-45

19 *Sırat-ı Müstakim*, Nr. 50, 6 Ağustos 1325, s.380.

20 *Sırat-ı Müstakim*, Nr. 50, 6 Ağustos 1325, s.381.

21 H. Macit, "Lisan Meselesine Dair" adlı makalesinde Kazanlı Ayaz İshaki'den "Türkler için bir mesele-i hayatiye teşkil eden" lisan meselesini çok güzel izah

Dil tartışmalarında eski dil savunucularından birisi olan “Tasvir-i Ef-kâr Muharrirlerinden Süleyman Nazif Bey’e” başlıklı yazısında, lisan meselesinin Osmanlı Türkleri için hayati bir önem taşıdığını belirterek başlayan yazar, dil meselesinin sadece Osmanlı sınırları dışında kalanlar için değil, Osmanlı Türkleri için de aynı önemi taşıdığını belirtir. Eski dil-yeni dil tartışmalarındaki iki ayrı fikri anlamak için, aralarındaki farkı ve Batı’da buna benzer tartışmaların seyrini de bilmek gerektiğine işaretle şöyle der:

“Avrupa tarihinde Protestanlığın iki büyük temeli sade ve avam lisanını idi. Reformatörler: ‘Kütüb-i Mukaddese anlaşılmak için yazılmıştır.’ diye onları her milletin lisanına tercümeyle muvafık görürlerdi. Reformatisyanın aleyhindeki Katolikler Latin lisanından başka bütün lisanları ‘kaba lisan’ diye yâd edip: O lisanlarda kütüb-i mukaddesenin fikri avam için olmayıp havas içindir diye dava ediyor idiler.”²²

Avrupalıların bu fikirler üzerinde uzun tartışmalar yaptıklarını ve zamanla hangisinin doğru olduğunu fark ettiklerini aktaran Ayaz İshaki, Osmanlıların bu tarih dersinden ibret almadıklarını, sade lisanın güzelliğini kavratamadığını ve Katolik papazlarının çok önceden söyledikleri sözleri tekrar ettiklerini hatırlatır:

“Lisan sade olsa fasih olmayacak imiş, lisan sade olsa zarafeti bitecek imiş. Lisan başka lisanların kavâidini Arabî ve Farisî terkiib-i tavsifileri kabul etmezse Türk dili bi-hayat kalacakmış.”²³

Süleyman Nazif ve onu gibi düşünenlerin makalelerini Farsça ve

ettiğinden bahseder. *Sırat-ı Müstakim*, nr. 51, 13 Ağustos 1325, s.395.

22 *Sırat-ı Müstakim*. Cilt: 2, Nr. 46, 9 Temmuz 1325, s.316.

23 *Sırat-ı Müstakim*, ag.m, s.317.

Arapça bilen, “mekâtib-i âliye görmüş” ve sayıları üç dört bini geçmeyen insanlar için yazmış olabileceğini söyler.

Kazanlı Ayaz’ın çok daha geniş bir coğrafyayı düşünerek Arapça ve Farsça kaidelere göre yazanlara karşı, “Mekâtib-i âliye görmeyen ve lisan-ı Farisi ile kavâid-i Arabiye bilmeyen, fakat Türkçe okuyup yazabilen on beş milyon Osmanlı Türklerini ne yapacaksınız. Onlara “Efendim sizin diliniz kabadır, sizin anladığınız lisanla yazsak bizim mekâtib efendilerin, yüksek terbiye görmüş zevatın hatırı kalacaktır. Siz durun, size ne siyaset lazım, ne edebiyat ne marifet!” Böyle mi diyacaksınız? Yoksa onlara da kendilerinin anlayabileceği Türk dilinde gazeteler yazacak, risaleler kitaplar mı neşredeceksiniz?” sualini sorar ve kendilerinin esas gayesinin efkâr-ı siyasiye ve içtimaiyeyi halka anlatmak olduğunu, milletini seven her Türk’ün yazdığı her makaleyi Anadolu Türklerinin anlayacağı bir lisanla yazmasını ister.

Meselenin siyasi boyutlarına da işaret eden yazar, Osmanlı içinde yaşayan “akvâm-ı gayr-i Türkiye”nin kendi lisanlarında yazılan gazeteleri, risaleleri kitapları ile “efkâr-ı umumiyelerini” oluşturduklarını, Türkçe için de böyle yapılması gerektiğini hatırlatır ve “lisanımızı köylülerin anlayabileceği derecede sadeleştirmek” olduğunu belirtir.²⁴ Vatan ve millete yapılacak en güzel hizmetin herkesin anladığı dil ile yazmak olduğuna işaret eder ve “Bu dil de tabii yüzde kırkı Arabi, onu Fransız-Rum, onu Türkçe olan edebî lisanımızla olamaz. Belki sade Türkçe olacaktır.” der. Yirminci asrın “efkâr-ı umumiye” asrı olduğuna değinen yazar, memleketin ıslahı, milletin teceddüdünün dil sayesinde olacağı için “milletini seven her Türk yazdığı her makaleyi Anadolu

24 *Sırat-ı Müstakim*, ag.m, s.317.

Türklerinin anlayacağı bir lisanla yazması lazım gelir.”²⁵ der. Yazar İstanbul merkezli başlayan dil tartışmalarının daha iyi anlaşılması için Rusya Tatarlarından örnek verir:

“... Bu fikrim yalnız lakırdıdan ibaret olmadığını ispat için size Rusya Tatarlarından bir misal getireceğim. Bundan beş altı sene mukaddem bizim Tatarlarda da edebi lisan sade lisan münazaası vardı. Bizim edebi lisan taraftarlarımız sizin getirdiğiniz delilleri getirdiler; fakat üç dört sene geçti, bunlar mağlup olduklarını inkâr ettiler. Şimdi bizde edebi lisan-sade lisan meselesi bitti. Yazdığımız gerek gazete makalesi, gerek bir tiyatro olsun Rusya'nın köylü şehirli bütün Müslümanları anlıyorlar, hepimiz kendimizin hayat meselemiz hakkında konuşuyoruz, anlaşıyoruz. Bu sayede efkâr-ı umumiye bir noktaya cem ediliyor.”²⁶

Ayaz'ın bu noktada eskiyi daha doğrusu edebi lisanı savunanlara karşı ileri sürdüğü fikirlerden birisi de, “Üç paşa, bir padişah, bir şair ile koca bir memleketi idare zamanları geçtiği gibi, İstanbul'un üç şairi, beş kâtibi, altı muharriri ile efkâr-ı umumiye uydurmak vakitleri de geçti. Memleketimizin idare-i siyasiye ve içtimaiyesi avamın elinde olduğu gibi edebiyatımız da avamın anladığı tarzda yazılıp onların menfaatini muhafaza etmeli ve onların edebiyatı olmalıdır.”²⁷

Kazanlı Ayaz'ın lisan meselesi hakkındaki yazısı ve burada dile getirdiği düşüncelerin *Sırat-ı Müstakim*'in ulaştığı geniş Osmanlı coğrafyasında yankılar bulduğu anlaşılmaktadır.²⁸

²⁵ *Sırat-ı Müstakim*, ag.m, s.316.

²⁶ *Sırat-ı Müstakim*, ag.m, s.317.

²⁷ *Sırat-ı Müstakim*, ag.m, s.317.

²⁸ Nitekim *Sırat-ı Müstakim*'de “Lisan Meselesine Dair” başlığı altında yayımlanan

Kazanlı Ayaz'ın "Lisan Meselesine Dair" ikinci bir yazısı yine *Sırat-ı Müstakim*'de yayımlanır. Bu yazısında Ali Nusret'in *Servet-i Fünûn* Dergisi'nde²⁹ kendisinin daha önceki yazısına verdiği cevap üzere bu yazıyı kaleme alır. Ali Nusret'in Osmanlılık adı altında birleşilmesi gerektiği, garip milliyetçi duygularla Arapça Farsça kelimelere düşmanlık ederek dili sefil duruma düşürülmemesini dile getirdiği makalesine *Sırat-ı Müstakim*'de Avrupa'yı örnek vererek cevap verir. "... Siz avam için kitaplar yazdınız, risaleler neşrettiniz, mektepler açtınız, konferanslar verdiniz de anlamadılar mı? Muharrirleriniz onlara âli fikirler anlatmak istediler de avam : 'Bu fikirler pek âli, bize bayağı fikir veriniz' dediler mi? Mehmed Emin Bey'in şiirlerini anlayanlar sizin yazdıklarınızı anlamazlarsa bundaki kabahat fikrinizde olmayınca dilinizde olmak lazım gelmez mi? (Mesela *Servet-i Fünun*'daki makalenizde 1440 sözün yalnız 368'i Türkçedir; bunların çoğu da edevat.)"³⁰

Yazısının devamında "Lisanın sadeleşmesinin büyük faydalarının olduğu tabii inkâr edilemez. Mesela sizin, Osmanlı Türklerinin ede-

ve Bulgaristan'dan yazılan bir makalede de Ayaz'ın görüşlerinin doğruluğu ve kabul gördüğü desteklenir. Bulgaristan hududunda Dospat Mülazım H. Macid, "Lisan Meselesine Dair", *Sırat-ı Müstakim*, Nr. 51, 10 Şaban 1327/ 10 Temmuz 1325, s.396-397. Benzer bir makale de Kırım'dan gelir. Burada da yeni dil taraftarı olanlara destek olunur. Eski dil taraftarı olanların görüşlerinin sağlam bir temele oturmadığı, düşüncesizce savunulan görüşler olduğu belirtilir ve farklı zeminde olsa da Rus mekteplerinde okuyan Tatar talebelere Rus öğrencilerin Rusça ile fen, coğrafya gibi her alanda kitapların var olduğunu Türkçeye neden ihtiyaç duyulduğunu sorguladıklarını belirterek cevap verilir. Halbuki bu konuda en önemli noktanın ana dilde eğitim yani halkın bilgi seviyesini yükseltmek için Türkçe ile eğitim yapılmalıdır. N. Y., "Lisan Meselesi ve Süleyman Nazif Beyler: Lisan Meselesi İçin Rusya'daki Din Kardeşlarımız Ne Diyor?" *Sırat-ı Müstakim*, Cilt 3, Nr. 53, 24 Şaban 1327/ 27 Ağustos 1325, s. 13-14.

29 *Servet-i Fünûn*, Cilt 48.

30 "Lisan Meselesine Dair", *Sırat-ı Müstakim*, Cilt: 2, Nr. 50, 3 Şaban 1327/ 6 Ağustos 1325, s.380

biyatını şimdiki gibi yalnız İstanbul'da bir kısım halk okumayıp da Anadolu'nun köylerinde Kafkas dağlarında, Azerbaycan şehirlerinde ve Volga nehri boyundaki kıraathanelerde okunsa acaba Ali Nusret Bey'le Süleyman Nazif Bey'e ve bunların meslektaşlarına -eğer varsa- ne olacak?"³¹

Ayaz, "Namık Kemallerin, Abdülhak Hamidlerin, Halid Ziyaların ve sairlerini eserleri yirmişer kırkar bin neşredilse bunlardan kim mutazarrır olacak" der ve bu kadar açık bir fikre karşı mutaassıbane savunmaya geçmenin tek bir sebebinin olacağını, bunun da "Türkçe bilmemek" olduğunu söyler.

Sonuç olarak, Kazan ve İstanbul coğrafi olarak birbirine uzak olsalar da tarih boyunca kültür ve medeniyet olarak birbirine en yakın olmuş iki merkezidir. Kazan şehrinin ve Rusya'da yaşayan Tatarların Osmanlı'nın herhangi bir şehriden ya da burada yaşayan insanlarından farklı düşünülmediği görülmektedir. Kazan'ın özellikle on dokuzuncu ve yirminci yüz yılın başlarında eğitim seviyesi olarak Orta Asya'nın en ileri merkezlerinden birisi olduğu bilinmelidir. Tatar milletinin gurbette yaşasa da kendi kültürel değerlerine bağlılığından asla ödün vermediği, bu değerlerini yaşatmaya asırladır devam ettiği hatırdan uzak tutulmalıdır. II. Meşrutiyet dönemi Osmanlı fikir ve yayın hayatında Kazanlı düşünce insanları önemli rol oynamışlardır. Özellikle Sırat-ı Müstakim'de dini konulardaki geniş perspektifli yazılarıyla Halim Sabit (Şibay) gibi şahsiyetlerin yanında, başta dil ve edebiyat konuları olmak üzere Kazan ve Tatarlar hakkındaki yazılarıyla Ayaz İshakî de bunlardan birisidir. Özellikle Ayaz İshakî, Kazan hakkında ve dil meseleleri üzerine kaleme aldığı makalelerinde sadece Kazan

31 *Sırat-ı Müstakim*, Cilt: 2, Nr. 50, 6 Ağustos 1325, s.381.

ve Rusya'da yaşayan Tatarları tanıtmaya çalışmakla kalmamış, dönemin en sıcak tartışma konuları olan eğitim ve dil alanlarında ufuk açıcı görüşler dile getirmiştir. Kazanlı Ayaz İshakî'nin geçen yüzyılın başlarında dile getirdiği Osmanlı sınırları dışında kalan Türklerle İstanbul halkının konuşup anlaşabileceği ortak dil anlayışı hakkındaki fikirleri, bugün de geçerliliğini koruyan hayati düşüncelerden birisidir.

KAYNAKÇA

Bakırcıoğlu, Ziya, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Dergâh Yay. İstanbul 1977.

Bir Seyyah, "Âlem-i İslâm: Kazan Müslümanları", *Hikmet Gazetesi*, 24 Cemâziyelevvel 328, 20 Mayıs 326, 2 [3] Haziran [1910], Nr. 7, s. 5-6.

Birinci, Ali – Çavdar, Tuba, "Halim Sabit Şibay", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XV, 336-337.

Ceyhan, Abdullah, *Sırat-ı Müstakim ve Sebilü'r-Reşad Mecmuaları Fihristi*, Diyanet Vakfı Yay. Ankara 1991.

Dayanç, Muharrem, *Sırat-ı Müstakim Dergisinde Dil, Edebiyat ve Sosyal Kavramların Sistematik İncelemesi*, (İÜ SBE, yayımlanmamış doktora tezi, İstanbul 1997.

H. Macit, "Lisan Meselesine Dair" *Sırat-ı Müstakim*, Nr. 51, 13 Ağustos 1325, s.395.

Kanlıdere, Ahmet, "Radikal Sosyalizmden Milliyetçiliğe: Kazanlı Ayaz İshaki'nin (1878-1954) Fikri Serüveni", *Türk Kültürü İncelemeler Dergisi*, İstanbul 2011, s.63-94.

Kazanlı Ayaz, "Lisan Meselesine Dair", *Sırat-ı Müstakim*, Cilt 2, s. 46, 9 Temmuz 1325, s.316-317; Cilt: 2, Nr. 50, 6 Ağustos 1325, s.380-381.

Kazanlı Ayaz, "Rusya Müslümanları: Tatarlar", *Sırat-ı Müstakim*, Cilt. 2, Nr. 51, 13 Ağustos 1325 (26 Ağustos 1909), s. 398-399; Cilt. 2, Nr. 52, 20 Ağustos 1325 (2 Eylül 1909), s. 415-416; Cilt. 3, Nr. 53, 27 Ağustos 1325 (10 Eylül 1909), s. 14-16; cilt: 3, Nr. 55, 10 Eylül 1325 (23 Eylül 1909), s.47-48; cilt: 3, Nr. 56, 17 Eylül 1325 (30 Eylül 1909), s. 60-62.

Kazanlı Halim Sabit, "Ulema ve Avam", *Sırat-ı Müstakim*, Nr. 48, 23 Temmuz 1325 s. 342-344; Cilt. 2, Nr.49, 30 Temmuz 1325, s. 355-358.

Levent, Agah Sırrı, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara 1949.

Muhammed Ayaz İshaki: *Hayatı ve Faaliyetleri*, (haz. Saadet Çağatay vd.), Ankara 1979.

N(un). Y(a), "Lisan Meselesi ve Süleyman Nazif Beyler: Lisan Meselesi İçin Rusya'daki Din Kardaşlarımız Ne Diyor?" *Sırat-ı Müstakim*, Cilt. 3, Nr. 53, 24 Şaban 1327/ 27 Ağustos 1325, s. 13-14.

Sırat-ı Müstakim Mecmuası: Açıklamalı Fihrist ve Dizin (haz. M. Suat Mer-
toğlu), Klasik, İstanbul 2008.

Toker, Mustafa, "İsmail Gaspıralı Ve "Dilde Birlik" Fikri Üzerine", Türki-
yat Araştırmaları Dergisi (S. 16, Konya 2004, s. 31-45.

Türköglü, İsmail, "Kazan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*
(DİA), C. XXV, Ankara 2002, s. 134-136.

Erken 20. Yüzyılda
İslamın Doğu Asya'da
Yayılmasında Kazan
Aydınlarının Oynadığı Rol



Prof. Dr. Lee Hee Soo
Hanyang University, Seoul-Korea

Özet

Bu çalışma Kazan Türklerinin Kore'ye göç edişini konu etmektedir. Ayrıca, şimdiye kadar ihmal edilmiş konularla ilgili olarak; Kazan Türklerinin ekonomik ve kültürel faaliyetlerini ortaya koymanın yanı sıra Kazan aydınlarının Kore'de 1920-1950 yılları arasında İslamiyet'in doğu Asya'da yayılmasıyla ilgili oymadığı rolleri inceleyecektir. Antropolojik yaklaşımlar çerçevesinde konuyu aydınlatmak için mülahazatlardan, gazete makalelerinden, resmi istatistiklerden ve hatıratlardan faydalanılmıştır.

1. Abdürreşit İbrahim Efendi'nin Kore Raporu

Abdurreşit İbrahim, koyu bir Rus muhalifi ve Pan-İslamist düşünceyi müdafaa eden biri olarak bilinir. 1857 yılında Sibiry'a'nın Tara kasabasında doğdu. Mekke, Medine, İstanbul ve Orta Asya'da eğitim gördükten sonra Müslüman toplumların istiklal mücadelesi için Rusya ile büyük bir mücadeleye girişmiştir. Siyasi mücadelelerinin yanı sıra, aynı zamanda matbuat yoluyla da büyük baskılara maruz kalan Rusya'daki Türk toplumunun kültürel mirasının muhafazası için kültür mücadelelerine girişmiştir. Sibiry'a, Moğolistan ve Mançurya'dan geçerek Orta Asya'da yaptığı uzun yolculuktan sonra 1908 yılının sonunda Japonya'ya gitti. Yüksek ihtimal dahilinde olmalıdır ki o, sultanın kendisine verdiği dini misyonu ifa etmek, İslam'ı yaymak ve Osmanlı ile Japonya arasında münasebetleri geliştirmek amacıyla Japonya'ya

gitmişti. Yedi ay Japonya'da kaldığı zaman zarfında birçok Japon'la temaslarda bulundu. Abdürreşit, kısa zamanda Japonya'da misyonunu en iyi bir şekilde yapabilmek için çok büyük gayretler sarf etti.

Abdürreşit'in tüm amacı Osmanlı-Japon işbirliğini geliştirmenin yanında Pan-İslamizm ve Pan-Asyacılık düşünceleri arasında bir irtibat sağlamaktı ve bunun için de büyük gayretler ortaya koydu. Bu amaçları gerçekleştirmek üzere tüm Japonya sathında İslam dini konusunda konferanslar vermiş ve Japonlara İslam diniyle ilgili ve İslam dünyasının sıkıntılarıyla ilgili bilgiler vermiştir. Bu çerçevede başta Prens Ito Hirobumi olmak üzere Japon hükümetinin ileri gelenleriyle ikili siyasi ilişkileri geliştirmek için çok çabalar sarf etti. Japonya'daki bu faaliyetlerinden sonra Abdürreşit 18 Haziran 1909 tarihinde Kore'nin güney bölgesinde bulunan Pusan bölgesine ulaştı. Kore'de bulunduğu 10 gün süre zarfında Kore'deki eğitim sistemi, milli değerleri, günlük hayat, Hıristiyan misyoner çalışmaları, Kore'nin doğal kaynakları ve Japonya'nın Kore'deki nüfuzu konularında oldukça mümbit bilgiler elde etti.

1905'te Rusya'ya karşı elde ettiği büyük zaferden sonra Japonya, Kore adası üzerinde büyük bir nüfuz kazandı. 1905 yılında imzalanan Kore-Japonya Paktı ile Japonya, Kore'yi himayesi altına aldı. Prens Hito Hirobumi ilk Kore valisi olarak atandı. Böylece Japonya, Kore'yi kolonize etmeye başladı. Ancak Koreliler bu duruma karşı ülke çapında büyük bir tepki göstermişler isyanlar çıkarmışlardı. Ancak, Prens Hirobumi bu isyanları bastırarak Kore basınına sansür koymuştu. Ayrıca, Japonya Kore Kralı Ko-Chong'u tahtından indirmişler Kore ordusunu dağıtmışlardır. Geriye sadece Kore'yi Japonya'ya katmak için bir fırsat yaratmak kalmıştı. Abdürreşit tam da bu olayların arasında

Kore'yi ziyaret etmişti. Dolayısıyla Kore ziyaretini anlatan “*Âlem-i İslam*” raporu, Japonya'nın Kore'yi işgal ettiği 1910 tarihi öncesi dönemde Kore'nin o dönemdeki siyasi, sosyal ve ekonomik durumu hakkında çok önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Aynı dönemle ilgili Batılı diplomat ve misyonerler tarafından hazırlanan ve 19 ve 20'inci yüzyılları içeren raporlar önyargı ve yanlışlarla doludur. Dolayısıyla Kore'nin bu dönemlerle ilgili tarihi sis perdeleriyle doludur.

Dolayısıyla, Müslüman bir lider olan Abdürreşit'in bu dönemle ilgili verdiği rapor çok önemlidir. Onun sağladığı raporla Kore, İslam dünyasının ilgi alanına sokulmuştur. Abdürreşit kısa süren ziyareti süresince birçok Koreli şahıslarla karşılaşmıştır. Kore meselesiyle ilgili bilgileri Pusan'da ki yaptığı mülakat, gezi ve gözlemlerinden elde etmiştir. Abdürreşit bundan başka Kore İçişleri Bakanı ile de görüşerek Japonya'nın kolonyalist politikaları hakkında resmi bilgiler elde etmiştir. O dönemde zaten Japonya Kore'nin önemli topraklarını işgal etmiş durumdaydı. Koreliler bu dönem zarfında istiklallerini nasıl elde edecekleri hususunda büyük bir kafa karışıklığı içine düşmüşlerdi. Abdürreşit, Rusya Müslümanlarının Çarlık rejimine karşı yaptıkları mücadeleleri örnek göstererek Korelilere direnme ruhunu aşılama çalışmıştır.

2. Kazan Türklerinin Doğu Asya'ya Göçü

Kazan Türklerinin Orta Asya'dan Doğu Asya'ya göç edişleri ilk defa 19'uncu yüzyılın sonunda gerçekleşmiştir. 1894-95 Çin-Japon savaşından sonra Rusya, Japonya'ya karşı Çin'le 1896 yılında bir ittifak yapmış ve bu ülkeyi himayesi altına almıştı. İttifak antlaşmasına göre, Mançurya'yı Sibiryaya ile birleştiren Doğu Çin demiryolunun yapımı projesi Rusya'ya verilmişti. Projenin icra aşamasına geçmesinden

sonra birçok işçi ve teknisyen Orta Asya'dan Mançurya'ya getirilmiştir. Bu çerçevede birçok Kazan Türk'ü Rusyalı yöneticilerle birlikte başta Mançurya'nın merkezi olan Harbin şehri olmak üzere Haydar şehrine ve diğer küçük kasabalara gelmişti. Türklerin çoğu Orta Asya'da bulunan Penza ve Tombof şehirlerinden işçi yada küçük işletmeci olarak gelmişlerdi. Gelen Türkler yeni bölgelere yerleştikten sonra ailelerini de yanlarına getirmişlerdi. Böylece, zamanla Mançurya'da hatırı sayılır büyüklükte bir Türk toplumu oluşmuştu. Ancak Türklerin göçlerini temin etmek için organize bir yardımlaşma sisteminin kurulmasına ihtiyaç hasıl olmuştu. Aynı zamanda Türklerin mili dini ve sosyal ihtiyaçlarını da çözmek gerekmekteydi. Bunun için camiler inşa edilmiş, kültürel merkezler, mezarlıklar yapılmış ve okullar açılmıştı.

Kazan Türklerinin doğu Asya'ya (Mançurya, Japonya, Kore) ikinci büyük göçü 1917 de Rusya'da ortaya çıkan Bolşevik devrimiyle olmuştur. Şubat 1917 Bolşevik Devrimi'nden sonra 1000 yıllık Rusya Monarşisi tarihe karışmıştı. Bolşevik Devrimi Türklere ve Rusya'da yaşayan diğer ırklara yeni bir ümit veriyse de ilan edilen Bolşevik kanununa göre, tüm memur ve askerler için statükolarının devam edeceğini belirtmekteydi. Bu çerçevede yeşeren yeni ümitleri kaybolmaya başlamış zira Türkistan'a göç etmiş olan Slav ırkları Rus askerleri tarafından silahlandırılmış ve böylece Türk milli hareketleri zalimce bastırılmıştı.

Bundan başka Bolşevik devrimi döneminde Sibiry ve Orta Asya'ya yerleştirilen Rus göçmenlerin sayısı 6,5 milyona ulaşmıştı. Bolşeviklerin göç politikası Müslüman Türklerin hareketlerini ezme ve bastırmayı hedeflemekteydi. Aynı zamanda bu politika, Rusya'nın Avrupa yakasında mevcut olan arazi kıtlığını ve dolayısıyla meydana çıkan

sosyal kargaşayı da önleme amacını taşıyordu. Bolşeviklerin takip ettikleri bu kolonizasyon politikası Türkler arasında büyük huzursuzluk ve sıkıntılara yol açmıştı. Rus Çarlığı'nın aniden çökmesi Türkistan milli hareketlerine büyük darbe vurmuştu. Böylece Asya'daki Türkler arasında uzun zamanlara dayanan işbirliği ve ortak hareket etme siyaseti çökmüş oldu. Ve Türk toplulukları birer birer Bolşevizm'in kurbanı olmaya başladılar. Türk toplulukları bundan sonra dağınık bir şekilde otonomi ve insan haklarını talep etmek için Sovyetler Birliği'ne karşı uzun bir mücadele dönemine girmiş oldular. Bazı Türk toplulukları ise ya Sovyet rejimini ret etmelerinden ya da kendilerini ölümden kurtarmak için doğu Asya'ya göç ettiler.

3. Kore'de Türk Toplumu

Kazan Türklerinin Kore'ye göç etmesi ve böylece Türk-Kore ilişkilerini başlaması 19'uncu yüzyılda vaki olmuştur. 1898 yılında Çin Doğu Demiryolu projesi çerçevesinde Mançurya'ya göç eden Türk işçi ve taccirler bu dönemde sıklıkla Kore'nin kuzeyine gelmeye başlamışlardı. Seyyar satıcı olarak bal, sabun, kurumuş balık, elbise gibi maddeleri Çin sınırına yakın Kore mahallelerinde satmaya çalışıyorlardı. Bazı Türklerin de Kore'nin kuzeyinde yerleştikleri bilinmektedir.

Kazan Türkleri böylece 1917 yılından sonra Kore topraklarına yerleşmişlerdir. Bu dönemde 1. Dünya Savaşı sırasında Rus ordusuna zorunlu olarak alınan ve adına 'Beyaz Rus Askerleri' denilen Türk askerleri daha sonra kaçarak Kore'ye gitmişlerdir. Bazı Türk askerleri ise Rus ordusu tarafından Sibiryadaki işçi kamplarına gönderilmişlerdir. Bu askerlerden de bazıları daha sonra kaçarak mülteci olarak Kore'nin kuzeyine gelmişlerdir.

Kazan Türklerinin Kore'ye asıl büyük göçü 1920'li yıllarda olmuştur. Japon Hükümeti'nin yardımıyla da büyük miktarda Türk nüfus Kore'ye yerleşti. Bu guruplardan birinin başkanı olan Muhammed Abdulhay Kurbanali (1892-1972 600 kişilik grupla beraber 1920 yılında Kore'ye mülteci olarak geldi. Bu grupların içinde arasında Tatar, Türkmen, Özbek, Tacik ve Kırgız gibi değişik Türk toplulukları yer almaktaydı. Bu grubun içinde bulunan 150-200 kişi Kore'de daimi olarak ikamet etmişlerdir.

Bu dönemde 1921 yılında Tokyo'da meydana gelen depremler Japonya'ya gelen göçmenlere ve Japonların işlerine büyük zarar verdi. Bazı Japonlar tamamen ticari imkânlarını kaybederken bazıları ise büyük zorluklara maruz kaldılar. Göçmenlerden bazıları Kore'ye göçtüler. 1921 yılından bu yana Japonya ve Mançurya'dan başlayan Türk göç dalgası 1930'lu yıllara kadar devam etti. Ancak, Kore'ye girebilmek için bazı şartlara haiz olmak gerekti. Bu şartlar arasında vize yanında, 1500 Japon Yeni'ne sahip olmak ve Mançurya'nın Japon konsolosundan garanti mektubu almak gibi maddeler vardı. Ancak, Türklerin iyi organize olması onların Mançurya'dan Kore'ye geçebilmelerini kolaylaştırdı. Kore'de bulunan Türkler vize için gerekli parayı kendi aralarında işbirliği yapmak suretiyle temin edip Mançurya'daki Türklere gönderiyorlardı. Kore'ye gelen Türkler çalışmaya başladıktan sonra borçlarını ödüyorlardı. Doğu Asya'nın çeşitli bölgelerinde yerleşen Kazan Türkleri böylece Kore'ye kolaylıkla ulaşabiliyorlardı. 1950'ye kadar Kore'ye yerleşen Türkler kültür ve dinlerini koruyabilmeyi başarmışlardı. Bu Türkler aynı zamanda Kore kültürünün genişleme ve zenginleşmesine de büyük katkılarda bulunmuşlardı.

3.1 Ticari Faaliyetler

Kore'ye çeşitli yollardan gelen Kazan Türkleri sahip oldukları sınırlı sermaye sebebiyle daha çok küçük çaplı işlerle meşgul olmuşlardır. Seyyar satıcı olarak küçük kasaba ve köyler de dahil olmak üzere ülkenin her köşesine dağılmışlardı. Genel sattıkları mallar arasında hazır elbiseler ya da battaniyeler vardı ki genelde bunlar Japonya ya da Mançurya'dan getiriliyordu. Kısa bir zaman süreci içerisinde bu Türkler Seul, Pusan, Taegu, İnçon, Mokpo ve Pyonyang gibi şehirlerde kendi dükkân ve işyerlerini kurmaya muvaffak olmuşlardı. Bazı Türkler ise birden fazla dükkân açmışlardı.

Rusya Türklerinin genel meşgul oldukları işler ve zanaatlar arasında esnafılık, terziilik, dokumacılık gibi meslekler bulunmaktaydı. Türkler, Mançurya-Japonya-Kore üçgeninde ticarete hakim olmuşlardı. Genelde Japonlardan aldıkları ticari malları Kore'de satmaktaydılar. Tokyo ya da Osaka'dan gelen ticari emtia gemi ile Pusan şehrine geliyor ve oradan da trenle Seul'a getiriliyordu. Bazı ticari mallar ise Mançurya'dan getiriliyordu. Bu malların bir kısmı direk Türk dükkânlarına getirilirken diğer bir kısmı da ya seyyar satıcılık yapan Türklere satılıyordu. Kore'deki Türk tacirler Almanya'dan ithal edilen mallar arasında yer alan sabun, elbise, yemek takımları ve ev aletleri gibi eşyaları satmaktaydılar. Doğu Asya'daki Rusya Türkleri kendi aralarında birlik ve beraberlik içerisinde ticaretle meşgul olmuşlardı. Türk tacirler kredi usulü ile ticaret yaptıklarından, aldıkları mallar için önden peşin ödeme yapmak durumunda kalmıyorlardı. Böylece, Türkler ancak malları sattıktan sonra ödemeleri yapıyorlardı.

Türk tacirlerin işyerlerinde çalışanlar arasında genel olarak aile üyeleri bir veya iki Türk işçi ve ilaveten 5 ya da 6 Koreli işçi bulunmaktay-

di. Seul'da Türklerin acenteliğini yapan ya da dükkân işleten Koreli-
lere de rastlanmaktaydı. İşyerleri yoğun bir disiplin içerisinde çalıştı-
rılarak büyütülmekte ve bu çerçevede de dükkânlar sabah saat 05 ya
da 06'da açılmakta ve gece 23 ya da 24'te kapatılmaktaydı.

Koreliler genelde et, sebze, meyve, milli giysiler (Hanbok) ayakkabı,
yiyecek malzemesi ve zirai ürünleri satmaktaydılar. Koreliler özelli-
kle nalbantlık, ağaç işleri, inşaat işleri ve çeşitli tamircilik alanlarında
hakimdiler. Bunun yanında büyük Japon ticaret merkezlerinin ve her
türlü diğer emtianın satışıyla uğraşan küçük dükkânların varlığını da
belirtmek lazımdır. Fakat bu satıcılar mallarını hiçbir indirim yap-
madan sabit bir fiyatla satmaktaydılar. Ayrıca Japon satıcılar, Koreli
müşterilerin isteklerine pek önem vermiyorlardı. Özellikle kırsal böl-
gede yaşayan Koreliler alacakları malları pazarlık ederek almayı ter-
cih ediyorlardı. Bu gerçekten hareketle Türk tacirler Koreli müşteri-
lerine Japon rakiplerine oranla daha ucuz mal satıyorlardı. Türkler az
bir kâr alıyorlardı; ama sürümden kazanıyorlardı ve böylece karşılıklı
rıza çerçevesinde hem satan hem de alan memnun oluyordu.

Ticaretten kazanılan sermaye arttıkça işler de hem büyümeye hem
de çeşitlenmeye başladı. Kazan Türkleri küçük şehirlerde de ticari
şubeler açmaya başladılar. Koreli satış elemanları da bu dükkânlar-
da çalıştırılmaktaydı. Ama alışverişte kontrol Türk aile üyelerinin de-
netimi altında yapılmaktaydı. Bazı Türklerin birden fazla dükkânları
olduğu da hesaba katılırsa Kore'de toplam 69 adet Türk işyeri bulun-
maktaydı. Seul'da 35-40 haneden müteşekkil toplam 120 kişi bir top-
luluk yaşıyordu. Sadece Seul'da 30 Türk dükkânı mevcuttu. Pusan'da
12 hanelik bir Türk toplumu 11 dükkâna sahipti. Taegu şehrinde 6 ha-
nelik toplumun 6 işyeri mevcuttu. Türk dükkânları genellikle sahiple-

rinin ilk ya da son adlarını taşıyorlardı. Ancak bazı işyerlerinin isimleri ise Altay, Nur, Kazan, Baykal, Kama gibi simleri taşıyordu.

Türk ailelerinin ekonomik durumları Japonlardan daha iyi durumdaydı. Türklerin ekonomik pozisyonları onları Kore toplumu içinde saygın bir konuma getirmişti. Japonların Büyük savaş öncesinde Korelilerin tüm varlıklarına el koyması onları 1930-40'lı yıllarda ekonomik bakımdan çok kötü bir duruma düşürmüştü.

Ancak, 1930'lu yıllarda yayınlanan Japon istatistikleri Kore'de çok az Türk'ün yaşadığını belirtmektedir. 1934 verilerine göre Kore'de 67 Türk yaşamakta olup bunların 39 erkek ve 28'i kadın nüfustan oluşmaktaydı. 1935 verileri ise 76 Türk'ün olduğunu (45 erkek, 31 kadın) belirtmektedir. 1936 yılındaki verilerde, 25 Türk hanesinden bahsedilirken bunun 43 erkek, 27 kadın olmak üzere toplam 70 kişiden ibaret olduğu belirtilmektedir. Her ne kadar Japon resmi istatistikleri 70 kişiden bahsetse de Kore'de bulunan Türk nüfusunun 200-250 civarında olduğu diğer kaynaklardan anlaşılmaktadır.

3.2 Kültürel ve Dini faaliyetler

Tatarlardan müteşekkil olup Rusya'dan gelen Müslüman Türkler genellikle Kore'nin çeşitli bölgelerine yerleşmişlerdi. Bu topluluk çok çalışmak suretiyle ve mümbit bir ticaret sebebiyle yüksek bir ekonomik refaha ulaşmak suretiyle Kore toplumu içerisinde saygın bir yer kazanmışlardı.

Tatarlar iyi bir ekonomik ve sosyal pozisyona ulaştıktan sonra milli ve dini âdet ve törenlerini muhafaza etmek için müesseseler teşkil ettiler. Onlar evlenme ve ölüm işlemlerini, milli ve dini bayramlarını

kutlamak için büyük bir merkezi müesseseye ihtiyaçları vardı. Bundan başka Tatar çocuklarına İslam'ın prensiplerini ve milli ananelerini öğretmek için okullara ihtiyaç vardı. Bu sorunlara çözüm bulmak üzere ve büyük tartışma ve görüşmelerden sonra Türkler bir merkezi teşkilat kurmaya karar vermişlerdi. 1926 yılında Ramazan Bayramı'ndan sonra böyle bir projeyi uygulamak üzere bir komite oluşturuldu. Bu kurul daha sonra Seul'daki Müslüman Türk Toplumu'nun (İslam Cemiyeti) da temellerini teşkil etmiştir.

Adı geçen Müslüman toplumun temel hedefi dini ve milli eğitimi geliştirmek, Japon ve Kore toplumlarıyla iyi ilişkiler tesis etmek ve Türklerin kültürel ve ekonomik seviyelerini yükseltmektir. 1934-35 yılında bu Müslüman toplumun başına Kerim Süleyman geçmişti. 1936-37 yıllarında liderliğe Abdullah Nur-Muhammed seçilmiş ve daha sonraki dönemlerde sırasıyla Muhammed Zarif Yanguraz, Alin Selahaddin, İshak Bağdaş ve 1947-48 yıllarında ise İnayetullah Murat, Müslüman toplumun liderliğini yürütmüşlerdir. İmamlık görevini yürütenler arasında ilk olarak Abdülkerim Rahim, sonra Abdullah Hakim ve sırasıyla Arifullah Gazatullah, Abdulhak Nugman, Muhammed Zarif Yanguraz gibi şahıslar yer almıştır.

1930'larda Müslüman toplumun yönetimi aşağıdaki şekildeydi:

1936-37 Yılları:

Başkan: Abdullah Nur-Muhammed,

Başkan vekili: Arifullah Gazatullah

Genel Sekreter: Abdurrahman Mullin

Mali İşler: Ahmetşah Ahmet

Yönetim işleri: Lokman Süleyman

Denetçi: Fatih Mullin, Mahmut Altunbaylar

Seul, Pusan ve Taegu'da Müslüman Türklerin oluşturduğu mahallelere Mahall-i İslamiye (İslam mahallesi) adı verilmişti. Müslüman Türkler bu mahallelerde dini, kültürel ve milli eğitimlerini kendi kurdukları okullarda veriyorlardı. Bundan sonraki hedefte ise Seul merkezinde dini ibadet ve bayramları idrak edebilmek için büyük bir merkez kurmak bulunmaktaydı. Nihayet Abdülhak Numan'ın katkısıyla iki katlı bir bina satın alındı. Bu bina bir kültür merkezi olarak kullanıldı ki orada her türlü kültürel ve dini faaliyetler yapılmaktaydı.

1934 DÜĞÜNÜ

Kültür merkezinin birinci katı sekreterlik makamı ve her türlü kutlamalar için tahsis edilmiştir. İkinci kat ise ibadet ve okul için ayrılmıştı. Seremoni odası büyük bir alandı ve orada düğün merasimleri, bayram kutlamaları, konferanslar ve diğer faaliyetler yapılmaktaydı. İbadet odasında ise günlük namazlar, Cuma ve Bayram namazları eda edilmekteydi. Kore'nin birçok yerinde bulunan Türklerle Japonya ve Mançurya'dan gelen Türkler bu kültür merkezindeki dini ve kültürel faaliyetlere iştirak etmekteydiler. Kültür merkezinde deruhte edilen büyük organizasyonlar arasında, Arifullah Gizatullah'ın kızı Zeliha'nın İbrahim Altunbaylar ile yapılan düğün merasimi hatırlanmaktadır. Bu düğün merasimi 23 Ağustos 1934 tarihinde gerçekleşmiştir. Düğün davetlileri arasında Japonya Müslüman Türkler Cemiyeti Başkanı İmam Muhammed Abdülhay Kurban Ali, Mukden İmamı Muhammed Zarif Yangoraziler, Japonya'da Müslüman dini liderlerden biri olan Ahmet Muhtesip, Seul'daki Japonya İçişleri Bakanlığı'nın çeşitli yetkilileri gibi kişiler yer almıştır. Düğün merasiminde bulunan İmam Muhammed Abdülhay Kurban Ali davudi sesiyle Kuran'dan ayetler okumuş evliliğin fazilet ve meziyetleriyle ilgili hadisleri nakleden bir konuşma yapmıştır. İmam Muhammed zarif ise Kuran okuduktan sonra nikah duasını yapmıştı. Daha sonra tüm davetliler evli çifti teb-

rik etmişlerdi. Düğün merasimiyle ilgili tüm bu dini ve milli konuşma ve resimler *Keiju Nippo* adlı gazetede yer bulmuştur.

Eğitimle ilgili en önemli faaliyet, 1928 yılında Mekteb-i İslamiye'nin açılmasıyla başlamıştır. Eğitim modern standartlarda yapılmaktaydı. Okul 1930'lara kadar devam etmiş daha sonra yerini Kültür Merkezi'ne devretmiştir. Kültür Merkezi'ni iki odası eğitime ayrılmıştı. Bu okulda dini ve pozitif ve sosyal bilimler birlikte aynı müfredat içerisinde verilmekteydi. Mekteb-i İslamiye'de 15-20 kadar öğrenci 6 yıl ilk tahsil ve sonrada orta ve lise eğitimi görmekteydi. Program Zeynep Rahim, Abdullah Hakim ve diğer kadın öğretmenler tarafından yürütülmekteydi. Ancak, okulda okutulacak kitap ve kaynaklar hususunda sıkıntılar meydana gelmişti. Dini eğitimle ilgili bazı kitaplar fotokopi yapıp taşbaskısı Japonya'da yapılarak temin edilirken, matematik ve dil ile ilgili kitaplar ise Harbin, Mançurya'dan getirilmekteydi. Ancak, kitaplar sayıca sınırlı ve kalite bakımından da eksikti. Durum ancak Matbaa-i İslamiye'nin 1930 yılında Tokyo'da kurulmasıyla düzelmişti. Böylece İslamî okul için kitaplar kolayca temin edilmeye başlandı. Okulda tiyatro, müzik gibi dersler de verilmekteydi.

Milli ve Dini Toplum'un kurulmasıyla ve Kültür Merkezi'nin açılmasından sonra Türklerin Kore'deki faaliyetleri hem kolaylaştı hem de artmış oldu. Böylece Kore'de Türkler hem dini hem de milli kimlikleriyle bir toplum olarak yaşama imkânı buldular. Böylece, Kazan Türkleri Günlük hayatlarında dini ibadetlerini yerine getirirken kimliklerini de korumuş oldular. Müslümanların dini âdetlerini yapabilmeleri için Müslüman mezarlığına da ihtiyaç bulunmaktaydı. Neticede, Müslüman liderlerin gayretleri ve Japon Hükümeti'nin desteğiyle Seul'un tepelerinde bir yerde Müslüman Mezarlığı oluşturuldu. Mezarlığın

yeri Hongjae-dong'ta Japon gasılhanesinin ters tarafında bulunmaktadır. Müslüman mezarlığında Müslümanlara ait 20 adet kabir bulunmaktadır. Kore'de başka yerlerde ölen Kazan Türkleri de Seul'daki Müslüman mezarlığına gömülmekteydiler çünkü bu Kore'deki tek Müslüman mezarlığıydı.

Kore'deki Müslüman Türkler devamlı olarak Doğu Asya'daki soydaşlarına büyük yakınlık ve özlem duymaktaydılar. Özellikle dini alanlarda farklı anlayışlar olduğunda bunu ortak çaba ve anlayışla çözüme kavuşturuyorlardı. Tokyo'daki İslam Matbaası Kuran'ı basmış ve Seul'a 28 Haziran 1934 yılında göndermişti. Bu durum Müslümanlar arasında büyük bir sevinç uyandırmıştı.

Bunun için Seul'daki İslam Cemiyeti tarafından bir kutlama günü tertip edilmiş ve 28-30 Haziran 1934 yılındaki bu kutlamaya Abdulhay Kurban Ali, Japonya'daki Müslüman liderlerden Açba Efendi, Mukden'deki ünlü ulemadan Ebubekir Ahong Chang-Te-chun, Seul'daki Japon Hükümeti idarecileri ve birçok Müslüman olan ve olmayan Koreliler katılmıştı. Bu kutlamalar çerçevesinde çeşitli dini ve kültürel programlar tanzim edilmiş ve tüm programlar tertip komitesi tarafından hazırlanmıştı. Tertip komitesinde Kore'deki Müslümanların lideri Kerim Süleyman, Kore İslam Cemiyeti Genel Sekreteri Abdurrahman Mullin ve İmam Arifullah Gizatullah gibi kişiler yer almıştı. Böylece İslam Matbaası tarafından basılan ve dağıtılan Kur'an şerefine üç gün kutlamalar devam etmişti. Cuma namazı ise Kültür Merkezi'nde kılınmış ve hutbede İslami meselelerle ilgili konulara temas edilmiş ve sonra da Müslüman Mezarlığı ziyaret edilmişti. Bu toplantının en önemli sonucu toplantının basının yoğun ilgisine mazhar olması dolayısıyla Kore'deki Müslüman Türkler ve faaliyetleri hakkında Koreli-

ler geniş bir şekilde haberdar edilmişti. Bu faaliyetler ise İslamiyet'in Kore'de tanınmasına vesile olmuş ve bazı İslam ile müşerref olmuş Koreliler de toplantılara iştirak etmişlerdi.

Tüm bu çalışma ve faaliyetlerin neticesinde Kore Müslüman toplumu İslam âleminde de duyulmuş ve bu ülkeye Japonya, Mançurya, Türkiye ve başka Müslüman ülkelerden alim ve liderler ziyaretlerde bulunmuşlardı. Bunlar arasında Abdulhay Kurban Ali, Muhammed Ayaz İshaki, Abdurreşit İbrahim gibi isimler yer almıştı. Abdurreşit İbrahim 1933 yılında Japonya'da yerleşmiş ve sonra da Kore'ye gelerek İslami faaliyetlerde bulunmuştu.

3.3 Müslüman Türklerin Kore'deki Etkileri

Kore'de yerleşmiş bulunan Türkler ki çoğunluğu Tatar Türkleriydi, genelde işgalci Japon Hükümeti ile iyi geçinmiş ve böylece de hayatlarını ve can ve mal güvenliklerini temin etmişlerdir. Bu sayede serbest ticari faaliyetlerde bulunmuşlar dini ve kültürel alanlarda serbestçe faaliyetlerde bulunabilmişlerdi. Türk Kültür Merkezi'ndeki Kazanlı Türkler, kendi bayraklarını Japon bayrağı ile beraber dalgalandırabilmişlerdi. Kültür Merkezi'nin duvarlarında Japon imparatoru ve imparatoriçesinin ve velihaht prensin resimleri asılmış durumdaydı. Birçok önemli kültürel faaliyetlere Japon Hükümeti'nin temsilcilerini de davet etmişlerdi. Japonya ve Mançurya'dan gelen Türk liderler Japon Hükümet yetkililerini ziyaret ederek onlara, Türklerin faaliyetleri hususlarında verdikleri destekten dolayı teşekkür etmekteydiler. Sonuç olarak Kore'de meskûn Türkler Japon Hükümeti ile kurdukları iyi münasebetler sayesinde ekonomik ve sosyal statülerini ilerletme imkânı bulmuşlardır. Müslüman Türkler kendi milli ve dini haklarını ihlal etmedikçe Japon idare kurallarını çok iyi öğrenerek o kurallara uymuşlardır.

Ancak, Türklerin işgalci Japon Hükümeti ile tesis etmiş olduğu iyi münasebat Koreliler tarafından iyi karşılanmamıştır. Koreliler Türkleri Avrupalı toplumlardan bir topluluk olarak görmüşlerdir. Japonların II. Dünya Savaşı öncesi yıllarda Korelilerin doğal kaynaklarını sömürdüğü ve onları ekonomik olarak güçsüz bıraktığı dönemlerde Müslümanların ekonomik ve sosyal durumlarının gelişmesi doğal olarak Korelileri rahatsız etmekteydi. Ancak, Korelilerin Türklere karşı düşmanlık siyaseti güttüklerine dair de bir delil bulunmamaktadır. Japonların uyguladığı siyaset hususunda hiçbir dahli ve etkisi olmayan Türklerin, Japonya'nın uyguladığı katı siyasetinin yumuşatılması hususunda teşvikçi olduğuna dair de malumat mevcuttur. İlave olarak Mançurya'da birçok Türk ve Koreli yan yana yaşamaktaydılar. Koreliler Mançurya'da Japonya'ya karşı milli istiklal mücadelesine giriştiklerinde bile Türklere karşı hiçbir düşmanca harekette bulunmamışlardır.

Burada mühim soru, Müslümanların Kore'de nasıl bir etki bıraktıkları meselesidir. Türkler genelde diğer din ve kültürlere karşı her zaman hoşgörü ve iyi niyetle yaklaşmışlar ve dini ve milli âdet ve inançları özel konu olarak görmüşlerdir. Türklerin yönetimi altında çalışan Koreliler İslam dinine ilgi duymuşlardır. Bu tür ihtida olaylarından biri de Jae-Song Pak'ın İslam'la müşerref olmasıydı. Bu şahıs terzi Abdülhak Numan'ın yanında Baykal adlı terzi dükkânında çalışmıştı. Jae-Song Pak böylece 1932 yılında dini İslam ile müşerref olmuştu. Daha sonra ismini Şamil olarak değiştirmiş ve bir Türk hanımla Seul'da evlenmişti. Şamil İslam ile müşerref olan ilk Koreli Müslümanlardan biri olarak tarihe geçmişti. İshak Bagaş ve Ahmetullah Utuş'a göre Kore'de başkaca Müslüman Koreliler de mevcut bulunmakta, oruçlarını tutmakta ve günlük ibadetlerini icra etmekteydiler.

Ancak, Müslüman Türkler daha fazlasını da yapabilirlerdi ve çok daha geniş bir şekilde Kore toplumuna ulaşıp İslam'ı yayabilirlerdi ama maalesef bu konuda pek başarılı olamadılar. Bu durumun sebepleri arasında, Japonya ve Mançurya'ya nazaran Türklerin Kore'de sayıca çok daha az ve dağınık halde bulunmaları ve Korelilerin, Türklerin Japon Hükümeti ile olan münasebetlerinden pek memnun olmamaları gibi sebepler sayılabilir. Ancak, Mançurya'daki Koreliler Türkler ve İslam ile ilgilerini devam ettirdiler. Bilindiği gibi 1930'larda Japon baskısından kurtulmak için milyonlarca Koreli, Mançurya'ya göç etmişti. Bu aynı zamanda Rusya'daki Müslüman Türklerin de aynı bölgeye hicret etmesine denk düşen bir zamana tekabül etmişti. Mançurya'da Türkler ve Koreliler çok iyi ilişkiler kurmuşlar ticari alışverişte bulunmuşlar sosyal organizasyonlarda beraber hareket etmişlerdir. 1930'larda Mançurya'da ikamet eden Hacı Muhammed Yun Du-Yang ve Hacı Ömer Kim Kin-Yu'nun hatıralarına göre, o dönemde bu bölgede mevcut birçok camide Koreliler Türklerle beraber ibadet etmekteydi.

Kazan Türklerinin Kore'de 1920'li yıllarda başlayan iskân faaliyetleri 1945 yılında Kore'nin bağımsızlığı ile birlikte sona ermiştir. Zira takip eden yıllarda ortaya çıkan siyasi kargaşa ve Kore'nin ikiye ayrılması ortamı Kazan Türklerini birkaç aile hariç tekrar hicret etmeye mecbur etmiştir. Kazan Türkleri genelde ABD, Kanada, Avustralya ve Türkiye gibi ülkelere göçmüşlerdi. Kore'de kalan birkaç aile 1960'lara kadar burada kalmaya devam etmişlerdi.

4. KAYNAKÇA

Thir, Mahmud, "Rusya Dağında Kazan Türkleri", KD, No.1, 1970, P.14/
KD 2, p.38.

J. M. Graham, East of Barrier, New York, 1902, p.15.

Saray, Mehmet, Türkistan Türkleri: Rus ve Çin İdaresinde Yaşayan
Türklerin Milli Mücadele Tarihi, 1984, p.21, İstanbul.

Choson Chingdokbu Chosa Wolbo(Monthly Statistics of Japanese
Government General in Korea), Vol.V~VIII, No.7, July 1934~1936, Se-
oul

Yeni Yapon Muhbiri (YYM), No.20~38, August 1934~52

Yoon, Kyung Sun 1972. Islam in Korea, The Hartford Seminary, Mic-
higan.

Lee, Hee Soo, The Advent of Islam in Korea, IRCICA, 1997 İstanbul.

-----, İslam ve Türk Kültürünün Uzak Doğu'ya Yayılması (The
Spread of Isalmic-Turkic Culture to the Far East), Türkiye Diyanet Vak-
fı, 1988 Ankara.

Other important sources on the subject:

a) Around 200 photographs showing their cultural and commer-

cial activities in Korea between 1890-1950

- b) Interview with Temimdar Muhit, the President of Turco-Japan Society in Tokyo, who had lived in various cities of Korea in 1930s as a member of Tatar immigrant family from Russia. (Nov, 28 - Dec. 5, 1986, seoul : July. 25, 1987, Istanbul).
- c) Interview with Ishak Bagdash who was a leading member of Turkic community in Korea in 1930s (Oct. 31, 1987, Ankara).
- d) Interview Samil Jae-Song Pak, the first Korean Muslim who had embraced Islam in 1932 by the guidance of Tatar Turkic in Seoul between April, 1985~February 2001).
- e) Interviews with Haji Muhammad Yoon, Imam of Seoul Central Mosque and Haji Umar Kim, early Korean Muslim in 1978~1983 at Seoul Central Mosque.
- f) Magazines and newspapers written in Kazan (Tatar) language which were taken with kind assistance of Mahmut Tahir, a Kazan Turkic researcher.

Türkiye'de
Kazan Kültürüne
Genel Bakış



Recep GARİP
Eğitimci, Yazar, Şair

Türkiye bulunduğu coğrafi konum açısından bakıldığında dünyanın en merkezi, en dikkat çekici, en stratejik ve en göz alıcı bölgesini oluşturur. Büyük coğrafyadan sonraki süreçte sınırları belirlenmiş olsa da o eski coğrafyasıyla ilgisini yalnızca ırki beraberlik saymaz. Aynı zamanda iman, toprak, ülkü, bayrak, sancak ve devlet bütünlüğü açısından da bakar. Bu bakış açısıyla kendi dilini kullanan bütün coğrafyayı kardeşi sayar. Bu nedendir ki ilgilenmek bir mecburiyetin ötesinde imanının gereği olarak sorumluluk hisseder. Tarihin bütün dönemlerinde bu duygusunu, hissini, tarzını ve tavrını asla ihmal etmemiştir.

Türkiye'nin kendi bölgesi saydığı bu iklimlerle beraberliğini tarihi sorumlulukla birlikte sürdürürken içten ve dıştan gelen bütün etkilere, tepkilere, tuzak ve desiselere karşıda tedbirler almayı ihmal etmez. Türkiyat araştırmaları daha ziyade cumhuriyet döneminde hız kazanır. Bu alan daha çok Türkiye dışındaki Türk toplulukları oluşturmaktadır. Hem tarihi, hem coğrafi ve hem de kültürel değerler birliği, beraberliği sağlamak açısından önemlidir. Kültürel varlığımız olan folklordan, ezgilere, manilerden şiirlere, türkülerden şarkılara, giyim kuşamdan ahlaki kurallara kadar her birisi birliğin yapısını oluşturmaktadır. Osmanlı devletinden cumhuriyete geçişin en önemli sözcüsü olan Türk Ocağı dergisi Türk Yurdu ile 1924 yılında Darülfünun'a bağlı olan Türkiyat Enstitüsü'nün yayın organı olan Türkiyat Mecmuası da kayıtlarımız açısından, değerlerin toparlanması açısından önemlidir.

Yine tespitimizi doğru yapmak açısından ifade etmeliyiz ki Türkiye’de 1923 yılından bu güne değin sürüp gelen bağlantılar yalnızca Türk dilinin gelişmesi açısından değil, ortak tarih, ortak din, ortak gelenekler açısından da ele alınması icap eder. Özellikle ifade etmek gerekir ki Atatürk’ün cumhuriyeti kurmasıyla birlikte 1924 yılında Bakanlar Kurulu kararıyla kurulan Türkiyat Enstitüsü’nün de bize tarihe olan bakışını, ilgisini ve mecburiyetini de ifade eder. Enstitünün ilk müdürü Fuat Köprülü’dür. En önemli icraatlarından sayılabilecek olan Rus Türkolog Barthold davet üzerine 1926 yılında gelir ve konferanslarını verir. Konferansları Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler adıyla kitaplaşır. Yine 1928 yılında Yusuf Akçura’nın Türk Ocakları Yayınları’ndan çıkan Türk Yılı derlemesi oldukça kapsamlıdır. O günün Türk dünyasının durumunu tespit açısından önemli bir alan çalışmasıdır. Yine aynı dönemde dikkatimizi çeken başka bir çalışma da Zeki Velidi Toğan ile Abdulkadir İnan’ın Türkiye’ye gelmeleriyle Türk dünyası üzerine popüler denilebilecek dergiler çıkararak ilginin uyanmasına, diri ve canlı tutulmasına vesile olmuşlardır.

Türkiye yalnızca misakla belli sınırlardan müteşekkil değildir. Türkiye dış dünyada var olan bütün iklimleriyle, coğrafyalarıyla, soydaş ve dindaşlarıyla, tarihi kardeşlikleriyle de ilgilenmektedir. Osmanlı’nın bütün topraklarını hala kendi toprakları olarak düşlemekte ve orada bulunan kardeşleriyle bağlantılar kurmaya özen göstermektedir. Bugüne gelindiğinde bu ilginin, beraberliğin daha da soylulaştığını, derinleştiğini ifade edebiliriz. 1918 yılında Hoca Ahmet Yesevi ve onun Tasavvuf tarihindeki yerini anlatan Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar eseri inceleme dalında önemli bir yapı taşıdır. Aynı zamanda Fuat Köprülü’nün Türk Edebiyat Tarihi, Türk Tarihi ve Halkbilimi’ne dair eserlerini de önemle vurgulamalıyız.

Günümüz dünyası kargaşalar dünyasıdır. Karanlıklardan karanlıklara doğru yol alan bir dünyadır. Bu ifadelerimizi karamsarlık bulma yerine insanımızın yaşadığı coğrafyalar kan revan içinde, savaşlardan savaşlara, terörlerden terörlere, belalardan belalara sevk edilmeyi sürdürmektedir. Orada aramak ve insanlığın kurtuluşunun yine bizim tarihi köklerimizde bulunduğunu idrak etmektir. Bu nedenlerdir ki Türkiye'nin başkenti olan Ankara'nın bir ilçesinin de adı Kazan'dır.

Sempozyumlarla, şenliklerle, halkbilimcilerin araştırmalarıyla sosyal dokumuzun daha da geliştirildiğini görmekteyiz. Çevre bilincinin ve çevremizde olan biten her şeyin bizi de ilgilendirdiğini bilmekteyiz. Ankara Kazan'da yapılan "Uluslararası Ankara Kazan ve Çevresi Kültür Araştırmaları" sempozyumları giderek ulusumuzun etkinliğini ve kardeşleriyle olan irtibatını daha da artırmaktadır. Türkiye'den ve yurt dışından Kazan'a gelen bilim adamları, akademisyenler, şairler, yazarlar, folklor gösterileri ve kılık kıyafetleriyle katılan âşıkların ortak bir belleği yansıttığını da görmekteyiz. Azerbaycan, Belçika, Bulgaristan, Kırgızistan, Kosova, Makedonya, Moldova, Çin, Özbekistan, Rusya ve Türkmenistan gibi ülkelerden gelen akademik camianın sunduğu bildiriler ve kurdukları irtibatın kendi evlerine gelmişçesine gözlerinin parladığını ve bu anlayışlarla kucaklanıldığını da ifade etmeliyiz.

Katılımcıların "Kazan'da Çocuk Oyunları, Ölüm ve Definle İlgili İnançlar, Muhtelif Açılardan Kazan Adı, Pazar Duası, İletişim Çağında Kültürel Tanıtım Sorunu, Turasan Bey ve Türbesi, Sinsin Oyunu ve Halk Hekimliği" gibi bildirilerle çok yönlü bir kültürel beraberliğin farkı daha da belirginleşmektedir. Aynı dil, aynı din, aynı ülkü ve aynı geleneksel unsurlar daha da belirginleşerek Kazanlı kardeşlerimizle aramızda ki

bağın güçlenmesine vesile olmaktadır. Bu bütün Türk soydaşlarının bulunduğu topraklarda da böyle olmalıdır.

Kadim toprakların sahibi olan milletimizin elleri, kolları olan bu millet ve memleket sevdalılarının birbirlerine gidiş gelişleri komşuların birbirini ziyareti gibi bereketler taşımaktadır. Folklorun dili ile âşıkla- rın dili arasında ki ortak söz bütünü, şiirde demlenerek mısralara can vermektedir. Güzel sanatların birbirine olan akrabalığı estetik sesin, estetik dokunuşun ve estetik bakışın unsurlarını da bir arada bulundurmaktadır. Bu nedenle musikinin, resmin ve edebiyatın bir arada bulunduğu şölenler toplumu da öğüten, onaran, dönüştüren, değiştiren geliştiren unsurları barındırmaktadır. Prof. Dr. Hasan Pekmezci ve Prof. Dr. Alaybey Karoğlu gibi ünlü ressamların resimleri buna örnektir.

Ankara Kazan'da yapılan bilgi şöleninde bir konuşma yapan Bakü Asya Üniversitesi Rektörü Celil Nagiyev, Türkiye'nin Azerbaycan'ın zor günlerinde hep yanında olduğunu belirterek "Acaba Türkiye olmasaydı biz ne yapardık" diye söze başlıyor. Prof. Nagiyev, şu cümlelerle sözlerine devam ediyor; "Dünyada diyorlar ki 7 mucize var. Benim düşünceme göre dünyanın 8. Mucizesi Türklüktür. Yeni mucize olarak Japonları gösteriyorlar. Ama benim düşünceme göre Türk mucizesi Japonlardan daha önemli ve ilerdedir. Çünkü bizler dünyaya yön vermişiz, dünya kültürüne büyük katkılarda bulunmuşuz, dünyaya yeni bir düşünce anlayışı, yeni bir ahlak bahşetmişiz". Bu tür ifadeler dağıtılmış, darmadağın hale getirilmiş bir coğrafyanın çığığının birbirine ulaşması olarak düşünülebileceği gibi bu yakınlaşmaya ne kadar çok ihtiyaç olduğunu da idrak ettirmektedir. Tataristan Kültür Bakanlığı ile Kazan Yunus Emre Türkiye

Araştırmaları Merkezi'nin yaptığı etkinlikleri de bu anlamda önemsemeliyiz. 12 Ekim 2013 yılında Naberejniye Çelni şehrinde Rodnik Kültür Merkezi'nde bir sema gösterisine ilk defa ev sahipliği yapan Naberejniye Çelni'da halkın beğenisi, kendi yüreğinden hislerle dualara neden oluşu aynı duyguların birlikteliğini ortaya koyması bakımından da önemlidir.

Tataristan Kültür Bakan Yardımcısı Guzel Nigmatullina, İran İslam Cumhuriyeti Kazan Başkonsolosu Resul Şayan, Tataristan Cumhurbaşkanlığı Danışmanı Radik Gimatdinov gibi üst düzey devlet erkânının katılımı da kıymete değerdir. Açılış konuşmalarında ki ortak temaların, değerlerin de ifade edilişiyle mesafelerin daha da yakınlılaştırıldığını göstermektedir.

Türklerin geçmiş kültür mirasına bakıldığında oldukça soylu bir geçmişin olduğu görülmektedir. Köklerimiz öylesine derindir ki ulaşılması imkânsızlaşmaktadır. İzleri sürülerek ulaşılan bilgiler bunun kanıtı olarak yeter. Örneğin en eski kalıntıların Büyük Hun İmparatorluğu'na ait olduğu bilinmektedir. Yazılı metinler ne var ki elde mevcut olmamakla birlikte Çin kaynaklarında ki sözlü kültür bunu teyit etmektedir. Hun türküsü bunun yalnızca bir belgesi niteliğindedir. Türkçe yazılı metin ise Yenisey mezar kitabeleriyle 8. yüzyıldaki taşlara oyularak yazılmış olan Orhun Yazıtları itirazsız kökün gücüne işaret eder. İlk Türk yazar unvanının sahibi olan Vezir Bilge Tonyukuk ve Yoluğ Tigin'dir. Göktürk yazıtlarını Uygur Türkçesi metinleri izlemektedir.

Bu bilgilere ilave edeceğim bilgiler biraz da köklerimizde var olan kültürel mirasa yeniden dikkatlerimizi çekmektir. Kökleri sağlam olan

milletlerin bıraktıkları kültürel miras dünya insanlığının da ortak mirasıdır. Sanatın, edebiyatın, şiirin var olduğu ve dinin hayata girme-
siyle birlikte değişerek dini temel alan dualar, törenler, ibadetlerle
metinlerinde bir dönüşümü yansıttığını söylemeliyiz. Hangi coğraf-
yada, ortamda, çevrede bulunulursa ona göre insanın da şekillendi-
ğini, dini unsurların hayata girdiğini görmekteyiz. Budizm'in etkisinin
varlığı eserlerde gözükmektedir. Şamanlığın varlığı kaçınılmaz hal-
lerle, davranışlarla hayatın içinde inceden inceye sürüp gitmektedir.
Örnek olsun diye ifade etmeliyim ki Budizm'in esaslarıyla Buda'nın
hayatını anlatan *Altın Yaruk* ve *Sekiz Yükme* isimli eserler gözümüze
çarpmaktadır. *İki Kardeş Hikâyesi* ile *Eski Turfan Şarkıları* 'yla tıp ve hu-
kukla ilgili eserlere de rastlanılmaktadır. 9. yüzyıl İslam'la tanışılan
yüzyıldır. Böylece İslam'ın hayata girmeyle birlikte bütün Türk boy-
larında fevkalade değişiklikler yaşanmış ve kültürel miras İslamileş-
miştir. Edebi metinler, şiirler, düşünce akımları, felsefe tartışmaları
böylece değişime uğrayarak bu günlere gelinmiştir.

İslam varlığını hayatın bütününde hissettirmiştir. Dolayısıyla 200 yıla
yakın bir sürede İslam'ın Türk boylarında ki yayılışıyla, İslami Türk
Edebiyatı'nın eserleri de 11. Yüzyılda göze çarpmaktadır. Karahanlı-
lar devleti zamanında Yusuf Has Hacib tarafından, Karahanlı Türk-
çesiyle yazılmış olan *Kutadgu Bilig* adlı eserdir. Aynı döneme rastla-
yan Kaşgarlı Mahmud'un, Türkçe halk şiirleri ve atasözlerinin de yer
aldığı *Dîvânü Lûgati't-Türk* adlı sözlüğünü yazmıştır. Bu gün elimizde
ki bu eserler bizim kök kültürümüzün ne kadar ehemmiyetli olduğu-
nu bu nedenle günümüzde ki dağınıklığı sona erdirmek için daha çok
birlikte olmaya, etkinlikler, şenlikler, geziler düzenlemeye mecburuz.
Edib Ahmed, "Atabetü'l-Hakayık" adlı eserini yine Karahanlı Türkçe-
siyle 12. yüzyıl başında yazmıştır.

Bu değerler açısından baktığımızda geçen yüzyılların en görkemli, en belirgin ve en kalıcı dilini kullanarak edebiyata, şiire, sanata su veren ecdadın Anadolu'daki belirgin varlığı olduğu görülmektedir. Bu belirgin dilin Türkçemiz olduğu ve 13. Yüzyılda Türkçe düşünen ve yazan Yunus Emre'nin *Divan* çizgisinin de Anadolu ruhunu bugün diri ve canlı tuttuğunu söylemeliyiz. Aynı yüzyılda Selçuklular döneminin ana çizgisi olan Hoca Dehhanilerin aldığı üslup her ne kadar İran edebiyatını gösterse de Türk ruhuna en uygun şiirin, edebiyatın divan edebiyatı, şiiri olduğunu ifade etmeliyiz.

Milletimizin hasletlerine, mizacına, kültürel geleneklerine en uygun tarz olması nedeniyle 600 küsur yıl süren bu ihtişamlı edebiyat bugün de hafızamıza ev sahipliği yapmaktadır. Büyük Osmanlı geçmişten devraldığı kadim anlayışı daha da geliştirerek Türk dünyasının varlığının sürmesini de sağlamıştır. Yazılan eserlerde kullandıkları manzum ve mensur eserler bunun birer ispatı niteliğindedir. Ayrı ayrı bölgelerde yaşayan Türk boyları bu güçlü Türkçenin birikimini hem kullanmış hem de geliştirerek Türklerin kültür hayatını, birikimini, dinin çemberinden geçirerek dilini, irfanını da artırmıştır. İfade edilmelidir ki her Türk lehçesinin varlığını güçlendiren divan edebiyatı Kazan Türklerinin yaşadığı İdil-Ural bölgesinde de etkili olmuştur.

Yazının temelini oluşturan bu düşünce bu gün Kazan ve Türkiye arasında yalnızca köprü niteliği olmayan hayatın bizatihi kendisi haline gelen değerler anlayışını da göstermektedir.

Kardeşlik akdi yalnızca soy birlikteliği değil, ülkü, inanç, dil, şiir, edebiyat, ahlak ve gelenekler itibarıyla de kopmayan etle kemik hüviyeti alan bünyeye dönüşmüştür. Kazan Tatar Türklerinin yaşadığı bu böl-

gede 12. ve 14. yüzyılda varlığını ortaya koyan eserlerle Bulgarlar zamanına da işaret eder. “Kıpçakça eserler veren Altın Ordu ve Harezm devrinde yazılmış olan Ali Oğlu Mahmud el-Bulgarî el-Kerderî'nin *Nehcü'l-Ferâdis*'i (1342), Kutb'un *Hüsrev ü Şirin*'i (1341-1342), Harezmî'nin *Muhabbetnâme*'si (1353), Hüsam Kâtip'in *Dastân-ı Cümcüme Sultan*'ı (1368-1369), Seyf-i Sarayî'nin *Gülistan Tercümesi* (14. yy.) Kazan Tatar edebiyatının meydana gelişinde tesiri olmuş eserlerdir.”

Kazan Hanlığı'nın ki 1439-1502 yıllarından kalma bitkiler, mezar taşları da Tatar Türklerinden kalmaz. Yine aynı dönemlerde Türkistan'da kullanılan dilin de “Türkî” olarak kullanıldığı ifadelendirilmektedir. Rusya'nın istilasına rağmen Kazan Türkleri “Türkî” dili kullanmayı sürdürebilmişlerdir. Hem konuşma dili hem de yazma dili olarak kullanılan “Türkî” dilinden önemli eserlerin yazıldığı da görülmektedir. Hatta İdil boylarında hayatlarını sürdüren Tatar Türklerinin kendi edebiyatlarını sürdürdükleri gibi Türkistan ve Osmanlı'da var olan edebiyatı da takip etmişlerdir. Araştırmalar yapıldığında mukayeseler onu göstermektedir ki Divan Edebiyatı'nın buralarda da varlığını, aynı oranda etkisini de sürdürdüğünü ifade edebiliriz.

1552 tarihinde Kazan Hanlığı Rus İmparatorluğuna katılmış olsa bile aynı kültür, aynı inanç ve aynı medeniyet havzasında ki varlığı olan Osmanlı ile ilişkilerini her daim sürdürdükleri de görmekteyiz. Seyahatlerin özellikle hac ziyaretlerinin sürdüğü her dönemde de gezi notlarının orada ki edebi algıların, kazanımların ve sosyal, kültürel ve ahlaki yaşayışların da eserlerde yer aldığı da bir gerçektir. Dolayısıyla böylesine etkileyici olan bir yaşayışın hayatın içinde var olan edebiyat ve şiirin etkisi de büyük insanlık âleminde sürdüğünü de ifade edebiliriz.

Görüldüğü üzere çağlar öncesi birikimler, irtibatlar, aynı soyun, aynı mevsimin, aynı dilin, aynı dinin mensubu olan büyük coğrafyadaki varlığımız dün nasıl güçlü bir şekilde sürmüş ise bu gün daha da güçlenerek sürmek mecburiyetindedir. Geleneksel birikimler halkın yaşayışını, davranışını, giyim ve kuşamını yansıttığı kadar sosyal, siyasal ve kültürel dokusunu da yansıtır.

Konu başlığımız olan Türkiye de Kazan Kültürünün varlığı Türkiye'nin de varlığıdır. Ankara Kazan merkez olmak üzere birçok vilayetimizde Tatar menşeli kardeşlerimizle birlikte kültürümüzü üretmekte ve tüketmekteyiz. Kültür de canlı kazanımlardır. Dil gibidir. Tükettikçe üretmeye mecbursunuzdur. Bu devridaim kültürün hareketliliğini de sürekliliğini de sağlamaktadır.

İsmail Ağa Bikmöhemed'in tam otuz yıl süren seyahatnamesi, buna örneklik teşkil eder. Buna benzer anlatılabilecek seyahatnameler, ticaret nedeniyle dolaşan tacirlerin tuttıkları gezi notları, medresede ilim tahsili için yola çıkan ve uzun yıllar memlekete dönmeyen öğrencilerin kayıtları da buraya ilave edilmelidir. Hacca gidip dönen Müslüman Tatar Türkünün bu yolculukları bir yanıyla çevre bilincinin kavranılmasına, sosyal dokunun genişlemesine, ilim ve irfanın artmasına, ticaretin dilinin, tarzının, üslubunun şekillenmesine ve dahası sanatın, edebiyatın ve şiirin de yol almasına zeminler oluşturmuştur. Gezginlerin, tacirlerin, sanat erbaplarının, ilim ve irfan yolcularıyla dini vecibe gereği hacca gidenlerin kazandırdıkları bu birikimlerin yanında Tataristan'a, Kazan'a dönerken Osmanlı Türkçesiyle yazma ve basılmış eserlerle döndükleri de bilinmektedir. Getirdikleri bu eserlerle hem Osmanlı Türkçesini hem de büyük coğrafyada var olan değerleri de idrak ederek kendi iklimlerinde anlatmaya, yazarak

çoğaltmaya ve değerlendirme imkânları da bulmuşlardır. Bu türden eserlerin manevi kazanımları kendi benliklerini unutmamalarına, geniş coğrafya ülküsüne, dilin dinle olan bağlantısına kadar birçok kazanımların varlığı 20. yüzyıla değin sürmüştür. Bugün eğer biz Kazanlı kardeşlerimizin, Tataristanlı, Tacikistanlı, Özbekistanlı, Türkistanlı, Kırimlı daha birçok bölgemizin varlığını bilebiliyorsak o günün eserlerinin verdiği ilham ve enerjyledir.

Bize yaratıcımızın armağan olan İslam dini ile dilimiz Türkçemizin kazandırdığı ortak akıl, ortak anlayış, ortak düşünce ile ortak kültür ve sanatın bu büyük coğrafyadaki varlığı, sınırlar ötesi kardeşliğimizi getirmiştir. Mirkasıym Gosmanov bir Tatar tarihçisidir. Bu kardeşliği pekiştiren, kaynaştıran unsurları nasılda ifade etmiştir; “Bizim Tatar halkı büyük sufî şair Celâleddin Rûmî'nin *Mesnevî*'sini tanımış, sonraki devir Türk ediplerinden Süleyman Çelebi'nin *Mevlidü'n-Nebi*'sini, özellikle Yazıcıoğlu Muhammed Çelebi'nin meşhur Muhammediye'sini okumuştur. Bu kitap çok defalar istinsah edilerek çoğaltılmış ve uzun yıllar Tatar medreselerinde ders kitabı olarak kullanılmış, daha sonra Gabdulla Tukay'a tehzil yazmaya da malzeme olmuştur. Yine yarı kahramanlık, yarı dinî Türk destanlarından *Sal-salname Çıkrıkçızâde Muhammed b. Ahmed*'in (öl. 1623) *Altı Parmak*'ı (Delâil-i Nübüvvet-i Muhammedî ve Şemâil-i fütüvvet-i Ahmedî) gibi kitaplar da elden ele dolaşmıştır; araştırma gezilerinde bunlara çokça rastlanmaktadır.” Ortak kültür birikimimiz böyle sağlanmıştır. Asırlar boyu süren bu berberlik, kardeşlik akdimiz kıyamete değin sürecektir.

Anadolu diye ifade ettiğimiz bu büyük coğrafyanın bizdeki karşılığı “Büyük Doğu” düşüncesidir. Dahası vahyin beslediği, süslediği, kar-

deşliğimizi Allah ve onun son Resülü olan Hazreti Muhammet efendimiz tarafından sağlanan bir farklılıktır. Bu nedenledir ki toprağın, vatanın, ülkünün, insanın, geleneğın, hayatın, bayrağın, sancağın bizdeki farklılığı bu nedenle batının anlayışından daha derin, daha köklü ve daha manevi bir yapı oluşturur. Yine örnek kabilinden ifade edilmelidir ki; Büyük Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde payitahtın merkezi olan Edirne, İstanbul, Bursa, Konya gibi Anadolu şehirlerinde kurulan bütün meclisler, ilim ve irfan sofralarında ki anlayış dünyanın dört bir yanına kardeşlik türküsünü elden ele, dilden dile dağıtmıştır. Dinin yaşanılışında manevi iklimin insanı terbiyelendirişinde kurulan bu meclislerde ki zikirlerin, eserlerinde tasavvufi geleneği kadar destansı yiğitliğin, mertliğin ortaya çıkmasını da sağladığı görülmektedir. Hem tasavvuf hem de destanlar hayatı disipline etmekle kalmamış ortak kültürün bir medeniyet oluşturduğunu da bizlere göstermiştir.

Bu alandaki birçok eser Türkçenin en hassas ifadeleriyle aktarılırken Kazan lehçesiyle de halka sunulmuştur. İdil-Ural bölgelerinde hem yazma hem de aynıyla basılmış eserlere rastlanılmıştır. Tatar kütüphanelerinde yer alan, halkın hafızasında beslenen ve ezberlenen destanlardan, dini kaynaklardan bazılarına da işaret etmekte yara vardır. “*Kıssa-i Fettah ed-Din, Yedi Gazavat Kitabı, Mülk Darab oğlu Firuz Şahnın, Cazular Bilen Gaza Kılğanning Kıssası, Menâkib-i Seyid Battal Gazi, Tuti-nâme, Dasitân-ı Hatem Tay, Abu Ali Sina Hikâyâtı, Kırk Vezir, Letâif-i Hoca Nasreddin, Pirgali Kitabı (Pir Ali Vasiyeti), İsmail Hakkı'nın Marifet-nâme'si, Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin Miftahü'l-Tevhîd'i, Ahkâmü'n-Necm, İbret-nâme, Vakf-ı fi Müsebbî'llâh Fâtihyyetü'l-Kitâb, Hoca İshak Efendi'nin Şemsü'l-Hakikat'i, İlim-Tasavvuf-Felsefe Tarihi, Şerh-i Kasîde-i Bürde (Şeyh Sa'dullah el-Halavîn, Mu'cizetü'n-Ne-*

bî (Süleyman Çelebi), *Tarih-i Solakzâde*, *Âşık-nâme*, *Dîvân-ı Hz. Kud-dûsî*, *Yusûf ü Züleyha* (Ahmedî-i Germiyânî), *Mevlîd Hikâyeti*, *Ashâb-ı Kirâm*, *Bostan Tercümesi*, *Umdetü'l-İslâm*, *İmâdü'l-İslâm*, *Destûr-i Şâh-i Rû Hikâyet-i Pâdişâhî* (Farsçadan Türkçeye tercüme), *İskender-nâme*, *Dîvân-ı Kuddûsî*, *Kıssa-i, Sultân-ı Evliyâ* (Sarı Saltuk Gazası), *Leylâ ve Mecnûn*, *Mirât-ı Ahlâk*, *Melheme*, *Dürr-i Mecnûn* (Muhammed Efendi Niksarî), *Sırr-ı Rüşt-i Sa'âdet* (Molla Câmi), *Ustuvânî Kitabı* (Muhammed bin Ahmed *Ustuvânî*, *Târih-i Tâberî*, *Şeh-nâme* (Firdevsî-i Tavîl), *Ferâ'idü'l-Fevâ'id fi Beyânü'l-Akâ'id*, *Tezkîre-i Meşâyih*, *Mu'ciznâme*, *Risâle-i Kudsiye* (Şeyh-i Zeyneddin Hafi, Şeyh Necmeddin El-Bekrî er-Râzî) *İrşâdü'l-Mürîd ale'l-Mirâd' fi Terceme-i Mirsâdü'l-İbâd* (terc. Kasîm b. Mahmud Karahisârî) *Envârü'l-Âşıkîn*, *Ahmediyye*, *Hediye*, *Acâ'ibü'l-Mahlûkât* (Ahmed Bican), *Şerh-i Gülistân* (Şeyh Mahmud bin Osman el-Lâmi'î, 1582), *Şi'ir-Münâcâtlar* (Derviş Hakkı), *Kasîde der-Sitâyîş Şehriyâr-ı Bülend İktidâr-ı Sultân Abdü'l-Azîz Han* (1866), *Tuhfe-i Şâhidî* (Şâhidî), *Işk-ı Zûm* (Âşık Paşa), *Garîb-nâme* (Âşık Paşa), *Letâ'if ü Zerâ'if* (Ali Hüseyin el-Vâ'iz) *Hikâyeler*, *Bin Bir Hadis-i Şerif Tercümesi*" gibi saymakla bitirilemeyecek düzeyde eserler tıpkıbasım ya da el yazmasıyla çoğaltılarak halka mal olduğunu, ilim meclislerinde, o günün okullarında ders kitapları olarak okutulduğu da görülmektedir.

Nasıl ki Türkiye'de köylerden kasabalara, dağlardan vadilere, şehirlerden ülkelere doğru sirayet eden destanların, ağıtların, şiirlerin, türkülerin, folklorların ortak akıl haline gelişi gibi Tatar-Kazan bölgesinde de aynıyla vakidir. Şiirler ezberlenir, dillerden dillere aktarılır. Türkü türkü söylenir. İlahilerle halkın yüreği beslenir. Kıssalar, peygamberlerin hayatları, destansı hikâyeler çocukların ruhlarını güzelleştirerek geleceğe daha sağlıklı nesillerin yetişmesine yollar aralanır. "Galimcan İbrahimov Dil ve Edebiyat Araştırmaları Enstitüsü" ar-

şivindeki “Türkçe El Yazmaları, Türk Dünyası Araştırmaları”nda bunlardan daha fazlaları mevcuttur. Görülüyor ki toplumlar kendi değerleriyle yaşıyor. Hafızanın bilgisi kimi zaman masallarla, destanlarla, manilerle, türkülerle gelişirken, genellikle okuyarak, araştırarak, ilim meclislerinde, gezilerle, seyahatnamelerle, ticaret erbaplarının götürüp getirdikleriyle de bu gelişme, hafızanın bilgisini artırmaktadır. Kimlikler böyle oluştu ve böyle korundu. Bilinmelidir ki içinde yaşadığımız dünya anafolu bir dünyadır. Kasıp kavuran, alabora eden bir dünyadır. Kendi varlığına sahip çıkarak, kendi köklerine bağlı kalarak ilhamını İslam’dan alarak, diline sahip çıkmanın dinine sahip çıkmak olduğunu idrak ederek kimliği korumakla, kişiliğimizi oluşturmakla mükellefiz. Türkiye’de Kazan, Tatar, Kazak, Kırgız, Tacik kültürü ya da Türk dünyası kültürü denildiğinde ortak dilin, ortak dinin ve ortak düşüncenin oluşturduğu bir medeniyet kültürü hatıra geliyor. Dün ve bu gün bu böyle bir yapı oluşturmuştur. Bundan sonra ki dünyada daha asil, daha kolektif, daha canlı, daha diri bir kültür, sanat, edebiyat ve ülkü birliği oluşturacağına da işaret etmektedir.

Geçmiş yüzyılların bize bıraktığı sermaye doğudan batıya, kuzeyden güneye, bütün bir coğrafyada şöyle ya da böyle aynı düzeyde, aynı merkezin beslediği kaynaklara sahiptir. Bütün kaynaklarımız İslam’ın şemsiyesi altında var olmayı kabullendikten sonraki yücelme ve büyüme şemsiyesidir. Asalet buradan kaynaklanıyor, erdemlilik ve coşku buradan besleniyor. Türk’ün dünyası tek bir dünyadır. Ayrım ya da sınır asla kabul görmez. Dahası bütün bir İslam coğrafyasında var olma aşkı da bundan müteşekkindir.

İslam’ın tasavvufi anlayışla insanları ıslah ve terbiye etme kurumları yüzyıllar boyu sürmüştür. 19. yüzyıl sonlarına doğru Nakşibendî-

liğin Halidiye kolunun temsilcisi Ziyaeddin Gümüşhanevî'nin idil-Ural bölgesine Kazakistan bölgesinin meşhur Nakşî Şeyhi Zeynullah Rasulî ile İstanbul'da görüştüğü bilinmektedir. Bu görüşmede kendisini o bölgelere halife tayin etmiştir. Zeynullah Rasulî Kazan, Ufa, Troyski gibi bölgelerinde irşat faaliyetlerinde bulunduğunu Gümüşhanevî hakkında yazdığı *Menâkıb-ı Ziyaeddin Gümüşhanevî* adlı eserinden anlamaktayız. Kazan'da yazmış ve orada basılmıştır. Ayrıca *Kamûs-ı Türki* ve *Kamûsü'l-Âlâm* adlı eserleri ile İdil-Ural bölgesinde de tanınan Osmanlı aydını Şemseddin Sami'nin bazı kitapları Tatar Türkçesine aktarıldığını da belirtelim.

Görüldüğü üzere meselemiz; hayata, olaylara, insana ve toprağa aynı inançla, aynı dil ile bakıyor olmamızın getirdiği avantaj hala dipdiri durmaktadır. Kardeşlik akdini Kuran bize öğretmektedir. Peygamberimizin gösterdiği yol bunu öğretmektedir. İslam ilim öncülerinin bütün gayretleri de bundan ibarettir. Yine söylemeliyiz ki Ahmet Mithat Efendi'nin Kazan (yani İdil-Ural) bölgesinde en çok bilinen, tanınan ve okunan Osmanlı Türk'üdür. Eserleri Tatar Türkçesine aktarılmıştır. *Terbiyeli Bala*, *Kıssadan Hisse*, *Hayal* ve *Hakikat* kitapları oldukça meşhur olduğu gibi İslam dinini müdafaa eden üç ciltlik *Müdafaa* eserinin Tatar ulehasının elinden düşmediği belirtilir. Bin sekiz yüzlerin sonlarına doğru İstanbul'a gelen tatar bölgesinde ki insanlar, ilgililer, ilim ve irfan yolcuları mutlaka Ahmet Mithat Efendiyi ziyaret ettikleri de kayıtlarda mevcuttur. Osmanlı'yla böylesine et kemik olan coğrafyanın hayatı da, yaşantısı da algısı da, şiiri, müziği ve edebiyatı da birbiriyle perçinlenmiştir. Kelimeler o günden bu güne akıp duran duru bir deniz gibi çoğalarak kültürümüzü beslemektedir.

Yazının başından itibaren işlemeye çalıştığımız iyimserlik havası her daim böyle gelişmemiştir. Sovyet Rusya'nın bölünmesiyle başlayan süreçte tek bayrak, tek dil ve tek toprak algısı flulaşmıştır. İmparator-

lukların çöküşü, krallıkların bitişiyle dünya yeni bir tanzime girmiştir. Dağılan Rusya, Türk bölgelerini de ayırarak dillerine müdahale etmiştir. Bu müdahale Türk birliğinin tarihsel kardeşliğine, din (İslam) kardeşliğine, ırk kardeşliğine, dil kardeşliğine, medeniyet kardeşliğine, kültür kardeşliğine müdahale olarak bilinmelidir. Öyle de bilinmiştir. Osmanlı'nın yücelik dönemlerinde ki kucaklayış giderek zayıflamış ve bölgeler üzerinde ki etkisi de azalmıştır. Osmanlı'nın İdil boylarındaki Tatar kültürünün oluşmasındaki etkisi bütünüyle mevcuttur.

Şairlerin, yazarların hafızalarına giren Türkçe Osmanlı Türkçesidir ve büyük bir dünya devletinin dilini kullanmanın lehçelerimizi nasıl da büyüttüğüne işaret eder. Kelimeler şiire, kelimeler yazıya ve kelimeler hikâyelere sirayet etmiştir. Osmanlı Türkçesine özgü kemleler dünyası Tatar ve diğer bölge lehçelerinde de bolca mevcuttur. Osmanlı'nın Türk dünyasındaki gücü kültürde, sanatta, edebiyatta ve şiirde görülmektedir.

Tatar edebiyatının, kültürünün 16. 17. yüzyıllarda Altın Ordu-Harezmi edebiyatı etkisinde kaldığını yine 17. yüzyılda Çağataycanın şiire yansımasını, yine aynı yüzyıllar içerisinde 17 ve 18. asırda Osmanlı Türkçesinin nüfuzu oldukça güçlü hissedildiğini de söylemeliyiz. Bu süreçte Çağatay edebiyatı Orta Asya bölgelerinde gerilerken Osmanlı edebiyatı etkisini artırmıştır. Kültür, sanat ve edebiyatın tilsimi insandan insana, toplumdaki topluma, şairden şaire geçerek etkisini büyütülmektedir.

1917 Komünist devrimiyle ve Sovyetler Birliği'nin kurulmasıyla Türkiye'nin dış dünya Türkleriyle olan bağları koparılmıştır. Tersinden söylenirse, dış dünya Türkleri, Türkiye ile bir daha bağlantı kuramazın diye bir planlamaya gitmişlerdir. Uzun süren bu yalnızlaştırılma,

kendi köklerinden, ana vatandan ayrı bırakılma sonucu Tatar dili kendisini Osmanlı terbiyesinden ve diline girmiş olan kelimelerden de arınmayı yeğlemiştir. Arapça, Farsça ve Osmanlı Türkçesine ait unsurları yok etmeye, kaybetmeye başlamıştır. Kazan halkı daha çok halk diline dönerek o alanda eserler vermişlerdir. Bunlar da sürecin bir devamı niteliğindedir. Türk halklarının yeniden bağ kurmaları, akrabalıklarını, kardeşliklerini hatırlamaları ticaretin, siyasi gelişmelerin ve kültürel şölenlerin sonucuyla tazelenmiştir. Yeni bir doğuşu, köklü bir gelişti işaretleyen bu yeni dönemi doğru izlemek ve doğru ilişkiler kurarak geliştirmeye mecbur olduğumuzu da ifade etmeliyiz. Bu türlü bilgi şölenlerinin, siyasi iradelerin ve karşılıklı gidiş dönüşlerin aradaki mesafeleri kapatacağına inanmaktayız. Hem ticari hareketlilik, hem siyasi erkin karşılıklı dayanışması ve hem e edebiyatçıların yazarların birbirleriyle görüşmeleri elzemdir.

Coğrafyamız insanlığın kalbine işaret eder. Kalpte sıkıntı varsa bütün bedende, bütün dünyada sıkıntı vardır. Bu nedenle hem kalbin sağlıklı olmasına hem de bedenın sağlıklı kalmasına insanlık muhtaçtır. Bu bilinçle, bu şuurlar yeryüzünde ki eminliğimizi bir emanet olarak taşımanın bilincine yürüyoruz.

Gaspıralı İsmail Bey'in
(1851-1914)
Kazanlı Âlimlerle
Münasebetleri



İsmail Göktürk
Öğretim Görevlisi, KSÜ İİBF
Kamu Yönetimi Bölümü

Giriş

19. yüzyılda, modernleşen Batı'nın yükselmesi karşısında İslam dünyasının içinde bulunduğu durum değerlendirildiğinde her alanda bir gerileme söz konusu idi. Bu dönemde, özellikle Batı ile tanışan aydınlar, aydınlanma hareketinden etkilenerek sosyal hayatın çeşitli alanlarında yeni metotlar denemek; içinde bulunulan çaresizliği aşmak ihtiyacı duymuşlardır. Ceditçilik, böyle bir ihtiyaçtan hareketle Rusya Müslümanları arasında ortaya çıkan bir aydınlanma hareketidir. Ceditçilik hareketi, özellikle eğitim alanında, Gaspıralı İsmail Bey'in öncülüğünde başlamış ve onun metotları ve uygulamaları ile anılagelmiştir.

İsmail Gaspıralı Bey, Doğu ve Batı dünyasının kültür değerlerini tanımış ve yerli bir düşünceyle Rusya'daki Müslüman Türklerin uyanışına vesile olacak bir eğitim ve kültür hamlesinin başlatıcısı olmuştur. Onun "dilde, fikirde, işte birlik" ilkesi, günümüze kadar etkisini ve geçerliliğini sürdüren önemli bir ufuk açmıştır.

Bu çalışmada, ilk olarak, Gaspıralı İsmail Bey'in de öncülerinden olduğu Ceditçilik hareketi üzerinde durularak İsmail Gaspıralı'nın hayatı hakkında bilgi verilecektir. İkinci alt başlıkta ceditçilik hareketinin en yoğun olarak kabul gördüğü Kazan Bölgesi Türkleri üzerindeki etkileri ele alınacaktır. Bu çerçevede Kazan'da âlimlerle olan etkile-

şimleri değerlendirilecektir. Sonuç bölümünde ise, İsmail Gaspıralı Bey ve Kazanlı âlimlerin yenilikçi fikirleri, günümüzde yeni bir medeniyet hamlesi açısından okunacaktır.

Gaspıralı İsmail Bey'in Tarihçe-i Hayatı ve Faaliyetleri

Gaspıralı İsmail Bey, 21 Mart 1851'de Kırım'ın Bahçesaray şehrine yakın Avcıköy'de doğmuş olup babası Mustafa Ağa'nın köyünden hareketle kendisine Gaspıralı denilmektedir. İlk tahsilinden sonra Rus mekteplerinde okudu ve orada tanıştığı Rus milliyetçisi aydınlardan milliyetçilik fikirlerini, liberal düşünceleri öğrendi; bu düşünce akımlarını tanıdı. Aşırı Slav milliyetçisi Katkov gibi aydınlarla tanışarak milliyetçilik meselesinin ehemmiyetini kavradı. 1867 yılında 16 yaşındayken Kırım'dan Odesa'ya geçerek Türkiye'ye gelmek istedi. Girit'te Yunan isyanlarına karşı savaşan Osmanlı ordusuna katılmak istiyordu. En büyük arzusu bir Osmanlı zabiti olmaktı. Kırk beş gün kürek çekerek Don Nehri'ni geçip Odesa'da yakalanmasıyla Moskova askeri lisesindeki eğitim hayatı sona erdi. Bu olay üzerine 1868'de Bahçesaray'a dönerek önemli bir medrese olan Zincirli Medrese'de Rusça öğretmenliğine başladı (Özdi, 2009: 8). 1869'da Yalta'ya bağlı Dereköy'de muallimlik yaptığı sırada Rusça dersleri yanında yeni usulle Türkçe dersleri vermeye başladı.

Genç yaşta yaşadığı coğrafyada, eğitim gördüğü farklı okullardan edindiği bilgi ve tecrübeler, onda eğitim sisteminde yenilik idealinin doğmasına neden olmuş, bulduğu imkânı bu konuda kullanmak istemiştir. Hedefi, öncelikle Rusya'daki Müslüman Türkler, daha sonra dünyada yaşayan Türkler arasında İstanbul Türkçesine dayanan sade bir ortak yazı dili kurmak ve Türkler arasındaki birlik ruhunu tesis etmektir (Berse, 2012: 21). 1872'de Kırım'dan ayrılarak İstanbul, Viyana,

Münih ve Stuttgart üzerinden Paris'e gitti. Paris'te geçirdiği 2 yıl içinde Rus yazar Turgenyev'e asistanlık yapmak da dahil çeşitli işlerle hayatını kazandı. 1874'de öteden beri içinde yatan Osmanlı zabiti olma arzusuyla İstanbul'a gitti; ancak burada geçirdiği bir yıla yakın süre zarfında başvurusuna olumlu cevap alamayınca tekrar Kırım'a döndü (Kırımlı, 1996: 392).

İstanbul'da bulunduğu yıllarda, Ahmed Midhat Efendi ile tanışmış ve ondan etkilenmiştir. Ayrıca milli edebiyat akımının temsilcileri ile de tanışmış ve onlarla da fikir etkileşimleri içine girmiştir. "Gündoğdu" hikâyesinde de dile getirdiği gibi, "Milletin hâline aşına olmadıkça, millete hizmet mümkün olamayacağından" toplumun nabzını tutmak için sosyal aktivitelerde yer aldı. Toplumun her kesiminden kişilerle ilişkilerde bulundu. Köylülerle birlikte oldu, ulema sınıfıyla beraber oldu, fakirlerle de zenginlerle de bir araya geldi. Bunun neticesinde, 1878 yılında Bahçesaray Belediye Reisi seçildi; 4 yıl bu görevi sürdürdü. Rızaeddin Fahreddin'in ifadesiyle, "O kendisi için lazım olan fikirleri, mektepten kitap ve muallimlerden değil; hayattan alırdı" (Özalp, 2001: 419).

Bahçesaray'daki belediye başkanlığı döneminde, 1881'de Akmesic'te Rusça Tavrıda Gazetesi'nde Rus dilinde yayınlanan *Rusya Müslümanları* adlı eserinde, "Avrupa kültür ve medeniyetinin olumlu yönlerini benimsemek ve bunun yanı sıra kendi manevi ve milli kültürünü korumak ve mükemmelleştirmek yoluyla bütün Rusya Müslümanları için kültürel milli bir Rönesans gerekliliğini" ifade etmiştir. Bunun için, milli kültür müesseselerinin ıslah edilmesi ve genişletilmesi; milli hayır cemiyetlerinin kurulması; bütün Rusya Müslümanlarını kapsayan milli basın vücuda getirilmesi; Müslüman toplumun

modernleştirilmesi ve Müslüman kadınların hayata katılması; halkın yaratıcı güç ve düşüncesini temsil etmesi gereken milli aydın kadrolarının yetiştirilmesi gerekmektedir. Bu çerçevede onun temel siyasi tezi, Türkçülük ve İslamcılık düşüncesiyle şekillenmiştir. Türkçülük fikri, onun ünlü “dilde, fikirde, işte birlik” şiarında özetlenmiştir. İslamcılık görüşü ise, “bütün Müslüman dünyasının dayanışma prensibi” üzerine kurulmuştur. Onun geniş ve çok yönlü pratik faaliyetleri, bu düşünceler üzerine kurulmuştur (Kırimal, 2002: 486). Gaspıralı, Rusya Müslümanları makalesinde, yapılacak ilk işin medreselerin islahı olduğunu öne sürmüştür. Çünkü Türk halkının benliklerini unutmamalarındaki en büyük amilin İslam olduğuna dikkat çekmiştir (Nam, 2012: 109).

Fikirlerini anlatmak için ihtiyaç duyduğu Türkçe bir gazetenin iznini almak için uğraştığı dönemde Tiflis’te her biri değişik adlarla bastırıldığı bazı varaklar neşretti. Nihayet, bütün muhtevasının Rusçasıyla birlikte yayınlanması şartıyla ilk nüshası 22 Nisan 1883’te Bahçesaray’da yayınlanan ve haftada bir gün basılan Tercüman Gazetesi’ni çıkarmaya başladı. Ekim 1903’ten itibaren haftada 2 gün yayınlanan Tercüman, 1912’den sonra günlük olarak yayını sürdürdü (Kırımlı, 1996: 392). Gazeteyi ve bazı eserleri Arap harfleriyle yayınlatabilmek için Bahçesaray’da bir matbaa kuran Gaspıralı, başlarda bütün bu işleri tek başına ve aile fertlerinin yardımıyla yürüttü. Gaspıralı, Kiril ve Arap alfabesi şeklinde iki alfabeyle baskı yapan Tercüman Gazetesi’ne logo alt başlığı olarak “dilde, fikirde, işte birlik” özdeyişini, 1905 tarihli sayılarından itibaren koymaya başlamıştı.

Tercüman Gazetesi, 34 yıl boyunca (1883-1918) Rusya Müslümanlarının ortak kürsüsü olmuştur (Özgül, 2009: 14). Hatta sadece Rusya

sınırlarındaki Müslümanlar değil, Kazan'dan İstanbul'a, Kahire'ye ve Tahran'a, Rusçuk'tan Kaşgar'a kadar Türk dili konuşan halkların aydınları, Tercüman'ı okuyacaklardır. Kendi ifadesiyle, "Dersaadet'in hamal ve kayıkçılarına, Çin dahilinde bulunan Türk deveçilerine ve çobanlarına gazeteyi tanıtmıştır. Kazan'da, Sibiry'a'da olduğu gibi, Tebriz'de ve Horasan'da da Bahçesaray dilini öğrenmeye meyil doğurmuştur". Yayın hayatının son 20 yılında, Türk dünyasının herhangi bir noktasında Tercüman'ı takip etmeyen ve onun fikirlerinden habersiz bir aydın mümkün değildir. O dönem İstanbul'da eğitim gören Kazan Tatar aydınlarından Fatih Kerimî "kıraathanelerde masa başında toplanmış halkın Tercüman okuduğunu; gazete satıcılarının "Tercüman geldi" diye bağırıldığını belirtir. Tercüman Gazetesi'nin İstanbul'da 15 bin 16 bin adet satıldığı rivayet edilmektedir (www.ismailgaspıralı.org, erişim tarihi: 18 Mart 2014).

Rusça, Farsça, Fransızca ve Arapçayı iyi derecede bilen Gaspıralı İsmail Bey, dünyayı okuyabilen ve yeni bir hamle yapma gereği duyan bir aydın olarak ceditçiliğin önemli isimlerinden olmuştur. "Millete hizmet etmek istiyorsan, elinden gelen işle başla" diyen İsmail Bey, ceditçilik hareketinde gazetecilik ve eğitim faaliyetleriyle öne çıkmıştır.

Rusya Müslümanları Arasında Ceditçilik ve Tecdit: Tatar Uyanışı

Rusya Müslümanları arasında Türk aydınlanması iki boyutta ele alınmaktadır. Bunlardan biri olarak ilk Türk aydınlanma hareketi olan ceditçilik (bazı kaynaklarda (Kamalieva, 2009) marifetçilik) adlı reform girişimi, eğitim ve kültür alanında başlayan bir yenileşme faaliyetidir. Batı'daki aydınlanma felsefesinin İslam Dünyasına yansımaları ile başlamış ve Gaspıralı'nın başlattığı "usul-i cedit" adlı eğitim hareketi ile yaygınlaşmıştır. Aydınlanma hareketinin diğer boyutu ise, tecdit hareketi olarak anılmakta ve dini alanı kapsamaktadır.

Bir yüzünü dini yenilikçiliğin, diğerini de yeni metoda dayalı eğitimdeki yenileşmenin oluşturduğu ceditçilik hareketi, ilkin 17. yüzyıldan itibaren İdil-Ural Bölgesi'nde yaşayan Tatar Türkleri arasında görülmeye başlanmış; daha sonra da tüm Orta Asya'ya yayılmıştır. 19. yüzyılda Kazan Türklerinin dini yenileşmede öncü rol oynamalarında bazı faktörler tesirli olmuştur (Bodur, 2007: 14 vd.):

Öncelikle, Tatar Türklerinin yaşadığı İdil-Ural bölgesi, Rusya'da yaşayan Müslümanlar arasında, kültürler arası iletişim ve etkileşimin yoğun olarak yaşandığı bir yerdir. Bu bölge, Rusya'nın Batı'ya yakın bölgesi olarak sosyo-ekonomik değişim tecrübesini de yoğun olarak yaşamıştır. Diğer yandan, diğer mezheplere göre daha özgürlükçü olan Hanefi ekolü, İslam'ı muhafazakâr ve dogmatik anlayışlardan uzaklaştıran prensipler geliştirmişti. Yine bölgede, önemli bir faktör olarak özgürlükçü ve esnek anlayışa sahip sufizmin bölgedeki hakimiyeti etkili olmuştur (Bodur, 2007: 14; Kanlıdere, 1997: 90).

Rus idaresi tarafından 1773-1774'te patlak veren Pugaçev isyanından sonra, başta idari, daha sonra siyasi ve kültürel konularda bazı imtiyazlar vermek zorunda kaldı. 17. yüzyıldan sonra, Rusya ile Orta Asya arasında ticareti geliştiren bir Tatar orta sınıfı doğmuştu. Bu dönemde Tatar gençleri Buhara medreselerine eğitim almak üzere gittiler ve döndüklerinde kendi bölgelerinde Buhara ekolünü devam ettiren medreseler kurdular (Ertürk, 2014). Birçok Kazak ve Kırgız genci, bu tüccar sınıfın faaliyetleri sonucu, İdil-Ural Bölgesi'ndeki medreselerde eğitim görmeye başlamışlardı. 1804'te kurulan Kazan Üniversitesi'nin sağladığı entelektüel iklim, ilk tahsillerinden sonra, Buhara ve başka yerlerdeki eğitim merkezlerine giden Tatar gençlerinin dini düşünüş tarzlarındaki farklılaşma ve eleştirel bakış; kısaca Kazan ve

Buhara entelektüel ortamının etkileşimi, ceditçilik hareketinin doğmasında etkili olmuştur

İdil-Ural Bölgesinde yaşayan Tatar Türklerinin dini düşünüş tarzlarının yeniden değerlendirilmesiyle ilgili uğraşları, 18. yy sonu ve 19. yy başlarında başlamıştır. Bu çerçevede, Abdunnasır Kursavi (1734-1834), Şehabeddin Mercani (1818-1889), Rızaeddin Fahreddin (1858-1936), Musa Carullah (1875-1949) gibi ceditçi âlim ve düşünürlerin yayınlarında ortaya konan görüşler ve Nakşibendî ulemanın yaklaşımları, ceditçiliğin teorik çerçevesini çizen temel kaynaklar arasında yer alır ve değinildiği üzere tecdit hareketi olarak isimlendirilir. Ceditçiliğin diğer kaynakları ise, “usul-i cedide” denilen modern eğitim metoduna dayalı eğitim sürecinde üretilen fikirlerdir (Bodur, 2007: 564-565). Bu iki boyutun bir araya gelmesiyle “Tatar uyanış hareketi” ortaya çıkmaktadır.

Ceditçi ulema, yeni meseleler karşısında eski âlimlerin geleneğini ve taklidi reddederek içtihat kapısının açık olduğu, medreselerin eski ulemanın eserlerinin ezberi ve aktarım usulünün özellikle kelim usulünün ağırlığından kurtulması, serbest bir bakış açısıyla eleştirel düşüncenin yerleşmesi, İslam’ın kültürel köklerine (Kur’an ve Sünnet) dönmek, medreselerde yeni gelişen bilimlerin öğrenilmesi için yabancı dil öğretilmesi gibi hususlarda değişiklikler öngörmüşlerdir. Nitekim Şehabeddin Mercani, açtığı medresenin kapısına “Benim mezhebim, akli ilimlerde hüccet ve bürhan, nakli ilimlerde ise Sünnet ve Kur’an’dır” diye yazmıştır (Özalp, 2001: 15-16).

Özetlemek gerekirse, ceditçiler, İslam’ı içtimai kalkınmaya erişmede Müslümanları birleştirici mühim bir etken olarak, toplumun yüksek

ahlakını temin eden, milletler arasındaki dostluk ve kardeşlik bağlarını sağlayan mihenk taşı olarak çok değer veriyorlardı. Ceditçiler, İslamı manevi yükselişin mühim vasıtası olarak görüyorlar fakat bunun için dinin kendisini «orta çağ skolastik düşüncesinden» arındırmak gerektiğini savunuyorlardı (Curayeva, 2002: 634).

Gaspıralı İsmail Bey'in Ceditçiliğe Katkısı ve Kazan'daki Tesirleri

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren modernleşme sürecine giren Rusya'da, Müslümanlar değişimlere ayak uyduramamıştı. Siyasi alanda Ruslaştırma politikasının benimsenmesiyle, siyasi, ekonomik ve dini baskılara maruz kalan Müslümanların kültürel izolasyonları da artmıştı. Rus modernleşmesinin Rusya Türklerine en büyük etkisi eğitim alanında olmuştur. 1860'lardan sonra Rus toplumundaki siyasal, toplumsal ve kültürel dönüşüm, Tatarları da etkilemişti. Aydınlar, mektep ve medreselerin değişime ayak uyduramadığının farkına vardıklarında, modern bilimlerin yayılmasını sağlamak amacıyla eğitimde reformlar yapıldı.

Rus okullarına gitmek, milli kimliklerini kaybetme tehlikesi taşıdığı için uygun bir çözüm değildi. İslamiyet, kimliklerinin önemli bir parçası olduğu için, İslami kurumları kapatmak ise, Rus etkisine teslim olmak anlamına gelecekti. Modern Rus toplumuna ayak uydurabilmek için okulların değişmesi, kısa sürecek ve hayatın gerektirdiği gelişmelere tekabül eden bir eğitim gerekiyordu. Yazı, Rusça, hesap gibi şeyler çok önem kazanmıştı ve bunları çok iyi derecede bilen az sayıda insan değil; yaygınlaşmış bir eğitime ihtiyaç vardı. Tatarlar, İsmail Gaspıralı'nın ortaya attığı yeni metodu bu ihtiyaçlarını karşılayacağını düşündüler. Usul-i cedide, "kısa ve doğru usul" denmesi de bunu ifade eder (Soysal, 2001: 198).

İsmail Gaspıralı, 1884'te Bahçesaray'da Kaytazağa Mahallesi'nde kurduğu kendi okulunda okumayı fonetik metotla (Usul-i Savtiye) öğretmeye başlamıştır. Bu metodun öğretilmesi amacıyla "Hoca-i Sıbyan" adlı bir de rehber kaleme alır. Bu yöntemle talebeler 45 günde hem okumayı hem yazmayı öğrenmektedirler. Eski usulde sadece okumayı öğrenmek aylar alan bir süreçtir ve eski usulde sıbyan mekteplerinde yazı öğretilmemektedir. Öte yandan yetişkinlerin eğitimi amacıyla halka açık bir gece okulu açarak 20 işçiye bizzat öğretmenlik yapar ve aynı yöntemle 45 günde işçilere okuma yazma öğretir. Bu yöntem Kırım'da ve özellikle Kazan bölgesi başta olmak üzere Rusya Müslümanları arasında ilgi uyandırır ve çeşitli okullarda hocalık yapan mollalar ve medrese öğrencileri, mektuplarla Gaspıralı'dan yardım isterler. Birçoğu da Bahçesaray'a gelerek İsmail Bey'den usul-i cedidi öğrenir (Polat, 2003: 83-84).

Usul-i Cedit yönteminin en sağlam destekçileri İdil Ural Bölgesi Türkleridir. İlk usul-i cedit mektebinin açılışının üzerinden henüz 10 yıl geçmeden çeşitli Türk bölgelerinde Gaspıralı'yı destekleyen kimseler ortaya çıktı. Bunlar arasında aydın fikirli mollalar, aydınlar, esnaf ve en önemlisi Müslüman zenginler yer almaktaydı. Özellikle İdil Boyu Tatarlarından Hüseyinovlar, Apanaylar, Akçuralar gibi zengin tüccarların, Tağızade gibi Kafkasyalı petrol milyonerlerinin kazanılması, usul-i cedit mekteplerinin hızla yayılmasında büyük rol oynadı. Bunların açtığı ve maddi bakımdan desteklediği mekteplerle usul-i cedit, bilhassa İdil boyunda, Kafkasya ve Kırım'da köylere kadar yayıldı. 1895'te, bütün Rusya içindeki usul-i cedit mekteplerinin sayısı, 100'ü geçerken, 1914 yılında, bu sayı yaklaşık olarak 5.000'i bulmuştu (Kırımlı: 1996: 392-393).

Bu okulların yaygınlaşmasının bazı temel sebepleri vardı. Öncelikle, Müslümanlar üzerindeki Rusya hâkimiyeti, Slavlaştırma ve Ortodokslaştırma politikaları, bu insanların içinde buldukları geri kalmışlık ve ezilmişlik şartları altında, değiştirilmesi mümkün olmayan bir vakıydı. Zamansız ve maceracı hareketler, Gaspıralı'ya göre, ancak felaketle sonuçlanabilirdi. Öncelikle Rusya dahilindeki milyonlarca Müslüman, cehalet ve ekonomik çöküş durumundan kurtulmalı, tecrit olunmuş cemaatlerden birleşmiş bir modern millet haline dönüşmeliydiler. Hepsi Müslüman oldukları için, İslam'ın özünde mevcut olan temel dini uhuvvet olgusu, bunları birleşmeye sevk ettiği gibi, büyük çoğunluğu itibariyle, aynı dili, yani Türk dilini konuşan halklar olduklarından etno-dini esaslarda yekpare bir millet halinde bütünleşmeleri gerekiyordu. Bunların ön şartı ise, Rusya'da yaşayan Türk Müslüman toplumların geri kalmışlık ve cehalet zincirlerini kırmalarını sağlayacak ve birbirlerine yakınlaşıp bütünleşmelerini mümkün kılacak tarzda çağın ihtiyaçlarına uygun bir maarif sisteminin ihdasıydı (Kırımlı 2014).

Eğitim sistemi her şeyden önce anadilin yani Türkçenin öğretilmesine hizmet edecek, dini bilgilerin yanı sıra dünyevi bilgiler de öğretililecekti. Öğretim zamanları ve talebe sayıları sınırlanmıştı. İlk dereceli mekteplerde öğretim süresi iki yılı geçmeyecek; bir muallim 30 veya 40'tan fazla talebeye ders vermeyecekti. Bir öğretim günü içinde 45'er dakikayı aşmayacak en fazla 5 ders okutulacak; haftada 6 mektep günü bulunacaktı. Bedeni cezalar kaldırılacak; imtihan sistemi getirilecekti. Sıra, tahta, kitaplık gibi öğretim araçları kullanılacak; ilk basamakta okuma yazma öğretiminin yanı sıra Temel Aritmetik, Hat, Kur'an okuma ve İslam'ın esaslarını öğretmeye yönelik dersler yer almakta; bir üst basamakta, Genel Coğrafya, Tarih, İslam ve Memleket

Tarihi hakkında giriş bilgileri ve Tabiat Bilgisi dersleri ilave olunacaktı (Kırımlı, 2014).

1870'lerde Gaspıralı, yapılması gereken şeyin gerek fikirler, hünerler, hassasiyetler, gerekse korkular bakımından kültür içi ve kültürler arası iletişimin artırılması için çok yönlü bir strateji izleme gereği duydu. Modern hayatın gerekleriyle tutarlı bir öğrenim için uygun bir ortam yaratmak üzere, yeni tip okullar tertip etmek, bu stratejinin unsurlarından biriydi. Eğitim faaliyetlerinin devamı açısından kitap neşrinin teşviki ve eğitim faaliyetlerinin odaklaştırılması için cemiyet-i hayriyelerin teşkili de onun stratejisinin diğer önemli unsurları arasında yer alır. Bahçesaray'da sahibi olduğu ve bizzat yönettiği basımevinde, hem okullarda okutulması hem de genel okuyucular için cedit edebiyatına azımsanmayacak sayıda kitap ve risale kazandırdı (Lazzerini, 2014). Nitekim Gaspıralı, Sultan Abdulhamid'e kendi bastığı eserlerin yanında Kazan'da ve Taşkent vb. gibi diğer şehirlerde basılan 130 kadar eseri, sunduğu bir mektupla beraber bizzat takdim etmiştir (Türkoğlu, 2003: 63).

Gaspıralı'nın genel stratejisinin merkezinde Tercüman Gazetesi yer alıyordu. Gazete, onun büyük ideallerini en etkili biçimde propaganda edebileceği en geniş okur kitlesine ulaşabileceği ve modernizme muhalefetin üstesinden gelebileceği bir araç olduğunun farkındaydı. İlk Başmakale'sinde yazdığı gibi, gazete, "Müslümanlara mümkün olduğu ölçüde Rus kültürü hakkında doğru, yararlı malumat vermeye; öte yandan Ruslara Müslümanların hayatı, görüşleri ve ihtiyaçlarını tanıtmaya yardımcı" olacaktır. Gaspıralı bir başka yorumunda, "uzunca bir süre cehalet içinde kalmış büyük bir halkın yeniden doğuşu için matbuat kilit bir rol oynayacaktır" görüşünü ortaya koyar.

“Küçük şeylerin büyüyeceği, güç şeylerin kolaylaşacağı, uzak şeylerin yakınlaşacağına dair” sarsılmaz inancıyla Tercüman’ı çıkarmıştır.

Görüşlerinin propagandasını yapmak ve kendisine destekçiler bulmak adına çeşitli seyahatler ve görüşmeler yapıyordu. Nijni-Novgorod fuarına ve daha sonraları da diğer önemli Müslüman merkezlerine yaptığı seyahatler önemlidir. Kendisi bunu şöyle ifade eder: “Rusya’nın her köşesinden Müslüman tacirler Nijni-Novgorod fuarına geliyorlardı. Ben de her yıl görüşlerimi yaymak için oraya gidiyordum. Fakat resmi şüpheleri üzerime çekmemek için de gazeteme abone topluyordum”. Bu fuar, Kazan Türkleriyle ilişkileri açısından önemlidir. Her yıl Ağustos ayında iki hafta süreyle düzenlenen Nijni-Novgorod Fuarı, Rusya’nın en önemli fuarıydı. Ama bilhassa Volga-Tatar kavmiyetine mensup çok sayıda Müslüman tüccar ve işadamlarının katılımından dolayı hayati iktisadi işlevlerinden daha büyük bir öneme sahipti. Öteden beri uzak mesafeli ticari faaliyetlerin içinde bulunmaları, kayda değer ölçekteki diasporaları, bütün bunların neticesindeki yaygın bağlantıları, nüfuzları, tecrübelerinin yanı sıra onları değişime açık hale getiren rekabetçi ruhları nedeniyle Gaspıralı, Volga Tatarlarını potansiyel bir müttefik olarak görüyor ve gayet zekice hareket ederek onların desteğini arıyordu. Bu çabalarının neticesi, gazetenin basılması ve okullaşma faaliyetleriyle fiiliyata geçti (Lazzerini, 2014).

İsmail Bey, 1882’de Kazan’da önemli bir yeri olan Akçuralar ailesinden İsfendiyar Bey’in kızı Zühre Hanım’la evlendi. Zühre Hanım, varlıklı bir aileden geldiği için Gaspıralı’nın maddi ve manevi yardımcısı oldu (Özgül, 2009: 11). Kazan’la ilişkileri bakımından bu evliliğin olumlu tesirleri olmuştur.

Kazan'da fikirlerine destek bulma çabalarının ilk zamanları çok parlak değildi. Kendisinin anlattığı iki hadise bunu açıklar: İlki 1882'de Kazan'da Tatar cemaatine bir edebiyat gecesi tertip edildiğini duyurarak bir otel salonu kiralaması olayıdır. Gaspıralı “okuma yazma ve Müslüman dillerinin sağladığı avantajlar” üzerine bir konuşma yapmayı tasarlamıştır. Oysa başlama saatini iki saat geçtikten sonra, ancak üç misafir gelmiştir. Onlar da Kazan'dan değil, başka şehirlerdendir. İkinci hadise ise 1885'de Kafkasya'da bir “abone yazma avı” sırasında cereyan etmiştir. Bakü'nün altını üstüne getirmiş; nerdeyse zorla birkaç yüz nüsha gazete dağıtmış; ama abone olmak isteyen tek bir kişi bulamamıştır. Bunu kendisi şöyle ifade eder: “Halk gibi tüccarlar da kuşkusuz bizden korkuya kapılmıştı. Bu da çabalarımıza ciddi şekilde engel olmuştu. Din adamları bizi sapkın olarak görmüş ve rastlantı eseri karşılaştığımız iki-üç entelektüel de bize deli gözüyle bakmıştı” Gaspıralı'nın gazete çıkarma tasarısını olumlu bulan ve onu bu çabasında teşvik eden tek Kazanlı, önde gelen ceditçi âlim ve tarihçi Şehabeddin Mercani idi (Lazzerini, 2014).

Gazetenin önemli fonksiyonu hem ceditçi anlayışın yayılması hem de dil birliğinin sağlanmasına katkı yapmasıydı. Nitekim gazetenin dili sade bir İstanbul Türkçesi şeklinde kurgulanmış ve o dönemde Rusya içleri dahil Türkçe konuşulan bütün memleketlerde bu dil üzerinden anlaşma sağlanabilmiştir. Ona göre insanları tefrik eden üç şey vardır. Biri mesafe uzaklığı, biri din başkalığı ve biri dilsizliktir. Türk toplumlarının dini bir ise de mesafe ile dilsizlik onları tefrik ediyor. Ulaşım araçlarındaki gelişmelerle mesafe uzaklığından kaynaklanan tefrika ortadan kalkmakla beraber, ortak dil üzerinde anlaşamama, Türk toplumlarının tefrikasında en önemli mesele olarak durmaktadır (Toker, 2001: 35). Gaspıralı, Tercüman üzerinden bu tefrikayı ortadan

kaldırarak adımları atar ve gazete başlığının altında ifade ettiği sloganla bunu formüle eder: “Dilde, fikirde, işte birlik”.

Tatarların yeni usulde mektepler açmaları kolay olmamıştır. Çünkü mutaassıplar (kadimciler), “bu bizi yok edecek, Ruslaştırmaya götürecektir, İslam’ı yok edecek” gibi korkularla buna karşı çıkmışlardır. Bundan başka Çar hükümeti, Tatarların çağdaş ilme sahip olmalarını istememektedir. Bütün bu engellemelere rağmen usul-i ceditle eğitim yapan mektepler hızla yayılır. Bunda bu mekteplere maddi destek sağlayan zenginlerin ileri görüşlü olmaları büyük rol oynamıştır. Çünkü Çar Hükümeti, Tatar mekteplerine para vermediği için bu okullar zenginlerden ve halktan toplanan paralarla öğretimini yürütüyordu (Ertürk, 2014).

19. yüzyılda Türk halklarının yaşadığı toprakları gezen Türkolog Vambery ve K. Fuchs, Tatarlar arasında okuma yazma bilmeyenlerin sayısının İngiltere ve Fransa’dakilerden daha az olduğunu ve Tatarlar arasında okuma yazma bilmeyenlere iyi gözle bakılmadığını ifade etmektedirler (Uzun, 2014).

Fakir zümrenin eğitim ihtiyaçlarının daha fazla olduğunu gören Gaspıralı, bir çare düşünmüş ve Cemiyet-i Hayriyeleri faaliyete geçirmişti. Cemiyet-i Hayriyeler ve bu cemiyet tarafından organize edilen okullar aracılığıyla yetimlerin, güçsüzlerin, yaşlıların ve dağılmış aile çocuklarının eğitim görmesini sağlayan Gaspıralı, o yıllarda, okuması için İstanbul’a 50 Tatar gencini göndermişti (Cemilioğlu, 2005: 33). Bu gençler daha sonra, usul-i cedit mekteplerinde öğretmenlik yapmıştır.

Gaspıralı hem matbuat faaliyetleriyle hem de okullarının yaygınlaşmasıyla Kazan'da ceditçilik hareketi üzerinde oldukça etkili olmuştur. Onun bu faaliyetlerinin ve fikirlerinin etkisiyle yetişen önemli şahsiyetler arasında şunlar sayılabilir: Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura, Mirza Fetih Ali Ahundof, Ziyaeddin Fahreddin, Fatih Kerimi, Musa Carullah, Sadri Maksudi (Arsal), Ayaz İshaki vb.

Gaspıralı İsmail Bey'in Kazanlı Âlimlerle Münasebetleri

Tatar ceditçilik hareketinin önemli isimleri arasında, Kazan Üniversitesi'nde bir kısım medreselerde hocalık yapan ünlü alimler vardır. Bunlar arasında Abdunnasır Kursavi (1771-1812), İbrahim Halfin (1778-1829), Şehabeddin Mercani (1818-1889), Kayyum Nasırî (1825-1902), Hüseyin Feyizhani (1826-1866) Rızaeddin Fahreddin (1858-1936), Alimcan Barudî (1859-1921), Abdullah Bubî (1871-1922), Ziyaeddin Kemalî (1873-1944), Musa Carullah (1875-1949), vb. sayılabilir.

Bu düşünürler arasında her konuda görüş birliği yoktu. Musa Carullah gibi bazı âlimler kendilerini ceditçi tanımlamasının dışında tutmaktadırlar. Musa Carullah ceditçilik ve kadimciliği ifrat ve tefrit şeklinde iki uç olarak almaktadır. Çünkü ona göre kadimciler medreselerin ıslahına geleneksel nedenlerle karşı çıkarken, ceditçiler ise medreseyi kendi halinde bırakıp modern tarzda okullar oluşturulmasını savunan seküler bir eğitimden yanadırlar. Musa Carullah kendisini bunların dışında konumlandırmakta ve batı kurumlarının olduğu gibi alınması yerine İslâm kurumlarının ıslah edilmesini savunmaktadır.

Musa Carullah'a göre kendi dönemindeki Müslümanların iki zorunlu ihtiyacı vardır. Biri medeni dünyanın bütün sosyal ve fen bilimlerini, teknolojisini ve sanatını almak; diğeri ise, İslam'ın edebi ve dini

ilimlerini iyi öğrenmektir. Yaşadığı dönemde ve coğrafyada kız çocuklarının eğitime özel önem verilmesi gerektiğini düşünmektedir. Ona göre eğitim, dünyevi ve uhrevi maslahatlara dayanmalıdır. Medreselerin ıslahı noktasında, fen bilimleri müfredatının medrese dersleri arasına konması ve dönem için lüzumlu olmayan derslerin çıkarılmasını savunmaktadır.

Benzer şekilde ıslahçı olarak nitelendirilen Rızaeddin Fahreddin de toplumların ilerlemeleri veya gerilemelerini dayandıkları akidenin sağlamlığına bağlar. Ona göre, İslam milletlerinin geri kalmalarının sebebi son asırlarda din anlayışının özünden sapması, hurafelerin yerleşmesi, yani akidenin bozulmasının bir sonucudur. Müslümanlar tekrar eski güçlerine erişmek istiyorsa İslam'ı selefin anladığı yolda anlamaya çalışmalıdırlar. İslahçılara göre mutekaddimin dedikleri İmam Hanbel, İmam Malik, İmam Şafii ve İmam Hanefi gibi orijinal fikirli âlimlerin yorumları, müteahhirin dedikleri sonradan gelen taklitçi dar fikirli âlimler tarafından dondurulduğu ve hür düşünceye engel kalıplar haline dönüştürüldüğü kanaatindedirler. Taklitçi ulema halkı mezhep kalıpları içinde düşünmeden sorgulamadan taklide zorladıklarını söylerler. İslahatçılar bu kayıt ve kalıpları kırmaya çalışıyorlardı. Musa Carullah da akide sağlamlığının gerekliliği düşüncesinde Fahreddin'le hemfikirdir. Gaspıralı ve Akçura gibi düşünen Zeki Velidi Togan'a göre Müslümanların gerilemesi İslam akidesinin bozulmasından değil; maddi medeniyetteki çöküşün bir sonucudur. Medeniyet yozlaştığı için din de sükûta uğramış, harap olmuştur. İslam dini ıslah edilse bile Müslüman memleketleri bu ruh haliyle terakki ve teali edemezler. Nitekim Vahhabilerin dini ıslah edip memleket tanzim etme hususundaki emek ve gayretleri hiçbir olumlu sonuç doğurmamıştır. Bu âlimler arasında Alimcan Barudi gibi Nakşibendi

şeyhi olan, hatta kelim ilmini savunan muhafazakar reformcular olduğu gibi, Mercani, Musa Carullah gibi dini islahçılar da, Gaspıralı ve Akçura gibi liberal reformcuların yanında sosyalist ceditçiler de vardır. (Kanlıdere, 2003: 93-96). Burada Gaspıralı'nın bunlardan bazılarıyla münasebetleri kısaca konu edilmiştir.

Kazanlı âlimlerden Şehabeddin Mercani, usul-i cedidi kendisi başlatmamış olmakla beraber her türlü meşru yeniliğin destekçisi olmuştur. Gaspıralı İsmail, bütün Rusya'daki Türklere hitap edebilecek bir gazete çıkarmayı düşündüğünde, hem istişare etmek hem de destek toplamak için Kazan'a gelmiştir. Kazan'da kime gitse böyle bir işin yürümeyeceğini söylemişler hatta bazı mollalar, "Gazete çıkarmak Rus işidir; böyle şeylerle uğraşmak beyhude zaman israfıdır" diyerek Gaspıralı'nın bütün şevkini kırmışlardır. Gaspıralı, Mercani'ye vardığında, Mercani de şöyle demiştir: "Efendim, sizler terakkiyatımızın yolunu açacak pek mühim bir işe kalkışmışsınız. Cenab-ı Hakk muininiz olsun. Sakın olasınız ki nâdanların sözlerine bakıp bu fikirden vazgeçmeyiniz. İstikbal hayrolur» (Görmez, 2012 : 11). İsmail Gaspıralı Bey de Tercüman Gazetesi'nde Mercani'nin hizmetleri ve eserlerini övmüştür. Basında çıkan bu yazılar, islahatçı olduğu için sürekli eleştirilen Mercani'nin imajının düzeltilmesinde önemli bir rol oynamıştır (Kanlıdere, 2004: 170).

Medrese öğrenciliği sırasında, 1884'te Gaspıralı'nın çıkardığı Tercüman Gazetesi'nden haberdar olan Ziyaeddin Fahreddin, arkadaşıyla Gaspıralı'ya bir mektup yazar. Gaspıralı ona gazetesinin 27. Sayısını gönderir. Fahreddin, sonradan kapanıncaya kadar sürekli abonesi olacağı Tercüman Gazetesi'yle böylece tanışır. Gazetede "usul-i cedit" yöntemlerini mollalık yaptığı sırada birkaç defa

uygulamaya çalışsa da başarılı olamaz. Ancak, 1891'de Orenburg müftülüğüne atandıktan sonra usul-i cedidi öğrenir. Ziyaeddin Fahreddin'in çok yönlü bir aydın olarak yetişmesinde çok yönlü bir aydın olarak yetişmesinde Tercüman'ın büyük rolü oldu. Gaspıralı'nın savunduğu ilk eğitimin yaygınlaştırılması, sanat okullarının açılması, anadilin korunması, hayır cemiyetleri ve vakıfların kurulması, mektep ve medreselerde usul-i cedit yöntemiyle ders verilmesi, Rusya'da yaşayan Müslümanların Rusça ve Avrupa dillerini öğrenmeleri, kadınların sosyal hayatta yer almaları ve matbuatın yaygınlaştırılması gibi görüşler, Ziyaeddin Fahreddin'in de bütün ömrü boyunca uygulamaya çalıştığı prensiplerdir.

Fahredin'in Gaspıralı ile olan ilişkileri, özellikle Orenburg müftülüğüne kadı olarak tayin edilmesinden sonra gelişti. Kazan bölgesindeki bazı imamların usul-i cedit hareketinin içine katılması için maddi destek kampanyaları Fahreddin aracılığıyla yürütülüyordu. Ziyaeddin Fahreddin, Alimcan Barudi, Gilman ve Fatih Kerimî usu-i ceditin İdil-Ural bölgesinde yaygınlaşması için en çok mücadele edenlerin başında gelmektedir (Türkoğlu, 2012: 128).

Tatar ceditçilik hareketinin önemli bir diğer ismi Kayyum Nasırî'nin yeni yazı dili ve edebiyat oluşturma çabası, Gaspıralı'nın ortak dil çalışmalarıyla örtüşmektedir. Tatar yenilikçilik düşüncesinin önemli temsilcileri arasında zikredilen Kayyum Nasırî, yazdığı ders kitapları, talim ve terbiye konusundaki görüşleriyle Gaspıralı İsmail'le başlayan yenileşme hareketinin öncülerinden sayılmaktadır. Ancak, Ruslarla ilişkileri nedeniyle, Gaspıralı İsmail'den uzak durduğu ifade edilmektedir (Türkoğlu ve Maraş, 2002: 109).

Hüseyin Feyizhanov'un eğitim alanındaki reformcu çizgisi, Gaspıralı'nın düşünceleriyle benzeşir. Öğrencilerin anadillerinde ve Batı dillerinde eğitim yapmasını sağlamış ve Doğu edebiyatındaki klasik eserlerin Tatar Türkçesi'ne çevrilmesini sağlamıştır (Kamalîeva, 2009: 151). Benzer şekilde İbrahim Halfin de kendi döneminde tarih araştırmaları yapmış; ilk tatar dili alfabesini hazırlamış, Tatarcanın Grameri ve Rus-Tatar Sözlüğü çalışmalarını yapmıştır.

İsmail Gaspıralı, Yusuf Akçura ile 1904-1908 yılları arasında birlikte çalışmışlardır. Otoriteden hoşlanmamasına rağmen Akçura, "hoca" olarak tanımladığı Gaspıralı'nın sadık bir öğrencisi olmuştur. 1911 tarihinden itibaren bu ikili, İstanbul'da ünlü Türk Yurdu'nu birlikte yayınlamaya başladığında Akçura bu gazetenin "Tercüman'ın küçük kardeşi olduğunu" ilan etmiştir (Uzun, 2014).

Gaspıralı'nın usul-i cedit mekteplerinin yanında, medreselerin ıslahı konusundaki fikirleri de Kazan'da etkili olmuştur. Gaspıralı, 1893'te Ufa'da medresede ıslahat yapılacağını ilan eden bir resmi açıklamayı fırsat bilerek konuyu Tercüman'da tartışmaya açmıştır. Medreselerin eskiden olduğu gibi, dini ilimlerin yanı sıra Tıp, Fizik, Kimya, Astro-nomi ve Matematik ilimlerinin okutulduğu yer haline getirilmesini; ayrıca, bu dersleri, Coğrafya, Tarih, Tabiat İlimleri, matematiğin diğer dalları, Pedagoji, Rus dili ve Hukuk dersleri ilave edilmesini istemiştir. Medreselerde eğitim, Arapça yerine Türkçe yapılmalıdır. "Usul-i Cedit Medreseleri" Kırım ve Kazan'dan başlayarak Azerbaycan ve Türki-stan'a doğru yayılır (Nam, 2012: 111).

Gaspıralı İsmail Bey'in Kazanlı âlimlerle münasebetleri açısından Rusya Müslümanları Kongreleri önemli bir yere sahiptir. İçlerinde

İsmail Gaspıralı'nın da bulunduğu Türk halklarının önde gelen şahsiyetlerinin önderlik ettiği Rusya Müslümanları Kongresi (15 Ağustos 1905), Müslüman halklar arasında birlik kurma yolunda önemli bir fonksiyon üstlenmiştir. 150 delegeyle toplanan bu kongrede Tatarlar çoğunluğu oluşturmaktadır. Bu kongrelerin ikincisi 13-23 Ocak 1906'da St. Petersburg'da yaklaşık 100 delegenin katılımıyla gerçekleşmiştir. Bu kongre Azeri ve Tatar milliyetçilerinin önderliğinde "Rusya Müslümanlarının İttifakı" diye adlandırılmıştır.

Doğrudan bir siyasal eylem niteliğindeki 3. Kongre, Nijni-Novgorod'da ilk Duma'nın dağılmasından hemen sonra Ağustos 1906'da toplanmıştır. Bu Kongre'de tartışmaların merkezini, savunuculuğunu Yusuf Akçura'nın yaptığı İttifak'ın bir siyasal partiye dönüştürülmesi sorunu oluşturmuştur. Gaspıralı, siyasal parti düşüncesine karşı çıkmış ve hareketin din ve kültür alanıyla sınırlı kalmasını savunmuştur. Ancak özellikle Rus sosyalist devrimcilerine yakın olan ve başlıca önemli grubunu "Tanyıldızı" adlı yayın organından alan Tancıların oluşturduğu ayaz İshaki önderliğindeki Tatar sosyalistleri siyasal partiye bütün sınıfların çıkarlarını savunacak bir partinin kurulmasının imkânsızlığı nedeniyle tavır almışlardır. Akçura'nın savunduğu etnik ve dini yakınlığın bir siyasal parti kurmaya yetecek ortak noktalar olduğu düşüncesinin kabulü sonucunda "İttifak" adlı bir siyasal partinin kurulması karara bağlanmıştır. Rusya Müslümanlarının siyasal temsilini amaçlayan girişimler, Rusya'da yaşayan Türk halkları arasında ulusal bilince dayalı bir bağımsızlık anlayışının gelişmesine neden olmuştur (Uzun, 2014).

İsmail Bey'in dil ve eğitim konularındaki çalışmaları, 3. Rusya Müslümanları Kongresi'nde karşılık bulur. Bu kongreyle Rusya'daki

bütün Müslüman okullarında «usul-i cedit» sisteminin uygulanması kabul edilmiş; bu okullara kız ve erkek öğrencilerinin devam mecburiyeti kararı alınmıştır. Kızların eğitimine, kadınların bilgi sahibi olmasına çok önem veren Gaspıralı, Tercüman Gazetesi'nin ilavesi olarak 1906 yılında, Âlem-i Nisvan Dergisi'ni çıkarmaya başlamış; derginin başına da çok iyi eğitim gören kızı Şefika Gaspıralı'yı başmuharrir olarak tayin etmiştir (Berse, 2012: 23).

Kadimciler, 3. Kongre'de alınan “Mektep ve medreselerde anadilde eğitim yapılması” ve “Mezhepler arasındaki farkların herhangi bir ehemmiyet taşımayacağı” şeklindeki kararların da etkisiyle, ceditçileri “Ehl-i sünnet anlayışını ortadan kaldırmak” suçlamasıyla eleştirmişlerdir. Bu yeni fikirlerin Gaspıralı ve onun yayımları olduğundan hareketle, kadimciler Gaspıralı'yı da insanları dinsizliğe yönlendirdiği, “Müslüman İttifakı” adlı anlamsız bir idealin peşine düşmekle suçlarlar (Maraş, 2003: 98-99).

İsmail Bey bütün Kırım ve Bütün Rusya Müslümanları Kongreleri'nden sonra, «Dünya Müslümanları Kongresi»nin yapılması için gayret içine girmiştir. Bu amaçla Kahire'ye giderek çalışmalar yapmıştır. Dünya Müslümanları Kongresi girişimi, Gaspıralı'nın bütün gayretlerine rağmen Rus ve İngiliz yetkililerce engellenmiştir (Berse, 2012: 23).

Şura Dergisi'nde Ziyaeedin Fahreddin, Gaspıralı'nın vefatı üzerine yazdığı makaleye şöyle başlar: “Adam olmak için ne gibi işlerle uğraşılması ve dünyada itibarlı bir millet olarak yaşamak için o milletin fertleri içerisinde ne gibi zatların bulunması gerektiğini öğreten saygın şahsiyetimiz ve üstadımız İsmail Gasprinsky Bey Hazretleri rihlet eyledi. Yüzlerce, binlerce kişi onun kaleminden ders alır ve gösterdiği

yolda giderlerdi. İsmail Bey'in vefatıyla Rusya Müslümanları, çok büyük ve edep merkezi olan bir şahsiyetlerini kaybettiler ve iyiliklerini isteyen bir hadimlerinden ayrıldılar.” (Özalp, 2001: 416).

Fatih Kerimî, 1903 yılında Tercüman Gazetesi'nin 20. Yılı dolayısıyla yapılan “Dua Günü”ne katılımına dair yazdığı makalede, Rusya Müslümanlarının içinde bulunduğu problemlere değindikten sonra Gaspıralı'dan şöyle bahseder: «Bu millet için gazete tesis etmekten maksat, mal toplamak, şöhret kazanmak vs. gibi şahsi ve nefsanî arzular olmadığını ve millet ve vatan sevgisini hükümete ve umumiyetle insaniyete hizmet ve cehalet veremine müptela olan bîçarelere şifa verebilmek için fevkalade büyük bir gayret ettiğini insaf sahibi her bir adam tasdik etse gerek. (...) Kalbi gayret, hamiyet ve metanet ile dolu olan İsmail Bey Gasprinsky, bütün müşkülata göğüs gererek bu işe teşebbüs etti. Hastanın tabiatını bilip deva eden tabip gibi, milletin idrak derecesi ve ihtiyacına göre hitap ederek büyük bir sabır ve sebatla milleti yavaş yavaş selamet sahiline, yani maarif ve medeniyete sevk etmesi alkışa değerlidir (Kerîmî, 2014)”.

Sonuç

“Fikir ve gaye yokluğu insanın cesaretini kırar, onu uyuşturur ve zayıf düşürür” diyen Gaspıralı İsmail, aslında İbn-i Haldun'un medeniyet tezinde işlediği ve bir düşünce adamımızın ifadesiyle “imanda ateşlenme” anlamında bir hamle yapma gücüne ihtiyaç olduğunu söylemekteydi. O, kendisini harekete geçiren fikri İslam dünyasının 19. Yüzyıldan itibaren içine düştüğü içler acısı durumdan çıkarmıştı. Genelde bütün İslam dünyasının, özelde Rusya Müslümanlarının içinde bulunduğu durum, modernleşme ile birlikte ilerlemiş batı karşısında bir hamle yapmayı zorunlu kılıyordu. Gaspıralı, batıyı da doğuyu

da iyi okumuş yerli bir zihniyetle, reel-politik şartları dikkate alarak, hayalle değil, fikirle; emek vererek, sabırla yola çıktı. Onun formülü “dilde, fikirde, işte birlik” oldu ve bu fikri hayata geçirmenin mücadelesini verdi. Siyasi yöntemler deneme hayalciliği içine girmeden, en büyük siyasi projeyi hayata geçirmeye çalıştı. Hayatının son yıllarında Hamdullah Suphi’ye, “Bazı düşünceler vardır ki, o bize yasaktır. Onları bizden sonra gelecek nesillere bırakalım. Biz manevi birliği yapalım. Dilleri birleştirelim. Siyasal birliği başkaları düşünsün” demiştir (Uzun, 2014).

Bir yandan Rus otoritenin baskısı, bir yandan cehalet ve taassubun, bir yandan denenmemiş yeni usulleri uygulama konusunda insanları ikna etme zorluğu, bir yandan maddi imkânsızlıklar, materyal eksikliği, yetişmiş insana duyduğu ihtiyaç... O inandığı fikrin büyüklüğü ile doğru orantılı bir azim, gayret ve sabırla bütün bunların üstesinden gelerek dünyada çok az insana nasip olacak bir başarıya ulaşmıştır.

Batı ile Doğu kültürünün karşılaşma şeklini her türlü trajedi ile yaşayan bir halkın temsilcisi, lideri olan Aliya İzzetbegoviç, batı karşındaki yenilgilerin ardından İslam dünyasının reformcularının, yeni, değişmiş şartlarda ve yeniden eski ideal ve değerleri gerçekleştirmeyi bilen, akıllı ve bilge halk temsilcileri olmadıklarını söyler. Onlar değerlerin bizzat kendilerine karşı ayaklandılar ve sık sık soğuk alayla ve şok edici basiretsizlikle halkın kutsallarını çiğneyip yerine sahtesini yerleştirebilmek için hakiki hayatı yok ettiler, tespitinde bulunur (İzzetbegoviç, 2007: 161). Yabancılaşmış aydınlar halkına kendi programını dayatmakta fakat bu kâğıttan ibaret olan ülkü için kanını, terini ve heyecanını verecek yeterince insan bulamamaktadır. Kitleler, yerli düşünen aydınları olmadığı için kendi programlarını ne

üretebilir ne de uygulayabilir. Dolayısıyla karşılıklı olarak güçlerin etkisizleştirilmesi durumu, bir çeşit acz ve hareketsizlik durumu ortaya çıkarmaktadır.

İsmail Gaspıralı'nın en önemli özelliği kanaatimizce batıyı doğru okumuş ve kendi medeniyet değerlerinden yeni şartlarda bir program ortaya çıkarabilmiş olmasıdır. "Âlem-i İslamiyet'in ıslahat ve terakkiyi hacetli olduğu sırada bilâ-muvazene Avrupa'yı taklit etmesini akıl hesap etmiyorum. Rusya pan-Slavistleri Rus âlemi için Avrupa medeniyeti matlup olmayacağını dava ederlerde âlem-i İslamiyet müstakil bir tarik-i terakki ve başlıca bir medeniyet araması lazım gelmez mi?" ("Avrupa medeniyetine bir nazar-ı muvazene" makalesinden) diyen Gaspıralı, Mehmet Akif gibi düşünen yerli bir aydındır.

İnandığı evlatlarından geldiği takdirde «Milletimizin doğru sözü kabulde ve icradaki istidadı»na vurgu yaparak, kendisinin bir hatırasıyla bitirmek istiyorum. Bu hatıradaki Gaspıralı kendisini "Bahtiyar" olarak nitelendiriyor. Türk ve İslâm âlemi olarak biz de Gaspıralı gibi evlatlara sahip olmakla bahtiyarız.

Sırat-ı Müstakim'de İsmail Gaspıralı'nın "Tedrisat-ı Umumiye Hakkında Konferansı" ismiyle yayınlanmış konferansı dinleyenler arasında bulunan Eşref Edip Bey'in yazıya geçirdiği metinden alınmıştır. Konferansta İsmail Gaspıralı'yı Ahmet Mithat Efendi huzura güzel bir konuşmayla takdim etmiştir. Takdimde Gaspıralı için «büyük» sıfatını kullanmıştır. İşte Gaspıralı'nın birlik için ömrünü adadığı nefis Türkçesiyle "büyük" sıfatı için yaptığı tashih:

“Hazerât! Bu akşam bizim Rusya talebelerinin cemiyetine teşrif ve benim olur olmaz sözlerimi dinlemeye tenezzül buyurduğunuz için teşekkür ederim.

Üstad-ı ekrem Ahmet Midhat Efendi hazretleri şimdi buyurdıkları lütufta bir söz söylediler: “Büyük İsmail Gasprinski” buyurdular. Benim için bu sözü reddetmek vallahi vicdanıma pek ağır gelecektir. Fakat tasdikini da yapamayacağım. Ben o “büyük” sözüyle ibraz buyurulan teveccüh ve iltifatı başka bir kelime ile tebdil etmek isterim: Bahtiyar İsmail... Ben büyük değilim, fakat bahtiyarım.

Hazerât! Vaktiyle hükümdarın biri fena hâlde hastalanmış tedavisine son derece gayret edildiği hâlde hiçbir çare bulunamamış. Nihayet doktorlar anlamışlar, demişler ki: Bu rahatsızlık bedenî değildir, manevîdir. Bunun şifayab olması için ilk elde bahtiyar bir adam bulunmalı, onun gömleğini buna giydirmeli o vakit belki şifayab olur...

Her tarafa adamlar gönderdiler, “bahtiyar” bir zât aradılar. Fakat mümkün mü? Bulamadılar. Nihayet avdet edecekleri sırada yetmiş-seksen yaşlarında bir adama tesadüf ettiler. “Buna da bir soralım” dediler, sordular:

- Sen kimsin?
- Ben işte kendi yağıyla kavrulan bir adamım.
- Senin bu dünyada hiç bir gamın yok mu?
- Hayır, hiç bir gamım , hiç bir derdim yok.
- Demek sen bahtiyarsın?
- Hay hay... dedi.

Sevindiler, böyle bahtiyarlığını itiraf eden bir adam buldular, bir de ne baksınlar gömleği yok...

Bendenizin gömleği var: Ben gömlekli bahtiyar... Fakat ne

cihetle bahtiyar olduğunu sorsanız size derim ki: benim bahtiyarlığım milletime, pek sevdiğim Müslüman kardaşlarımın hizmet etmekteyimdir. Her tarafı gezdim, hemen ekser âlem-i İslâm'ı dolaştım. Gezdiğim yerlerde birçok şeyler söyledim. İyi mi söyledim, faideli mi söyledim, her ne söylediysem muhataplarım olan hamiyetli ve hakikat-perver Müslümanlar kabul ettiler ve tatbik ile âlem-i İslâm faidesini gördü. Demek ki âlem-i İslâm'a velev ki naciz olsun. Bir hizmetim, bir sayım geçti ve semere-dâr oldu. İşte bunun için bahtiyarım. Milletimin doğru sözü kabulde ve icradaki istidâd-ı fevkalâdesi beni pek bahtiyar ediyor... [Bahtiyar olsun erbâb-ı hamiyet... alkışlar.]” (Çandır, 2014)

KAYNAKÇA

Berse, K. (2012). “İsmail Bey Gaspıralı”, İslam’la Yenilenme ve Birlik: İsmail Bey Gaspıralı Kongresi, İstanbul: Dersaadet Kültür Platformu, 21-25.

Bodur, H. E. (2007). “Orta Asya’da Ceditçilik Hareketi ve Modern Dini Düşünce Üzerindeki Etkisi”, Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet’e Katkıları Sempozyumu, Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Cemiloğlu, M. (2005). “İsmail Gaspıralı ve Eğitim-Öğretim Faaliyetleri”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Cilt 5 sayı 1, 31-35.

Cureyava, B. (2002). “İsmail Gaspıralı ve Türkistan Ceditçi Hareketi”, *Türkler Ansiklopedisi*, 18. Cilt, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Çandır, M. (2014). «Gaspıralı'nın İstanbul'daki Konferansı», www.is-mailgaspırali.org (erişim tarihi: 18 Mart 2014).

Ertürk, F. (2014), “Ondokuzuncu Yüzyılda Tatar Sahsında Ortaya Çıkan Yenilik Hareketleri, www.toredergisi.com (erişim tarihi, 15.13.2014).

Görmez, M. (2012). “Şihabuddin Mercani”, www.mehmetgormez.com (erişim tarihi, 15.13.2014).

İzzetbegoviç, A. (2007). *İslam Deklarasyonu*, İstanbul: Fide Yayınları.

Kamelieva, A. (2009). “Ondokuzuncu Yüzyılın İkinci Yarısında Kazan Tatar Edebiyatı ve Marifetçilik Hareketi», *UÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl 10, Sayı 16: 147-157.

Kanlıdere, A. (1997). “Kazan Tatarları Arasında Tecdit ve Cedit Hareketi”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 46, Yaz, 1997: 89-96.

Kanlıdere, A. (2003). “Ceditçilik ve Dini İslahçılık”, İsmail Bey Gaspıralı ve Ziya Gökalp Sempozyumları Bildirileri, yayına hazırlayan: H. Dündar Akarca, Ankara: Türksoy Yayınları, 92-96.

Kanlıdere, A. (2004). “Mercani” Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 25, İstanbul: TDV.

Kerîmî, F. (2014), “İsmail Bey Gasprinsky-Tercüman Gazetesi ve Yirmi Senelik Devamının Dua Meclisi” Yayına hazırlayan: Zafer Karatay, (Fatih Kerimî'nin Orenburg'da Arap harfleriyle basılan “Kırım'a Seyahat” adlı kitabının 69-85. Sayfalarından aktarılmıştır), www.ismailgaspırali.org

li.org (erişim tarihi: 18 Mart 2014).

Kırimal, E. M. (2002). “İsmail Bey Gaspıralı”, *Türkler Ansiklopedisi*, 18. Cilt, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Kırımlı, H. (1996), “Gaspıralı İsmail Bey”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 13, İstanbul: TDV.

Kırımlı, H. (2014). İsmail Bey Gaspıralı (Gasprinsky) - 1851-1914 www.ismailgaspırali.org (erişim tarihi: 18 Mart 2014).

Lazzerini, E. J. (2014). *İsmail Bey Gasprinsky'in Perevotçik/Tercüman'ı: Modernizmin Bir Sözcüsü*, Çev. Bülent Tanatar, www.ismailgaspırali.org (erişim tarihi: 18 Mart 2014)

Maraş, İ. (2003). “İdil-Ural Bölgesi Kadimcilerinin İsmail Gaspıralı'ya Bakışları”, İsmail Bey Gaspıralı ve Ziya Gökalp Sempoyumları Bildirileri, yayına hazırlayan: H. DüNDAR AKARCA, Ankara: Türksoy Yayınları, 97-101.

Nam, M. (2012). “Mustafa Sabri ve İsmail Bey Gaspıralı'nın Medresele-
rin İslahına Bakışı”, İslam'la Yenilenme ve Birlik: İsmail Bey Gaspıralı
Kongresi, Dersaadet Kültür Platformu, İstanbul: 105-115.

Özalp, Ö. H. (2001). Rızaeddin Fahreddin: Kazan'la İstanbul Arasında
Bir Alim, İstanbul: Dergah Yayınları.

Özgül, M. (2009). İsmail Gaspıralı'nın Din ve Toplum Anlayışı, Felsefe
ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı Yayınlanma-

mış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Polat, Ü. (2003). “İsmail Gaspıralı'nın Açtığı Usul-i Cedit Mekteplerinin Öğretim Metotları», İsmail Bey Gaspıralı ve Ziya Gökalp Sempozyumları Bildirileri, yayına hazırlayan: H. DüNDAR AKARCA, Ankara: Türksoy Yayınları, 81-91.

Soysal, A. G. (2001). “Tatarlar Arasında Türkçülük”, *Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, Cilt1, İstanbul: İletişim Yayınları, 196-213.

Toker, M. (2001). “İsmail Gaspıralı ve Dilde Birlik Fikri Üzerine”, İsmail Gaspıralı ve Türk Fikir Hayatındaki Yeri Paneli, Karapınar: 31-45

Türkoğlu, İ. ve Maraş, İ., (2002), “Kayyum Nasırî” Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 13, İstanbul: TDV.

Türkoğlu, İsmail. (2003). Osmanlı Devleti'nin İsmail Gaspıralı'nın Faaliyetlerine Bakışı”, İsmail Bey Gaspıralı ve Ziya Gökalp Sempozyumları Bildirileri, yayına hazırlayan: H. DüNDAR AKARCA, Ankara: Türksoy Yayınları, 61-70.

Türkoğlu, İ. (2012). “Rızaeddin Fahreddin ve İsmail Bey Gaspıralı” İslam'la Yenilenme ve Birlik: İsmail Bey Gaspıralı Kongresi, Dersaadet Kültür Platformu, İstanbul: 127-132.

Uzun, T. (2014). “İlk Türk Aydınlanma Hareketi: Ceditçilik ve İsmail Gaspıralı”, www.ismailgaspırali.org (erişim tarihi: 18 Mart 2014).

Kazan'da
Yayın Hayatı
ve Matbaalar



Melek Gençboyacı
Millet Yazma Eser Kütüphanesi
Müdürü

Aşağıdaki makalede, konu ile birlikte adı geçen önemli şahsiyetler, olaylar vb. konularla ilgili kimi zaman ayrıntılı, kimi zaman da kısa bilgiler vererek bu geniş konuyu kitaplar, belgeler, dipnotlar ve alıntılar ışığında anlatmaya çalışacağım.

Tarihte el yazması eserler, müellifler veya hattatlar tarafından yazılıp, müstensihler tarafından istinsah yani kopya edilerek çoğaltılıyordu. Ancak bu hem pahalı hem de herkesin satın alabileceği veya bilginin, tarihin ve kültürün tüm dünyaya yayılmasında ve genişlemesinde birçok nedeni ile birlikte istifadeye sınırlı idi.

Millet Kütüphanesi'nin kurucusu Ali Emiri Efendi¹ örneğiyle; bir kitaba ulaşmak için diyar diyar dolaşarak o kitaba ulaşmış satın almış veya istinsah ederek çoğaltarak o kitaba veya bir örneğine sahip olmuştu. Daha sonraki yıllarda ise bazı eserlerini matbaada bastırarak ilim âleminin istifadesine sunmuştu.

Yazma eserlerin önemi, paha biçilmez değeri tartışılmayak boyuttur ve de çok farklı bir konudur.

Yazının keşfi kadar matbaanın icadı da dünya tarihinde önemli bir rol oynamıştır. Basma kitaplar için Sultan Birinci Abdülhamid şöyle söyler:

¹ 1857-1924. Diyarbakırlı. Millet Kütüphanesi'nin kurucu. Edebiyatçı, şair ve usta bir münekkit.

“Basma tarihlerden gerek Naimâ ve gerek Râşid ve Çelebizade cümlesi malum, doğru gerek herkes tahrîr ettirmede yahud yazılmış almada zahmetleri derkâr; basma oldukda bir asan şey...”

Celal Esad (Arseven)² ise *Sanat Ansiklopedisi*’nde matbaayı şöyle tarif eder:

“Hurufat ile veya taş basmasıyla kitap ve resim basılan yer. Vaktiyle basmahane denirdi. Bugün basımhane ve basımevi de denilmektedir.”³

El yazması eserler ile matbaada basılan kitaplar arasında bir karşılaştırma yapan Cevdet Paşa⁴ ise:

“Bir kitabı el yazısıyla istinsah etmek, nice zamanlara ve masraflara muhtaç olmaktadır. Bundan başka mesela en hızlı kâtibin üç ayda, bir nüshasını ancak yazabileceği bir kitabın bin nüshasını matbaa, yirmi gün zarfında temiz ve hatasız olarak bastığından , faydalı ilimlerin yayılması ancak bununla mümkün olmuştur. ”
demektedir.⁵

2 1876- 1971. İstanbullu. Ressam, yazar ve milletvekili. 5 ciltlik *Sanat Ansiklopedisi*, en önemli ve tanınan eseridir.

3 Celal Esad Arseven, *Sanat Ansiklopedisi*, I-V, İstanbul 1998.

4 26 Mart 1822, Lofça - 26 Mayıs 1895 İstanbul. Osmanlı Devleti’nde on dokuzuncu yüzyılda yetişen devlet ve bilim adamı, tarihçi, hukukçu, şairdir. *Tarih-i Cevdet* adıyla bilinen ve Osmanlı tarihini anlatan on iki ciltlik eserin yazarıdır. 1855-1865 yıllarında devletin resmi tarihçisi olarak hizmet vermiştir.

5 Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, I, Matbaa-i Osmaniye, Dersaadet 1309.

Matbaanın önemine değinen Osmanlı vakanüvislerinden Vasıf Efendi de:⁶

“Kendi zamanında (1780’li yıllar) kitap istinsah ettirmenin oldukça zorlaştığını, işini düzgün yapan müstensih bulmanın zor olduğunu, bulunsa bile cevr ü eziyyetlerine” tahammül etmenin beşer takati haricinde bulunduğunu ve yazdıklarını tashih etmenin ise yazıyı taşa yazmaktan daha zor olduğunu”

ifade eder ve ayrıca:

“Bu gibi sebeplerle piyasadaki kitap sayısının azaldığını, daha evvel küçük bir ücretle satın alınan kitapların kat kat pahalıya satıldığını, bundan dolayı bu sanatın tekrar ihyasının Devlet-i Aliyye’ye güzel bir hizmet olacağını” söylemektedir.

KAZAN’DA YAYIN HAYATI VE MATBAALAR

Bu konuya başlamadan önce Kazan ve o coğrafyada yaşanan tarihsel olaylara bir göz atalım.

1903-1905 Rus-Japon Harbi’nin netiesinde 1905 yılında 5 Nisan Fermanı ile Çar Hükümeti tarafından “Söz ve Matbuât Hürriyeti” ilan edilmiş, Rusya Müslümanları tarafından “İttifak-ı Müslimin” adında siyasi bir parti kurulmuş,

6 Bağdat ?-İstanbul 1806. Ekim 1783’te vakanüvis oldu. Tarihini yazmaya 1781 yılında başlayıp, 1787 yılına kadar kadar devam etti. Bu tarihte İspanya’ya büyükelçi oldu. İspanya’dan döndükten sonra tekrar vakanüvis oldu. Yaş Antlaşması görüşmeleri için ekim 1791’de Kalas’a gönderildi. 1798’de üçüncü defa vakanüvis oldu, 1805’te de reisülküttap oldu. Yazdığı tarihleri basılmadı, ancak 1752-1774 yıllarına ait başka kaynaklardan alarak hazırladığı iki ciltlik eseri yayınlandı. İstanbul ve Mısır (Bulak) baskıları vardı. İspanya hakkında sunduğu *Sefaretname*’de devrin İspanya’sını anlatır.

Türk nüfusun çoğunlukla yaşadığı şehirlerde (aşağıda ayrıntılı olarak anlatacağımız) Türkçe-Tatarca, Arapça ve Rusça gazete ve dergiler yayınlanmış,

1917 Bolşevik İhtilali ile birlikte aradan geçen 15 yıl gibi bir süre sonra (kısa ömürlü olsa da) kendi özerk cumhuriyetlerini kurmuşlar,

Siyasi ve kültürel bir gelişme kaydederek düşünce hayatının temeli olan “Basın-yayın özgürlüğü”ne kavuşmuşlardır

Nitekim, Rusya Müslümanları, İsmail Gaspıralı'nın yayınladığı *Tercüman*, Mehemed Ağa Şahtahtinskî'nin Tiflis'te yayınladığı *Şark-ı Rus* ve Rus devleti tarafından yayınlanan *Dala Vilayeti ve Türkistan Vilayetinin Gaziti* gibi yayınlarla az da olsa kendi çevrelerinden ve dünyadan haberdar olmuşlarsa da bu yeterli değildi.

Yayın hayatındaki hürriyetin doğurduğu bu gelişmeler 1906-1917 yılları arasında yaşanmıştır. Çeşitli Türk şiveleriyle gazete ve dergi yayınlayan yerlerin başında bugünkü Azerbaycan'ın başkenti Bakü, Kazan daha sonra ise şimdi Gürcistan'ın başkenti olan ve fakat o tarihlerde canlı bir Türk kültür merkezi durumunda olan Tiflis gelmektedir. Bu yerlere Gence, Ufa, Uralsk, Semerkand, Buhara, Taşkent ve Astarhan gibi şehirleri de dahil etmemiz gerekmektedir.

Aşağıda çokca sözedilecek olan “Astarhan” (Astırhan) Hazar Denizi'nin kuzeyinde eski bir Türk Hanlığı olup Rus Devleti tarafından Kazan'dan sonra zaptedilen ikinci şehridir. 1900'lü yılların başında Tatar-Nogayların oluşturduğu ve Azeri, İranlı ve Kazakların da bulunduğu yaklaşık 50 bin kişilik Müslüman topluluğuna ev sahipliği yapmıştır.

Fakat Rusya'daki diğer Müslümanlar gibi devlet dairelerinde temsil hakkı bulunmayan ve Rus vatandaşlarının yararlandığı haklardan yararlanamamışlardır. Girdikleri bu mücadele ve problemlerin başında eğitimle doğrudan veya dolaylı bir şekilde ilişkili olan cehalet, fakirlik ve iç çekişmeler geliyordu.

Kazan'daki Matbaalar

Kazan da ilk matbaa Şark Matbaası adıyla (Azyatiski Tipografiya) 1800 yılında açıldı. 1802 yılından itibaren bu matbaa Abdülaziz Burnaşof isimli bir Tatar tarafından işletilmeye başlandı. Daha sonra bu matbaa Apanayof isimli şahsa satıldı. 1802-1810 tarihleri arasında bu matbaada 50 bine yakın çeşitli dini kitap ve Kur'an-ı Kerim basıldı.

Kazan'da Arap harfleriyle ilk matbaa 1804 yılında açılan Kazan Üniversitesi bünyesinde dir. 1830'lu yıllarda "Yahyin" adlı birinin de bir matbaası olduğu bilinmektedir. 1853 yılında Şark Dilleri Fakültesi Petersburg'a nakledilmiş ve matbaa Kazan'da kalmıştı. Bu matbaada Kazan Türkleri için dini ağırlıklı kitaplar basılmış ve bu kitapların başka yerlere götürülüp satılması, Kazan Türklerinin bu işe önem vermelerine yol açmıştı.

1870 yıllarında "Çirikov" adlı bir Rus matbaasında Arap harfleri ile kitaplar da basılmıştır. 1890-1909 yılları arasında "Haritonov" adlı bir Rus yayıncı, Arap harfleri ile kitap basmıştır.

Kazan'da mektep ve medreselerin ıslah edilmesi, okuryazar oranının artması aydınların çoğalmasıyla matbaa ve matbaacılık gelişmiştir. Artık 1900'lü yıllarda Kazan'da ve bazı şehirlerde Kazan Türklerinin kendi neşriyatlarını yapacak kadar matbaaları bulunuyordu.⁷

⁷ Aktes Nimet Kurat, "Kazan Türklerinin Medeni Uyanış Devri (1917 yılına kadar)",

Kazan Türkleri tarafından Kazan'da açılan matbaaların en önemlisi Sabah şirketine ait *Ümit* Matbaası'dır. Bu matbaada mektep ve medreselerde okutulan din dersi kitapları, imanın şartları, ilmihal, heftiyek ve bedavam gibi kitaplar basılmakta idi. "Beyanü'l-Hak" Matbaası, "Kerimov Biraderler" Matbaası ve 1908'de tesis edilen güzel harfler kullandığını gördüğümüz "Millet" ve "Örnek" Matbaaları ayrıca Vakit Gazetesi ve Şura Mecmuası ve başka önemli eserler de basılmış olan Orenburg'daki "Vakit" Matbaası faaliyette idi.

Bundan başka Ufa, Troiski, , Astarhan (Astırhan) Petersburg ve Moskova'da da Kazan Türkleri tarafından işletilen matbaalar vardı.

Kazan, 1905 ihtilalinden önce ve sonra kitap yayını ve satışı bakımından önemli bir merkez olmuştur.

Kazan'daki Gazeteler

XIX. yüzyılın başında Kazanlı alimler, aydınlar ve Tatarlar, Rusya'nın sosyal hayatına dikkat çekmek için süreli matbuat çıkarmak istemişler ancak Kayyum Nasırî ve Hadi Maksudî⁸, Ayas İshakî⁹ ve

Ank. Üniv. DTC Fak. Dergisi, Temmuz-Aralık 1966 c. 24. s. 95-194.

8 Kazanlı yazar. Kazan'a bağlı Taşsu köyünde molla ailesinde 1868 yılında dünyaya geldi. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarındaki çeşitli hizmetleri ile tanınmış olan Sadri Maksudi'nin ağabeyidir.

9 23 Şubat 1878, Kazan- 22 Temmuz 1954, Ankara. Kazan Tatarı yazar, gazeteci. Mezarı İstanbul Edirnekapı'dadır. Ayaz İshaki isminin, halka yeniden dönüp gelmesi neticesinde tiyatro, basın ve edebiyat sahasında yeni sayfalar açılmış ve onun eserleri adil olarak incelenmeye başlamıştır. Ayaz İshaki ve mücadele arkadaşları tarafından yayımlanan ilk gazeteler, sadece bir maksada -Tatar halkını, ülkede başlayan ihtilal hareketine çekmeye, halkın hürriyetini, eşitliğini temin etmeye-hizmet etmiştir. Millettin geleceğini düşünmek ve tam bağımsızlığa ulaşması, Ayaz İshaki'nin yazarlığının temel motifini oluşturur. O, bütün ömrünü Türk halklarının hürriyeti için mücadeleye adanmıştır.

diğerlerinin bu isteği geri çevrilir. Rus Edebiyatı örneklerinin bile Tatarcaya tercüme edilmesi yasaklanır.

Kazan'da daha önce Kayyum Nasırî'nin¹⁰ ve arkadaşlarının teşebbüs edip de başarılı olamadığı "gazete çıkarmak" daha önce bahsettiğimiz gibi, 1903-1905 Rus-Japon Harbi'nin neticesinde 1905 yılında 5 Nisan Fermanı ile Çar Hükümeti tarafından "Söz ve Matbuat Hürriyeti" ilan edildikten sonra mümkün olabilmiştir. Bu durum sayıları 20 milyonu aşan Rusya Müslümanları için âdeta milat olmuştur. Çünkü o tarihe kadar sadece Rusya'daki Müslüman yayınları İsmail Bey Gaspıralı'nın Kırım Bahçesaray'da çıkarttığı Tercüman (1883-1917) ve Mehemed Ağa Şahtahtinski'nin Tiflis'te yayınladığı Şark-ı Rus (1903-1905) gibi birkaç gazeteden ibaretti.

Kazan Türkleri, gazete ve mecmua çıkarmak için ancak bu tarihte Müslüman nüfusun çoğunlukla yaşadığı yerler başta olmak üzere büyük bir gayretle çalışmaya başladılar. Türkçe gazete ve dergiler birbirini ardına yayınlanmaya başlanır.

Söz ve Matbuat Hürriyeti'nin ilanından kısa bir süre önce de Bakü'de maddi desteği Tagıyev'in karşıladığı, Hüseyinzade Ali Bey ve Ahmet Agayev'in katkılarıyla "Hayat" (1905-1906) gazetesi yayınlanmaya başladı. Ancak bugüne kadar zikredilmeyen bir de "Hörriyet" gazetesi de vardır.¹¹ Fakat bu işin formalitesi ve maddi kaynakların

¹⁰ 1824-1902 yıllarına yaşamış Kazanlı dilbilimci. *Lehçe-Tatari* adlı iki ciltlik eseri ile tanınır. Derlediği pek çok halk masalı, hikayesi ve türküsünü *Cevahirü'l Hikâyat* ve *Fevkihü'l-Cülesa* adlı kitaplarında toplamıştır.

¹¹ Ancak bugüne kadar zikredilmeyen Hörriyet gazetesi hakkında, Ph. Dr. İldar Nizamov, 1994 yılında Miras dergisinde ilk ciddi bilgileri verir. Ayaz İshaki, bu yayından, 1933 yılında Pariste, 1988de de Londrada, Rusça basılan İdil-Ural isimli eserinde bahseder. Böylelikle Hörriyetin, Kazanda gizli olarak basılan ilk Tatar

sağlanması gibi güçlüklerin aşılması gerekiyordu. Bu nedenle “Kazan Türkçesi” ile neşredilen ilk gazete ”Nur” adı ile Eylül 1905 yılında çıkabilmişti. Ancak Petersburg İmamı ve Ahondı Ataullah Bayezîdov’un neşreddikleri bu gazetenin içeriği, hem Kazan Türklerinin az buldukları bir yerde (Petersburg) çıkması, hem de o devrin milli ve dini duygularına aykırı olmasından dolayı Nur Gazetesi Kazan, Otenbur, Ufa ve diğer şehirlerde fazla rağbet görmemiştir.

Millî duygulara hitap edecek, ihtilalden çok şey bekleyen açık fikirli molla, muallim ve şakirtleri böyle bir gazete asla memnun edemezdi. Bu nedenle zamanın havasına uygun ve milli ihtiyaçlara çok daha ilgi gösteren yeni tip gazete ve mecmualara ihtiyaç duyulacaktı. Aynı yıl “Kazan Haberleri” de çıkar.

Daha önce bahsettiğimiz gibi Kazan şehri Arap harfli matbaaları, âlimleri, şâirleri, edipleri olan bir şehirdi. Okuyucu zümresi çok geniş bir merkez olmuştu. Artık yeni gazete ve mecmuaların yayınlanması kaçınılmazdı. Kısa zamanda güçlükler aşılarak peşpeşe gazete ve mecmuaların neşrine başlanıldı.

Önce Seyyid Gerye Mirza Alkın tarafından Ekim 1905 yılında ‘Kazan Muhbiri’ (Kazan Muhabiri) adıyla Kazan Türkçesinde bir gazete çıkarmak için hükümetten izin alınır. Gazeteyi idare edecek olan 25

gazetesi olduğu ortaya çıkar. Sekiz sayfalık gazetenin ilk sayısı, Ağustos 1905te yayımlanır. Arap alfabesiyle elle yazılan ikinci sayı, yine gizli şekilde Eylül ayında basılır. Çarlık rejiminin baskısı neticesinde, söz konusu yayın, ne yazık ki, ikinci sayıdan sonra durdurulur. Tatar halkının ihtilal bilincini uyandırmada, demokratik basına temel atmada az çok payı olan bu gazete, hiç bir iz bırakmadan yok olur. “XX. Asır Başı Tatar Süreli Basınının Beyaz Lekeleri”, S. T. A. D. *Sanal Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 2. 22 Ocak 1999 (Bu yazının Tatarca aslı “Tatar vakıtlı matbugatındaki ak kitaplar olup” Türkiye Türkçesine Hatice Şirin tarafından aktarılmıştır).

yaşındaki Yusuf Akçura,¹² zengin bir aileye mensup, Türkiye’de askeri terbiye ve eğitim görmüş, zabıt olarak orduda hizmet ettikten sonra 2. Abdülhamid tarafından Fizan’a (Trablusgarb) gönderilmiş oradan kaçarak Paris’te siyasi tarih okumuştur. Kazan’a gittikten sonra kısa zamanda eğitimi ve zekası sayesinde kendisine sevgi ve saygı duyulmuştur. Bu arada Sadri Maksudi’yi de unutmamak gerek.

Gazete ilk sayısından itibaren yalnız Kazan Türkleri arasında değil, bütün Rusya Türkleri arasında büyük ilgi toplamış, Rusya

12 “Tarihçi ve siyaset adamı olan Yusuf Akçura Kazan Türkü olan Hasan Efendi’nin oğludur. Rusya’nın Simbirsk şehrinde doğdu. Harp Okulu’nu 1886’da bitirerek Harp Akademisi’ne girdi. Ertesi yıl Jöntürkler hareketiyle olan ilgisinden dolayı Trablusgarb’a sürüldü. Trablusgarb’dan kaçarak Paris’e giden Akçura, burada Siyasal Bilgiler Okulu’nda öğrenimini tamamladıktan sonra Rusya’ya dönerek, gazetecilik ve öğretmenlik yaptı. II. Meşrutiyet’in ilânından sonra İstanbul’a geldi. Harp Akademisi ve Darülfünun’da siyasi tarih öğretmenliğine atandı. Bu yıllarda “Türk Yurdu” Dergisi’ni çıkararak Türkçülük akımını destekledi. Mütareke döneminde Milli Türk Fırkası kurucuları ile birlikte çalışan Akçura, Türkiye Büyük Millet Meclisi kurulduktan sonra Anadolu’ya geçerek bir süre için Milli Eğitim Bakanlığı “Telif ve Tercüme Heyeti” üyeliği ve başkanlığına getirildi. Ankara’da açılan “Serbest Yüksek Dersler” Kurumu’nda tarih öğretmenliği ve başkanlık yaptı. Dışişleri Bakanlığı doğu işleri danışmanı bulunduğu sırada (1923) İstanbul milletvekili seçildi. Adliye Hukuk Mektebi (Hukuk Fakültesi) siyasi tarih öğretmenliğinin yanı sıra, önce 14 Nisan 1931’de Atatürk’ün Türk Tarih Kurumu’nu kurmakla görevlendirdiği bilginler arasında bulundu; sonra da, kurumun başkanlığına getirildi. 1933’te de İstanbul Üniversitesi’nde siyasi tarih profesörü oldu. Kars milletvekili bulunduğu sırada (1935) öldü.

Eserleri: *Ulûm ve Tarih* (1906); *Üç Tarz-ı Siyaset* (1907); *3 Haziran Vakfiye-i Müessifesi* (1907, 2 bas. *Mevkufiyet Hatıraları* adıyla (1914); *Damulla Alimcan Barudi, Tercüme-i Hali* (2 cilt, 1907-1908); *Eski Şurâ-yı Ümmet’de Çıkan Makalelerimden* (1913); *Türk Cermen ve İslavların Münasebat-ı Tarihiyeleri* (1914); *L’etat Actuel et les Aprirations des Türco-Tatares Musulmans de Russie* (1916); *Rusya Üsera Murahhası Yusuf Akçura Bey’in Raporu* (1919); *Şark Meselesine Dair Tarih-i Siyasi Notları* (1920); *Muasır Avrupa’da Siyasi ve İctimai Fikirler ve Fikri Cereyanlar* (1923); *Siyaset ve İktisat Hakkında Birkaç, Hitabe ve Makale* (1924); *Tarih-i Siyasi* (3 kitap. 1927-1928); *Türk Yılı* (1928); *Zamanımızın Avrupa Siyasi Tarihi* (3 cilt, 1929-1933); *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu ve Bu Vakaya Dair Başlıca Menbalar* (1932); *Osmanlı Devleti’nin Dağılıma Devri* (ö. s. 1940)”

Müslümanlarını yakından ilgilendiren dini, milli ve sosyal meselelerin forumu haline gelmiş ve kısa zamanda en çok okunan gazete olmuştur.

Diğer taraftan sosyalist-revolüsyoner partisine yakın veya bu düşüncede olan bazı kişiler kendi düşüncelerine uygun başka bir gazete çıkarmağa başladılar. İşte Fuat Tuktarov ile Ayaz İshakî'nin¹³ ilk sayısı 1906 yılında çıkan *Tan* Gazetesi bu tip bir solcu gazete idi.¹⁴

Fuat Tuktarov'un 'Usal' Ayaz İshakî'nin ise 'Çingiz' takma isimlerini kullanarak, o zamanki ortamda kendi ideolojilerinde yayın yapmakta idiler. Tatar aydınları arasında da bu gazete yayılmış, kavgacı ve dedikodu mahiyetinde olan yalan yanlış yazılar bile ilgi uyandırmıştı.

Hatta İsmail Bey Gaspıralı, Fatih Kerimî vb. şahsiyetlere dil uzatma

13 Cemal Velidî, Ayaz İshakî'yi, "*Yeni Tatar edebiyatında ilk sıraya koyar. O, herşeyden önce bir mücadele insanı ve heyecanlı bir toplum severdi; coşkuyla yazı yazar; üslubu koyu renklerle diğeryazarlardan ayrılan bir karakterdedir*". şeklinde yazar. Cemal Velidî'nin eserlerinde, Ayaz İshakî'ye karşı olumsuz bir fikre rastlayamayız. C. Velidî, Sovyet devrinde de ona karşı müspet fikirler besler.

14 Devrinde ürkütücü ihtilal fikirleri yayan "Tan" uzun yaşayamaz. Yayımlandığı altı-yedi ay içinde polis tarafından, dokuz sayısına el konulur. 30 Ekim 1906da Tan yıldızı muharriri Sait Remiyev'in dairesinde arama yapılır. Polisten kaçarak Remiyev'e sığınan Ayaz İshakî ve Remiyev yakalanarak tutuklanırlar. Sait Remiyev'in eline Tan'ın kapatıldığına dair bir yazı tutuşturulup ikinci gün salıverirler. Ayaz İshakî ise, 24 saat içinde Kazan'dan gitmesi şartıyla, 2 Kasımda serbest bırakılır. Yazar, köyü Yavşırma'ye gider. Tan hemen kapanmaz. A. İshakî, gazetenin 5 Kasım sayısında okuyucularına şöyle der:

"Muhterem okuyucularım! Ben de aydınlık dünyaya çıktım. Ben de, alınma vurulan damgayı parçalayıp konuşmaya başladım. Ben de prangalanan elime kalem alıp yazmaya başladım. Ben de, girdiğim yolda hizmetten ayrılmadan bütün gayretim ve gücümle mücadele etmeye karar verdim... Şimdi Kazan'ı ve sevgili okuyucularımı bırakıp gitmeye mecbur olsam da, Tan sayfalarını bırakmamayı vaat ederek, siz okuyucularımdan ayrılıyorum. "

Çingiz, Yapançı Möhemmetgayaz İshakov.

çüretinde bile bulunmuşlardır. Gazetenin solcu zihniyetinden ötürü ‘Tan’ adı sosyalist kesimin sinonimi olmuş ve 64 sayı çıktıktan sonra 14-27 Kasım 1906 tarihinde kapanmıştır.

Kazan Türkçesi ile yayınlanan ikinci gazete “Azat Halk” gazetesidir. Solcu, fakat daha ağır başlı görüşte Dramaturk Ali Asgar tarafından çıkarılmıştır. 14 sayı çıktıktan sonra durmuştur.

“Azat Halk” Gazetesi içeriği bakımından iyi bir gazete idi. Sosyal-Demokrat ruhunda makaleler, millî meselelere ait önemli yazılar da çıkmıştı. Mutedil sosyalizm görüşünü benimsenmiş ve millî meseleler de ihmal edilmemişti.

Bu devrin dikkati çeken önemli gazetelerinden biri de “Ülfet”tir. Abdürreşid İbrahim (Reşid Kadı) tarafından 15-28 Aralık 1905 tarihinde Peterspurg’da çıkarılmaya başlanan bu gazetenin en önemli yazarlarından biri Musa Carullah Bigi’dir.¹⁵ Kazan’da Türk ve Rusya Müslümanlarını kendi hakları için faaliyete geçireceği, mücadeleye davet edeceği anlaşılmaktaydı.

Haftada bir gün Tatar dilinde çıkan siyasi ve ilmi bir gazete olan “Ülfet”, mücadelecî, Rusya’da Çarlık rejimi ve Rus hükümetinin aleyhine çalışan bir yayın organı haline gelmişti. Gazetede devrin ve Kazan Türklerinin siyasi ve kültür hareketleri, mektep ve medrese meseleleri, yapılan kongreler ve hatta bazı siyasi meselelere ait ilgi

¹⁵ Tatar yazar, gazeteci ve din bilgini.

1875 yılında Tataristan’ın başşehri Kazan’da doğmuş, Buhara, Mısır, Hicaz, Hindistan ve Şam Medreselerinde ve daha sonra Rusya’da hukuk alanında okumuştur. 1917 devrimi sonrası, yazmış olduğu “İslamiyet Elifbası” adlı eseri nedeniyle Rusya’da tutuklanmış ve bu ülkeden kaçırmıştır. 1949’da Kahire’de ölmüştür.

çekici bilgiler bulmak mümkündür. Petersburg'un dışında Batı Sibir ve Türkistan'da resmi makamlarınca takip edilmiş ve neşrine mani olunmak istenmiştir. "Ülfet" bu devir için önemli bilgi kaynaklardan birini teşkil etmektedir. Zihniyeti itibari ile terâakkiperver dinci, siyasi düşünceleri itibari ile Çarlık rejimine düşman olması sebebiyle 1907 yılında neşri durduruldu.

Diğer bir gazete ise 1906 yılında Ahmet Hadi Maksudî¹⁶ tarafından kısa bir sürede önemli gazete olarak çıkarılan "Yulduz" (Yıldız)dır. Burada daha çok eğitim ve Türkiye ile ilgili meselelere yer verilmiştir. Bu nedenle "Yulduz" Türkiye taraftarlığı ile tanınan bir gazete olmuştur. Neşri 1917 yılına kadar sürmüştür.

Ayrıca Kazan'da çıkmaya başlayan başka bir gazete ise Mehmedcan Seydaşen tarafından çıkarılan "Beyanü'l-Hak" tır.

İhtilal yıllarının en eski gazetelerinin biri de Uralsk'ta Kamil Mutîi Tuhfetullîn tarafından çıkarılan "Fikir" dir. ilk sayısı 27 Kasım-10 Aralık 1905 yılında çıkmıştır. 1906'da, aynı şehirde "Asrû'l-Cedîd" adı ile aynı kişi tarafından başka bir gazete neşredilmiştir.

Diğer bir gazete olan Astarhan'da 1906-1911 yılları arasında çıkan "Burhan-ı Terakki" gazetesi ise maddî yokluklar ve siyasî baskılara

16 Tanınmış bir Tatar milliyetçisi. (d. 1868 - ö. 1941), pedagog, dil bilimci, yayıncı. Kazan'da Kulboyu Medresesi'nde öğrenim gördü. 1894 yılında İstanbul'a gitti; öğrenimine altı yıl daha devam etti. Dönüşünde bir süre Kırım'da kaldı; Bahçesaray'da bulunan Zincirli Medrese'nde Arap Edebiyatı okuttu. Burada İsmail Limanov'tan (1871-1942) Rusça dersi aldı; Limanov'a da Osmanlı (Türk) dili dersi verdi. [1] 1902 yılında Kazan'a geri döndü. 1906-1918 yıllarında "Yulduz" (Yıldız) gazetesini yayınladı ve başyazarlığını sürdürdü. Rusça, Fransızca ve Arapça öğretmek üzere ders kitapları hazırladı. 1927-1928 yıllarında Rusça-Arapça-Tatarca terimler sözlüğü "*Fenni Kâmus*" isimli 500 sayfalık kitabı basıldı. 1941'de Kazan'da hayatını kaybetti.

rağmen beş-altı yıl boyunca yayın hayatına devam edebilmesi küçümsenmeyecek bir başarıdır. Kurucuları arasında; Hadi Hacıoğlu, Zakir Hocayev, Habibullah Efendi Ömerov ve Kurbanali Đrimbitov bulunmakta ve Naşiri Azerbaycanlı Mustafa Lütfi idi. Üç kere açılıp kapanan gazete, bu süre zarfında ilericiliğin temsilcisi olmuş, mezhep çatışmaları, dinî taassup ve cehaletle de mücadele etmiştir.

Konuyu biraz daha ayrıntılı olarak anlatırsak; Mustafa Lütfi, dört ay sonra işlerinin yoğunlu nedeniyle gazetenin idaresini aztanıldığı ancak gazetecilik tecrübesi olduğunu bildiği Astarhanlı genç yazar Necip Asri'ye bırakmış ve bu süre zarfında gazetenin ideolojisi ile birlikte dilide değişmiştir. Artık gazete bambaşka bir hüviyete bürünmüştür. Ayrıca, Burhan-ı Terakki'nin idaresi Asri'de iken gazetenin. Bu arada sosyalizmin icabı olarak Rusça kelimeler de gazete sayfalarında yer alıyordu. Asri bu değişiklikleri yaparken Mustafa Lütfi zamanında Burhan-ı Terakki'nin kullandığı Türkçenin sadece "*Kendisinin yani Mustafa Lütfi'nin, Petersburg'da Reşit Kadı, Kazan'da Hadi Maksudi, Uralski'de Kamil Mutii'nin anlayabildiğini, halkın ise anlayamadığını*" ileri sürmüştür.

Yayın hayatına başladığı zamanki kullandığı açık Türkçe ile Tercüman naşiri İsmail Bey Gaspıralı'nın da takdirini kazanan Burhan-ı Terakki'ye bu dönemde de yine en büyük tepki kendisinden gelmiştir. Gazetede çok kullanılan Rus ve yerel Tatar kelimelerini Tercüman'da eleştiren Gaspıralı, bazı imla hatalarından dolayı da gazete muharriri Asri'ye "*İmla öğrenmesini*" tavsiye etmiştir. Buna karşılık Burhan-ı Terakki'nin Tercüman'a cevabı gecikmemiştir.

"Tercüman'ı Tatar gençlerinin önünü kesmek ve Rusya Müslümanlarının yayınladığı bütün yeni gazete ve dergileri kendisinin 20 yıldır matbuat alanında yaptığı çalışmaların bir ürünü olduğunu iddia

etmekle suçlayarak”, gazetede görülen imla hatalarının ise “*İmla bilmemesinden değil, matbaa hatasından dolayı olduğunu*” ileri sürmüştür.

Burhan-ı Terakki'nin yaklaşık dört ay süren Asrî idaresindeki bu sosyalist devresi, Tatar tarihçilerinin ilgisini çekmekle birlikte diğer bir eleştiri de Tatar tarihçi Abdurrahman Saidî'den gelmiştir. Saidî, Tatar Edebiyatını anlattığı kitabının *Tatar matbuatı kısmında* Burhan-ı Terakki'nin bu devresine özellikle dikkat çekmiş ve “*Burhan-ı Terakki'de 3-4 ay Kızıllık devresi var*” demiştir.

Mustafa Lütfi, yoğunluğu, en yakın arkadaşı ve Astarhan'daki koruyucusu Zakir Hocayev'in vefatından sonra hastalanmış ve gazeteyi Asri'ye bırakmakla büyük bir hata yaptığını anlayarak, gazetenin tekrar muharriri olmuştur. Mustafa Lütfi, idareyi eline alınca Tercüman'ın eleştirilerine de cevap vermiş, gazetenin ideolojisini ve dilini değiştirenin kendisi değil, Asrî olduğunu, bundan sonra da Burhan-ı Terakki'nin eskisi gibi milletçi yayınlar yapacağını bildirmiştir. İsmail Bey Gaspralı ise Burhan-ı Terakki'nin bu halinden kendisinin sebep olmadığını anladığını, ancak kendi tabiri ile “*Minberi na-ehil hatibe verdiği için*” kısmen de olsa sorumlu olduğunu söylemiştir.

Bu gazete ayrıca Türk dünyası arasındaki ilişkiler açısından da önemli bir yayın organı olup Rusya'nın değişik bölgelerinde yaşayan Türklerin birbirleriyle ve Türkiye dolayısıyla Osmanlı ile olan münasebetlerinin ortaya konulmasına yardımcı olmuştur.¹⁷ Mustafa Lütfi, gazetenin ilk

17 Selçuk Altuntaş, *Burhan-ı Terakki Gazetesi Üzerine Bir İnceleme*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006, İzmir.

başlarda yayımlandığı Tercüman Türkçesi de diyebileceğimiz sade Osmanlı Türkçesini yerli halkın anlayamadığı gerekçesiyle yerel dil olan Tatarcaya döndürmek zorunda kaldığını, çünkü gazetenin öncelikle Astarhan Müslümanlarına hitap ettiğini söylemiştir.

Tercüman'la Burhan-ı Terakki arasında bu olaylar yazılıp çizilirken Taviş Gazetesi, Mustafa Lütfi'nin gazete idaresini tekrar eline almasıyla yayın ilkesini değiştiren Burhan-ı Terakki'yi eleştirmeye başlamıştır. Burhan-ı Terakki ise, "*Herkesin fikrini beyan etmekte hür olduğunu ve yaklaşık dört ay süren sosyalist yayınlardan vaz geçip yine eskisi gibi milletçi ve ittifakçı yayınlara dönmesinin Astarhan Müslümanlarının sosyalizmi içine sindiremediğinin en güzel örneğini teşkil ettiği*" yönünde cevaplar yayınlıyordu. Siyasi görüşlerinden dolayı Rus hükümetinin tepkisini çeken Burhan-ı Terakki'nin 16 Mart 1907 yılında çıkan 83. ve 21 Mart 1907 yılında çıkan 85. Sayıların toplatılmıştır.

Siyasi baskı ve abone azlığının Burhan-ı Terakki için tehlike olmaya başladığını hisseden Mustafa Lütfi, Burhan-ı Terakki'nin çizgisinde ve aynı yayın politikası ve büyük oranda aynı yazar kadrosu ile 11 Nisan 1907 yılında "Hamiyet" Gazetesi'ni çıkartmıştı. Gazetenin önemli yazarları içerisinde Kırım'da yayınlanan eski Vatan Hâdimi Gazetesi yazarı Hafız Osman Murasov da bulunmaktadır. Mustafa Lütfi, bu sayede Astarhan'da Müslümanların gazete okuma alışkanlıklarını artırmayı da hedeflemiştir.

Hamiyet Gazetesi'nin ise 1907 yılının Kasım ayında yayınına ara vermek zorunda kaldığı bilinmektedir. Ancak bu aradan sonra tekrar yayımlanıp yayımlanmadığı ve ne sebeple kapandığı bilinmemektedir.

Mustafa Lütfi'nin Astarhan'da yayınladığı diğer bir gazete ise "Mizan"dır. 30 Aralık 1908-Haziran 1909 yılları arasında 24 sayı yayınlanmış Tatarca-Türkçe bu yerel gazete, siyaset ve eğitimle ilgili haberler vermesinden çok Osmanlı İmparatorluğu'nun İkinci Meşrutiyet dönemine son vermeyi amaçlayan 31 Mart Hadisesi'ne verdiği önemle dikkat çeker.

Bu arada yukarıda anlatıldığı gibi büyük hedeflerle yola çıkan fakat ilgisizlik vb. nedenlerle tirajı düşerek kapanmak zorunda kalan Burhan-ı Terakki'yi yeniden yayınlamak üzere Şura-yı İslam bünyesindeki yeni bir şirket kurulmuş ve gazetenin bir yıllık masrafı peşin olarak ödenerek aynı adla 18 Kasım 1907'de kaldığı yerden tekrar yayınlanmaya başlamıştır. Ancak gazetenin ikinci kez açılmasından itibaren iki yılda zarar ettikleri 1909 yılında ortaya çıkmış, bazı şehirlerde temsilcilikler açan Mustafa Lütfi'nin abone arama çabaları beyhude olmuştu. Yazar kadrosuna Azerbaycanlı meşhur siyaset adamı, edebiyatçı ve doktor Neriman Nerimanov'un katılması da fayda etmemiştir. Gazete, baskı ve dağıtım masraflarını karşılayamamıştır. Bu nedenle 10 Mart'ta 120. sayısının ardından yayın hayatı sona ermiştir. Mustafa Lütfi, kaleme aldığı "Elveda" adlı bir yazısı ile gazetesine veda etmiştir.

Burhan-ı Terakki'nin yayın hayatından çekilmesi devrin diğer gazeteleri arasında da üzüntü yaratmış; özellikle Nur, Yıldız ve Tercüman'da Burhan-ı Terakki'nin kapatılmasından dolayı ne kadar müteessir oldukları hakkında de yazılar yer almıştı.

Burhan-ı Terakki, Üçüncü kez 14 Kasım 1910-6 Mayıs 1911 tarihleri arasında sekiz ay aradan sonra tekrar çıkmaya başlamıştır. Naşiri ve

muharriri yine Mustafa Lütfi'dir. Neriman Nerimanov da gazetenin bazı konularda editörlüğünü yürütmüştür. Bu dönem gazetenin en iddialı dönemidir. 121. sayıdan itibaren haftalık olarak tekrar yayınlanmaya başlayan gazetede ilan ettikleri gibi *önemli yazarların yazılarının da yer alacağı* haberleri sözde kalmış ve iddialar gerçekleşmemiştir.

Nerimanov'un "Tıp ve İslam", "Âlem-i Nisvan", "Kolera-Veba" gibi çok bilinen bazı yazıları ve Arı Bey imzası ile yazdığı "Telefon" adlı yazıları da Azerbaycan matbuat tarihi için hem şekil hem de içerik açısından çok önemli ve bir ilk olarak değerlendirilmiştir.

Siyasi baskılar yine Burhan-ı Terakki'nin üstünde idi. 7 Mart 1911 yılında yapılan polis baskınında bir çok Türkçe gazete, dergi, şahsi mektup ve yazılara zararlı oldukları gerekçesiyle el konulmuştur.

Mustafa Lütfi, Burhan-ı Terakki'ye alternatif olarak 1911 yılında "Hakk" isminde bir gazetenin yayın iznini almıştır. Nisan ayında çıkmaya başlayan Hakk, en ucuz gazete olmuştur. Hakk gazetesi çıkmaya başladıktan sonra bir kaç sayı daha çıkan Burhan-ı Terakki, son olarak 6 Mayıs 1911'de çıkan 146. sayının ardından yayın hayatına veda etmiştir.

Hakk, Mustafa Lütfi'nin Astarhan'ı terketmesiyle yayın hayatı son vermiş ve böylece "Mustafa Lütfi'nin naşiri ve muharriri olduğu gazetelerin devri sona ermiştir".

Burhan-ı Terakki'ye, birinci sayısından 1911 yılında kapanmasına kadar devam eden süreçte rekabet eden idil gazetesi ve mollalar tarafından Şura-yı İslam'a rakip olarak kurulan Cemiyet-i İslamiye (1906-1912) de vardı.

Burhan-ı Terakki ile İdil Gazetesi arasında 5 Nisan Fermanı ile Çar Hükümeti tarafından “Söz ve Matbuat Hürriyeti” ilan edildikten Bolşevik İhtilali'nin gerçekleştiği 1917 yılına kadar Rusya Müslüman gazeteleri içinde şimdiye kadar görülmemiş derecede geçmişe eskiye dayanan kutuplaşmanın oluşturduğu uzun süreli rekabetin neticesinde kavga vardı. Öyle ki; temel insan hak ve hürriyetini hiçe sayan ve dini inançlara da saygı gösterilmeyen bir kavga.

Devrin yayın organları, bu kavga haberlerini okuyucularına “*Herkese malum olduğu üzere*” diye başlayan ya da “*Yine Burhan-ı Terakki-İdil kavgası*” gibi başlıklarla duyuruyorlardı. Diğer yandan da Astarhan'daki Müslüman matbuat gelişmeye de devam etmektedir.

2 Mart 1907'de yayın hayatına başlayan ve 3 Nisan 1907 yılında 3. sayısıyla birlikte hükümet tarafından süresiz kapatılan devrimci-sosyalist mizah dergisi “Tup”'un kurucuları ve yazarları arasında Burhan-ı Terakki'nin yazarlarından Habibullah Ömerov ve Zarif Sadikov'u da görürüz. Burhan-ı Terakki'nin hükümete dolayısıyla Çar'ın istibdat rejimine karşı olması sebebiyle Tup'a destek verdiği anlaşılmaktadır.

Ayrıca 21 Mart 1907 yılındaki ilk sayısı yayımlanan Şura-yı İslam bünyesindeki Neşr-i Maarif Derneği'nin çıkardığı İslah Gazetesi de o yıllarda Burhan-ı Terakki'nin desteklediği yayın organlarından biri olmuştur. İslah, daha çok eğitim meselelerinden bahseden bir yayın organı idi. Gazetenin naşiri ve muharriri yine Burhan-ı Terakki'nin de kurucuları arasında yer alan Astarhanlı Tüccar Ebubekir Daşkin'dir. Birçoğu Şura-yı İslam azalarından oluşan gazetenin yazarları içerisinde yine bu cemiyetin 1907 yılı için haznedarlığını yapan Ahund Hocayev de bulunmaktadır.

Gazete neşriyatının 1907 yılında da hızla devam ettiğini görmekteyiz.

Kazan'da "Ahbâr", "Tavuş" (Ses) ve "Terbiye" Gazeteleri, ayrıca 1907 yılında iki aylık bir zaman zarfında yayımlanan toplam üç sayısıyla Rusya Müslüman matbuatı içerisinde en kısa ömürlü gazete sıfatını taşıyan "İslah" adı ile şâkirtlerin gazetesidir.

Astarhan'da "İdil", "Top"; Ufa'da "Alem-î İslami" ve Petersburg'da "Duma" Tatar sosyal demokratları Hüseyin Yamaşev tarafından Uralsk şehrinde "Ural" gazetesi neşredilmiştir. Bu gazetenin Tatarca olarak çıkan ilk Bolşevik gazetesi olduğu bilinmektedir. Daha sonra Kazan'da maddi desteği Kerimov'lar tarafından karşılanan başyazarı Fatih Emirhan olan "Kuyaş" (Güneş) Gazetesi, Fuat Tuktar tarafından "Kurultay" Gazetesi, Ufa'da Zakir Kadîrî'nin idaresinde Osmanov'ların maddi desteği ile "Turmuş" Gazetesi çıkmıştır.

Kazan dışında Kazan Türkçesi ile çıkan, ciddiyeti ve prensiplerine bağlılığı ile bilinen ve emsallerinin üstünde yer alan en önemli gazetelerden biri de "Vakit" Gazetesi'dir. Maddi desteği Orenburglu Rameev Biraderleri tarafından karşılanan bu gazete Fatih Kerimî¹⁸

18 Yazar, gazeteci ve yayıncı (1870- 1937). Fatih Kerimî, "Merhum Ahmed Midhat Efendi", *Türk Yurdu*, cilt III,

"1870 yılında Tataristan'ın Bügülme kazasına bağlı Minglibay köyünde doğmuştur. İlk eğitimini köyün mollası olan babası Gilman Ahund'dan alan Kerimî, daha sonra Çıstay (Çıstapol) medresesine devam ederek burada 11 yıl eğitim görmüştür. Çıstay medresesindeki eğitimi sırasında iki yıllık Rus mektebini de tamamlamıştır. 1890 yılında Ufa'da ruhani meclis huzurunda imtihan vererek müderrislik icazetnamesi almıştır. Babası, onun köy mollası olarak kalmasını istemediğinden, tahsilini devam ettirmesi için aynı yıl İstanbul'a göndermiştir. Kerimi ile ilgili yazılan bütün eserlerde onun eğitim gayesi ile 1892 yılında İstanbul'a geldiği yazılsa da, o kendi ifadesi ile 1890 yılında tahsil için İstanbul'a geldiğini yazmaktadır s. 163.). İstanbul'da hangi okula devam ettiği hususunda bilgi yoktur. Fakat İstanbul'da çok iyi Fransızca öğrendiği bilinmektedir."

gibi devrin en önemli şahsiyetlerinden biri tarafından idare edilmiştir. Yazarları arasında Rızaeddin Fahreddin gibi önemli bir şahsiyette bulunmaktaydı. Vakıt, 1917 yılına kadar Kazan Türkleri'nin kültür hayatında yerini almıştır.

Gaspıralı'nın Tercüman Gazetesi'ndeki eğitim reformu ile ilgili yazıları da, Orenburg'da çıkan Vakıt, Kazan'da çıkan Yulduz Gazeteleri ve Şûra Dergisi, Azerbaycan'da çıkan Molla Nasreddin ve Fuyuzât dergileri tarafından da yazılıp işleniyordu. Böylelikle Gaspıralı'nın fikirleri geniş kitlelere de ulaşmış oluyordu.¹⁹

Kazan'daki Mecmualar

Kazan'da çıkarılan mecmuaların ilki Alîmcan Barudî'nin "Eddin ve'l Edeb" olup, adından da görüldüğü üzere, dinî ve terbiyevi meselelere aitti. İki yıl ara verildikten, Alimcan Barudî'nin tekrar Kazan'a dönmesinden sonra, neşrine devam edilmiş ve 1917 yılına kadar da devam etmiştir.

Bu yıllarda Orenburg'daki kadimci Veli Molla'nın ilk çıktığında "Dünya ve Ma'îşet" daha sonra "Din ve Ma'îşet" adlı mecmuasını da görmekteyiz.

Veli Molla'nın amacı ceditçiliğe karşı mücadele ettiğinden, Din ve Ma'îşet kadimcilerin yayın organı gibiydi. Mecmuada Kur'an'dan ve hadislerden örnekler vererek ceditçiliğin şeriata aykırı olduğunu ispat etmeye çalışılmakta idi. Mecmua, kendi zihniyetine uygun çevrelerde ve Rus hükümetince de hoş görülüş ve böylelikle 1917 ihtilaline kadar neşredilmeye devam etmiştir.

19 Muhammed Özdil, *İsmail Gaspıralı'nın Din ve Toplum Anlayışı*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Ağustos 2009.

Kazan'da Sabah Kitabevi'nin çıkarttığı muharriri Şehabeddin Ahmedov olan "Mektep" Mecmuası, Ahmet-Gerey Hasanov'un çıkarttığı "Anlayış", naşiri ve muharrirî Fahrü'l İslâm Agiyev olan "Ak-Yul", "Süyünbike" Mecmuası, "Balalar Dünyası", naşiri ve muharriri Şeyh Attar İmanayev olan "Hukuk ve Hayat", Ahmet Ormançiyev'in çıkardığı "Yalt-Yult" olan mizah mecmuası, "Asru'l Cedid", "Oklar" gibi hiciv mecmuaları ayrıca "Karciga", "Cokuc", "Tup (Top)" gibi birçok konuda mecmua neşredilmiştir.

Tup (Savaş topu), ilk mizah dergilerinden biridir. 2 Mart-3 Nisan 1907 tarihlerinde yayımlanmıştır. Rus hükümetinin baskıları neticesinde üçüncü sayısından sonra bir karikatür gerekçe gösterilerek sadece kapatılmakla kalmamış, derginin baş muharriri Habibullah Ömerzade, Astırhan'da çıkarıldığı mahkeme tarafından iki ay hapis cezasına çarptırılmıştır.

Aynı dönemde yine Orenburg'da da, "Muâllim" ve "Karmak" neşredilmiştir.

Sürgünden dönen Ayaz İshaki²⁰ 1913 yılında Petersburg'da "İl Gazetesi" adı ile yayına başlamış ancak eski görüşlerini bırakıp Kazan Türklerini yakından ilgilendiren millî meseleleri yer vermeye çalışmış sonra bu gazete kapatılmış ve yerine "Yeşin" (Şimşek) adı ile bir mecmua çıkarmaya başlamıştır.

20 Ayaz İshaki ve mücadele arkadaşları tarafından yayımlanan ilk gazeteler, sadece bir maksada -Tatar halkını, ülkede başlayan ihtilal hareketine çekmeye, halkın hürriyetini, eşitliğini temin etmeye-hizmet etmiştir. Milletın geleceğini düşünmek ve tam bağımsızlığa ulaşması, Ayaz İshaki'nin yazarlığının temel motifini oluşturur. O, bütün ömrünü Türk halklarının hürriyeti için mücadeleye adanmıştır.

Daha önce bahsettiğimiz, Burhan-ı Terakki bünyesinde 30 Aralık 1908-1909 yılları arasında muharriri Mustafa Lütfi olan, mektep ve medrese gazetesi Mizan'a karşılık naşiri Astarhan Cemiyet-i İslamiye Başkanı Abdurrahman Aliyev, muharriri ise Muhammed Sadık Rahimkulov olan İdil bünyesinde 16 Ocak 1909-1910 yılları arasında çıkan dini "Maarif Dergisi" de yayınlanmıştır. Farklı konularda olan ama naşirlerinin etkisiyle bazı dergilerde Burhan-ı Terakki ile İdil kavgasının devamı olmuştur. Kazan'da yayınlanan Yıldız Gazetesi de Maarif Dergisi'ni övmüş ve okuyucularına da tavsiye etmiştir. Onuncu sayısından sonra kapanan Maarif Dergisi, naşirinin çabalarıyla 1910 yılı başında tekrar yayın hayatına dönse de o da ancak dört sayı daha çıktıktan sonra Mayıs 1910 yılında yayın hayatına veda etmek zorunda kalmıştır. Dergi, kadimci yayın organları arasında değerlendirilmiştir.

1908-1917 yılları arasında çıkan mecmualar arasında en önemlisi kuşkusuz Rızaeddin Fahreddin'in²¹ çıkardığı "Şûra" mecmuasıdır. Orenburg'lu Şakir ve Zakir Rameev'lerin desteği ile 1908 yılında yayınlanmaya başlayan bu mecmuanın sadece Kazan Türkleri arasında değil tüm Türk dünyasında önemli bir yeri olmuştur.

21 Rızaeddin Fahreddin, Tataristan Türklerinin fikri hayatında etkin bir isim. 31.12.1858-12.04.1936 tarihleri arasında yaşamıştır. Rasyonel olgular alanında benimsenmiş etnik ve dini kimliği koruyarak gelişmiş bir toplum olmanın hayalini gerçeye yansıtma mücadelesi vermiştir. Özel ve genel anlamda hayata dair faaliyetleri yanında bilimsel çalışmalar yapan ve bunları kitaplaştıran fikir adamlarındandı. Geniş kapsamlı olmasını göz önüne alırsak 16 büyük esere imzasını atmış, ilmi eser ve çalışmalarının sayısı toplam 70'i bulmaktadır. Eserlerinde, ciddi alanda bilgi dışında bulunan teknik ve aşırı siyasi görüş ve düşüncelerden başka dini, felsefi, eğitim-öğretim, coğrafi ve tarihi konularında bugünde belli ölçülerde değerini muhafaza eden yaklaşık yüz yıl önceki Türk düşünce tarihinin alanlarını tespit eden eserlere imzasını atmıştır. Amaçlı olarak eserlerini toplumun her ferdi tarafından anlaşılacak öğretici bir üslupla kaleme almıştır. Rızaeddin Fahreddin, büyük maddi sıkıntılar içerisinde geçirdiği müftülük yıllarının ardından, 12 Nisan 1936 yılında vefat etti.

Yazarları arasında Fatih Kerimî, Burhan Şeref, Abdurrahman Fahreddin, Âlimcan İdrisî, Musa Carullah Biği, Hadi Atlasî, Mehmed Hanefî, Abdurrahman Sadî, Abdurrahman Mustafa, Zeki Velidî²² yer almaktadır. 15 günde bir büyük boy ve 32 sahife olarak çıkan bu mecmua Konuları, dili ve ciddiyeti ile bütün türklüğe hizmet etmiş çok okunmuş ve geniş kitlelere yayılmıştır.

1909-1910 tarihlerinde Şûra Dergisi'nde Tatar yazı dilinin gelişmesi üzerine özel tartışmalı yazılar görülür. İsmail Gaspıralı ise çıkarttığı Tercüman Gazetesi'nde, bütün Türk dünyası için bir ortak dilin Osmanlı Türkçesi olması gerektiği fikrini ileri sürmektedir. Bazı yazarlar bu düşüncüyü tenkit ederler ve bu düşüncenin çağın taleplerine cevap vermeyeceğini ispata çalışırlar. Nuşirvan Yaushev ise Türkistan'daki Türklerin durumu, buradaki cedit okulları, medreseler, kültürel yaşam ve dini görüşler hakkında Şura Dergisi ve Vakıt Gazetesi'nde devam eden yazılar yazmış. Özellikle Ortak Türki

22 Asıl adı Ahmet Zeki'dir. Rusya'da iken Validov soyadını kullanmış, Türkiye'ye geldikten sonra Togan soyadını almıştır. 10 Aralık 1890 -26 Temmuz 1970 tarihleri arasında yaşamış, tarihçi, Türkolog, Başkurt devrimi ve bağımsızlık hareketi önderi. 1913 yılında Fergana'ya, 1914 yılında Buhara'ya araştırmalar yapmak için gönderildi. Fergana'da Yusuf Has Hacip'in 11. yüzyıla ait Kutatgu Bilig adlı eserinin bir el yazması nüshasını buldu. Bu seyahat neticelerine ait hazırlanmış olduğu raporlar başta Petersburg Arkeoloji Cemiyeti olmak üzere Kazan ve Taşkent Arkeoloji cemiyetleri mecmualarında yayınlandı. Bu arada Prof. Katanov'un şimdi İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsünün esas nüvesini teşkil edecek kitaplarının Türkiye'ye gönderilmesine vesile oldu. İstanbul Üniversitesi'nde Umumî Türk Tarihi Kürsüsünü kurdu. İkinci Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru 1944 yılında, Türkiye'de Sovyetler aleyhine faaliyet ve Turancılık suçundan tutuklanıp mahkeme edildi. Bu Irkçılık-Turancılık Davası sonucunda 10 yıl hapse mahkûm edildiye de askerî mahkeme kararı bozdu ve Togan beraat etti. 1948 yılında yeniden döndüğü üniversitedeki görevine ölümüne kadar devam etti. 1951 yılında İstanbul'da toplanan XXI. Müsteşrikler Kongresi'ne başkanlık etti. Bu onun bilimsel alandaki şöhretini çok daha artırdı. 1953 yılında İstanbul Üniversitesi'nde İslam Tetkikleri Enstitüsü'nü organize etti. 1967 yılında kendisine Manchester Üniversitesi tarafından bir onur doktorası verildi. 26 Temmuz 1970'te İstanbul'da vefat etti.

dil yaratılması yönündeki görüşleri ile İsmail Gaspıralı'nın peşinden giden bir Türkçü olduğunu ortaya koymuştur.²³

Rızaeddin b. Fahreddin, Fatih Emirhan, Reşid İbrahim, Musa Carullah Bigi gibi Osmanlı Türkçesini kullananlar, yazı dilinde Türkçülüğü savunanların birinci grubunu teşkil ediyorlardı. İkinci grubu ise İstanbul'da tahsil görenler veya Osmanlı edebiyatını okuyarak tanıyan, kısaca Osmanlı Türkçesini okuyup yazmasını bilenler de şive konusunda bocalıyorlardı.

Gadulla Tukay, Mecit Gafurî, Zarif Beşirî gibi yazar ve şairler önceleri Osmanlı Türkçesi ile yazmışlar, sonradan Tatar Türkçesini kullanmada adeta uzman olmuşlardı. İlk eseri *Teâllümde Saadet* (Kazan, 1896-1898) adlı eserinde Osmanlıcanın tesiri görülmekte olan Ayaz İshakî de sonradan Tatar şivesini kullanılarak edebî dil haline gelmesinde büyük rol oynamıştır. Sadrî Maksudî ise ilk yazdığı eseri *Ma'îşet*'te (Kazan 1900) saf Kazan şivesini kullanmışsa da, sonradan bilhassa siyasî görüş olarak Türkçü olmuştur.

23 Şûra Dergisi'nde 1913-1914'de yayınlanan -Türki İmlanı Birlikte Keltürü Toğrisında (15. 04. 1913), İmla Meselesi (15. 08. 1913), Tilni Birlikte Keltürü (01. 09. 1913), Ortak Til ve Büyük Sözlük (01. 10. 1913), Bir Esir Arılıkıdaki İmla (01. 03. 1914), Ortak Til (01. 11. 1914) İlim taratı, , 01. 05. 1915. s. 8-9. Seyahetten bir parçe, 01. 07. 1917. S 10-13. Vakit Gazetesinde yayımlanan, Altı şehir mektupleri -4. 29. 11. 1915. , Altı şehir mektupleri -7, 17. 01. 1916. Kiriye'de mektep açılı. 19. 04. 1916. Kaşgar müslümanlar halıdan-Kaşgarda ilk Türkçe ezan, 24. 07. 1915. , Hotanda okul açma tarihi, , 29. 11. 1915. Kiriye'de mektep açıldı, 19. 04. 1916. gibi makaleler.

-Xue Zong-zheng, Yaushev hakkında "Bir diğer pantürkist Nuşurvan Yaushev Kazan'da yayımlanan Şura dergisinde açıkça: "Türk bir Büyük ağaçtır, Uygur, Kazak, Kırgız gibiler bu ağaçtaki dallardır, diye ilan etmişler" demiştir, diyor. Ayrıntılı bilgi için Bkz: Xue Zongzheng 1992, 28.

Vakit gazetesinde yayımlanan -Kaşgar müslümanlar halıdan, Kaşgarda ilk Türkçe ezan, (1915. 7. 24), Hotanda okul açma tarihi (29. 11. 1915), Kiriye'de mektep açıldı (19. 04. 1916) vb. yazılar.

1914-1917 yılları arasında Rızaeddin Fahreddin'in Orenburg'da yayımladığı Şûra Dergisi ve Vakit Gazetesi'nde Doğu Türkistan'daki Türklerin durumu, yaşam tarzı, kültür ve ekonomik şartları hakkında çok değerli yazılar yayınlanmaya başlandı.²⁴ Bu raporları Tatar ceditçi Nuşirvan Yaushev gönderiyordu.²⁵

Sürelî basın, Tatarlar arasında ilerici fikirlerin daha hızlı yayılmasına ve halkın dikkatini rejim karşısındaki güçlere karşı yöneltmesine yardım eder.

Kazan'daki Kitabevleri

1880 yılında kurulan "Hüseynov Vereseleri Neşriyat ve Kitabevi" ve "Ali Kadırov Kitabevi", 1906 yılında kurulan Ufa'da şubesi de bulunan "Sabah Neşriyat ve Kitabevi", Ahmet Gerey Hüsnü ve Şeriklerinin "Asr Neşriyat ve Kitabevi" 1901'de kurulan ve Kazan'ın en büyük yayınevi olan "Maarif Kitabevi" 1897'de faaliyete geçen şubeleri de bulunan "Millet Kitabevi" ve "Yulduz" Kitabevi.

İsmail Bey Gaspıralı'nın takipçisi Şerefeddin Şehidullin tarafından neşredilen her yıl Kazan Türklerinin ticaret faaliyetlerine ait ilanlar, şirketler hakkında ve Türkiye'de olup biten önemli olaylar hakkında bilgi verilen "Zaman Kalendârı" (Salnamesi) Orenburg'da "Kerimov,

²⁴ Ömercan Nuri, Nuşirvan Yaushev'in Verdiği Bilgilere Göre Uygurlar, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 53, 1 (2013) 41-52.

²⁵ Nuşirvan Yaushev (23. 11. 1886 – 23. 11. 1917), Ufa'nın Beribey ilçesi, Bogadı Kasabası, Mıntal köyünde odun kömürü ticaretiyle uğraşan Şiryezdan Ahmet'in oğlu olarak dünyaya gelmişti. Vefatından sonra Şura Dergisi editörü Rızaeddin Fahreddin, Yaushev'in biyografisini bilmediğini ancak bu konuda dergiye yazanlar olursa dergide bunların yayımlanacağını ilan ederek bu yazıların toplanarak kitap haline getirilmesinin büyük önem arz ettiğini belirtmiştir. Bkz. Ömercan NURİ. Nuşirvan Yaushev'in Verdiği Bilgilere Göre Uygurlar, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 53, 1 (2013) 41-52.

Hüseyinov ve Şürekâsı Kitapevi” ile Mahmud Mercanî’ye ait olan “Bilig Kitabevi”. Ufa’da “Çolpan Kitabevi” ile ayrıca Astarhan, Troiski, Uralsk ve Batı Sibir’deki bazı şehirlerde, Petersburg ve Moskova’da da Kazan Türkçesiyle yazılan kitaplardan başka İstanbul, Mısır ve Beyrut’ta da basılan kitap, gazete ve mecmualarda satılmaktaydı.

Tatar Neşriyatının Bibliyografyası

Sizlere özel bir koleksiyondan (Turgut Kut²⁶) temin ettiğim, Mahmut Tahir’in²⁷ önsözünde; “*Büyük bir özveri ve güçlkle hazırlayıp 1976 yılında azsayıda bastırıp (teksir?) dağıttığını* söylediği, *inceleyenlerin, tenkit, fikir ve nasihatleri ve ayrıca bu konuda bildikleri başka neşriyatları da bildirmelerini*” rica ettiği, bu 323 sayfalık Arap Harfleri ile basılmış “*Kazan Türklerince-Tatar Neşriyatının Bibliyografyası*” hakkında bilgi vermek istiyorum.

Mahmut Tahir, Zamanında bu neşriyatların kütüphanelerde bulunduğunu ancak göçler ve II. Dünya Savaşının etkileriyle kütüphanelerin zarara uğradığını ancak bazı şahısların elinde bir bölümünün muhafaza edildiğini ayrıca ilmi araştırma yapmak isteyenlerin kitap ve bazı neşriyatlara ulaşmada zorluk çektiğini ve bu durumu biraz hafifletmek için bir kaç kütüphanede araştırma yaptığını ve bazı şahıslara da müracaat ederek bu bibliyografyayı meydana getirdiğini söylemektedir. (Resim 1)

26 İstanbul Fatihli. Araştırmacı-yazar.

27 Mahmut Tahir 27. 8. 1922 tarihinde Çin’ in Harbin şehrinde tüccar bir ailede dünyaya gelmiştir. İlk mektebi Tatar okulunda okumuş ve 1945 yılında Harbin Teknoloji Üniversitesi’ne girmiş 1951 yılında Makine Mühendisi olarak mezun olmuştur. 12 yıl Çin’de mühendis olarak çalıştıktan sonra 1963 yılında göçmen olarak Türkiye’ye gelmiş ve 1965 yılında Devlet Şu işlerinde çalışmaya başlamıştır. İngilizce, Rusça ve bir miktarda Çince ve Japonca bilmektedir. Yayınlanmış onlarca makalesi ve birkaç kitabı bulunmaktadır. 28. 12. 1991 tarihinde vefat etmiştir (Arslanbek 1992: 40- 44).

Kazan'da Yayıncılık

Sabah ve Asr kitabevelerinin Kazan'daki yayın faaliyetleri hakkında yayınladıkları fihriste göre okul ve dini konulardan başka ilmi, tarih, felsefe coğrafya, dil ve edebiyat konularında 1913 yılına kadar basılan ve satılan kitapların adedi çok önemli miktardadır.²⁸ (Sadece, 1912 yılında Kazan'daki Rus sansürünün elinden -tanınmış müsteşrik Prof. Katanov- 466 Kazan Türkçesi ile eser geçmiş ve bunlar üç milyon iki yüz bin nüsha olarak neşredilmiştir denmektedir.)

1900'lü yıllardan sonra Maarifetçilik Hareketinin etkisiyle bütün sanat dallarına etki eden aydınlanma hareketi, Tatar edebiyat ve sanat adamlarını da etkilemiş, Avrupa'daki fikir ve sanat akımları ile daha yakından ilgilenmişler ve değişik sanat akımlarının etkileriyle özgün eserler vermişlerdir.

Kazan Tatar Edebiyatı oldukça zengin bir görünüme sahip olmuştur. Bu yıllarda eğitim ve öğretim tekrar gözden geçirilerek, iyileştirilmeye başlanır. Okullar, Kazan Tatarı olan nitelikli öğretmenlerle yeni bir çehreye kavuşur, Kazan-Tatar eserlerinin yanında Rus eserleri de okutulur. Daha sonra Tatar profesyonel tiyatro sanatı başlar. Bu sanat Kazan-Tatar medeniyetine büyük fayda sağlar.

Osmanlı topraklarına ticaret, eğitim, gezme vb. sebeplerle gelen Tatar Türkleri de boş dönmemişler, Osmanlıca veya Arapça yazılmış yazma veya basma birçok eseri beraberlerinde götürmüşlerdir. Böylece birçok eserden haberdar olmuşlardır. Bu eserleri okumuşlar,

28 Aktet Nimet Kurat, "Kazan Türklerinin Medeni Uyanış Devri, (1917 yılına kadar)", *Ank. Üniv. DTC Fak. Dergisi*, Temmuz-Aralık 1966 c. 24. s. 95-194.

B. Tümen Sabuncuoğlu, "Kazan Dergisi (1970-1980)", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1, 2009. s. (71-90).

istinsah etmişler veya ülkelerinde aynen veya tercüme edip basarak geniş kitlelere ulaştırmışlardır. Bu eserler 20. yüzyılın başlarına kadar Tatar Türklerinin manevî hayatına önemli etki yapmıştır. Son dönemde Tatarlar artık Arapça, Farsça ve Osmanlı Türkçesi dışında halk dillerine dayanan yeni yazı dilleriyle eserler vermişlerdir.

Kazan Baskısı Kitaplar

XIX. yüzyıl ve XX. yüzyılın başında basılan ve geçmişte ve bugün de olduğu gibi “Kazan Baskısı” kitaplar diye ayrı bir şöhret kazanmış olan bu kitapların (Günümüz baskı tekniklerinden çok farklı ve zor olan) baskı tekniği yani “Hurufat ve-Taşbaskısı”nın kelime anlamı ile nasıl basıldığına bir göz atalım.²⁹

Hurufat Baskı: Harf (Hurûf), kelimesinin çoğulu olup , kurşundan dökülen matbaa harfleri demektir. Bu dökme harfler kullanılarak yapılan baskıya hurufat baskısı veya tipografya denilir.

Ebul Muhsin Kemal’in 1333/1917 tarihli Şirket-ı Mürettibiye Matbaası’nda basılan *Yeni Usul Eşya Dersleri* adlı Osmanlı ders kitabında “Kitap ve Matbaa” başlığı altında aynen tercüme edilen hurufat baskısı ayrıntılı bir şekilde anlatılır.³⁰

“Elinizdeki kitabın nasıl yazıldığını, daha doğrusu nasıl basıldığını gördünüz mü? Eski zamanda kitaplar hep el ile yazılır ve bunları yazanlara hattat denirdi. Düşününüz. Şu

29 Turgut Kut, “Matbaa-Matbaa Hurufatı”, *DİA*, XXVIII, Ankara 2003, s. 111-113; Selman Soydemir, *Hurufattan Taş Baskıya Osmanlı’da Kitap Basımı*, Çamlıca Yayınevi. İstanbul 2013; Gregoire Zellich *Türkiye’de Taş Basmacılığı*, Çev. Orhan Yüksel, Türk Kitap Medeniyeti, İstanbul 2008; Âlim Kahraman, “Taş Basması”, *DİA*, XL, İstanbul 2011, s. 144-145.

30 Selman Soydemir, *Hurufattan Taş Baskıya Osmanlı’da Kitap Basımı*, Çamlıca Yayınevi, İstanbul, 2013.

okuduğunuz kitabı yazmak için kaç gün lazımdır? Hattat günlerce uğraşır ancak bir kitap yazabilirdi. Bunun için vaktiyle kitaplar pek kıymetli idi. Herkes her kitabı tedarik edemezdi. Onun için okuyup yazan da az bulunurdu.

Sonradan Gutenberg isminde biri buna bir çare aradı, buldu. Gutenberg'in bulduğu çare pek sadedir. Bunu bugün hepimiz görüyor ve biliyorsunuz. Zannederseniz içinizde bir mühre ismini kazıtın vardır. O mühre biraz mürekkep sürüp yahut mühür ıstampasına basıp bir kâğıda basacak olursanız mühürdeki yazı aynıyla çıkar. Elinizle on tane isim yazıncaya kadar mühürle yüzlerce isim basabilirsiniz. Fakat dikkat etmişsinizdir ki mühürde yazılan yazı tersine yazılmıştır. Tabiidir ki öyle olması gerekir. Çünkü eğer mühre, doğru yazılmış olsa idi basıldığı zaman yazı kâğıda ters çıkardı.

Gutenberg de böyle yaptı. Bir tahta üzerine yazıyı tersine kazıdı. Ve üzerini mürekkepleyip kâğıda bastı. Sonra bir sayfayı tahtadan kazıdı, bastı ve bir basışta bir sayfa yazı yazmış oldu. Fakat kitaplarınızın böyle tahtaya sayfa kazınıp kalıp yapılarak basıldığını zannetmeyiniz. Günden güne basma işi ilerledi, makineler icat edildi, hurufat ayrı ayrı döküldü. Bu harfler de mühürlerde olduğu gibi terstir.

Siz yazı yazarken harfleri nasıl yan yana getiriyorsanız bir kitabı basmak için de ayrı ayrı dökme harfler yan yana dizilir; kelimeler, satırlar oluşturulur. Sonra bu satırlar sayfa haline konur.

Dökme hurufat, küçük gözleri olan ve her gözün bir cins harfe tahsis edildiği “kasa” denilen küçük sandıklar içine konur. Mürettip bir kitabı dizeceği zaman o kitabın müsveddesini gözünün önüne koyar. Eline “kumpas” denilen kenarlı ve ayarlı cetvel tahtasına benzer madenden bir alet alır, kasanın gözünden boş yani harfsiz bir maden parçası alıp kumpasa koyar. Sonra dizeceği kelimenin ilk harfini koyar, sonra ikinci üçüncü harfleri koyar ve her kelimenin sonunda bir “boş” yani yazısız harf koyar. Böylece kumpasta satırlar oluşur. Kumpas dolduktan yani birkaç satır dizdikten sonra bu satırları usulca, dağıtmadan bozmadan alıp “gale” yahut “tekne” denilen bir tekne üzerine yerleştirir ve bu şekilde devam eder. Yazı istenildiği kadar dizildikten sonra “çift” denilen iki ucu sivri ve küçük bir maşa ile mürettibin yazıyı dizerken gözden kaçırdığı veya fazla dizdiği birtakım yanlışlar düzeltilir.

Ekseriyetle on altı sayfa yani bir “forma” yazı dizilince, teknedeki dizili yazılardan kaç satırlık sayfa yapılıcaksa o kadar satır alınıp sayfa bağlanır. Bağlanmış sayfaları “şasi” yani demirden bir çerçeve içine koyup “garantör” denilen delikli demir parçalarıyla sıkıştırır.

Çerçeve içindeki sayfalar makineye götürülür, üzerine “matbaa mürekkebi” denilen mürekkep sürülmüş “merdane”yi sayfaların üzerinden geçirir. Sonra su ile tavlanmış, nemli bir kâğıdı üzerine koyar, makinenin pirinç veya sacdan yapılmış levhasını kapak gibi üzerine kapatır ve makinenin kolunu çevirerek bastırmak için yapılmış

aletin altına getirip sıkıştırır. Tekrar geriye çekip levhayı kaldırır ve koyduğu kâğıda sayfalar basılmış olduğu halde çıkar. Yerine diğer bir kâğıt koyup kaç tane basacaksa böylece devam edip basar. Fakat zamanımızda böyle el tezgâhları terk edilmiştir. Şimdi gayet mükemmel matbaa makineleri icat edilmiştir. Bu makinelerin üst tarafından kâğıt konulup alt tarafından bir anda basılmış olarak alınır ve bir saatte binlerce kâğıt basılır.

Lüzumu kadar basıldıktan sonra sayfalar makineden çıkarılıp sodalı su ve fırça ile yıkanır; sonra hurufat, kasalardaki gözlerine dağıtılır. Bu dökme hurufat kullanıldıkça aşınır, bozulur, bastığı yazılar iyi çıkmamaya başlar. O zaman hurufat dökmeçisine verilip yeniden döktürülür” diye anlatılır.

Taş Basması (Litografya-Litografi): Lito: taş, grafein; yazmak, Litografyaise bu iki kelimenin birleşiminden oluşur.

İnce taneli kalker taşının yüzeyine yağlı mürekkeple (yazı veya resim) kâğıda basma tekniği. Bu yöntem 1796 yılında Almanya Bavyera’da Alois Senefelder isimli bir kişi tarafından kullanılmıştır.

Bu usulde resim basmak için sanatkâr, resmi kâğıt üzerine çizer gibi taşın yüzeyine çizerdi. Resim, taş üzerine yağlı bir mürekkep veya yağlı bir kurşun kalemle çizildikten sonra bu taş üzerine kezzaplı su gibi, taşı aşındırıcı bir sıvı dökülür ve bu sıvı taşın mürekkeple örtülmüş kısımlarına tesir etmeyerek yalnız mürekkepsiz kısımlarını yiyerek çukurlaştırırdı. Sonra bu taş yıkanarak üstüne merdane ile matbaa

mürekkebi sürülürdü. Bu taşın üstüne bir kâğıt konup taşla beraber baskıdan geçirilince resim veya yazı, olduğu gibi kâğıda çıkardı. Bu işlem istenildiği kadar tekrar edilerek birbirinin aynı birçok nüshalar elde edilmiş olurdu.³¹ (Eser tanıtımında bu yöntemle basılan Kur'ân-ı Kerim vb. örnekler görülecektir).

Aşağıda ise Kazan'da hurufat ve taşbaskısı (Litografya) özelliği ile basılan bu eserlerden Millet, Bursa İnebey ve Konya Yazma Eser Kütüphanelerinde bulunan örneklerini bibliyografik künyeleri ve görüntüleri ile tanıtmak istiyorum. Ayrıca Daha sonra 1900'lü yıllarda Kazan'da basılacak bazı kitaplar hakkında (basılmasına izin verilen veya sakıncalı görülen) ilk defa yayınlanacağını düşündüğüm Başbakanlık Devlet Arşivlerinde bulunan Osmanlıca belgeleri Türkçesi ile birlikte göreceksiniz.

KİTAPLAR

a. Millet Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunan Kazan Baskısı Kitaplar (Osmanlıca, Arapça, Tatarca, Çuvaşça)

1- AEarb1159

el-Menâkibü'l-Ahmediyye ve'l-makamâtü's-Sa'diyye
Muhammed Mazhar el-Ahmedî el-Medenî
Kazan: Üniversite Matbaası 1896 M. 342 s.
Tasavvuf. Arapça(Resim 2)

2- AEarb1489/1

Şerhu Hikmetü'l-'Ayn
Muhammed b. Mübarekşah, Şemsüddin el-Buhârî

31 Geniş bilgi için bkz: Selman Soydemir, *Hurufattan Taş Baskıya Osmanlı'da Kitap Basımı*, Çamlıca Yayınevi, İstanbul. 2013.

Kazan: Matbaat-ı Kerimiyye. 1319 H. /1901 M. 391 s.
Hamışinde Seyyid Şerif Cürcanî'nin haşiyeleri var
Konu: Felsefe. Arapça. (Resim 3)

3- AEarb 1801M

Bustânü'l-'arifîn

Ebü'l-Leys es-Semerkindî, Nasr b. Muhammed b. Ahmed, ö. 378,
375, 376 H.

Kazan: Üniversite Matabaası. 1298 H. /1880-1881 M. 175 s. Arapça
Konu: Mevize. (Resim 4)

4- AEarb 2927

Şerhu Dîvânî Tarafe

eş-Şinkitî, Ahmed b. el-Emin, 1289-1331 H. [şrh]

Kazan: Matbaa-i Örnek. 1909 M. 80 s. Arapça(Resim 5)

5- AEkvd 55

Tatar sarfı

Alimcan (Alemcan) İbrahimof

Yayınlayan Kazan. 1911 M. Tatarca

82 s. Matbaa Adı Kril Alfebesi ile yazılmıştır. (Resim 6)

Konu: Sarf.

6- AEsry 209

İlm-i hâl

Üstüvânî, Mehmed Efendi'nin tilmizi

Kazan: Kazan Üniversitesi Matbaası. 1847 M. 189 s.

Konu: Fıkıh · İlmihal. Türkçe. (Resim 7)

7- AEsry 499

Hediyetü's-sülûk tercümesi

Muharrem b. Muhammed

Şihabüddin b. Abdülaziz [trc]

Kazan: Üniversite Matbaası. 1893 M. 94 s. Tatarca. (Resim 8)

8- AEmtf 03709/02

Kıssa Kazakî'nın ahvallerin beyanı

KazanGökübin Tabhanesi 1896 M. 15 s. Azerice, Osmanlıca

Konu: Azeri Hikayesi

Yayın Yeri: Yayınlayan Kazan: Gökübin Tabhanesi

Yayın Tarihi 1896 M.

Fiziksel Nitelik 15 s.

Konu Başlıkları Azeri Hikayesi. (Resim 9)

9- AETrh 72

Evsâl-ı şecere-i Türkiye

Ebü'l-Gazi Bahadır Han Harezmî

Kazan: Matbaatü'l-Medreseti'l-Uzmai's-Sultaniye 1239 H. /1823 M.

215 s. Osmanlıca

Konu: Genel idare. (Resim 10)

10- AETrh 463

Müstefâdü'l-Ahbar fi ahvâl-i Kaza ve Bulgar³²

el-Mercânî Şihabüddin b. Bahâeddin, 1233-1306 H.

Kazan: Matbaa-i Hizâne. 1353 H. /1937 267 s. Tatarca. (Resim 11)

11- AEMtf 06805

Türk ve Tatar Tarihi

32 Kazanlı Alim Mercani'nin otuzdan fazla eseri vardır ve bunların büyük bir kısmı tarihle ilgilidir. Felsefî konularda olan eserlerinden biri *Nezuretu'l-Hak*'ı 1870'de yazar, halkının tarihini anlatan *Müstefadü'l-Ahbar fi Ahvali Kazan ve Bolgar* adlı eserinin birinci cildi 1885'te ve 1897'de, ikinci cildi ise 1900 yılında basılmıştır.

[Togan], Ahmed Zeki Velidî

Kazan Millet Matbaası. 1330 H. /1911 M. 1. cüz 280 s. Osmanlıca.
(Resim 12)

Notlar:Umumen Türk halkalarının, balarımız Bulgarların, Cengiz Han, Tuzugan Devlet-i Tatarlığına kadar olğan umumi halleri, Altın Ordu, biraz tafsil ile Kazan hanlığı

Konu Başlıkları Genel Türk Tarihi · Moğol ve Tatar Dönemi · Altın Ordu
· Kırım Hanlığı

12- AEMtf 07077

Sibir Tarihi

Atlasî, Hadi

Kazan: Sabah Gazetesi. 1911. 1. cüz 176, [2] s.

Konu: Genel Türk Tarihi · Moğol ve Tatar Dönemi · Altın Ordu(Resim 13)

13- AEMtf 07718

Maveraü'n-nehirde seyahat: Trans Oksanyaya sefer

Bigiyef, Mehmed Zâkir

Kazan Kitab Neşriyatı I. V. Yrmaalayova Matbaası1908

4, 108 s.: 1 portre; Osmanlıca.

Konu: Seyahatnameler, Maverahünnehir. (Resim 14)

14- AEMtf 07800

Kelâm-ı Şerîf

Kazan Çirkof Matbaası. 1358 H. /1891. 554 s. (1-548s.). Arapça.

Konu: Kur'an-ı Kerim. (Resim 15)

15- AEmtf09582

Hacı Murad

Lev Tolstoy

Mahmud Mercanî (Mütercim)

Kazan: Ümid Matbaası. 1913

163 s. Çuvaşça. (Resim 16)

Notlar: Kafkas dağları arasında Şeyh Şâmil'in Rus hükümeti ile Soğşevi tarihinden bir eserli hikayedir.

b. Yazmalar

Özellikle Edebiyat Alanında çok önemli eserler Tatar Türkçesine çevrilip Kazan'da basılmıştır. Özellikle “HÂFİZ DİVANI ŞERHİ” çok önemlidir.³³ Musa Carullah Bigiyef³⁴ tarafından Tatar Türkçesi'yle yazılmış ve 1910 yılında Kazan'da basılmış eser, Hâfız'ın 495 kadar gazelinden 133'ünden beyitler seçilerek hazırlanmıştır. Kazan Türkçesiyle yazılan bu şerh, Türk lehçeleri ve edebiyatı açısından önem arz etmektedir. (Resim17)

1- Millet Yazma Eser Kütüphanesi AETRH 462

Kazan Darülfünûn Misyoner Cemiyeti tarafından İslamiyet aleyhinde neşrolunan kitâblardan beşinci cildinin tercümesi

33 İ. Çetin Derdiyok, Musa Bigiyef ve Tatar Türkçesiyle Yazılmış Hafız Divanı Şerhi, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*□, 5. cilt, 9. Sayı, Bilim ve Sanat Vakfı□□.
“Ünlü İran şairi Hafız'ın şiirleri, Türk edebiyatını içinde bulunduğumuz yüzyıla kadar etkilemiştir. Bilhassa eski Türk edebiyatı sahasına giren birçok şair Hafız'ın etkisinde kalmıştır. Bu nedenle Hafız'ın şiirleri zaman zaman Türkçe'ye çevrilmiş ve şerhleri yapılmıştır. Bu şerhlerden biri de Musa Bigiyef'in Tatar Türkçesi'yle yazılmış ve 1910 yılında Kazan'da basılmış eseridir. Söz konusu eser, Hafız'ın 495 kadar gazelinden 133'ünden beyitler seçilerek hazırlanmıştır. Kazan Türkçesiyle yazılan bu şerh, Türk lehçeleri ve edebiyatı açısından önem arz etmektedir.”

34 1875 yılında Rusya'nın Karadeniz kıyısında Rostov-Na-Don'da doğan Musa Carullah Bigiyef , Türk şairlerinin büyük ölçüde etkilendiği Hâfız Divanı'ndan seçtiği bazı gazel ve beyitleri, kendi devrindeki gençlerin anlayıp öğrenebilmeleri için Tatar Türkçesine çevirmiş ve şerh etmiştir. 1910 yılında Kazan'da basılan bu eser, Süleymaniye Kütüphanesi Tahir Ağa kısmında 532 numarayla kayıtlı bulunmaktadır.

قز اندار الفونونميسيونر جمقيتنطر فندناسلاميتعليهند هنشر اولنانكتابلر دنبنشنججلدكتر جمهسى

Hirostalev (1a)

خروستالو

Sabrî Efendi (1a)? Mütercim

صبر يافندى

28 yk; 19 st. ; 212 x 175, b. b x b. b mm. Osmanlıca. Yazma. Rika
Notlar: Eser, 1b'de Kazan'da yaşamış kavimlerin tarihi ile başlar.
Sonrasında buradaki kavimlerin Hristiyanlıktan neden nefret
ettikleri, misyonerlik faaliyetleri için açılan mektepler, bu
faaliyetlerin artması, başpiskopos Viladimir hakkında bilgi, 25a'da
Kazan vilayetindeki çeşitli kavimlerinin din istatistiği verilir ve 25b'de
“hâtıme-i kitâb” vardır. 28b'de eser sona erer.

Yer yer kurşun kalemle bazı kelimelerin üzeri çizilmiş ve doğrusu yazılmıştır.

Vakıf, Mülkiyet, Okuma Kayıtları:

1a'da Ali Emîrî vakıf mührü, Millet mührü ve “Kazan Darülfünûn'u
misyoner cemiyeti tarafından İslamiyet aleyhinde neşr olunan
kitaplardan beşinci cildin tercümesidir müellifi Hirostalev” ibaresi
ve kurşun kalemle yazılmış “Petesburg'a ... kütüphanesinde bularak
1297/1879-80 tarihinde Petesburg'a lisan tahsiline gönderilmiş olan
Bosna ... Sabri Efendi (bilâhire terfi' iderek mirlivâ olmuş birkaç
mah sonra Yenipazar havalisin ... iken vefatı vuku' bulmuştur) ...
kütüphaneye giderek tercüme olunmuş ve tercüme sûreti hakan ...

hazretlerine takdîm kılınmıştır” ibaresi vardır.

Konu: Tarih. (RESİM 18)

Konya Bölge Yazma Eser Kütüphanesinde bulunan Kazan Baskısı Kitaplar

1- BB 11347

Mevlîd-i Nebevi

Kazan 1899. 56 s. Arapça

Konu: İslam Dini. (RESİM 19)

2- BB 13908

Zubdetü'l-Feraîz ve İlmi'l-Miras

Abbas Hulfe

Petersburk Matbaatü'l-Mülkiye/Kazan1888. Osmanlıca 1-II c. 105 s.

Konu: İslam Dini. (RESİM 20)

3- BB24636

Kur'an-ı Kerim

Kazan:Dumberovski matbaası.]1895. 556 s. Arapça

Konu: İslam Dini. (RESİM 21)

4- BB 24637

Kur'an-ı Kerim

Kazan:Dumberovski matbaası. 1293 H. 830 s. Arapça.

Konu:İslam Dini. (RESİM 22)

5- BB 24946

Kur'an-ı Kerîm /Eserin kenarında kısa tefsir eklenmiştir.

Kazan (Rusya Özerk Bölgesi) 478 s. Arapça, Türkçe.

Konu:İslam Dini. (RESİM 23)

Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesinde Bulunan Kazan Baskısı Kitaplar

1- Sıra No 1341

Eski Demirbaş No 919

Tercüme-i Eyyube el-veled

İshak İbrahim oğlu Azazof Müt.

Kazan: Luduk Şiyus matbaası. Türkçe. 1293 H. 60 s.

(RESİM 24)

2- Sıra No 2015

Eski Demirbaş No 1396

Risale fi Mir'at-ı enva min el-kavâidi'l-fıkhiyye

Nur Ali b. Hasan El-Bulgarî

Kırımıyye: Kazan mabaası. Arapça. 1901. 20 s.

(RESİM25)

3- Sıra No 5236

Eski Demirbaş No 4176

İslam Filozofları

Musa Abdullah Müt.

Kazan: Havitan Efendi matbaası. Türkçe. 132s. (resim26)

4- Sıra No 7353

Eski Demirbaş No 6151

Kur'an-ı Kerim

Kazan: Ezyatskevi matbaası. Arapça. 1835. 478s.

5- Sıra No 7446

Eski Demirbaş No 6225

Risale-i Aziziye

Taceddin b. Yalçığıl

Kazan: Kerimiye matbaası. Türkçe. 1905. 256 s.

6- Sıra No 7513

Eski Demirbaş No 6280

Et-Tevzîh fi Halli Gavamiz' üt -Tenkih

Ubuydullah b. Mesut b. Muhammet.

Kazan: İmparatoriye matbaası. 1883. Arapça. 698 s. 1-2 cilt.

7- Sıra No 8359

Eski Demirbaş No 7020

Bakırgan Kitabı

Kazan: Üniversite matbaası.. 1857. Türkçe. 86 s.

8- Sıra No 9183

Eski Demirbaş No 7835

Tatar Nahv ve Sarfı

Alimcan İbrahimof

Kazan: Ahmet Giray matbaası. 1911. Tatarca. 74+52 s.

(RESİM 27)

9- Sıra No 9209

Eski Demirbaş No 7860

İlm-i Teşrîh

Abdullah SüleymanMüt.

Kazan: Kerimiye matbaası. 1911. Türkçe. 191 s. (RESİM 28)

10- Sıra No 12235

Eski Demirbaş No 10789

Yüz kavaid-i fıkhîye ve yüz kavaid-i usulîye (delâil ve mesâilleri ile)

Molla Nur Ali Haracati

Kazan matbaa-i Kerimiye. 1901. Türkçe. 36 s.

11- Eski Demirbaş No15630

Kuran-ı Kerim

Kazan 1835. Arapça. 678+6 s. (RESİM29)

12- Sıra No 16664

Eski Demirbaş No 15729

Kuran-ı Kerim

Kazan. 1850. Arapça. 478+5 s.

(RESİM 30)

13- Sıra No 16665

Eski Demirbaş No15730

Kuran-ı Kerim

Kazan. 1868. Arapça. 466+6 s.

14- Sıra No 16666

Eski Demirbaş No15731

Kuran-ı Kerim

Kazan 1853. Arapça. 477+6 s.

Musa Carullah Bigi'nin Ankara Milli Kütüphane'de Bulunan El Yazması Not Defterleri

1- 06 Mil Yz A 5909

Mûsâ Cârullâh Bîgî

Not Defteri

205x163 - 180x148 mm. 12 satır, 9 yk.

2- 06 Mil Yz A 5910

Mûsâ Cârullâh Bîgî

Not Defteri

198x164 - 187x152 mm. 25 satır, 32 yk.

3- 06 Mil Yz A 5911

Mûsâ Cârullâh Bîgî

Not Defteri

218x176 - 216x160 mm. 25 satır, 12 yk.

4- 06 Mil Yz A 5912

Mûsâ Cârullâh Bîgî

Not Defteri

225x180 - 212x160 mm. 19 satır, 19 yk.

5- 06 Mil Yz A 5913

Mûsâ Cârullâh Bîgî

Not Defteri

210x170 mm. 12 yk.

6- 06 Mil Yz A 5914

Mûsâ Cârullâh Bîgî

Not Defteri

210x150 mm. 10 yk.

7- 06 Mil Yz A 5918

Mûsâ Cârullâh Bîgî

et-Temhîd li-Ta'rifi E'immeti't-Tecdîd

230x177 - 210x160 mm. 20 satır, 32 yk.

8- 06 Mil Yz A 5924

Mûsâ Cârullâh Bîgî

Not Defteri

212x170 - 195x165 mm. 20 satır, 66 yk.

9- 06 Mil Yz A 5929

Mûsâ Cârullâh Bîgî

Mevlevî Bereketullâh

223x180 - 196x160 mm. 20 satır, 20 yk.

10- 06 Mil Yz A 5745/3

Mûsâ Cârullâh Bîgî

İbtidâ'î Zihnîyet III

200x150 - 170x115 mm. 19 satır, 78 yk.

11- 06 Mil Yz A 5745/1-5

Mûsâ Cârullâh Bîgî

İbtidâ'î Cem'iyetlerde Zihnî İnhilâl

200x150 - 170x115 mm. 377 yk.

12- 06 Mil Yz A 5745/5

Mûsâ Cârullâh Bîgî

İbtidâ'î Zihnîyet V.

200x150 - 173x110 mm. 17 satır, 73 yk.

13- 06 Mil Yz A 5746/1

Mûsâ Cârullâh Bîgî

İlim ve Felsefe

200x155 - 185x130 mm. 74 yk.

14- 06 Mil Yz A 5746/2

Mûsâ Cârullâh Bîgî

Felsefe Dersleri 5

200x148 - 160x105 mm. 19 satır, 78 yk.

15- 06 Mil Yz A 5746/3

Mûsâ Cârullâh Bîgî

Felsefe Dersleri 7

200x150 - 170x105 mm. 19 satır, 70 yk.

16- 06 Mil Yz A 5987

Bigi Musa Carullah

Hatırât

250x175 - 160x15 mm. 18 satır, 94 yk.

17- 06 Mil Yz A 5745/4

Bigi Mûsâ Cârullâh

İbtidâ'î Zihnîyet, IV,

200x150 - 170x113 mm. 19 satır, 78 yk.

12- 06 Mil Yz A 5745/5

Mûsâ Cârullâh Bîgî

İbtidâ'î Zihnîyet V.

200x150 - 173x110 mm. 17 satır, 73 yk.

13- 06 Mil Yz A 5746/1

Mûsâ Cârullâh Bîgî

İlim ve Felsefe

200x155 - 185x130 mm. 74 yk.

14- 06 Mil Yz A 5746/2

Mûsâ Cârullâh Bîgî

Felsefe Dersleri 5

200x148 - 160x105 mm. 19 satır, 78 yk.

15- 06 Mil Yz A 5746/3

Mûsâ Cârullâh Bîgî

Felsefe Dersleri 7

200x150 - 170x105 mm. 19 satır, 70 yk.

16- 06 Mil Yz A 5987

Bigi Musa Carullah

Hatirât

250x175 - 160x15 mm. 18 satır, 94 yk.

17- 06 Mil Yz A 5745/4

Bigi Mûsâ Cârullâh

İbtidâ'î Zihnîyet, IV,

200x150 - 170x113 mm. 19 satır, 78 yk.

Kazan'da Basılan Kitaplar Hakkında Belgeler

BOA.MF.MKT 655/27-1

Rüsûmât Emâneti

Mektûbî Kalemi

Aded

64

Maârif Nezâret-i Celîlesine

Atûfetlü Efendim hazretleri

Sivastopol'dan gelen Abdürreşid Efendi ile refikî bendelerinde zuhur eden kitab muâyene memuru tarafından imrârında tereddüd edilerek bi't-tedkîk Dersaâdet Emtia-i Dâhiliye Gümrüğü Nezâretinden gönderilmiş olan Kazan Matbûâtından yetmiş sekiz aded kitâb ve risâle memura tevdi'an irsâl kılınmış olmağla iktizasının iâdesiyle iş'âr buyrulması bâbında emr ü irâde hazret-i men lehü'l-emrindir. Fî 22 Rebîulâhir sene [1]320 ve fî 15 Temmuz sene [1]318

Rüsûmât Emîni

İmzâ

"Mir'ât yahud Gözgi" nâm risâlenin yedinci ve sekizinci ve dokuzuncu ve onuncu ve on birinci nüshalarının mündericâtı muzır olduğu gibi "Kitâbhâne-i İctihâd" nâm risâlenin birinci ve ikinci ve üçüncü nüshalarının mündericâtı muzır bulunmasına ve "İkinci Yıldız" nâm risâlenin dahi mazarratına mebnî tevkifi ve "Müstefâdü'l-Ahbâr" nâm kitâbla "Hanım Kızlara Hediye ve Kaynana" nâm risâlelerin mündericâtı mahzur-ı sâlim görülmekle sâhibine iâdesinde bir beis olmadığı ma'rûzdur, fermân. Fî 23 Temmuz sene [1]318

Mehmed Mehdî

Belgenin Arka Yüzü

340

64

2479/318

Encümene fî 15 Temmuz sene [1]318

Rif'atlü Mehdî Efendi'ye fî 16 Temmuz sene [1]318

15310

Rüsûmât Emânet-i Celîlesinin işbu tezkiresinde imrârında tereddüd edildiği beyanıyla bi't-tevkîf gönderildiği iş'âr olunan yetmiş sekiz aded kitâb ve risâleden "Müstefâdü'l-Ahbâr" nâm kitâbla "Hanım Kızlara Hediye ve Kaynana" nâm kitâblar mahzurdan sâlim olup imrârına ilişmemek üzere sâhibine verilmiş ve diğerleri mahzurdan gayr-ı sâlim bulunduğundan imrâr olunmayup alıkonulması lüzumunun iâde-i kitâb ile berâber cevaben iş'âr buyrulması kararlaştırılmış olmağla ol bâbda emr ü fermân hazret-i men lehü'l-emrindir. Fî 1 Cemâziyelevvel sene [1]320 ve fî 23 Temmuz sene [1]318

Mühür

Mektûbî Kalemine fî 23 Temmuz sene [1]318

Evrâka vürüdü fî 25 Minhü

Şihâb Bey'e fî 27

Vürûdu 27 Temmuz minhü

BOA.MF.MKT 655/27-2

Maârif Nezâreti Mektûbî Kalemi Müsveddâtına Mahsûs Varakadır

Tesvidi Târîhi: 27 Temmuz sene [1]318

Tebyizi Târîhi: 12 Ağustos sene [1]318

Rüsûmât Emânet-i Celîlesine

Fî 15 Temmuz sene [1]318 târîhli ve 64 numaralı tezkire-i aliyye-i âsafânelerine Encümen-i Teftîş ve Muâyene ifâdesiyle cevâbdır. Kazan matbuatından olarak Dersââdet Emtia-i Dâhiliye Gümrüğüne bi'l-vürûd tevkif ve irsâl olunan yetmiş sekiz aded kütüb ve resiâilden “Müstefâdü'l-Ahbâr” nâm kitâbla “Hanım Kızlara Hadiye ve Kaynana” nâm kitâblar mahzurdan sâlim bulunmalarına mebnî imrârına mümâna'at olunmaması ve diğerkleri mahzurdan gayr-ı sâlim olduğundan tevkifleri zımında kütüb-i mezkûre iâde olunmağla ol bâbda (RESİM 31-32-33)

Tatar Türkleri; Bilgi ve kültürün yayılması için sadece Kazan'da değil Uzak Doğu'ya göç etmiş halkın özellikle genç neslin eğitimi, farklı topraklarda yaşayan vatandaşlarıyla iletişim kurmaları, manevi değerlerinden kopmamaları ve dünyadan haberdar olmaları için de çalışmışlardır.³⁷

Bu sebeple vatanlarından ayrılmak zorunda kalmış tüm Türk-Tatarların kitap ihtiyacını karşılamak için Japon yetkililerinin desteği ile sosyal, kültürel ve siyasi konularda önemli faaliyetlerde bulunmuşlar ve Matbaa-i İslâmiye'yi kurup kitap, dergi, gazete ve mecmua basmışlar ve bu konuda da başarılı olmuşlardır.

Sonuç olarak; Kazan Türklerinin, Kazanlı Alimlerin kendi çabalarıyla neler başardıklarını ve her konuda yayın yaparak bilgi ve kültürün yayılmasındaki çabalarını ve bunları nasıl başardıklarını ayrıca

37 A. Merthan Dünder, Uzak Doğu'da İdil-Ural Türklerinin yayın faaliyetleri ve Tokyo Mahall-i İslamiye Matbaası, *Türkoloji Dergisi*, XVI. Cilt: 2, s. 103-116, Ankara 2013.

Kazan da basılmış kitapların da tarihte ayrıcalıklı ve önemli bir yer almasını ve nasıl Kazan'ı önemli bir Kültür Merkezi haline getirmesini görmüş olduk.

Mahmut Tahir in de dediği gibi: *“Bir milletin kültür hazinelerinin saklı olduğu eserlerin bilinmesi, gelecek nesiller üzerinde büyük bir değeri olacağı muhakkaktır. Nesiller arasındaki köprü kitaplardır.”*

Coğrafya ve Tarihsel
Etkiler Bakımından
Kazan İلمي ve İلميyyesi



Yunus Emre Altuntaş

Eğitimci-Şair-Yazar

Günümüzün genel tarih anlayışı geçmişi daha çok olaylar, şahıslar veya kısa zaman dilimleri içerisinde değerlendirmeyi alışkanlık haline getirmiş görünüyor. Belki bu uzun zamandır böyle fakat toplumun tarih algılamasının ve işin kolaycılığa kaçarak yorumlanmasının da bunda etkisi olduğu düşünülebilir. Oysa tarih dediğimiz şey bugünümüzü imar eden bir geçmiş dizininin toplamından oluşur. Bu zaman diziminde her bir olayın, her bir şahsın, her bir dış etkenin etkisi zincirleme bir şekilde değerlendirilmelidir. Bunu mutlak determinizm şekliyle ele almaktan ziyade olayların ve durumların belirli zaman dilimleri içerisinde karşılaştırmalı olarak ele alınmasından bahsediyoruz. Tarih matematiksel bir kurgu mantığıyla ele alınabilecek bir bilim türü olmadığı gibi salt tarih biliminin imkânlarıyla değerlendirilemeyecek kadar geniş bir alanı işgal eder. Siyaset, iktisat, sosyoloji, coğrafya, demografi, antropoloji, etimoloji ve psikoloji gibi bilim dalları tarih bilimiyle sürekli münasebeti bulunan alanlar olarak tarihin daha iyi anlaşılabilmesi bakımından olmazsa olmaz alanlardır. Bu bilimler çoğaltılabilir. Biz burada daha çok direkt ilgili alanları örnek vererek konumuza açıklık getirmek amacındayız. Uzak tarihi ele aldığımızda arkeolojinin imkânlarından başka elimizde geçerli bir malzeme bulmak imkânsız hale gelir. Fakat bununla birlikte sadece arkeoloji ile değerlendirildiğinde olay spekülasyondan öteye varamayacak bilgiler sunar bize. Bu bilgiyi daha sağlam oturtabilmek adına o bölgenin coğrafi şartlarının, iklim koşullarının, antropolojik verilerinin de incelenmesi elzemdir. Geçmişte medeniyet kurmuş in-

sanların kültür havzalarına indiğimizde bize kalan verileri yan yana koyarız lakin bu veriler içinden çıkılmaz bir lego kurmacası gibi zihinimizi yorar. Bu noktada bir karınca gibi, samanlıkta iğne arar gibi çalışmayı ilke haline getiren tarihçilerdir ki bizlere hakikatin ışıklarından bir nebze tattırmayı başarırılar. Günümüzün baskın medeniyeti olan Batı sadece kendinden ibaret olmayan bir zincirin halkalarından sadece biridir. İşte bu yalın hakikati dile getirirken Avrupa'yı kuran tarih çizgisinin nereye uzandığını, insanların bu hikâyedeki rollerini, yaşantılarını ayrıntılı olarak ele almak gereği ortaya çıkar. Bu zincir kimi zaman Ortadoğu'ya, kimi zaman Hint alt kıtasına, kimi zaman da Orta ve Uzak Asya'ya kadar uzanır. Etkileşim yeryüzü ölçeğinde sürekli olarak devam etmiştir ve etmektedir. Bu etkileşim kimi zaman binlerce yıl almışken özellikle tarımın ve yazının bulunmasıyla birlikte daha kısa zaman dilimleri halinde gerçekleşmeye başlamıştır. Günümüzde ise bu etkileşimin hızı on yıllara kadar düşmüş durumdadır. Elbette ki aydınlanmanın ve iletişim teknolojilerinin sunduğu imkânlar, ulaşım vasıtalarının yaygınlığı bu etkileşimi sınırsız şekilde her yere yaymaktadır. Hâlen dış dünyadan habersiz, kendi halinde yaşayan iptidai topluluklara Brezilya'nın ormanlık alanlarında rastlandığını görsek de bu toplulukların içine giremediğimiz için etkileşimin ne boyutlarda olduğunu görme imkânından da uzağız.

Yeryüzünün dört bir yanındaki saha araştırmaları göstermiştir ki insanlık sürekli olarak edindiği bilgi ve tecrübeyi genişletmeye, bu bilgi ve birikim ile kurduğu medeniyeti korumak için imkânları ölçüsünde tedbirler almaya çalışmıştır. Günümüzün en önemli medeniyet havzalarını oluşturan Mezopotamya, Mısır, Çin, Hint ve Orta Asya havzaları mikro kozmostan makro kozmosa ulaşan farklı verileriyle bizlere muhteşem bir seyir hikâyesini sunmaktadır. Bu hikâyenin her

dönemdeki kahramanları değişse de elimizde değişmeyen veya çok uzun zaman dilimlerinde değişmediği tespit edilen coğrafi yapılar, iklim ve bitki örtüsü gibi etkenler o dönemleri anlamlandırabilmek adına bizlere önemli ipuçları sunarlar. Örneğin denizden 100-200 metre yükseklikte ve düzlüklerden veya ovalardan oluşan akarsu del-talarının arasındaki Mezopotamya'yı ele aldığımızda bu medeniyetin neden ilk tarımı gerçekleştirdiği, neden ilk yazıyı bulduğu ve neden kısa denebilecek aralıklarla yıkımlara uğradığı coğrafi ve iklimsel koşulları ele aldığımızda daha iyi anlaşılacaktır. Kuzeydeki dağlık bölgelerden veya çöldeki ilkel topluluklardan sürekli olarak tacize açık olan bu medeniyet zaman geçtikçe hemen yanı başındaki Mısır medeniyetinin de saldırılarına uğramış, zaman içerisinde pek çok iş-galle karşılaşmıştır. Günümüzde yürütölen arkeolojik çalışmalarda bazen 12 kata kadar ulaşan medeniyet kazılarına ev sahipliği yapan bu bölgenin tarihi her bir katmanda farklı bir hikâye ile bizlere veriler sunmaya devam etmektedir. Hiç şüphesiz bu süreç bitmiş veya ta-mamlanmış değildir. Günümüzdeki bilgilerin üzerine elbette ileride yeni bilgiler eklenecek ve belki de eldeki bilgilerimiz değişikliğe uğra-yacaktır. Bunu şimdiden kestirmek zor. Lakin özellikle karbon 14 me-todunun bulunmasıyla birlikte uzak tarihin bizlere sunduğu delilleri tarihlendirme noktasında daha sağlam tarihlendirme yapabiliyoruz.

Bizim bu yazımıza konu olan Orta Asya Türk medeniyetinin tarih içe-risindeki önemli bir sahasını teşkil eden Kazan bölgesi de aynı du-yarlılıkla ele alınması gereken bir tarihi barındırır. Amacımız mikro ölçekte bu medeniyetin yapı taşlarını ele almak, demografik yapısı ve kültürel birikimiyle bugünlere ulaşan Kazan Türklerinin ve Kazan İlmiiyesinin hikâyesini daha iyi anlayabilmektir. Yukarıda da bahset-tiğimiz gibi insan hiçbir tarih diliminde coğrafyanın ve iklimin etki-

sinden ayrı düşünülemez. Kazan'ı diğer Türk yerleşimlerinden ayıran ve ilmiyesi ile öne çıkaran gerekçeleri anlayabilmek geleceğe uzanan çizgide bizler için önemli veriler de sağlayacaktır düşüncesindeyiz.

KAZAN'IN KISA TARİHÇESİ

Şehre adını veren nehrin (Kazanka) İdil (Volga) nehriyle birleştiği ve İdil'in bir dirsek şeklini aldığı noktada kurulmuştur. Bölgede yer alan Taş devrine ait iskân izleri ve şehrin yakın civarında görülen Tunç devri eserleriyle Demir devri başlangıcına ait mezarlar, buranın eski çağlardan beri yerleşim alanı olarak seçildiğini gösterir. Kazan şehrinin içinde bulunduğu bu coğrafi bölge, III. yüzyıldan itibaren çeşitli Türk devletlerinin hâkimiyet sahası içine girmeye başlamıştır. İdil Bulgar Hanlığı'nın Abdullah Han zamanında çökmesiyle hanın iki oğlu Âlimbek ve Altınbek, Kazan nehri boyuna gelerek sonradan Eski Kazan olarak adlandırılacak şehri kurdular. Bu şehir günümüzdeki Kazan'ın 45 km. yukarısında yer alıyordu. Şehir daha sonraki tarihlerde İdil ırmağının ağzına taşındı ve bugünkü Kazan şehri ortaya çıktı. Şehrin adının nehirden geldiği bilinmekle beraber nehre bu adın niçin verildiği bilinmemektedir. V. Radloff, M. Hudyakov, A. N. Sergeev, P. İ. Riçkov, Abdullah Battal Taymas, N. Bajenov, M. Penigen, M. S. Şpilevskiy ve E. G. Buşkanets, Kazan adını nehrin dibindeki derin çukurların varlığına dayandırırılar. K. Fuks, A. S. Dubrovin, Şehâbeddin Mercanî ve N. P. Zagoskin, Kazan şehrini Kazan Han ya da Kazan isimli bir şahsın kurduğunu ve şehre bu sebeple Kazan adının verildiğini ileri sürerler. (TÜRKOĞLU: 2012)

Bugünkü Kazan (veya İdil) Tatarları İdil-Kama Bulgarları ile XIII. yüzyılda Orta Asya'dan bu bölgeye gelen Kıpçak (Kuman) Türklerinin torunlarıdır. Bir Türk boyu olan Bulgarlar VII. yüzyılda bu bölgeye yer-

leşmeye başlayıp, IX. yüzyılda bir devlet kurmuşlardı. 922 yılında resmen İslamiyet'i kabul ettiler. 1220'lerde Cengiz Han'ın torunu Batu Han'ın istilası neticesinde Bulgar Devleti burada kurulan Altın Orda (1236-1502) devletinin himayesi altına girdi. Altın Orda'da çoğunluğu teşkil eden Türkler, Moğol unsurdan fazla olduklarından gene idareyi ellerine aldılar. XV. yüzyılın ikinci yarısında Altın Orda Devleti'nin çözüme devrinde İdil-Ural ve Altın Orda'nın hakim olduğu bölgelerde Kazan (1437-1552), Kırım (1460-1783), Kasım (1445-1681), Astırahan (1466-1556), Sibir (1220-1598) Hanlıkları ve bağımsız Nogay Uruğları meydana geldi. Kazan Hanlığı'nın sınırları içinde gene bir Türkî Çuvaşlar, batıda yaşayan Başkurtlar, Fin kavimleri Udmurt (Vot veya Votiak), Mari (Çirmiş) ve Modrvinler bulunuyordu. Bu halklar aynı şekilde eski Bulgar Devleti'nin de sakinleri idi. Uzun mücadelelerden sonra Moskova Knezliği'nin güçlenmesi neticesinde Kazan Hanlığı (1552) düştü. Böylece Rusların doğuya doğru ilerlemesi için herhangi bir tabii engel kalmamış oldu. (DEVLET: 2002)

Altın Orda Hanı Uluğ Muhammed tarafından 1437 (bazı tarihçilere göre 1445) yılında kurulan Kazan Hanlığı'nın başşehri olan Kazan bu tarihten itibaren önemli bir ticaret merkezi oldu. Sibiryaya ve Orta Asya'ya ulaşan yollar üzerinde bulunması, bölgede yaz aylarında kurulan panayırlar şehrin ticarî ve siyasî ehemmiyetini arttırdı. Burası kısa sürede cami, saray, medrese gibi çeşitli İslâmî eserlerle donatıldı ve İdil-Ural bölgesinin en önemli şehirlerinden biri haline geldi. Kazan 1487-1530 yılları arasında Ruslar tarafından birkaç defa işgal edildi. Hanlıktaki iç çekişmeler ve yoğun Rus baskısı neticesinde şehir 1552 yılında Rusların eline geçti. Şehirde bulunan Han Sarayı, Nur Ali ve Kul Şerif camileri, Han Mezarlığı gibi pek çok İslâmî eser ortadan kaldırıldı. Sadece bugün de ayakta kalan Süyüm Bike Minaresi'ne doku-

nulmadı. Kırmızı tuğladan yapılmış, 53 m. yüksekliğindeki bu minare Kazan Kalesi'nin de bulunduğu en yüksek noktada inşa edilmiştir. Kremlin olarak adlandırılan bu bölge 2001 yılında UNESCO tarafından "tarihî miras" olarak kabul edildi. 1998'de burada Kul Şerif adında dört minareli bir caminin inşasına başlandı. (TÜRKOĞLU: 2010)

Kazan Hanlığı'nın iç tarihi bir türlü istikrar bulamayan bir manzara arz etmektedir. Hanlığın hüküm sürdüğü 115 yıl içinde on dokuz defa han değişmiş, on beş han tahta çıkmış, bunlardan bazıları birkaç defa tahtı işgal etmiştir. Hanlığın iç tarihinin ikinci özelliği de yerli aristok-rasi sınıfının iki gruba ayrılarak devlet işine karışması ve bilhassa son devirlerde amansız bir mücadeleye tutuşmasıdır. Bu da devletin felâketini hızlandıran sebeplerden biri olarak kabul edilir. (TÜRKOĞLU: 2012)

1552 yılından sonra Kazan İslâmî şehir kimliğini kaybederek bir Hristiyan şehri hüviyetine büründü ve XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar bu özelliğini korudu. Kazan'ın Rus hâkimiyetine geçmesinin ardından idareciler Müslüman grupları Hristiyan yapmak için 1555'te burada bir piskoposluk kurdular. Piskopos Guriy 1555-1576 yıllarında büyük bir Hristiyanlaştırma faaliyeti başlattı. Kazan piskoposluğu, devletin de yardımıyla kısa sürede İdil-Ural bölgesinin en önemli misyoner merkezlerinden biri haline geldi. Müslüman tebaa çeşitli vaatlerle Hristiyan olmaya zorlandı. Kazan ve yöresine Rus nüfusun yerleştirilmesi, dinlerini değiştirmeleri için yapılan baskılar Tatarları 1556'da isyana sürükledi. Ancak isyan kısa sürede bastırıldı ve din değiştirmeyenlerin şehir surları içinde yaşamaları yasaklandı. Müslümanlar şehrin dışına çıktılar ve bugün de Eski Tatar Mahallesi olarak bilinen yeni bir mahalle kurdular. XIX. yüzyılın sonuna kadar Kazan'daki Hris-

tiyan ve Müslümanlar ayrı mahalle ve köylerde yaşıyorlardı.
(TÜRKOĞLU: 2012)

Kazan Hanlığı'nın sükûtundan sonraki iki yüzyılda Müslüman Tatarlar büyük siyasî, iktisadî ve dinî takibatların kurbanı oldular ve yerlerini yurtlarını terk ederek daha doğuya bugünkü Başkurdistan'a, Urallara ve ötesine göç etmek zorunda kaldılar. Bir kısmı ise güneyde aşağı İdil bölgesine hicret ettiler. Durumları 1774'teki Pugaçev isyanından sonra bir nebze düzelmeye başladı. Pugaçev'in komutasındaki isyan ordularının ekseriyetini Tatar, Başkurt ve Çuvaşların teşkil etmesine ve isyanın sonunda bastırılmış olmasına rağmen, bu isyan Tatarlara Rus hükümetinin bir takım dinî ve iktisadî tavizler vermesine yol açtı. 1789'da ilan edilen bir kararname ile Orenburg'ta müftülük kuruldu ve İslamiyet resmen tanınmış oldu ve 1792'de Tatar tüccarlarına Türkistan, İran ve Çin'le ticaret yapma müsaadesi verildi. Tatarlar, bilhassa Orta Asya'daki tüccarlarla aynı dinden olduklarından ve aynı Türk dilini konuştuklarından kısa zamanda Rusya'nın doğu ile olan ticaretini kendi kontrolleri altına aldılar. Bu şekilde bir Rus-Tatar işbirliği ancak yarım yüzyıl sürdü ve 1860'larda Tatarlar tekrar devletin desteğindeki Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırmanın kurbanı oldular. Tatarlar, Rus hükümetinin bu keyfi hareketine ufak çaptaki isyanlarla cevap verdiler, bir kısmı yeniden başka bölgelere ve Türkiye'ye göçtüler, fakat İslamiyet'ten vazgeçmediler. (DEVLET: 2002)

Kazan 1552-1829 yılları arasında dokuz büyük yangın geçirdi. 24 Ağustos 1829 tarihindeki yangında dokuz kilise, 1309 ev yandı. 1714'te Zuye, Viyatka, Kongor, Simbir ve Penza şehirlerini içine alan Kazan eyaleti teşkil edildi. 1722 yılında Çar I. Petro Kazan'ı ziyaret etti, bu ziyaretten sonra şehrin ticarî ve sosyal önemi artmaya başladı. Çarın

emriyle şehirde askerler için kundura ve nehir gemileri yapan fabrikalar kuruldu. Çeşitli okullar açıldı. Çariçe II. Katerina 1767'de Kazan'ı ziyaret etti. Bu ziyaret sırasında Müslümanlar kendisine başvurarak cami yapımı için izin istediler. II. Katerina'nın verdiği izinle Kazan'ın Ruslar tarafından işgalinden sonra ilk cami inşa edildi. Cami bugün Mercanî Camii olarak bilinmektedir. Şehirdeki ikinci cami 1768'de Apanayev ailesi tarafından yaptırıldı. 1771 yılında Ahundov ve Apanay medreseleri açıldı. 1774'te İdil-Ural bölgesinde çarlığa karşı büyük bir isyan girişimi başlatan Pugaçev Kazan'ı ele geçirdi. İsyan sırasında şehirde çıkan yangın üç gün devam etti. Tarihî yapıların çoğu bu yangında yok oldu, sadece şehrin kalesi sağlam kaldı. İsyan girişiminin bastırılmasından sonra yeniden Kazan'ın imarına başlandı. 1786'da barut fabrikası, 1791'de ilk Rus tiyatrosu, 1797'de Duhovni Akademisi ve 1804 yılında Kazan Üniversitesi açıldı. Günümüzde hâlâ hizmet veren üniversitenin ana binası 1805-1814 yılları arasında inşa edildi. Kazan'da ilk Arap harfli matbaa Şark Matbaası (Azyatiski Tipografiya) adıyla 1800'de, ikincisi de Kazan Üniversitesi'nde 1802'de kuruldu; bu iki matbaa 1829'da birleştirildi. (TÜRKOĞLU: 2012)

Aynı zamanda Rusya'nın Türkistan'ı istila faaliyeti tamamlanmış ve Tatarlar hasil olan bu yeni politik duruma kendilerini uydurma gereğini sezmeye başladılar. Neticede Ruslarla eşit duruma gelmenin ancak Batılılaşma ile mümkün olacağını kavrayan Şehabeddin Mercanî (1818-1889), Hüseyin Feyizhanî (1821-1866) ve Kayyum Nasırî (1825-1902) gibi şahıslar dinde ve eğitimde reform fikrini ortaya attılar ve bunu yaymaya başladılar. Bundan sonra Paris'te de bulunan Bahçesaraylı Kırım Tatarı İsmail Gaspıralı'nın (1851-1914) "Dilde, fikirde, işte birlik" şiarını ortaya atarak Rusya İmparatorluğu'ndaki Türkleri birleştirme ve onları Avrupai metotlarla eğitmeyi amaçladılar.1905

Rus İhtilali söz, toplantı vb. gibi hürriyetler getirince başta Kazan, Kırım Tatarları ve Azerbaycanlılar siyasî ve kültürel faaliyetlere giriştiler. Tatar aydınlarının teşebbüsü ile 1906'da "Müslüman ittifakı" adlı bir siyasî teşekkül kuruldu. Bu arada Tatar gazete ve dergileri mantar gibi yerden bitmeye başladı. Bunlar başlıca Kazan, Ufa, Orenburg, Astırahan, Troisk ve Uralsk gibi merkezlerde yayınlanıyordu. Rusya Müslümanlarının şahsî ve siyasî hürriyet ile sosyal ve iktisadî değişiklikler için yapılan mücadelesinde Tatarlar başı çektiler. 1917 Şubat İhtilali (Ekim İhtilali ile karıştırılmasın) Rusya'da çarlığın devrilmesi ve geniş politik faaliyetlere yol açmıştı. İşte bu atmosferde Moskova'da 1-11 Mayıs 1917 tarihleri arasında "Bütün Rusya Müslümanlarının Kurultayı" düzenlendi ve ilk defa Çar'ın tayin etmediği bir müftü seçildi (Alimcan Barudî). Bunun dışında bu kongre siyasî, askerî, işçi hakları ve maarifle ilgili bir takım kararlar aldı.

1917 Haziranı'nda Kazan'da toplanan kurultay ise "İç Rusya ve Sibirya Müslüman Türk-Tatarlarının" medenî muhtariyetini ilan etti. Bu siyasî teşkilatın başına Paris'te yüksek eğitim görmüş olan Sadri Maksudî (Arsal) getirildi. Kasım ayında bu teşkilat Ufa'ya taşındı ve çeşitli görüşteki insanların katıldığı serbest seçimlerle 120 kişi adı geçen Millet Meclisi'ne seçildi. Bu meclis 29 Kasım 1917'de İdil-Ural Devleti projesini ilan etti. Bu devlet 1918'e kadar, yani Bolşeviklerin Millet Meclisi'ni dağıtmalarına kadar hükümranlılığını korudu. 23 Mart 1918'de ise Bolşevikler Sovyet Sosyalist Tatar-Başkurt Cumhuriyeti'ni (İdil-Ural Devleti'nin Sovyet şekli) kurduklarını ilan etmişlerdi. Bu kararname bir hayli Tatar aydınını Bolşeviklerin safına çekmeye yararlı oldu, fakat Rus komünistleri bu kararnameye karşı çıktılar. Tatar-Başkurt Cumhuriyeti, bu bölgede süren iç savaş sebebiyle gecikti ve Bolşevikler iç savaşı kendi lehlerine bitirince, bu plandan vazge-

çerek, 23 Mart 1919'da Başkurt ve 27 Mayıs 1920'de de Tatar Muhtar Cumhuriyetlerini ilan ettiler. Böylece İdil-Ural ufak idarî bölgelere parçalanmış oldu. Vaat edilen Sovyet Sosyalist Tatar-Başkurt Cumhuriyeti yerine iki ufak muhtar cumhuriyetin kurulması Türk birliğinin parçalanmasına sebep oldu. SSCB'deki nüfus oranına göre altıncı sıradaki bir etnik grup olan Tatarlara bu şekilde siyasî-idarî statü verilmesi, sayıca kendilerinden ufak olan etnik gruplardan bile daha az haklara sahip olmalarına yol açtı.

Bu durum 1917'de Bolşevikler safına katılan Tatar-Başkurt aydınlarında ve hatta en ön saftaki komünist liderlerinde huzursuzluk yarattı. Bunun üzerine Tatar-Başkurt komünistlerinin lideri Mirsait Sultangali (ev) kaybedilmiş hakları geri olmak için faaliyete girişti. Bu faaliyetlerinden dolayı 1923'te Komünist Partisi'nden atıldı. O bunun üzerine Tatar, Başkurt, Kazak, Kırgız, Özbek, Türkmen, Tacik, Çuvaş, Azeri gibi bütün, Türk Müslümanları içine alan "Turan Sosyalist Cumhuriyeti" kurma faaliyetlerine girişti. Fakat kısa bir süre sonra ortadan kaldırıldı ve 1930'larda Bolşeviklerle işbirliği yapmış olan hemen hemen bütün aydınlar Stalin'in temizliklerinin kurbanı oldular. (DEVLET: 2012) Bu devirde Sultan Galiyev'in düşüncelerini benimseyenler Pantürkizm ve Türkiye lehine casusluk yapmak gibi suçlamalara maruz kaldılar. Aralarında Türkolog ve edebiyat tarihçisi Ali Rahim, tarihçi Aziz Ubeydullin, devlet adamı Kaşaf Muhtarov, Rauf Sabirov, siyasetçi Mîr Said Sultan Galiyev, gazeteci Safa Burgan, Salah Atnagulov, yazar ve gazeteci Fâtiş Kerîmî, tarihçi Hâdi Atlasî, edebiyatçı Cemâleddin Velidi, yazar ve pedagog Kudoyarov Galyauddin, dilci Âlimcan Şeref, matematikçi Ayaz Maksudov, şair Fathelislam Burnaşev, yazar Alimcan İbrahimov, pedagog Fâtiş Seyfi Kazanlı, pedagog, yazar ve tercüman İbrahim Bikkulov, devlet adamı Mikdat Brundu-

kov, tarihçi Gasim Mansurov, yazar Ömer Tulumbay, devlet adamları Sahibgery Said Galiyev, Hacı Gabidullin, arkeolog Said Vahidov, devlet adamı Şaygardan Şaymardanov, tenkitçi Muhammed Galiev, pedagoğ Abdülkavî Tuykin'in bulunduğu pek çok kişi sürgüne gönderildi veya öldürüldü. İçlerinde gazeteci ve yazar Mahmud Fuad Tuktarov, tarihçi Abdullah Battal Taymas, devlet adamı ve hukukçu Sadri Maksudi, yazar Muhammed Ayaz İshakî, tarihçi Zeki Velidi Togan gibi kişiler yurt dışına kaçarak hayatlarını kurtarabildiler. (GÜNER: 2012)

Tatar-Başkurt millî hayali ancak Stalin'in ölümünden ve 1956'da 20. Parti kongresinden sonra bir parça liberalleşti. Tatar klasik eserlerinin baskısına müsaade edildi. Tatar MSSC'de mühim pozisyonlara Tatarlar getirilmeye başlandı. Tataristan Cumhuriyeti muhtar olduğundan ittifak cumhuriyeti statüsüne sahip olan başka milletlerden daha az millî hukuklara sahiptirler. Mesela 6 milyonluk Tatarlar, Milletler Sovyeti'ne (şurasına) ancak 11 milletvekili yollama hakkına sahipken, 1 milyon Eston veya 1 milyon Kırgız 32 milletvekili yollayabilmekteydiler. Bu ise SSCB'deki halklar arasındaki eşitsizliğin bariz bir simgesi olmaktaydı. (DEVLET: 2002)

Sibirya'nın yerleşime açılması üzerine şehrin ticarî ehemmiyeti daha da arttı. XX. yüzyılda Kazan, Rusya İmparatorluğu'nun en önemli ticaret ve kültür merkezlerinden biri durumuna geldi. 2 Ocak 1848'de ilk banka, 24 Mayıs 1850'de ilk kız lisesi, 1860'ta ilk deri fabrikası 1865'te şehir kütüphanesi, 1876'da Tatar Öğretmen Okulu, 1881'de ilk müzik okulu açıldı. Şehrin en büyük kütüphanesi Kazan Devlet Üniversitesi'ndeydi. Şehirdeki diğer bir önemli kütüphane de Tataristan Millî Kütüphanesi'dir. 1917 Bolşevik İhtilâli'nden önce şehirde Yıldız, Ahbar, el-İslâh, ed-Dîn ve'l-edeb, Biraderan Kerimoflar, Şark

(1908'den itibaren Örnek), Beyânü'l-Hak, Millet gibi Müslüman matbaaları ve çeşitli kitapçıları bulunuyordu. 1871 yılında Kazan'da ilk Tatarca salnâme (kalendar) Kayyûm Nâsırî tarafından çıkarılmaya başlandı. 1905 I. Rus İhtilâli'nden sonra başlayan yumuşama döneminden 1917 yılına kadar Kazan'da otuza yakın Arap harfli gazete ve dergi çıkmaktaydı. Bugün aynı zamanda bir endüstri merkezi de olan Kazan'da Kazan Üniversitesi, Pedagoji Üniversitesi, bir teknik üniversite, konservatuar ve çeşitli yüksek okullar, İlimler Akademisi'ne bağlı çeşitli enstitüler bulunmaktadır. Alişker Kemal, Kerim Tinçurin, Mûsâ Celil, Kaçalov drama tiyatrosu şehirdeki en büyük tiyatrolardır. Tukay, Lenin, Mûsâ Celil, Gorki ve Devlet Müzesi (700.000 parça koleksiyona sahiptir) şehirdeki önemli müzelerdir. Ayrıca 1990'dan sonra Kazan'ın hemen her mahallesinde inşa edilmeye başlanan değişik mimarideki küçük cami ve kiliseler de şehre çok dinli bir kimlik vermiştir. Devlet Müzesi, Tukay Müzesi, Millî Kütüphane binası, opera binası, Mercanî, Apanay, Burnay, Ecim (Azimov), Peçen Pazarı ve Sultan camileriyle Saint Pavel ve Saint Pyotr kiliseleri Kazan'daki önemli tarihî eserlerdir. Kazan'da 200'e yakın Tatarca, Rusça, Çuvaşça gazete ve dergi çıkmaktadır. Şehr-i Kazan, Vatanım Tataristan, Respublika Tatarstan, Veçernaya Kazan, Kazan Utları, Süyünbike, Maarif, Miras ve İdil bunların en önemlileridir. (TÜRKOĞLU:2012)

1988 yılında bilhassa öğrencilerin baskısı neticesinde İlimler Akademisi ve Kazan Devlet Üniversitesi'ne mensup 100 kadar ilim adamı Tatar İçtimaî Özegi adlı siyasî bir teşkilât kurmaya karar verdi. 17-18 Şubat 1989'da Kazan'da yapılan kuruluş toplantısına çoğunluğunu Komünist Partisi üyelerinin meydana getirdiği 586 delege katıldı. Kongrede Tataristan'ın siyasal ve ekonomik açıdan egemen bir devlet olması, din hürriyetinin, Kırım Tatarları'nın vatana geri dön-

mesinin sağlanması gibi çeşitli kararlar alındı. Yaklaşık 1000 kişinin katıldığı 17-19 Şubat 1990 tarihindeki ikinci kongrenin ardından ülkedeki siyasal atmosfer gittikçe değişti. Tataristan Parlamentosu, 30 Ağustos 1990'da ülkenin egemenliğini ve Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği'nin on altıncı cumhuriyeti olduğunu ilân etti. Ancak parlamentonun aldığı bu karar Moskova tarafından tanınmadı. Resmî yöneticilerin bağımsızlık kararında ciddi adım atmayacağı görüşü kuvvet kazanınca İttifak-Tatar Bağımsızlık Partisi'nin inisiyatifıyla Tatar Millî Kurultayı toplandı ve millî meclis kuruldu. Millî meclis 1 Şubat 1992'de Tataristan'ın bağımsızlığını tekrar ilân etti. Bunun üzerine baskı altında kalan Tataristan Yüksek Sovyeti bağımsızlık konusunda referanduma gitme kararı aldı. Dönemin devlet başkanı Boris Yeltsin ve yöneticilerin bütün baskı ve tehditlerine rağmen 31 Mart 1992 tarihinde yapılan referanduma %80'in üstünde katılım sağlandı ve seçmenlerin %61,5'i bağımsızlık yönünde oy verdi. Ancak bu referandum da Moskova tarafından tanınmadı. Rusya Devlet Başkanı Vladimir Putin döneminde Rusya Federasyonu'na üye ülkelerin cumhurbaşkanlarının halk tarafından seçilmesine son verilerek özerk cumhuriyet parlamentolarının seçtiği adayın merkez tarafından tayini uygulamasına geçildi. Yaklaşık yirmi yıldır Tataristan cumhurbaşkanlığını yürüten Mintemir Şeymiyev, Mart 2010 tarihinde kendi isteğiyle görevini bıraktı ve yerine Tataristan Parlamentosu tarafından seçilen Rüstem Minnihanov geçti. (GÜNER: 2012)

Demek ki tarihçi daha ilk bakışta, hayatın rekabeti içinde galip gelen olay ordusunu fark etmektedir; ama bu olaylar çoklu, çelişkili olup, hayatın sonuçta aralarından tercih yaptığı olabilirliklerin çerçevesi içinde hizaya, düzene girmektedirler: gerçekleşen bir olabilirliğe karşı on, yüz, bin tanesi yok olmuştur ve artık kendilerini tarihe dayata-

çak güçleri olmadığından, çok mütevazı, çok gizli olduklarından bunların farkına bile varamıyoruz. Ancak bunları tarihe yeniden katmaya uğraşmak gerekir, çünkü maddi ve maddi olmayan çoklu güçleri gelişimin büyük aşamalarını her an frenlemiş, onların serpilmelerini geciktirmiş olan bu kaybeden hareketler, bazen onların ilerlemesini zamanından önce durdurmuşlardır. Onları tanımak vazgeçilmez niteliktedir. Öyleyse, tarihçilerin akıntıya karşı yüzmeleri; mesleklerinin kolaylıklarına tepki göstermeleri; yalnızca gelişmeyi, galip gelen hareketi değil, aynı zamanda bunun zıttı olan, kolaylıkla kınlamayan ters deneylerin zenginliğini de -kelimeye şu veya bu mecazi anlamı yüklemeyen, *atalet* diyelim- incelemesi gerekir. (BRAUDEL: 1992)

KAZAN'IN COĞRAFİ, DEMOGRAFİK, KÜLTÜREL, DİNİ YAPISI

Kazan Şehri Moskova'nın yaklaşık 850 km. doğusunda, İdil (Volga) ve Çulman (Kama) nehirlerinin buluştuğu noktada 55.80 enlem, 49.10 boylamında bulunmaktadır. 2002 sayımına göre nüfusu 1.200.000 civarındadır. Genelde alçak (ortalama yükseltisi 200 m.) ve engebeli bir ovayla kaplı olan bölgede sade görünüşlü yüzey şekilleri egemendir. Bölge topraklarının deniz seviyesinden en yüksek noktası Bögilme-Belebey platosunda 367 m. kuzey-güney doğrultusunda akan İdil nehrinin sınırdan çıktığı yerde 35 metredir. Toprakların büyük bölümünü İdil'in kollarından Kama nehri sular. İdil üzerinde kurulmuş olan Kuybişev Barajı'nın gölü önemli bir kısım araziyi işgal etmiştir. Bölgede kara iklimi hâkimdir. Kışlar uzun ve sert, yazlar serin geçer. Yıllık yağış miktarı ortalama 400-500 mm. kadardır. Yağış en çok yaz aylarında görülür. Pek yağışlı olmayan kış mevsiminde kar kalınlığı 60 santimetreyi geçmez. Bölgenin büyük bölümü kara toprakla (çernoz), yaklaşık %16'sı da ormanlarla kaplıdır. Doğal bitki örtüsü bozkırdır; İdil kıyısındaki taşkın ovalarında çayırlar yer alır. Bölgede Tatarlara Kazan veya İdil Tatarları ismi verilir. Kazan Tatarları'nın toplam sayısı yaklaşık 9 milyon olup bunun üçte bir kadarı Tataristan'da

yaşamaktadır. Nüfusun %52,9'unu Tatarlar, 39,5'ini Ruslar, 3,4'ünü Çuvaşlar, kalanını farklı etnik kökenli insanlar oluşturmaktadır. Halkın %74'ü şehir ve kasabalarda, %26'sı kırsal alanlarda oturmaktadır. Tataristan küçüklüğüne rağmen gerek endüstrisi gerekse tarımıyla Rusya ekonomisinde önemli bir yere sahiptir ve federasyonun en zengin ülkelerinden biri sayılmaktadır. Diğerleri gibi bu ülkenin de yer altı ve yer üstü zenginlikleri Moskova projeleriyle yatırımlara tahsis edilmekte, bu sebeple halka gayri sâfi millî hâsıladan çok az pay kalmaktadır. Ülke topraklarının büyük bir bölümü tarıma elverişlidir. Yetiştirilen başlıca ürünler çavdar, buğday, mısır, keten, patates ve şeker pancarıdır. Ayrıca sebze ve meyve üretimi de gelişmiştir. Hayvancılık ve buna bağlı olarak mandıracılık önemli bir uğraşı alanıdır. En büyük yer altı zenginliği petrol ve doğal gazdır; yılda ortalama 100 milyon ton petrol çıkarılmaktadır. Petrol ve doğal gaz boru hatlarıyla Kazan, Gorki, Ufa, Perm, Saratov ve Sverdlovsk'a taşınır. Kuybişev Barajı'ndan elektrik enerjisi elde edilir. Ülkede endüstrinin en önemli kolları petrol, doğal gaz, kimya, petro-kimya, makine, elektronik, kereste ve gıda endüstrileridir. En önemli tesisler Kazan ve çevresi ile Kama ırmağı boyunda (özellikle otomotiv) toplanmıştır. Ulaşımında daha çok nehirlerden faydalanılır. Moskova ve İdil havzasının diğer şehirlerine ırmak limanlarıyla düzenli yolcu taşımacılığı yapılır. Demiryolu fazla gelişmemiştir. Ülkenin kuzeybatı ve güneydoğu uçlarından Moskova ve Urallara uzanan iki ana hat geçer. Birçok merkez arasında karayolu bağlantısı vardır. Kazan'da büyük bir havaalanı bulunmaktadır. (GÜNER: 2012)

1920-1921 yıllarında İdil-Ural bölgesinde meydana gelen kıtlık yüzünden binlerce kişi öldü, nüfusun büyük bir bölümü başta Türkistan'daki Türk cumhuriyetleri olmak üzere Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği'nin farklı bölgelerine dağılmak zorunda kaldı. Ayrıca Türkistan'da komünist hâkimiyetini sağlamlaştırmak için birçok Ta-

tar öğretmen, yönetici, zanaatkâr, uzman ve asker gönderildi. Açlık ve göç neticesinde boşalan topraklara Ruslar ve Ukraynalılarla birlikte çeşitli halklar yerleştirildi. 1950'li yıllardan sonra Tataristan'ın endüstri ülkesine dönüştürülmesinin ardından nüfus dengesi Tatarlar aleyhine iyice bozuldu ve kendi topraklarında azınlık durumuna düştüler. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği dağılınca Tacikistan, Özbekistan, Kırgızistan gibi Sovyet cumhuriyetlerinden geri göçler sonunda nüfus eşitlendi. Sovyet hâkimiyeti yıllarında Tataristan'da çiftçilik ve küçük sanayi kollarında önemli gelişmeler oldu. Medenî ve sosyal hayatta büyük değişiklikler yaşanmasına rağmen merkezdeki yöneticiler arasında Rus olmayan milletlere karşı yine ciddi bir davranış değişikliği baş gösterdi. Tatarların dilleri ve millî medeniyetlerine karşı kısıtlamalar getirildi. Alfabeleri iki defa değiştirildi. 1930-1950 yılları arasında Tataristan'da ve Tatarların yaşadığı bölgelerdeki millî gazete ve dergiler, millî medeniyet ocakları, tiyatrolar, eğitim kurumları kapatıldı ve okullarda sadece Rus dilinde eğitim verilmeye başlandı. Stalin'in ölümünden ve 1956 yılındaki XX. Komünist Partisi Kongresi'nden sonra Tatar millî hayatı kısmen liberalleşmeye yöneldi. Tatar Muhtar Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin önemli kadrolarına Tatarlar getirildi. (GÜNER: 2012)

İslâmiyet'in İdil bölgesine girişi Hicrî 22 (642) yılında hilâfet ordularının Hazarlara karşı yürüttüğü mücadeleler sırasında başladı. İdil-Bulgar Devleti'nin hanı Almış, 921'de Abdullah b. Baştuu başkanlığında bir elçilik heyetini Bağdat'a gönderip Halife Muktedir-Billâh'tan İslâm dininin öğretilmesi için din bilginleri ve cami yapımı için ustalar istedi. Muktedir-Billâh aynı yıl İbn Fadlân başkanlığındaki elçilik heyetini Bulgar topraklarına yolladı, böylece 922'de Bulgar Devleti resmen İslâm dinini kabul etti. X. yüzyılın başlarında bölgeyi ziyaret eden Arap coğrafyacı İbn Rüste, İdil-Ural halkının çoğunun İslâm'a bağlı

olduğunu, köylerinde cami ve medreselerinin bulunduğunu belirtir. İslâmiyet bölgede 100 yıl içinde büyük gelişme gösterdi, 1024'te Bulgar Hanı İbrahim, Horasan'a bir elçilik heyeti göndererek Sebzevâr ve Hüsrevcer şehirlerine cami ve diğer binaların inşası için yardımda bulundu. Altın Orda Devleti'nin ikinci hanı Berke (1256-1266) ve İslâm'ı Altın Orda'nın resmî dini haline getiren Özbek Han (1313-1340) dönemlerinde İslâmiyet daha da gelişti. Ancak Timur'un Altın Orda Devleti'ne karşı yaptığı seferler bölgedeki medenî ve dinî hayata büyük darbe vurdu. Kazan Hanlığı'nın 1552'de Ruslar tarafından yıkılmasıyla bölgenin Ruslaşması ve Hristiyanlaşması başladı.

Çar IV. İvan, Hristiyanlaştırma faaliyetini yürütmek için Başpiskopos Guriy'e özel yetkiler verdi. Guriy önceleri IV. İvan'ın tavsiyelerine uyarak Müslümanlara nazikçe yaklaştı. Fakat bu yaklaşımdan bir sonuç elde edemeyince zora başvurmaya başladı. Tatarlar zorla Hristiyanlaştırmaya karşı 1556'da isyan ettiler. İsyân bastırıldı, binlerce Tatar baskı ve zulümden kaçarak Sibiryâ ve Türkistan'a göç etmek zorunda kaldı. Hükümetin ve misyonerlerin bütün baskılarına rağmen İdil-Ural bölgesinde animist halkların dışında Hristiyanlığı kabul eden Müslümanların sayısı bir türlü istenilen sayıya ulaşmadı. Çar Aleksey Mihailoviç'in 1654'te çıkardığı bir kanunla Ruslar dışında Hristiyanlığı kabul edenlere 15 ruble ödenmesini emretti. Aynı kanunla, Hristiyan olan Tatar beylerine ellerinde bulundurduklarını muhafaza etme imkânı sağlanıyordu. Kanunun bir diğer maddesine göre Müslüman bir Tatar öldüğünde şahsî malı, birinci derecedeki Müslüman mirasçısına değil ne kadar uzaktan olursa olsun Hristiyan akrabalarına verilecekti. Bu kanunlar ve baskılar sonunda Tatar zenginlerinden bir kısmı Hristiyanlığı kabul etti. I. Petro zamanında Müslümanlar üzerindeki misyoner baskısı devletin yardımıyla yeniden artmaya başladı. 1720-

1791 yılları arasında çıkarılan çeşitli kanunlarla Hristiyanlığı benimseyenlerin askerlik hizmetinden ve üç yıl vergiden muaf tutulacakları bildirildi. Bu vergiler Müslüman olarak kalmaya devam edenlerden alınacaktı. 1731'de Kazan yakınlarında İdil nehri üzerindeki bir adada bulunan Sviyajsk Manastırı'na bağlı Yeni Din Değiştirenler Komisyonu kuruldu. Komisyona bağlı misyonerler, askerlerle birlikte köyleri dolaşip Müslüman mezarlıklarıyla camileri tahrip etmeye ve Müslümanlara hakaret etmeye başladılar. Direnen köylerin ahalisini hapse ve sürgüne gönderdiler. 9 Mart 1738'de Kazan'a tayin edilen Luka Konaşeviç, İdil-Ural bölgesinde yaşayan Müslümanlara baskıyı arttırdı.

İmparatoriçe Elizaveta (Yelizaveta) Petrovna 19 Kasım 1742'de çıkardığı kanunla Kazan vilâyetindeki bütün camilerin yıkılmasını emretti ve yeni cami yapılmasını yasakladı. Bu kanundan sonra Kazan vilâyetindeki 536 camiden 418'i yıkıldı ve yakıldı. Luka Konaşeviç'in Müslümanların din değiştirmeleri için yaptığı aşırı baskılar 1750'li yılların başında Müslüman halkı isyanın eşiğine getirdi ve Luka Konaşeviç Kazan'daki görevinden alındı. 2 Şubat 1764'te Yeni Din Değiştirenler Komisyonu kapatıldı. Müslüman Tatarlara yönelik zulüm bir ara durakladı. 1731-1764 yılları arasında İdil-Ural bölgesinde toplam 406.792 Çuvaş, Tatar, Mordov, Çeremiş, Umdurt Hristiyanlığı kabul etmek zorunda kaldı. Bunlar arasında Müslümanlıktan Hristiyanlığa geçenlerin sayısı yalnızca 3.670 kişi idi. II. Katerina döneminde politika değişti. Çariçe 1789'da Ufa şehrinde Orenburg Müftülüğü adıyla dinî bir idare merkezi kurdurdu. Deşt-i Kıpçak'ta yaşayan Kazak ve Kırgızlar arasına İslâm dininin öğretilmesi için Kazan ve Orenburg'tan Tatar imamlar gönderildi. Bu imamların masrafları için Troitsk ve Orenburg şehrine birer kervansaray inşa edildiği gibi kervansarayların ortasına birer cami yapıldı. Böylece Hacitarhan sahillerinden baş-

layarak Amuderya ve Türkistan, Yedisu vilâyeti ve Altay dağlarına kadar her beldede ve kasabada, kışlak ve yaylalarda birer Tatar mollası görevlendirildi. Bunlar, bir taraftan İslâm dinini halka öğretip yayarken diğer taraftan bölgelerin ahalisini Rus Devleti'ne itaat ve hizmete çağırıyordu. Kazakların barış yoluyla Rus hükümetine tâbi olmalarında bu mollaların etkisi olmuştur. Ayrıca Tatar tüccarları da belirtilen bölgelerde hem ticaret yapıyor hem de İslâm dininin gelişmesine yardım ediyordu. Her yıl Tatarlar arasından birkaç kişi Buhara, Bağdat ve İstanbul gibi şehirlere giderek ilim tahsil ediyor, Tataristan'a döndükten sonra Kazan, Orenburg, Ufa gibi şehirlerde ve köylerde medreseler açıp İslâm dininin öğrenilmesi için gayret gösteriyordu. O dönemde Tobolsk vilâyetine bağlı Tümen kasabasından Nimetullah Hacı adlı bir Tatar tüccarı sadece Tobolsk vilâyetinde yirmi cami, altmış medrese ve bir büyük kütüphane inşa ettirdi. Kütüphanede 5.000 kadar kitap vardı ve bunlar arasında müellif nüshaları pek çoktu. Nimetullah ayrıca Buhara, Mekke, Medine, Mısır ve İstanbul gibi şehirlere 100 civarında öğrenci gönderip onların öğrenim masraflarını üstlendi. İslâm dininin gelişmesine gayret gösteren Tatarların sayısı XIX. yüzyılın sonlarına doğru giderek arttı. Tatar ve Başkurtların yoğun olarak yaşadığı İdil-Ural, Ural ötesi ve Sibiry'a da 1916 yılında toplam 6.081 cami vardı ve 13.328 din görevlisi vazife yapıyordu (220 ahund, 3.822 hatip, 3.346 imam, 5.940 müezzin). 1801-1917 yıllarında sadece Kazan'da basılan Arapça kitapların sayısı 4.000 civarındadır ve büyük bölümünü dinî kitaplar oluşturmaktadır.

Tatarlar, Din ve Maîşet (1906-1918), ed-Dîn ve'l-edeb (1906-1908, 1913-1917), İslâm ve Maârif (1916-1918), Ma'lûmât-ı Şer'iyeye-i Orenburgiyye (1908-1910, 1916-1917) adıyla dergiler yayımladılar. İhtilâl-den sonra İç Rusya ve Sibiry Müslümanlarının dinî idaresinin yaygın

organı şeklinde çıkan İslâm Mecellesi (1924-1928) komünist dönemdeki en önemli dinî dergidir. (GÜNER: 2012)

Tataristan Cumhuriyeti'nin kuruluşunun ertesi yılı Müslümanlar arasında bir din karşıtı propaganda yürütülmeye başlandı. 28 Mayıs 1928'de açıktan İslâmiyet'e karşı büyük bir mücadele başlatıldı. Camiler ve Kur'an kursları kapatıldı, İslâmî cemiyet malları devletleştirildi, Müslüman din âlimlerinin bir kısmı asalak, sabotajcı, Alman veya Japon casusu gibi suçlamalarla idam edildi; bir kısmı tutuklandı ya da sürgüne gönderildi. Bu devirde idam edilen, hapse atılan ve sürgüne gönderilen Müslümanların sayısı milyonlarla ifade edilmektedir. Hatta Tatarcanın Arapça kelimelerden temizlenmesi için çalışmalar yapıldı. Arap alfabesi 1929'da yerini Latin alfabesine bıraktı. İslâm'la ilgili süreli yayınlar 1928 yılından itibaren yasaklandı ve Gorbaçov döneminde başlayan yeniden yapılanma dönemine kadar hiçbir dergi çıkmadı. 1990'dan sonra komünist dönemde kapatılan camilerin yerine yenileri açıldı. Bugün ülkede binin üzerinde cami vardır. 1980 yılında ise ülkede sadece on sekiz cami ibadete açıktı. 1992'de Tataristan Cumhuriyeti Müslümanları Diniye Nezareti kuruldu ve 2001 yılında resmî bir hüviyet kazandı. Diniye Nezareti din âlimlerinin yetiştirilmesi için medrese ve yüksek eğitim kurumları açmaya başladı. Kazan'daki İslâm Üniversitesi, Rusya'daki en önemli yüksek İslâm eğitimi veren kurumlar arasındadır. Bu üniversite 2002-2009 yılları arasında 100 civarında öğrenci mezun etmiştir. Rusya ve Tataristan anayasasına göre din devletten ayrı olduğu için dinî kuruluşlara bütçeden pay ayrılması kanunen yasaktır. Ancak Müslüman ve Ortodoks dinî örgütler çeşitli şekillerde desteklenmekte, eğitim ve cami harcamaları bağışlarla sağlanmaktadır. (GÜNER: 2012)

Günümüzdeki durumu daha iyi anlayabilmek için kültürel gelişim izlerine de bakmakta fayda vardır. İdil-Bulgar Devleti zamanında İslâmiyet'in kabulüyle birlikte Arap alfabesini kullanmaya başlayan Tatarların eski devir edebiyatı hakkında yazılı metinler yok denecek kadar azdır. Şehâbeddin Mercânî, Kayyûm Nâsîrî ve G. Rahim tarafından incelenen yetmiş beşten fazla mezar kitabesi genellikle Türkçedir. Mercânî Müstefâdü'l-aĥbâr adlı eserinde Ya'kûb Bulgârî, İdrîs el-Bulgârî, Hoca Ahmed el-Bulgârî, Hızır el-Bulgârî, Alâeddin el-Bulgârî, Ömer el-Bulgârî, Şeyh Muhammed el-Bulgârî, Yûsuf el-Bulgârî, Muhammed el-Kazânî, Süleyman es-Sarâyî, Şems es-Sarâyî gibi âlimlerin Arapça ve Türkçe eserlerinden bahsetse de bunlardan günümüze ulaşanların sayısı çok azdır. Altın Orda Devleti zamanından kalan eserler arasında Kerderî'nin *Nehcü'l-ferâdîs* (yazılışı 1342), Nizâmî'nin *Hüsrev ü Şîrîn* adlı eserinin manzum tercümesi (1341-1342), Hârizmî'nin *Muĥabbetnâme*'si (yazılışı 1353), Hüsâm Kâtib'in *Dâstân-ı Cümcüme Sultan* (yazılışı 1368), Seyf-i Sarâyî'nin *Gülistan Tercümesi*.

Altın Orda Devleti ve Kazan Hanlığı devirlerinden kalma yedi adet yarıklık ve bitik bugüne kadar gelen en önemli dil yâdigârlarıdır. Bitiklerden üçü Kazan hanları Uluĝ Muhammed, Mahmud ve Ahmed tarafından Osmanlı padişahları II. Murad'a ve Fâtih Sultan Mehmed'e yazılmıştır. Kazan Hanlığı döneminde yazılmış *Kur'an Tefsiri*, *Tuhfe-i Merdân*, *Nûr-i Sudûr*, *Zafernâme-i Vilâyet-i Kazan*; *Rus işgalinin ardından kaleme alınan Arap-Türkî Lugati*, *Elifbâ*, *Şerîatü'l-îmân*, *Üstüvânî Kitabı*, *Vakâyinâmeler*, *Ahvâl-i Çingiz Han* ve *Aksak Timur*, *Bedevam Kitabı*, *Dualık*, *Falnâme*, *Yulduznâme*, *Rüya Tabirleri*, *Risâle-i Gazîze*, *Edige Destanı*, *Çora Batır* gibi eserler eski Tatar edebiyatının değerli örnekleridir. Rusya'da 1710 yılından itibaren Arap harfli matbaaların kurulmaya başlanmasıyla XIX. yüzyılın sonuna kadar pek çok dinî ve

edebî eser Arap, Çağatay ve Türk edebiyatından Tatarcaya tercüme edilmiş ve yayımlanmıştır. XIX. yüzyılın ilk yarısında Abulmanih Kargalı, Hibatullah Salihov, Şemseddin Zeki, Abdülcebbar Kandaly, Ali Çokrıy gibi halk şairlerinin eserleri en çok bilinenlerdir. Modern Tatar edebiyatı Mûsâ Akyığıtzâde'nin 1886'da yayımlanan *Hüsâmeddin Menla* (Molla) adlı romanı ile başlar (Zâhir Bigi'nin *Günâh-ı Kebîr ve Güzel Kız Hatice* isimli romanları, Rızâeddin Fahreddin'in *Selime yâ ki İffet, Esmâ yâ ki Amel ve Cezâ* adlı hikâyeleri vb.). 1905 Rus İhtilâli'nin ardından Tatar matbuatının doğmasıyla birlikte birçok dergi ve gazete neşredilmiştir. 1917 Ekim İhtilâli yazarların dünyaya bakışını, insan ilişkilerini, edebiyatın şeklini ve büyümesini etkilemiştir. Bolşevik Partisi'nin ülke idaresine gelmesi ve devlet düzeni vasıtasıyla parti diktatörlüğünün yerleştirilmesi yeni ideolojik ve siyasal ortamın oluşmasına yol açmıştır. Bu ortam edebî hayatı da keskin biçimde değiştirmiştir. Halkta sosyalist fikri yerleştirme maksadıyla yeni neşriyat yapılmıştır. Tataristan'da 1917-1920 yıllarında yedi dilde (Tatar, Rus, Çuvaş, Mari, Udmurt, Macar, Alman) 130 gazete-dergi çıkarılmıştır. Fakat totaliter Bolşevik rejim güçlendikçe Tatar halkının millî ve manevi değerlerini zayıflatmak için çeşitli yollar denenmiştir. İki defa alfabe değiştirilmesi olumsuz teorilere yol açmış, Tatarca basın organlarının kapatılması yüzünden oralandaki edebî ocaklar sönmeye yüz tutmuştur. Edipler çeşitli merkezlerden Kazan'da toplanmaya başlamıştır. Edebiyatçılar üzerinde parti, Sovyet idaresi, yazarlar birliği, basın organları baskı kurmuş, milliyetçi aydınlara karşı karalama kampanyalarına girişilmiştir. Bütün baskı ve sindirmelere rağmen yine de edebî ürünler meydana getirilmiştir. Bu dönemin edebiyatında korku hâkimdi. Meşhur yazar ve bilim adamlarının çoğu Stalin tarafından ortadan kaldırılmıştır. Şair M. Celil, 1939'da Stalin'e Tatar medeniyetinin acıklı durumunu anlatan uzun bir mektup yazmış, bu

mektubun ya da yaklaşan II. Dünya Savaşı'nın etkisiyle Kazan'da Dil, Edebiyat, Tarih Enstitüsü (1939), Kazan Devlet Üniversitesi'nde Tatar Tarihi, Dili ve Edebiyatı Kürsüsü (1944) açılmıştır. Bu iki kurum 1990 yılına kadar Tatar dilinin ve kültürünün gelişmesinde çok önemli rol oynamıştır. Toplumda ve edebiyattaki ruhsal kuraklığı 1941-1945 yılları arasında II. Dünya Savaşı değiştirmiş, savaş ve insan konusu ele alınmıştır.

Savaşın ardından Tatar edebiyatı daha da gelişmiştir. A. Yeniki'nin *Saz Çiçeği* (1955), *Yürek Sırrı* (1957), *Reşe* (1962), *Vicdan* (1968) adlı uzun hikâyeleri; *Doğum Yeri* (1959), *Gece Damlaları* (1964), *Güzellik* (1964), *Kuray* (1970), *Söylenmemiş Vasiyet* (1955) gibi hikâyeleri Tataristan'da en çok okunan eserler arasındadır. Yeniki'nin 1990'lı yıllarda yazdığı *Güneş Batmadan Önce* adlı son eserinde "Yeni Zaman, Lenin Dönemi, Stalin Dönemi, Kruşçev Dönemi, Aldanma" gibi hâtıra-hikâyelerini toplamış ve komünist döneminin kısa bir değerlendirmesini yapmıştır. 1960'lı yıllardan itibaren Tatar halkının eski parlak tarihine olan ilgisi artmış, N. İsanbet'in başlattığı tarihî roman geleneğini N. Fettah geliştirmiştir. Tatar aydınları 1992'den itibaren Latin alfabesine geçmek için büyük mücadele vermiş, parlamento 15 Eylül 1999'da Latin alfabesi kanununu kabul etmiştir. Ancak Tataristan parlamentosunun bu kararı Rusya Anayasa Mahkemesi tarafından geçersiz sayılmış ve Latin alfabesine geçme meselesi böylece sona ermiştir. 2001 yılında Tataristan'da Tatar dilinde kırk iki gazete ve yedi dergi, Rusça 158 gazete kırk bir dergi, iki dilde yetmiş altı gazete ve on sekiz dergi yayımlanıyordu. Bu gazete ve dergilerin %27'si devlet organları tarafından, kalanları şahıslar tarafından çıkarılmaktadır. 1917 Ekim İhtilâli'nden önce Rusya'da yaşayan Türk toplulukları arasında eğitim seviyesi en yüksek olan Tatarlar sadece Tatarca eğitim veren

mektepe ve medreselere sahipken Bolşevik rejiminin yerleşmesinden sonra Rusça eğitim almaya başlamıştır.

1950-1980 yılları arasında Sovyet hâkimiyetinin Rus olmayan halkları Ruslaştırma ve onların ana dillerinde eğitim almalarını engelleme siyaseti uygulanmıştır. Stalin'in ölümünün ardından 1957-1958 ders yılından itibaren Tatar çocukları için ana dili derslerinin okutulması şart koşulmuşsa da uygulamada sıkıntılar yaşanmıştır. Özellikle Tataristan dışında yaşayan Tatarlar arasında ana dilini öğrenme konusunda büyük sorunlar vardır. Ufa, Sterlitamak, Tümen, Tobolsk gibi şehirlerde bazı üniversitelerin Tatar Dili ve Edebiyatı bölümlerinden yetişen öğretmenler bu ihtiyacı gidermeye çalışsalar da Tatarca ders saatlerinin azlığı sebebiyle, ayrıca pek çok bölgede öğretmen bulunamadığından ana dilini konuşan, ancak okuyup yazamayan ya da hiç konuşamayan yüz binlerce Tatar mevcuttur. 2001-2002 öğretim yılında Tataristan'da 2.513 orta dereceli okulda 557.087 öğrenci eğitim görmekte iken 2008-2009 yılında okul sayısı 2.012'ye, öğrenci sayısı da 391.538'e düşmüştür. 2000 yılında Tataristan'da yirmi beş yüksek öğretim kurumunda yaklaşık 100.000, 2008-2009 eğitim öğretim yılında ise 154.456 öğrenci eğitim görmekteydi. Yirmi civarındaki özel üniversite ve yüksek okuldaki öğrenci sayısı da 15.000'den 28.425'e çıkmıştır. Ayrıca Rusya Federasyonu'nun çeşitli üniversite ve yüksek okullarının şubelerinde 18.955 öğrenci okumaktadır. Tataristan'da eğitim Rusça ve Tatarcadır. Fakat Tatarca eğitim sadece ilk ve ortaokullarla Kazan Devlet Üniversitesi'nin Tatar Dili, Edebiyatı ve Tarihi Fakültesi, Pedagoji Üniversitesi'nin bazı fakültelerinde yapılmaktadır. 1980-2000 yıllarında ilk ve ortaokullarda yalnız Tatarca eğitim veren millî okulların sayısında bir artış görüldüyse de günümüzde bu okulların sayısı azalmıştır. Rusça eğitim verilen okullar (bu okullarda

mecburi Tatarca dersleri de vardır) daha çok revaçtadır. Çünkü ülkede yüksek öğrenim dili Rusça olup üniversite giriş sınavında Rusçadan başarılı olamayanlar üniversiteye girememektedir. Bugün Tataristan nüfusunun hemen tamamı okuma yazma bilmektedir.

COĞRAFYA ve TARİHSEL ETKİ BAKIMINDAN KAZAN İLMİYYESİ

Yukarıda sıraladığımız olaylar dizini bizlere yoğun bir trafiği anımsatıyor. Sürekli bir mücadele, iç çekişmeler, yıkımlar, fetihler ve sürekli bir gelişim. Özellikle 17. ve 18. yüzyıllar içerisinde bu etkileşimlerin neticesi olarak ortaya çıkan parlak bir kültürel dönem. Bu tıpkı bardağa dolu tarafından bakmak gibi. Denizden yüksekliği 200 metre olan, tarıma elverişli, Avrupa'nın en uzun nehirlerinin buluşma noktasındaki bu medeniyet havzasının mücadelelere tanıklık etmesinden daha doğal ne olabilir. Yıkımlar ve işgallerin acısı kadar bu farklı kültürlerin çatışma alanı olan Kazan'da ortaya çıkan yetkin ilmiye ve bu ilmiyenin ortaya koyduğu eserler bizim için bardağın dolu kısmı sayılabilir. Yazımızın hemen başında örnek olarak verdiğimiz Mezopotamya havzasının da aynı kaderi yaşadığını gördüğümüzde özellikle coğrafyanın ve demografik etkileşimlerin bir medeniyet üzerinde ne derece derin izler bıraktığını daha iyi anlayabiliyoruz. Lakin günümüzde Mezopotamya havzasından geriye sadece arkeolojik kalıntılar kalmışken Kazan ve Kazan bölgesi bugün de geçmişten getirdiği bu birikimin izlerini taşımaya devam ediyor. Özellikle yurt dışına hicret eden Kazanlı âlimlerin gittikleri ülkelerde yaptıkları faaliyetler ve ortaya koydukları eserler büyük etkiler bırakmakta ve halen de yeni keşfedilmeye başlanan bu eserler ve isimler etkilerini artırarak devam ettirmektedirler. Bu bakımdan Kazan kültür havzasını devam eden bir kültürün örneği olarak gösterebiliriz. Bir topluluk her zaman önceliğini günlük geçimini, gıdasını ve yaşamını sürdür-

bileceği ihtiyaçlarını sağlamaya verir. Bu sebeptendir ki medeniyetler su havzalarına yakın yerlerde kurulmuştur. Daha sonra güvelik endişeleri ortaya çıkmış ve bunu giderebilmek adına surlar inşa edilmiş, savaşa hazırlıklı ordular oluşturulmuştur. İdari yapılanma, toplum içerisindeki sorunların azaltmak adına kurulan kurumların varlığıyla birlikte insanlar kendilerine vakit ayırmaya ve kültürel yapılarını inşa etmeye başlamışlardır. Tıpkı Rönesans İtalya'sındaki gibi nisbi rahatlık ve zenginlikle birlikte sanatta, bilimde ve kültürde büyük gelişimler sağlanmıştır. Bu gelişimler sayesinde ki birbirine eklenmiş ve etkileşimle evrenselleşmiş bir tarihsel bugüne ulaşabildik. Bayrak yarışı misali bölgeden bölgeye aktarılan bu ilmi aydınlanma kimi zaman bölgesel merkezler edinmiş ve bu bölgeler kanalıyla insanlığa büyük hizmetler sunmuştur.

Kazan'ı diğer Asya ve Orta Asya şehirlerinden ayıran en önemli özellik de burada yatmaktadır. Orta Asya Türk şehirlerinden Horasan, Semerkant, Merv gibi daha pek çok merkezde ilim inkişaf etmiştir. Kazan'ı bu şehirlerden ayıran en önemli husus bahsettiğimiz coğrafi, demografik ve tarihsel etkilerdir. Etkileşime açık olduğu oranda ilmi faaliyetlerin nevi ve tesiri çoğalmıştır. Medeniyetin görünen unsurları olan medreselerin, köprülerin, camilerin, minarelerin yapıldığı malzemenin kilden olması ile taştan olması, yoğun iklim tesirleri, tarım, yeryüzü şekilleri, sulama imkânları ve daha pek çok unsur o kültür havzasının ömrünü ve etkileşim sahalarını da ister istemez belirlemiştir. Bir olguyu bunlardan ayrı düşünmek eksiklik olur. Hakikat şudur ki Kazan Şehri Avrupa'yı Uzak Doğu'ya ve Türk Coğrafyasına bağlayan bir kesişme noktasında bulunduğu için bu yoğun etkileşim altında pek çok din, dil ve kavmin birbirine geçtiği, aynı havanda dövüldüğü farklı bir kimliğe sahiptir. Bunun neticeleri savaş,

işgaller, yıkımlar ve bir türlü dinmeyen mücadeleler olsa da geçen zaman içerisinde en baştaki manzaranın çok ötesinde bambaşka bir medeniyet resmi ortaya çıkmaktadır. Aynı anda üç dört dil konuşabilen, hem doğudaki hem de batıdaki teknik ilerlemelerden haberdar olabilen, seyahat ederek farklı toprakları gözlemleyebilen özgüveni yüksek yeni bir insan tipi ortaya çıkarmıştır bu durum. Yıkım ve işgaller karşısında duruşunu ilmiyle ve inancıyla sürdürmeye çalışan, öz varlığını yitirmemek için nesillerini yetiştiren, kültürüne ve irfanına sahip çıkan, birikimini diğer Müslüman Türk coğrafyasına da taşıyan bir Kazan gerçeği vardır karşımızda. Bunun belki en yalın örneğini Musa Carullah Bigiyev'in hayatında görebiliriz. Hayatı tıpkı Kazan'ın hikâyesi gibi mücadeleler ile dolu olan Musa Carullah zamanının çok ilerisinde bir âlim portresi olarak çıkar karşımıza. Diğer bir Tatar Alimi ve mücadelecisi olan Gaspıralı İsmail'den etkilenen Mûsâ Cârullah, 1926'da Mekke'de yapılan Umumi Dünya Müslümanları Kongresi ile Kahire Hilâfet Kongresi'ne katıldı. 1927'de hacca ve oradan II. Hilâfet Kongresi'nde bulunmak üzere Kudüs'e gitti. Müslüman din âlimlerine karşı yapılan baskıların artması yüzünden 1930 yılı sonunda ailesini bırakıp Rusya'dan kaçtı, önce Afganistan ve Hindistan'a, ardından Mısır'a gitti. 1932'de düzenlenen I. Türk Tarihi Kongresi'ne katıldı. 1933'te Berlin'e giderek Arap harfli bir matbaa kurdu ve bazı eserlerini yayımladı. 1934 yılında İran ve Irak'ta Şia üzerine araştırmalarda bulundu, Muhsin el-Emîn gibi Şia müçtehitleriyle görüştü. Mısır'dan Hindistan'a ve oradan Japonya'ya gitti. 1938 sonuna kadar Tokyo'da kaldı. II. Dünya Savaşı'nın başlaması üzerine Japonya'dan ayrılıp tekrar Hindistan'a geçti. İngilizler tarafından Japon yanlısı olduğu gerekçesiyle Hindistan'da tutuklandı. Bir buçuk yıl hapis yattıktan sonra Bopal şehrinde gözetim altında bulundurulmak şartıyla serbest bırakıldı. Bu arada ilmî faaliyetlerini sürdürdü; 1944-1946 yılları arasında

on eser yayımladı. Hastalığı sebebiyle 1947'de Kahire'ye ve oradan İstanbul'a geçerek tedavi gördü. Türk vatandaşlığına kabul edildiyse de İstanbul'un havası kendisine iyi gelmediğinden tekrar Kahire'ye döndü. Mûsâ Cârullah, on dokuz yıldan beri uzak kaldığı ailesini göremeden 25 Ekim 1949'da Kahire'de vefat etti ve Afifi'deki Hidîviyye Mezarlığı'na defnedildi. (KANLIDERE: 20012)

Tüm İslam Dünyasının taklit ve atalet içerisinde çırpındığı o zamanlarda kadının toplumdaki rolünün artırılması, kutuplarda namaz, ıslahat esasları, medreselerin ihyası, eğitim yöntem ve metotları, İslam Hukuku, Hadis, astronomi, Hilafet'in geleceği, İslam Toplularının sorunları ve daha pek çok alanda onlarca esere imza atmış, sürgünlerde geçen ömrü boyunca gittiği her ülkede iz bırakmış eşine az rastlanır bir âlimdir. Bu durum Bigiyev'in hem Batı ilmini ve kültürünü, hem de İslam Kültürünü özümsemiş olması ile alakalıdır. Buna vesile olan da hiç şüphesiz bir Kazan Türkü olarak yetiştiği coğrafyanın konumu ve demografik yapısı sebebiyle etkileşime açık olmasıdır. Sovyet yönetiminin Tatar Müslüman âlimlerine uyguladığı baskı ve sansür neticesinde Mûsâ Cârullah'ın ismi de unutturulmaya çalışılmıştır. Buna rağmen fikirleri sadece Rusya ile sınırlı kalmamış, başta Hindistan, Mısır ve Türkiye olmak üzere çeşitli bölgelere yayılmıştır. XX. yüzyılın sonuna doğru özellikle Tataristan'da ve Türkiye'de hakkındaki araştırmalar hız kazanmış, eserleri yayımlanmaya başlanmış ve sempozyumlarda fikirleri tartışılmıştır. Ahmet Kanlıdere ve Mehmet Görmez tarafından yapılan biyografi çalışmaları dışında (bk. bibl.) ölümünün 50. yılı münasebetiyle Türkiye Diyanet Vakfı ve Ahmed Yesevî Üniversitesi, I. Uluslararası Mûsâ Cârullah Bigiyef Sempozyumu düzenlemiştir (Ankara, 6-7 Kasım 1999) ve tebliğleri basılmıştır (Ankara 2002). Bunun yanında Kazan'da tertiplenen I (8-11 Haziran 2001) ve II. (24-26

Haziran 2005) Uluslararası Volga-Ural İslâm Medeniyeti sempozyumlarında Mûsâ Cârullah hakkında çeşitli bildirimler sunulmuştur. (KANLIDERE: 2012)

Kazanlı âlimlerin portrelerini incelediğimizde benzer olay örgüsüyle karşılaşırız. Mücadeleyle harmanlanmış bir hayat, yoğun bir ilmi mesai ve sözün kuvvetinin eylem ile bütünleştiği iz bırakan şahsiyetler. Bereketli Kazan topraklarında Rusça bilen, Batı kaynaklarına ulaşabilen, ailevi ve dini yönlendirmelerle İslami ilimleri teneffüs eden donanımlı ve kendinden emin portreler. Bunu sadece tesadüfle açıklamak haksızlık olur. Bu netice Kazan'ın nevi şahsına münhasır konumu ve tarihsel etkileşimi ile de alakalıdır. İslam'ın ilk nüfuz alanları olan bu topraklar asırlar boyunca dinlerinin ve milliyetlerinin muhafazası için mücadele etmişler ve etmeye de devam etmektedirler.

SONUÇ

Türkler ve Ruslar arasında yüzyıllar boyu süren komşuluk, Türklerin Rus halkı ile çeşitli ilişkiler kurması sonucunu vermiştir. Bu ilişkiler ise, Rus Devleti'nin kurulmasında ve şekillenmesinde, kısacası Rusya tarihinde Türklerin önemli rol oynamasını sağlamıştır. Kazan-Rus Devri'ne, özellikle Kazan'ın ele geçirildiği 1552 tarihine kadar Türk siyasi egemenliği dolayısıyla Türk kültürünün Rus kültürü üzerinde daha etkili olduğu görülmektedir. Bu etki, o dönemde Rusçada bulunan Türkçe alıntılardan da anlaşılmaktadır. Ancak 1552 tarihinden itibaren bu ilişkilerin tersine döndüğü, ayrıca çeşitli üstünlüklerden faydalanmak isteyen yüzlerce ailenin de Rus Devleti'ne katıldığı görülmektedir. Böylelikle bugün Rus olarak tanıdığımız bilim kültür dünyasından ünlü kişilerin de dâhil olduğu yüzlerce Türk soylu sülale ortaya çıkmıştır. Toplumsal gerçeklere *kendilerinde ve kendileri için*

yaklaşmak gerekir. Bundan ortaklaşa hayatın tüm geniş biçimlerini, ekonomileri, kurumları, toplumsal mimarileri, nihayet uygarlıktan -özellikle uygarlıkları anlıyorum, yani dünya tarihçilerin hiç kuşkusuz cahili olmadıkları, ama bazı şaşırtıcı öncüler hariç- çoğu zaman tarihçinin çevresinde suç ortaklığı içinde vakit geçirdiği istisnai bireylerin eylemlerini açıklamak için veya sanki açıklamak için konulmuş gibi olan bir dip örtüsü olarak gördükleri tüm gerçekler. Devasa bakış açısı ve akıl yürütme hataları ve böylelikle uyuşturulmak, aynı çevrenin içine sokulmak istenilen şeyler de aynı süreye, ne de aynı yöne sahip olan hareketlerdir; bunlardan bazıları insanların kısa ve elden kaçıp gidiveren hayatlarının zamanıyla bütünleşirken, diğerleri bir günün, bir yılın fazla bir şey ifade etmediği, bazen de koca bir yüzyılın sürenin bir anını meydana getirdiği toplumların zamanıyla bütünleşmektedirler. Anlaşılması gereken nokta; tek ve basit bir akışı olan bir toplumsal zaman yoktur; binlerce hızı, binlerce yavaşlığı olan toplumsal bir zaman vardır ve bunun gazetecinin, kronikçinin veya geleneksel tarihin zamanıyla hiçbir ortak yanı yoktur. Böylece biz, uygarlıkların gayya kuyusu gibi derinlikleri, yapısal ve coğrafi çizgiler itibariyle özellikle yavaş olan bir tarihin gerçekliğine inanıyoruz. Kuşkusuz uygarlıkların en değerli çiçekleri ölümlüdür, kuşkusuz bunlar önce parlamakta, sonra sönerek başka biçimler altında yeniden çiçeklenmektedirler. Fakat bu kopuşlar sanıldığından çok daha nadir, çok daha aralıklıdır ve özellikle bunların hepsi de eşit şekilde tahrip olmamaktadır. Şunu söylemek istiyoruz, şu veya bu uygarlık alanında toplumsal içerik, onu komşu uygarlıklardan derinlemesine ayırmayı sürdüreceği olan bazı derin yapı çizgilerine zarar vermeden, iki, üç kez tamamen yenilenebilir. Öte yandan uygarlıkların tarihinden de yavaş, âdeta hareketsiz olan bir tarih de, insanların kendilerini taşıyan ve besleyen toprakla olan ilişkilerinin tarihidir; bu hep tek-

rarlanan, sürmek için tekrarlanan, yüzeyde değişebilen ve değişen, fakat sanki zamanın ısırılmalarının ulaşamayacağı bir noktadaymış gibi kendini inatla sürdüren bir diyalogdur.

Ekonomik kaderlerle, toplumsal yapılarla, uygarlıkların çoğu zaman düşük bir ilgi uyandıran çok sayıdaki sorunlarıyla uğraşan herkesin, XVIII. ve hatta XIX. yüzyılın en tanınmış allâmelerinin çalışmalarının bunların karşısında, bize şaşkırtıcı bir kolaylıkta gözüktüğü araştırmaların karşısında bulunduğumu söyleyebilir miyiz? Yeni bir tarih ancak, bu yeni sorulara cevap veren muazzam bir belge yığınının gün ışığına çıkartılması halinde mümkündür. Bunun ortaya çıkartacağı tehlike ve çözümünün gerektirdiği güçlüklerle birlikte, takım çalışması yöntemlerinin dışında herhangi bir kurtuluş yoktur. Bunlar çok ağır görevlerdir diyeceksiniz. Hep mesleğimizin güçlükleri düşünülmektedir; onları inkâr etmeden, acaba bir kez olsun tarihin yeri doldurulamaz kolaylıklarını işaret etmek mümkün değil midir? Bir ilk incelemeden, tarihsel bir konunun oluşumuna ilişkin esas unsuru ortaya çıkartamaz mıyız?

Mücadele halindeki güçlerden hangilerinin üste geleceğini önceden biliyoruz; önemli olayları, geleceğin sonunda kendilerine teslim edilecek olanları önceden fark edebiliyoruz. Muazzam bir ayrıcalık! Güncel hayatın birbirine karışmış olan olaylarının içinden kim bu kadar kesin bir şekilde, sürekli olanla geçici olanı ayırabilir? Oysa bu ayırım toplumsal bilim araştırmalarının kalbinde, bilginin kalbinde insanın kaderlerinin kalbinde, insanın başat sorunları alanında yer almaktadır. Bizler de bu tartışmaya kolayca dâhil olduk. Örneğin, sosyologların tartıştıkları toplumsal kaderin sürekliliği ve süresizliğine ilişkin muazzam sorunun en başta bir tarih sorunu olduğunu kim inkâr ede-

bilir? Eğer büyük kopuşlar insanlığın kaderlerini parçalara bölüyorlarsa, eğer her şey kopuşların ertesinde yeni tarihlerle yeniden ayağa dikiliyorsa ve hiçbir şey artık dünkü alet veya düşüncelerimizle açıklanamıyorsa, demek ki bu kopuşların gerçeği tarih alanında yer almaktadır, insanların hayatının çeşitli tüm zamanları arasında istisnai ve kısa buluşmalar olmuş mudur, olmamış mıdır? Bu bize ait devasa bir sorudur. Her yavaş ilerleme bir gün sona erer, gerçek devrimlerin zamanı aynı zamanda güllerin açtığını gören zamandır da. Tarihçi için her şey zamanla başlamakta, her şey zamanla bitmektedir, bu zaman kolayca tebessüm yaratabilen, evreni yarattığı söylenen matematik tanrı gibi olan, insanların dışında, iktisatçıların diyecekleri gibi «dışsal» bir zamandır ve insanları itmekte, zorlamakta, onların çeşitli renklerdeki kişisel zamanlarına üste gelmektedir: evet, dünyanın emredici zamanı. Tarihçilik bu tarihlerden sonra, tekil olayları olduğu kadar tekrarlanan olayları da, bilinçli olayları olduğu kadar bilinçsiz olayları da derlemeye özen göstermiştir. Tarihçi artık iktisatçı, sosyolog, antropolog, nüfusbilimci, psikolog, dilci... olmak istemiş ve olmuştur. Bu yeni zihin bağları aynı zamanda dostluk ve sevgi bağları da olmuşlardır. (BRAUDEL: 1992) Bunun içindir ki Orta Asya bağlamında Kazan'ın tarihine ve ilmiyesine baktığımızda oluşanın altında emeği bulunan her şeyi gözden kaçırmamak bir ilkesel şart olmalıdır. Bugünü daha iyi anlayabilmek, olayların altında yatan etkenleri ve olayların akışını yönlendiren gerekçeleri sağlıklı şekilde incelemekle mümkündür. Bu anlamda İdil ve Çulman'ın işaret ettiği noktada duran Kazan'ı anlamak için parmağın kendisine değil işaret ettiği yere de bakmakta fayda vardır. Bereketin suyla geldiği bu topraklar en baştan itibaren önce insanları, sonra kültürleri, medeniyetleri ve en sonunda da tarihi beslemiştir. Bu akış içerisindeki isimler aslında coğrafyanın ve bu bereketin insanlığa hediye ettiği birer meşaledirler.

KAYNAKÇA

Braudel, Fernand; *Maddi Uygarlık*, İmge Yayınları, Ankara 2004.

Braudel, Fernand; *Tarih Üzerine Yazılar*, İmge Yayınları, Ankara 1992.

Devlet, Nadir, Prof. Dr. *Türkler Ansiklopedisi* (Editöryal), Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002

Grousset, Rene; *Bozkır İmparatorluğu*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1999.

Güner, İbrahim, Prof. Dr; "Tataristan", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2012.

Kafesoğlu, İbrahim, Prof. Dr; *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, İsarv, İstanbul 1999.

Kafesoğlu, İbrahim, Prof. Dr; *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2005.

Kanlıdere, Ahmet, Prof. Dr; "Musa Carullah", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2012, İstanbul.

Memiş, Seher; "Rus Kültüründe Türk İzleri", *USES Dergisi*, İstanbul 2012.

Türkoğlu, İsmail, Prof. Dr; "Kazan Hanlığı", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2012, İstanbul.

Türkoğlu, İsmail; "Kazan", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2012.

İdilde
Kaynayan Kültür,
Kazan



Ercan YILMAZ
Tarihçi - Yazar

Türk-İslam medeniyetinin en güzel numunelerinden olan Tataristan'ın başkenti Kazan'ın tarihi çok eski ve köklü bir geleneğe dayanmaktadır. Moskova ile St. Petersburg arasındaki Volday tepelerinden doğan 3.500 km. uzunluğundaki İdil Nehri'nin etrafında şekillenen yaklaşık 400 kilometrelik bir alanda iki milyona yakın bir nüfusun yaşadığı Kazan'ın tarihi, İdil Bulgarlarına kadar uzanmaktadır. Tarihte İslamiyet'i ilk kabul eden devletin Karahanlılar olduğu yönünde yaygın bir kanaat oluşmuş ise de birçok tarihçiye göre İslam'ı ilk kabul eden Türk devleti İdil Bulgarlarıdır.

Milattan sonra 7. asırdan itibaren Volga-Ural bölgesinde varlığından söz ettirmeye başlayan Bulgar Türkleri, bölgede hızlı bir şehirleşme örneği göstererek İslam dünyasıyla da yakın bir irtibat sağlayarak İslam'ı kabul etmişlerdir. 1200'lü yıllara kadar Hazarlara, Ruslara ve Moğollara karşı büyük mücadeleler veren ve gücünü sağlamlaştıran İdil Bulgar Devleti, 1236 yılında Moğol Hükümdarı Batu Han'ın saldırısına karşı koyamayarak buldukları bölgeden göç etmek zorunda kalmışlar Altınorda Hanı Pulat Timur'un 1361'deki büyük saldırısıyla tarih sahnesinden çekilmişlerdir. Bu olayın ardından kuzeye doğru ilerleyen İdil Bulgarları, Kazan şehrini kurdular ve burada kurulacak olan Kazan Hanlığı'nın temellerini de böylelikle atılmış oldu. Buna mukabil Tuna'ya doğru ilerleyen Bulgar Türklerinin Hristiyanlaşarak Türklüklerini de unuttuklarını görmekteyiz.

Kazan Hanlığı'nın kurulmasıyla başkent Kazan, her bakımdan daha tanınmış ve oturmuş bir kültür merkezi konumuna yükseldi. Uluğ Muhammed Han, tarafından 1438'de kurulan Kazan Hanlığı, Tatarların en fazla yaşadığı bölge hâline geldi. 1521'de Kazan'ın Osmanlı'ya bağlı Kırım Hanlığı tarafından ele geçirilmesiyle Osmanlı'ya tabi oldu. Kanuni, 1524'te Safa Giray'ı "han" ilan etti. Safa Giray ve oğlu Ötemiş 1551'e kadar bölgeyi yönettiler. 1552'de Kazan'a saldıran Rus Çarı IV. İvan, Kazan Hanlığı'na son verdi. Türk tarihinin en şanlı savunmalarından birinin yapıldığı bölge, tüm çabalara rağmen Ruslara terk edildi. 1000 yıllık Türk nehri İdil, Rusların eline geçti ve Volga adını aldı.

Tarih boyunca Kazan; İdil Bulgarları, Altınorda ve Kazan Hanlığı'nın merkezi olma özelliğini hep korudu. 1005 yılında kurulan şehir, 2005 yılında 1000. kuruluş yıldönümünü kutladı. Rusya'da bile bu kadar uzun ömürlü bir şehrin olmadığı düşünülürse Kazan şehrinin mazisinin ne kadar eskilere dayandığı hakkında bir fikir edinebiliriz. Kuleleri, medreseleri, camileri, kiliseleri ve eski mahalleleriyle Kazan, yaşayan bir kültür ve tarih havzası konumundadır. İslam medeniyetinin maddi ve manevi mirasına sahip çıkan şehir, mimari eserlerde görülen motif, mozaik ve çinisiyle eşsiz güzellikler sunmaktadır.

Kazan mimarisinin belirgin özelliklerini taşıyan Tatar hanlarının saraylarını, cami ve medreseleri içinde barındıran Kazan Kalesi, Ruslar tarafından yıkılmış ve daha sonra Kremlin adıyla yeni bir saray inşa edilmiştir. Ahşap işçiliğinin ve en güzel motiflerin sunulduğu surların yerine yeni surlar yapılmıştır. Rusların Kazan şehrine yönelik yaptığı büyük tahribattan geriye Han Mescidi'nden Safa Giray'ın hanımı Süyümbike Hatun adına yapılmış bir minare kalmıştır. Yedi katlı, 75

metre uzunluğunda üst üste kare planlı iki kattan sekizgen planlı olarak inşa edilen tuğladan yapılmış minare, muhtemelen Ruslar tarafından gözetleme yapmak amacıyla yıkılmamış ve günümüze kadar varlığını sürdürebilmiştir. Kulenin arkasında Tatar hanlarına ait mezarlar mevcuttur.

Kul Şerif Camii, Kazan'ın önemli simgelerinden biridir. İvan Grozni'nin; kadın, çocuk demeden katlettiği, taş üstünde taş bırakmadan şehri yağmaladığı günlerde bundan nasibini alan bir diğer mekân da Kul Şerif Camii'dir. Kazan'ın manevi lideri Seyyid Kul Şerif, medrese talebeleriyle birlikte burada destansı bir mücadele vererek savaşmış ve tüm öğrencileriyle birlikte şehit olmuştu. Yıkılan cami, Tataristan'ın simgesi olarak 2005 yılında yeniden inşa edildi ve Kremlin'in duvarları arasında yeniden yükseldi. Kul Şerif Camii'nin, yıkılışından 450 yıl sonra yeniden inşa edilmesi bir bakıma Tatarların milli kimliğini yitirmediğini ve maziden gelen tarihi ve kültürel değerlere sahip çıktıklarının bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Ruslar, Moskova'da yaptıkları rengârenk Vasiliy Kilisesi'ni tamamen Kul Şerif Camii'nden öykünerek yapmışlardır. Bununla birlikte Rusların Altınorda'dan ve Kazan Hanlığı'ndan başka alanlarda da önemli oranda etkilendiği tarihi bir gerçektir. Askeri teşkilat, kılık kıyafet bunların başlıcalarıdır. Ayrıca o dönemin Rus Kaynaklarında birçok Türkçe kelimenin geçtiği de bilinmektedir.

1774 Pugaçev isyanından sonra birtakım haklar ve özgürlükler elde eden Kazan halkı; camiler, medreseler ve okullar yaparak kültürel değerlerini korumayı bilmişlerdir. O eserlerden biri de bugün ibadete açık olan Mercani Mescidi'dir. Etkili bir mimariye sahip iki katlı cami-

nin minaresi çatının ortasından yükselmektedir. Adını büyük mütefekkir Şehabeddin Mercani'den alan mescit ziyaret edilmesi gereken kültür hazinelerinden biri olarak Kazan'da dikkat çekmektedir.

Kazan, suların raks ettiği bir şehir. Geçmişle gelecek arasında bulunduğu görsellikle köklü bir geçmişin buluşma noktası. Kazan Devlet Üniversitesi, bölgenin en güçlü üniversitelerinden biri. Tolstoy ve Lenin gibi isimlerin buradan mezun olduğu düşünülürse önemi sanırım daha iyi anlaşılabilir. Ayrıca 18. yüzyılda açılan Gimnaziye Medresesi, Rusya'nın en eski üniversitesi kabul edilir. Tatarların milli kültür ve bilincinin gelişmesinde üniversitenin önemli bir yeri vardır.

Şehrin birçok noktasında önemli isimlerin heykellerini yapan Tatarların çok önemli bir özelliği de müzeciliktir. Tarihi ve kültürel açıdan birçok baskı ve zulme uğrayan Tatarlar, milli kimlik ve benliklerini koruma refleksiyle en ufak bir tarihi objeyi ve nesneyi koruma altına alarak örnek bir davranış sergilemektedirler. Milli Kültür Merkezi'nde açtıkları Tatar Tarih Müzesi her açıdan dikkate değer unsurlar sunmaktadır. Tatarların millet olarak tarihi eserlere ve kültüre verdikleri bu değerli ve anlamlı çabayı takdir etmek gerek. Tatarların milli kimliklerini koruma ve yaşatma konusunda sembol isimlerinden biri de Milli Şair Abdullah Tukay'dır. "Tugan Til" (Ana Dil) adlı şiiri bestelenmiş ve bir nevi milli marş gibi Tatarlar tarafından okunup benimsenmiştir. Şairin anısına güzel bir bina tahsis edilerek Abdullah Tukay Müzesi inşa edilmiştir.

Kazan, Rusların tarihin muhtelif zamanlarında yaptıkları zulme ve istila çabalarına rağmen geçmişten aldığı kültür ve tarih mirasına sa-

hip çıkan ve kültürel geleneği yaşatmaya çalışan önemli Türk-İslam şehirlerinden biridir. Çoğu zaman Rusların baskısı altında kalmışlar; alfabeden, dini yaşantıya kadar birçok alanda baskı altında tutulmalarına rağmen gelenekten kopmayarak tarihe ve kültüre saygı duymayı bilmiş bir şehir olması takdire şayan bir durumdur. Rusların etkisi ve gücü şehrin genel havasında hissedilmekle beraber bölgede yaşayan Tatarlar, özellikle dini hassasiyet ve tasavvuf sayesinde bu zor durumları atlattı ve başarmışlardır. Bu, takdir edilmesi gereken bir durum olmakla beraber bizim için de İslam'ın milletler üzerinde inşa ettiği kimlik ve kültür dinamizmini görmemiz açısından önemli bir miyar noktasıdır. 1917 devriminden sonra bu tespit açık bir şekilde görülmekle beraber bu düşünce, aydınlara da önemli bir referans ve çıkış noktası sağlamıştır.

Kazan, sadece aydınlanma ve manevi alandaki özellikleriyle değil, yemekleriyle âdet gelenek ve görenekleriyle de yaşayan bir kültür membaıdır. Tatar böreği, Tatar mantısı, Kazan'ın milli tatlısı "çaççak" tadılması gereken Kazan'a ait önemli damak tatları olarak göze çarpmaktadır. 2014 yılında Türk Dünyası Başkenti unvanını Eskişehir'den devralan Kazan, tarihi ve kültüre birikimiyle müstesna bir mevkie sahip olduğunu bir kez daha ispat etmiştir.

Kazan'da
Kültür Faaliyetleri
ve İslamcılık



İsmail Kkılın
Eğitimci - Yazar

Kazan ve kendisiyle müradif ad ve telakki edilmesi iktiza eden çevresinin, yani Kazan'ın mütemmim cüzü kabul edilmesi lazım gelen coğrafî-demografik sahanın (İdil-Ural) bugüne kadar layık-ı veçhile hak ettiği alakaya mazhar olmaması sadece Türk dünyasının değil aynı zamanda geniş İslam âleminin de mazur görülemez ve affedilemez ayıbıdır. Aslında Endülüs Emevileri, hatta onlardan daha fazla kelama ve kaleme muhatap olması icap eden Kazan Tatarları İslam âleminin, Müslümanların sadece maddî-fizikî kuvvetsizliği sebebiyle değil, biraz da lakaydîliği ve cahilliğiyle nisyana ve kadere terk edilmiş, *Allah'la baş başa bırakılmışlardı*. İslamiyet'in zuhurundan günümüze İslam Ümmeti'nin en uzun müddetle kaderleri Yüce Yaratıcı'ya terk ve tevdi edilmiş tek unsuru Kazanlılardı. Onların asırlarca Allah'tan başka yar ve yardımcıları olmamıştır. Bu sebeple Kazanlıların Müslümanlığı, salâbet-i diniyeleri her türlü takdirin fevkindedir; İslam âlemi bu siyakta Kazanlılara sadece ve sadece gıpta edebilir; çünkü şiddeti zaman zaman artan, zaman zaman azalan ama kısa fasıllar hariç tam 4 asır müddetince temadî eden ve doğrudan İslam'ı ve haliyle Kazan Türk-Tatar kimliğini ve varlığını hedef alan bir saldırıyı durdurmak, ona mukavemet etmek konuşurken ve yazarken bile insana şaşkınlık ve ürperti verebilmektedir; ya bir de bunu yaşamak... Her türlü tarif ve tasvirden azade olmalıdır. İşte Kazanlılar hemen her topluluğun kuvvetle muhtemel kaybedeceği böyle uzun süreli bir cenk ve cidalden galibiyetle çıkmış tek Müslüman unsurdur. Kazanlıların hayatlarının sıradan bir parçası haline gelmiş olan bu acı

ve tahammülfersa tecrübeyi yaşamamış ve onları anlaması da pek mümkün olmayan bizlerin yapacağı tek şey samimî ve kalbî bir nedamet ve özürdür.

Kazan Müslümanları birçok açıdan “münferit” hususiyeti haizdir. Bunun bariz ve mühim misali ise maruz kalınan “Kültür baskısı”dır. 19. asırda İslam coğrafyasının hemen tümünü etkisi altına Batı medeniyeti-kültürü her ne kadar arkasındaki emperyalist silahlı siyasî gücün desteğini haizse de onun Müslümanlara galebe çalmasının esas amili karşı konulamaz zannedilen veya addedilen cazibesiydi. Ancak 1552 tarihinde Kazan Hanlığının Rus hâkimiyetine girmesiyle ve kısa sürede Kazanlıların bu hâkimiyeti silahlı mukavemetle izale edemeyeceklerinin anlaşılmasıyla başlayan süreçte ve Sovyet Rusya döneminde de devam eden yaklaşık 4 asırlık bir zaman zarfında maruz kalınan “kültür baskısı” Endülüs Emevîlerinin bile yaşamadığı bir “tekillik-teydi”. Çünkü Pugaçov İsyanı’nda da görüldüğü üzere zaman zaman silahlı mukavemete ictisar etse de kuşatılmışlığı adeta makûs kader ad ve telakki eden Kazanlıların Rus hâkimiyetine siyaseten hiçbir zarar veremeyecekleri aşikârdı. Bu sebeple Kazanlıların tarihî süreç içerisinde maruz kaldıkları mezalimin hemen tamamı siyasî değil, kültürel niyet ve saiklere müstenitti. Son yapılan arkeolojik çalışmalar ve sair araştırmalarla zengin bir kültür ve medeniyete sahip olduğu zan/iddia, hatta ispat edilen Kazan Türklerinden bugün elimizde pek fazla bir eserin bulunmaması 1552’deki kültür katliamının şiddetinin derecesine işaret eder gibidir. Kazanlıların yaklaşık 400 yıllık mücadeleleri aslında bir meydan okuma tarihidir. Silah gücüyle mağlup edilen bir millet, tüm kuşatılmışlığına rağmen kültürüne sahip çıkmanın neticesinde galip gelebilmiş, yani hayatta kalabilmiştir. İslam coğrafyasının hiçbir muhitinde hiçbir Müslüman topluluk Kazanlılar

gibi kültürel mukavemet örneği gösterememiştir. Bu, muhteşem ve gurur duyulacak bir örneklik ve tekilliktir. Kazan örneği, kültürün; dinin belirlediği, tayin ettiği, çerçevelediği değil, bizatihi kendisi olduğu bir “değer”e tekabül etmektedir. İşte 19. asrın ortalarına geldiğimizde kültür, bu tespitle uyumlu olarak cami-mektep-medrese ile tebellür ediyor, Kazan Müslümanlarının yaşamı bu üçgen etrafında şekilleniyordu. Bu sebeple Kazan-Tatar aydınlanması, Rönesans’ı, tecdit-ihya hareketi, modernleşmesi denilen olgu, bir medrese hareketidir. Şehabeddin Mercani, Rızaeddin Fahreddin, Musa Carullah, Abdullah Bubi gibi isimleri yok farz ettiğimizde Kazan sadece coğrafi-idari bir birim hüviyetinde kalmazdı; ama bugünkü etkisine ve önemine de sahip olmazdı. 19. asrın ortaları, 20. yüzyılın başlarında Kazan’da meydana gelen bu uyanış hareketinde hangi renk ve tonda katkısı olursa olsun hemen tüm kahramanların yolu kendileri ya da babaları üzerinden medreseyle kesişmiştir. Ülkemize göçmüş, fikir hayatımızda yer edinmiş ne kadar Kazanlı (İdil-Ural) varsa -ki bunlara seküler/ laik kimliği bariz olanlar da dahildir- tercüme-i hallerinden öğrenebildiğimiz kadarıyla hemen hepsi de medrese tedrisinden geçmiştir. Osmanlı İslamcıları, yani Yeni Osmanlılar bir mektepliler -ki Tercüme Odası da bir mektepti- hareketiydi ama bizim “Kazan İslamcıları” olarak tavsif ettiğimiz Kazanlıların bilaistisna hepsi medrese kökenliydi.

Yine ilginç bir “tekillik” örneği olarak Kazanlı tacirlerin Türkistan bölgesine giderken Buhara ve Semerkant medreselerinde okumaları için yanlarında çok sayıda talebe götürmeleri, bölgedeki birçok mescit-cami-mektep ve medresenin bu tacirlerin himmeti neticesi yapıp faaliyete geçmesi, 19. asrın sonları ve 20. yüzyılın başlarında yoğunlaşan her türlü kültürel faaliyetin finansmanını bu tacirlerin sağlaması din adamı/molla/ahund-tacir uyumuna nefis bir misaldir.¹

1 “Orenburg’un zengin tüccarlarından Ahmet Bay, vasiyetinde dinî ya da dünyevî, telif ya da tercüme olduğuna bakılmaksızın, yazarlara kitaplarını yayınlama

Siyaset, müessese olarak daha ziyade devletle ve idareyle alakalı bir mefhumdur. Kazan Müslümanlarının 1905-1917 arasındaki faaliyetleri paranteze alındığında onların 4 asır boyunca bağımsız bir devlet meşgaleleri, belki de hayalleri olmadığından siyasî mahiyeti de haiz olan faaliyetlerinin hedefinin kültürel beka olduğuna hükmetmek icap edecektir. Siyaset, mefhum olarak bağımsız siyasî bir varlık ya da ayrı bir devlet talebi manasına gelmemektedir. Bu meyanda siyasî tercihi sureta Çarlık taraftarlığı, Bolşevizm, hatta Stalinizm olan birçok Tatar'ın "kültürel beka" kaygısıyla hareket ettiğini kabul etmek insaflı bir yaklaşım olacaktır. Hakeza çeşitli kaynaklarda "dinsiz bir adam"² olduğu belirtilen Sultangaliyev'in de hakikaten dinsizse bile hiç olmazsa mensup olduğu "millet" in kültürel bekasını istihdaf ettiğini ve bu uğurda hayatını kumar olarak ileri sürdüğünü kabul etmek hakkaniyete muvafık bir tavır olacaktır.³ Nasıl ki asırlar boyunca Çarlık, kudreti karşısında sükûtun ihtiyar edileceği bir vakıa ise iç ça-

hususunda yardım için yıllık 500 ruble tahsis edilmesini şart koşmuştu". Azade-Ayşe Rorlich, *Volga Tatarları*, çev. Mehmet Süreyya Er, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000, s.156; "On dokuzuncu yüzyılın ortasında eğitim ve matbaa Volga ve Ural sahalarının Tatarları arasında önemli bir ilerleme kaydetmiştir. Tatar kültür hayatının büyümesi için sorumlu olan Tatar burjuvazisi okulların ve camilerin yapılması ve kitap basmak için geniş maddi yardım yapmıştır". Serge A. Zenkovsky, *Rusya'da Pan-Türkizm ve Müslümanlık*, çev. İzzet Kantemir, Ankara: İpek Matbaası, 1971, s.40.

2 Azade-Ayşe Rorlich, *Komünist İdaresinde Volga-Ural Müslümanları*, çev. Ahmet E.Uysal, ODTÜ, 1984, s.15.

3 Volga(İdil) Tatarları hakkındaki kapsamlı çalışmaları ile tanınan Ayşe-Azade Rorlich, Volga Tatarları unvanlı eserinin Sultangaliyev'den bahsettiği bölümünde şu mühim satırları yazmaktadır: "Rus istila ve tahakkümü Tatarların zengini ve yoksulu için aynı derecede yıkıcı olmuştur. Ayrımcı siyasetlerin hâkim olduğu yüzyıllar, sınıf farklılıklarını silikleştirip cemaatin önüne sebatla birlik olacakları en azından bir mesele- İslam'ı müdafaa davası-koyarak eşitleyici bir etkide bulunmuştu. Bu yüzden Sultangaliyev ve yoldaşı millî komünistler için, yaşamış oldukları sömürge baskısı dolayısıyla bütün Müslümanlar ve bu meyanda tüm Tatarlar proleter bir millettir. Dolayısıyla Müslüman toplumlar tanımlanabilir bazı sınıf farklılıkları gösterebilir de, Ortodoks Marksist sınıf mücadelesi kavramına ters düşüyordu". Azade-Ayşe Rorlich, *Volga Tatarları*, s.288-289.

tışmadan galip çıkan Bolşeviklik de aynı meyanda mütalaası zaruri bir vakia olmuştur. Bolşeviklerin İslam'a yönelik politikaları çoğu zaman Çarlık dönemine rahmet okutacak kadar korkunç ve ürperticiydi. Çarlık döneminde “tanassur”, Bolşeviklik döneminde de dinsizlik, hatta “Allahsızlık” ön plandaydı. “Militan Allahsızlar Birliği”, dinsizler kulübü” ve buna mümasil ve müşabih birlik ve yayın organlarının hedefinin Tatarlar bağlamında “siyaset” olduğunu, bunu ispat sadedinde de Ortodoksluğun da aynı muameleye ve haliyle aynı hükme tabi olduğunu iddia etmek kabul edilebilir bir şey olamayacaktır.⁴ “*İnsan ya kapitalizm safında dindar olur ya da sosyalizm safından dinsiz olur*” mottosunun(!) medlulü, Kazan Müslümanları ve onların kültürel canlılığının lokomotifi olan “Tatar tüccarlar” bağlamında meşkûk olmasa gerekir. Sovyet Rusya döneminde hac, zekât ve oruç gibi ibadetlerin hedef tahtasına konulması, Çarlık Rusya’sının tanassur politikasından aşağı kalır olmadığı gibi belki ondan da şiddetliydi; tahminimizde yanılmayı samimiyetle arzu etmekle birlikte Kazan Müslümanlarının kültürel mukavemetlerinin Sovyet Rusya döneminde Çarlık Rus-

4 Sovyetler Birliği Komünist Partisi Tatar Oblastı Komitesine mensup öğretim görevlilerinin birinin grup başkanı olan A. Kalaganov “İdeoloji işinin önemli yönü” unvanlı ve Tatarstan Kommunisti’nin 1983 yılına ait ilk sayısındaki İslam aleyhtarı yazısında Tatar ÖSSC’nde 6.115 öğrencinin din ve ateizm tahsili gördüğü 352 Marksizm-Leninizm okulu olduğundan, sadece 1982’de kültür ve sendika kulüplerinde ateizmi yaymak için 60 civarında halk üniversitesi kurulduğundan ve bu üniversitelerde tüm cumhuriyet çapında değişik dinleyici kitlelerine dinsizlikle ilgili konuların işlendiği 9.000 seminer verildiğinden bahsetmekteymiş. Ancak işin sevindirici tarafı yoğun ateizm propagandası istenilen neticeyi vermemiştir. Azade-Ayşe Rorlich, *Volga Tatarları*, s.326-327; Nadir Devlet’in verdiği bilgiye göre Kazan’da (kendisi Tataristan ifadesini kullanmakta) 1917 senesi itibariyle 2223 cami ve 3683 imam varken 1980 ortalarında sadece 17 cami kalmıştır. 1917 Devrimi’nden sonra ancak 1989’da ilk defa bir Kur’an-ı Kerim bastırılabilmiş, 11 Haziran 1992’de de Kurban Bayramı 70 yıldan sonra ilk defa resmî bayram ilan edilmiştir. Nadir Devlet, “*Rusya Federasyonu’nda Bağımsızlık Hareketleri: Tatarlar*”, *Unutkan Tarih-Sovyet Sonrası Türkdili Alan*, Haz. Semih Vaner, İstanbul, Metis Yayınları, 1997, s.87.

ya'sına nazaran daha zayıf kaldığını zannediyoruz, ancak inancımız odur ki nasıl ki Çarlık Rusya'sında zorla tanassur ettirilen Tatarlar ilk fırsatta din-i mübin-i İslam'la tekrar şerefyâb olmuşsa aynı şekilde Sovyet Rusya'nın ağır dinsizlik propaganda ve politikasıyla İslam'dan ayrı düşenler de ilk fırsatta Müslümanlığa avdet etmişlerdir. Kazan Müslümanlarının hem Çarlık hem de Sovyet Rusya döneminde yaşadığı mezalimler sadece yan yana ve alt alta sıralansa bunları salt yazmanın ve okumanın bile beşer takatini zorlayacağı görülecektir.

Kazan ve muhitinde meydana gelen 19. asırdaki çarpıcı hareketlilik ve bu hareketlilikteki orijinallik hemen herkesin üstünde ittifak ettiği bir husus olmakla birlikte bunun sadece dinî yenileşme hamlesi olarak değerlendirilmesi kanaatimizce eksik bir değerlendirme olacaktır. İslam dünyasında değişik zamanlarda rastlanan fikrî tecdit hareket ve hamlelerinin umumiyetle "ıslah", "ıslah hareketleri", "tecdit faaliyetleri", "ihya" şeklinde tevsim ve tesmiye edildiği malumdur. Ancak ne zaman ki 19. asr-ı milâdiye gelmiş, bu kabil hamle ve hareketler "Pan-İslamizm", daha doğru bir tabirle "İslamcılık" şeklinde tavsif edilmiştir. Çünkü uzun müddet vuku bulan hemen tüm tecdit-ıslah-ihya hamle ve hareketleri içe dönük mahiyet kesb ve arz etmekteydi. Daha önceki hareketler Müslüman perspektif ve paradigmasının kendi içinde dönüşümü ve gelişimi şeklinde tezahür ediyordu. Müslümanların karşılaştığı meseleler ve dâhil olduğu çatışmalar da esas itibarıyla kültür ve medeniyet eksenliydi. Yunan, İran ve Hint kültür ve medeniyetleriyle vuku bulan karşılaşmalarda Müslümanlar bazı değer ve müesseseleri dönüştürerek içselleştiriyor veya öyle zannediyor ama bunlar ne bir aşağılık kompleksinin, ezikliğinin neticesi olarak transfer ediliyor ne de ümmetin bütününe etkisi altına alabiliyordu. Siyasî ve silahlı mücadelelerde ise bir iki istisna

hariç hep Müslümanlar galebe çalıyordu. Bu bakımdan 19. asırda iyice tebellür eden ve 3 ana eksen üzerinde meydana gelen ıslah-tecdit hareketleri aynı zamanda dışa dönük bir mahiyeti de haiz olduğu için “İslamcılık” şeklinde isimlendiriliyordu.

İslamcılık, Müslümanların dünyevî hayatlarını ve işlerini Batı medeniyet ve kültürünün dayattığı ve zorladığı din-dışı değer/telakki/paradigma/mefhum/dünya görüşü/ ideolojilerden değil de yine İslam’ın belirlediği ve İslam eksenli/merkezli üretilmiş değer yargılarıyla düzenlemeyi istihdaf eden dinî ama aynı zamanda siyasî ve ideolojik veçhesi de olan bir telakkiydi.⁵ İslamcılık, esasen Batı medeniyetinin salt teknik-teknoloji sahasındaki hâkimiyetinden değil, bu hâkimiyetini İslam topraklarını işgal ve idare niyetinin iyice tezahür, hatta tebellür ettiği bir zaman zarfında neşvünema bulmuştur. Kısaca Batı’nın teknik-teknolojik üstünlüğü kültür ve silahlı güçle işgaline kapı aralamıştı. Bu sebeple İslamcılık, Batı medeniyetinin teknik-teknolojik cihetine ve üstünlüğüne değil, kültür dayatmasına ve silahlı gücüne cevap şeklinde ortaya çıkmıştır. Son zamanlarda Batı medeniyetini ve “modernleşme” olgusunu istihdaf eden araştırmalarda ve ileri sürülen tezlerde teknoloji ve kültür kavram ve kurumlarının ayrılmaz bir birliktelik teşkil ettiği öne çıkıyorsa da yine de bu konuda son nokta koyulmuş değildir. İslamcılık telakkisinin ilk çıktığı zamanlarda teknik-teknoloji arka planındaki kültür ve medeniyet bağlamının

⁵ İsmi İslamcılık telakkisiyle adeta müradif hale gelen ve Kazan İslamcılarının başta Rızaeddin Fahreddin olmak üzere hemen hepsinin hayranlık duyduğu Cemaleddin Afganî’nin kalkış noktasını Azade-Ayşe Rorlich çok vazih şekilde hülâsa etmektedir: “Batının tecavüzüne karşı bir savunma olarak, İslam dünyasında ideolojik ve siyasî bir birlik geliştirmenin (ya da bu anlamda var olan yapıyı onarmanın) aciliyeti onun siyasî ve dinî felsefesinin temelini oluşturuyordu. Afganî bu birliğin, ancak İslam’ın moderne hayat şartlarına uyum sağlayabileceğini kanıtlamasıyla başarılacağına inanıyordu”. Azade-Ayşe Rorlich, *Volga Tatarları*, s.123.

dan mücerret şekilde ele alınıyor, Batı medeniyetinin teknik yönü ile onun işgalci-emperyalist veçhesi arasına kalın bir çizgi çiziliyor, bu meyanda teknik, değer yargılarından arî olduğu inancıyla transfer edilebilir, hatta transferi elzem bir olgu olarak kabul ediliyordu. Kısaca İslamcılık, temel ve derinden bir düşünüşün tezahürü değil de pratik, somut, hissedilen, yaşanan kültür tazyiki ve toprak işgallerine yani emperyalizme bir karşılık verme çabası olarak tecelli ediyordu.

Kazan'daki din-merkezli yenileşme hareketi nadiren "İslamcılık" kategorisinde değerlendirilmektedir. Bugüne sirayet eden ciddi tezler, görüşler, tespitler ileri sürmüş olan Kazan Müslümanlarının bu yenileşme hareketini biz "Kazan İslamcılığı" şeklinde tavsif ve tarif ediyoruz. Çünkü 19. asrın ortalarında kalkış noktası aynı ya da benzer olan ama farklı muhitlerde zuhur etmiş İslam eksenli hareketleri "İslamcılık" üst başlığında değerlendirirken Kazan tecrübesini ceditçilik mefhumuna hasr ve tahsis etmek anlaşılır gibi değildir. Kazan tecrübesinin çokça yapıldığı üzere "modernleşme" mefhumuyla izahı çok absürt görünmese de sekülerleşme-laikleşmeyle birlikte mütalaa edilmesi kötü niyetten başka bir şey değil gibi görünmektedir. Hele de Kadimci-Ceditçi mücadelesinden yola çıkıp Kursavî -ki zaman itibariyle ceditçi de değildir-, Musa Carullah ve Rızaeddin Fahreddin gibi isimlerin Tatar sekülerleşmesinin, yer yer de laikleşmesinin öncüleri olarak gösterilmesi hayreti mucip olmaktadır.

Bunun yanında Kazan merkezli Türk birliği projesini/düşüncesini bu birlikte yer alan bazı isimlerin yıllar sonra bağımsızlaşan görüş ve hareketlerinden yola çıkıp anakronik bir okuma yaparak Pan-Türkizm ya da Rusya'da Türkçülüğün uyanışı şeklinde ele almak ve Pan-İslamizm'den ayrı bir hareketmiş gibi değerlendirmek de ciddi hatalardan biridir.

İsmi âdeta Ceditçilikle özdeş hale gelen İsmail Gaspıralı'nın birleştiriciliğinin de genelde sert ve keskin bir Pan-Türkist bağlamda ele alınması da Gaspıralı isminin taşıyamayacağı bir zorlama olacaktır.⁶ Gaspıralı bağlamında “dilde birlik” çağrısının laikleşme ve Türkleşme çizgisinde değerlendirilmesi de kötü niyetli bir yaklaşım değilse bile ciddi bir tespit ve bakış açısı hatasıdır. Türkçeye vurgu yapılması ne laiklik telakkisine istinat eder ne de Arapçaya muhalefet düşüncesine... Bu, acil bir ihtiyacın pratik çözüm çabasıdır. Çünkü Türkçeye vurgu yapılan hiçbir yerde Arapça öneminden bir şey kaybetmemiştir.

Türk dünyası üzerinde yoğunlaşan isimlerin Kazan tecrübesi gibi İslamcılıkla bağı muhakkak bir tecrübeyi kimi zaman Türkçülük kategorisinde değerlendirmeleri de objektif ve ilmi bir yaklaşımdan ziyade ideolojik ve konjonktürel bir yaklaşımın tezahürü gibidir. Hatta bu yaklaşım, kimi zaman Kazan tecrübesinin İslamcılığı tartışmasız bazı isimlerinin Türkçü olarak tavsif edilmesine kadar varabilmektedir.⁷ Şehabeddin Mercanî gibi bir isim bile *Müstefâdü'l-Ahbâr fî Ah-*

6 Bu konuda çok doğru ve sağlıklı bir tespitte şöyle yazılıdır: “Gaspıralı'nın en önemli yanı onun birleştiriciliğiydi. Onun öngördüğü İslam çerçevesinde bir birleştiricilikti. Türklerin birleştirilmesi, Türk dili topluluklarının birleştirilmesi de onun bu pan-İslamcılığı bağlamında düşünülmelidir”. Ahmet Kanlıdere, “Kazan Tatarları Arasında Tecdit ve Cedit Hareketi (1809-1917)”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı:46/Yaz 1997.

7 Kimi zaman ilmi ve objektif çalışmalarda da bu kabil ifadelerle tesadüf edilebilmektedir. İsmail Türkoğlu, Rızaeddin Fahreddin hakkındaki kapsamlı ve nefis çalışmasında merhumun Arapça kitaplarla yetinmeyip Türkçe yazılmış eserleri de topladığını, Osmanlıca yazılan tarih ve dil kitaplarıyla edebî eserlere de önem verdiğini yazıp Evliya Çelebi, Kâtip Çelebi, Naima, Cevdet Paşa, Şemseddin Sami, Ziya Paşa, Namık Kemal gibi Osmanlı-Türk yazarlarının onu en çok ilgilendiren isimler olduğunu belirttikten sonra şunları yazabilmiştir: “Aynı zamanda Fuzulî, Bakî, Nef'î, Nabî, Nedim ve Şeyh Galip gibi divan edebiyatının ileri gelenlerine, hatta Servet-i Fünun ve Türkçülüğün yeni doğmaya başlayan edebiyatına da kayıtsız değildi. Onun Türkçü olmasında bu matbuatın etkisi olduğu açıktır”. Türkoğlu, her ne kadar bu ifadelerden sonra A.Battal Taymas'ın Kazanlı Türk Meşhurlarından Rızaeddin Fahreddinoğlu unvanlı eserinin 14.sayfasına atıfta bulunuyorsa da sanki

vâl-i Kazan ve Bulgar unvanlı eserinde Kazan Müslümanları arasında İslam'dan gayri bir Tatar isminden/kimliğinden duyulan rahatsızlığı tenkit ettiği için etnik-millî kimliğe ilk vurgu yapan ve millî uyanışın öncülüğünü yapan biri olarak tanıtılmaktadır.

Kazan İslamcılığı Osmanlı ve Müslüman sömürge topraklarındaki tecrübeden biraz farklıdır ve ne Osmanlı gibi bir devletin bekasını istihdaf etmektedir ne de sömürge İslam topraklarında olduğu gibi emperyalistlerle savaşıp bağımsızlık kazanma arzusundadır. Çünkü Kazan 3 asırdır boyunduruk altındadır ve Rusya; İngiltere ve Fransa gibi değildir. Rusya, elbette ki işgalci ve zalim bir devletti ama vakıa İngiltere ve Fransa ile arasında ciddi bir fark vardı. Kazan, Ruslarla kuşatılmış ve muhtemelen Kazanlıların kahir ekseriyetinin de geleceğini bir şekilde Rusya ile birlikte gördüğü bir bölgeydi. Çünkü Kazan'da bile Ruslar nüfusun mühim bir kısmını teşkil etmekteydi. Tarihi tecrübe Kazan İslamcılığına Rusya'dan tamamen bağımsız bir rota çizememiştir.⁸ Yanlış ve doğru tespitlerin bir arada bulunduğu bir çalışmada Kazan'daki hareketlilik şu şekilde izah edilmektedir:

kendisi de bu tespiti benimsiyor gibidir. Çünkü Türkoğlu devamla “Balkan savaşlarının acı günlerinde Şura okuyucularına yazdığı kısa bir not onun Türkçülüğünü çok iyi ifade ediyor” demektedir. Bkz. İsmail Türkoğlu, *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000, s.103-104.

Hâlbuki Rızaeddin Fahreddin bu satırlarda Türk kökenli biri olsa da “Müslüman” hassasiyetiyle sarf-ı kelamda bulunmaktadır. Yüzlerce Hintli, Mısırlı Müslüman Balkan Harbi faciası sebebiyle gözyaşı dökerken Rızaeddin Fahreddin gibi hem de Türk kökenli birinin sessiz kalması yaralayıcı olurdu. Kaldı ki yeğeni Fatih Kerimî'nin İstanbul Mektupları'nda Balkan Harbi bağlamında biz Türkler hakkında yazdıkları hayli ağırdır ve haklıdır.

8 “Tatarlar Çar rejiminin sonuna kadar yalnız ilki olan değil aynı zamanda sayısı en çok ve en nüfuzlu Türk soyundan Rusya'daki azınlıktı ve Rus imparatorluğundaki Türk soyunun ve Müslümanların problemleri Tatar-Rus münasebetlerinin ışığı altında geliyordu”. Zenkovsky, *Rusya'da Pan-Türkizm ve Müslümanlık*, s.20.

“Doğu’da ve Kuzey’de yaşayan tüm Türklerin ruhanî merkezi olan Buhara’nın asırlardır devam eden kültürel ve dinî hâkimiyetinin belirlemiş olduğu eski Müslüman toplum yapısı artık iç ve dış güçlerin etkisiyle çökmekteydi. Rus baskısının izleri ticaret alanında, Rus burjuvazisinin rekabetinin Tatarların Türkistan pazarına girmesine engel olmasında; kültürel sahada, İlmiski’nin 1870’de başlayan Ruslaştırma politikasında ve dinî hayatta, Hıristiyanlaştırma çabalarına 1860’larda yeniden dönülmesinde açıkça görülmekteydi. Büyük tepki gösterdikleri Rus baskısının bütünüyle bilincinde olan Tatarların duyduğu güvensizlik gittikçe arttı. Daha güçlü ve ‘gelişmiş’ olan bu düşmanla uğraşmak durumunda kalan Tatarların yenik düşmemek için yıpranmış geçmişlerinden kopmamaları gerekmektedir. İşte Tatar Rönesansı olarak anılan hareketin temelinde bu görüş yatmaktaydı.”⁹ İlginçtir, İlminskiy’in Tatarları diğer Müslüman unsurlardan ayırıştırma ve Ruslaştırma için öne çıkardığı yerel dille eğitim projesi bile “Tatarlara büyük bir hizmette bulundu. İçinde yer aldıkları ümmet açısından Rus dilinin faydası veya faydasızlığı ve bu fikri kabul ya da reddetmeleri meselesine ilişkin Tatarlar arasında geçen hararetli tartışmalar, 19.yüzyılın sonuna doğru Tatarları karakterize eden entelektüel dinamizmin bir başlangıcı ve sonra da parçası oldu”.¹⁰

9 Chantal Lemercier-Quelquejey, *Abdül Kayyum El-Nasrî 19. Yüzyılda Bir Tatar Islahatçı*, çev. Deniz Bozer, Ankara: ODTÜ, 1984, s.2

10 Azade-Ayşe Rorlich, *Volga Tatarları*, s.105.

Ruşçadan uzak durmak suretiyle Rus kültüründen farklılaşmanın saiki-sebebi, koruma-korunma dürtüsüydü, ancak 19.asra geldiğinde farklılaşma için takip edilen yöntem artık tehlikeye müncer olmuştu.

Şehabeddin Mercanî, Rızaeddin Fahreddin ve daha pek çok Tatar âliminin Rusçanın önemine şiddetli vurgu yapmaları aslında perspektif ve paradigma değişikliğine işaret etmekteydi.¹¹ Misyonerlik ve zorla Hıristiyanlaştırma faaliyetlerine gösterdiği mukavemetle çelik gibi bir imana sahip olduğunu ispatlayan Kazanlıların bazı alanlarda sergilediği “mukavemet şekli” artık işlevini tamamlamış gibiydi. Çünkü zaman içinde de görüldüğü üzere her Rusça eğitim alan Hıristiyan olmuyordu. Ara formül kısaca öyleydi: “*Ruşçaya evet ama Rus okulunda değil*”. Tanassurun, Ruslaşmanın aracı ve aleti mesabesinde bir kıymeti haiz olan Rusça, artık kültürel bekanın muhafazasına hizmet eden faydalı ve zaruri bir alet olarak görülmekteydi. Asırlarca kendi kültürünü Rusçayı “dışlayarak” ve bir anlamda “içe kapanma” şeklinde bir mukavemetle koruyan Tatarlar, bu âlimler kanalıyla kültürel beka kaygısının artık bu dönemde yine Rusça üzerinden izale edilebileceğine iknaya çalışılıyordu. Siyasî hareketliliğin bariz olduğu 20. yüzyılın başlarında medreselerde Rusçaya ağırlık verilmesi, *yoğun Rusça dil programı ceditçilerin Tatar ümmetinin tecridine son verme ve cemaati çarlığın kültürel, iktisadi ve siyasi hayatına aktif bir şekilde katılmaya hazırlama çabalarının göstergesiydi*.¹²

Kazan’daki kültür-egitim faaliyetleri esas itibariyle ne toplumun yıllardır sahip olduğu müktesebatın üzerine bina ve inşa edilen ve

11 Mercanî “Rus dilinin aynı zamanda eğitimi ve öğretilmesinin İslam dinine olan duygu için zararlı olmadığını, fakat aksine Müslümanlara İslamiyet’i anlamak için daha iyi ve onların kültür seviyesinin artmasına yardım edebileceğine inanmaktaydı”. Zenkovsky, *Rusya’da Pan-Türkizm ve Müslümanlık*, s.38.

12 Azade-Ayşe Rorlich, *Volga Tatarları*, s.195.

böylelikle de kendi tarihî-tabii seyrinde meydana gelen/getirilen ve gelişen bir entelektüel-sosyal üretim ve zenginlik ne de faydalı-pratik bir ameliyeydi -ki toplumun genelinin muhafazakâr algı ve anlayışına tersti-; bu faaliyetlerin mecmuunun maksadı, bu faaliyetleri dış dünyaya aksettiren mefhumların medlülü genetik kod haline gelen bir korkunun tezahürü olan millet olarak yok oluştan vikaye, milletin bekasını teminden başka bir şey değildi.¹³ Kazan İslamcılığının gayesi de buydu. Mesela dua ve hutbelerde Türkçe veya Tatarcanın kullanılması bile entelektüel/fantastik/aykırı bir gayret değil, gitgide çok yönlülüğü bariz hale gelen ve günün şartlarını okuyan İslamcı kandan halka ulaşması niyetinin, onları koruma gayretinin neticesiydi. Onlar ne namazda okunan sureleri Türkçeleştirerek ibadet diline müdahale ediyor ne de mesajın önemini şekle kurban ediyorlardı. Buna rağmen Cuma ve Bayram hutbelerinin ve duanın Tatarca ile yapılması muhafazakâr mollaların meslektaşlarını Rus makamlarına şikâyet etmesine yol açabiliyor, çok kıymetli âlimler Pan-İslamizm ithamıyla takibata maruz kalabiliyordu. Ne yazık ki muhafazakâr mollalar Ta-

13 Eğitim ve matbaanın yaygınlaşması etkisini daha 19. asrın başlarında göstermeye başlamış ve daha önceleri zorla Hristiyanlığa döndürülen Tatarların hidayetine de vesile olmuştur. “Matbu İslam dinî kitaplarının çoğalması ve İslam mahallelerinin yeniden örgütlenmesi, 19. asırda, vaktiyle zorla Hristiyanlığa döndürülen Türkler arasında kuvvetli, yeni bir hareket doğurmuştu ki, o da büyük bir ısrarla geri İslam’a dönmek hareketidir. Hristiyanlık’a döndürülmüş olan kardeşlerinden ayırmak amacıyla Müslüman Türkleri başka yerlere nakletmek işi, 18. asrın sonlarına doğru hayli gevşemişti. Şöyle ki: Bir köyde Hristiyan Türklerin sayısı köy ahalisinin 10’da birinden fazla olmadığında, onlar da, Müslüman Türkler de başka yerlere nakledilmiyorlardı. Malov’un fikrine göre, İslam dinî kitapları çoğalınca, Müslümanlar Hristiyan kardeşlerini geri Müslümanlığa çevirmek fikrine gelmişler ve 19.asrın başlarında bazı mollalar-abızlar ‘kireşin’ denilen Hristiyan Türkleri İslam’a meylettirmeye başlamışlar... Malov’un iddiasına göre, matbu İslam kitaplarının çoğalması Müslümanlar arasında İslam propagandası arzusunu uyandırmış ve bunun neticesinde Müslümanlığa ‘sapma’ hareketi gün geçtikçe artmış ve genişlemiştir. Vaktiyle zorla Ortodoksluğa çevrilenlerin yeniden İslam’a dönmek hareketleri bütün 19. asır boyunca şaşılacak derecede bir ısrarla devam etmiştir”. A.Battal Taymas, *Kazan Türkleri*, Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1966, s.106.

tarcanın Rusya'da ifa ettiği fonksiyondan da habersiz gibiydiler.¹⁴ Bunun gibi Kur'an tercümesine verilen ağırlık bile ciddi bir sebebe, en-
dişeye müstenitti. 1912 yılı Şura Dergisi'nin 14. Sayısında verilen bir haberde büyük bir kitap mağazasında en çok satılan kitabın Rusça Kur'an tercümesi olduğu ve bunların çoğunun da Sibiryadaki Müslümanlara gönderildiği yazılmıştır.¹⁵ 19. asrın ortalarında artık ne yapılırsa yapılsın bir milleti tarih sahnesinden silmek pek kolay değildi ama kültürel varlığı muhafaza etmek aynı oranda kesin bir şey değildi. Kazan İslamcıları, biraz da siyasî ikbal kaygıları olmamasından dolayı kültürel faaliyetlere yoğunlaşabildiler ve çoğu Müslüman'ın gıpta ettiği bir tecrübeye imza atabildiler.

1905'ten itibaren kültürel öncelik adeta siyasî öncelikle at başı gitmiştir. Ancak nihayetinde siyaset burada da eğitim ve kültür için bir araçtı. Buna ispat ise 3. Duma'daki gelişmelerdir. Bu Duma'da Ortodoks din adamlarının güçlü şekilde temsil edilmelerinin Misyonerlik

14 "Çar hükümetinin gözlerinde Rusya'nın bütün Müslümanları olan-ister Türk soylu Tatarlar ve Kazaklar, Fince konuşan Votiaklar veya Çeremisler, Farsça konuşan Osetler ve Tacikler veya Kafkasyalı Kabardinler veya Çerkezler-bu gruba basit suretle 'Muhammedan' denirdi. Ancak on dokuzuncu yüzyılın sonunda Rus hükümeti Müslümanlar arasında muhtelif etnik gruplar ayırmış, fakat şiveler ve Arap alfabesi hakkındaki bilginin yetersizliği çok defa karışıklığa yol açmış ve her Müslüman'a hangi milli gruba ait olduğuna bakmayarak 'Tatar' tabiri verilmiştir. Buna uymak üzere de Tatar dili Rusya Müslümanları ve resmi yazışmalar için 'Lingua Franca' olmasına sebep olmuştur. Tanıtmaya olan böyle bir yakınlaşma aslında Türk soyundan hakların millî şuuruları yerine daha ziyade dinlerine bağlılığına yardım etmiştir. Hatta çok defa herhangi bir Türk soyundan dil konuşmayan Müslümanlaşmış Kafkasyalılar; Tatarlar veya Azerbaycanlılarla Ruslardan daha çok istekle karışmışlar ve mühtedilerle Rus idarecisinin her ikisinin gözlerinde, İslam'a dönme mutad üzere Tatarlaşma hareketi idi. İhtilalden beri bu dini ve kültürel bağlar da zayıflamaya başlamış ve şimdi Müslüman olan millî gruplar arasında herhangi bir birliğin mevcudiyetini bugünkü Sovyet Rusya'da kabul etmek daha güç olmuştur" Zenkovsky, *Rusya'da Pan-Türkizm ve Müslümanlık*, s.12-13.

15 İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dinî Yenileşme (1850-1917)*, İstanbul: Ötügen Yayınları, 2002, s.195-196.

uygulamalarında canlanmaya etki etmesi, hükümetin eğitim politikalarının *Duma oturumunda yaptığı konuşmalardan birinde hükümetin görevinin 'tüm gayri Rusları Ruslaştırmak ve tüm gayri Ortodoks unsurlara Ortodoksluğu kabul ettirmek' olduğunu savunan, Varşova Piskoposu Nikolay'ın etkisi altına girmesi üzerine İdil-Tatar milletvekilleri çabalarını yeniden dinî haklar ve eğitim, kısaca kültür meselesi üzerine yoğunlaştırmışlardır.*¹⁶ Bunun gibi Petersburg'daki II. Müslüman Kongresi'nde yaşanan gelişmeler -ki İttifak isimli bir birlik/parti teşekkül etmiş, Kadetlerle işbirliği kararlaştırılmış, hatta icra organları birleşmişti- de hayli açıklayıcıdır. Kadet toplantısında onlara Fransızca hitap eden ve aslında Rusya değil de Osmanlı Devleti bağlamında 1903 senesinde tercihini "Pan-Türkizm"den yana izhar eden Yusuf Akçura: "*Köylü için tarım konusu nasıl esas önemli ise Müslümanlar için de en önemli olan onların dinleridir*" diyerek yol haritasını ilan etmiştir.¹⁷

Serge A. Zenkovsky'nin de isabetle ifade ettiği gibi "*Türk millî uyanışından evvel Müslüman kültür kalkınması gelmişti. Bir dil açısından millî veya ırkî şuur Rusya Türkler arasında 1920'ye kadar Türk Komünistlerinin 'Müslüman ihtilâli' ve 'Müslüman' eğitimi problemlerinden hâlâ bahsetmelerine rağmen Müslüman kültür birliği duygusunu silmemiştir*".¹⁸

Bir samizdat bağlamında söylenen ama son 4 asırlık Kazan tarihi için de geçerli olabilecek şu tespit Tatarların hayat-memat mücadelesin-

16 Azade-Ayşe, *Volga Tatarları*, s.248.

17 Zenkovsky, *Rusya'da Pan-Türkizm ve Müslümanlık*, s.66. Bu kitabın tercümesi yer yer anlam bozukluklarıyla maluldür.

18 Zenkovsky, a.g.e, s.13.

de rehber ittihaz ettikleri ihtiyatlılığın en az kültürel bağlılık kadar mühim olduğunu da göstermektedir: *“İster Çarlık isterse Sovyet biçiminde olsun, Rus devletiyle asırlarca birlikte yaşamaları Tatarlara, hayatta kalmanın anahtarının, sadece kültür ve geleneklere güçlü bir bağlılık değil, aynı zamanda bu amacı güderken gösterilecek ihtiyat olduğunu öğretmiş”* tir.¹⁹

19 Azade-Ayşe, *Volga Tatarları*, s.320. Kazan Tatarlarının I.Dünya Harbi Osmanlı Devleti'ne bakışları bu ihtiyata bir misal olabilir. Zerkovsky'nin eserinde yer alan bu bölümü olduğu gibi naklediyoruz: “Alman savaş gemileri Göben ve Breslav'ın Rusya'nın kıyılarına saldırması Türkiye'nin Rusya'ya karşı savaş ilanına sebep oldu ve Müftü Muhammed Yarsultanof Rusya'daki Müslümanlara vicdanlarını yatıştırmak üzere başarılı bir formül gösterdi: ‘Osmanlı hükümetinin başındaki bir avuç adam Almanların tesiri altında Türkiye'yi Ruslarla savaşa ve ona saldırmaya sebep oldu. Rusya'daki bütün Müslümanlar vatanımızı düşmandan korumalıdır’. Bu düşünce Seyid Giray Alkin tarafından süratle desteklendi ve o ‘Pan-İslamizm ruha hitap eder, yoksa Müslümanların kanına ve akrabalarına değil... Müslümanlar dindaşlarını yalnız imanları için savunurlar, siyasi menfaatleri için değil’ diye ekledi. Türkiye Rusya'ya dini sebeplerle değil de siyaset bakımından saldırdığından Alkin'in sözleriyle Rusya Müslümanlarının kardeşleri olan Türklere veya halife Sultan'a yardıma herhangi bir mecburiyetleri yoktu. Müslümanların Bakü, Orenburg, Petersburg, Tiflis, Kazan ve diğer şehirlerdeki telgrafları, tezahüratları ve tebliğleri Müftünün ve Alkin'in sözlerini destekliyordu”. Zerkovsky, *Rusya'da Pan-Türkizm ve Müslümanlık*, s.192-193. Zerkovsky'nin naklettiği sözleri Müftü veya Alkin değil de İslamcılığı şüpheden arı Rızaeddin Fahreddin ya da o esnada Rusya'da bulunup da Abdürreşid İbrahim dahi söyleseydi bu, kesinlikle ihtiyata hamledilirdi. İttihad-ı İslamcılığı muhakkak olan Abdürreşid İbrahim'in Rusya Müslümanlarının tepkisine sebep olan bir girişim ve beyanını örnek gösterebiliriz: Rusya Müslümanlarının III. Toplantısı için resmî izin işlemi görevlendirilen Seyid Giray Alkin bu işi neticelendiremeyince izin alma işini Abdürreşid İbrahim, Âlim Maksudov ve Lütfullah İshakov üstlenir. Rusya hükümetinin böyle bir toplantıya izin vermeyeceğini anlayan komite aslında tabasbusa yakın bir ihtiramla yazılmış dilekçeyle izin talebinde bulunur. Bu dilekçede yer alan şu ifade her ne kadar gerçek niyeti perdelemek için derç edilmişse de hayli rahatsız edicidir: *“Biz, Rusya mulkîyetinin en sadık bendeleri olan Rusya Müslümanları, yaygın olan Panislamizm fikirlerinin ve halkın mukadderatını tehlikeye koyan sosyalizm, anarşizm gibi yıkıcı düşünceleri geniş halk kitlelerine nüfuz etmesinden duyduğumuz endişe ve bu düşüncelerin İslamiyet'in prensiplerine aykırı olduğunu göz önünde bulundurarak, bu fikirlerle meşru bir şekilde mücadeleye karar verdik”*. Böyle bir dilekçenin altında İslamcılığı, Pan-İslamcılığı bugün dahi ilk akla gelenlerden biri ve Orenburg Dini İdaresini/Müftülüğü bile Rusya'nın hizmetçisi olarak itham etmiş olan Abdürreşid İbrahim'in isminin bulunması manidardır. A.İbrahim bu girişimi sebebiyle İttifak'ın

Bu bakımdan tarihi incelerken sosyoloji kadar psikolojiyi de el altında tutmalıyız. Bugüne gelirse:

*“Tatarların millî-kültürel kimliğinin şekillenmesinde İslam hayatî bir rol oynamıştır. Bugün İdil Tatarlarının etno-sosyal ve kültürel tavırları büyük ölçüde İslamî mirasın damgasını taşır, dinî vecibelere harfiyen uymaktan ziyade, din temelli değerler ve toplumsal teamüllerle duydukları bağlılık, yüzlerce yıllık bir tarihle şekillenmiş kültürel miraslarına olan sadakatlerinin bir neticesidir”.*²⁰

Kazan uyanışı, ceditçiliği denilen şey aslında farklı bir İslamcılık şeklidir ve medrese kökenlilerin rengini verdiği orijinal bir harekettir.

hemen tüm üyeleri tarafından kınanmış, niyetinin değil tavrının yanlışlığı sebebiyle özrü kabul edilmiştir. Hasan Demiroğlu, *Ülfet Gazetesi 1905-1907 Yılları Arasında İdil-Ural Türklerinin Sosyo-Kültürel ve Siyasî Faaliyetleri*, Ankara: AKM, 2012, s.124-125.

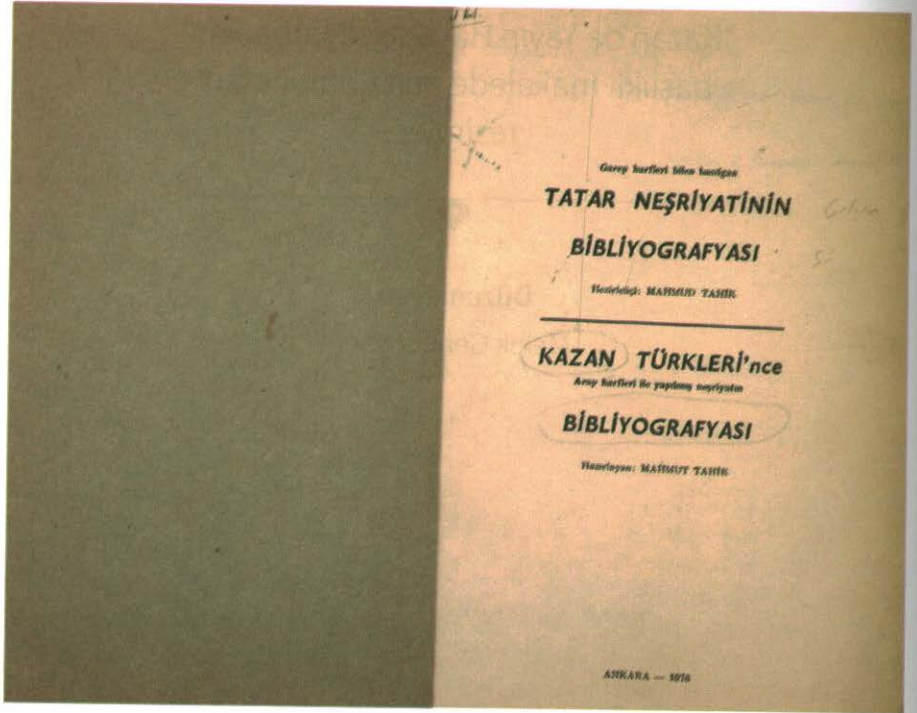
20 Azade-Ayşe, *Volga Tatarları*, s.320.

EK
“Kazan’da Yayın Hayatı ve Matbaalar”
başlıklı makalede atıfta bulunulan
resimler



Düzenleyen
Melek Gençboyacı

RESİM 1



RESİM 2

AEarb1159

el-Menâkibü'l-Ahmediyye ve'l-makamâtü's-Sa'diyye



سورة ما كتبه العالم العليل والصرف التامل فوالصالح والتكلم بالناس
للعلم من الآسنة الاعظم بنيت اهل البير والصلاح الرافق الاعلام
العلم والصلاح بولينا الشيخ محمد عيسى النبي سلمه الله تعالى آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اجمع ما سواه ليحرفوا والمباركة والسلام على منبه محمد
الذي اتره هدى ورحمته وبركاته وعلى اله وصحبه الذين رعدوا وارشدها
وبعد فقد تعرفت بمطالعة هذا الكتاب والمطعمت على اسراره ومكتبراته
دروجه من اعقالت الشريفة والمطرفة والحيثية مائة على تسامها ومحبينا عزايها
وضمانها هلا هوى من ارادة بالصدق والافلاس فانتقل به بالذ والاشواق
فانه يرمي الى مطلوبه بجهة مؤلفه العالم الرشيد الكامل نعمنا الله

الله تعالى بطول حياته وهدور غيرتهما ورحمته وحققنا الله تعالى

رايته عن الشايعات في الميرة وبعد الفات وحلى

الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله

وصحبه وسلم امير العباد محمد

الذي الاسد الذي تليها

والصالحين

والصالحات



الحمد لله الذي اجمع نعمه العبدية واسعد اوليائه ساركة العربفة العلية
التي تفتتبه طوى القمشة ثمر لجمعة وارامهم في سرف المبرية بنجاب
سحب الشريفة وارومهم بتعلم الفاتحة العبدية واصابة والسلام على
اشرف خلقه واكمل البرية واهل آله واصحابه يوم القعداء وورثته
الانوار الذين حلوا كلالته بكمال التوبة وبعد فقد طبع هذا الكتاب
السيس بالمشائخ السعيدة في النشاب الامامية تاثير ايام الهوى
والطرفة عزوت الورى فلب الابتداء على الحديقة الراس الزرع من
ازهار اشهر الطوفى واليباح الآس من اسرار العبدية العبدية الفتح
الامرغ الاول الذي راي دوق على ارض الامالات البشرية دون رتبة
الرسالة والتبوة ومحل وبطل حشرة ديدنا (محمد بطبر الهمدي الثاني)

رض الله عنه الكرم النبي فكان تاليه وترجمه له التأليف في فقه

وهنا برقة التفتي في اعجاز اثاره (العجب العجاب ونسب يندب

عبارته من البراعة وحصل المطاب تمام ايام العباد الصالح على يد

امداد كلالته وحول حل من استصاحب التامل والاولياء والته فيما طرأ

على الصفاة المسمومة والدة لائمة الابد يد جود وثقة تشهد فطانت

لسيده بعد الاستشارة ومسول الاشارة والبطارة فاق به بكرمه الله وجوده

في وادة بطرسبورغ والعشرين من الهوزاء سنة ست وتسعين وثمانمائة

والى بلاد الادي الرومية المصادق للثاني العشرين من ذي الحجة الحرام

علم ثقة عشر وثلاثة والى المبرية الاسلانية فالتزمت مع فلة الصفاة

ورثة الاستشارة اما العبد الضعيف وضع الضنين داخل للتعاضدين ابو

المزم احمد صا من عيسى التاشيكلي واياض في فقه الصفاة الجليلية

الثلث ابو الصالح متاع الدين من عبد الله الثاني رحمه الله العالم

مطابع حيدرة ۲۲

سور	عنا	سور	سور	سور	سور
۱	۱	۱	۱	۱	۱
۲	۲	۲	۲	۲	۲
۳	۳	۳	۳	۳	۳
۴	۴	۴	۴	۴	۴
۵	۵	۵	۵	۵	۵
۶	۶	۶	۶	۶	۶
۷	۷	۷	۷	۷	۷
۸	۸	۸	۸	۸	۸
۹	۹	۹	۹	۹	۹
۱۰	۱۰	۱۰	۱۰	۱۰	۱۰
۱۱	۱۱	۱۱	۱۱	۱۱	۱۱
۱۲	۱۲	۱۲	۱۲	۱۲	۱۲
۱۳	۱۳	۱۳	۱۳	۱۳	۱۳
۱۴	۱۴	۱۴	۱۴	۱۴	۱۴
۱۵	۱۵	۱۵	۱۵	۱۵	۱۵
۱۶	۱۶	۱۶	۱۶	۱۶	۱۶
۱۷	۱۷	۱۷	۱۷	۱۷	۱۷
۱۸	۱۸	۱۸	۱۸	۱۸	۱۸
۱۹	۱۹	۱۹	۱۹	۱۹	۱۹
۲۰	۲۰	۲۰	۲۰	۲۰	۲۰
۲۱	۲۱	۲۱	۲۱	۲۱	۲۱
۲۲	۲۲	۲۲	۲۲	۲۲	۲۲
۲۳	۲۳	۲۳	۲۳	۲۳	۲۳
۲۴	۲۴	۲۴	۲۴	۲۴	۲۴
۲۵	۲۵	۲۵	۲۵	۲۵	۲۵
۲۶	۲۶	۲۶	۲۶	۲۶	۲۶
۲۷	۲۷	۲۷	۲۷	۲۷	۲۷
۲۸	۲۸	۲۸	۲۸	۲۸	۲۸
۲۹	۲۹	۲۹	۲۹	۲۹	۲۹
۳۰	۳۰	۳۰	۳۰	۳۰	۳۰
۳۱	۳۱	۳۱	۳۱	۳۱	۳۱
۳۲	۳۲	۳۲	۳۲	۳۲	۳۲
۳۳	۳۳	۳۳	۳۳	۳۳	۳۳
۳۴	۳۴	۳۴	۳۴	۳۴	۳۴
۳۵	۳۵	۳۵	۳۵	۳۵	۳۵
۳۶	۳۶	۳۶	۳۶	۳۶	۳۶
۳۷	۳۷	۳۷	۳۷	۳۷	۳۷
۳۸	۳۸	۳۸	۳۸	۳۸	۳۸
۳۹	۳۹	۳۹	۳۹	۳۹	۳۹
۴۰	۴۰	۴۰	۴۰	۴۰	۴۰
۴۱	۴۱	۴۱	۴۱	۴۱	۴۱
۴۲	۴۲	۴۲	۴۲	۴۲	۴۲
۴۳	۴۳	۴۳	۴۳	۴۳	۴۳
۴۴	۴۴	۴۴	۴۴	۴۴	۴۴
۴۵	۴۵	۴۵	۴۵	۴۵	۴۵
۴۶	۴۶	۴۶	۴۶	۴۶	۴۶
۴۷	۴۷	۴۷	۴۷	۴۷	۴۷
۴۸	۴۸	۴۸	۴۸	۴۸	۴۸
۴۹	۴۹	۴۹	۴۹	۴۹	۴۹
۵۰	۵۰	۵۰	۵۰	۵۰	۵۰

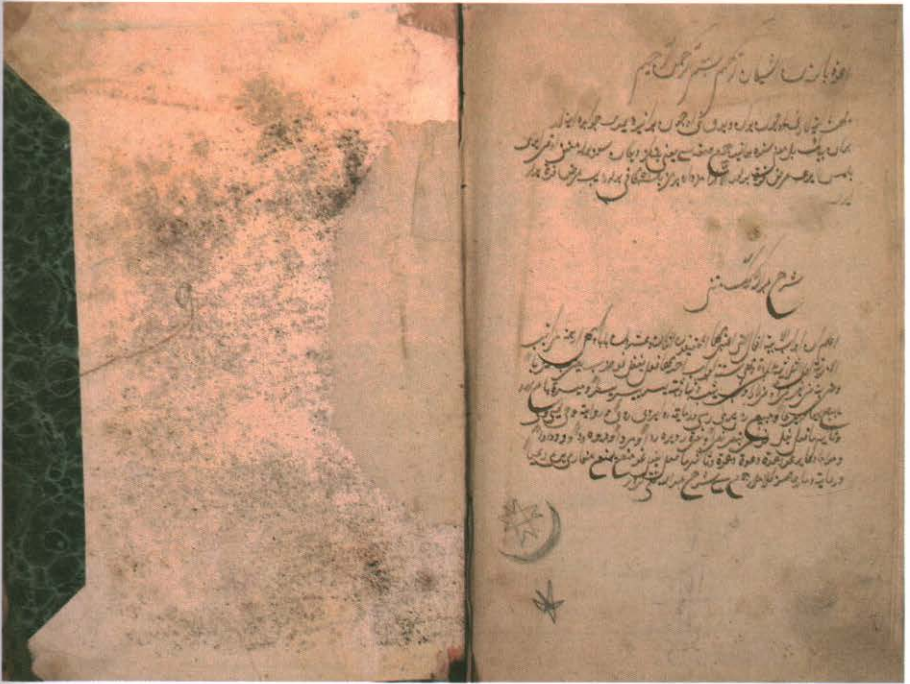
سور	عنا	سور	سور	سور	سور
۱	۱	۱	۱	۱	۱
۲	۲	۲	۲	۲	۲
۳	۳	۳	۳	۳	۳
۴	۴	۴	۴	۴	۴
۵	۵	۵	۵	۵	۵
۶	۶	۶	۶	۶	۶
۷	۷	۷	۷	۷	۷
۸	۸	۸	۸	۸	۸
۹	۹	۹	۹	۹	۹
۱۰	۱۰	۱۰	۱۰	۱۰	۱۰
۱۱	۱۱	۱۱	۱۱	۱۱	۱۱
۱۲	۱۲	۱۲	۱۲	۱۲	۱۲
۱۳	۱۳	۱۳	۱۳	۱۳	۱۳
۱۴	۱۴	۱۴	۱۴	۱۴	۱۴
۱۵	۱۵	۱۵	۱۵	۱۵	۱۵
۱۶	۱۶	۱۶	۱۶	۱۶	۱۶
۱۷	۱۷	۱۷	۱۷	۱۷	۱۷
۱۸	۱۸	۱۸	۱۸	۱۸	۱۸
۱۹	۱۹	۱۹	۱۹	۱۹	۱۹
۲۰	۲۰	۲۰	۲۰	۲۰	۲۰
۲۱	۲۱	۲۱	۲۱	۲۱	۲۱
۲۲	۲۲	۲۲	۲۲	۲۲	۲۲
۲۳	۲۳	۲۳	۲۳	۲۳	۲۳
۲۴	۲۴	۲۴	۲۴	۲۴	۲۴
۲۵	۲۵	۲۵	۲۵	۲۵	۲۵
۲۶	۲۶	۲۶	۲۶	۲۶	۲۶
۲۷	۲۷	۲۷	۲۷	۲۷	۲۷
۲۸	۲۸	۲۸	۲۸	۲۸	۲۸
۲۹	۲۹	۲۹	۲۹	۲۹	۲۹
۳۰	۳۰	۳۰	۳۰	۳۰	۳۰
۳۱	۳۱	۳۱	۳۱	۳۱	۳۱
۳۲	۳۲	۳۲	۳۲	۳۲	۳۲
۳۳	۳۳	۳۳	۳۳	۳۳	۳۳
۳۴	۳۴	۳۴	۳۴	۳۴	۳۴
۳۵	۳۵	۳۵	۳۵	۳۵	۳۵
۳۶	۳۶	۳۶	۳۶	۳۶	۳۶
۳۷	۳۷	۳۷	۳۷	۳۷	۳۷
۳۸	۳۸	۳۸	۳۸	۳۸	۳۸
۳۹	۳۹	۳۹	۳۹	۳۹	۳۹
۴۰	۴۰	۴۰	۴۰	۴۰	۴۰
۴۱	۴۱	۴۱	۴۱	۴۱	۴۱
۴۲	۴۲	۴۲	۴۲	۴۲	۴۲
۴۳	۴۳	۴۳	۴۳	۴۳	۴۳
۴۴	۴۴	۴۴	۴۴	۴۴	۴۴
۴۵	۴۵	۴۵	۴۵	۴۵	۴۵
۴۶	۴۶	۴۶	۴۶	۴۶	۴۶
۴۷	۴۷	۴۷	۴۷	۴۷	۴۷
۴۸	۴۸	۴۸	۴۸	۴۸	۴۸
۴۹	۴۹	۴۹	۴۹	۴۹	۴۹
۵۰	۵۰	۵۰	۵۰	۵۰	۵۰

RESİM 3

AEarb1489/1

Şerhu Hikmetü'l-'Ayn





RESİM 5

AEarb 2927

Şerhu Dîvânî Tarafe



شمس اللغات
 ترجمه لغات
 در لغت
 در لغت
 در لغت

و علی که وسلم علی نبیه الکریم قال طریقه من العبد البصری
 الرأی بقرین عبودین عند علی مراد وکان اعمیه بصیر واین سامة
 استندیم عاید مقلوه ورجوا ولم یروها الششیری
 اصبرون عند ما تری اری بعشر امانوا ابراسان جارا بجورا
 فان مرادا قد اصابوا حریفة حبیباً وافضی جمیعہ کک واثرا
 انا نوا تلتوا (ق) ای حسان عدو امیة البتول ای ما تری الرئی
 بیهم و مراد بیئمة معروفة وحریفة سامة وای سامة حماراً وواتر
 من البتیر وهو اللذان الرأظم بیهم
 فلو انه نادى من العنص حسیة لا لقاها علیه بالصعید الشراکوا
 واد عطرت انا قران فدیته لاضعی علی ما کان یطلب قادرا
 (ق) الشیر نطفة من کلکة و البتیر ای البیضة و البیضة بیس لها
 واحد و حسیة صیغة من المشرة ای الاربعین و عطرت ابد قران وقت
 ساجوا (ق) ابد قران من ای حسیة و قران فیرد بالبیضة
 ولو شیدت تطلب ائمة وائل لانتوا له عرا عزیزاً وناصرا
 ولكن دعاهن قیس فیلان معشرا بسولون و اقلی العجاز الی انرا
 شیدت حسیة و تطلب شیدت حرود و قیس عدلان بیئمة و العجاز
 حرود (ق) البر اثر جمع حرود و امر الازاک و بسولون بشمون
 الا ان خیر الناس حیاً و میتاً یطلب قضیب عازفا و منا کرا
 یقسم فیهم ما له و فطیته قیاساً علیه با ما کی حوسرا

قیسید راء البیض و البیضة ای ای عو البیض من قران و البکر
 و صاعه مسانیا و معادیه و فطیته انا و وحسده و البانی جمع سلا و هی
 مرفوعة البیضة بالبکر من ای کل عذابة و یروا سوا کلکة و کلکة
 ائمة له علی عذابة بیئمة و فطیته قیاساً علی ما قیلت بجاراً
 فلا یمنعک بعد صحران نزالهم و کان بعداً غزوه و الا باعرا
 فلا تشرین اسیران لم یترجم صاعیر عدل بیئین جباراً
 ائمة له عسیت له علی ما سنا من العذابة و جبار علی مالک من
 اذ ابوراد و جابیر جابعاته و قال ایضا ان شان قران له ائمة عدو
 ابن صبا راء و ما الششیری
 العزک ما کانت حویلة معید علی جدها حراً لیبیک من مصر
 (ق) ای البیض البیضة البیضة من الکلا و العذابة الا ان البیض
 علیها لئمة لامل طعنه ای صمن من کل طعنه و صمن من طعنه فما
 یأله البیض علیها
 رای منظرنا منها بواد بیئمة عطل علیه الراد کالمیر او اس
 اقامت علی الزحرا بواد بیئمة تصوره الارواح بالسکن و البیض
 تباله بامة بالبیض حسیة الششیر علیها العجاج مانتة ما حسیة علم
 بدعنا عدل لقون من عداله علی العجاج و البیض مرفوع بالجزال و البیض
 بجمع مرفوع و تصوره بتطلب علیها و الارواح جمع رسیع
 و کلکة لواجران قابوس منبیا حادراً و البیض علی الششیر و البیض
 و عدرون عند کمن من اجارها و بعض الحوار المستفاد به غرر
 (ق) ویر وی قابوس منبیا و حصور ویروی منبیا منبیا بکون قد
 استوفت عدسی ولم اشعرا بکون لم اشعرا فی حور الششیر و البیض و کل
 علیها فینا ویروی نشر بن قیس و هو نشر بن قیس الششیری
 قمن کلکة دجار یطلب حواره جباراً لوفی دعة و ما اید
 ساحاب متنا صحن سم و اتقی به جیزین حتی یطوا لی الحیر
 (ق) الششیر الارواح البیض اذ ویروی ان بطرا لکیر و ما سنا من
 هم ششیری و بعضی البیض یساقون البیض و بعضی کلکة و البیض الا ان البیض

ترجمة طرفة ورسة عمرو بن العبد بن شيان بن سعد بن مالك ابن ضبعه بن عيسى بن ثعلبة بن كنانة بن صعب بن علي بن بكر ابن دائل الشاعر المشهور والمترفة عكرمة وأخيه الطرماء شعر معروف ولقب بها الشاعر المتحضر أبو لبيب بيت قاله ولم أفر عليه وهو اشعر الشعراء بعد امرئ القيس عند بعضهم وأبداك ثمن يعطونه وتقول أن اشعر العرب أربعة امرؤ القيس والساعة وزبير والأعشى وأخطل منهم طائفة ندمهم قال ابن تينبة هو أمجد الشعراء نصيدة وله بعد المعلة شعر حسن وليس عند الرواة من شعره وأشعر عبدة الألقيل وتقول وهو ابن ست وعشرون سنة وسب فلما مشهور بلا حاجة إلى ذمهم وهذه ابن سلام في الطبقة الرابعة هو وعبيد وعطفة بن عبيد وهدي بن زيد العبادي قال وهم أربعة ريفت تحول شعراء موضح مع الأرائق وإنما أعلمهم نكتة شعروهم بابن الرواة وعند الأندلسي من المؤلفين والمتنقل من اسمه طرفة من الشعراء فقال هسم أربعة أولهم عباد والثاني طرفة بن الأده بن هذلة ابن بشر بن سلم بن مبدل بن تيشل بن دارم والثالث طرفة الأندلسي أحد بني جذيمة العنسي والرابع طرفة أبو بني عامر بن ربيعة له

بندوبور من جلس إلى سعيد الجدي بن خالد الضوير وكان أبو سعيد عالما بالغة الأخصم فلما جئوا من أهل قم منقطع على جماعة من أهل الجبل فاضرب الناس أسنفته وروى أبو سعيد لأشك أن أمته قد نكحتنا من سلوط بنار ويترد بيعة بلزارة المصون على الثقات قال المصنف رب العالمين على ربك يا شيخ لأربع أداني هؤلاء الصبيان أهرجوني عن طبعي إلى ما لا يتصوره من غيري فقال أبو سعيد إنما عهده عامكم إنك مؤثما مشروفا من كل وجه فمكست حاشية لا يشكرك إلا أن عندنا إلى ما كنا عليه من العبادة وإنما بعدنا بعضنا بقرا نصيدة عن شعر تيشل بن جزيب الشيبلي حتى بلغ قوله

علامان غاض الموتين كان جانيما قبا ولم تصفقت وراعيما يدا شي ياقيا قرنا غلا بد الله سيقاه مكرود من الموت أسود فما استنم هذا البيت حتى قال قن يا أيها الفاردي تجاور الحيثي ولا تسأل عنه ما دعى قوله ولم تصفك وراعيما يدا فاستك من حضر من الأهل فقال قل يا شيخ فأتاك المظور إليه والبهدي به قال أبو سعيد يقول أيها ربيسا بقتديما في الثوب الصبي موكبها ورجعا موكبها لم يبرأ فنهض لثديها كتفا فقال يا شيخ أرضي لسك هذا القول فإكترنا ذلك على المصون فمطر بعضنا إلى بعض فقال له أبو سعيد هذا الذي عندنا ما عندك فقال الصبي يا شيخ آيا ولم تصفك يد تيشل فلما بعدنا لانا فملا ما لم يبقه أمكنا قال الشاعر

قوم إذا عنت تيمرها ساداتها عدوه بالخصر
البسه الله ثياب النبي فلم تطل عنه ولم تقصر

إن خلفت له وغرب من الأزل قوله

قومي بشي منخج من خير الأيم لا يضعون قدما على قدم
بيني أوم يتنصون الناس ولا يطاون على عقب أحد وعنان فعلا
مالم يعلق أحد خلف رابت أسيد وقد اشمر وجهه واستخفى من أصابعه
ثم غفل المصون راسه وخرج وهو يقول يتعصرون بغير من الناس من أنفسهم
فقال أبو سعيد بعد مزجوه المثلوي قال الحسن فقلنا فلم تظفر بهاء

شرح ديوان

طرفة بن العبد

الشرح هو شرح ديوان طرفة بن العبد وهو من شعراء الجاهلية المشهورين
والشرح لـ شرح ديوان طرفة بن العبد وهو من شعراء الجاهلية المشهورين
والشرح لـ شرح ديوان طرفة بن العبد وهو من شعراء الجاهلية المشهورين

حقوق الطبع محفوظة



Казанский
Экспериментальный Университет
1900

MILLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KİTAP NO: O E Arabi
YEM KAYIT NO: 2927
YEM KAYIT NO:
TASNİF NO:

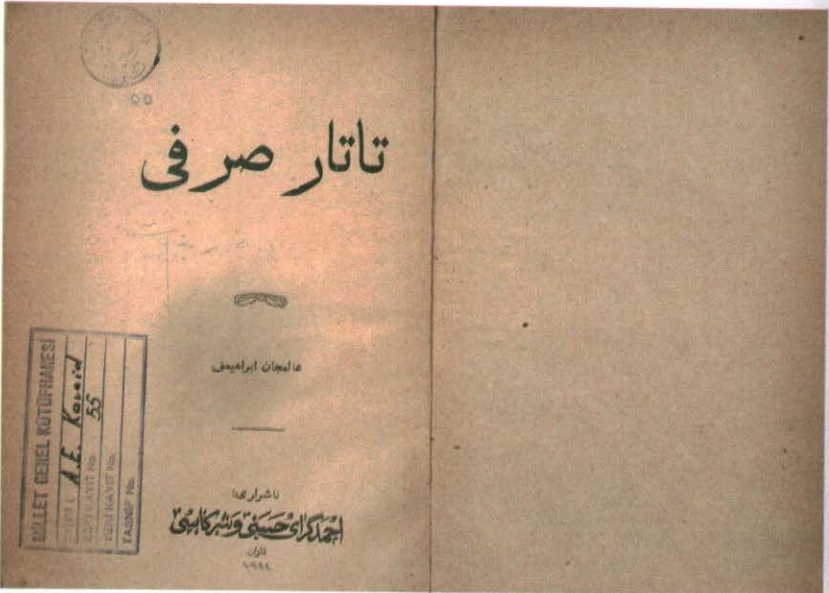
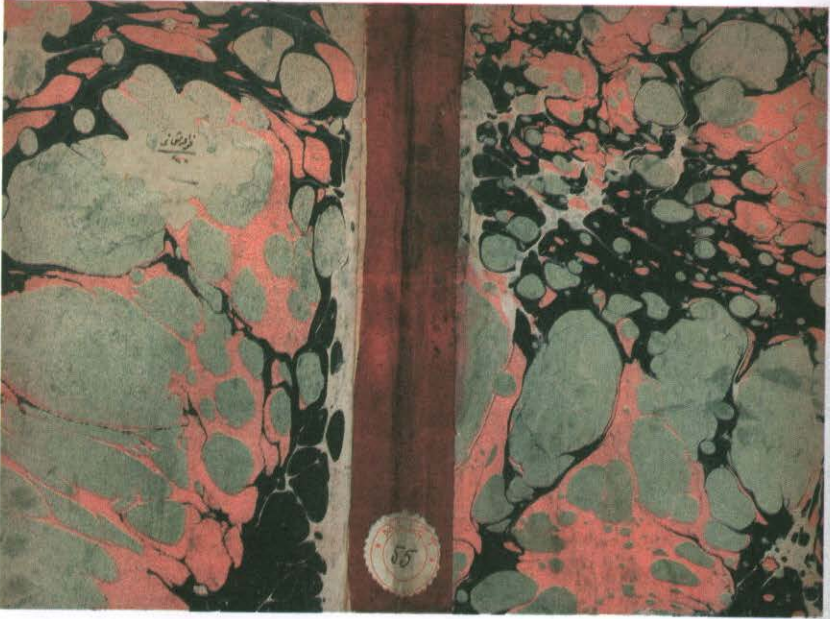


صفحة	سطر	خطا	صواب
۳	۲۶	العصن	العصن
۱۵	۲	بعض فیه النعل	بعض فیه النعل
۱۶	۳	بخاله	بخاله
۲۱	۳	بول	بول
۲۲	۲۵	جانت	جانت
۲۳	۱۹	فحكر	فحكر
۲۴	۸	القراب	عقل كها
۲۵	۱۹	نسيم	نسيم
۲۶	۲۰	لا	لا
۲۷	۱۰	كعب	كعب
۲۸	۲	فبط	فبط
۲۹	۷	أودعها	أودعها
۳۰	۱۹	في	في
۵۱	۱۶	أرضي الشاعر	أرضي الشاعر
۵۲	۲۴	نصيب	نصيب

RESİM 6

AEkvd 55

Tatar sarfı



مقبلة

بوگون —رگه تدميم اينلگان اويغور ايگي اثر— «ناتار سرق» باين «ناتار نسوي» — ننگ نيكزي كوبدن سالغان واملنه باشلايلارينه بايناق و ننگلر كچيكان بولسه ده، «ايندى نام بولدى» فرس اينوب، ميناسه چهار ورغه باگني باطرق چيني قىلا آلم.

مىنم بو حفته برده اشعاسم كىلبىدى — هم مىمكن ده توكل ايندى: بر طوطر بىده مشتقزگنه كوچر وب اتورلىق هيج بىر نرسه نانا آلماقانده، اياك عادي بر مادي، مثلا: اياك بيلگىلى بر ناعده، بر اصطلاح، بر تحريف، بر بولو، حنى بر مثالين «مۇئا بو بارايدى» دىب لاشانودر چه سینه يىكترو اؤچون، گمال نچه توري اصيلت تارارغه، بر باساقاننى گمال نچه تاينر بوزارغه، باگنان آنورغه جيبور بولما ايندى. شولقدن اويلا ناعاندىن اوزق وقت بىرورگه نيبش بولا ايندى.

موندى نرسه لرگه بيطرف بولوب به آماغان بعض بر اغنديلر اوزگىدن بۇرۇن چىغان بر ائزنگه بر نطقه سینه ائناق طوطرى كىلبسه، «اينيرگان» حنى «اورلاقان» دىب، باكارلى بولسه، «اوز باقىنه بر بول بر تارغه مانتاقان بولغان» دىب، سۇيل نوبارى بولغانى، ائشال، موندسه بولور، لىكن، مينهجه، ائناك ايمىنى بوي: ننگرى به، مين ايبه روى ده، بول بىرئوى ده اويلا مادم، مىنم بوئون منجم — صاف تانارلى بولدى. نوبىدىن كىلگان باغلى، نلرنگ ائپنه نون وردىنه كوزرگه، آندالنى خاصيت و مناسبتلر تايارغه وشولدىن آلا آلمان نيبهين ميناسه قوبارغه طردىم، هيج بولماسه، ايندم، نيم شو بولدى.

Лито-Типограф
М. И. ХАРИТОНОВА
КАЗАНЬ, 1911.

ناتار سرق

۹) مين بهش چافده بوزنگ قىار تاراولى طۇرغان بر قارنيز بار ايندى، مين آق بيك سۇيه در ايندم، چوتكه تۇزى تۇزى ككبلر سۇيلوب، مينم كوكلىنى بيك حىلاندر طۇرغان ايندى.

آيلر اوتىدى، بوزه بر آزاروشك، حنى كونلرى مكشبه بارا ايداك، حى كونلرند، اوشو بولمى طۇرغان چاقلر ده، اولنه تاپتوب، آچق حواده، مانور بالانلر ده حىر اونكهره اينك. بر وقت ايبده هم باين نكى تاراولى قارت باينيه باروب، آنارن نالغى ككبله سوبلنكچى بولدى.

(تابع حريص)

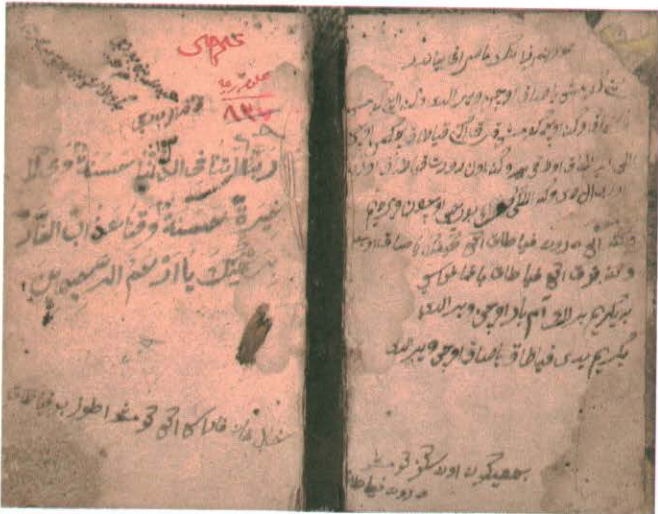
۱۰) ائك آرتىن تنغى شوئدى آغاچلر، نالغى شوئدى ايرتنگى چقغه بيزىنگان باغراقلر، تۇزلى تۇسده گى چمه كلر مورنه ايندى. آيز آرتىن زور كول بالترى، اول كوزگى كيك حوما هم نيكز كورنه، بوزلان كسى برده سلكتىس طورا، لمننه، اوز بنگ بوينيه سوزلوب، بائغان كسى.

مۇئا قوتىننه جيل ايندى، كول اوستى خادارلاندى، نيككنه طۇرغان آغاچ باغراقلرى بر برسینه به راشوب، مانور غنه توش چهارا باشلا ديلر. اينو كيك چق بۇرنگلرى بوم بوم بيرگه فويلا باشلا ديلر. اول نلر ده بر آزشنه اورنلرندن قوزغالديلر.

(مياض اسماق سن)

تمام

RESİM 7
AEsry 209
İlm-i hâl



RESİM 8

AEsry 499

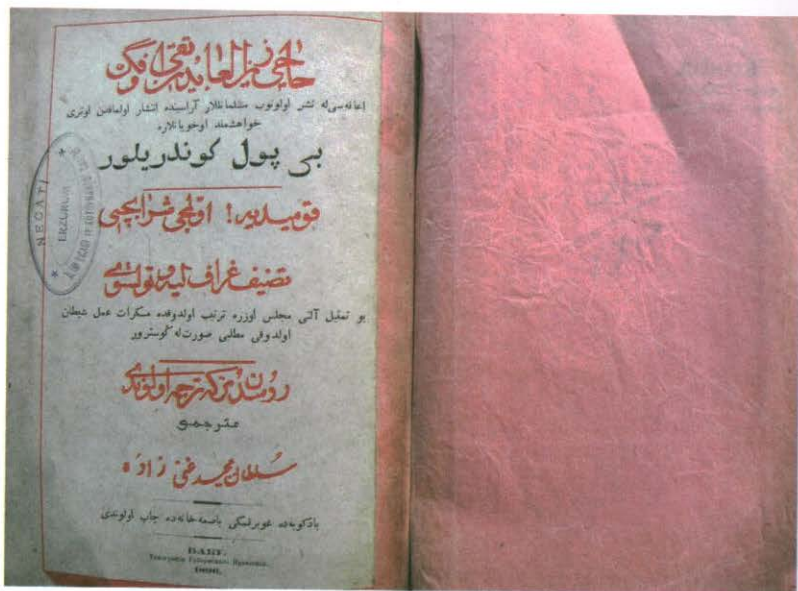
Hediyetü's-sülûk tercümesi



RESİM 9

AEmtf 03709/02

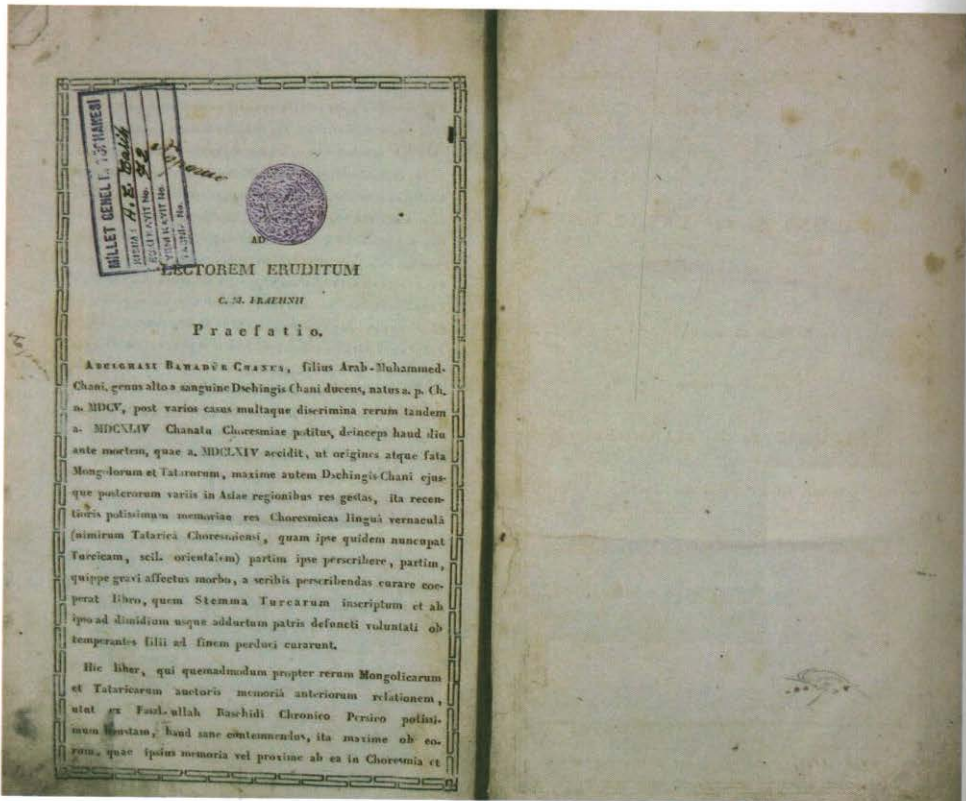
Kıssa Kazakı'nın ahvallerin beyanı



RESİM 10

AETrh 72

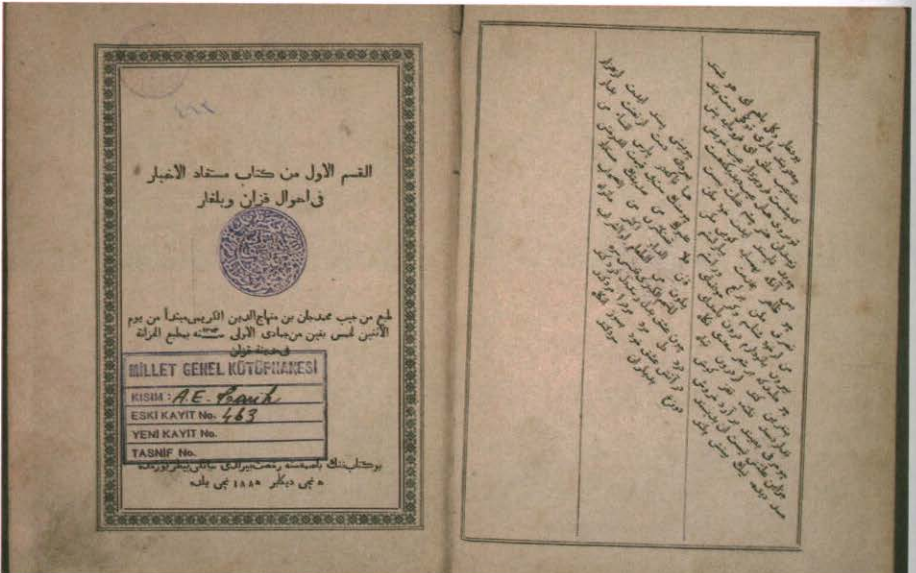
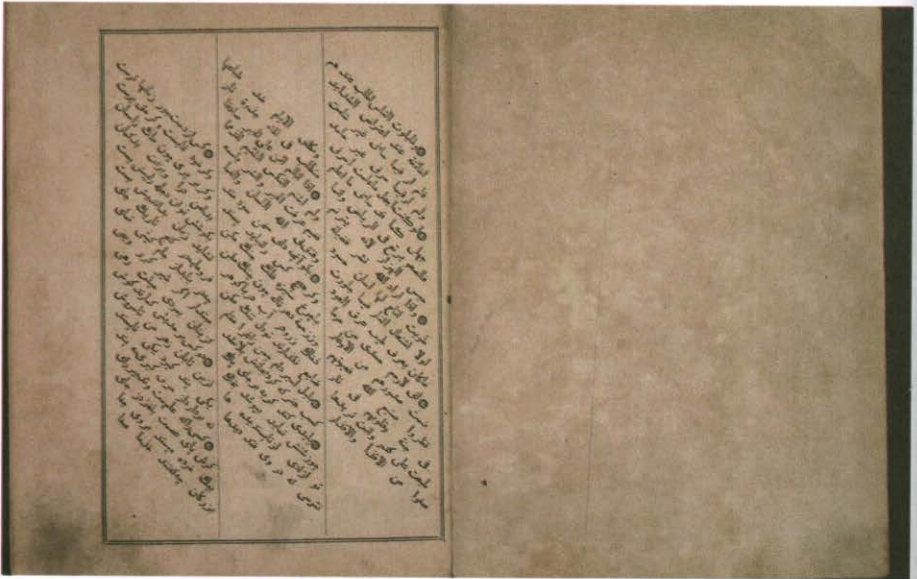
Evsâl-ı şecere-i Türki



RESİM 11

AETrh 463

Müstefâdü'l-Ahbar fi ahvâl-i Kaza ve Bulgar





تأ وصدى الله اسم مالك الملك دائم وثبات وفرد ويكثرت ورود برزخات
 خلقت والابت ينك اناس وافق عهد المصطفى على الله عليه وسلم وعلى
 ملكه انبيا ورسول واصحاب واوام كل على الاطلاق بعدتده يوجد فخير كثير
 النفس والتشيز خيال الدين من به الدين الرباني من كعب علوم معرفت
 وتعمل كل ويكثت هر عمل سليم وهم مستخدمت خلقا ويتبنا حسي ومجان
 وعلى الوهب في هذا الباب لا علاقة امر سامعنا وارسلت صلوات واصحاب دروات
 سلمت بهنك ومفر كرم علم اشرى السموات والارض والانس والجن والجان
 وتبذل الصلوات وشريف علمه الاسلاميه تسبل جادم وتقبل طهره انسانا
 على ترويب وتبرهن بائنه سبل بكل انبىك في شأن العلوم على العموم
 لوزن العلم بيات حرم دين الله انى لوزن العلم بيات حرم الدين الاسلامي
 آيات دينه والسر من بيان جزيرت صلوات بعدن دينه من جواهر اولئك نفس
 اربو حمت وملكه قوت الملكة علة الارض فحيث ودعا اهدافها والحدود
 العلم والورس وطلب العلم برفعه على كسلس انشاق الامميت شريفة وتقبل

علم

علم واهل اعانت ايدى الله وصدى حيا مستطابك انذارا للدينك ثواب واهرى
 سنته في خير آيات ينك قزايه وامامدين لييات نبوية وارد ومومن وجيع
 علمونك لزوم وفواضى اليات اهل علمه منكم اهل الاسلامك متخلل مستطاب
 منقول تصابىرى موم وشيرون اودعى انوارى منكم علم الشان خصصيات
 علمه من نبوه اهدى * مبدع كليات * وثائق ارض وسوات * ومونده *
 اى الله على كل السوات والارض * ولش سلمتم من خلق السوات والارض
 ليترن الله * سيقولون الله دريدندوات كزبانته الله لا اله الا هو العلم اله
 وامد لا اله الا هو العلم الرسيم * فله الله اهل العلم * لهوى * ولم يزل
 بالهوى انكرتوا اعد * ودين الله لا اله الا هو وانلقتة باروا العلم تاننا
 بالحق * وتبينه علم واماله وهو ايمانك ذات مقدسه انصرتيه * هراش
 النبوه وهو العلم العظيم * وهو السبع البصير * كلش * حالك الاوجه * وكل
 من عليها بان ديني وده ريشته والجمال والاكرام * منهن مندى الله منهن
 منته عليه السلام * اشترى منى الارض من ادمهم ريم رندا * ارادا مرت
 اهدر شيشي * كليا تامل على عالمك لا تغربوا بما انتم * وما تشارن الا
 انما الله * والله على كل شىء قائلون * انشاق ايات قزايه وامامدين نبوه الا
 مال اهلهم الله اليه تامل على العالمين كزبانته اودعى انوارى العلم والانس وسلك
 البلدان ومغزى صلوات ميزان من لربن عرض اهدى * امج * ويشتن
 الطلث الى الزور * وتكرم بابل الله من ايرى الله ليس له من العلم من الدين
 من فتنك * وتكثت من سكرت سن مسيرى فى الارض كيد على طاقه الدين
 من فتنك * واليهامه مبادىن * اجبت امامت شريفة على منجمله دعى اشراف
 اهدر شري * يرض تلخج حرم علم وشانك الامميت شغل * وافلق علوم واجات
 منى رمانك انشاق ستار * علم وانشارى العلم * وتوامس اعلام صلواته
 ستانك دراهم كزايه حيب طاهر شيه اصنافه وبقه علمى من نظر علم *
 لادن درصفت فى البيان كلسنده من سبلت كزايه من جواهر علمه منتهى العلم
 وديوانى الارزاق متبار * علمه ايدى ايام دول * وديان تحفى وديان
 اصناف اودى اول * ومالك كليات ومداى دقيقتن جزر * وكليات تعليم
 واسباب حشيتن علم * بل عزاولى فى المقصدي * ويربر بل يعنى علم
 العلوم وتايق * اعين بوريتن اعلام * تسبل ايدى ايام * واسننه بيان

(٢٥)

(٢٦٦)

قصيدة المصطفى	٢٣٣	قصيدة البليان	٢٣٥
قصيدة المستنير	٢٣٥	مأذون من التعديل	٢٣٥
قصيدة الفزرى	٢٤١	آيات شتى	٢٤١

* تم وصاد ما في نقد بديك * براى صل نقد بام نيك *

فهرس خطباى الطبع

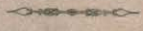
خطا	حواص	صفحة	خطا	حواص	صفحة
الله	١	١٥	توراتا	١	١٥
در دلش	١١	١٦	التدا	١١	١٦
يسر	١١	١٦	قدارى	١١	١٦
چنيند	١٣	١٣	لغتده	١٣	١٣
لوتور	١٦	١٦	الكتاب	١٦	١٦
ويجوتوم	١٦	١٦	عن	١٦	١٦
انفادهم	١٦	١٦	السا	١٦	١٦
تقرير	٢١	٢١	بوتى لولى	٢١	٢١
دون	٢٣	٢٣	بيردى	٢٣	٢٣
وربك	٢٣	٢٣	التفتق	٢٣	٢٣
بعه	٢٣	٢٣	تم ان ليشتيمور خلقه	٢٣	٢٣
قرب	٢٣	٢٣	من تيسور ملكه	٢٣	٢٣
بالذات	٢٣	٢٣	شول مستطابتم من ايدى	٢٣	٢٣
قرشى	٢٣	٢٣	تيسور خلقه من تيسور	٢٣	٢٣
عربايه	٢٣	٢٣	ملكه	٢٣	٢٣
شيد	٢٣	٢٣	مربوع	٢٣	٢٣
براد	٢٣	٢٣	كاليك	٢٣	٢٣
عاب	٢٣	٢٣	دلو	٢٣	٢٣
را	٢٣	٢٣	خلع	٢٣	٢٣

خطا

(٢٦٧)

خطا	حواص	صفحة	خطا	حواص	صفحة
استيا	١١٦	١١	سلطان	١١٦	٣
دقده	١٢٧	٣	مسروطن	١٢٧	٣
شرح	١٢٧	٣	١٢٧	٣	٣
تسليميته	١٢٧	٣	ابيهمد	١٢٧	٣
مكتوى	١٣٥	٣٣	اراده	١٣٥	٣٣
ميران	١٣١	٣٥	السلام اوده	١٣١	٣٥
مدارس	١٣١	٣٥	اورده	١٣١	٣٥
واررد	١٣٣	٣١	لادا	١٣٣	٣١
زاده	١٣٧	١٣	برادى	١٣٧	١٣
تزم	١٣٨	١٣	وكريم	١٣٨	١٣
الربنية	١٥٥	١٥	تزو ويز	١٥٥	١٥
عرض	١٥٥	١٥	سيز	١٥٥	١٥
درمعلول	١٥٥	١٥	بيدر	١٥٥	١٥
	١٥٥	١٥	سنة	١٥٥	١٥
	١٥٥	١٥	سنة	١٥٥	١٥
	١٥٥	١٥	نعم	١٥٥	١٥
	١٥٥	١٥	استلاق	١٥٥	١٥
	١٥٥	١٥	مجنين	١٥٥	١٥
	١٥٥	١٥	شنان	١٥٥	١٥
	١٥٥	١٥	يشعلا	١٥٥	١٥
	١٥٥	١٥		١٥٥	١٥

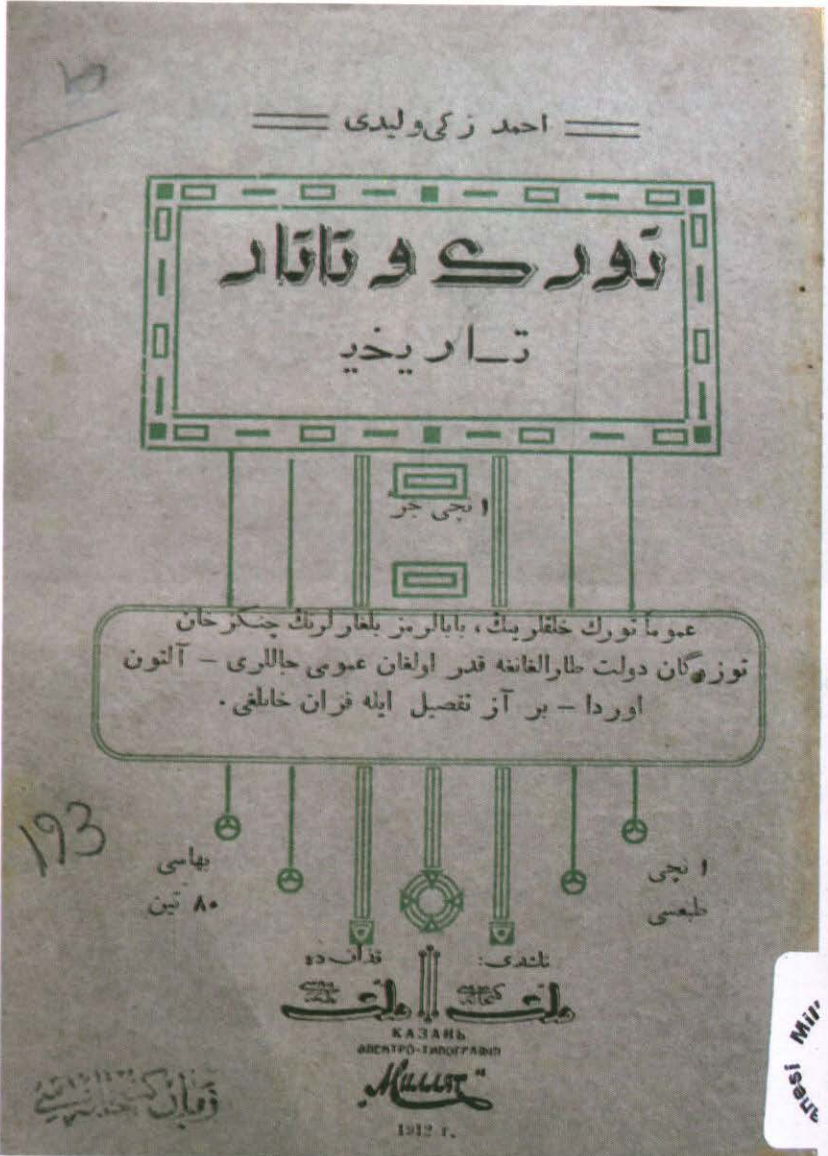
تم طبعة في ١٥ شهر رمضان ١٣٥٥



RESİM 12

AEMtf 06805

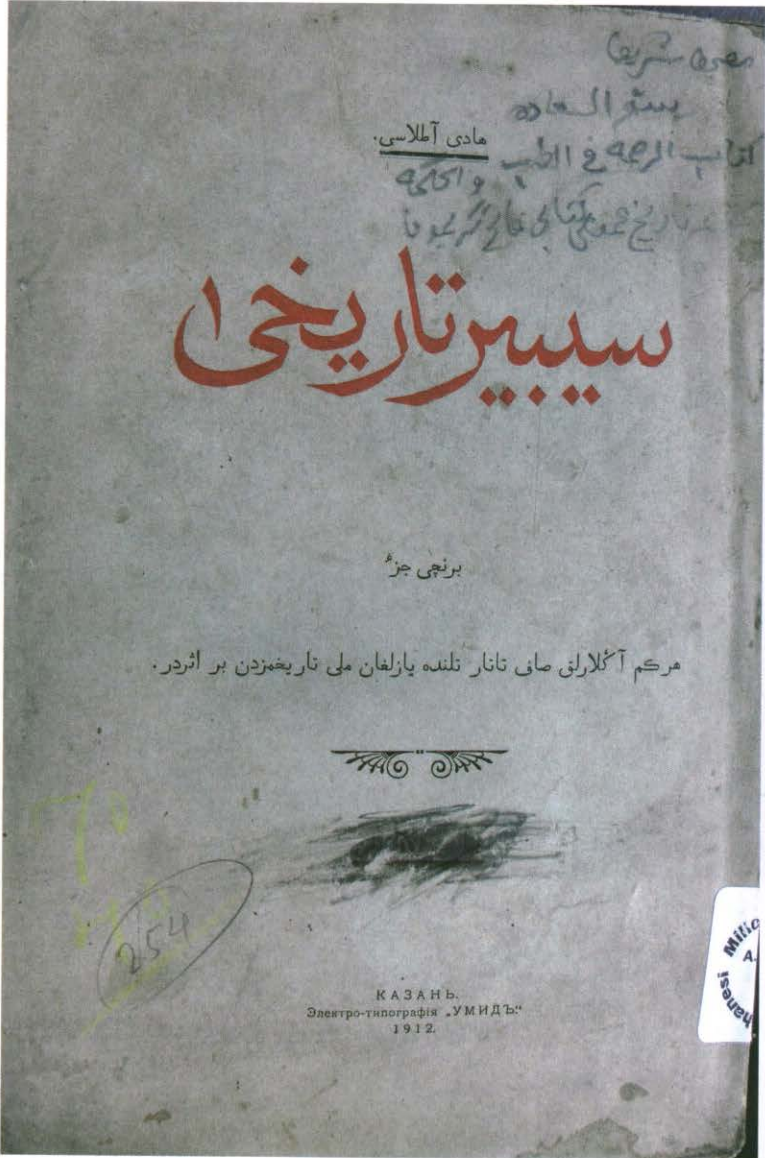
Türk ve Tatar tarihi

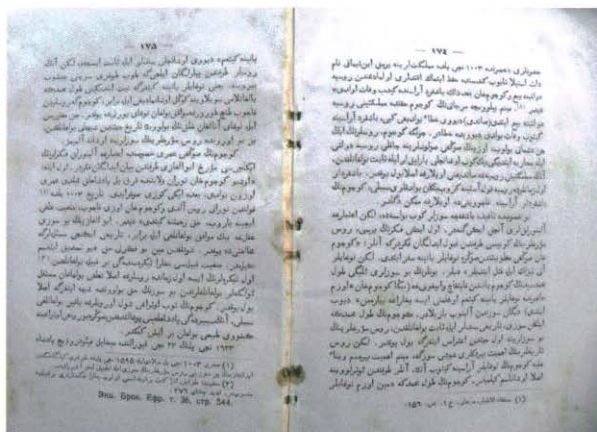
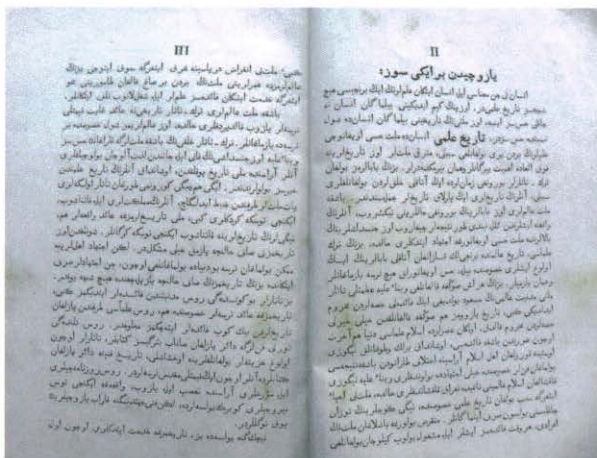
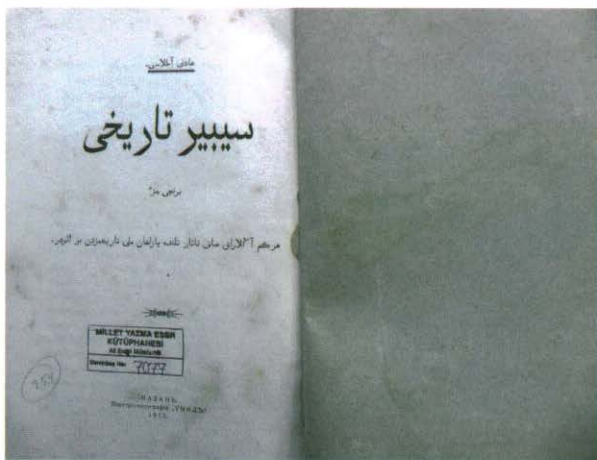


RESİM 13

AEMtf 07077

Sibir tarihi

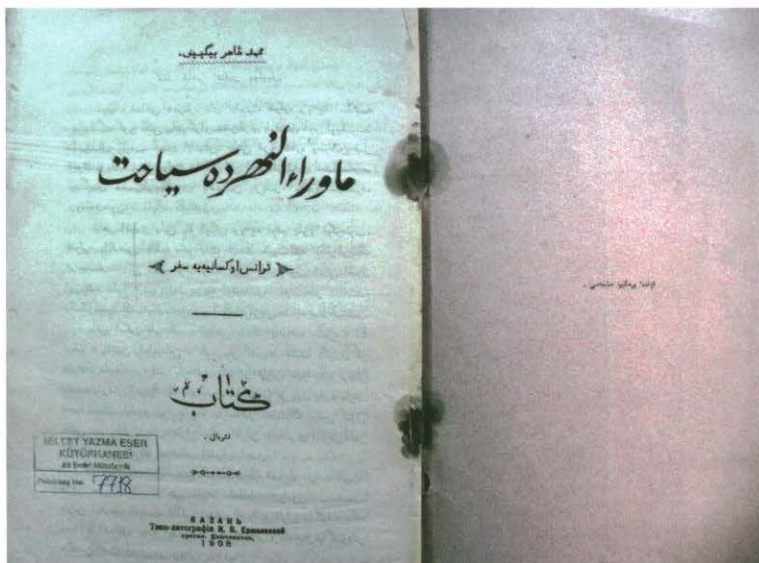
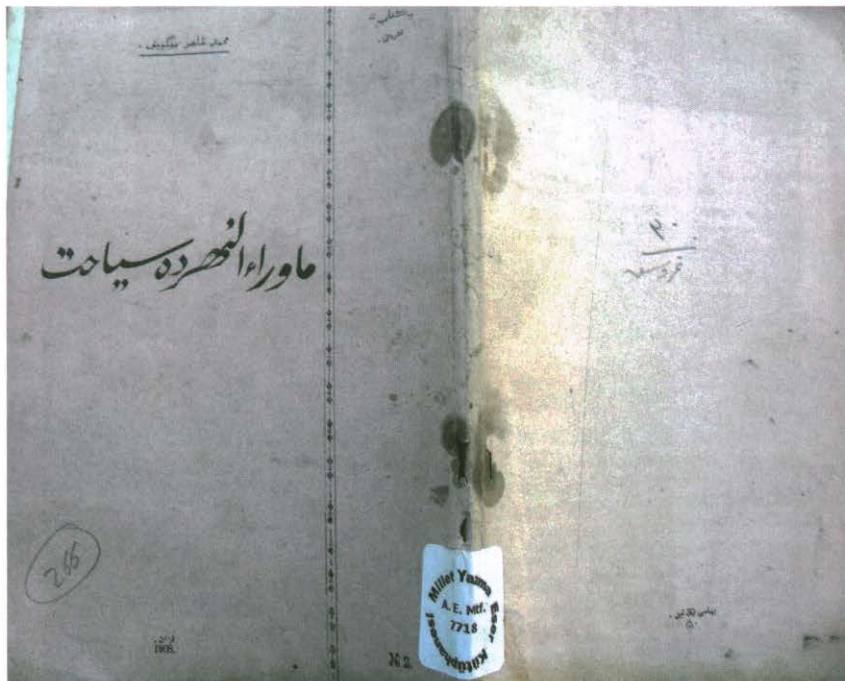




RESİM 14

AEMtf 07718

Maveraü'n-nehirde seyahat



ابتداءتہ کنڈوسک فراتندہ ایکن ظاہر اندی حست عیاشتہ قتل
 اولنوب شیوہ اولدی . والدسی بالاسک معدونی طیبیلر اللہ
 طوغرائشی ایچون بیوگه پاریشر صرف ایدیوب . اون ساعت مقیم
 حاج سالت شوره کوشی بر آغشی علی ایلموگه دفن ایتمیشقدیر .
 حال حیانتہ کنڈوس ده علمی ده اعتباری ایدی . صریح ساعت ده
 دی ده قدر اولوب کندی . لاجل فلک بین : بنم برادرم انزولریش ندر
 ایدیوب نام مالیریش امیا ایتنک یولتہ سی ایین عبدالرحمن افندی
 حسینی خضرلر به نالین تفکرانی امترائشی تلمیم ایدیوب . یولتین
 صریح او پیش انزلر ندریش ده عبدالرحمن افندی به تمویس ایلمرم .
 قازان . پتبار ۲۵ - ۱۹۰۸ موسی بیگیویف .

مرحوم محمد طاهر ایشیکه :

خادمان اول مرتقدتہ : بز اونونویز سینی
 بالاسک یتنگه قترک ایندی قوتلییز سینی :
 باقتیلغہ ایگه نلک اخلار واز حالو یلین
 قیبرگه طوب طوری دوستانه کوز حالو یلین .
 گریه تولدی ديسلر ده سین بتولدی قولدیگ
 نیشی اسلگه قالدی ، سین منسی ومنرک اولدیگ
 آه : سینگ یرمگه عتک قاری طوری بیوره یول
 یعنی بکت ؛ کوریت اشگه مانع ترکلین دیرسه اول
 ایبرک ملتی سوز ایلر ایلگه بن ارگه سین
 تینتی عالی ، دیندی زوراش انلار ایلگه بوکه سین ؛
 غونده ده اسگ سینگ ملت پشادکچه بشار
 ملت اولدیکچه اوسار هم ملت آشدیبه آهار .
 ع . توقایف



محمد طاهر بیگیویف .
 ۱۸۷۰ - ۱۹۰۲

«کتاب» نشریاتی .

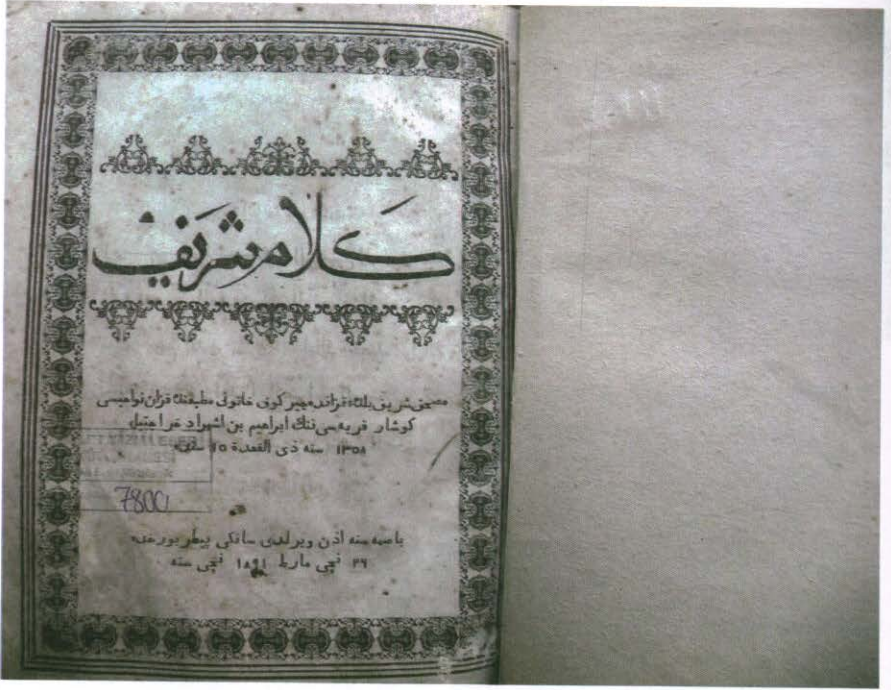
یاحسوب چندی :

- ۱) آلمم بیروم .
- ۲) ماوراء النہود سیاحت .

توزدن یاحسوب چقاقت :

- گوزل قر خدیجه .
- کتابه کبابر .
- مرتد .
- قاتله .
- حسام الدین ملا .
- تاتارلار نرق ایته .
- ۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱

RESİM 15
AEMtf 07800
Kelam-ı Şerif





سورة البقرة مائت و ست وثمانون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي آتَىٰ هَذِهِ الْكِتَابَ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ
 الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا
 رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ
 إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ
 أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ



سورة التائفة مع آيات

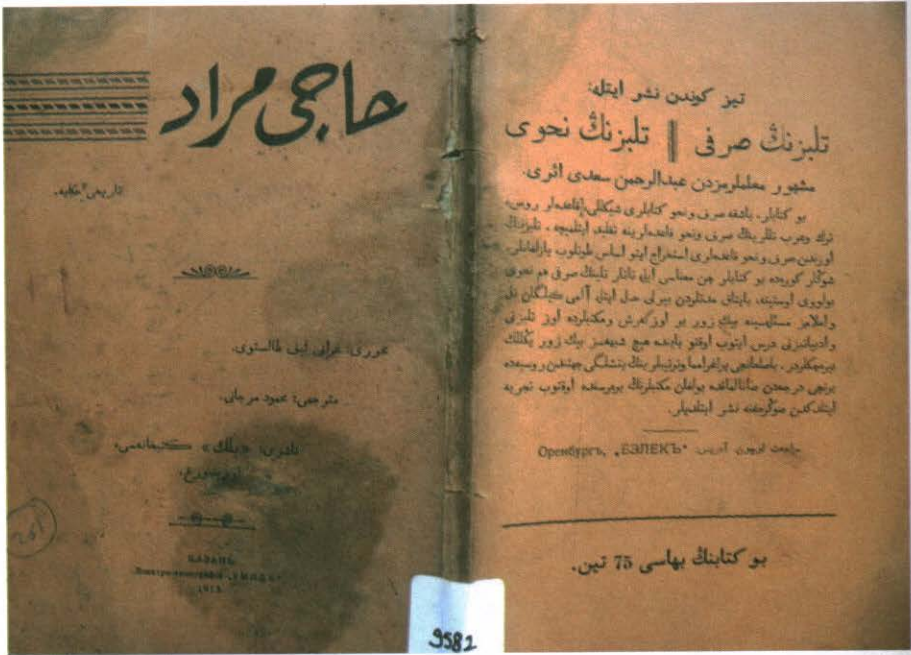
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
 الْمَلِكِ يَوْمَ الدِّينِ
 نَسْتَعِينُ
 صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
 غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ
 وَلَا الضَّالِّينَ



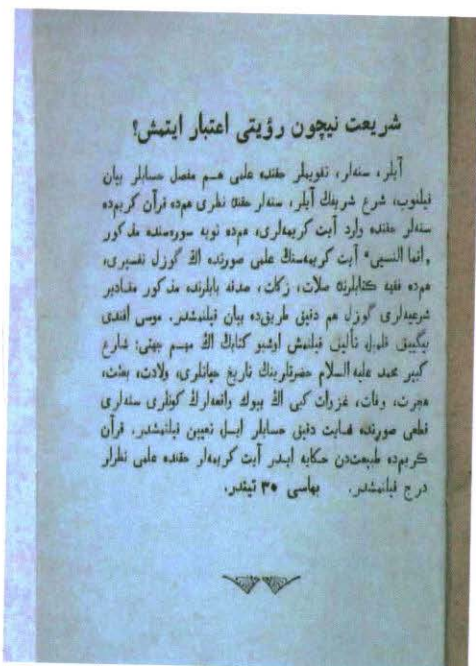
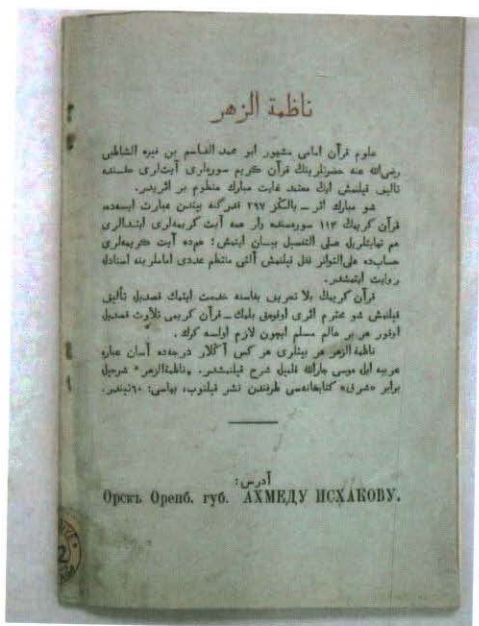
RESİM 16

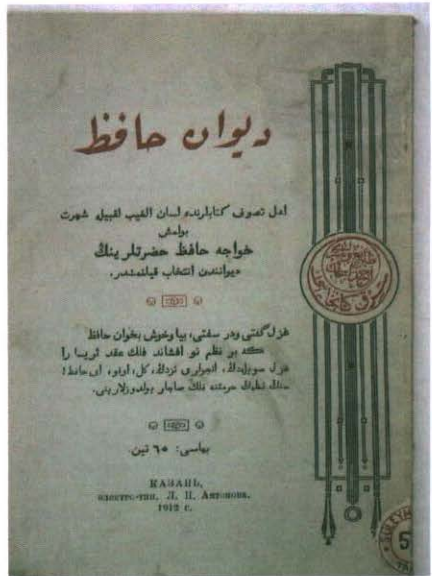
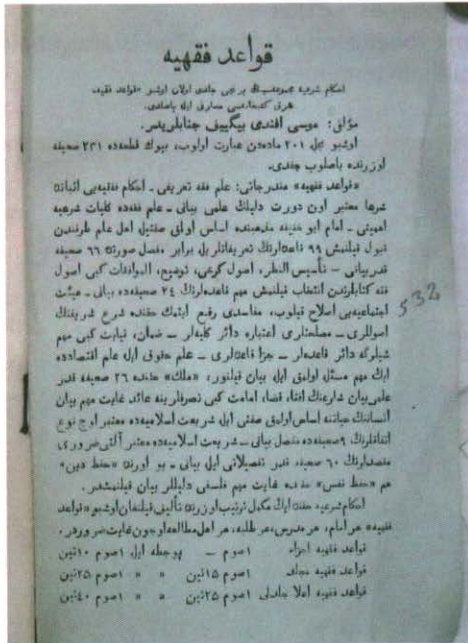
AEmtf09582

Hacı Murad



RESİM 17

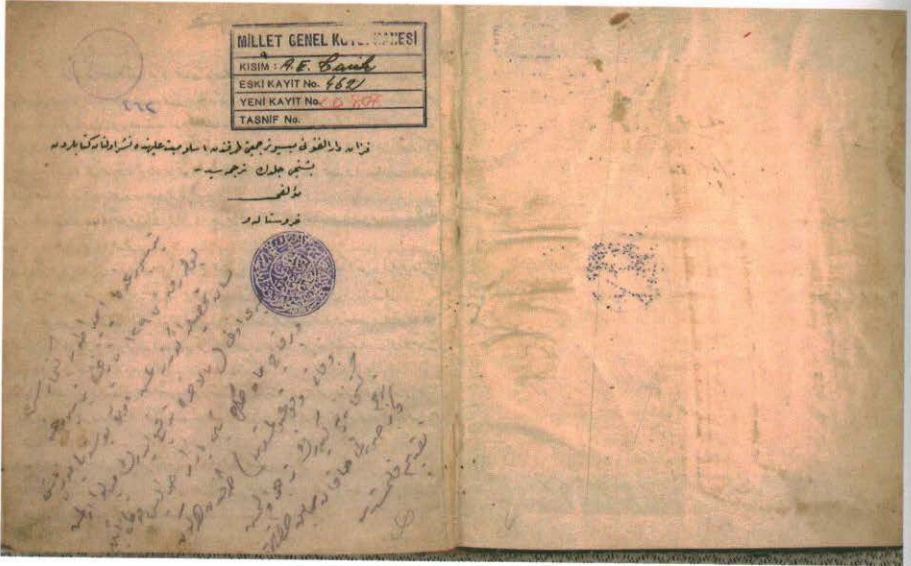




RESİM 18

Millet Yazma Eser Kütüphanesi AETRH 462

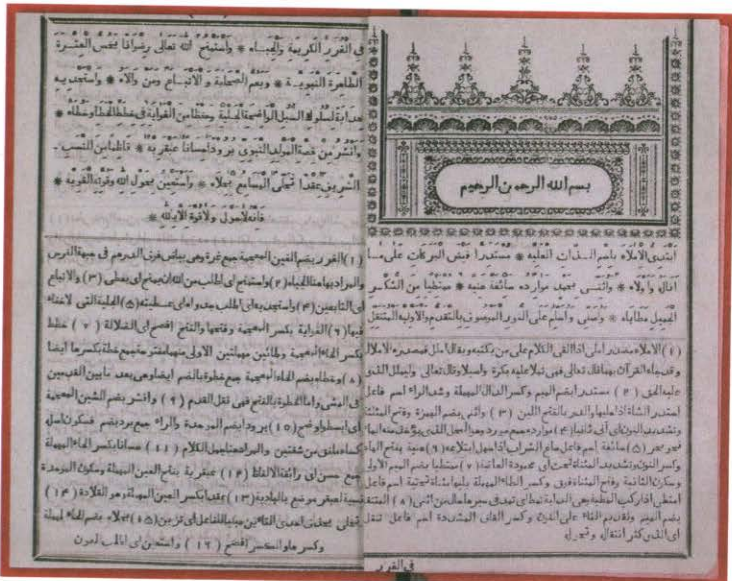
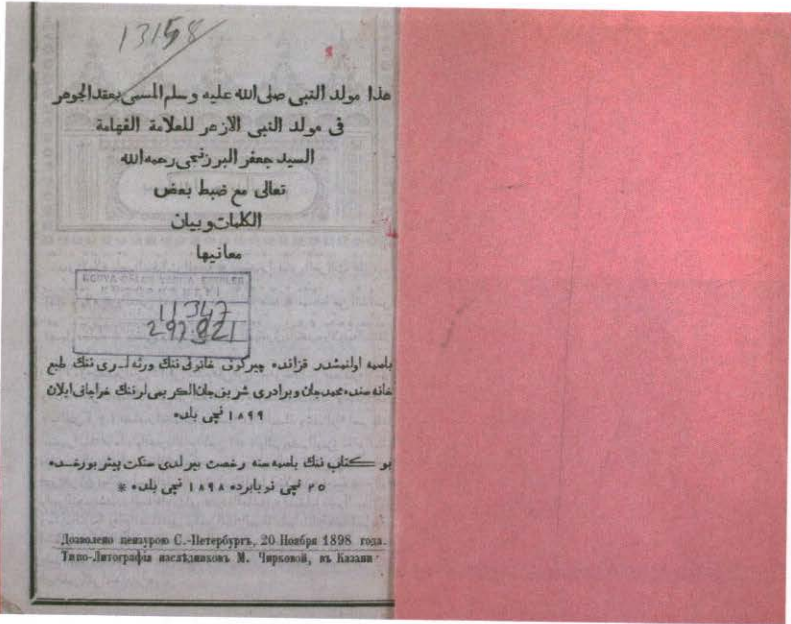
Kazan Dar'ül-fünûn misyoner cemiyeti tarafından İslamiyet aleyhinde neşr olunan kitâblardan beşinci cildinin tercümesi



ورم خستیاغی شمش و شمش مایه اولور بصدده دایران شمش ایدیلرک حومه اولورده نصیحتی
 مریه اولورده حلاز فرسته ویدانه ورم دکایر جان انا - دکنده
 اولورده برهانی چاهی بیاسله یولوش وضعی ورم خستیاغی شمش ایدیلرک حلاز بوزک کون
 هم لاسور فرود اقد حالی ودرایلیک سببوزار ایلای دظفر ایلکده ورم
 شمشک اولورده حلی اولورده شمشک قانده انده قانده اعفر ورمکی ایدیلرک شمشک
 اولورده قرمان قرمانکی معایه خستیاغی شمشک دره جیسورک شمش و شمشک با جود سکه اولورده
 اینسورده شمشک حلاز اکیبا ازان چورقده شمشک واجت اوزجه وساطتله چومندولور
 بکنده شمشک حلاز ایدیلرک برمداده نغرائنه قبول ایدیلرک قانده ازان اسلورده اوزده اوزده اوزده
 بئ اسی دینا شمشک قرمان ایدیلرک اولورده ورمکی ایدیلرک چورقده اوزده اوزده اوزده
 حکمت اولورده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده
 بکنده ورمکی حلاز اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده
 حکمت اولورده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده اوزده



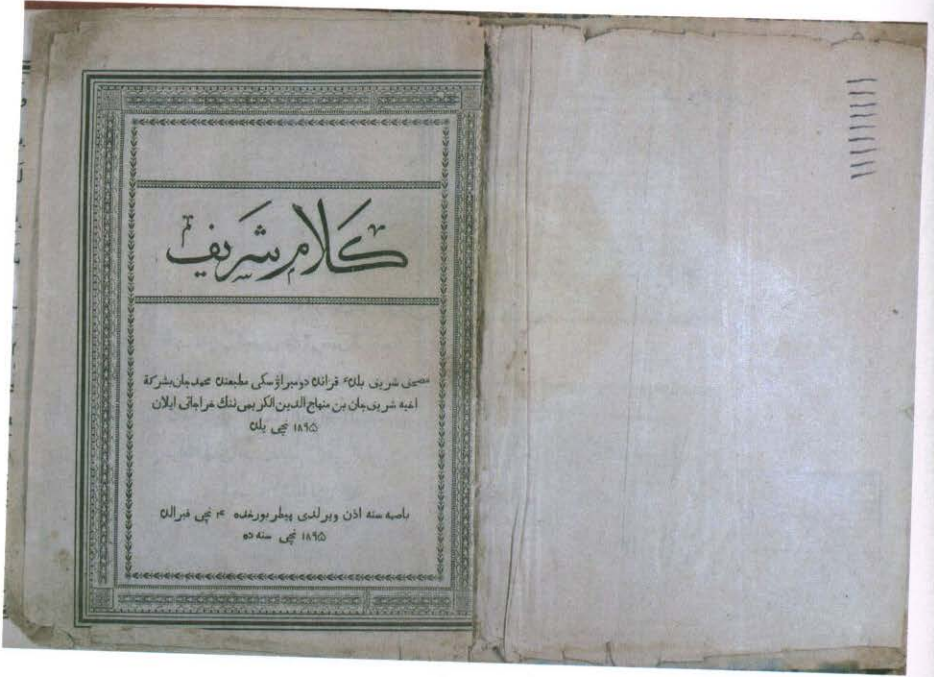
RESİM 19
BB 11347
Mevlid-i Nebevi



RESİM 21

BB 24636

Kur'an-ı Kerim



كلام شريف

مصنف شريفى بلال قزانلى دويمراؤسكى مطبعهك محمدبان بشركه
اغيه شريفى جان بن منهاج الدين الكرمانى نيك عراجاتى ايلان
1305 هجى بلك

باصه سنه اذن وپولنى پيتر بورشه ٤٠ هجى قزانلى
1305 هجى سنه ٥٥



سورة الباقه سبع ايات

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
مالك يوم الدين
استغنى
صراط الذين انعمت عليهم
عليه ولا الضالين

سورة البقرة مائتان وست وثمانون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن
الذي هو نور للذين
يؤمنون
والذين يؤمنون بالله
واليوم الآخر
ولقد انزلنا القرآن
على قلبك
والتاميم

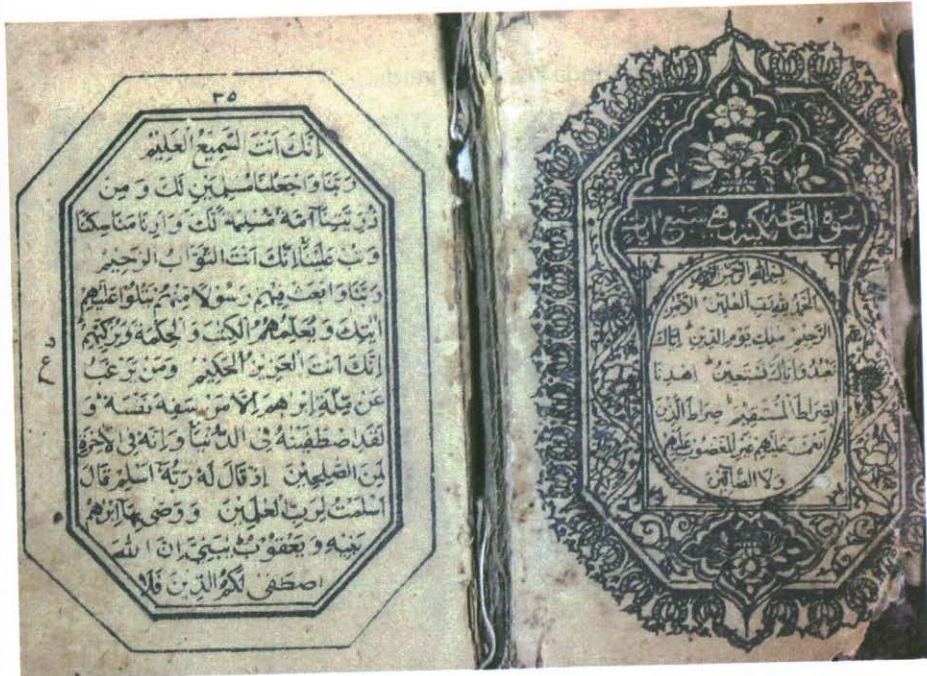


RESİM 22

BB 24637

Kur'an-ı Kerim





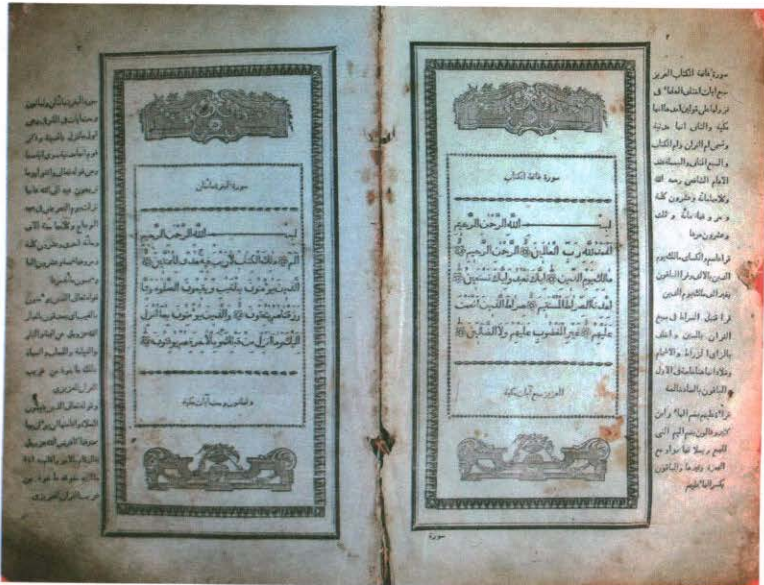
مؤمنون الا وانتم مسلمون
 ان قال يبيد ما تصدون من بعد في
 قالوا تصدون الهك ودا له اليك ابراهيم
 والسميل والنطق لها واجلنا نحن له
 مسلمون تلك امة قد خلقت لها كتابت
 وتكلموا كسبهم ولا تلتون عما كانوا
 يعملون وقالوا اكونوا هودا او نصري
 فخذوا قل بل جلة ابراهيم خبيثا وما
 كان من المشركون فولوا اصفا بالله و
 ما ينزل اليها وما اول الى ابراهيم و
 اسمعيل واسحق ويعقوب و
 الاسباط وما افرق مؤمن

وعيسى وما اول النبيون
 من ذكركم لا تفريق بين احد منهم
 ونحن له مسلمون فان اصواتهم ما
 استمر به فقد اهدوا اولن تولوا
 فاجابهم في شقاق فسبوا كبرهم الله
 وهو التمية العليم صبحه الله ومن
 احسن بين الله سبحانه ونحن له عبدون
 قل انما اتوا بالي الله وهو ربنا و
 ربكم ولما اعطاكمنا وكلمناهم انهم
 لم يخلصون امر تقولون ان ابراهيم و
 اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط
 كانوا هودا او نصري قل انهم اعلم
 اول الله ومن اطلمهم من كبر

RESİM 23

BB 24946

Kur'an-ı Kerim /Eserin kenarında kısa tefsir vardır.



RESİM 24

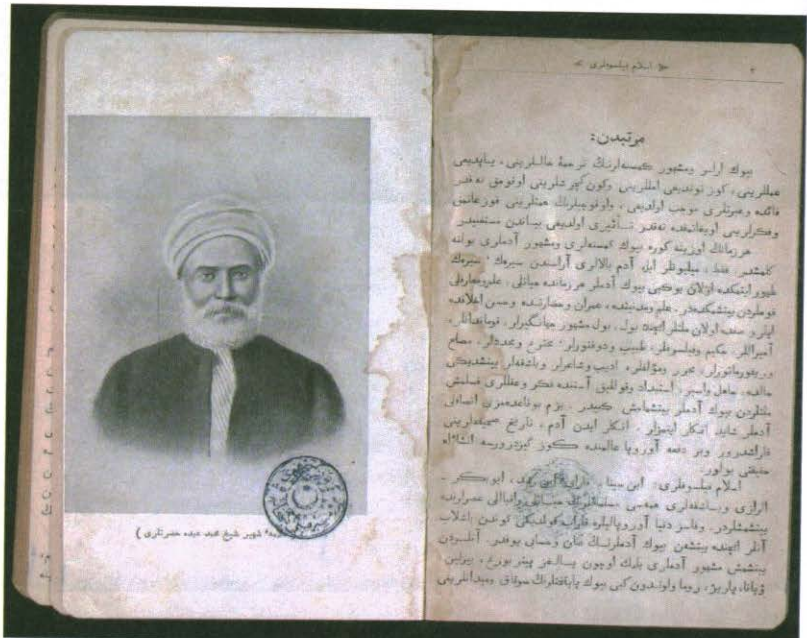
Tercüme-i Eyyube el-veled

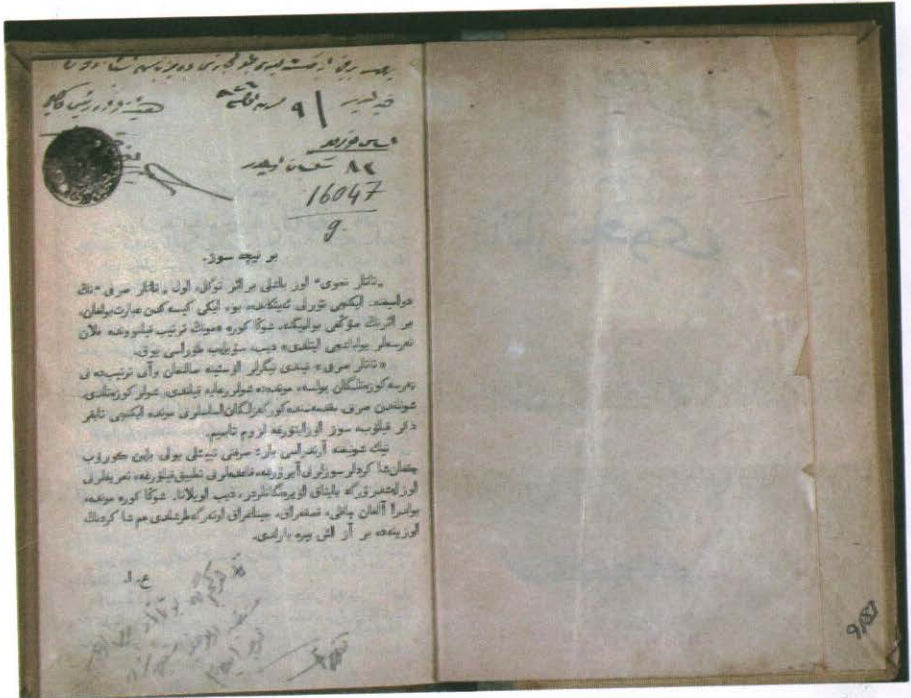


۳۲	مريد نيك ادايه بهانا	۳۲	شهبان نيك اچرگان نيك بهاني	۳۲	طريقه نيك اكران كسيه شمس نيك اكران شمس نيك اكران
۳۳	توغل بهاني	۳۳	انكعالي به قورچوبلي نيك بهاني	۳۳	طريقه نيك بهاني
۳۴	اولي احيات اعراف ناره بهانه مالي اعراف	۳۴	سكروزي احيات دوره ايشي خوي خوي ايشي فانيان اعراف	۳۴	الاص بهاني
۳۵	دوچوي احيات سلاله قورچوبلي ايراقه قورچوبلي	۳۵	به نيك اكران به نيك اكران	۳۵	ايكچوي احيات واصل اعراف
۳۶	ايكچوي اعراف اولي اعراف اولي اعراف	۳۶	اولي اعراف اولي اعراف اولي اعراف	۳۶	دوچوي احيات دوره اولي اعراف اولي اعراف
۳۷	دنيا مان جهان نيك اعراف اعراف	۳۷	دنيا مان جهان نيك اعراف اعراف	۳۷	اولي اعراف اولي اعراف اولي اعراف

RESİM 26

İslam Filozofları





بسم الله الرحمن الرحيم
 قلمی ۹۱
 ۱۶۰۴۷
 ۹



بر بیجه سوز.

«تاتار توی» اور بانی بر ائو تولا اولدو. تاتار توی «تات
 دولیجه» ایکنی طرف تیکنده بو، ایکی گیسه کن عبارت اولغان
 بر اثریک موکس بولمگنه، عیقا کوره مویک تریب تیلوونه ملان
 نرسلمر بولمیشی ایکنی «تیه مؤیینه بولماس یوق.
 «تاتار توی» یندی یگنلر اولدینه سالغان وای تریبجه ی
 نرسه کورنلنگن بولسه، میضده شولرمده تیلنسی، شولر کورنلنسی
 شونینجی توی بضممنده کور «کراکال سلطوری میضده ایکنی تاتار
 دلو قیلووه سوز اولدینویجه اوزوم تاییم.
 نیک شویجه آیتلنن بار: سوزی تیتیل یوق، یاین کوروب
 چیلان جا کورلر سوزلری آیر نریجه، ماعلملری تیلیق تیلورده، نری یلاری
 اور ایتمزورکه یاییق اولدیگنلر، ذیب اولانار. عیقا کوره میضده
 بولسا آلغان چاغی، شقراق، جینلراق اولدیگه طریفلی، هم جا کورنلک
 اوزینه، بر آز ائن بیره بارسی.

ع.د
 قلمی ۹۱
 ۱۶۰۴۷
 ۹

۹۱

۳۳۵. آخوند سالاتی - آغوشوب وفتنی فقتسركل سبيل كفتده نوزلكان بامود نيئنده كومچوقلا. بالار حقي زور كشيلىره مون ليجه آشاوولاری بولك امثالانور.

بولك اوجون زهرهيج وفت بالار آلوداي بيرده فالدر ليجه، اولينده ابري حزلر بولم، آغو" دوت ياز بولوب قولما ليئر. آغوهيج وفت باشقه عادي دار بولر آراسنده نوزغر ياشنه تيش شينه و كفتده گي داروق نيئدي وارو ايكلهتة نياسا قنصت حاصل ايشر نوروب هيجده استعمال ايشه.

۳۳۶. زهره ليگان چاقده - زهره نولسي يباريم هيج حطو بولماغان بيرده واقع بولسه، آن بيلك نيزلك بولم آق - قازانندان پيلر بولوب قارارده شيفريك، ملي صابون كوتكي حاضره لي زهره ليگان آدك اچره ليئر. هر اچره بولم - اباقي چوقري قدير بولسون. گوزل هر قورمده قيق، ايتكي قداقي بارم قدير صوغه بر آق فاشق قق نوبيلگان گار ميئندا صالوب حاضره لي كده بولا، قوضره فاش هر اون ميئون صابون بره و قدير اچره ليك تيش.

تعرين و سؤال

۱. حوش كيشه ني اشركه كيرمك؟
۲. قوت چاقه ني اشركه؟
۳. اوشوكانگ زره اشركه؟
۴. برون قاشه ني اشركه؟

۵. تش آوروپه نيئدي دواتر بار؟

۶. قوت كيشه ني اشركه؟

۷. اسي - يه وچ نيچك حاضره؟

۸. صرلاو ييروي زره، وني اوجون قادملي؟

۹. گار ميئان صرلاو ييروي نيچك حاضره؟

۱۰. آورو بولماس ختله نيئدي اوگونلر يره آلامز؟

۱۱. چوشن آورورق نيچك تربه ايشركه كيرمك؟

۱۲. بوما طوشه ني اشركه؟

۱۳. بوروخه، قلاغه، كوكزه بر زره كره ني اشركه؟

۱۴. قوباش صوف؟

۱۵. بيو و شو كتده زره اشركه؟

۱۶. چره يوني نيچك دواتر ق؟

۱۷. قن تير اين دسي يا كه اورده دسي كيگنايي نيچك آيراسز؟

۱۸. قن تير اين دن شقيقه ني اشركه؟

۱۹. سنان سوبكي ني اشركه؟

۲۰. سوده بولغان كيشي نيچك حوشنه كيرمك؟

۲۱. شس مشي زره، نيچك اهر اشركه؟ موني باشره كورمك.

۲۲. آخوند نيچك سالانوروخه و زهره ليكفتده ني اشركه كيرمك.

مستطري، بيدافروس افئري و ليس ايمان بكري

سوراب	خطبا	بیرل	بیرت
سورة	سورة	0	14
وعلى	على	13	181
الاعلم	الاعلم	1	314
غنا	غنا	18	233
الشرين	الشرين	12	232
ما	ما	4	244
من	من	1	300
استوا	استوا	0	314
غليظا	غليظا	14	321
لو	لو	10	340
خلقوم	خلقوم	12	343
ان	ان	11	341
اليتيم	اليتيم	1	341
ودانية	ودانية	14	340

الرشك نظام شريف قران ملك پردى كندى سوكارى او پيلىس
قران كوردين حسن حوس اولى آنا اور نكك قران امان امان مع ماده السابن
اورون اور انا لار دان دعا غير انا اديوب قران اورون بر ميلىن نكك
از باشكوى نام طهوان سيبه غز به نكك قران باسما اور كندور دهر قران
درجه اولين 1330 - 1335

1875

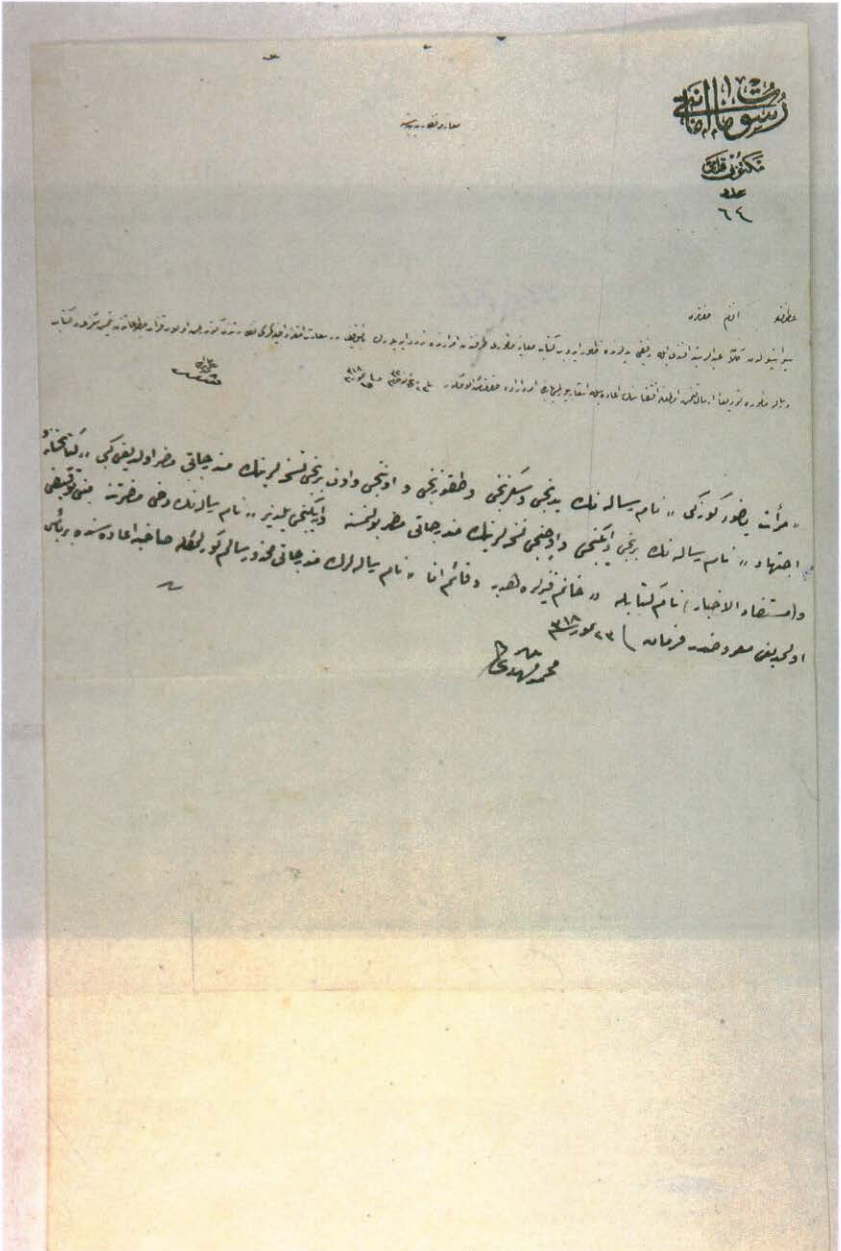
19630

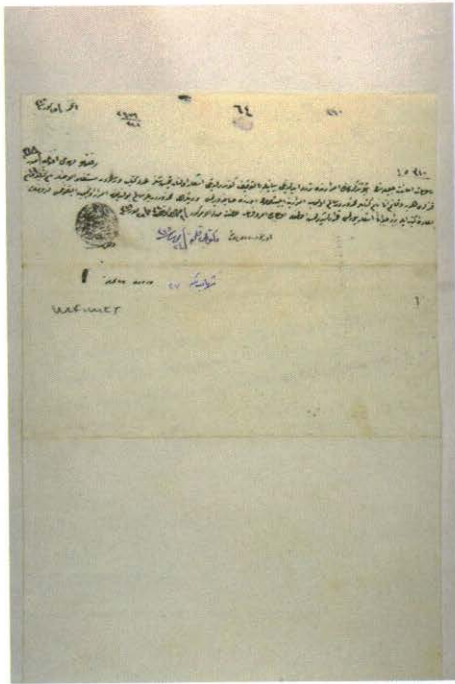
RESİM 30
Kuran-ı Kerim



RESİM 31-32-33

KAZAN'da basılan kitaplar hakkında Belgeler





Handwritten document with a table structure. The table has several columns and rows, with handwritten text and numbers. The text is in Ottoman Turkish script.

...		
...
...

Below the table, there is a large block of handwritten text in Ottoman Turkish script, including the word "MAGNET" at the bottom.