

ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (İSLAM FELSEFESİ)  
ANABİLİM DALI

İDİL-URAL TÜRKLERİNDE  
CEDİDCİLİK (YENİLİKÇİLİK)  
HAREKETİ  
(1850-1917)

(DOKTORA TEZİ)

İbrahim MARAŞ

TEZ DANIŞMANI  
PROF. DR. HAYRANİ ALTINTAŞ

TEZ YÜKSEKÖĞRETİM KURULU  
DOKÜMENTASYON MERKEZİ

T 94 576

ANKARA 2000

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (İSLAM FELSEFESİ)  
ANABİLİM DALI

İDİL-URAL TÜRKLERİNDE CEDİDÇİLİK (YENİLİKÇİLİK) HAREKETİ (1850-1917)

DOKTORA TEZİ

Tez Danışmanı: Prof.Dr.Hayrani ALTINTAŞ

Tez Jurisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof.Dr.M.Said YAZICIOĞLU  
Prof.Dr.Hayrani ALTINTAŞ  
Prof.Dr.Nadir DEVLET  
Prof.Dr.Mehmet BAYRAKDAR  
Doç.Dr.Hakan KIRIMLI

İmzası

M. Yazıcıoğlu  
Hayrani Altıntaş  
Nadir Devlet  
Mehmet Bayrakdar  
Hakan Kırimli

Tez Sınav Tarihi:21.06.2000

## ÖNSÖZ

İslâm Dünyasındaki yenileşme hareketleri konusunda bir hayli alışma mevcuttur. Özellikle Osmanlı, Mısır ve Hint bölgesindeki yenileşme hareketleri ile ilgili pek çok araştırma yapılmış ve yayımlanmıştır. Bu yenileşme hareketlerinin önemli ve pek fazla bilinmeyen bir safhasını da, İdil-Ural bölgesi teşkil etmektedir. Bölgedeki yenileşme hareketinin “cedidcilik” ismiyle meşhur olduğu bilinmektedir.

Bugüne kadar bölgedeki cedidcilik hareketiyle ilgili çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Ancak bu araştırmalar, eğitim ve siyaset alanındaki cedidcilik hareketini detaylı olarak incelediği halde, dinî sahadaki cedidcilik hareketini çok fazla gündeme getirmemiştir. Bunun temel sebebi, dinî sahadaki cedidciliğin, İlâhiyat alanıyla ilgili olmasıdır. Bu yüzden bu çalışma, ağırlıklı olarak dinî alandaki cedidcilik hareketine tahsis edilmiştir. Ayrıca dinî alanla yakından ilgili olarak eğitimde yenileşme hareketinden de bahsedilecektir.

Giriş kısmında, İdil-Ural bölgesinin siyâsî ve kültürel arkaplanından kısaca bahsedilerek, bölgede önemli bir problem olan, kendi millî kimliklerini isimlendirme üzerinde kısaca durulacaktır.

Birinci bölümde; cedid, usûl-i cedid ve ıslah terimleri ile ilgili kavramsal izahlarda bulunduktan sonra, cedidcilik hareketinin iç ve dış kaynakları ile temsilcileri hakkında bilgiler verilecektir.

İkinci bölüm, dinî alandaki cedidcilik hareketine tahsis edilmiştir. Burada temel bazı felsefî, kelâmî konularla, fikhî, içtimâî meseleler hakkındaki

cedidcilerin görüşleri incelenecek ve böylece ceditcilerin, dinî düşüncenin yenileşmesi yönündeki fikirleri ortaya çıkacaktır. Buradaki ana hedef; ceditcilerin fikirlerinin hangi alanlarda odaklaştığını tespit etmek ve özgün yönlerini açığa çıkarmaktır

Üçüncü bölümde; eğitimde yenileşme hareketinin Kazan bölgesine girişi, bu konudaki ilk faaliyetler ve ceditcilerin görüşleri ele alınacaktır. Bu sûretle ceditcilerin eğitimde yenileşme alanındaki fikrî çizgileri de ortaya çıkmış olacaktır. Burada, esas olarak, üzerinde durulacak konu; eğitimde yenileşmenin İdil-Ural bölgesine ne zaman girdiğinin tespit edilmesi ve bu alandaki yenileşmenin boyutudur.

Sonuç bölümünde ise, çalışmamız neticesinde vardığımız kanaatler üzerinde durulacak ve değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Çalışma boyunca kullanılacak temel Tatar kaynaklarında Arap alfabesi kullanıldığından, Arap harfli Tatarca kaynaklarının İdil-Ural bölgesindeki okunuşları latin alfabesi ile yazılacak ve herhangi bir transkript işareti kullanılmayacaktır.

Ceditcilik konusunun seçiminde ve çalışma esnasında yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen hocalarım; Prof. Dr. Hayrani Altıntaş'a, Prof. Dr. Mehmet Bayrakdar'a, çalışmamı gözden geçiren Prof. Dr. Nadir Devlet'e ve Doç. Dr. Hakan Kırımlı'ya teşekkürü bir borç bilirim. Tataristan ve Başkurdistan'a gitme konusunda maddî ve manevî desteklerini gördüğüm, Atatürk Kültür Merkezi Müdürü sayın Prof. Dr. Sadık Kemal Tural Bey'e, Türk Dünyası Vakfı Başkanı Prof. Dr. Turan Yazgan Bey'e ve Türkiye Diyanet Vakfı'na da gönülden şükranlarımı sunarım. Ayrıca, tez çalışmam sırasında bilhassa İdil-Ural bölgesinde çıkan gazetelerin taranması konusunda büyük yardımlarını gördüğüm sayın Yrd. Doç. Dr. İsmail Türkoğlu'na, Kazan'da Tataristan Bilimler Akademisi Gâlimcan İbrahimov Dil, Edebiyat ve Sanat Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Mirfatih Zekiyev'e, aynı Enstitüdeki araştırma-



cılardan, Lena Gaynanova'ya, Aydar Yüzeyev'e, Refik Muhammetşin'e ve Damir İshakov'a, Tataristan Millî Arşivi Müdürü Damir Şerafettinov'a ve müdür yardımcısı Süleyman Rahimov'a, Tataristan Millî Kütüphane Müdürü Razil Valiyev'e, müdür yardımcıları Raif Merdanov ile Erik Hadiyev'e, Kazan Devlet Üniversitesi Lobaçevski İlmî Kütüphanesi Tatarca Eserler Bölümü Müdürü Cevdet Minnullin'e ve diğer kütüphane görevlileri, Dilâra, Elmira ve Gülnaz Hanımlara ve Rinat Bey'e, Ufa'da Başkırdistan İlimler Akademisi öğretim üyesi Prof. Dr. Zinnur Uraksin'e ve tüm diğer dostlara malzeme temini konusundaki yardımlarından dolayı çok teşekkür ediyorum.

İbrahim MARAŞ

Ankara-2000

## KISALTMALAR

|                   |                                                                    |
|-------------------|--------------------------------------------------------------------|
| <b>A.</b>         | : Arapça                                                           |
| <b>a.g.y.</b>     | : adı geçen yazma                                                  |
| <b>AÜİFD</b>      | : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi                   |
| <b>AÜSBE</b>      | : Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü                    |
| <b>d.</b>         | : delo (dosya)                                                     |
| <b>DTCFD</b>      | : Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi                          |
| <b>f.</b>         | : fond (saklama birimi)                                            |
| <b>haz.</b>       | : hazırlayan                                                       |
| <b>KDÜK</b>       | : Kazan Devlet Üniversitesi Kütüphanesi                            |
| <b>NAUNTRAN</b>   | : Nauçnyy Arhiv Ufimskovo Nauçnovo Tsentra Rossiskoy Akademii Nauk |
| <b>NART</b>       | : Natsionalnyy Arhiv Respubliki Tatarstan                          |
| <b>op.</b>        | : opis (tasvirleme, envanter)                                      |
| <b>T.</b>         | : Tatarca                                                          |
| <b>T.D.V.</b>     | : Türkiye Diyanet Vakfı                                            |
| <b>T.D.V.İ.A.</b> | : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi                        |
| <b>trz.</b>       | : tarihsiz                                                         |
| <b>TTK</b>        | : Türk Tarih Kurumu                                                |

## İÇİNDEKİLER

|             |  |
|-------------|--|
| ÖNSÖZ ..... |  |
|-------------|--|

### GİRİŞ

#### İDİL URAL BÖLGESİ VE İDİL URAL TÜRKLERİ

|                                           |   |
|-------------------------------------------|---|
| A. KISA SİYASAL VE KÜLTÜREL TARİHÇE ..... | 1 |
| B. İSİMLENDİRME MESELESİ .....            | 7 |

### I. BÖLÜM

#### CEDİDCİLİK HAREKETİNİN DOĞUŞU

|                                                          |    |
|----------------------------------------------------------|----|
| A. CEDİDCİLİK KAVRAMININ TAHLİLİ .....                   | 10 |
| 1. Cedid ve Islah .....                                  | 10 |
| 2. Usûl-i Cedid .....                                    | 16 |
| B. CEDİDCİLİĞİN BESLENDİĞİ KAYNAKLAR .....               | 23 |
| 1. İç Kaynaklar .....                                    | 23 |
| a) Abdurrahim b. Osman Otuzimeni (ö. 1754-1834) .....    | 24 |
| b) Abdünnasîr b. İbrahim el-Kursavî (ö. 1776-1812) ..... | 27 |
| c) Ahmedcan b. Emirhan (ö. ?-1813) .....                 | 29 |
| 2. Dış Kaynaklar .....                                   | 39 |
| a) Avrupa ve Rusya'daki Islahatlar .....                 | 40 |
| b) Osmanlı Etkisi .....                                  | 42 |
| c) Mısır'daki Yenilikçi Hareket .....                    | 44 |
| C. CEDİDCİLİĞİN ÖNCÜLERİ VE TEMSİLCİLERİ .....           | 45 |
| 1. Dinî İlimlerdeki Temsilciler .....                    | 46 |
| a) Şehâbeddin Mercânî (ö. 1818-1889) .....               | 46 |

|                                                                       |    |
|-----------------------------------------------------------------------|----|
| b) Şemseddin Muhammed Kültesi (ö. 1856-1930) .....                    | 51 |
| c) Muhammed Necip Tünteri (ö. 1930) .....                             | 52 |
| d) Ziyâeddin Kemâlî (ö. 1873-1942) .....                              | 53 |
| e) Âlimcan Barûdi (ö. 1857-1921) .....                                | 55 |
| f) Musa Carullah Bigi (ö. 1875-1949) .....                            | 58 |
| g) Rızâeddin b. Fahreddin (ö. 1858-1936) .....                        | 61 |
| h) Abdullah Bûbî (ö. 1871-1922) .....                                 | 63 |
| 2. Eğitimdeki Temsilciler (Usûl-i Cedidciler veya Marifetçiler) ..... | 67 |
| a) Hüseyin Feyizhânî (ö. 1821-1866) .....                             | 67 |
| b) Kayyum Nâsırî (ö. 1825-1902) .....                                 | 68 |
| c) Zeynullah Rasûlî (ö. 1833-1917) .....                              | 70 |
| d) Fatih Kerîmî (ö. 1870-1937) .....                                  | 72 |
| e) Zâhir Bigi (ö. 1870-1902) .....                                    | 73 |
| f) Abdürreşid İbrahim (ö. 1857-1944) .....                            | 75 |
| g) Keşşaf Tercümanî (1877-1943) .....                                 | 78 |
| h) Zâkir Kâdirî (ö. 1955) .....                                       | 79 |
| i) Cemaleddin Velîdî (ö. 1887-1932) .....                             | 79 |
| j) Ahmed Hâdi Maksûdî (ö. 1868-1941) .....                            | 81 |
| k) Ayaz İshâkî (ö. 1878-1954) .....                                   | 81 |

## II. BÖLÜM

### DİNİ DÜŞÜNCEDE CEDİDCİLİK

|                                                                                        |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| A. FELSEFİ VE KELAMİ DEĞERLENDİRMELER .....                                            | 84  |
| 1. Akıl - Vahiy İlişkisi: İlim ve Dini Uzlaştırma .....                                | 84  |
| a) Akıl ile Vahiy İkiz Kardeşir .....                                                  | 84  |
| b) Nassın Tevili Meselesi .....                                                        | 92  |
| 2. İslâm Felsefesi Hakkında Mütâlaalar: Alemin Kadîm ve Hâdis<br>Olması Meselesi ..... | 94  |
| 3. Kelâm İlmini Tenkid ve Yeni Bir Kelâm Anlayışı .....                                | 103 |
| a) Kelâm İlmi ile Tevhid İlminin Birbirinden Ayrılması .....                           | 103 |
| b) Eş'arî Anlayışın Tenkidi ve Ehl-i Sünnet Kavramının                                 |     |

|                                                                                    |     |
|------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Çerçevesinin Genişletilmesi .....                                                  | 109 |
| 4. İlâhî Rahmetin Umûmiliği Meselesi .....                                         | 118 |
| a) Tarihi Arka plan .....                                                          | 118 |
| b) İdil-Ural Bölgesinde İlâhî Rahmetin Umûmiliği .....                             | 119 |
| b.1. Meselenin Temellendirilmesi .....                                             | 119 |
| b.2. Carullah'ın Delilleri .....                                                   | 124 |
| b.3. Meselenin Diğer Savunucuları .....                                            | 129 |
| 5. Tasavvufa Bakış .....                                                           | 130 |
| a) Tasavvufî Yapılanma .....                                                       | 130 |
| b) Tasavvufa ve Tasavvufî Yapılanmaya Yönelik Eleştiriler .....                    | 132 |
| c) Sözde İşanlara (Şeyhlere) Yönelik Eleştiriler .....                             | 135 |
| B. FIKHÎ VE İÇTİMAÎ DEĞERLENDİRMELER .....                                         | 138 |
| 1. Kur'an'ın Tercümesi Meselesi .....                                              | 138 |
| a) Tarihte Kur'an Tercümeleri ve Fikhî Temellendirme .....                         | 138 |
| b) İdil-Ural'da Tercüme Konusunda İlk Tartışmalar .....                            | 139 |
| c) Musa Carullah ve Ziyâeddin Kemâlî'nin Kur'an Tercümeleri .....                  | 141 |
| d) Tercümede Takip Edilecek Metod Meselesi .....                                   | 144 |
| e) Tercümenin İmkânı Konusundaki Tartışmalar .....                                 | 148 |
| e.1. Tebliğ ve Beyan Açısından Tercüme .....                                       | 148 |
| e.2. Tercümenin İmkânı ve Kur'an Karşısındaki Konumu .....                         | 152 |
| 2. İctihad ve Taklid Meselesi .....                                                | 155 |
| a) Genel Değerlendirme .....                                                       | 155 |
| b) İlk Tartışmalar ve Kursavî'nin Çabaları .....                                   | 156 |
| c) Taklidin Reddi ve İctihad Kapısının Açılması Hakkında<br>Değerlendirmeler ..... | 157 |
| d) Usûlle İlgili Tartışmalar: Maslahat .....                                       | 166 |
| e) İctihadın Şartları .....                                                        | 168 |
| 3. Mezhepler Arasında Telfik .....                                                 | 170 |
| a) Telfik Nedir? .....                                                             | 170 |
| b) İdil-Ural'da Telfikle İlgili İlk Örnekler .....                                 | 171 |
| c) Cedidciler ve Telfikin Hükmü .....                                              | 172 |

|                                                            |     |
|------------------------------------------------------------|-----|
| 4. Tatarca (Türkçe) Hutbe Uygulaması .....                 | 180 |
| a) Hutbe ve Hutbenin Dili İle İlgili İlk Eleştiriler ..... | 180 |
| b) Tatarca (Türkçe) Hutbe Tartışmaları .....               | 183 |
| b.1. Aklî ve Fıkîhî Temellendirme .....                    | 190 |
| b.2. Tatarca Hutbenin Yaygınlaşması .....                  | 195 |
| c) İlk Tatarca Hutbenin Okunması .....                     | 198 |
| 5. Kadınların Hukûkî ve Sosyal Durumu .....                | 201 |
| a) İdil-Ural'da Kadınlarla İlgili Çalışmalar .....         | 201 |
| b) İslâm'da Kadınların Konumu .....                        | 207 |
| b.1. Hak ve Hürriyetler .....                              | 207 |
| b.2. Hicap .....                                           | 215 |
| c) 1917'deki Çabalar .....                                 | 219 |

### III. BÖLÜM

#### EĞİTİM VE ÖĞRETİMDE CEDİDCİLİK

##### (USUL-İ CEDİD-MARİFETÇİLİK)

|                                                                    |     |
|--------------------------------------------------------------------|-----|
| A. EĞİTİMDE YENİLEŞME İLE İLGİLİ İLK ÇABALAR .....                 | 223 |
| 1. İdil-Ural'da Mektep ve Medreselerin Konumu .....                | 223 |
| 2. Eski Usûl Medreseler ve Bunlara Yönelik Eleştiriler .....       | 225 |
| B. EĞİTİMDE YENİLEŞMENİN MAHİYETİ .....                            | 232 |
| 1. Harf Metodundan Ses (Avaz, Usûl-i Savtiye) Metoduna Geçiş ..... | 233 |
| 2. Fen Bilimlerinin Mektep ve Medreselere Girmesi .....            | 237 |
| 3. Dil Meselesi .....                                              | 239 |
| a) Öğretim Dilinin ve Ders Kitaplarının Türkçeleştirilmesi .....   | 239 |
| b) Tatarca Türkçe Tartışmaları .....                               | 241 |
| SONUÇ .....                                                        | 246 |
| KAYNAKÇA .....                                                     | 249 |

## **GİRİŞ**

### **İDİL URAL BÖLGESİ VE İDİL URAL TÜRKLERİ**

#### **A) KISA SİYASAL VE KÜLTÜREL TARİHÇE**

Türkler, İdil-Ural bölgesinde tarihin en eski dönemlerinden itibaren yaşamaktadırlar. Hunlar, Hazarlar, Peçenekler, Kıpçaklar (Kumanlar) ve Bulgarlar gibi Türk kavimlerinin ilk asırlardan bu yana İdil-Ural'da yaşadıkları bugün açıkça bilinmektedir<sup>1</sup>.

Bölgede İslâmlaşma konusunda ilk adımı atan İdil Bulgar Türkleri, bu bölgeye geldiklerinde İdil (İtil-Volga) nehri ile Çulman (Kama) nehri arasında kalan kesimde İdil Bulgar Hanlığı'nı kurmuşlar ve M. 922'de Almış (Almus) Han'ın resmen İslâm'ı kabul etmesiyle de ilk müslüman Türk devleti olma ünvanını kazanmışlardır. İdil Bulgar Türkleri, 12. asra kadar, özellikle ticaret ve sanayide büyük gelişme göstermişlerdir. Ancak 13. asırda, Cengiz Han'ın torunu Batu Han'ın kumandasındaki Moğol Tatar istilâsına uğrayan bölgede, Altın Orda Devleti kurulmuş ve İdil Bulgar Devleti ortadan kaldırılmıştır<sup>2</sup>.

Altın Orda Devleti, Batu Han'dan kısa bir süre sonra, Berke Han (1257-1266) döneminde, İslâm dinini resmen kabul etmiştir. Altın Orda, aynı za-

---

<sup>1</sup>. Akdes Nimet Kurat, *IV-XVIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri*, Ank. 1972, TTK Mat., s. 1-118.

<sup>2</sup>. A. Nimet Kurat, a.g.e., s. 108-121; Zeki Velidi Togan, *Türk ve Tatar Tarihi*, Kazan 1912, s. 77.

manda, içinde Kıpçak Türk unsurunu yoğun olarak barındıran bir devlet olduğu için bölgede Türk boyları arasında yeni bir karışıma zemin hazırlamış ve kısa zamanda İdil-Ural'da Türk hakimiyeti kuvvetlenmiştir<sup>3</sup>.

Altın Orda'nın 14. asır sonları ile 15. asır başlarında çökmeye başlamasının ardından hanlıklar dönemi başlamış ve bölgede; Kazan, Astarhan (Astrahan veya Hacı Tarhan) ve Kasım Hanlıkları kurulmuştur. Ancak hanlıklar arasındaki siyasi mücadeleler Rusların işine yaramış ve bu hanlıklar ya kısa zamanda yıkılmışlar ya da Rus himayesine girmişlerdir. Özellikle Kazan Hanlığı'nın 1552'de Ruslar tarafından yıkılışı İdil-Ural Türklerinin, oldukça uzun sürecek, bir Ruslaştırma ve hristiyanlaştırma sürecine girmelerine sebep olmuştur<sup>4</sup>.

Rusların yaptığı bu asimilasyon politikası, II. Yekaterina (1762-1796) dönemine gelinceye kadar şiddetli bir şekilde uygulanmıştır. Rus hakimiyeti altında devam eden bu süreç, bölgedeki Türk nüfusunun azalmasına ve mevcut nüfusun, giderek, çevre bölgelere dağılmalarına yol açmıştır. Ayrıca birçok kişi öldürülmüş, sağ kalanlar, yerinden yurdundan edilmiş, eğitim, kültür merkezlerinin, camilerin çoğu ortadan kaldırılmış ve müslüman Türk halkının çeşitli hak ve hürriyetleri ellerinden alınmıştır. Başta Kazan olmak

---

<sup>3</sup>. Kurat, a.g.e., s. 128-132; ayrıca bkz. 119-127, 133-151; Altın Orda Devleti bu devirdeki siyâshi ve kültürel olaylarla ilgili olarak ayrıca bkz. A. Yu. Yakubovskiy, *Altın Ordu ve Çöküşü*, çev. Hasan Eren, Ankara 1992, TTK Yay.; R. F. İslamov, *Altın Orda hem Memlukler Mısırı: Yazma Miras, Medeni Bağlanışlar*, Kazan 1998, Matbuat Yurtı Neşr.; Nadir Devlet, "Altın Ordu", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. IX, İstanbul 1988, s. 102-179.

<sup>4</sup>. Kurat, a.g.e., s. 136—280; Hadi Atlâsî, *Kazan Hanlığı*, Kazan 1913; Atlâsî, *Sibir Tarihi-Süyûnbike-Kazan Hanlığı*, Kazan 1993; Aynüddin Ahmerof, *Kazan Tarihi*, Beyânü'l-Hak Mat.; Ubeydullah Aziz (Aziz Ubeydullin), *Tatar Tarihi*, Moskova 1925, s. 103-124; M. Hudiyakov, *Oçerki po İstorii Kazanskogo Hanstva*, Moskova 1991, İnsan Neş., s. 5-299; Reşit Rahmeti Arat, "Astrahan Hanlığı", *İslâm Ansiklopedisi*, c. I, s. 680-682; aynı müellif, "Kasım Hanlığı", *İslâm Ansiklopedisi*, c. VI, s. 381-386; aynı müellif, "Kazan Hanlığı", *İslâm Ansiklopedisi*, c. VI, s. 505-522.



üzere birçok şehrin merkezinde müslüman Türklerin yaşamalarına izin verilmemiş, onlar için şehir dışlarında yeni varoşlar (bisteler) oluşturulmuştur. Fakat bütün bunlara rağmen İdil-Ural bölgesindeki müslüman Türkler, dinî ve millî kimliklerini koruyabilmişlerdir. Sadece az sayıdaki bölge Türkü, daha önceden Hristiyan olan Çuvaşların dışında, hristiyanlığı kabul etmiştir<sup>5</sup>.

II. Yekaterina (1762-1796) dönemine gelindiğinde, o güne kadar devam eden şiddetli asimilasyon politikasında yumuşama belirtileri ortaya çıkmıştır. Daha planlı ve ilmî bir misyonerlik hareketinin başlangıcı sayılabilecek bu dönemde, II. Yekaterina'nın 22 Eylül 1788 tarihindeki fermanıyla Ufa'da Orenburg Muhammedi Ruhani İdaresi (Orenburskoe Muhammedanskoe Duhovnoye Sobraniye) adıyla bir müftülük kurulmuştur. Bu dinî teşkilatın müftüsü ise, doğrudan Rus idaresince atanması kararlaştırılmıştır. Bu fermanla birlikte İdil-Ural Türkleri, bazı büyük şehirlerde camiler ve medreseler tesis edebilmişler, kendi dinî teşkilatları bünyesinde, hükümetten izin almak suretiyle; imamlar, mollalar ve muallimler yetiştirebilmişlerdir<sup>6</sup>. II. Yekaterina'nın bu kararı, gerçekte müslümanları daha içten kontrol etmeye matuf olsa da, böylesi dinî bir idarenin bölgedeki Türklerin dinî ve milli kimliklerini korumada büyük faydaları olmuştur.

---

5. *İstoriya Tatarii v Dokumentah i Materialah*, Moskova 1937, s. 185-195; *İstoriya Tatarskoy ASSR*, Kazan 1955, Tatknigoizdat, s. 149-382; Hasan Atâ Abeşî, *Misyanirlik Hareketi Tûrında*, yazma, müellif nüshası, KDÜK (Kazan Devlet Üniversitesi Kütüphanesi. Bundan sonra; KDÜK olarak geçecektir), No. 1059 T., Ufa 1910, 1(a)-20(a); F.G. İslayev, *Pravoslavnie Missioneri*, Kazan 1999, s. 9-121; Togan, a.g.e., s. 194-263; İbrahim Maraş, "Kazan Bölgesinde Misyonerlik Faaliyetleri", *Dinler Tarihi Araştırmaları-I*, Ankara 1998, s. 237-246.

6. Abeşî, a.g.y., vr. 10(b)-11(a); Muhammed Selim İşmuhammedoğlu Ümidbayev, *Din-i Muhammediyenin Orenburgskiy Duhovnoy Sobraniye Mahkemesinin Yüz Yıllık Bayramı Hem Ol Karnda Bulgan Emirlerinin Kısa Tevarihi-İstoriya Orenburgskogo Magometanskogo Duhovnogo Sobraniye* (Tatarca ve Rusça olarak yayımlanmıştır), bsk. yeri yok, 1903, s. 3-84.

II. Yekaterina'dan hemen sonra, 1798'de, yine Kazan'da ortodoks misyonerlere ait Duhovnaya Akademiya (Dinî Akademi) kurulmuştur<sup>7</sup>. Bu akademide, başta İslâm olmak üzere, çeşitli dinler üzerine uzmanlar yetiştirilmeye başlanmıştır. Böylece Rusların asimilasyon ve misyonerlik yönündeki çalışmaları daha sistemli ve ilmi bir hale getirilmiştir.

Yumuşama politikalarıyla eş zamanlı olarak İdil boyu Türk tüccarlarının Türkistan'la Ruslar arasındaki ticarete ön plana çıkmaları sebebiyle, bölgede küçümsenmeyecek sayıda zengin bir grup da yavaş yavaş oluşmaya başlamıştı. 19. asrın başlarından itibaren bölgedeki Türk müteşebbisleri, artık, çeşitli sabun ve deri fabrikaları açabilmişlerdi. Her ne kadar bu bölgedeki Türk Tatar tüccarların ticaretleri belirli alanların dışına pek çıkmasa da, ekonomik yönden gözle görülür bir düzelme vardı<sup>8</sup>. Gerek hükümetin yumuşama politikaları, gerekse ekonomik gelişmeler, beraberinde ilmi gelişmeyi de getirdi. 18. asrın sonlarından 19. asır ortalarına kadar İdil-Ural bölgesinden Türkistan'a giden ticaret kervanları birçok öğrenciyi de beraberinde taşıdı. Buhara ve Semerkand medreselerinde okuyan bu öğrenciler İdil boylarında yeni medreselerin açılmasına öncülük ettiler. Bu öğrencilerin çoğu Buhara'daki eğitim sistemini aynen İdil boylarına taşımışlarsa da<sup>9</sup>, daha 19.

---

7. Bu akademi ve onun faaliyetleri ile ilgili fazla bilgi için bkz. Robert Paul Geraci, *Window on The East: Ethnography, Orthodoxy and Russian Nationality in Kazan, 1870-1914*, Basılmamış Doktora Tezi, University of California, Berkeley, 1995, s. 25-108; A.P. Grigoryev, "Uris Bolmagan Halklarını Hristiyanlaştırıv-Çarizmin Milli Koloniyal Siyaseti", Tatarcaya çev. R. Rahman, *İdil*, 1991/6, Kazan, s. 39-40.

8. İdil-Ural bölgesi genelindeki Türk Tatarların iktisâdî yapısı, uğraştıkları ticaret alanları, tüccarların isimleri ve diğer faaliyetleri hakkında Kazan'da yayımlanan Şerefüddin Şehidullin idaresindeki *Rusya Sevdası* dergisi ile Samara'da yayımlanan *İktisad* dergisi sayılarında yeterli malumat vardır. Bu dergilerde, 20. asır başlarında, çeşitli şehirlerdeki Türk Tatar tâcirleri ve işletmelerinin adresli listelerine de zaman zaman yer verilmiştir, fazla bilgi için bkz. *Rusya Sevdası*, 1912-1917; *İktisad*, 1908-1913.

9. Kurat, "Kazan Türklerinin Medeni Uyanış Devri", *DTCFD*, c. XXIV, sayı: 3-4, Temmuz-Aralık 1966, s. s. 95-99.

asrın başlarından itibaren mevcut dinî anlayıştan ve eğitim sisteminden şikayetler başladı.

Dini anlayış ve eğitim sistemi ile ilgili ilk şikayetler; Abdurrahim b. Osman Otuzimeni (ö. 1834), Abdünnasîr b. İbrahim el-Kursavî (ö. 1812), Ahmedcan b. Emirhan (ö. 1813) ve Şehâbeddin Mercânî (ö. 1889) gibi âlimlere aittir. Bunların üçü de, Buhara ve Semerkand medreselerinde eğitim görmüşlerdir. Bu âlimler, medreselerde okunan kitapların dışındaki birçok kitaba ulaşma imkanı buldukları ve buralarda, az da olsa, farklı zihniyetten insanlarla karşılaştıkları için; dinî ıslahattan, medrese programlarının değiştirilmesine kadar, değişik birçok görüşleri savunmuşlardı.

İdil-Ural bölgesindeki bu değişimde Rusların da payı olmuştur. Çünkü Kazan'da 1758'de gimnazyum açılmış ve aynı okulda 1769'da Tatar dilini öğrenmek için bir sınıf oluşturulmuş, hemen ardından, yine aynı şehirde, 1804'de üniversite kurulmuştur<sup>10</sup>. Öte yandan ilk Tatar matbaasının 1797'de Kazan'da açılmasının<sup>11</sup> da önemli etkisi olmuştur. Batı tarzı eğitim veren bu kurumlar, şüphesiz, Tatar Türklerini yakından etkilemiş ve onlara, kendi medreseleriyle oldukça düzenli bir eğitim veren bu okullar arasında mukayese yapma imkanı vermiştir. Özellikle Mercânî ve sonrasında, yani 19. asrın ikinci yarısından itibaren, İdil-Ural bölgesindeki dinî ve millî uyanış, toplumsal bir harekete dönüşmüş ve zengin tüccarların da yardımlarıyla, bilhassa eğitimde, önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu arada Kırım'daki İsmail Bey Gaspıralı'nın, 1885'den sonra, usûl-i cedid okullarının açılması yönündeki yoğun faaliyetleri, İdil-Ural bölgesindeki cedidcilere büyük destek vermiştir. Bütün bu faaliyetler neticesinde, Kazan, Orenburg, Ufa gibi

---

<sup>10</sup> A. Battal Taymas, *Kazan Türkleri*, Ankara 1966, s. 117-128; Aydar Yüzeyev, *Mirovozzrenie Ş. Mardjani i Arabo-Musulmanskaya Filozofiya*, Kazan 1992, s. 17-21.

<sup>11</sup> Ebrar Kerimullin, *U İstokov Tatarskoy Knigi*, Kazan 1992, s. 103.

merkezler başta olmak üzere birçok şehirde ve köyde yeni usûlde mektep ve medreseler açılmıştır.

Eğitimde, dinde ve millî şuurda yaşanan bu uyanış, ceditcilik (yenilikcilik) hareketi olarak tanınmıştır. Ceditcilik ismi, hem kendi taraftarları, hem de onların görüşlerine karşı çıkan grup tarafından kullanılmıştır. Ceditcilik hareketinin karşısında, onların fikirlerine muhalif olan bir grup da teşekkül etmeye başlamış ve bunlar, “kadimciler” “karagürûhlar” olarak adlandırılmıştır. Ancak “kadimciler” veya “karagürûhlar” ismi, sadece ceditcilerin kullandığı tabirlerdir. Kadimcilerin kendileri bu tabirlere karşı çıkmışlardır. Onlar, kendilerini, “din tutucular (dini koruyanlar, muhafaza edenler)” olarak kabul etmişlerdir. Hatta bazen gerçek “karagürûh”un ceditciler olduğunu<sup>12</sup> da iddia etmişlerdir.

Ceditciler kadimcileri; tutucu, mutaassıp, karagürûh, dar görüşlü ve dünyanın gidişatından haberi olmayan insanlar olarak tanıtmışlardır. Kadimciler ise ceditcileri; dinî konularda serbest fikirli, din reformcusu, dini bozmaya çalışan, misyoner ruhlu...vs. kişiler olarak tarif etmişlerdir<sup>13</sup>. Özellikle 1905’de Rusya’da meşrûti idarenin gelmesi neticesinde karşılıklı tartışmalar iyice şiddetlenmiş ve her iki grup da kendi yayımladıkları gazete ve dergi ve kitaplarda<sup>14</sup> savundukları görüşleri zikretmişler, birbirlerini kıyasıya eleştirmişlerdir. Karşılıklı mücadelelere rağmen ceditcilik hareketi top-

---

<sup>12</sup>. “Karagürûhlar”, *Din ve Maîşet*, 1917/17-18, s. 23-24.

<sup>13</sup>. Bu konuda *Şûra* (1908-1917) dergisi ile *Din ve Maîşet* (1906-1918) dergisi koleksiyonlarına bakılabilir, ayrıca bkz. Kurat, a.g.m., s. 160-162; A. Battal Taymas, “Türk Dünyasında Usûl-i Cedit Hareketi”, *Türk Kültürü*, Nisan 1964, sayı: 18, s. 119-125; Taymas, “Usûl-ü Kadim”, *Türk Kültürü*, Şubat 1966, sayı: 40, s. 403,410.

<sup>14</sup>. Ceditciler; *Şûra*, *ed-Din ve'l-Edeb*, *Asru'l-Cedit*, *Vakıf*, *İl*, *Kazan Muhbiri*... gibi dergi ve gazetelerde, kadimciler ise *Dünya ve Maîşet* (sonradan *Din ve Maîşet*), *Nur*... gibi gazete ve dergilerde yazılarını yayımlıyorlardı.

lumda ciddi bir taban oluşturmuş ve gerek dinî ıslah, gerekse eğitim reformu hususunda önemli gelişmeler yaşanmıştır.

İdil-Ural bölgesindeki ceditcilik hareketinde kullanılan esas kavramlar; cedit (tecdid, müceddid ve ceditci), ıslah ve usûl-i cedit kavramlarıdır. Bu çalışmada, sözkonusu kavramların lugat anlamlarına zaman zaman atıfta bulunulmakla birlikte, esas olarak, bunların bölgedeki ceditciler arasında kullanılan anlamları üzerinde durulacaktır. Çünkü kavramlar, gerçekte, onu kullananların verdiği mânâlara göre şekillenmekte ve bu doğrultuda anlam kazanmaktadır. Yapılacak izahlarda kronolojik süreç de göz önünde bulundurulacaktır.

İdil-Ural bölgesi ceditci geleneğinin; dinî düşüncedeki ceditcilik ve eğitimde ceditcilik olmak üzere iki ayrı yönü bulunmaktadır. Dinî düşüncedeki yenilik hareketi; ıslah, cedit, tecdid gibi kavramlarla ifade edilirken, eğitimde yenilik hareketi; ıslah, usûl-i cedit, cedit, maarif (marifet) ve terakki kavramlarına yer vermiştir. Bunlar arasında üzerine en çok vurgu yapılanı ise; cedit, ıslah ve usûl-i cedit kavramlarıdır.

## **B) İSİMLENDİRME MESELESİ**

Günümüzde Tataristan, Başkırdistan ve Çuvaşistan Özerk Cumhuriyetleri ile bazı oblastlarda (bölgeler) yaşayan İdil-Ural Türkleri, köken itibarıyla; bölgede ilk milâdî asırlardan itibaren yaşayan Hunlara, Hazarlara, Peçeneklere, Kıpçaklara ve İdil (İtil) Bulgarlarına dayanmaktadır. İdil boylarında yaşayan bu Türk kavimleri, buralarda bulunan az sayıdaki çeşitli Fin asıllı gurupları kendi içlerinde eritmişlerdir. Bu nedenle bölge halkı, tarih boyunca, İdil-Ural Türkleri, İdil boyu Türkleri, Bulgar Türkleri, Bulgarlar, Tatarlar, Kazan Tatarları, Kazan Türkleri...vb. isimlerle anılagelmişlerdir. Bu arada, Kazak sınırına yakın kesimde yaşayan Türklere Başkırt, Hristiyan olan Türklere de Çuvaş ve Kreşin gibi isimler verilmiştir. Bunlar arasında

en yaygın olanları ise; “Bulgar”, “Tatar” ve “Kazan Tatarları” tabirleridir<sup>15</sup>. Ayrıca, özellikle son asırda, “İdil-Ural Türkleri”, “Kazan Türkleri”, “Türk-Tatar” veya “Şimal Türkleri”<sup>16</sup> tabirleri de sık sık kullanılagelmiştir.

İdil-Ural Türklerine verilen “Bulgar” ismi, bu bölgede bir devlet kurmuş olan Bulgar Türklerine atfen kullanılmış ve tarih boyunca benimsenmiş bir tabirdir. “Tatar” tabiri ise, Ruslar tarafından Altın Orda Devleti’nin yönetim kesiminin çoğunu oluşturan bir Moğol kabilesine atfen bölgede yaşayan bütün Türkler için kullanılmıştır. Bilhassa 14. ve 15. asırlardan itibaren oldukça sık kullanılan bu isim, bölgede yaşayan Türkler tarafından pek benimsenmemişse de, 19. asrın ikinci yarısından itibaren bölge halkına malolmuştur. Bu konuda en büyük gayreti meşhur tarihçi ve din âlimi Şehâbeddin Mercânî (ö. 1889) göstermiştir. O, Tatar Türkçesi ile kaleme aldığı ilk cildi 1885’de basılan *Müstefâdü’l Ahbâr* isimli eserinde bölge halkının, müslüman kimliğinin yanında, bir de millî kimliği olduğunu vurgulamış ve onları, kendilerini “Tatar” olarak isimlendirmekten çekinmemeleri gerektiği konusunda<sup>17</sup> uyarmıştır.

Mercânî, her ne kadar, “Tatar” ismini tercih ediyor gözükse de, bu isme yaptığı vurgu; sözkonusu ismin tarihe malolmuşluğunun yanında, bölge halkına kazandırmak istediği millî kimlik ve tarih şuuru açısından da önemlidir. Yani Mercânî’nin esas amacı, bölge halkına müslüman olmalarının yanında millî bir kimlikleri olduğunu benimsetmektir. “Tatar” ismi, bunun için sadece bir araçtır. Zaten onun, geçmişte kullanılan “Bulgar” ismine de atıfta bulunmasına dikkat edilirse, zaman zaman verilen farklı isimleri, üst

---

<sup>15</sup>. Bkz. Kurat, a.g.e., s. 1-202; Togan, a.g.e., s. 1-100; Aziz, a.g.e., s. 1-125.

<sup>16</sup>. Bkz. “Murâsele ve Muhâbere”, *Şûra* 1913/8, s. 249 Kurat, a.g.m., s. 95; Taymas, a.g.e., s. 16.

<sup>17</sup>. Ş. Mercânî, *Müstefâdü’l-Ahbâr fî Ahvâl-i Kazan ve Bulgar*, c. I, Kazan 1897, Dombrovskiy Mat., s. 5-6 (Bu kitabın ilk cildinin 1885’de basılan nüshası nadiren bulunmaktadır.)

bir millî kimliğin (Türk kimliğinin) varlığına delil olarak göstermeye çalıştığı anlaşılabacaktır. Nitekim ondan sonraki dönemlerden günümüze kadar İdil-Ural'daki Türk aydınları, kendilerinin; “Bulgar”, “Tatar” veya “Türk” olarak isimlendirilmeleri konusunda çeşitli tercihlerde bulunmuşlardır. Ancak hemen hemen hepsi, bunun sadece bir isimlendirme meselesinden ibaret bulunduğu ve esas kimliğin Türk kimliğinden başka bir şey olmadığına<sup>18</sup> hemfikirdirler.

Aynı konu etrafında çeşitli tartışmalar ve fikir ayrılıkları günümüzde hâlen devam etmektedir. Bütün bunlar göz önünde bulundurularak, çalışmamız boyunca, esas olarak, bölgede yaşayan Türklerin tamamını içine alan, “İdil-Ural” tabiri kullansak da, zaman zaman, bölge halkı için kullanılan diğer isimlere de yer verilecektir.

---

<sup>18</sup>. Tatar veya Türk isminin tercihi konusunda cedidciler arasında yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Ancak Âlimcan İbrahimof'un da dediği gibi, yanlış bile olsa, tarihe ve halka mal olmuş bir ismi değiştirmek kolay değildir. Önemli olan Türk kimliğini inkâr etmemektir. Mesele ile ilgili olarak bkz. Türkoğlu, “Biz Türkmüz” *Şûra* 1911/8, s. 238-241; Tataroğlu, “Biz Kim Meselesi”, *Şûra* 1911/4; Âlimcan İbrahimof, “Biz Tatarmız”, *Şûra* 1911/8, s. 236-238. Bu konuyla ilgili bazı çağdaş araştırmalarda da çeşitli bahisler vardır, bkz. Uli Schami- loğlu, “The Formation of Tatar Historical Consciousness: Şihabaddin Marcani and the Image of the Golden Horde”, *Central Asian Survey*, Vol. 9, No. 2 (1990), s. 39-49.



## I.BÖLÜM

### CEDİDCİLİK HAREKETİNİN DOĞUŞU

#### A. CEDİDCİLİK KAVRAMININ TAHLİLİ

##### 1. Cedid ve Islah:

Cedid kelimesi, lugat anlamı itibarıyla; eskinin zıddı olarak, yeni anlamına gelmektedir. Aynı kelimenin bir başka türevi olan tecdid ise; yenilemek, bir şeyi eski haline kavuşturmak gibi anlamları içermektedir. Aynı kökten gelen müceddid veya Türkçe kullanımıyla cedidci kelimeleri de yenileyen veya bir şeyi eski haline kavuşturan kişi için kullanılmaktadır<sup>19</sup>. Dolayısıyla cedid kavramı; hem eskinin zamanı geçmiş, bozulmuş yönlerinin yerine yeni bir şeyi ikame etme, hem de eskinin belirli özelliklerini tekrar yerine koyma, canlandırma (ihya) anlamlarını ihtiva etmektedir. Böylece kelimenin lugatte; geriye ve ileriye dönük olmak üzere iki yönünün bulunduğu görülmektedir. Aynı durum ıslah kelimesinin lugat anlamı için de sözkonusudur.

Islah kelimesi, lugat anlamı itibarıyla, fesadın zıddı olarak, düzeltmek, kusur ve noksanını, fenalığını gidermek, bozuk yerleri kemâle kavuşturmak, onarmak ve hastayı sıhhate kavuşturmak<sup>20</sup> gibi anlamları taşımaktadır.

---

<sup>19</sup>. *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1955, c. 3, s. 107-115; Hüseyin Kazım Kadri, *Türk Lugati*, İst. 1928, c. 2, s. 288.

<sup>20</sup>. *Lisânü'l-Arab*, c. 2, s. 516-517; H. K. Kadri, *Türk Lugati*, İst. 1943, c. 3, 322-325.



Buna göre ıslah; esas olarak, bir şeyi daha önceki iyi haline çevirme anlamına geldiği gibi, bozulan hususların yerine, eskiden bulunmayan, yenilerini koymak manasını da taşımaktadır. Böylece ıslah kelimesi de, tıpkı cedit kelimesinde olduğu gibi, iki yönlü bir manayı içermektedir. İki kavramın lugat anlamları, İslâm düşüncesindeki ıstılâhî anlamlarını da şekillendirmiştir.

Cedit ve ıslah kelimelerinin ıstılâhî anlamlarının, İslâm düşünce tarihi içerisinde, farklı dönemlerde farklı manalara büründüğü görülmekle birlikte, hem bu değişen özelliklerin arkasında değişmeyen bir yönün, yani Kur'ân'a, Sünnet'e ve İslâm kaynaklarına bir dönüş çağrısının bulunduğu<sup>21</sup>, hem de bütün bu farklı anlamların, lugat anlamının sınırlarının dışına çıkmadığı bilinmektedir. Sürekli varlığını koruyan; Kur'ân'a ve sünnete dönüş olgusu, bünyesinde, selef dönüşü de barındırmaktadır. Ancak buradaki selef dönüş olgusu, selef ulemasının aynen taklid edilmesi değil, örnek alınması tarzındadır. Selef ise; ilk ve son selefın dahil olduğu geniş bir çerçeveyi kapsamaktadır<sup>22</sup>. Bu ise cedit ve ıslah kavramlarının lugat anlamlarının dışında değildir. Çünkü burada eskinin bazı unsurlarının devamı ile birlikte yeni bazı hususların veya yeni bir düşünce tarzının yerleştirilmesi söz konusudur.

İdil-Ural bölgesinde yaşayan Türk-Tatar ceditcilerinin en çok vurgu yaptıkları husus da bu anlamdır. Bu iki kavramın Türk-Tatar ceditcileri arasında ne zaman kullanılmaya başlandığı tam olarak bilinmiyorsa da, bu kavramları ilk kullananlardan birinin Şehâbeddin Mercânî olduğu bilinmektedir. O, cedit ve ıslah kavramını, Tatar ceditciliğinin başlatıcısı olarak

---

<sup>21</sup>. John O. Voll, "İslâm Tarihinde Tecdid ve Islah", *Güçlenen İslâm'ın Yankıları* (ed. John L. Esposito) kitabı içinde, çev. E. Çatalbaş, İst. 1989, s. 45-62.

<sup>22</sup>. Aynı yer.

bilinen Abdünnasîr Kursavî için kullanmakta ve onu, insanların bozdukları dinle ilgili hususları, dinî anlayışları düzelten, tekrar eski haline getiren ve ilk dönemde yazılan eserlerin tekrar okutulmasını isteyen kişi olarak tasvir etmektedir. Onun kullanımında bu iki kavram, ihya anlamını da ihtiva etmektedir<sup>23</sup>. Dolayısıyla, ona göre Kursavî, her yüzyılda bir gelen, sünneti ihyâ eden bir ıslahcı (muslih) ve cedidci (müceddid)dir. Onun Kursavî'yi, cedidci ve ıslahcı kavramlarıyla tanımlarken atıfta bulunduğu kaynakları ise; Ebû Davud'un *Sünen*'inde geçen meşhur tecdid hadisi ile Tirmizi'de yer alan bir hadistir.

Mercânî, bu hadislerden ilkinde yer alan; "Allah, her yüzyılda dinini yenileyecek (men yuceddidü dineha...) insanlar gönderir" ibaresini Kursavî'ye hamletmekte ve hadisile ilgili *Mukaddimetü Vefiyeti'l-Eslâf*'ta geniş izahlar vermektedir<sup>24</sup>. O, *Tirmizi*'de yer alan hadiste ise; Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, kendisinden sonra insanların fesada uğrattıkları sünnetini ıslah eden gariplerden<sup>25</sup> söz etmesine atıfta bulunarak Kursavî'yi ıslahcı olarak nitelendirmektedir. Onun aynı anlamda kullandığı bu iki kavramdan kasdı da, Kitap ve sünnetten uzaklaşan ümmeti tekrar bu iki ana kaynağa döndürmek, bidat

---

<sup>23</sup>. Bkz. Ş. Mercânî, *Tenbîhu Ebnâi'l-Asr Alâ Tenzîhi Ebnâi Ebi'n-Nasr*, yazma eser, KDÜK, No.3051 Ar., müst. Burhaneddin b. Abdürrefî' b. Abdürrezzak el-Menzilevî eş-Şibkâvî, Kazan 1295/1878,, vr. 83(a)-84(a), 88(b)-89(b). Bu eserin, muhtemelen R. Fahreddin'in intisabı olan, bir başka nüshası R. Fahreddin arşivindedir, bkz. Nauçnyy Arhiv Ufimskovo Nauçnovo Tsentra Rossiskoy Akademii Nauk (Rusya İlimler Akademisi Ufa İlim Merkezi İlmî Arşivi, Bundan sonra NAUNTRAN olarak geçecektir), f. 7, op. 1, Tom 21 (Stariy Akt), vr. 16(b)-24(a).

<sup>24</sup>. Bkz. Ş. Mercânî, *Tenbîhu Ebnâi'l-Asr*, vr. 88(a)-(b); *Mukaddimetü Vefiyeti'l-Eslâf*, Kazan 1883, Vyeçeslaf Mat. (bundan sonra *Mukaddime* şeklinde kısaltılmış olarak kullanılacaktır), s. 286-296; Ebû Davud'da geçen hadis metni şu şekildedir: "Allah her yüz senenin başında bu ümmete dinini yenileyecek insanlar gönderecektir", bkz. Ebû Davud, *Sünen*, Melâhim, 1.

<sup>25</sup>. Ş. Mercânî, *a.g.yazma*, vr. 88(b); Tirmizi'de geçen ve onun tarafından hasen, sahih kabul edilen hadisin metni şöyledir: "Din garib olarak gelmiş ve garip olarak dönecektir (bir başka rivayette: devam edecektir). Benden sonra insanların fesada uğrattıkları sünnetimi ıslah eden o gariplere ne mutlu.". Bu hadisin tam metni için bkz. Tirmizi, *Sünen*, İman 13.

ve hurafelerden arındırmaktır. Yani bir çeşit ihyâ hareketidir. Yoksa bu anlayış; dinin özündeki bir değişiklik değil, mevcut zihniyetteki bir yenileşme veya yenileştirme (Tatarca tabirle yañaru veya yañartu) anlayışıdır.

Mercânî'den sonraki diğer Türk-Tatar ceditcileri de ıslah ve tecdid kavramlarının böyle yorumlanması gerektiği fikrindedirler. Bunlar arasında; Rızâeddin b. Fahreddin, Âlimcan Barudi, Musa Carullah, Hasan Ata Abeşi... gibi isimler<sup>26</sup> de vardır. Onlar, aynı kavramı; dinî ıslah açısından; bidatler, adetler, hurafeler ve fazladan yorumlarla ana kaynaktan uzaklaşan dinî anlayışın veya din zannedilen düşüncelerin tekrar eski saf haline döndürülmesi olarak düşünmektedirler. İslahın bu kullanımı, aynı zamanda, fikir hürriyeti manasını da içinde barındırmaktadır. Çünkü yeni şeyler ortaya koymak, bağımsız ve serbest düşünmenin tabii bir sonucudur.

Türk-Tatar ceditcileri, cedit ve ıslah kavramları çerçevesinde; hem geriye, hem de ileriye dönük olmak üzere iki yönlü bir yenileşmeyi gerçek-

---

<sup>26</sup> Bkz. R. Fahreddin, *Rusya Müslümanlarının İhtiyaçları ve Anlar Hakkında İntikâd*, Orenburg 1906, M. F. G. Kerimov Mat., s. 43; Hasan Atâ Abeşi, "Mercânî Hazretlerini İske Tüşürü", *Mercânî*, neşr. Salih b. Sâbit Ubeydullin, (bu kitap, Mercânî'nin, hicrî tarih itibarıyla, doğumunun yüzüncü yılı münasebetiyle yayımlanmış makaleler mecmuasıdır. Bu kitap bundan sonra *Mercânî mec.* şeklinde geçecektir), s. 547-548; Âlimcan Barûdi, "Tefsir", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1915/7, s. 193-195; Keşşaf Tercümânî, "Akâid ve Kelâm", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1907/4, s. 110-115; Sururiddin b. Miftahüddin, "Taklid ve İlim", *Şûra* 1911/18, s. 548-550; "Murâsele ve Muhâbere", *Şûra* 1913/18, s. 567 (*Şûra* idaresinin bir soruya verdiği cevapta ıslahın, dini saf haline getirmenin tarihi olduğuna işaret edilerek, bunun selef asrından beri var olduğu belirtilmektedir. *Şûra* idaresi, ıslahın amacının dinin kendisinin ıslahı anlamına gelmeyeceğini de eklemektedir.); Ziyâeddin Kemâlî, *Dinî Tedbirler*, Ufa 1914, Şark Mat., s. 2-9, 74-75; Musa Carullah, Z. Kemâlî'nin kullandığı, "ıslahat-ı diniye" tabirinin, yani dinle birlikte bir terkip olarak kullanılmasının, dinin kendisinde bir hastalık varmış, gibi bir anlamı çağrıştırdığını söylese de, bu konuda pek haklı değildir. Çünkü Z. Kemâlî'nin bu kitabında ve genel anlamıyla görüşlerinde kullandığı ıslah kavramı diğer ceditcilerinkinden bir farklılık göstermez. Nitekim bunu M. Hanefi Muzaffer de söylemektedir, bkz. M. Carullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, St. Petersburg, 1914, M. A. Maksudov Mat., s. 5-6; M. Hanefi Muzaffer, "Dinî Tedbirler hem Ufak Fikirler İsimli Kitaplar Hakkında Muhakeme-I", *Şûra* 1916/4, s. 91-93.

leştirme arzusundadırlar. Hatta İdil-Ural bölgesindeki ıslahatçılığın esas karakteri, ileriye dönük olan yönüdür, denebilir. Çünkü, cedidcilerin amacı, eski hayata duydukları basit bir özlemi gidermek değildir. Onların vurgulamak istediğı nokta, Kur'ân ve sünnetle amel etmeye dönme, selef eserlerine dönmedir. Ancak, onlar, bunu yaparken selef eserlerindeki fikirlerin bütününe veya selefin aynen taklidine dönmeyi istememektedirler. Onların hedefi, selef dönemindeki dinî, ilmî ve fikrî canlılığı, yani hürriyeti yakalayarak, onlar gibi düşünmeyi, dini onlar gibi anlamayı, onlar gibi metod geliştirmeyi ve bu zihniyete sahip talebeler yetiştirmeyi sağlamaktır. Başta Mercânî olmak üzere, birçok cedidci bunu vurgulamaktadır<sup>27</sup>. İşte ileriye dönük olmaktan kastımız da budur. Onlar, İslâm'ı ve mevcut geleneğı; içinde bulundukları zaman diliminde, yaşadıkları coğrafya ve şartlarda yeniden değerlendirme arzusundadırlar. Bu yüzden de onlar, geniş açılı bir yenilikçilik anlayışını yerleştirmeye çalışmışlardır. Cedid ve ıslah kavramlarının bu ileriye dönük olan yönüne, Türkçede; yenileştirme, yenileşme veya yenilikçilik adını vermek mümkündür. Çünkü burada kastedilen husus, eskinin bazı unsurlarını kullanmak veya devam ettirmekle birlikte, ilk müctehidlerin yaptığı tarzda, yeni bir anlayışı da hakim kılmak, eskide olmayan unsurları ilave etmektir. Dolayısıyla onların fikriyatında selef anlayışı, selefiyecilik olarak bilinen ve daha çok geçmişe yönelmeyi, arındırmayı hedefleyen meşhur anlayıştan bir hayli uzaktır ve bu anlayış genel anlamı itibarıyla, tecdid ve ıslah hareketinin, yukarıda zikrettiğimiz, İslâm düşünce tarihi içerisindeki genel seyri ile mutabıktır.

---

<sup>27</sup>. ř. şeref, "Mercânî'nin Tercüme-i Hâli", *Mercânî mec.*, s. 172-174; R. Fahreddin, *Âsâr*, c. 3, yazma, Ufa 1930, NAUNTRAN, Tom 12 (Stariy Akt), vr. 147(b); M. Carullah, *Edebiyat-ı Arabiye ile Ulûm-ı İslâmiye*, Kazan trz., İ. N. Haritonov Mat., s. 40-43; Rızâeddin b. Fahreddin, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, Orenburg 1914, Vakıf Mat., s. 118; A. Bûbî, *Zaman-ı İctihad Münkarız mı Değil mi?*, Kazan 1909, Millet Mat., s. 3-9.

Türk-Tatar ceditcilik anlayışının, yukarıda bahsettiğimiz ana karakteri, ceditcilerin kullandığı kaynaklarda da göze çarpmaktadır. Onlar ilk başta Kur’ân ve sünnete dönmenin gerekliliğini savunmaktadırlar. Diğer taraftan selef eserlerini ön plana çıkararak; Hint, Mısır, Afganistan ve Endülüs kaynaklarını birlikte kullanmaktadırlar. Onlar bir taraftan Şah Veliyullah Dihlevî’yi, diğer taraftan başta Muhyiddin ibn Arabî olmak üzere sûfî düşünce geleneğini kaynak olarak alırken; bir taraftan da İbn Teymiye, İbn Kayyım el-Cevziyye, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza’nın fikirlerinden, eserlerinden ilham almaktadırlar. Hatta sünnî âlimlerce eleştirilen Ebu’l-Alâ el-Marrî de, bazı ceditcilerin en beğendikleri düşünürler arasındadır. Ceditciler göre; Gazâlî ile İslâm filozofları eşittir<sup>28</sup>. Yani hiç bir İslâm âliminin, fakihinin veya mezhebinin diğerine göre bir üstünlüğü, aşılamazlığı yoktur. Bütün bunlar, Türk-Tatar ceditcilerinin en çok önem verdiği hususlardan-  
dır. Dolayısıyla onların selef olarak gördüğü kimseler; şu veya bu dönemle sınırlı olmadan, hür düşünceyi temsil eden âlimlerdir.

Türk-Tatar ceditcilerinin, Mercânî’den başlayarak, tümünün kullandığı cedit ve ıslah kavramları; dinî düşüncedeki yenilenmenin yanında eğitimdeki yenileşmeyi de içine almaktadır. Zaten Kursavî’den başlayarak, Türk-Tatar ceditcilerinin tamamının ilk dönem eserlerine tekrar dönülmesinden kasıtları da, medreselerde bu kitapların okutulması, o zihniyetin hakim kılınmasıdır. Bu ise eğitimdeki yenileşmenin ilk adımlarıdır. 1880’li tarihlerden sonraki dönemde eğitimdeki ceditcilik hareketi için en sık kullanılan ıstılâhî kavramlardan biri ise, “usûl-i cedit”dir. Türkçe karşılığı, “yeni metod” olan bu kavram, her ne kadar cedit kelimesi ile aynı kökten gelse de, sadece eğitimdeki yenileşmeyi ifade etmesi açısından, cedit ve ıslah

---

<sup>28</sup>. Tatar ceditcilerinin kullandıkları kaynaklar hakkında daha geniş bilgi, sonraki bölümlerde, yeri geldiğinde, verilecektir.

kavramlarından farklılık arzetymekte ve daha dar bir anlamı ihtiva etmektedir. Bu yüzden cedidcilik düşüncesinin eğitimde yenileşme boyutu, Türk-Tatar cedidcilik hareketi içerisindeki esas muhtevası ve tarihi seyri, “usûl-i cedid” başlığı altında incelenecektir.

## 2) Usûl-i Cedid:

Cedid ve ıslah kavramlarının eğitimle ilgili olan anlamında; bozulan, zamanın ihtiyaçlarına cevap veremeyen, nitelikli öğrenciyi yetiştiremeyen eğitim sisteminde, selef dönemi medreseleri de dikkate alınarak, yeni bir düzenlemeye gitmek, vurgulanmaktadır. Burada eğitimdeki ıslah düşüncesi, dinî ıslahla yakından ilgilidir. Çünkü, Türk-Tatar cedidcilerine göre, dinî ıslahı gerçekleştirmek veya onu gerçekleştirecek zihniyet ancak eğitimde yapılacak bir ıslahla mümkündür<sup>29</sup>. Burada amaçlanan da, bir çeşit, arındırma ve ihyâ hareketidir. Söz konusu eğitimde yenileşmede de, tıpkı dinî düşüncede yenilik hareketinde olduğu gibi, benzeri bir iki yönlülük hakimdir: Geçmişe ve ileriye, yani yeniye dönük yönler.

Birinci yönü; medreselerde selef dönemlerinde daha sık okutulduğu bilinen, ancak daha sonraları pek fazla yer verilmeyen Kur’ân, Tefsir...vb. gibi ilimlerin veya bazı eserlerin tekrar okutulmasını sağlayarak, geçmişteki gibi hür fikirli talebeler yetiştirmeyi hedeflemesidir<sup>30</sup>. Bu bakımdan geçmi-

---

<sup>29</sup> Hâdi Atlasî, “Islah Ne Dimektir?”, *el-İslah*, No. 19, 16 Şubat 1908, s. 2-4; Musa Carullah, *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 40-43; Dinî ıslahın eğitimdeki ıslahtan çok daha sonra olması gerektiğini söyleyen ıslahçılar da vardır. Bunlardan, A. Hâdi Maksûdî, Musa Carullah’ın dinî ıslah konusundaki düşüncelerinin zamansız ortaya atılan fikirler olduğunu iddia etmektedir, bkz. A. Hâdi Maksûdî, “Musa Efendi Bigiyef ve Anın Meseleleri”, *Yıldız*, 1 Ocak 1915, No. 1340, s. 2-3.

<sup>30</sup> Ş. Mercânî, *Mukaddime*, s. 342-343; Mercânî’nin çağdaşlarından Ali b. Seyfullah Tünterî (ö. 1874), de tefsir, hadis, akaid ve fikhın okutulmayışından şikayet etmiştir, bkz. R. Fahreddin, *Âsâr*, c.3, yazma, vr. 3(a)-6(a); Musa Carullah, dinî medreselerde okutulan derslerin talebeye; kendine güven duygusu, akıl ve fikir hürriyeti, zihin açıklığı ve cesaret aşılama-dığını bir çok dersin de programda yer almadığını söylemektedir. O, bunu ıslah etmek için, ilk adımın, İslâm ulemasının ve selefın en kıymetli ve en faydalı eserlerini ihya etmek, yani bölgede yeniden yayımlayarak hem talebelere derslerde okutmak, hem de halka benimset-



şeye yönelik bir ihya hareketidir. İkinci yönü ise; Batı'da ortaya çıkan yeni bilimleri, yeni usûlleri ve Rusça'yı dersler arasına sokmak, yeni tertipli bir medrese sistemi oluşturmak, öğretim dilini ana diliyle yapma<sup>31</sup> gibi yenilik içeren unsurları içinde barındırmasıdır. Bu ise; eğitimdeki yenileşmenin ileriye dönük olan yönüdür.

Usûl-i Cedid, eğitimde yenileşme veya diğer bir tabirle, maarif reformu ile ilgili bir kavramdır. Yukarıda da bahsedildiği gibi, usûl-i cedid kavramının içeriği, ıslah kavramıyla birlikte var olmuştur. Ancak, kavram olarak Usûl-i cedid, önceleri Osmanlı ıslahat hareketleri çerçevesinde kullanı-

---

mek gerektiği düşüncesindedir. O, kendisinin kısmî tercümesini yayımlamış olduğu Maarri'nin *el-Lüzûmiyyât*'ı ile tahkikli neşrini yaptığı Şâtûbî'nin *el-Muvâfakât* adlı eserinin ve Mısır'da basılan İbn Kayyım el-Cevzî'nin *Zâdü'l-Meâd*'ını bunlar için iyi bir örnek olacağını da söylemektedir, bkz. M. Carullah, *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 40-43, 65-66; M. Carullah, "Mektep ve Medreseler", *Ülfet*, 8 Haziran 1906, No. 26, s. 7-8; Hasan Atâ Abeşî, selef döneminde okutulan eserlerle, müteahhirin döneminde okutulan kitapların bir listesini vererek, sonraki dönemlerde selef dönemine ait bir kaç kitap hariç, hiçbir eserin okutulmadığını söylemektedir, bkz. H. A. Abeşî, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 570-573; her iki ıslah anlayışının öncülerinden sayılan Arif b. Selamkûlî b. Fulad (Polad) Sayrânî (ö. 1856) ve Nizâmeddin b. Sirâceddin el-Karûcî (ö. 1856), tefsir, hadis, heyet, hendese ve usûl öğrenmek için birlikte gittikleri Buhara'da hayal kırıklığına uğradıklarından bahsetmektedirler, bkz. R. Fahreddin, *Âsâr*, c. 2, 10. cüz, Orenburg 1907, s. 279-280; c. 2, 12. cüz, Orenburg 1907, s. 267-279; Ş. Mercânî, *Kitabu Müstefâdi'l-Ahbâr fî Ahvâli Kazan ve Bulgar*, c. 2, Kazan 1900, Üniv. Mat., s. 265-266

<sup>31</sup> Burhan Şeref, "Hazırgi Yaşlar Nazarında Mercânî", *Mercânî mec.*, s. 531-536; Hüseyin Feyizhânî, *Risâle (Islâh-ı Medâris)* adlı yazma eserinde ıslahın iki boyutu üzerinde de durmaktadır. Esasen onun bu projesi başından sonuna kadar eğitimde yenileşmenin iki yönünü anlatmaktadır, bkz. *Risâle (Islâh-ı Medâris)*, yazma, vr. 32(a)-67(b), KDÜK, No. 4372 T.; H. Feyizhânî, mektuplarında da aynı hususlar üzerinde durmuştur. Bkz. R. Fahreddin, *Âsâr*, c. 2, 14. cüz, Orenburg 1908, Kerimof ve Hüseyinof Şürekâsı Mat., s. 432-443; Zeki Velîdî, "Hüseyin Efendi Feyizhanof'un Tercüme-i Hâline Ait Eybirler", *Şûra* 1912/16, s. 484-485; H. Atlâsî, a.g.m., *el-Islâh*, s. 2-4; Abdülhabir Müslimî Mercânî'nin öğrencisi olup, eğitimde ıslah ile ilgili fikirlerini Mercânî'ye yazdığı mektuplarda belirtmiştir. A. Müslimî, bu mektuplarında, mektep ve medreselerin ve buralarda okunan derslerin düzensizliğinden şikayet ederek ıslahın lüzumuna işaret etmektedir. Onun bu ıslah için dikkati çektiği noktalar ise; derslerin Türkçe okutulması, yeni fen bilimlerinden bir kısmının okutulması...vb.dir, bkz. Rızâeddin b. Fahreddin, "Uyganu ve Yañalık Tarihi-III", *Şûra* 1913/16, s. 494-496;

maya başlanmış<sup>32</sup>, ardından Kırım'da İsmail Bey Gaspıralı'yla birlikte Kırım, Rusya, Sibirya ve Türkistan'da yaşayan müslüman Türklere maledilmiştir. Çıkış tarihi, muhtemelen, 1880'li yılların hemen başlarındadır. İsmail Bey Gaspıralı, 1881'de Bahçesaray'da yayımladığı, *Russkoe Musulmanstvo* (Rus İslâm'ı) adlı Rusça risâlesiyle temelini atmaya başladığı bu kavramla ilgili tanımlamalarını, 1883'den itibaren çıkarmaya başladığı Tercüman gazetesiyile sürdürmüştür. Onun bu kavramla ilgili en açık tanımlaması ise, 1894 tarihli 37 numaralı *Tercüman* gazetesine ilave olarak verdiği *Mektep ve Usûl-i Cedid Nedir?* adlı küçük risâlesinde yer almıştır. Eğitimde yeni metod uygulaması ile ilgili fikirlerin savunmasının yapıldığı bu risâlede usûl-i cedid, sadece, eğitimde yenilikçiliği ön plana çıkaran bir kavram olarak sunulmaktadır. Gaspıralı'nın tanımlamasında usûl-i cedid'in temel unsurları şunlardır:

- a) Okuma yazmayı öğrenmede uygulanan yeni bir metod, yani eski harf usûlünden, ses (avaz) metoduna geçmek<sup>33</sup>.
- b) Eski medreselerde yer verilmeyen imtihan sistemini getirilmek,
- c) Öğretim yılının sınırlarını belirleyip, seneyi iki öğretim yılına ayırmak,
- d) Talebelere kendi ana dillerini öğreterek, okuma yazmaya kendi ana diliyle (Türkçe ile) başlatılmasını sağlamak,
- e) Ders programlarında zarûrî dinî bilgilerin yanında fen bilimlerine yer vermek,
- f) Ders kitaplarını kademeli bir şekilde özel olarak hazırlamak,

---

<sup>32</sup>. Yusuf Akçura, *Türkçülük ve Dış Türkler* (Türk Yılı kitabından kısmî sadeleştirme), Sad. Heyet, İst. 1990, Toker Yay., s. 53.

<sup>33</sup>. Bu yönüyle usûl-i savtiye ve kolaydan zora doğru kademeli olarak gitmeyi öngördüğü için usûl-i tedriciye de denilmektedir.



g) Sınıflara bölünme esasını getirmek,

h) Mektep ve medreselerin fiziki şartlarını (sağlık...vb.) uygun hale getirmek...vb.<sup>34</sup> hususları içeren bir eğitim reformu projesidir.

Usûl-i cedid kavramının, bu ıstılâhî kullanımı her ne kadar Gaspıralı'ya ait ise de, muhtevası itibarıyla taşıdığı anlamlar, Kazan bölgesinde çok daha önceleri mevcuttur. Meselâ Mercânî, oldukça erken bir dönemde (17 yaşlarından itibaren-1835 yılından başlayarak) ders okutmaya başladığı sıralarda; ders okutma usûlleri, ders kitaplarının zorluğu ve yetersizliği ile ilgili eleştiriler getirmiştir. Hatta o, babasından izin alarak kendisi bazı ders kitapları yazarak okutmuştur. Onun özellikle Farsça bir kitaptan okutulan Arapça sarf ve nahiv ile ilgili bir kitap yerine Arapça bir risâle yazarak okuttuğu bilinmektedir<sup>35</sup>. Tertipli okumanın gerekliliğini ön plana çıkaran Mercânî, aynı zamanda Rusça'nın da öğrenilmesini şart koşturmuştur<sup>36</sup>. Bu önerilerinden Mercânî'yi eğitimde yenileşmenin ilk öncülerinden saymak gerekir.

Mercânî'nin dışında, çağdaşlarından Ali b. Seyfullah Tünterî (ö.1874)-'nin de medreselerin düzensizliğinden ve gerekli derslerin okutulamadığından şikayet ettiği<sup>37</sup> bilinmektedir. Ancak onun bu görüşlerinin detayı hak-

---

<sup>34</sup>. Bu kavramla ilgili fazla bilgi için bkz. *Mektep ve Usûl-i Cedid Nedir?*, Bahçesaray 1894 (*Tercüman*'ın 37. nüshasına ilavedir), bizim tarafımızdan bulunan bu risâlenin Latin harflerine transkibe edilmiş metni, kısa bir giriş ve sözlük kısmıyla birlikte *Emel* dergisinde yayımlanmıştır, bkz. İbrahim Maraş, "İsmail Gaspıralı'nın Bilinmeyen Bir Risâlesi: Mektep ve Usûl-i Cedid Nedir?", *Emel*, Mart-Nisan 1997, No. 219, s. 10-20; Ayrıca fazla bilgi için bkz. Kırımlı Cafer Seydahmet, *Gaspıralı İsmail Bey*, İst. 1934, Matbaacılık ve Neş. Türk Anonim Şirketi; Hakan Kırımlı, *Kırım Tatarlarında Millî Kimlik ve Millî Hareketler (1905-1916)*, Ankara 1996, T.T.K. Yay.; Nadir Devlet, *İsmail Bey (Gaspıralı)*, Ankara 1988, Kültür Bak. Yay.; Edward James Lazzerini, *İsmail Bey Gasprinskii and Muslim Modernism in Russia, 1878-1914*, (basılmamış doktora tezi), University of Washington, 1973.

<sup>35</sup>. Bkz. Ş. Mercânî, *Mukaddime*, s. 342-343; Şehîr Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 22-24

<sup>36</sup>. H. Utâkî, "Mercânî Hakkında Cevabım", *Şûra* 1911/23, s. 714-716; H. A. Abeşi, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 560-561..

<sup>37</sup>. Bkz. R. Fahreddin, *Âsâr*, c. 3, yazma, NAUNTRAN, vr. 3(a)-6(a).

kında fazla malumatımız yoktur. Eğitimde yenileşme ile ilgili esas özgün görüşler; Mercânî'nin öğrencileri olan Hüseyin Feyizhânî (ö.1866) ile Abdülhabîr Müslimî (ö.1879) tarafından ileri sürülmüştür. Her iki cedidcinin de; medreseleri ve dersleri düzene sokma, talim usûlünü ıslah etme konusunda çeşitli görüşleri vardır.

Hüseyin Feyizhânî, örnek bir eğitim ıslahı projesini gündeme getirdiği yazma eserinde şu esaslardan bahsetmektedir:

- a) Mektep ve medreselerdeki düzensizliği ortadan kaldırmak,
- b) Dersleri kolaydan zora doğru derecelendirmek,
- c) İmtihan sistemini getirmek,
- d) Ders kitaplarının Türkçe yazılmasını, öğretim dilinin Türkçeleştirilmesini, sağlamak,
- e) Ders programında fen bilimlerine ve Rusçaya yer vermek,
- f) Okul binalarının sağlık şartlarına uygun olmasını sağlamak,
- g) Derslerde uzmanlaşmaya yer vermek<sup>38</sup> ...vb.

Abdülhabîr Müslimî de; Mercânî'ye yazdığı bir mektupta, hemen hemen Feyizhânî'nin işaret ettiği hususlara temas etmektedir<sup>39</sup>. Burada her iki

---

<sup>38</sup> H. Feyizhânî, *a.g.y.*, vr. 44(b)- 67(b); H. Feyizhânî, 1860-1864 yılları arasında Mercânî'ye yazdığı mektuplarda da bu ıslah projesinden detaylı olarak bahsetmekte ve örnek olarak büyük bir medresenin Kazan'da kurulmasının uygun olacağını zikretmektedir. O, bu görüşünü, o günlerde müftü tayin edilecek olan, Selim Girey Tevkilov'a (1864'de müftü tayin edilmiştir) açtığını, onun da mutabık kaldığını ve onun bu meseleyi Mercânî ile görüşeceğini söylediğini ifade ediyor, bkz. R. Fahreddin, "Hüseyin Efendi Feyizhân", *Şûra* 1916/17-18, s. 401-402, 427-428; Onun bu projesinden Ş. Mercânî de detaylı bir şekilde yazma *Vefiyetü'l-Eslâf* 'ında bahsetmektedir, bkz. Ş. Mercânî, *Vefiyetü'l-Eslâf ve Tahiyetü'l-Ahlâf*, yazma, müst. İmâd Nogaybek, KDÜK, No. 614 A., c. 6, vr. 246(b)-250(a); H. Feyizhânî'nin hayatı ve mektupları için bkz. R. Fahreddin, *Âsâr*, c. 2, 14. cüz, s. 432-443.

<sup>39</sup> Abdülhabîr Müslimî, Feyizhânî'nin Rusça okutulması konusuna halkın tepki gösterdiğini bu sebeple Rusça'nın yer almaması gerektiğini de söylemektedir. Müslimî'nin mektubu için bkz. R. Fahreddin, "Uyganu ve Yañalık Tarihi"-III", *Şûra* 1913/16, s. 494-496.

cedidcinin kullandığı bütün ifadelerde, ıslah ve cedit kavramları kullanılmıştır. Usûl-i cedit kavramına yer verilmemiştir. Bu görüşlerde bulunmayan tek husus; Gaspıralı'nın okuma yazmayı öğretmek için, Osmanlı'dan alarak getirdiği, hece metodundan ses (avaz) metoduna geçiştir. Zaten usûl-i cedit (veya usûl-i savtiye, usûl-i tedriciye) kavramı da ismini buradan almaktadır.

Yukarıdaki öneriler, usûl-i ceditin muhteva olarak İdil-Ural bölgesinde Gaspıralı'dan çok daha önceleri başladığını göstermektedir. Görüldüğü gibi, Mercânî, H. Feyzhânî ve A. Müslimî, Gaspıralı'nın savunduğu anlamdaki bir eğitim reformunu muhteva olarak getirmeye çalışmışlardır. Ancak onlar; eğitimde yenileşme ile ilgili fikirlerini, ıslah ve cedit kavramıyla izah etmişler ve bu fikirlerini çok az icra sahasına dökebilmişlerdir. Usûl-i cedit kavramı ise Gaspıralı ile birlikte İdil-Ural bölgesine girmiştir. Öte yandan, İdil-Ural bölgesindeki ceditcilerin kullandıkları; ıslah ve cedit terimlerinin, sadece eğitimle sınırlı bir anlamı ifade eden ve Gaspıralı ile yerleşen, usûl-i cedit kavramından daha şumüllü olduğu görülmektedir.

Tatar ceditcilerinin usûl-i ceditle aynı anlamda, az da olsa, kullandıkları başka bir kavram da maarif veya marifet kavramıdır. Günümüzde İdil-Ural bölgesinde ceditcilikle ilgili olarak yapılan ilmî çalışmalarda daha sık kullanılan<sup>40</sup> bu kavram, o dönemlerde, tespit edilebildiğimiz kadarıyla, ilk olarak Hüseyin Feyzhânî<sup>41</sup> tarafından zikredilmiştir.

Ceditcilerden küçük bir gurubun eğitimde yenileşme konusundaki farklı çizgilerine de temas etmek gereklidir. Bu gurubun temel özellikleri; İslâmî

---

<sup>40</sup>. Eğitimle ilgili olarak kullanılan bu kavram için bkz. Bkz. M. Gaynullin, *Tatar Marifetçilik Edebiyatı*, Kazan 1979, Tat. Kit. Neş.; Y. G. Abdullin, *Marifet Nuri Açar*, Kazan 1987, Kazan Kit. Neş.; Y. Abdullin, *Tatarskaya Prosvetitel'skaya Misl* (bu kitabın adında geçen *prosvetitel'stvo*, Rusça'da, eğitim faaliyetleri ve Aydınlanma Hareketi'ne eş anlamda kullanılmaktadır); Aydar Yüzeyev, a.g.e., s. 17-45.

<sup>41</sup>. Feyzhânî, a.g.y., vr. 32(a)-(b), 52(a).

gelenekle olan bağı çok fazla önemsememeleri veya bu bağı, sadece, bir araç gibi telakki etmeleri ve yönlerini tamamen Batı'ya dönmeleridir. Onların bu düşüncelerinde, Avrupa kültürü (Batılılaşma) ve Aydınlanma Hareketi'nin pozitivist ilim anlayışı etkili olmuştur. Dolayısıyla da bu gurubun temsilcilerinin fikirlerinde, Avrupa'nın, her yönüyle, aynen taklidinin ağır bastığı görülmektedir. Gelenekle bağını koparmayan Tatar ceditcilerinin de zaman zaman işaret ettikleri<sup>42</sup> bu durum 20. asır başlarından itibaren ortaya çıkmış ve 1905'lerden sonra biraz daha artmıştır. Özellikle bir kaç yıl çıkan *el-İslah* gazetesinin, tam anlamıyla olmasa da, genel çizgisi bu guruba yakındır. Gazetenin yazıları baştan sona incelendiğinde bu açıkça görülecektir. Ceditcilerin Batıcı gurubu diyebileceğimiz bu anlayış, gazetede bazı yazılarda<sup>43</sup> daha âşikardır. Ceditcilerin bu gurubu Tatar ceditcilik hareketi içerisinde bir uç hizip olarak kalmış ve pek fazla etkili olamamıştır. En etkili oldukları alan ise, edebî eserlerdir.

1880'li yıllardan itibaren toplumsal bir uyanış hareketine dönüşen Tatar yenilikçilik hareketinde; eğitimdeki yenileşme anlayışı, dinî düşüncedeki

---

<sup>42</sup>. Bu duruma işaret edenlerden Abdullah Bûbî, Batı'yı aynen taklid eden bu gurubun, Avrupa'nın sefil hayatını, giyim kuşamını, içki ve kumarını taklid ederken, atalarına da sırf ata oldukları için kızgınlık duyduklarını söylemektedir. Her eski olanı kötüleyen ve reddeden bu ceditcilerin, her yeni olanı reddeden kadimcilerden hiçbir farkı olmadığını da belirten Bûbî, bu kesimi de taklitçilikle suçlamaktadır, bkz. A. Bûbî, *Zamân-ı İctihad Münkarız mı Değil mi?*, s. 67-68; Aynı sınıflamayı yapan Âlimcan İbrahimof da, İslâm'ı kendisine maksad ve ideal olarak kabul eden ceditcilerin dışında, İslâm'ı sırf halkın mukaddesâtı olarak gördükleri ve kendi düşündükleri terakkiye ulaştıracak bir vasıta olarak düşündükleri için kullanan ceditci guruptan söz etmektedir. O, Tatar ceditcisi, edebiyatçı, Ayaz İshâkî'yi de bu guruba sokmaktadır, bkz. Âlimcan İbrahimof, "Edebiyat Agımı", *Şûra* 1911/22, s. 680-681; Avrupa'yı körükörüne taklid etmek isteyen ceditcilerin bulunduğunu *Şûra* idaresi de belirtmektedir, bkz. *Şûra* 1911/21, s. 650-651.

<sup>43</sup>. Bkz. Hazret, "Usûl-i Cedit Nerse?", *el-İslah*, 6 Ağustos 1908, No. 40, s. 5-6; Efendi, "İslah Meselesi", *el-İslah*, 20 Temmuz- 14 Ağustos 1908, No. 38(s. 3-4), 39(s. 4-5), 40(s. 7-9), 41(s. 3-4).

yenilikçilik hareketiyle iyice bütünleşmiştir<sup>44</sup>. XIX. Asrın sonu ve XX. asrın başlarına gelindiğinde ise; ceditci, usûl-i ceditci, ıslahcı, marifetçi ve terakki yanlısı tabirleri hep aynı hareketin temsilcileri için kullanılagelmiştir<sup>45</sup>. Bunlar arasında en çok kullanılan “cedidci” veya “cedidcilik” tabirleri, hem dinî düşüncede, hem de eğitimde yenileşmeyi savunanlar için ortak bir isim haline gelmiş ve bu isimle meşhur olmuştur.

## B. CEDİDCİLİĞİN BESLENDİĞİ KAYNAKLAR

### 1. İç Kaynaklar

Tatar ceditcilik hareketinin doğuşu, 18. asrın sonları ile 19. asrın başlarına tekabül etmektedir. Bu tarihlerde yaşayan; Abdürrahim b. Osman b. Sermekî b Kırım Otuzimeni el-Bulgarî (ö. 1834), Ebu'n-Nasr Abdü'n-Nasîr b. İbrahim b. Yarmuhammed b. Eşterek el-Kazânî el-Haneffî el-Kursavî (ö. 1812) ve Ahmedcan b. Emirhan b. Koçkar b. Yakup (ö. 1813) gibi önemli isimler, bölgelerindeki ıslah hareketinin başlatıcılarıdır.

---

<sup>44</sup> R. Fahreddin, “Uyganu ve Yañalık Tarihi-I-II”, *Şûra* 1913/14, s. 436; Abdürreşid İbrahim, *Mir'ât Yâki Közgi*, 20. cüz, Kazan 1908, s. 2-5. Bu arada Abdullah Bûbî ve Musa Carullah gibi ceditciler usûl-i cediti, “âsân usûl (kolay usûl)” olarak da isimlendirmişlerdir, bkz. A. Bûbî, *Hakikat*, 2. cüz, Kazan 1904, s. 41; M. Carullah, *Islahat Esasları: 1904-1915 Senelerinde Rusya Müslümanlarının İctimâî Hareketlerine Dair*, St. Peterburg 1915, M. A. Maksutov Mat., s. 247 (Carullah bu kitabını 1915’de bastırmış ancak Bolşevik devrimini müteakip 1917’de bir önsöz yazarak kamuoyuna duyurmuştur).

<sup>45</sup> Bkz. Vefa Bahtiyarof, “Kazan, 12 Kasım”, *el-İslah*, 12 Kasım 1907, s. 1-3; Musa Carullah, *Islahat Esasları*, s. 247, 255. Terakki tabiri için ayrıca bkz. Abdürreşid İbrahim, *Mir'ât Yâki Közgi* 18. cüz, Kazan 1903, Haritonov Mat., s. 13-15; A. Bûbî, *Hakikat*, 3. cüz, Kazan 1904, Haritonov Mat., s. 93; “Terakki ve Tatarlar, I-II”, *Ülfet*, 15 Kasım 1906, No. 48, s. 1-3, 22 Kasım 1906, No. 49, s. 1-2; “Terakki Hakkında Bir İki Söz”, *el-Asru'l-Cedid* 1906/5, s. 291; İsfendiyar el-Mistâkî, “Terakki ve İslâmiyet”, *el-Asru'l-Cedid*, 1906/7, s. 398-400; Hâdi Tâhirî, “Niçük Terakki İderge”, *Şûra* 1912/7, s. 213

**a) Abdurrahim b. Osman Otuzimeni (1754-1834):**

Abdurrahim b. Osman Otuzimeni, 1754'de B     me yakınlarında Otuz İmen köyünde doğdu. Babası Osman b. Sermek   kendisi doğmadan öldü. Annesi Afife'yi ise henüz 2-3 yaşlarında iken kaybetti ve küçük yaşta yetim kaldı. Baba tarafı Time   köyünden olduğu halde, aynı zamanda annesinin k  y   olan, doğduğu yere, yani Otuz İmen'e atfedilerek tanındı. İlk olarak Otuz İmen köyünde Vildan Molla Medresesi'nde okudu. Bu medresede kısa zamanda sivrilen Abdurrahim Otuzimeni kendi akranlarına halfelik de yapmaya başladı.   evre köylerdeki medreselerde okuduktan sonra dönemin meşhur ilim merkezlerinden Orenburg'a bağlı Kargalı kasabasına giderek Velid b. Muhammed el- Emin Medresesinde    renim gördü. 1788'de, bilinmeyen bir sebepten, ailesini de yanına alarak, Türkistan'a gitti. Başta Buhara ve Semerkant olmak üzere, Türkistan'ın bazı şehirlerinde ve Afganistan'da ilmî çalışmalarda bulundu<sup>46</sup>.

Gittiği şehirlerde   limlerle çeşitli müzakerelere ve tartışmalara katılan Abdurrahim Otuzimeni Buhara'da Attar  n mescidinde, Hacı Veliyyüddin Bağdadi'den sonra, bir müddet imamlık yaptı ve bir rivayete göre, Buhara'da iken Afganistan bölgesi Nak   ilerinden Feyzhan b. Kabil isimli bir şeyhe ba  landı. 1798'de hanımını kaybeden Abdurrahim Otuzimeni, çocukları ile önce Otuz İmen köyüne gitti, ancak köy halkı baba tarafı o köyden olmadığı için onu kabul etmediler. O da, uzaktan akrabalarının yaşadığı, komşu köye, Kara   e  me'ye, gitti. Burada bir yıl kaldıktan sonra, sırasıyla, İsley (  is-tay'da) ve Ebi köylerine gitti. Ebi köyündeki medresede 3 yıl halfelik (hocalık) yapan Abdurrahim Otuzimeni, buradan da medresesi bulunmayan Ku-

---

<sup>46</sup>. Bkz. Şehâbeddin Mercânî, *Vefiyetü'l- Eslâf*, yazma, KD  K, No. 614 A., c. 6, vr. 181(a)-181(b); Rızâeddin b. Fahreddin, *  s  r*, c.1, 6. c  z, Orenburg 1904, M. Fatih Gilman Kerimof Mat., s. 300-305.



akbaş köyüne geldi ve burada bir medrese kurdurarak öğrenci yetiştirmeye başladı. Bir müddet sonra bu köyden de ayrıldı ve babasının köyü olan Ti-meş'e geldi. Ömrünün sonuna kadar bu köyde yaşayan Abdürrahim Otuzi-meni, 1834 yılında 80 yaşında iken vefat etti. Vefat edinceye kadar da talebe yetiştirmeye meşgul oldu. Abdürrahim Otuzimeni, ilginç bir kişiliğe sahip büyük bir şair ve kıymetli bir âlimdi. Arapça ve Farsçayı çok iyi biliyordu. Daha çok manzum eserler yazan ansiklopedik bir şahsiyetti. Türk ve Tatar edebiyatı ve düşüncesinin ilginç bir simâsı olan Abdürrahim Otuzimeni, za-man zaman mübalağaya kaçan görüşleri ve hatta Mercânî'ye göre bazı tah-rifleri ve yanlışlıklarına rağmen, Türk Tatar düşüncesi tarihinde önemli bir yere sahiptir.

Abdürrahim Otuzimeni'nin, yaklaşık 50 civarında manzum ve nesir ola-rak yazılmış eseri vardır. Bunlardan 31'i manzum, 14'ü nesir, 3'ü manzum ve nesir karışık, 2'si Arapça-Farsça sözlük çalışması ve 1 tanesi de takvim çalışmasıdır. Ayrıca ona atfedilen veya ona ait olduğu bilinip de halen bulu-namayan eserleri vardır. Eserlerini Arapça, Farsça ve Türkçe yazmıştır. Eserlerinden bir kısmı basılmış olup, çoğu halen yazma halindedir. Eserleri-nin yazma nüshalarının tamamına yakını Kazan Devlet Üniversitesi Loba-çevski İlmî Kütüphanesi Şark Yazmaları Bölümü ile Rusya Bilimler Akade-misi Kazan Filialı Gâlimcan İbrahimov Til, Edebiyat Enstitüsü Arşivi'nde-dir. Ayrıca bazı önemli risâleleri Süleymaniye Kütüphanesi yazmaları ara-sında da bulunmaktadır. Abdürrahim Otuzimeni'nin bazı manzum eserleri şunlardır:

*Cenâhü'l-Felâh fî Zemmi Mübâh, Tuhfetü'l- Gurebâ ve Letâifi'l- Ezâ* (533 satırlık Türkçe bir risale olup; mukaddime, bir hikâye, makale adı verilen dört bölüm ve bir hatimeden ibarettir. Buhara medreselerindeki bo-zuk adetlerden bahsetmektedir), *Avârifü'z- Zaman, Tenzîhü'l- Efkâr fî Nasâ-yihi'l- Ahyâr* (586 satırlık risalenin 186 satırı Farsça kalanı ise Türkçe yazıl-

mıştır), *Risale fi Mühimmeti'z- Zaman* (Kazan'da 1889'da basılan bu eser 934 satırdan ibarettir ve Türkçedir), *Ebyât-ı Türki Der Zemmi Dünya*. Nesirle yazdığı bazı eserleri ise şunlardır:

*Risale-i fi Zemmi Şurbi Şay* (Arapça olarak yazılmış bu küçük eser çok çay içmenin zararlı olduğunu beyan ediyor), *Risale-i Mühimme* (Kazan'da 1840'da basılmış olan bu eser 24 sayfalık Türkçe yazılmış bir eserdir), *İnk-âzü'l- Hâlikin* (Yarı felsefi karakterde yazılmış Arapça bir risaledir), *Tuhfetü'l- Ahbâb* (Kazan'da 1900 yılında basılmış Arapça bir eserdir. Tecvidle ilgili olup 16 sahifedir), *Cevâhirü'l - Beyan* (Fıkıhla ilgili Arapça bir eserdir. Tek nüshası bulunan eser halen yazma halinde olup 27 varaktır), *Tercümetü Dürretü'l- Fahire* (Gazali'nin eserinin Türkçe tercümesi olup halen yazma halindedir ve 38 varaktır), *Şerhu Sebatü'l- Acizin* (Meşhur Sufi Allahyar'ın Türkçe kitabının Arapça şerhi), *Şerhu Muradü'l- Arifin* (Sufi Allahyar'ın Farsça eserine Arapça şerh), *Muhtasar Letaifi'l- Lugat lil- Mesnevi* <sup>47</sup>.

Abdurrahim b. Osman Otuzimeni, bir şâir ve düşünür olarak, tenkitçi yapısıyla göze çarpmaktadır. O, eserlerinde; döneminin toplumsal aksaklıklarını, halk arasında yaşayan bidatleri, âlimlerin, yöneticilerin ve din ehillerinin cehaletlerini ve adaletsizliklerini konu edinmiştir. Bu tür problemlerin çözümü için yegane yol olarak da İslam'ı, özellikle de fıkıh ve tefsiri tam anlamıyla bilmek gerektiğini savunmuştur. Feridüddin Attar'ı, Sa'di'yi, Mevlana ve Gazali'yi, özellikle de *İhyâ'yı*, okumuş ve bu âlimlerin bazı eserlerini kendi el yazısıyla istinsah ve şerh etmiştir. Bu sebeple onun eserleri, daha çok, tasavvufî ağırlıktadır. Ancak, dönemindeki tasavvuf şeyhle-

---

<sup>47</sup>. Hayatı hakkında fazla bilgi için bkz. Ş. Mercânî, a.g.y., vr. 181(a)-183(b); Ş. Mercânî, *Kitabu Müstefâdi'l- Ahbâr*, c.2, s. 239-241; R. Fahreddin, a.g.e., s. 300-316; Enver Şeripov-Mir Kasım Usmanov, *Gabderrahim Utuz İmeni el- Bulgârî*, Kazan 1986, Tat. Kit. Neş., s. 5-26, 338-386; *Tatar Edebiyatı Tarihi*, Heyet, c.1, Kazan 1984, s. 428-442.



rinin (işanların) yanlışlıklarını şiddetle tenkit etmeyi ihmal etmemiştir. Dün-yevî ve uhrevî saadete ulaşmanın yolunun ilimle gerçekleşeceğine inanan Abdürrahim Otuzimeni, mantık, hikmet ve kelâmı uğraşmayı da bidat say-mıştır. O, medreselerde hayata faydalı olacak dersler okutulması gerektiği-ni, Rusça öğrenmenin, farz mertebesinde olduğunu savunmuştur. Ama ne gariptir ki, bu tenkitçi yapısını ictihad konusunda göstermemiş ve ictihad kapısının kapalı olduğunu iddia etmiştir<sup>48</sup>.

Oldukça ilginç bir yapıya sahip olan Abdürrahim Otuzimeni'nin görüş-lerinde, çok net bir şekilde olmasa da, gerek dinî düşüncenin, gerekse eğiti-min ıslahı konusunda bazı hususlara rastlanmaktadır. Ancak onun her iki alandaki görüşleri de yeterince sistematik ve teferruatlı değildir. Belki de bu yüzden, kendisinden sonraki cedidci harekete, kısmen etkisi olduysa da, gereği kadar kaynak olamamıştır. Çağdaşı olmakla birlikte ondan daha genç bir yaşta ölmüş Abdünnasîr Kursavî ise, meselelere daha metodlu yaklaştığı için, A. Otuzimeni'den farklı olarak, kendisinden sonraki Tatar cedidcilik düşüncesinin şekillenmesinde önemli rol oynadığı bilinmektedir.

#### **b) Abdünnasîr b. İbrahim el-Kursavî (ö. 1776-1812):**

Abdünnasîr b. İbrahim el-Kursavî, 1776 yılında Kazan'a bağlı Kursa köyünde bir tüccarın oğlu olarak dünyaya geldi. İlk olarak Viyatka'ya bağlı Malmij kasabasının Meçkere köyünde Muhammed Rahim b. Yusuf el- Âşîfî el- Meçkerevî'den ders aldı ve daha sonra ilmini artırmak için Buhara'ya

---

<sup>48</sup>. A. Otuzimeni'nin görüşleri hakkında bkz. Abdürrahim Otuzimeni, *Risale-i Mühimmeti'z-Zaman*, Kazan 1889; A. O. İmeni, *Risale-i Mühimme*, Kazan 1840; A. O. İmeni, *Avarifü'z-Zaman*, yazma, KDÜK, 182 T., 158(b)-171(a); A. Otuzimeni, *Tenzihü'l-Efkar*, yazma, KDÜK, 182 T., 145(b)-151(b); Şehâbeddin Mercânî, *Vefiyetü'l-Eslâf*, yazma, KDÜK, No. 614 A., c. 6, vr. 181(b)-184(a); Ş. Mercânî, *Müstefâdü'l-Ahbâr*, c.2, s. 239-241; Rızâeddin b. Fahreddin, *Âsâr*, c.1, 6. cüz, s. 300-316; Enver Şeripov- Mir Kasım Usmanov, *Gabderahim Utuz İmeni el- Bulgârî*, 5-26, 338-386; *Tatar Edebiyatı Tarihi*, Heyet, c.1, s. 428-442;

gitti. Buhara'da iken akranları arasında kısa zamanda sivrilen Kursavî, müceddidî koluna mensup meşhur Nakşibendî şeyhi Niyazkulu Han Türkmânî'ye intisap ederek dört yıl ona hizmet etti ve ondan icazet aldı. Buhara'da ilmini tamamlayan Kursavî, memleketi olan Kursu'ya dönerek müderrislik yapmaya başladı. Bir müddet sonra tekrar Buhara'ya gitti (1222/1807-1808) ve orada yeni fikirlerini duyurmaya başladı. Ancak bölge ulemasının şiddetli tepkisiyle karşılaştı. Ancak Şeyh Niyazkulu Han Türkmânî, Şeyh Ziyâeddin Halcî gibi bir kaç kişi onu destekledi ve himaye etti. Neticede Buhara Emiri Haydar b. Masum'un ve muhalif âlimlerin fikirlerinden dönmesi konusunda yaptıkları baskılara karşı koydu ve yeni bir akide ortaya çıkarmakla suçlandı. Küfür, bidat ve fitne çıkarmakla itham olundu. Bunun sonunun katline kadar gidebileceğinden çekinen Ziyâeddin Halcî'nin ve Niyazkulu Han Türkmânî'nin tavsiyesiyle Buhara'dan ayrılarak İdil-Ural bölgesine geldi. Kendi bölgesinde de benzer sıkıntılar yaşayan Kursavî, 1227/1812 yılında Hac niyeti ile çıktığı seyahatte İstanbul'da hastalanarak vefat etti ve Üsküdar'da Sultan Camii'nde defnedildi (1227/1812)<sup>49</sup>.

Kursavî, hadis, fıkıh ve kelâm ilmindeki görüşleriyle dikkat çekmektedir. Ayrıca o, bölgesinde ilk kez Türkçe kısmî tefsir geleneğini de başlatan âlimdir. Onun bu tefsiri, *Heftiyek-i Şerif* adıyla ve öğrencisinin kaleme aldığı *Molla Numan Tefsiri* adlı kitabının içinde defalarca basılmıştır. Bu tefsirinin dışında matbû diğer bir eseri de, Tatar cedidcilik düşüncesinin ilk orjinal

---

<sup>49</sup>. Kursavî hakkında fazla bilgi için bkz. Şehir b. Şerefüddin, *el-Mirsâd fî Terâcimi'l-İrşâd*, Kazan, 1903, s. 3 (Kursavî'nin *Kitâbu'l-İrşâd li'l-İbâd*, kitabında geçen isimlerin tercümesi hallerinden bahseden bu eser Kursavî'nin sözkonusu kitabıyla birlikte basılmıştır); Şehâbeddin Mercânî, *Tenbîhu Ebnâi'l-Asr*, vr. 82(b)-89(b); *Vefiyetü'l-Eslâf*, yazma, KDÜK, No. 614 A., c. 6, vr. 145(b)-147 (a); M. M. Remzi, *Telfikü'l-Ahbâr ve Telkihü'l-Âsâr*, c. 2, Orenburg 1908, Kerimiye ve Hüseyiniye Mat., s. 416-419; R. Fahreddin, *Âsâr*, c. 1, 3. cüz, Orenburg 1903, M. F. G. Kerimov Mat., s. 95-130; R. Fahreddin, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, s. 34; Mahmud Tahir, "Abunnasîr Kursavî, 1776-1812", *Central Asian Survey*, c. 8, No. 12, 1989, s. 155-158.

eserlerinden biri olan, *Kitâbü'l-İrşâd li'l-İbâd* adlı risâlesidir. Yazma halinde olan diğer eserlerinin bir kısmı Kazan kütüphanelerinde, bir kısmı da Türkiye kütüphanelerindedir. Onun belli başlı yazma eserleri şunlardır: *Kitâbu'l-Levâih*, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye el-Kadim*, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye el-Cedid*, *Risaletü İsbâti's-Sıfât*, *Şerhu Muhtasari'l-Menâr*, *Kitâbu'n-Nesâih* <sup>50</sup>.

Abdünnasîr Kursavî, dinî düşüncedeki ıslah hareketinin en önemli temsilcilerindendir. Gazali'nin *İhya'sı* başta olmak üzere birçok eseri mütalaa eden Kursavî, gerek Buhara'da gerekse kendi yaşadığı bölgede; taklide dayalı, her türlü yeniliği reddeden, bidatlerle dolu İslâm anlayışını ise tenkit eden eserler kaleme almıştır. O, müslümanların Kur'ân ve sünneti bir kenara bırakıp daha sonraki âlimlerin (halef) görüşlerinin dışına çıkmadıklarını söylemiş ve döneminin âlimlerini, kendi asırlarının ve geçmiş asırların biliminden habersiz olmakla suçlamıştır<sup>51</sup>. Selef âlimlerinin görüşlerinin haleflerin ihdas ettikleri bidatlerle bozulduğuna inanmış ve içtihad kapısının da sonraki ulema döneminde kapatıldığını, gerçekte ise içtihad kapısının açık olduğunu ısrarla savunmuştur<sup>52</sup>. Kursavî, bu görüşlerinden dolayı mutaassıp âlimlerin ve mollaların tepkisini çekse de, kısa bir zaman sonra Tatar cedidciliğinin en büyük referansı haline gelmiştir.

#### c) Ahmedcan b. Emirhan (ö. ?-1813):

Kursavî'nin dışında Ahmetcan b. Emirhan (ö. 1813)'ın ve daha birçok âlimin Kursavî ile benzer görüşlere sahip olduğu zikredilmektedir. Bunlar arasında özellikle zikredilmesi gerekenlerden biri olan Ahmedcan b. Emir-

---

<sup>50</sup>. Aynı yerler.

<sup>51</sup>. Abdü'n-Nasır Kursavî, *Kitabu'l İrşâd li'l-İbad*, Kazan, 1903, İ. N. Haritonov Mat., s.2. Bu kitabın ön kapağında, eseri, Âlimcan Barûdi'nin bastırıldığına dair bilgi vardır.

<sup>52</sup>. A. Kursavî, *Kitabu'l İrşâd*, s. 24-30.

han (ö. 1813) hakkında fazla bilgi olmamakla birlikte, Kursavî ile aynı fikir-  
lere sahip olduğu ve bazı bidatlerle mücadele ettiği zikredilmektedir. Kendi-  
sinin Malmij'de Sasna veya Uşma (veya Oşma) köyünde doğduğu, babası  
Emirhan Hazret'ten okuduğu ve herhangi bir yere okumaya gitmediği zikre-  
dilmektedir. *Seniyyetü'l-Beşâre fî Sünniyyeti'l-İşâre* adlı Kazan'da basılmış  
bir eserinin olduğu belirtilmektedir. Hadis ve sünnet ilmindeki ihtisası ile  
tanınan bu şahsın Aliyyü'l-Kârî'nin eserlerinden çok faydalandığı da bilin-  
mektedir. Matbû eserinin dışında; *Fethu'l-Celîl fî Tesvîmi'l-Avâim fî Cem-  
î'l-Ahvâl*, *Risâle fî Enne Kıraati'l-Kur'ân bi'l-Ücre Bid'atün*, *Risâle fî'l-  
Cülûs bi'l-Hilka*...gibi risâleleri vardır<sup>53</sup>.

Tatar Cedidciliğinin ilk önderlerinden olan bahsettiğimiz şahısların fi-  
kirleri bölgede bir cedidci ekolün oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bilhassa  
Abdünnasîr Kursavî'nin fikirleri, kendisinden sonra cedidci hareketin mey-  
dana gelmesine büyük katkıda bulunmuştur. O, selef dönemine sık sık refe-  
ransta bulunarak, tefsir, hadis ve fıkıh gibi ilimlere önem verilmemesinden  
şikayet etmiştir. Başta, Allah'ın sıfatları meselesi olmak üzere, kelâmî bir-  
çok meselede müteahhirîn kelâmcılara (Eşarî kelâmcılarına) itiraz ederek  
onların yanlış görüşlere sahip olduklarını iddia etmiştir. İşte bu fikirlerinden  
dolayı Kursavî Tatar cedidciliğinin başlatıcısı sayılabilir.

Kursavî'nin, yenilikçi fikirleriyle, açtığı çığırdan giden ilk isimlerden;  
Nizameddin b. Siraceddin Karûcî (ö. 1856), başta ictihad kapısının açık  
olması fikri olmak üzere Kursavî'nin fikirlerinin takipçisi olmuş ve Kursavî-  
'nin eserlerine şerh ve haşiyeler yazarak bu çizgiyi devam ettirmiştir. Karû-  
cî, arkadaşı Arif b. Selamkulı b. Fulat (Pulat) es-Sayranî (ö. 1856) ile birlik-

---

<sup>53</sup>. Bkz. Ş. Mercânî, *Müstefâdü'l-Ahbâr*, c.2, s. 222-224; R. Fahreddin, *Âsâr*, c. 1, 3. cüz, s. 131-133; Zeki Velidî, "Mercânî Hakkında Kıçkineliğimde Yazgan Bazı Nerselerim Münasebeti İle", *Süyûmbike* 1915/6, s. 9; M. Remzi, *Telfikü'l-Ahbâr*, c. 2, s. 419-420.

te, ilimlerini artırmak ve Kazan bölgesinde okunmayan ilimleri öğrenmek için gittikleri Buhara, Belh ve Herat gibi yerlerde hayal kırıklığına uğradıklarını, yazdıkları mektuplarda dile getirmişlerdir<sup>54</sup>. Kursavî'nin bu iki takipçisinin dışında daha birçok destekleyicisi ortaya çıkmıştır. Tatar ceditcilik hareketi içinde bulunan bu kişiler, Kursavî'nin görüşlerini desteklemişler ve ondan övgüyle söz ederek, onun ihyâcı bir müceddid olduğunu iddia etmişlerdir. Bunlar arasında, İdil-Ural bölgesinden; Abdülveli b. Said b. Ahmed b. Muhammed el-Kazânî (ö. 1230/1814-15), Muhammedyar b. Abdullah b. Müslim (ö. 1232/1816-17), Fazl b. İbrahim b. Kutluğ Ahmed el-Eçkenî el-Elmenî (ö. 1237/1821-22), Zeynullah Rasûlî (ö. 1917), Ahund Hayrullah b. Osman el-Ufavî, Muhammed Sâbir el-Hasenî...vb. gibi âlimler vardır. Hatta onun eserleri bazı müderrislerce ders kitabı olarak okutulmuştur. Meselâ; Şeyh Nimetullah b. Biktemir el-İsterlî onun *Şerhu Akâidi'n-Nesefti*'sini, Çalpı köyünden Alibay b. Yarmuhammed de *Şerhu'l-Menâr*'ını ders kitabı olarak okutmuşlardır. Kursavî'nin etkisinin Kazan sınırlarını aşarak, kendisinin tahsil için gittiği Buhara'da da devam ettiği görülmektedir<sup>55</sup>.

Kursavî'nin ceditçi fikirleri başta Mercânî, Âlimcan Barûdi, Muhammed Necip Tünterî ve Rızâeddin b. Fahreddin olmak üzere, 19. asır sonu ve 20. asır başı Tatar ceditçi geleneğinin birçok önemli ismi tarafından da

---

<sup>54</sup>. Bu iki şahıs bilhassa Buhara'dan yazdıkları mektuplarda, burada aklî ve şerî ilimlerden eser kalmadığını, sadece isimlerinin varolduğunu söylemektedirler. Nizameddin el-Karûcî'nin *el-Kıstâsü'l-A'del* isimli kelâm ve hikmetle ilgili bir eserinin varlığından sözedilmektedir. Her iki şahsın da 1856'da Bağdat'da vefatettikleri tahmin edilmektedir, bkz. R. Fahreddin, *Âsâr*, c. 2, 12. cüz, s. 267-269; Ş. Mercânî, *Müstefâdü'l-Ahbâr*, c.2, s. 263-266.

<sup>55</sup>. Buhara'da; Kadı Ebû Said Semerkandî (ö. 1848), Kadı Rahmetullah b. Abdürrahim (ö. 1846), Ebû Abdülmümin Fazl b. Aşûr el-Gucduvânî (ö. 1854), Damolla Abdülmümin Hoca b. Özbek Hoca el-Buhârî el-Efşencî (ö. 1866)...vb. âlimlerin onun görüşlerini benimseyerek onu destekledikleri bilinmektedir, bkz. R. Fahreddin, *Âsâr*, c.1, 3. cüz, s. 121-134, 139-140, 157-158; Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 34; Meyan Abdülevvel Gıfârî, "Akl ile Nakil Meselesi", *Şûra* 1913/8, s.228-229..

hararetle desteklenmiştir. Özellikle Mercânî'de dinî düşüncenin ıslahı ile ilgili fikirlerin temel kaynağını Kursavî oluşturmaktadır. Ancak, eğitimde yenileşme ile ilgili fikirleri henüz Kursâvî'nin fikirlerini bilmediği ve hatta pek fazla tanımadığı dönemlerde, çok genç yaşlarda, başlamıştır.

Nitekim Âlimcan Barûdi, Mercânî'nin, gerek Kazan'da gerekse Buha-ra'ya giderken uğradığı Troytsk'da, hep Kursavî hakkında olumsuz şeyler duyduğunu, Buhara'ya vardktan sonra merak edip *Şerh-i Akâid-i Kursavî*'yi bularak tahkik ettiğini söylemektedir. Barûdi'ye göre Mercânî'de, dinî ıslahla ilgili, fikrî dönüşüm Kursavî'nin bu kitabını okuduktan sonra başla-mıştır<sup>56</sup>. Mercânî kendi fikrî dönüşümünü sağlayan Kursavî'nin görüşlerini bütün İdil-Ural'a yaymak ve onu gerçek yönleriyle yeni yetişen nesillere tanıtmak için, *Tenbîhu Ebnâi'l-Asr Alâ Tenzîhi Enbâi Ebi'n-Nasr* adlı Arap-ça küçük bir risâle de yazmıştır. Ne zaman yazdığını tespit edemediğimiz bu küçük risâlenin bilinen ilk nüshası 1878 tarihlidir ve müstensihî onun en yakın öğrencilerinden Burhaneddin b. Abdürrefî' b. Abdürrezzak el-Minze-levî eş-Şibkâvî'dir<sup>57</sup>. Mercânî, bu risâlesinde onun Buhara'daki fikrî tartış-malarından ve uğradığı haksızlıklardan bahsetmekte, onu, yukarıda da bah-settiğimiz gibi, hadiste belirtilen ve her yüzyılda bir geleceği söylenen mü-ceddidlerden saymaktadır. Ancak o, Kursavî'den etkilenererek başladığı dinî ıslahta daha geniş çerçeveli ve daha metodlu bir yol çizmiştir<sup>58</sup>. Eserleri karşılaştırıldığında bu daha açık görülecektir.

---

<sup>56</sup>. Bkz. Âlimcan Barûdi, "el-Üstâz Şehâbeddin el-Mercânî Hazretleri", *Mercânî mec.*, s. 363.

<sup>57</sup>. Bkz. Ş. Mercânî, *Tenbîhu Ebnâi'l-Asr*, vr. 87(b)-88(b); Mercânî'nin bu öğrencisi ile ilgili fazla bilgi için bkz. Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 118.

<sup>58</sup>. Keşşaf Tercümânî, "Mercânî'nin Mesâil-i İtikâdiye'de Tutkan Yolu", *Mercânî mec.*, s. 225; Muhammed Sâbir b. Muhammedcan el-Hasenî Troitski'den yazdığı bir mektupta; Mercânî'nin selef mezhebini ihyâ konusunda Kursavî'yi takip ettiğini, ancak tedkik konusunda ondan çok daha müdekkik davrandığını söylemektedir, bkz. R. Fahreddin, *Âsâr*, c.1, 3. cüz, s. 124-125.



Mercânî'nin çok sayıdaki eseri ve yenilikçi fikirleri, başta, Âlimcan Barûdi ve Rızâeddin b. Fahreddin olmak üzere birçok ceditcinin fikrî dönüşümünü sağlamıştır<sup>59</sup>. Tatar ceditcilerinin tamamı, aynı zamanda Kursavî'nin eserlerini de okuyarak, onun fikirlerinin yayılmasına çaba göstermişlerdir. Meselâ, Âlimcan Barûdi, onun *el-İrşâd li'l-İbad*'ının basılmasını sağlamıştır. R. Fahreddin ise *Âsâr*'da Kursavî'ye geniş bir yer vererek onun uğradığı haksızlıkları ve görüşlerindeki haklılığını ortaya koymuştur. O, Kursavî hakkında öğrenciliği döneminde, bazı müderrisleri taklid ederek, yanlış şeyler düşündüğünü, ancak büyük âlimlerin kitaplarını okuyup teftiş ettikten sonra bu kanaatlerinin tamamen düzeldiğini söylemektedir.<sup>60</sup>

Yukarıda bahsedilen hususlar gözönünde tutulduğunda, Mercânî'de dinî anlamdaki ıslah düşüncesinin kaynağının Kursavî olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak o, Kursavî'den aldığı fikirlerle, Buhara'da ve Semerkand'daki çalışmaları sırasında edindiği diğer malumatları birleştirerek, daha geniş çerçeveli çalışmalar yapmıştır. Kursavî'den başlamak üzere, genel olarak, ceditci hareketin düşüncesini etkileyen dikkat çekici isimler arasında; Ebu'l-Alâ el-Maarî, İbn Teymiyye, İbn Kayyım el-Cevzî, İmam Gazali, Muhyiddin ibn Arabî, Şah Velîyullah Dihlevî, İmam Rabbânî, İbn Haldun, Şâtıbî, Ahmet el-Karafi, Katip Çelebi, Cemaleddin Afgâni, Muhammed Abduh ve

<sup>59</sup>. Barûdi, Mercânî mecmuasının tertip edilmesi dolayısıyla mecmuada yer verilen ikinci bir makalesinde bizzat Mercânî ile olan bir görüşmesinde, Mercânî'nin ona kendi eserlerini mütâlaa etme sebebini sorması üzerine, *Nâzûratü'l-Hakk* kitabında yer alan "hikmet ve şeriat kardeşir" sözünden, kendi mizacındaki delilsiz bir şeye inanmama anlayışından ve hocasının etkisinden söz etmiştir, bkz. "İşbu Eseri Cem' Münasebetiyle Üstaz Âlimcan b. Muhammedcan el-Barûdi Hazretleri Yazdıkları Eserdir", *Mercânî mec.*, s. 517; R. Fahreddin de, Mercânî'nin *Nâzûratü'l-Hakk* kitabını ve onun aleyhinde Abdullah b. Muzaffer en-Nasvî (veya Nasavî)'nin yazıp bir çok ulemanın beğendiğini söylediği *el-Cârûda* adlı eseri okuyup karşılaştırdığında fikirlerinde, adeta, bir zelzele yaşadığını ifade etmektedir, bkz. R. Fahreddin, "Mercânî", *Mercânî mec.*, s. 384.

<sup>60</sup>. Bkz. A. Kursavî, *Kitabü'l-İrşâd*, (R. Fahreddin, Kursavî'nin hakkı ve doğruyu bulmak için çalıştığını söylemekte, onun üç kitabını ciddi bir şekilde okuduğunu ifade etmektedir, bkz. *Âsâr*, c. 1, 3. cüz, s. 95-130.



Reşid Rıza...gibi âlimlerin eserleri vardır. Bunlardan İmam Gazali, İmam Rabbani, Muhyiddin İbn Arabi ve Katip Çelebi...gibi isimler, Mercânî'den başlamak üzere, hemen hemen tüm ceditcilerin temel referansları olmuşlardır. İbn Teymiye, İbn Kayyım el-Cevzî, Şâtıbî, Maarî ve Mısır'daki yenilikçilerin görüşlerinin Tatar ceditcileri arasındaki etkisi ise Mercânî'den sonraki dönem için geçerlidir. Özellikle İbn Teymiye ve İbn Kayyım el-Cevzî'nin etkisi, 19. asrın sonlarından itibaren, Âlimcan Barûdi ile başlamış, M. Necip Tünterî, Abdullah Bûbî ve Rızâeddin b. Fahreddin<sup>61</sup> ...vs. gibi ceditcilerce hızlandırılmıştır.

Ceditciler arasındaki özgün âlimlerden biri olarak ortaya çıkan Musa Carullah'ın, dinî ıslahla ilgili düşüncelerini en çok etkileyen kitaplar ise; el-Maarî'nin *Lüzûmiyyât*'ı, Şâtıbî'nin *el-Muvâfakât*'ı, Muhyiddin İbn Arabî'nin *Futûhâtü'l-Mekkiye*'si, Ahmet el-Karafi'nin *Envârü'l-Burûk*'udur<sup>62</sup>. O, gerek Maarî'nin *Lüzûmiyyât*'ını, gerekse Şâtıbî'nin *Muvâfakât*'ını bölgede ilk kez yayımlamış olması açısından ayrıca bir önem kazanmıştır. Bu iki önemli eserin, Carullah dışındaki Tatar ceditcilerine de oldukça önemli etkisi söz konusudur, hatta Rızâeddin b. Fahreddin, Maarî'nin biyografisini yazmıştır<sup>63</sup>. Çalışmamızın ikinci bölümünde ceditcilerin hangi konularda

---

<sup>61</sup>. Bkz. Rızâeddin b. Fahreddin, *Âsâr*, yazma, c. 3, vr. 328 (a); R. Fahreddin, *İbn Teymiye*, Orenburg 1911, Vakıf Mat., s. 98-102.

<sup>62</sup>. Bkz. Musa Carullah, "Zekat Masârifî-Mektep Medreseler Nafakası", *Ülfer* 16 Mart 1906, No. 15, s. 7 (Carullah, bu makalesinde fıkhîta Şâtıbî ile Karafi'nin bu iki eseri gibi kitap telif edilmemiştir demektedir); *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 7, 40-43 (Carullah, ıslah fikirlerini *el-Lüzûmiyyât* 'ta bulduğunu belirtirken, ıslah için ilk adımın bu gibi ve *Muvâfakât*, *Zâdü'l-Meâd* gibi kitapları neşretmek gerektiği üzerinde durmaktadır. Zaten *Muvâfakât* 'ı kendisi neşretmiştir); Carullah, başta *Uzun Günlerde Rûze* olmak üzere diğer bir çok eserinde de aynı kitapları ve İbn Arabî'nin *Futûhât* 'ını temel kaynak olarak kullanmıştır).

<sup>63</sup>. Bkz. Rızâeddin b. Fahreddin, *Ebu'l-Alâ Maarî*, Orenburg 1908, Kerimov-Hüseynov Mat., s. 61-72

hangi kitaplara daha çok atıfta bulundukları konusunda yeterli kayıtlar bulunmadığından burada geniş izah vermeye gerek duyulmamıştır. Bu arada Tatar ceditciliğinin Mercânî öncesi döneminin, yani Kursavî döneminin beslendiği kaynaklardan da bahsetmek gereklidir. Çünkü bunun ortaya konulması, Tatar ceditciliğinin özgünlüğünün açığa çıkarılmasında yardımcı olacaktır.

Kursavî ve çağdaşlarının yenilikçi düşüncelerinin kaynağı; Tatar kültüründen, selef ve müteahhirîn döneminin bazı eserlerinden (bilhassa Maturîdîliğe ait eserlerle bazı tasavvufî kaynaklar) ve kendi zihnî yapılarından beslenmektedir. Özellikle İdil-Ural ve Buhara'da belli sayıda kitapların okutulduğu, bunların çoğunun müteahhirîn dönemine ait eserler olduğu ve okutulan kitapların da sadece dibaceleriyle yetinildiği bilinmektedir. Tefsir, hadis, fıkıh gibi derslere pek fazla itibar edilmeyen bu medreselerde Ehl-i sünnetin görüşü adı altında Eşarî kelâmcılarının görüşlerinin anlatıldığı da bazı kaynaklarda zikredilmektedir<sup>64</sup>. İşte belki bu sebepten Kursavî, eserlerinde, Aliyyü'l Kârî'nin *Fıkh-ı Ekber Şerhi*'nden, meşhur Maturîdî kelâmcısı Ebu'l-Muîn Neseî (ö.508/1115)'nin *et-Temhîd*<sup>65</sup> 'inden ve hatta İmam Rabbânî'nin eserlerinden kendi görüşlerine deliller getirmektedir. Kursavî, döneminde hakim anlayış olan Eşarî kelâmının görüşlerine Maturîdî kelâm

---

<sup>64</sup> Bu durum hem Buhara medreseleri hem de onu örnek almış olan İdil-Ural medreseleri için geçerlidir, bkz. Ş. Mercânî, *Mukaddime*, s. 342-343; Zâhir Bigi, *Maveraünnehirde Seyahat*, yay. Musa Carullah, Kazan 1908, İ. V. Yermolayev Mat., s. 104-107; R. Fahreddin, "Uyganu ve Yañalık Tarihi-IV", *Şûra* 1913/18, s. 558-561; "Hüseyn Efendi Feyizhan", *Şûra* 1916/18, s. 428; *Âsâr*, c.2, 12. cüz, s. 321; Ş. Şeref, a.g.m., s. 36, 38, *Mercânî mec.*; H. Atâ Abeşî, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 36,38; 570-573; Musa Carullah, *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 3-5; Abdürreşid İbrahim, *Mir'ât Yâki Közgi*, 11. cüz, St. Peterburg 1902, İ. M. Boraganski Mat., s. 16-17.

<sup>65</sup> Bu eser Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin *et-Temhîd li-Kavâidi't-Tevhîd* isimli küçük eseridir ve onun *Tabsiratü'l-Edille* 'sinin bir özeti mahiyetindedir, bkz. M. Sait Yazıcıoğlu, *Maturîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara 1988, Akid Yay., s. 21-22; M. Sait Yazıcıoğlu, *et-Temhîd li Kavâidi'd-Tevhîd*, basılmamış Lisans Tezi, Ank Üniv. İlahiyat Fak., Ank. 1971; E. Muîn Neseî, *Tabsiratü'l-Edille* (edisyona kritikli neşri), haz. Hüseyin Atay, Ank. 1993, Diyanet İş. Baş. Yay., s. 11-12.

anlayışı ile karşılık vermiş ve bilhassa sıfatlar konusunda, Taftazânî başta olmak üzere, Eşârî kelâmcılarını şiddetle tenkid etmiştir. Onun hakkında Mercânî'nin ve R. Fahreddin'in değerlendirmeleri<sup>66</sup> ile, bu fikirlerine karşı çıkan Kazan ulemasından bir zatın Orenburg Müftülüğü'ne yazdığı şikayet dilekçesindeki şu sözleri bu düşüncemizi açıkça ortaya koymaktadır:

“...Bu konuda Kazan'a bağlı Yukarı Kursa'da Abdünnasîr İbrahimoglu, müctehidlik davasında bulunmaktadır. Ömer Neseffî'ye şerh yazan bu zat, hurafelerle dolu risâleler telif edip, kendi kendine asılsız birtakım esaslar ortaya koyarak, Allah'ın sıfatlarını zâtıyla vacip kabul etmiştir. (Ayrıca) Allah'ın sıfatlarının çoğaltılmasını reddetmiş ve nakli aklın önüne geçirmiştir. Bunun gibi kelâmî meselelerde dört yüz yıldan bu zamana kadar gelen müctehidlerden ve ulemadan Taftazânî, Devvânî ve Seyyid Şirâzî ve onlar gibilerini tenkit ederek, dil uzatmış ve onları dalalette bulunmakla nitelendirmiştir. Yine dört yüz yıldan beri bütün İslâm dünyasında bilinen ve okutulan kelâm kitaplarını okutan müderrislerisapkınlıkla suçlayarak onlara uymaktan kaçınmayı (istemektedir)...”<sup>67</sup>.

Buradaki şikayetlerden de anlaşıldığı üzere, Kursavî'nin, dönemindeki medreselerde okutulmayan Maturîdî akidesini, İmam Rabbânî'nin eserlerini

---

<sup>66</sup> Bkz. Mercânî, *Tenbîhu Ebnâi'l-Asr*; R. Fahreddin, *Âsâr*, c. 1, 3. cüz, s. 95-130.

<sup>67</sup> “...İşbu hususda Kazan okrugundan Yukarı Kursa'da Abdünnasîr İbrahimoglu müctehidlik davasını kılup, Ömer en-Neseffî'ge şerh ayıup ve resâil-i hurâfât telif idüp, fâsidü'l-asl ve tesis olan usûlü öz indinden vaz' idüp, sıfât-ı Vâcip şe'nenni 'vâcibetün lizevâtihâ' diye kâil olup ve nefy-i taaddüd-i sıfât kılup ve 'bitekaddüm-i nakl ber akl' kâil olup ve bunlar emsali mesâil-i kelâmiyede dört yüz yıldan bu zamana kadar gelen bakıyyetü'l-müctehidîn ve halefî'l-ulema ve's-sâlihîn allâme Taftazânî ve muhakkık Devvânî ve Seyyid Şirâzî ve onlar eşbâhını kadh ve ta'n idüp, belki zeyg ve dalâle nispet kıladır. Ve şol dört yüz yıldan beru şarken ve garben rûy-ı zeminde meşhur ve makrû hem mütedâvil olan ilm-i kelâm kitaplarını talim viren müderrisleri dalâlet ve gavâyete nispet kılup ve anlara iktidadan men' idüp...”. Bu mektup Ahund Fethullah b. Hüseyin tarafından, 11 Kasım 1810 tarihinde, müftü Muhammedcan Hüseyinoğlu'na yazılmıştır. Mektup, R. Fahreddin'in *Âsâr* 'ında yayımlanmıştır, bkz. R. Fahreddin, *Âsâr*, c. 1, 3. cüz, s. 108-109.

ve diğerk bazı eserleri okuması, onda farklı fikirlerin teşekkülüne sebep olmuş ve bu görüşleriyle yenilikçi bir anlayış kazanmıştır. Onun, döneminde kabul görmeyen, bazı fikirleri ön plana çıkarması, Devvânî, Taftazânî gibi eserleri medreselerde okutulan kelâmcıları tenkid etmesi, şiddetli bir tepkiyle karşılanmasına sebep olmuştur. Hatta bu fikirlerinden dolayı, Ehl-i Sünnetin dışına çıktığı iddia edilmiştir. Burada önemle üzerinde durulması gereken husus, Kursavî'nin fikirlerine karşı çıkanların zihnindeki Ehl-i Sünnet tasavvurudur. Onlar, Ehl-i Sünnet kavramını dar bir çerçeveye oturtarak, belirli bir kısım ulemanın düşüncelerini kesin doğrular olarak kabul etmişler ve bunların dışındakilerini reddetmişlerdir. Bunun en bariz örneğini yukarıda kısmen aldığımız mektup metni göstermektedir. Bu kanaatimizi destekleyen görüşlerden biri, R. Fahreddin tarafından da zikredilmektedir. O, kendisi ve çevresinin ve hatta bölge âlimlerinin çoğunun, Ehl-i Sünnet olarak Taftazânî ve Devvânî'yi bildiklerine işaret etmektedir. Kendisinin gençliğinde, bu anlayışının tesiriyle, Kursavî'nin görüşlerini Ehl-i Sünnete aykırı bulunduğunu<sup>68</sup> da belirten R. Fahreddin, bir başka yerde de bazı büyük âlimlerin kitaplarını okuduktan sonra bu fikrinin değiştiğinden bahsetmektedir<sup>69</sup>. Tabii ki, Ehl-i Sünnet kavramı bu kadar dar anlamda düşünülünce, söz konusu daire içine giren ulemanın görüşlerinin dışındakiler kabul görmeyecek ve hatta din dışı olarak telakki edilecektir. Rızâeddin b. Fahreddin'in önemle altını çizdiği bu husus, sadece Tatar cedidcilik hareketinde değil, İslâm dünyasındaki bütün yenilikçi hareketlerde görülmektedir.

Kursavî'nin yukarıda bahsedilen görüşlerinde, işaret yoluyla da olsa, eğitimle ilgili fikirler göze çarpmaktadır. Çünkü onun, medreselerde okutulan kitapları eleştirmesi ve selef dönemindeki eserlere vurgu yapması, zarûfî

---

<sup>68</sup>. Bkz. R. Fahreddin, *Âsâr*, c.2, 12. cüz, s. 321.

<sup>69</sup>. Bkz. R. Fahreddin, *aynı eser*, c. 1, 3. cüz, s. 130.

olarak, mevcut okunan ders kitaplarının değiştirilmesini gerektirecektir. O, her ne kadar bunu açık bir şekilde istememişse de, eğitimde yenileşmenin ilk filizleri de ona aittir. Eğitimde yenileşme ile ilgili fikirleri açık olarak ilk savunan kişi ise Mercânî'dir<sup>70</sup>. Ancak bu konuda Mercânî'deki fikirlerin teşekkülünün Kursavî ile bir ilgisi yoktur. Çünkü o, henüz çok genç yaşlarda, 17 yaşlarında ve henüz Kursavî'yi bilmediği dönemlerde eğitimde yenileşme ile ilgili ilk fikirleri gündeme getirmiştir. Hatta onun bazı küçük ders kitaplarını yazarak okuttuğu bilinmektedir<sup>71</sup>. Onun eğitimde yenileşme ile ilgili fikirlerinin gelişmesine ise öğrencileri; Hüseyin b. Feyizhan ile Abdülhabir Müslimî hizmet etmişlerdir. Özellikle Hüseyin Feyizhânî, hazırladığı ıslah-ı medâris projesinde İbn Haldun'un ve Katip Çelebi'nin kitaplarına atıfta bulunarak eğitimdeki düzensizliğin kaldırılması ve tadrîcî metodun uygulanmasını istemiştir<sup>72</sup>. Onun ve Abdülhabir Müslimî'nin Osmanlı ve Rusya'daki ıslahatları, Avrupa'daki gelişmeleri örnek verdikleri<sup>73</sup> de görülmektedir.

Buna göre, Tatar ceditcilik hareketinde hem dinî düşüncenin hem de eğitimin ıslahı ile ilgili fikirlerin doğuşu, bölgenin kendi içerisinde ve kendi kültürel şartları doğrultusunda ortaya çıkmıştır. Yani Tatar ceditcilerinin kendi zihnî yapılarının bir ürünüdür. Daha sonraki dönemlerde, yani 19. asrın sonlarına ve 20. asrın başlarına doğru diğer dış etkenlerin bu hareketi

---

<sup>70</sup> Bu fikrimiz herhangi bir kaynak göstermeksizin sonraki ceditcilerden savunanlar da vardır, bkz., M. Carullah, "Mektep ve Medreseler", *Ülfet*, 8 Haziran 1906, No. 26, s. 6; H. Utâkî, "Mercânî Hakkında Cevabım", *Şûra* 1911/23, s. 714-716.

<sup>71</sup> Şehir Şeref, Mercânî'de oldukça genç yaşlarda uyanan bu ıslah fikrinin kaynağının tespit edilemediğini de yazmaktadır, bkz. Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 22-25.

<sup>72</sup> H. Feyizhânî, a.g.y., vr. 46(b)-48(a).

<sup>73</sup> H. Feyizhânî, a.g.y., vr. 44(b)- 67(b); bkz. R. Fahreddin, "Hüseyin Efendi Feyizhân", *Şûra* 1916/17-18, s. 401-402, 427-428; Ş. Mercânî, *Vefiyetü'l-Eslâf*, yazına, KDÜK, No. 614 A., c. 6, vr. 246(b)-250(a); R. Fahreddin, "Uyganu ve Yañalık Tarihi"-III", *Şûra* 1913/16, s. 494-496.

etkilemesi gündeme geldiyse de, Kursavî ve Mercânî'nin görüşleri bütün cedidcilerin temel hareket noktası olmuştur.

## 2. Dış Kaynaklar:

Tatar cedidcilik düşüncesi, Mercânî'den itibaren hem Osmanlı'daki ıslahat hareketleri, hem Avrupa ve Rusya'daki gelişmeler ve ıslahatlar, hem de Mısır'da ortaya çıkan ıslahçı hareketten etkilenmeye başlamıştır. Bu konuya Tatar cedidcisi ve Mercânî'nin öğrencisi Abdülallam Feyizhanoğlu da işaret etmektedir. O, yeni fikirler ileri sürüp neşriyat faaliyetine başlamanın doğrudan dinî medreseleri bitirenler arasından değil, bu medreseleri bitirdikten sonra Rus okullarında tahsil görmüş veya Rus ve Osmanlı ediplerinin eserlerini okumuş olanlardan çıktığını<sup>74</sup> söylemektedir. Feyizhanoğlu, bu konuda cedidcilerden bazılarının isimlerini de vermektedir. Onun verdiği isimler arasında; Abdülkayyum Nâsırî, Musa Akyiğit, Zahir Bigi, Rızâeddin b. Fahreddin ve Hasan Atâ el-Abeşî<sup>75</sup> ...vb.leri vardır. Onun zikretmediği isimlerden Mercânî ve Hüseyin Feyizhânî'de bunu görmek mümkündür. Bu iki cedidci Rus kültür ve tarihi ile Osmanlı düşüncesini iyi derecede bilmektedirler. Her ikisinin de tenkidci ve yenilikçi şahsiyetlerinde bunun önemli etkisi olduğu bilinmektedir. Meselâ Hüseyin Feyizhânî, Katip Çelebi'nin ilmiye sistemi ve medreseler konusundaki eleştirilerinden ve eğitimde kolaydan zora doğru bir derecelendirme yapma konusundaki tekliflerinden bahsetmektedir<sup>76</sup>. Söz konusu etkilenme sürecine, 1880'li yıllardan itibaren Kırım'dan İsmail Bey Gaspıralı da katılmıştır. Özellikle Gaspıralı, hareketin eğitimde yenileşme ile ilgili zaten var olan boyutunun "usûl-i cedid" ismiyle şöhret bulmasında ve bu metodun İdil-Ural bölgesinin her tarafına yayılma-

---

<sup>74</sup>. Abdülallam Feyizhanoğlu, *Muharrikü'l-Efkâr*, Kazan 1893, Üniversite Mat., s. 19-22.

<sup>75</sup>. Aynı yer.

<sup>76</sup>. Hüseyin Feyizhânî'nin gerek Katip Çelebi, gerekse Osmanlıda ve Rusyadaki bazı düzenlemelerle ilgili olarak, bkz. H. Feyizhânî, *a.g.y.*, vr. 32 (b)-47 (b).



sında büyük emeği olmuştur. Gaspıralı ile birlikte, usûl-i cedid mektepleri ses (avaz) metoduyla daha kısa zamanda okuma yazma öğreten okullar haline gelmiştir.

Burada esas zikredilmesi gereken husus; gerek Mercânî'nin, gerekse öğrencilerinin fikirlerinde var olup da bir türlü icraata dökülmeyen eğitimde yenileşme düşüncelerinin Gaspıralı sayesinde bölgede ciddi bir şekilde uygulanmaya başlanmış olmasıdır. Ayrıca Gaspıralı'nın bir diğer fonksiyonunun, eğitimde fonetik metodun kullanılmasının sağlanmasında ve bunun, kısa zamanda, oldukça yaygın bir şekilde Kazan bölgesindeki okullarda uygulanmasında olduğu gözükmemektedir. Çünkü eğitimde yenileşme hareketi, bilhassa, 1890'dan sonraki yıllarda, Gaspıralı'nın çabalarıyla hızlanmıştır. Aynı yıllarda, İdil-Ural'dan Kırım'a giden çok sayıda Kazan'lı aydın, burada öğrendikleri usûlleri kendi bölgelerinde uygulamaya başlamışlardır<sup>77</sup>.

#### a) Avrupa ve Rusya'daki Islahatlar:

Tatar ceditcilik hareketinin; hem eğitim, hem de dinî düşünce alanında, etkilendikleri başka kaynaklar da olmuştur. Bunlar arasında, yine eğitimle ilgili olarak, Avrupa ve Rusya'daki okullar başı çekmektedir. Ceditçiler, Mercânî'den başlayarak, Avrupa ve Rusya'daki gelişmeleri yakından takip etmişler ve zaman zaman bunlara atıfta bulunmuşlardır. Özellikle Avrupa'da ortaya çıkmış olan yeni bilimlerin(fen bilimlerinin) mutlaka öğrenilmesi gerektiğini ısrarla savunmuşlardır. Hatta içlerinde birçoğu Avrupa'ya talebeler gönderilmesi gerektiğini de gündeme getirmişler ve toplumun mevcut tepkisinin önüne geçmek için Avrupa'daki ilimlerin kökeninde de İslâm kül-

---

<sup>77</sup> İ. Gaspıralı, "Türk Yurducularına", *Türk Yurdu*, 1912/7, s. 193-195; 1912/8, s. 236-238; Aynı makale, bazı ilavelerle, *Şûra* 'da da basılmıştır, bkz. "Rusya Türklerinde Usûl-i Savtiye Mekteplerinin Tarihi", *Şûra* 1912/9, s. 274-276; *Şeyh Zeynullah Hazretinin Tercüme-i Hâli*, haz. R. Fahreddin, Orenburg 1917, Vakıf Mat., s. 46-47.



tür ve medeniyetinin bulunduğu dikkat çekmişlerdir<sup>78</sup>. Bu arada meşhur Rus ve batı ediplerinin eserlerinin birçoğu tercüme edilmeye ve aynı tarzda eserler yazılmaya<sup>79</sup> da başlanmıştır. Meselâ; ilk Tatar dergisi olan *el-Asru'l-Cedid*'de; Tolstoy, Gogol, Puşkin, Marik Kuygel, Franko<sup>80</sup> ...vb. gibi Rus ve Fransız yazarlarının edebî eserleri tercüme edilerek yayımlanmıştır.

Avrupa ve Rusya'dan alınacak ilim ve sanat konusunda cedidciler, genellikle, terbiye ve kültürün alınmaması gerektiği konusunda toplumu uyar-mışlardır. Hatta *Şûra*'da, bu konuda, bir forum açılarak İslâm dünyasının Avrupa ile kaynaşmadan gördüğü fayda ve zararlar değerlendirilmiştir. Özel-likle *Şûra* idaresinin değerlendirmesinde İslâm'ın ilim ve medeniyete açık bir din olduğundan bahisle Batı medeniyetine ve ilimlerine de açık olduğu ifade edilmektedir. Dergi idaresi, burada önemli bir uyarıda da bulunmakta-

<sup>78</sup>. Abdülhamid Müslimî, "Mercânî", *Şûra* 1916/5, s. 124-125; Hüseyin Feyizhânî, *a.g.y.*, vr. 32(a)-44(b); A. İbrahim, *Mir'ât Yâki Kõzgi*, 1. cüz, St. Peterburg 1900, İ. M. Boraganskiy Mat., s. 21-22, 32; 2. cüz, St. Peterburg 1900, İ. M. Boraganskiy Mat., s. 8-9; 3. cüz, St. Peterburg 1900, İ. M. Boraganskiy Mat., s. 2-4; Abdullah Bûbî, *Hakikat Yahut Doğruluk*, 7. cüz, Kazan 1906, Haritonov Mat., s. 215-220; Abdullah Molla Ubeydulloğlu, "Uluğ Âlimimiz eş-Şeyh el-Mercânî Hazretleri Hakkında", *Mercânî mec.*, s. 428; Musa Carullah, Semipalat Cemiyet-i Hayriyesi adına *Ülfet* gazetesine bir mektup yazan ve 1906'dan itibaren 10-15 civarında talebeyi Rus mekteplerinde okutmaya başlatacaklarını bildiren Rahmetullah Yılkıbayev'in sözlerine destek vermektedir. Carullah, bu öğrenci sayısının daha da artırılarak, sadece Rusya'da değil Avrupa'da da öğrenci okutulmasını istemektedir, bkz. *Ülfet*, 22 Aralık 1905, No. 2, s. 8; *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 39-40; Yusuf Akçura, "Bir Mektep Bir Medrese", *el-İslah*, 21 Ocak 1908, No. 16, s. 4-5; R. Fahreddin, "Uyganu ve Yañalık Tarihi-III", *Şûra* 1913/16, s. 495-496.

<sup>79</sup>. Bkz. Abdülallam Feyizhanoglu, *Muharrikül Efkâr*, s. 19-22; Musa Carullah, Zahir Bigi'nin ilk romanının Rus ediplerinden esinlenerek yazıldığını söylemektedir, Z. Bigi, *Maveraünne-hirde Seyahat* (Carullah'ın bu kitaba yazdığı sunuşda geçmektedir); R. Alûşi, "Sibirya'ga Dair", *el-İslah*, 24 Aralık 1907, No. 12, s. 11-12; Muhammed Kemal Muzafferov, "Ruslar-da Usûl-i Kadim ve Usûl-i Cedid", *Şûra* 1912/2, s. 57-58;

<sup>80</sup>. *el-Asru'l-Cedid* 'deki bu yazılardan bazıları için, Bkz. "Buringi Alpavutlar(Gogol'dan)", çev. M. Ayaz İshâkî, 1906/1-2, s. 2-8, 53-59; "Karma (Tolstoy'dan)", çev. Mahmud Fuad, 1906/3, s. 117-122; "Sârân Pehlivan (Puşkin'den)", çev. Osman Zaatov, 1906/4, s. 209-217; "Urmanlar hem Utlavıklar (Franko'dan)", Rus. Çev. Burhaneddin Yuskayev, 1906/6, s. 303-311; "71. Yıl Kammonası (Marik Kuygel'den-Paris işçilerinin 1871'deki isyanlarının kısa tarihçesi)", çev. Fatih Emirhânî, 1906/6, s. 336-339.

dır. *Şûra* idaresine göre, Avrupa medeniyeti, maddiyâtı temele aldığı ve maneviyâta önem vermediği için, İslâm'ın, her ikisini de birlikte değerlendiren genişliğinin yanında “küçük ve dar” kalmaktadır. Bu sebeple, *Şûra*'nın vurgusu, Avrupa'nın ilmini ve medeniyetini alırken, İslâm'ın maneviyâtını, insanların mutluluğunu esas alan yapısını, temel değerlerini esas alan “yeni bir medeniyette” düğümlenmektedir<sup>81</sup>. Cedidcilerin bu duyarlı çizgisinin yanında, az da olsa Avrupa medeniyetinin bütün yönleriyle alınmasını isteyenler olmuştur.

#### b) Osmanlı Etkisi:

Cedidcilik hareketinin bir başka kaynağı Osmanlı ıslahatlarıdır. Osmanlı Devleti'nde Tanzimat'tan itibaren ortaya çıkan gelişmeler, Avrupa'ya gönderilen öğrenciler, Batı'da yazılan eserlerin Türkçe'ye çevrilmesi, daha sonraki dönemlerde açılan üniversiteler... gibi konular cedidcilerin ilgi sahasındadır. Ahmet Cevdet Paşa'nın başta Mecelle olmak üzere diğer eserleri, Ahmet Midhat Efendi'nin hemen hemen bütün eserleri ve yayımladığı *Tercüman* gazetesi, Şemseddin Sâmî'nin eserleri bölgedeki cedidcilere rehber olmuştur<sup>82</sup>.

---

<sup>81</sup>. Abdullah Bûbî, *Hakikat*, 7. cüz, s. 215-220; A. Bûbî, *Obrazovannıy-Terbiye Meselelerine Bağışlangan Risâle*, yazma, KDÜK, No. 1574 T. (Cıyıntık, mecmua içinde), müst. S. el-Hânî, Rusya 1905, vr. 104(b)-114(b); Abdürreşid İbrahim, *Mir'ât Yâki Közgi*, 2. cüz, s. 8-9; *Şûra* dergisi, Ufa'dan gelen bir mektuptaki, Avrupa medeniyetinin faydalı veya zararlı olup olmadığı yönünde açıklamalı cevap istenen sorunun cevabında yukarıdaki değerlendirmeyi yapmıştır, fazla bilgi için bkz. “Murâsele ve Muhâbere”, *Şûra* 1915/5, s. 154-155; *Şûra* dergisi bir sayı sonra kendisine sorulan bu sorulardan hareketle, “İslâm dünyası Avrupa birle katnaşuvı sebebinden nindi zararlar gördü de, nindi faideler hâsıl itti?” sorusuyla bir okuyucu forumu açmıştır, bkz. 1915/6, s. 185.

<sup>82</sup>. Bkz. Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 51-52; H. Feyizhanî, a.g.y., vr. 38(b)-47(b); Abdülallam Feyizhanoğlu, *Muharrikü'l-Efkâr*, s. 19-20; M. Kemal Muzafferov, “Medresede Onbeş Yirmi Yıllar Turıp Niler Okudık?”, *Şûra* 1912/15, s. 474; Sâdi, “İçtimâî Suallerge Cevaplar”, *Şûra* 1913/16, s. 487; Ubeydullah, “Müslüman Avullarında Amerikan Mektepleri”, *el-İslah*, 26 Ocak 1908, No. 16, s. 5-7; R. Fahreddin, *Ahmet Mithat Efendi*, Orenburg 1913;

Osmanlı düşünürleri arasında Ahmet Midhat Efendi'nin farklı bir konumu vardır. O, Hac veya herhangi bir amaçla İstanbul'a uğrayan her Kazan Tatarı tarafından ziyaret edilen ve fikirlerine danışılan bir isimdir. İstanbul'daki Tatar talebelerin kurduğu cemiyette çeşitli konferanslar da vermiş olan Ahmet Mithat Efendi, Fatih Kerîmî gibi, bazı Tatar cedidcilerinin İstanbul'daki öğrencilikleri sırasında hâmişî olmuştur. Tatar cedidcilik hareketinin toplumda taban tutmasında önemli fonksiyonu olan A. Midhat, gerek sade bir dil kullanması gerekse dinî bahislere sık sık yer vermesi sebebiyle İdil-Ural bölgesinin köylerinde dahi okunmuştur. Görüştüğü kimselere, devamlı olarak, ilim ve maarife sarılmalarını, Rusça öğrenmelerini, Rus mekteplerine gitmelerini, gazete ve dergi yayımlamalarını<sup>83</sup> ...tavsiye etmiştir. Rızâeddin b. Fahreddin, onun çıkardığı Tercüman-ı Ahvâl gazetesinin 1880 yılının başlarından itibaren bölgede okunmaya başladığını söylemekte ve Mercânî'nin, onun İslâm'ın savunmasını yaptığı *Müdafaâ* adlı eserini beğendiğini, aynı zamanda çevresine de tavsiye ettiğini ifade etmektedir. Rızâeddin b. Fahreddin, Tatar cedidcilik hareketine maddî ve fikrî her türlü desteği sağlayan Muhammed Şâkir Ramiyev ile Gilman Ahund'un A. Mithat Efendi'nin kitaplarını okumak ve okutmak konusunda büyük gayretler gösterdiklerini de zikretmektedir<sup>84</sup>. Ahmed Midhat Efendi'nin Tatar cedidcilerine olan etkisi, bihassa usûl-i cedid hareketinin toplum tabanına yayılmasında olmuş-

---

Fatih Kerîmî, *İstanbul Mektupları*; F. Kerîmî, "Merhum Ahmet Midhat Efendi ve Şimal Türkleri", *Türk Yurdu*, 1912/6, s. 161-164; F. Kerîmî, *Hatınlar Vazâifî* (Şemseddin Sâmî'den çev. Fatih Kerîmî), Orenburg 1899; A. Battal Taymas, *Ben Bir Işık Arıyordum*, İst. 1962, s. 35; İbrahim Maraş, "İdil-Ural Bölgesi ve Osmanlı Fikrî Münasebetleri", *Bilig*, No. 5, Bahar-1997, s. 149-156.

<sup>83</sup>. Ahmet Midhat Efendi'nin bölgedeki etkisi konusunda bkz. R. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 119-135; F. Kerîmî, *a.g.m.*, s. 161-164; Yusuf Akçura, "Ahmet Midhat Efendi", *Türk Yurdu*, 1912/6, s. 173-177.

<sup>84</sup>. Bkz. R. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 119-121.

tur. Bunun dışında, birçok Osmanlı kaynaklı eserin ve ders kitabının bölgede okutulduğu bilinmektedir<sup>85</sup>.

Osmanlı düşüncesinin, dinî ıslah konusunda İdil-Ural bölgesindeki düşünce hareketlerine kısmî bir etkisi sözkonusudur. Ahmed Cevdet Paşa'nın başkanlığında hazırlanan *Mecelle-i Ahkâmı Adliyye*, bölgedeki bazı medreselerde ders kitabı olarak okutulurken<sup>86</sup>, R. Fahreddin'in teşvikiyle Musa Carullah, Mecelle tarzında, *Kavâid-i Fıkhiyye* adlı eserini yazmıştır<sup>87</sup>. Bunun dışında dinî ıslah konusunda ciddi bir etkiye rastlanmamaktadır.

#### c) Mısır'daki Yenilikçi Hareket:

Cedidcilerin en çok etkilendikleri kaynaklardan birisi de Mısır'da 19. asrın sonlarından itibaren ortaya çıkan ıslahçı harekettir. Bu hareketin içerisinde Cemaleddin Afgânî (ö. 1897), Muhammed Abduh (ö. 1905), Kasım Emin (ö. 1908) ve Reşid Rıza (ö. 1935)'nin fikirleri, hem eserleri hem de süreli yayımlardaki makaleleri ile bölgede etkili olmuştur. Cedidcilerden Musa Carullah, 'Ziya Kemâlî, Zakir Kadiri...gibi birçok Tatar aydını Mısır'da bulunarak, bu ıslahçıların ders halkalarına katılmışlardır. Özellikle, Cemaleddin Afgânî, 1888 yılında St. Petersburg'da bulunmuş ve Abdürreşid İbrahim başta olmak üzere, bazı cedidcilerle görüşmüştür. Rızâeddin b. Fahreddin ise onu görme ve sohbetinde bulunma imkanına sahip olurken, daha sonraları Afgânî hakkında müstakil bir eser kaleme almıştır. Bu eser halen yazma halindedir<sup>88</sup>. Bu etkinin derecesi ise, cedidciden cedidciye de-

---

<sup>85</sup>. Bkz. 1913-14 Sene İçin Medrese-i Rasûliye'nin Tanzimat ve Programları, baskıyeri ve yılı yok, s. 6-9; Troitski'de Medrese-i Rasûliye'nin Mektep Kısmı İle Beraber 1914-15 Sene-i Tahsiliyesine Mahsus Programması, Troitski 1914, Enerji Mat., s. 9-14.

<sup>86</sup>. Aynı yer.

<sup>87</sup>. R. Fahreddin, "Menâsıb-ı Diniyye", *el-Asru'l-Cedid*, 1906/9, s. 455-457; M. Carullah, *Kavâid-i Fıkhiyye*, Kazan 1910, Örnek Mat., s. 1-232.

<sup>88</sup>. Mısır'da yayımlanan bir çok süreli yayın (*el-Muktataf*, *el-Hilâl*, *el-Menâr*...vb.) bölgede okunmuştur; Abdullah Bûbî, *Zaman-ı İctihad Münkarız mı Değil mi?*, s. 3-9; A. Bûbî, *Hakikat*, 1. cüz, Kazan 1904, İ.N. Haritonov Mat., s. 2-7; Cemaleddin Velîdî, "Abdullah

ğışmaktadır. Zakir Kadirî gibi tamamen Mısır ekolünün etkisinde kalanlar olduğu gibi, Musa Carullah ve Rızâeddin b. Fahreddin gibi kendi görüşlerini geliştirme noktasında faydalananlar olmuştur. Esasında etkilenme konusu, klasik kaynaklara hakim olup olmama ile de yakından ilgilidir. Bu açıdan Mercânî, Carullah ve R. Fahreddin gibi kendi çizgisini oluşturmuş ceditcilerin özgünlüğü de burada aramak gereklidir.

Tatar ceditcilik hareketinin dışarıdan aldığı etkilerin tek tek tesbiti ayrı bir çalışma konusudur. Ancak bu tesirlerin bazılarına çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde işaret edilecektir.

### C. CEDİDCİLİĞİN ÖNCÜLERİ VE TEMSİLCİLERİ

Bu kısımda, çalışmamızda görüşleri zikredilecek olan ceditcilerin belli başlılarının hayatları hakkında özet bilgi verilecektir. Gerek yukarıda yapılan izahlarda gerekse tezimizin bütününde görüleceği üzere İdil-Ural bölgesindeki ceditcilik hareketi, dinî düşüncede yenileşme fikri ile başlamış ve hemen hemen bununla eş zamanlı olarak eğitimde yenileşme (usûl-i cedit) ile ilgili fikirler gündeme gelmiştir. Dolayısıyla ceditciliğin; dinde yenileşme ve eğitimde yenileşme olarak adlandırabileceğimiz bu iki boyutu hareketin temsilcilerinde de aynı karakteristiği göstermiştir. Bu sebeple dinî düşüncede yenileşme taraftarı olan her ceditci, belirli yönleriyle, aynı zamanda eğitimde yenileşme yani usûl-i cedit taraftarı olarak karşımıza çıkmaktadır. Tabii bunun aksi de ortaya çıkmaktadır. Bir usûl-i ceditcinin, fikirlerinde,

---

Bûbî", *Tataristan Haberleri*, 20 Şubat 1922, No. 42, s. 1-2; "İdareden", *Şûra* 1912/5, dış kapak içinde (Şûra idaresi, bir soru üzerine, en iyi tefsirlerden biri olarak M. Abduh'un tefsirini, akide kitapları arasında da onun *Tevhid* 'ini tavsiye etmektedir); M. Necip Tünterî, "Tiyatr", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1907/2, s. 46-49; R. Fahreddin, Cemaleddin Afgânî'nin İdil-Ural bölgesindeki faaliyeti ile ilgili bazı bilgiler vermektedir, bkz. *Şeyh Cemaleddin Afgânî*, yazma, Ufa 1919, NAUNTRAN, c. 12, Noviy Akt, vr. 88 (a)-154 (b).

dini düşüncede yenileşme ile ilgili fikirlere yer verdiği de görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında dinî düşüncede yenileşmeyi savunan ceditcilerle, eğitimde yenileşme taraftarı usûl-i ceditciler arasını ayırmak bazen güçleşmektedir. Ancak şunu da unutmamak gerekir ki; eğitimde yenileşme ile ilgili görüş ortaya koymak için, medresede bizzat bulunmak, ders vermek ve okutulan kitapları mütâlaa etmek yeterli iken, dinî düşüncede yenileşmeyle ilgili sağlam fikirler ortaya koymak için İslâm düşünce geleneğini iyi bilmek ve bunlara hâkim olmak zorunludur. Bu açıdan birçok usûl-i ceditci dinî düşüncede ıslahla ilgili ya hiç görüş beyan etmedikleri, ya da çok az bazı şeyler söyledikleri bilinmektedir. Bu da bazı ceditcilerin eğitimde yenileşme taraftarı veya özel anlamıyla usûl-i ceditci (veya çağdaş Tatar araştırmacılarınca kullanıldığı şekliyle marifetçi) olarak tanınmalarına, diğer bazılarının da dinî düşüncede yenileşme taraftarı olarak öne çıkmalarına zemin hazırlamaktadır.

Bahsedilen gerçeklerin ışığında; genel anlamda da olsa, ceditcilerin ağırlıklı özelliklerini göz önünde bulundurarak bir sınıflandırma yapmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

## **1. Dinî İlimlerdeki Temsilciler**

### **a) Şehâbeddin Mercânî (ö. 1818-1889):**

Tam adı, Şehâbeddin Ebu'l Hasan Harun b. Bahâeddin b. Sübhan b. Abdülkerim b. Abdüttevvâb b. Abdülgani b. Abdülkuddüs el-Mercânî'dir. Ataları Kazan yakınlarındaki Mercân köyünden olması sebebiyle "el-Mercânî" lakabıyla anılmıştır. Ancak kendisi, yine Kazan civarında bulunan, Yapuncı köyünde 1233/1818'de doğmuştur. Ata ve anne tarafından ilim sahibi bir sülaleye mensup olan Mercânî'nin annesi Hubeybe binti Abdünnasîr b. Seyfûlmülûk b. Muzaffer el-Çakâlî (ö.1249/1833)'dir. Babası Bahâeddin (ö.1856) ve dedesi Sübhan (ö.1834) dönemlerinin ilim sahibi zatlarından.



Henüz 5 yaşında iken annesini kaybeden (1823) Mercânî'nin ailesi kısa bir zaman sonra Taşkiçü köyüne taşınmışlardır. Altı yaşından itibaren babasının medresesinde okumaya başlayan Mercânî, babasından ve çeşitli hocalardan; *Muhtasaru'l-Vikâye*, *Şerhu'l-Vikâye*, *Şerhu Akâidi'n-Neseî*, *Şemsiyye*, *Tavdîh* ve *Telvîh*... vb. gibi dersler okumuştur. Henüz 17 yaşlarında iken ders okutmaya da başlatmıştır. Bu yaşlarında ders kitaplarının yetersizliğini ve zorluğunu hisseden Mercânî, küçük ders kitapları dahi yazmaya başlamıştır<sup>89</sup>.

İlmîni artırmak için, 21 yaşında iken, bir ticaret kervanı ile Buhara'ya giden (1838-39) Mercânî, 7 ay süren bir yolculuktan sonra Buhara'ya varmıştır<sup>90</sup>. Bu yolculuğu sırasında 4 ay kaldığı Troytsk'da çeşitli ilim meclislerinde bulunduğunu öğrendiğimiz Mercânî, burada meşhur Tatar cedidcisi Abdünnasîr Kursavî'yi öven bir âlimle tartışmıştır. Dolayısıyla onun henüz bu dönemde Kursavî hakkında pek olumlu düşünmediği görülmektedir. Mercânî'nin bu seyahatiyle ilgili iki-üç kitaplık bir seyahatnâme yazdığı da bahsedilmekle birlikte bu eser bugüne kadar bulunamamıştır<sup>91</sup>. Buhara'ya vardığında Şeyh Niyazkulî et-Türkmânî (ö.1236/1821)'nin medresesinden bir oda satın alarak tahsile başlayan Mercânî, önce babasının da hocası olan, Mirza Salih A'lem b. Nadir Muhammed b. Abdullah el-Fergânî (ö.1256/1840)'den ders almış, sonra da şu hocaların derslerine iştirak etmiştir: Muhammed b. Safer el-Hucendî (ö.1268/1850), Fadl b. Aşûr el-Gucduvânî

---

<sup>89</sup> Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 3-25; R. Fahreddin, *Âsâr*, 3. cilt, yazma, vr. 125(a)-126(b).

<sup>90</sup> Menger köyü tüccarlarından Muhtar b. Muharrem'in kervanı ile Buhara'ya giden Mercânî, yanında babasının verdiği; *Şerh-i Akâid-i Adudiyye*, *Molla Celâl*, *Tavdîh*, *Telvîh*, *Câmiu'r-Rumûz*, *Şerhu's-Şemsiyye*, *Hâşiye-i Seyyid Şerîf*, *Şerhu Akâid-i Neseî*, *Hâşiye-i Molla Ahmet*, *Molla Abdülhakim* ve *Molla Hayâlî*, *Süllemü'l-Ulûm*, *Şerhu'l-Vikâye*...gibi kitaplarla yolculuk etmiştir, bkz. Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 27-28. Mercânî, daha sonraları bu kitaplardan bazılarını haşiyeler yazmıştır.

<sup>91</sup> Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 27-32; R. Fahreddin, a.g.y., vr. 126(b); Ş. Mercânî, *Kitâbu Müstefâdi'l-Ahbâr*, c. 2, s. 357.



(ö.1271/1855), Abdülmümin Hoca b. Özbek Hoca el-Buhârî el-Efşencî (ö.1283/1866), Hudaybirdi b. Abdullah el-Baysûnî (ö.1264/1848), Baba Râfî' el-Hucendî (ö.1285/1868)<sup>92</sup>...vb. Bu hocalar arasında A.Kursavî'yi öven bir zat olan Abdülmümin Hoca el-Efşencî (ö.1283/1866)'nin Buhara'daki ders tertiplerinin tenkidi konusunda Mercânî'yi etkilediği rivayet edilmektedir<sup>93</sup>.

Buhara'daki medreselerde kısa zamanda sivrilen Mercânî, bir kaç sene sonra, hocalarının delâletiyle, ders vermeye başlamıştır. Buhara'daki öğretim sistemini oldukça bozuk ve yetersiz bulan Mercânî, 5 yıl kaldığı Buhara'dan Semerkant'a geçerek, Şirdar Medresesi'ne yerleşmiştir. Semerkant seyahati onun fikrî tekâmülünün dönüm noktalarından birini teşkil etmiştir. Burada meşhur Kadı Ebu Said b. Abdülhay b. Ebilhayr es-Semerkindî'den dersler alan, onun çocuklarını okutan ve zengin kütüphanesinden faydalanan Mercânî, bu âlimin teşviki ile tarihle de ilgilenmeye başlamıştır. Gerek Kadı Ebû Said'in fikirleri gerekse kütüphanesindeki kitapları sayesinde Mercânî'de dinî ilimlerde ıslah fikri uyanmış ve ilk kez selef kitapları ile sonraki yazılan eserler arasında bir kıyaslamaya giderek, müslümanların Kur'ân ve hadisten, selefin yolundan uzaklaştığı kanaatine ulaşmıştır. Mercânî'de meydana gelen bu fikrî dönüşüm, onun Kursavî hakkındaki düşüncelerini de baştan ayağa değiştirmiş ve artık o, Kursavî'nin bir takipçisi olmuştur. Buhara'ya döner dönmez, Semerkant'ta bulamadığı, Kursavî'nin kitaplarını bulmuş ve mütâlaa etmiştir<sup>94</sup>.

İki sene kadar kaldığı Semerkant'ta Mercânî'nin fikirlerinin değişmesine sebep olan kitaplar hakkında da bazı ipuçları vardır. Onun okuduğu,

---

<sup>92</sup>.Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 33-36; R. Fahreddin, a.g.y., vr. 126(b).

<sup>93</sup>.Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 34, Âlimcan Barûdi, "el-Üstaz Şehâbeddin Mercânî Hazretleri", *Mercânî mec.*, s. 361.

<sup>94</sup>.Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 46-60.

istinsah ettiği veya bazı kayıtlar aldığı eserler arasında şunlar dikkati çekmektedir: İmam Gazâlî'nin *el-Munkiz*'i, *Faysalu't-Tefrika*'sı, *Kimyâu's-Sâdet*'i ve *el-Madnûn bihi Alâ Gayrı Ehlihi* risâleleri başta gelmektedir. Bunların dışında; *Fethu'l-Kadir*, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, *Şerhu Muvatta*, *Ahl-âk-ı Nâsirî*, İbn Sina'nın *el-İşârât ve't-Tenbîhât*'ı, *Şifâ*'sı, Şîrâzî'nin *Esfâr-ı Erbaa*'sı, Seyyid Gulam Ali Azad b. Nuh el-Hüseynî el-Hanefî (ö.1194/1780)'nin *Subhatü'l-Mercân* isimli kitabını, Şehristânî ve İbn Hazm'ın *el-Milel ve'n-Nihal*, *Nihâyetü'l-İkdâm* adlı kitapları, Devvânî'nin ve Mirza Zâhid el-Herevî'nin bazı kitapları, *Keşfü'z-Zunûn* <sup>95</sup> ...vb.

1265/1849 yılında Buhara'dan dönen Mercânî, yaklaşık 11 yıllık aradan sonra tekrar Taşkiçü köyüne gelmiştir. Döndükten iki ay kadar sonra Kazan'ın 1. mahallesindeki 1. mescide imam, hatip ve müderris tayin edilen Mercânî, imtihan olmak üzere Ufa'daki Orenburg Müftülüğü'ne gelmiş ve 1266/1850 Mart'ında da sözkonusu Nezâret'ten “*ukaz* “ (menşur) almıştır. Bu tarihten ölümüne kadar aynı görevi yapan Mercânî, vazifesi süresince gerek görüşleri, gerek bazı uygulamaları, gerekse yazdığı kitaplar dolayısıyla birçok şikayetlere maruz kalmıştır<sup>96</sup>. Nitekim bunlardan biri (yaşı dolmamış bir kızın nikahını kıydığı iddiası ile yapılan bir şikayet) yüzünden Ağustos 1854 tarihinde Müftülükçe *ukaz*'ı elinden alınıp, imamet ve müderrislikten menedilmiştir. Ancak suçsuzluğunun anlaşılması üzerine Haziran 1855'de

---

<sup>95</sup>. Ş. Şeref, aynı yer; Âlimcan Barûdi, a.g.m., *Mercânî mec.* içinde, s. 362, 365,390.

<sup>96</sup>. Mercânî'nin bir hayli muhalifi olmuştur. Fikirleri, bilhassa 1880'li yıllarda, İdil-Ural bölgesinde yoğun bir şekilde tartışılmıştır. Özellikle Buhara medreselerini ve ulemasını tenkit eden, Rusça öğrenmenin gerekliliği üzerinde duran Mercânî, başka bir milletin hakimiyetinde yaşayan milletlere hakim milletin dilini, yazısını ve kanunlarını bilmenin vacip olduğunu ısrarla dile getirmiştir. Döneminde yoğun bir muhalefet yaşayan Mercânî'nin ölümünden sonra destekçileri artmıştır, bkz. Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 40-41,126-128; Ş. Mercânî, *Mukaddime*, s. 390; R. Fahreddin, “Mercânî”, *Mercânî mec.*, s. 383-384; A. Hadi Maksûdî, “Damolla Mercânî Hazretleri”, *Mercânî mec.*, s. 431-432; Nurali Hasanoğlu, “Mercânî Hakkında Mülâhazâtım”, *Mercânî mec.*, s. 436.

tekrar görevine iade edilmiştir. 1284/1867'de *Ahund Muhtesip* (yüksek müderris) derecesini alan Mercânî, 1876'dan itibaren Kazan'da Ruslar tarafından, müslüman mekteplerinde zorunlu olarak okutulan Rusça derslerine muallim yetiştirmek için açılan *Tatarskaya Uçitelskaya Şkola*'da 9 yıl süreyle "din muallimliği" yapmıştır. Onun bu görevi kabulü halk tarafından misyonerlikle suçlanmasına sebep olmuşsa da, kendisi, İslâm'ı en iyi ve ilmi bir şekilde öğretmek gayesiyle kabul ettiğini ifade etmiş ve vali ile birlikte, o sıralarda Kazan'da görev yapan meşhur müsteşrik Radloff'un ricasının da etkili olduğunu söylemiştir. 1880 yılında Hac vazifesini ifa etmek için yola çıkmış; İstanbul, İzmir, İskenderiye üzerinden Mekke ve Medine'ye ulaşmış ve buralarda bir süre kalmıştır. Mercânî, aynı yılın sonlarında tekrar Kazan'a dönmüştür. Onun bu seyahatleri ile ilgili notları, ölümünden sonra Rızâeddin b. Fahreddin tarafından yayımlanmıştır<sup>97</sup>.

Mercânî, 1881 Yılından itibaren kendi adına kurulan Mercânî Medresesi'nde ders vermeye başlamıştır. 1884'de *Tatarskaya Uçitelskaya Şkola*'daki görevi de sona eren Mercânî, 29 Şaban 1306/18 Nisan 1889 yılında vefat etmiştir. Mercânî Kazan'daki müslüman mezarlığına defnedilmiştir<sup>98</sup>.

45 Yıllık medrese faaliyeti neticesinde birçok öğrenci yetiştirmiş olan Mercânî'nin, tarih ve dinî ilimlerde yazma ve basma çok kıymetli eserleri vardır. Öğrencileri arasında en meşhurları şunlardır: Abdülhabir b. Abdülvehhab el-Müslimî (ö.1296/1879), Hüseyin b. Feyizhan (ö.1283/1866), Ahmedü'l-Latif b. Abdüllatif (1325/1907), Nûrûlayân b. Aynülkemal (ö.

---

<sup>97</sup>. Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 79-85, 98-110, 135-158; R. Fahreddin, *Âsâr*, 3. cilt, yazma, vr. 125(a)-126(b); Ş. Mercânî, *Rihletü'l-Mercânî*, yayına hazırlayan: Rızâeddin b. Fahreddin, Kazan 1898. Çağdaş araştırmacılar Azade Ayşe Rorlich, Mercânî'nin Hacca gidiş tarihini 1886-1887 ve kitabının yayımlanış tarihini 1897 olarak vermektedir. Bu tarihler tamamen yanlıştır. O, 1880-1881 yıllarında Hacca gitmiştir ve *Rihletü'l-Mercânî* kitabı da 1898'de yayımlanmıştır, bkz. A.A. Rorlich, *The Volga Tatars*, California 1986, s. 51, 211.

<sup>98</sup>. Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 100-101, 127-135, 190-192.

1311/1893), Burhâneddin b. Abdürrefî' eş-Şîbkâvî, Abdülalam b. Feyizhan (ö. 1328/1910), Abdurrahman b. İsmail Ömer, Şeyhülislâm b. Hamidullah et-Tekevî (ö.1329/1911)...vb<sup>99</sup>.

Mercânî bir kaç eseri hariç eserlerinin tamamını Arapça kaleme almıştır. Belli başlı eserleri<sup>100</sup> 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 Kitabı 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-Mâû'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 Huzâmeti'l-Havâşî li-İzâhati'l-Gavâşî* (Sadrü's-Şeria'nın *Tavzîh Şerhi*'ne Haşiye), Kazan 1889; *Müsteşâdû'l Ahbâr fî Ahvâl-i Kazan ve Bulgâr*, 1. cilt, Kazan 1885, 2. cilt, Kazan 1900 (bu eseri Tatarca'dır).

#### b) Şemseddin Muhammed Kültesi (ö. 1856-1930):

Tam adı Şemseddin Muhammed b. Molla Nurm Muhammed el-Kültesi et-Tâhiri'dir<sup>101</sup>. Bu şahıs hakkındaki bilgiler yok denecek kadar azdır. Kazan'a bağlı Kültes köyünde h. 1272-73/m. 1856'da doğduğu, Kursa ve Tünter medreselerinde okuduğu ve Muhammed Necip Tünteri'nin babası Şemseddin Tünteri'den ders aldığı<sup>102</sup> bilinmektedir. Rusçayı da öğrenen Şemseddin

99. Ş. Şeref, Mercânî'nin otuzdan fazla öğrencisinin ismini vermektedir, bkz. a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 119-124.

100. Mercânî'nin eserlerinin tam listesi için bkz. A. Barûdi, a.g.m., s. 367-371, *Mercânî mec.*; R. Fahreddin, *Âsâr*, 3. cilt, vr.127(a)-127(b); M.H. Yusupov, *Şigabüddin Merdjani Kak İstori*, Kazan 1981, Tatknigo-izdat.

101. Bkz. Şemseddin Muhammed Kültesi, *Hey'et-i Cedîde Usûlünü Nusûs-ı Şer'iyyeye Tatbik*, Kazan 1896, Üniversite Mat., s. 63.

102. Kültesi, Muhammed Necip Tünteri'nin babasının kendi hocası olduğunu yazmaktadır, bkz. *Hey'et-i Cedîde*, s. 62.

Kültesî, Kültes köyüne imam ve müderris olmuştur<sup>103</sup>. Hem ıslahçı hem de usûl-i cedidci görüşleri ile tanınmıştır. Kültesî, eserlerinde daha çok fen bilimleri ile dinî ilimlerin uzlaştırılması konusuna eğilmiştir. Ancak zaman zaman dini yeni ilimlere tatbik etme ve yeni bilimlerle izaha çalışma hatasına düşmüştür. Bu da diğer Tatar cedidcilerince tenkid edilmiştir.

Şemseddin Kültesî'nin belli başlı eserleri şunlardır: *Hey'et-i Cedide Usûlünü Nusus-ı Şer'iyye'ye Tatbik*, Kazan 1896, *Hikmet-i Cedide*, Kazan 1899, *Mufasssal Hey'et-i Cedide*, Kazan 1900, *Muhâkemât*, Kazan 1903.

**c) Muhammed Necip Tünterî (ö. 1930):**

Tam adı, Muhammed Necip b. Şemseddin b. Rahmetullah b. Mahmud b. Sübhankul b. Rahmankul et-Tünterî'dir. Malmij nahiyesine bağlı Tünter köyünde doğmuştur. Babası Şemseddin ve anne tarafından dedesi Şeyh Ali Tünterî'nin her ikisi de âlim zatlardır. Dolayısıyla M. Necip Tünterî, saygın âlimlerin yetiştiği bir aile çevresinde doğmuştur. Hanımı ise Çistaylı meşhur Şeyh Muhammed Zâkir b. Abdülvehhâb'ın kızı Ümmetünnisâ'dır. Henüz erken yaşlarında iken (13) babasını kaybeden Tünterî, ilim için yolculuk yapmamış ve annesinin yanında kalmıştır<sup>104</sup>.

Kışkar Medresesi'nde okuyan Tünterî, esas ilmini kendi husûsi kütüphanesinde, R. Fahreddin'in deyimiyle "âlî medrese"de, almıştır. Tünterî, selef ile kelâm mezhepleri üzerine yoğunlaşmış ve kendi düşüncesini selefın yolu üzerine tesis etmiştir. İsmi çok yayılmadığından yüksek ilmî derecesinin farkedilmediği zikredilmektedir. Tünterî'nin Mısır ve İstanbul'da çıkan Arapça, Farsça ve Türkçe dergileri, gazeteleri ve yeni basılan kitapları takip ettiği bilinmektedir. Bolşevik devriminden sonra 1348/1930 kışında (Rama-

---

<sup>103</sup>. *İslâm, Bilişme Süzlik*, Heyet, Kazan 1993, Tataristan Kit. Neş., s. 88-89.

<sup>104</sup>. R. Fahreddin, *Âsâr*, 3. cilt, vr. 327(a)-328(b).

zan veya Şevval ayında) 68 yaşlarında vefat etmiştir. Ancak ölümüne sebep Ocak ayında, aşırı soğukta hapsedilip, uzun süre yaya yürütüldüğü için hastalanmasıdır. R. Fahreddin, nereye gömüldüğünün de bilinmediğini söylemekte, Kazan müslümanlarının defin isteklerine dahi müsaade edilmediğini zikretmektedir<sup>105</sup>.

M. Necip Tünterî'nin basma ve yazma risâlelerinin yanında *ed-Din ve'l-Edeb*'te bazı makaleleri yayımlanmıştır. En önemli eseri, iki kısımdan oluşan 87 sahifelik *Hudûs-ı Aleme İ'tikad Cihetinden Bir Nazar*, Kazan 1900, adlı risâlesidir. Nüshasını tesbit edemediğimiz *Sefîrû'l-İslâm ilâ Sâiri'l-Akvâm* adlı Şeref matbaasında basılan bir eserinin daha olduğu bilinmektedir<sup>106</sup>. Tünterî'nin, *Tünter Karyesi Tarihi* adlı yazma halindeki risâlesinin müellif nüshası ise, Ufa'daki Rızâeddin b. Fahreddin Arşivinde bulunmaktadır.

#### d) Ziyâeddin Kemâlî (ö. 1873-1942):

Asıl ismi Pervazeddin (veya Ziyaeddin) b. Cemaleddin b. Kemaleddin b. Abdüsselâm b. Mustafa'dır. 9 Aralık 1873'de Ufa'ya bağlı Telaş (veya Kileş) köyünde doğdu. Babaları Kazan'a bağlı Sabâ köyünden olup oradan Telaş köyüne göçmüşlerdir. İlk öğrenimini köyünde gördükten sonra Ufa'daki Ahund Hayrullah Osmânî (1847-1907)'nin açtığı Osmâniye medresesinde tahsil görmüştür. Aynı medresede ders de okutan Ziyâeddin Kemâlî, Ufa Cemiyet-i Hayriyyesi tarafından eğitim için Mısır'a el-Ezher'e gönderilmiştir. Kemâlî, bu sayede, İstanbul, Mısır ve Medine'de çeşitli âlimlerin ders meclislerinde bulunmuştur. Bunlar arasında bilhassa Muhammed Abduh (1849-1905)'un onun üzerinde özel bir etkisi olmuştur. 1904'de

---

105. Aynı yer.

106. Bkz. *Şûra*, 1909/15, s. 479.



tekrar memleketine dönen Kemâlî, yine Osmâniye medresesinde ders vermeye başlamıştır<sup>107</sup>.

Ziyâeddin Kemâlî, Muhammed Sabir el-Hasenî ve Şeyhuattar Abızgil-din ile birlikte 1906 Mayıs'ında *el-Alemü'l-İslâmî* gazetesini çıkarmıştır. Ancak, bu gazete kısa sürede kapanmıştır (Ocak 1907)<sup>108</sup>. En büyük hayali yüksek bir dinî medrese kurmak olan Kemâlî, büyük çabalar sonucunda Ufa'da 10 Ekim 1906'da Medrese-i Âliye-i Diniyye'yi resmen açmıştır. Kemâlî, bir taraftan medresenin müdürlüğünü yaparken aynı zamanda müderrislik de yapmıştır. Kendisi bu medresede Tefsir, Hadis, Siyer ve Psikoloji dersleri veren Kemâlî, 1909'da, Ufa'da, 2. mescidde imam ve müderris olmuştur. Kemâlî, yine Ufa'da 1914'te kızlar için de bir okulu faaliyete geçirmiştir<sup>109</sup>.

1923'te Orenburg Müftülüğü'ne kadı seçilen Kemâlî, 1924'te, Muhammed Sabir el-Hasenî (ö.1924)'nin vefatı ile boşalan 3. mahalle imamlığına geçmiştir<sup>110</sup>. Meşhur müsteşrik H. Vambery (1832-1913) ile özel bir dostluğu vardır. Vambery meşhur Asya seyahatinde Ufa'ya da uğramış, onunla görüşmüştür. Ayrıca Kemâlî'nin, yazdığı eserleri ona göndererek okuttuğu ve onunla mektuplaştığı bilinmektedir<sup>111</sup>. Kemâlî, 1905'ten itibaren İdil-Ural bölgesinde çıkan gazete ve dergilerde ve 1924-1927 yılları arasında Ufa'da çıkan *İslâm Mecellesi*'nde çeşitli yazılar yayımlamıştır. 1930 yılında

---

<sup>107</sup>. R. Fahreddin, *Mahkeme-i Şer'iyyemiz Müftülerimiz ve Kadılar Hakkında*, yazma, NA-UNTRAN, Tom 13, Noviy Akt, vr. 140(a); Tavkil Kamalov, *Tatarskie Bogoslovı Ziya Kamali*, Kazan 1997, İzdatelstvo İman, s. 6-9.

<sup>108</sup>. İ. Ramiyev, *Vakıtlı Tatar Matbuatı*, Kazan 1926, Gajur Bas., Vastok Mat., s. 19-20. Kemâlî'nin çıkardığı bu gazetenin herhangi bir nüshasına ulaşamadık.

<sup>109</sup>. R. Fahreddin, aynı yer; T. Kamalov, a.g.e., s. 18-30.

<sup>110</sup>. R. Fahreddin, aynı yer; T. Kamalov, a.g.e., s. 48-50; *İslâm, Bilişme-Süzlik*, s. 86.

<sup>111</sup>. Z. Kemâlî, Vambery'nin, kendisinin *Felsefe-i İtikâdiye* adlı eseri hakkında yazdığı bir mektup örneğini yayımlamıştır, bkz. *Felsefe-i İslâmiye'den Birinci Cüz, Felsefe-i İtikâdiye*, Ufa 1910, Şark Mat., s. 3.



bölgede Bolşeviklerin yaptığı kıyım da o da mahkum olmuş ve nihayetinde 1942’de Samara’da Bolşeviklerce öldürülmüştür<sup>112</sup>.

Z. Kemâlî’nin bilinen eserleri şunlardır: *Felsefe-i İslâmiye* (4 cilt); 1. c. *Felsefe-i İtikâdiye*, Ufa 1910; 2. c. *Felsefe-i İtikâdiye*, Ufa 1911; 3. c. *Felsefe-i İbâdât*, Ufa 1909<sup>113</sup>; 4. c. *Felsefe-i İbâdât*, Ufa 1911, *Felsefe-i İslâmiye’den Allah Adaleti*, Ufa 1911, (4 ciltlik *Felsefe-i İslâmiye* serisinden 1. cüze ek olarak yayımlanmıştır), *Dinî Tedbirler*, Ufa 1913. Bu basma kitaplarının dışında; *Kur’ân-ı Kerim Tercümesi*, *Kur’ân Hidâyetleri* ve *Dinî Mektep ve Medreselerimiz*<sup>114</sup> gibi basılmamış eserleri de mevcuttur. Bu eserlerin akıbeti hakkında henüz bir bilgiye rastlanmamıştır.

e) Âlimcan Barûdi (ö. 1857-1921):

Tam adı, Âlimcan b. Muhammedcan b. Bünyamin b. Ali b. Kulmuhammed el-Barûdi el-Müftî’dir<sup>115</sup>. Resmî olarak Aliyev ünvanıyla da anılmıştır<sup>116</sup>. 1273/1857’de Kazan’a bağlı Küçük Kaval (diğer adıyla Kiçi Kaval) köyünde doğmuştur. İlk öğrenimine Kazan’da, 1862’de, Salahaddin b. İshak b. Said medresesinde başlayan ve Nurali Halfe’nin öğrencisi olan Barûdi,

112. T. Kamalov, a.g.e., s. 53; Ravil Ötebay-Kerimî, “Dehşetli Devir Korbannarı”, *Gasırlar Avazı*, 1996- 1/2, s. 174-180.

113. Kemâlî’nin *Felsefe-i İslâmiye* serisinin ilk kitabı olarak çıkan ve Ufa’da 1909’da yayımlanan *Felsefe-i İbâdât* eserinin üzerinde “2. cüz” olduğu yazılmasına ve serinin ilk basılan kitabı olmasına rağmen, eserin, gerçekte, 3. kısmı olması gerekir. Nitekim, yazar bunu kendisi de ifade etmektedir, bkz. Ziyâeddin Kemâlî, *Felsefe-i İtikâdiye (Felsefe-i İslâmiye’den 1. Cüz)*, Ufa 1910, Şark Mat., arka kapakta.

114. Z. Kemâlî, 1913’de yazdığı *Dinî Tedbirler*’in arka kapağında bu eserlerinin basılacağını haber vermektedir.

115. Âlimcan Barûdi’nin kendi yazdığı hal tercümesi, Ufa 1920, bkz. R. Fahreddin, *Âsâr*, 3. cilt, yazma, vr. 314(b); Yusuf Akçura, *Damolla Alimcan el-Barûdi*, Kazan 1907, Şeref Mat., s. 5; N. Devlet, “Alimcan Barûdi”, *TDV İA*, c. 2, İstanbul 1989, s. 463-464.

116. Bkz. A. Barûdi’nin, *Diniye Nezâreti’nin Muhtesipler İçin Tercüme-i Hal Fihristi*’ndeki resmî hal tercümesi kaydı (bundan böyle *Resmî Hal Tercümesi* şeklinde geçecektir). İki sayfa olan ve yukarıda fotokopisi verilen bu kayıt R. Fahreddin arşivindedir, bkz. NA-UNTRAN, c. 15, vr. 306(a)-307(a).

burada yaklaşık 13 yıl okuyup âlî dersleri tamamladıktan sonra 1875'de Buhara'ya gitmiştir. Buhara'da Mir Arap Medresesi'nden bir hücre satın alarak yerleşen Barûdi, Govgeşan ve Kökeltaş<sup>117</sup> medreselerinde okumuştur. Ancak, Yusuf Akçura'nın da dediği gibi, Buhara'da talebeler bir medreseyle kayıtlanmadığı ve istedikleri hocaların derslerine girip icazet almaları söz konusu olduğu için Barûdi'nin sadece bu medreselerde okuduğu söylenemez. Onun Buhara'daki hocaları arasında; Damolla Hasan Salat Han, Damolla Reis Abdüşşekûr, Ahund Damolla İhtiyar Han A'lem, Damolla İsa Mahzûm...vb. şahıslar vardır. Buhara'da yedi yıl kalan Barûdi, 1882 yılında tekrar Kazan'a dönerek, aynı yıl, Kazan'daki 5. Mescit veya diğer adıyla Ak Mescit'te ikinci imam olarak göreve başlamıştır<sup>118</sup>. Barûdi, Buhara'da yaşadığı yıllarda eğitim sistemindeki aksaklıkları, usûlsüzlükleri ve yanlışlıkları zaman zaman tenkid etmiş ve ıslah-ı medârisin lüzumundan bahsetmiştir. Ayrıca, ulemanın halktan alakasını kesmiş bir vaziyette bulunmalarını da eleştirmiştir. Ancak bu tenkidleri, selefleri Kursavî ve Mercânî'de olduğu gibi tepkiyle karşılanmıştır<sup>119</sup>.

Âlimcan Barûdi 1882 tarihinden itibaren önceleri bir iki talebeden başlayarak yavaş yavaş bu sayıyı çoğaltmak suretiyle etrafında bir öğrenci halkası oluşturmuş ve 1901'de üç katlı Medrese-i Muhammediye'yi açmıştır.- Gerçek kuruluşu 1882 olan bu medrese usûl-i cedid eğitiminde İdil-Ural bölgesinin en önemli ve en büyük okullarından biri olmuştur<sup>120</sup>. Mart 1906'da *ed-Din ve'l-Edeb* dergisini çıkarmaya başlayan Barûdi, 1908 yılında *ukaz*'ı

---

117. Bu iki medresede okuduğuna dair bilgi sadece *Resmî Hal Tercümesi* 'nde vardır, bkz. vr.306(a).

118. A. Barûdi'nin kendi hal tercümesi, vr. 314(b); *Resmî Hal Tercümesi*, vr. 306(a)-307(a); Y. Akçura, *a.g.e.*, s. 8-38;

119. Y. Akçura, *a.g.e.*, s. 41-56.

120. *İslâm, Bilişme-Süzlik*, s. 96-97; A. Battal Taymas, *a.g.e.*, s. 15-20.

elinden alınarak Vologda bölgesine sürülmüş ve 1910'da tekrar dönmüştür. Sürgününün ilk dört ayından sonra İçişleri Bakanlığı'nın iznini alarak Viyana, Budapeşte ve İstanbul üzerinden ikinci kez Hacca gitmiştir (ilk Haccı 1886 tarihindedir)<sup>121</sup>. *Ukaz*'ı ise 1912'de iade edilmiş ve yine 5. Mescit'teki görevine dönebilmiştir<sup>122</sup>.

1917'de Türkistan seyahatine çıkan Barûdi, medreseleri ıslah konusundaki fikirlerini yaymak için Fergana, Taşkent gibi vilayetleri ve çevre yerleri gezmiştir. Bu seyahati sırasında Çimkent'te iken Moskova'da gerçekleştirilen Umûmî Rusya Müslümanları Nedvesi'nce müftü seçilmiştir. 1918 ve 1920 yıllarında tekrar müftü seçilen Barûdi, 1921 yılında gittiği Moskova'da hastalanarak vefat etmiş ve cenazesi Kazan'da defnedilmiştir<sup>123</sup>.

Hayatı boyunca ilim ve maarif işiyle meşgul olan Âlimcan Barudi, geriye çok kıymetli bir kütüphane ile birlikte yazma ve basma bazı eserleri kalmıştır. 1906'da çıkarmaya başladığı *ed-Din ve'l-Edeb* dergisi düzensiz bir şekilde 1917'lere kadar devam etmiş ve bu dergide birçok makalesi yayımlanmıştır. Barûdi'nin basma kitaplarının tamamı ders kitabıdır. Yazmaları ise Hac ve Türkistan seyahatlerinin notları şeklindedir ve müellif nüshaları Kazan Devlet Üniversitesi Lobaçevskiy İlmî Kütüphanesinde bulunmaktadır: *Türkistan hem Kazakistan Seyahat Hatıraları*, Ufa 1917-1919, 70 vr., No. 1682 T; *Hatıralar*, Ufa-Kazan 1918-1921, 221 vr., 1604 T. Barûdi'nin bir *Tefsir* yazmaya başladığı ve 1919 Haziran'ında yazdığı bir mektuptan, Bakara sûresinin sonlarına kadar geldiği bilinmektedir<sup>124</sup>. Ancak bu *Tefsir*

---

<sup>121</sup>. A. Barûdi'nin kendi yazdığı hal tercümesi, *Âsâr*, c. 3, yazma, vr. 314(b).

<sup>122</sup>. *Resmî Hal Tercümesi*, vr. 307(a); A. Barûdi'nin kendi yazdığı hal tercümesi, *Âsâr*, c. 3, yazma, vr. 314(b).

<sup>123</sup>. Bkz. R. Fahreddin, *Âsâr*, c. 3, yazma, vr. 314(a)-(b).

<sup>124</sup>. A. Barûdi'nin bu mektubu, Şehîr Şeref'e 1919'da iç savaşın en yoğun bir anında ümitlerin kesildiği bir zamanda yazılmış bir veda gibidir. O, Ş. Şeref'ten bu *Tefsir*'i bitirmesini istemekte, sürgün sırasında yaptığı Hac seyahati notlarının da çoğunun yazıldığını belirte-

bugüne kadar bulunamamıştır. Ayrıca onun hakkında, vefatından sonra Şeh-her Şeref'in geniş bir hal tercümesi yazdığı da rivayet edilmekle birlikte<sup>125</sup>, bu çalışma hakkında da herhangi bir malumat elde edilememiştir.

#### f) Musa Carullah Bigi (ö. 1875-1949):

Kazan bölgesinde yetişmiş cedidcilerin en önemlilerindendir. Ülkemiz-  
de onun hakkında yazılmış biyografiler ve son zamanlarda yapılmış iki araş-  
tırma mevcuttur<sup>126</sup>. Bu sebeple Musa Carullah hakkındaki bilgiyi kısaca ve-  
receğiz.

Musa Carullah, 1875'te Rostov-na-Donu şehrinde doğmuştur. Babasını  
6 yaşlarında iken kaybeden Carullah, ilk eğitimini annesi Fatma Hanım'dan  
almış ve daha sonra ağabeyi Muhammed Zâhir Bigi'nin de okumakta olduğu  
Kazan'daki Gölboyu medresesinde tahsil görmüştür. Oradan Buhara'ya ge-  
çen Carullah, Damolla İkrâm Efendi ve Damolla İvaz Efendi'den fıkıh ve  
felsefe dersleri almıştır. Ayrıca Damolla Mir Şerif Efendi'den de matematik  
ve astronomi öğrenmiştir. Carullah, Kazan ve Buhara medreseleri ile yetin-  
meyerek önce İstanbul'a, sonra da Kahire'ye geçmiştir. Kahire'de de umdu-  
ğu medreseyi bulamayan Carullah, sırasıyla, Mekke'ye, Hindistan'a, tekrar  
Kahire'ye, Beyrut ve oradan yaya olarak Şam'a geçmiştir. Bu seyahatleri  
sırasında birçok âlimle görüşmüş ve ders halkalarına katılmıştır. Bunlar ara-

---

rek bu iki kitabı basmasını rica etmektedir. R. Fahreddin, 1934'de gördüğü bu mektubu  
*Âsâr* 'a dercetmiştir. Bkz. R. Fahreddin, *Âsâr*, 3. cilt, vr. 317(a)-318(b).

125. R. Fahreddin, Barûdi'nin ölümünden sonra Ş.Şeref'in geniş bir hal tercümesi yazdığını  
sağlam kaynaklardan duyduğunu söylemektedir, *Âsâr*, 3. cilt, vr. 317(a).

126. Bkz. A. Battal Taymas, *Musa Carullah Bigi*, İst. 1958; Zeki Velîdi Togan, "Musa Carul-  
lah, Mesleği, Şahsiyeti ve Eserleri", *Tasvir* gazetesi, 23 Eylül 1947 tarihli nüshası, İst.;  
Mustafa Rahmi Balaban, "Musa Carullah (1875-1949)-Hayatı, Felsefesinden Bir Kaç Çiz-  
gi, Eserleri", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, c. 1953/1, İstanbul 1954, s. 173-178;  
Ahmet Kanlıdere, *Rusya Türklerinden Musa Carullah Bigi (1875-1949)*, Marmara Üniv.  
Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İst. 1988; Mehmet Görmez, *Musa Carullah Bigiyef*,  
Ankara 1994, T.D.V. Yay.

sında en dikkati çekenleri Muhammed Abduh, Şeyh Bahît Efendi, Şeyh Sâlih...gibi isimlerdir<sup>127</sup>.

Carullah, yaklaşık 11 yıllık seyahatten sonra 1903-1904 yıllarında tekrar memleketine dönmüştür. 1905'de Çistay'lı Şeyh Zâkir Hazret'in kızı Esmâ Aliye Hanım ile evlenen Carullah, hanımını annesinin yanına bırakarak St.Petersburg'a gitmiştir. Burada iken Abdürreşid İbrahim'in çıkardığı *Ülfet* (1905) ve *Tilmiz* (1906) gazetelerinde makaleler yazmıştır.

1905-1917 arasında İdil-Ural bölgesinde çıkan dergi ve gazetelerin çoğunda makaleler yayımlayan Carullah, aynı dönem içerisinde birçok telif eser yayımlamaya da muvaffak olmuştur. Carullah, 1909-1910 Yılları arasında Orenburg'da bulunmuş ve Hüseyiniye Medresesi'nde dersler vermiş ve bir taraftan da onun bu dersleri meşhur *Şûra* dergisinde yayımlanmaya başlamıştır<sup>128</sup>.

Musa Carullah, 1905 tarihinden itibaren doğrudan siyasi hareketin içine de girmiş ve Rusya Müslümanlarınca yapılan umûmî nedvelere katılmıştır. Aynı zamanda *İttifâk-ı Müslimîn* (Rusya Müslümanları İttifakı) adıyla kurulan siyasi teşkilatın faal bir üyesi olarak görev yapmıştır. Carullah, bu toplantıların kayıtlarını ve genel olarak Rusya müslümanlarının ıslahat hareketlerinin dokümanlarını kitaplaştırmıştır<sup>129</sup>.

Musa Carullah, 1917'deki Bolşevik devriminden sonra 1930 yılına kadar Rusya içerisinde kalmış ve bu süre içinde St. Petersburg ve Moskova'da imamlığın yanısıra, çeşitli dinî toplantılara katılmıştır. Carullah Kasım

---

127. Bkz. A. Battal Taymas, *a.g.e.*, s. 1-9; M. Görmez, *a.g.e.*, s. 17-24.

128. Bkz. *Şûra* 1909/22-23-24, s. 679-682, 716-720, 750-756.

129. Bkz. Musa Carullah, *Islahat Esasları*; M. Carullah (haz.), *Umum Rusya Müslümanlarının 3. Resmî Nedveleri (1906 Sene Avgust 16'dan 20'ye Kadar Beş Gün Devam İtmış Meclisler Protokolü, Zabıt Cerîdesi, 72 Maddeli Program (Bundan sonra Ağustos 1906 Nijniy Novgorod Protokolleri olarak geçecektir), Kazan 1906, Kerimov Kardeşler Mat.*

1930'daki kıyım döneminden itibaren memleketinden ayrılmış ve 28 Ekim 1949'da Kahire'deki vefatına kadar İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinde yaşayarak ilmî çalışmalarda bulunmuştur<sup>130</sup>. Onun bu döneminin bazı sayfaları ile ilgili kısmî malumat ve yaptığı çalışmalarının bir kısmının müsveddeleri bugün Ankara'da Millî Kütüphane'de bulunan yazmalarında görülebilir<sup>131</sup>.

Hayatını ilim öğrenmeye, makale ve kitap yazmaya adanmış bulunan Carullah'ın 100'ün üzerinde küçüklü büyüklü eseri vardır. Bunlardan çoğu matbû olup, başta Kur'ân Tercümesi olmak üzere diğer yazma eserleri bugüne kadar bulunamamıştır. Eserlerinin St.Petersburg'dan Kahire'ye, Bombay'dan İstanbul'a kadar oldukça farklı yerlerde yazılıp basılması bugün, hâlâ bazı matbû eserlerinin bile teminini güçleştirmektedir. Musa Carullah'ın belli başlı eserleri şunlardır<sup>132</sup>: *el-Lüzûmiyyât*, Kazan 1907, *Edebiyât-ı Arabiyye ile Ulûm-ı İslâmiye*, Kazan trz., *Kavâid-i Fıkhiyye*, Kazan 1910, *Şeriat Niçin Rü'yeti İ'tibar Etmiş?*, Kazan 1910, *Uzun Günlerde Rûze*, Kazan 1911, *Rahmet-i İlâhiye Burhanları*, Orenburg 1911, *İnsanların Akîde-i İlâhiyelerine Bir Nazar*, Orenburg 1911, *Halk Nazarına Bir Nice Mesele*, Kazan 1912, *Mâide*, St.Petersburg 1914, *Mülâhaza*, St.Petersburg 1914, *Büyük Mevzûlarda Ufak Fikirler*, St.Petersburg 1914, *Zekât*, St.Petersburg 1916, *Şeriat Esasları*, Petrograd 1917, *İslâm Milletlerine Dinî, Edebî, İctimâî Meseleler Hakkında*, Berlin 1923, *Kur'ân-ı Kerim Ayet-i Kerimleri*

---

<sup>130</sup>. Bkz. A.B.Taymas, *a.g.e.*, s. 10-31; M. Görmez, *a.g.e.*, s. 31-50.

<sup>131</sup>. Bkz. Musa Carullah Bigi, *Fihrist-i Kütüb*, yazma, nesih, A., Milli Küt., A.2083, 10 vr., müellif hattı; *Mecmûa-i Fevâid*, y., A., Milli Küt., A.4536, 68 vr., müellif hattı, 1935; *Mecmûatü'l-Fevâidi'd-Diniyye*, y., A., Milli Küt., A. 3851, 1(a)-315(b), 8 defter halinde, müellif hattı, 1934-1941.

<sup>132</sup>. Musa Carullah'ın 90 civarındaki eserinin bir listesi kendisi tarafından yapılmıştır. Bu listenin fotokopisi ve latin harflerine aktarılmış şekli onun, Yusuf Uralgiray tarafından sadeleştirilen *Uzun Günlerde Oruç* (Ank. 1975, Ayyıldız Mat., Kazan Türkleri Kültür ve Yarımlaşma Derneği Yay.) adlı eserinin başında verilmiştir, bkz. s. VI-IX.



nin *Nurları Huzurunda Hatın*, Berlin 1933, *el-Veşâ fi Nakdi Akâidi's-Şia*, Kahire 1935, *Kitâbu's-Sünne*, Bhopal 1945, *Nizâmu'l-Câmiati'l-İslâmiyyeti'l-İlmiyye*, Bombay 1946.

**g) Rızâeddin b. Fahreddin (ö. 1858-1936):**

Tam adı, Rızâeddin b. Fahreddin b. Seyfeddin b. Süphankul b. Bikmuhammed b. Yoldaş eş-Şirdânî'dir. Ecdadı Kazan'a civarındaki Zûye'ye bağlı Şirdân köyündendir ve buradan Bûgölme'ye bağlı Kiçüçat (diğer adıyla Yoldaş) köyüne yerleşmişlerdir. R. Fahreddin 1275 (Cemâziyelevvel'inin sonlarında veya Cemâziyelâhir içinde) hicri, 1859<sup>133</sup> (Ocak) milâdi tarihinde Kiçüçat köyünde doğmuştur. Tahsilini Bûgölme'ye bağlı Şilçeli köyünde müderris Abdülfettah Hazret'te yapmıştır. Aynı medresede bir kaç yıl halfelik görevinde de bulunan R. Fahreddin, yine Bûgölme'ye bağlı İlbek köyüne imam ve müderris olmuş ve talebe okutmaya başlamıştır (1889). İki yıl sonra, 1891'de, Orenburg Müftülüğü'ne kadı seçilen R. Fahreddin, aynı yıl ahundluk rütbesini almıştır. O yıldan itibaren Ufa'ya giden R. Fahreddin'in *ukaz'ı* da, 1892'de, İlbek'ten Kiçüçat'a nakledilmiştir<sup>134</sup>.

133. A. Battal Taymas'ın *Kazanlı Türk Meşhurlarından-I: Rızaeddin Fahreddinoğlu* (İst. 1958) adlı biyografik çalışmasında ve onu mehaz olarak kullanan diğer kaynaklarda R. Fahreddin'in doğum tarihi 1855 veya 1858 olarak verilse de doğrusu, 31 Aralık 1858'dir. Çünkü R. Fahreddin, yeğeni Fatih Kerimî'ye 14 Eylül 1905'de yazdığı *Tercüme-i Hâlim* adlı risâlesinde bu tarihi vermektedir, bkz. Rızâeddin Fahreddin, *Tercüme-i Hâlim (Rızaeddin Fahreddin adlı cıyıntık-mecmua içinde)*, Haz. Raif Merdanov, Ramil Minnullin, Süleyman Rahimov, Kazan 1999, Ruhîyât Neşr., s. 9. Ancak gerek R. Fahreddin'in kendisi bir başka risâlesinde, gerekse onun hal tercümesini *Resmî Tercüme-i Hal Defteri* 'nden alarak yazan Âlimcan Barudi 1859 tarihini vermektedir, bkz. R. Fahreddin'in kendi yazdığı hal tercümesi için, *Mahkeme-i Şer'iiyemiz, Müftülerimiz ve Kadılar Hakkında*, yazma, vr. 139(a); A. Barûdi'nin yazdığı hal tercümesi için, R. Fahreddin, *Âsâr*, 3. c., yazma, vr. 3-15(a)-315(b). Bunun sebebi R. Fahreddin'in doğumunun beşinci gününde resmî kayıt defterine yazılmış olmasıdır, bunu *Tercüme-i Hal* risâlesinde kendisi ifade etmektedir, s. 9. Tatar yazarı Muhammed Gaynullin de, onun, eski hesaptan 31 Aralık 1858 tarihinde, yeni Rus takvimine göre ise 12 Ocak 1859'de doğduğunu söylemektedir, bkz. M. Gaynullin, *Tatar Marifetçilik Edebiyatı*, s. 412.

134. Aynı yer



1891'den 1906 Mayıs'ına kadar kadılık görevi yapan R. Fahreddin, aynı yılın Mayıs ayı içinde görevinden istifa ederek Orenburg'da yayımlanacak olan *Şûra* dergisinin müdürü ve başmuharriri olmuştur<sup>135</sup>. Bu tarihten itibaren başta kendi dergisi *Şûra* ve yine aynı idare tarafından çıkarılan *Vakit* gazetesi olmak üzere bölgedeki ve bölge dışındaki<sup>136</sup> birçok dergi ve gazete-de yazılar yayımlamıştır. Ayrıca 1897'li yıllardan itibaren birçok telif eseri basılmıştır.

Rızâeddin Fahreddin, 1917'de toplanan Umum Rusya Müslümanları Nedvesi'nce tekrar kadı seçilmiş ve Mart 1918'de görevine başlamıştır. 1920'deki toplantıda yine kadı seçilen R. Fahreddin, Âlimcan Barûdi'nin ölümü ile boşalan Müftülük makamına 1922'de seçilmiştir. Onun göreve başladığı yıllar Rusya'da açlık ve sıkıntının had safhaya ulaştığı zamanlardır. Müftülüğü döneminde, Bolşevik baskısının da etkisiyle iyice içine kapanan R. Fahreddin, 1936'daki ölümüne kadar ilmi çalışmalarda bulunmuştur<sup>137</sup>.

Rızâeddin b. Fahreddin, ömrü boyunca elliden fazla telif eser bastırmış, birçok makaleler yayımlamıştır. Büyük boy ve her biri 600 varaklık 40 ciltten mürekkep yazma eserler toplamı ise bugüne kadar korunmuştur. İlk 10 cildinde onun istinsah ettiği eserlerin mevcut olduğu bu yazmalar arasında bazı basılmış eserlerinin yazma müsveddeleri, 1905'den önce yazılmış bazı eserlerinin sansürden geçmiş müsveddeleri, 1917'li yıllarda ve sonrasında yazdığı eserleri, makaleleri ve bölge ulemasından bir kısmının müellif

---

<sup>135</sup>. Aynı yer

<sup>136</sup>. R. Fahreddin, İ. Gaspıralı idaresindeki Tercüman gazetesinde de makaleleri çıkmıştır, bkz. Nadir Devlet, *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*, Ank. 1985, s. 88.

<sup>137</sup>. Rızâeddin Fahreddin'in hayatı ve faaliyetleri ile ilgili daha detaylı bilgiler için bkz. İsmail Türkoğlu, *Rusya Türkleri Arasında Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızâeddin Fahreddin*, İstanbul 2000, Ötüken Yay.

nüshası olup ona gönderdiği yazma risâleler mevcuttur. Sözkonusu 40 ciltlik yazmalar bugün halen, Başkırdistan Özerk Cumhuriyeti'nin başkenti olan Ufa'da Rusya İlimler Akademisi Ufa İlim Merkezi İlmî Arşivi (Nauçnyy Arhiv Ufinskogo Nauçnogo Tsentra Rossiyskoy Akademii Nauk-NAUNT-RAN, f. 7, op. 1)'nde saklanmaktadır.

Rızâeddin Fahreddin'in belli başlı yazma ve basma eserleri şunlardır: *Asâr* (4 ciltlik Tatar uleması hakkında Tabakât kitabıdır. İlk iki cildi matbûdur ve cüzler halinde basılmıştır, diğer iki cildi yazma halindedir. Basma ciltlerden; birinci cilt 8, ikinci cilt 7 cüzden mürekkeptir: 1. cilt Kazan-Orenburg 1900-1904; 2. cilt Orenburg 1905-1907, *Kitâbu'l-İ'tibâr*, Kazan 1888, *Selime Yâki İffet* (Gâfil b. Abdullah müstear adıyla yayınlamıştır), Kazan 1899, *Esmâ Yâki Amel ve Cezâ* (isimsiz olarak yayınlamıştır), Orenburg 1903, *Menâsıb-ı Diniyye* (Orenburg trz.), *Rusya Müslümanlarının İhtiyaçları ve Onlar Hakkında İntikad*, Orenburg trz., *Mektep ve Zekât*, *Hazine ve Zemstva Yardımı*, Orenburg trz., *İslâmlar Hakkında Hükümet Tedbirleri* (2 cüz), 1.c. Orenburg 1907; 2.c. Orenburg 1908, *Ebu'l-Alâ el-Maarrî*, Orenburg 1908, *İmam Gazâlî*, Orenburg 1909, *Kütüb-ü Sitte ve Müellifleri*, Orenburg 1910, *İbn Teymiye*, Orenburg 1911, *İbn Arabî*, Orenburg 1912, *Dinî ve İçtimâî Meseleler*, Orenburg 1914, *Ahmet Mithat Efendi*, Orenburg 1914, *Cevâmiu'l-Kelim Şerhi*, Orenburg 1916, *Şeyh Cemâleddin* (yazma), Ufa 1919, *Yuanuç* (yazma, makaleler mecmuası), *Mahkeme-i Şer'iyyemiz Müftülerimiz ve Kadılar Hakkında* (yazma)...vd.

#### **h) Abdullah Bûbî (ö. 1871-1922):**

Tam adı Abdullah b. Abdülallam b. Nimetullah b. Münâsîp el-Bûbî'dir<sup>138</sup>. Islah ve usûl-i cedîd hareketinin önemli simalarındandır. 1871'de

---

<sup>138</sup>. Rızâeddin b. Fahreddin, *Âsâr*, 3. cilt, yazma, vr. 321(a).

Vyatka eyâletinde Sarapul şehrinin Eğerçi kasabasına bağlı İj-Bûbi köyünde doğmuştur. Bûbi Medresesi'nde babasından ders okumuş ve hemen sonra da babasıyla birlikte ders okutmaya başlamıştır. İstanbul'da okuyan kardeşi Ubeydullah Bûbî'nin 1895'de İj-Bûbi'ye dönmesi üzerine iki kardeş, ailenin diğer fertleriyle birlikte, Bûbi Medresesi'ni usûl-i cedid medresesi haline getirmişlerdir. Bu tarihten itibaren 1905'li yıllara kadar devamlı gelişen ve sadece İdil-Ural'da değil Türkistan'da da şöhret kazanarak buralardan öğrenci toplayan Bûbi Medresesi, kısa zamanda, döneminin en önemli medreseleri arasına girmiştir. 1905 Tarihinde Hac için İstanbul ve bazı Arap ülkelerine seyahatte bulunan Abdullah Bûbî, bir yıl kadar Beyrut'ta kalarak Arapça ve Arap Edebiyatı öğrenmiştir. Abdullah Bûbî, 1910'lu yıllara gelindiğinde bölgenin en tanınmış müderrislerinden biri haline gelmiş ve medresesini usûl-i cedid medreselerinin numûnesi yapmıştır. Abdullah Bûbî, 1907 yılından itibaren Bûbî'de daha önceden (1857'den itibaren) mevcut olan Kızlar Mektebi'ni de, kızkardeşi Muhlise ile ıslah etmiş ve kısa zamanda burayı da kaliteli bir eğitim yurdu haline getirmiştir<sup>139</sup>.

Abdullah Bûbî, 30 Ocak 1911 tarihinde Rus jandarmasının Bûbi Medresesi'ni basarak medresede yaptığı üç gün aramadan sonra kardeşi Ubeydullah ve bazı öğretmenlerle birlikte hapse atılmıştır. Mahkemeden önce yaklaşık 16 ay hapiste kalan Bûbî, mahkemenin kendisine verdiği 6 ay hapis ve akabinde 2 yıl sürgün cezasıyla toplam 22 ay hapiste kalmıştır. Bu olay İdil-Ural Türkleri tarihinin en önemli olaylarından ve tarihe "Bûbîler İşi (Bûbîler Davası)" olarak geçmiştir. Bûbi Medresesi baskını, her ne kadar kadimci bir Tatar mollası olan ve usûl-i cedidcileri kafir ilan eden İşmuham-

---

<sup>139</sup>. R. Fahreddin, a.g.y., aynı yer; *Bûbi Medresesi Tarihi-Cryıntık*, Kazan 1991, haz.: Raif Merdanov-Süleyman Rahimov (Bûbî'nin yazma eserlerinden seçilip kısaltılmış özet bilgiler özet bilgiler ve Bûbî hakkında yazılmış bazı makalelerin tamamen veya kısmen alıntılarından oluşmuş bir mecmuadır), s. 152-153.

med b. Dinmuhammed (1839/1919)'in şikayeti üzerine gerçekleşse de, olayın oldukça büyütülüp diğer medreselere de yöneltilmesi ve “panislamizm-pantürkizm” suçlamasına dönüştürülmesi hadisenin ehemmiyetini izah etmeye yeterlidir. Öte yandan misyonerlerin yayın organı gibi çalışan *Kazanskiy Telgraf* gazetesinin müslüman medreselerindeki gelişmelerle ilgili kışkırtıcı yayınları, başta Kazan Dini Akademisi'nin başkanı olan Yefim Malov olmak üzere misyonerlerin çabaları ve hükümetin politikası da dikkate alındığında olayın daha derinlere indiği anlaşılmaktadır. Nitekim, Abdullah Bûbî ve kardeşi Ubeydullah Bûbî'nin hiçbir suçlarının bulunmamasına rağmen küçük cezalar almaları ve akabinde bölgeden geçici sürgünle cezalanmaları da bunun bir göstergesidir. Bu konuya Abdullah Bûbî'nin kendisi de işaret etmekte ve 1910-1912 yılları arasında yapılan genel soruşturmalarda herbiri 250'şer sayfadan oluşan 12 ciltlik bir rapor külliyyâtının oluştuğunu söylemektedir<sup>140</sup>. Bûbîler olayı ile ilgili yeterli malumat Abdullah Bûbî'nin kendi

---

<sup>140</sup>. Abdullah Bûbî, *Bûbî Medresesi Tarihi*, yazma, Bûbî-Sarapul-Kulca 1913-1918, KDÜK, No. 207 T., vr. 48(a)-50(a), 68(a)-92(b). Muhtemelen Abdullah Bûbî'nin sözünü ettiği raporlardan olan iki cildlik toplam 355 sahifelik bir rapor bugün Tataristan Devlet Arşivi'nde saklanmaktadır. Bûbîler olayı üzerine hazırlanan raporun 47 sahifelik birinci bölümü panislamizmin İslâm dünyasındaki ortaya çıkış sürecini incelemekte, 308 sahifelik ikinci kısmı ise Rusya müslümanlarının, genel anlamıyla, uyanış hareketlerini detaylı bir şekilde ortaya koymaktadır. 12 Mart 1911-28 Ocak 1912 tarihleri arasında yazılmış ve Aleksander Vasilyeviç Goryaçkin tarafından Kazan Bölge Mahkemesi'ne sunulmuş olan bu rapor, faydalanılan materyalleri de ihtiva etmektedir. Bu raporda eski Türkistan valisi General Duhovski'nin panislamizm hakkında 1908'deki bir raporundan da söz edilmektedir, bkz. *Po Delu O Panislamistkoy Propogande*, Natsionalny Arhiv Respubliki Tatarstan, f. 41, op. 11, d. 8 (Bundan sonra NART, f. 41, op. 11 olarak geçecektir); Bu da göstermektedir ki Bûbîler olayı daha önceden tasarlanmış bir projenin anahtarı olmuştur. Kendisi de Bûbî Medresesi'nde yetişmiş olan Cemaleddin Velîdî, Abdullah Bûbî'nin ölümünden hemen sonra yazdığı bir makalede medresenin her geçen gün büyüdüğünü ve önem kazandığını, ancak hükümet yanlısı ve pravoslavya (ortodoksluk) hamisi düşmanların çabalarıyla kapatıldığını söyler. Velîdî, baskın olayını bir yıl öncesinde beklediklerini, bilmedikleri bir sebep yüzünden, bir yıl sonra gerçekleştiğini de ifade eder, bkz. C. Velîdî, “Abdullah Bûbî”, *Tataristan Haberleri*, No. 42, 20 Şubat 1922.

yazma eserlerinde ve dönemin gazetelerinde geniş bir şekilde yer almaktadır<sup>141</sup>.

Abdullah Bûbî 9 Şubat 1913'te hapisten çıktıktan sonra Doğu Türkistan'da bulunan Kulca şehrine giderek (25 Eylül 1913) orada mektep medrese ıslahıyla meşgul olmuş ve ders okutmaya başlamıştır. 1917'ye kadar burada muallimlik yapan Bûbî, aynı yıl memleketine dönmüştür. Ancak, o, Bûbî köyünde fazla kalmamış ve Troytsk'daki Yavuşevler'in ricası ile buradaki medresede bir süre müdürlük yapmıştır. Abdullah Bûbî, 7 Şubat 1922'de, geçirdiği bir rahatsızlık sonucu, 51 yaşında vefat etmiştir<sup>142</sup>.

Abdullah Bûbî, ölümünün ardından birçok basma ve yazma eser bırakmıştır. Bunlardan bir kısmı ders kitabıdır. Bunların belli başlıları şunlardır: *Taaddüd-i Zevcâtı Hıfzıssıhhate Tatbik*, Orenburg 1901; *Terakki-i Fünûn Dinsizliği Mucip mi?*, Kazan 1902; *Hakikat Yahut Doğruluk* (8 cüz), Kazan 1904-1910; *Tatarca Hutbe Ukuv Dürüst mü?*, Kazan 1908; *Zaman-ı İctihad Münkarız mı, Değil mi?*, Kazan 1909, *Tevhid* (M. Abduh'dan tercüme), Kazan 1911...vb. Bunların dışında çeşitli gazete ve dergilerde yazılar yazan Abdullah Bûbî'nin 20 ciltlik yazmalarının bulunduğu, ancak bunlardan 6 cildinin 1935'de eşi tarafından Kazan Devlet Üniversitesi'ne bağışlandığı

---

<sup>141</sup>. Bkz. A. Bûbî, *Bûbî Medresesi Tarihi*, yazma, 185 vr.; *Zindan*, yazma, Kolca 1914, No. 208 T., c. I, 70 vr.; *Bûbîler Aleyhinde Şahitler* (Rusçadan Tercüme, çev. A. Bûbî), Sarapul 1912, No. 208 T., c. III, 2(a)-49(b), aynı cilt içinde *Bûbîlerni İttihamnâme* (Rusçadan Ter. çev. A. Bûbî), Sarapul 1912, vr. 104(a)-111(b), (208 nolu bu yazma mecmua içinde A. Bûbî'nin hapishaneden ailesine yazdığı mektuplar ve hapishanedeki halleri, kendilerini şikayet eden kadimci mollaları, başta İşmuhammed b. Dinmuhammed, konu alan edebî risâleler bulunmaktadır); Ayrıca bkz. *Yıldız*, 1912, No. 837, 839, 840 (27 Mayıs-31 Mayıs ve 3 Haziran nüshaları); Dumavî, "Bûbîler İşî Hakkında", *Vakit*, 3 Haziran 1912, No. 981; İ. Bıkçurin, "Bûbîler İşî Tiresinde", *Beyânü'l-Hak*, 1-3 Haziran 1912, No. 1056-1057.

<sup>142</sup>. A. Bûbî, *Bûbî Medresesi Tarihi*, yazma, vr. 95(a)-107(b), 1675a)-185(b); Kasım Mansurof, "Abdullah Bûbî", *Tatarstan Haberleri*, No. 38, 15 Şubat 1922; ayrıca bkz. *Bûbî Medresesi Tarihi-Cıyıntık*, s. 153-155.

bilinmektedir<sup>143</sup>. Bu eserler bugün adigeçen Üniversitenin Lobaçevskiy İlmî Kütüphanesi'nde saklanmaktadır. Abdullah Bûbî'nin bu yazmaları içinde çeşitli tercümeler de bulunmaktadır.

## 2. Eğitimdeki Temsilciler (Usûl-i Cedidciler veya Marifetçiler)

### a) Hüseyin Feyizhânî (ö. 1821-1866):

Tatar usûl-i cedid hareketinin önemli simalarındandır. Tam adı, Ebû Muhammed Hüseyin b. Feyizhan b. Feyzullah b. Bikkine b. İsmail el-Cebelî es-Sabâî'dir. 1821'de<sup>144</sup> Simbir bölgesinde Cebel'e bağlı Sabâçay köyünde doğmuştur. Kendi köyünden sonra Kazan'da eğitim görmüştür. Şehâbeddin Mercânî'nin öğrencilerindendir. Arapça, Farsça ve Rusça'yı iyi bilen Hüseyin Feyizhânî, daha çok tarihçiliği ve eğitimciliği ile tanınmıştır. Rus müsteşrikleri ile de sıkı temasa geçen ve Kazan'da iken meşhur müsteşrik Kazım-Bek ile birlikte çalışan Hüseyin Feyizhânî, St. Petersburg'a giderek St. Petersburg Arapça ve Tatarca öğretmenliği yapmıştır. 1858'de Bilimler Akademisi tarafından Moskova'da bulunan Dışişleri Bakanlığı'nın baş arşivinde çalışmak için gönderilmiş ve aynı yıl içinde Kırım Hanlarının çeşitli siyasî ilişkileri ile ilgili birçok Tatarca belgenin kendisi tarafından istinsah edilmiş nüshalarıyla dönmüştür. Bunu bir kitap olarak basmayı düşünen Bilimler Akademisi, ibare neşrini müsteşrik Velyaminov-Zernov'a yardımcılığını da Hüseyin Feyizhânî'ye vermiştir. Söz konusu kitap, yaklaşık 1000

---

<sup>143</sup>. Bkz. *Bûbî Medresesi Tarihi-Cıvıntık*, s. 165.

<sup>144</sup>. H. Feyizhânî'nin doğum tarihi çağdaş Tatar kaynaklarında 1828 olarak verilmektedir (Mirkasım Osmanov, *Zavetnaya Meçta Husaina Feyizhanova*, Kazan 1980, Tat. Knij. İzd., s. 7; *Tatar Edebiyatı Tarihi* (Heyet), c.2, Kazan 1985, s. 554). Ancak Mercânî'nin yazma eserinde onun 45 yaşında öldüğü söylenmektedir (bkz. Ş. Mercânî, *Vefiyeti'l-Eslâf*, yazma, KDÜK, No. 614 A., c. 6, vr.246(a)). Ölüm tarihinin, günü ile birlikte, tam tarihi de kesin ve ihtilafsız olarak bilindiğine göre (28 Ağustos 1866), Feyizhânî'nin 1821'de doğmuş olması gereklidir. Dolayısıyla bizim verdiğimiz 1821 tarihinin daha doğru olması muhtemeldir.



sahife halinde, *Kırım Yurduna ve Ol Taraflarga Dair Bulgan Yarlığ ve Hatlar* ismiyle, St. Petersburg'da 1864'de basılmıştır. Kitabın son 50 sahifelik fihristi de Hüseyin Feyizhânî'ye aittir<sup>145</sup>.

Hüseyin Feyizhânî, henüz genç bir yaşta, 45 yaşında iken, 28 Ağustos 1866'da kendi köyünde vefat etmiş ve doğduğu köyün mezarlığına defnedilmiştir<sup>146</sup>.

Eğitim, dil ve tarih alanlarındaki çalışmalarıyla tanınan Hüseyin Feyizhânî'nin, bilhassa ıslâh-ı medâris konusundaki görüşleri bilinmektedir. Onun medreselerin ıslahı ile ilgili hazırladığı proje taslağı basılmadan kalmıştır. Bu proje ile ilgili geniş bilgiyi Mercânî<sup>147</sup> vermektedir. Yakın zamanlara kadar bulunamayan bu yazmalar, son zamanlarda bulunmuştur. *Risâle* veya *Islâh-ı Medâris* ismiyle kayda geçen bu yazmanın karalama müsveddeleri bulunan bu yazmalar, bugün Kazan Devlet Üniversitesi Lobaçevskiy İlmî Kütüphanesi'nde 4371 T. ve 4372 T. numaralarında saklanmaktadır. H. Feyizhânî'nin bu eserinin dışında basılmış risâleleri ve makaleleri vardır. Bunlar arasında; *Kratkaya Uçebnaya Grammatika Tatarskogo Yazıka* (St. Petersburg 1862); "*Tri Nadgrobnih Bulgarskih Nadpisi* ", *İzvestiya Imperatorskogo Russkogo Arheologičeskago Obşçestva*, c. 4, sayı: 5, (St. Petersburg 1863).

#### b) Kayyum Nâsırî (ö. 1825-1902):

Kayyum Nâsırî, 1825 yılında Kazan yakınlarında Yukarı Şırdan köyünde doğmuştur. İlk eğitimini babasından aldıktan sonra Kazan'da Beşinci

---

<sup>145</sup>. Şehâbeddin Mercânî, a.g.y., vr. 250(a); Zeki Velidî, "Hüseyin Efendi Feyizhanof'un Tercüme-i Hâline Ait Eybirler", *Şûra* 1912/16, s. 494-496.

<sup>146</sup>. Bazı çağdaş Tatar kaynaklarında doğum tarihi 1828 olarak veriliyorsa da, ölüm tarihi konusunda bir ihtilaf yoktur, bkz. Mirkasım Osmanov, a.g.e., s. 7; *Tatar Edebiyatı Tarihi* (Heyet), c. 2., s. 554 Mercânî, a.g.y., aynı yer.

<sup>147</sup>. Bkz. Mercânî, a.g.y., vr. 246(a)-250(a).



Mahalle(diğer adıyla Ak Mescit) medresesinde okumuştur. Bu medresede 1855 yılına kadar tahsil gören Nâsırî, Arapça ve Farsça'nın dışında Rusça da öğrenmiştir. Bundan sonra bir Rus dinî İptidâî Okulu (Duhovny Uçilişçe)'nda ve Kazan'da bulunan Dinî Akademi (*Duhovny Seminariya*)'de Tatarca öğretmenliği yapmıştır. Ancak bu okullar misyonerlerin özel amaçlı okulları oldukları için halkın tepkisi ile karşılaşmıştı, bu sebeple halk tarafından pek sevilmiyordu. Nâsırî, 1871 tarihinde bu işinden ayrılmak zorunda kalmış ve medreselerde okuyan Tatar çocukları için kurslar düzenlemeye başlamıştır. Bundan iki yıl sonra, 1873'de, Raddloff'un yardımıyla Muallim Mektebi (*Učitelskaya Seminariya*)'nde Tatarca öğretmeni olmuştur. Ancak, bu okulda iken Radloff'un istediği bir ders kitabındaki Tatarlar hakkında yazılan yanlış bilgileri düzeltmesi ve kendisinin düzeltmeden okutmaya zorlanması üzerine görevinden istifa etmiştir. İstifasından sonra 1879 yılına kadar bazı Rus mekteplerinde öğretmenlik yaptıktan sonra ömrünün sonuna kadar başka bir işte çalışmamış, geçimini tercümanlıkla ve yazdığı kitapların geliriyle sağlamıştır. Bu arada 1885'de Kazan Üniversitesi Arkeoloji Cemiyeti'ne asıl üye seçilmiştir. Nâsırî, 1902'de vefat etmiştir.

Kayyum Nâsırî, 1871'den başlamak üzere, İdil-Ural bölgesinde ilk olarak takvim-*kalendar* (salnâme) geleneğini başlatmış ve 1897 yılına kadar, bir kaç yıl istisna, sürekli çıkarmıştır. Bir nevi süreli yayın niteliğini taşıyan bu salnâmelerde, genel takvimbilgilerinin dışında; tarih, coğrafya, halk edebiyatı...vb. konulara yer verilmiştir. Eserlerinin tamamına yakını Tatarca kaleme alan Kayyum Nâsırî, gerek bu takvimleri gerekse diğer yazdığı eserlerle Tatar dilinin, kültürünün ve maarifinin gelişmesinde büyük rol oynamıştır. Onun eserlerinin büyük kısmı Arapça, Farsça ve Osmanlıca'dan yaptığı tercümelerden veya çeşitli kitaplardan derleme yoluyla biraraya getirilmiş çalışmalardan oluşmuştur. Özellikle fen bilimleri ile bilgilerin halka tanıtılmasında oldukça etkili olmuştur. Her ne kadar halk tarafından pek

dindar görülme ve hatta dinsizlikle suçlansa da esasında dindar bir insandır. Ömrünü dinî ve millî değerlerin halk arasında yerleşmesi için harcamıştır. Ayrıca meşhur müsteşriklerden; Gottwald, Maslovskiy ve Olga Lebedova (Gülzar Hanım)'ya Türkçe ve Tatarca dersleri vermiştir.

Kayyum Nâsîrî, yayımlanmış olduğu takvimlerin dışında telif ve tercüme birçok eseri yayımlanmıştır. Bunların başlıcaları şunlardır: *Nahiv Kitabı*, Kazan 1860 (Bu eser aynı tarihte Kazan'da, *Kratkaya Tatarskaya Grammatika* adıyla Rusça da yayımlanmıştır); *Kırk Vezir* (Osmanlıca'dan aktarma), Kazan 1868; *Ebû Ali Sina Hikayesi* (Osmanlıca'dan aktarma), Kazan 1881; *Tevârih-i Enbiyâ*, Kazan 1884; *Ahlâk Risâlesi*, Kazan 1890; *Efsâne-i Gülruh ve Kamercan*, Kazan 1894; *Kavâid-i Kitâbet*, Kazan 1892; *Coğrafya-i Kebîr* (III cilt), Kazan 1894-1898-1899; *Lehçe-i Tatârî* (II cilt), Kazan 1895-1896... vb.<sup>147a</sup>

#### c) Zeynullah Rasûlî (ö. 1833-1917):

Tam adı, Zeynullah b. Habibullah b. Rasûl b. Musa b. Bayramkul er-Rasûlî'dir. Zeynullah İşan diye de tanınmaktadır. Bölgenin nüfuzlu bir Nakşî şeyhidir. 1833'de Troytsk'da Tüngatar'a bağlı Şerif (veya Şerip) köyünde doğmuştur. Kendi köyünde bir süre okuduktan sonra Malay Moynak köyünde Şeyh Yakup Hazret'in medresesinde okumuş ve 1848'de hocasıyla birlikte Ahund köyüne geçerek orada eğitimine devam etmiştir. Buradaki tahsilini yeterli gören Rasûlî, 1851'de Troytsk'a gelerek Ahmet b. Halit Mengerî (ö.1870)'nin medresesine gelerek yüksek dinî ilimler okumuştur. Bir süre sonra öğrenimini tamamlayan Rasûlî, 1859'dan itibaren Akhoca (Verhno-Ural'a bağlı) köyünde imamlık ve müderrisliğe başlamış ve aynı yıl içinde

---

147a. Kayyum Nasirî hakkında fazla bilgi için bkz. Kayyum Nasirî Mec. Kazan 1922, s. 1-50; Lemercier, Chantal-Quelquej, Abdulkayyum el-Nâsirî, 19. Yüzyılda Bir Tatar Islahatçı, çev. Deniz Bozer, ODTÜ 1984, s. 3-11.

Çelyabinsk'e bağlı Çardaklı (veya diğer adıyla Aybat) köyündeki Nakşî şeyhi Abdülhakim b. Kurbanali b. Abdülhamit Çardaklı(Çardaklı Şeyh, ö. 1872)'ya intisab ederek onun icazetli halifesi olmuştur. Bu zat Nakşbendîliğin Müceddidiye koluna mensuptur. Ancak bu koldaki faaliyeti çok uzun sürmedi, 1869'daki bir Hac seyahati sırasında iki kez uğradığı İstanbul'da, bu kez, Nakşbendîliğin Hâlidî kolunun en önemli temsilcilerinden Ziyâeddin Gümüşhanevî'nin ders halkasına katılarak ona intisab etti ve onun icazetli halifesi oldu. 1870 Eylül'ünde tekrar Troytsk'a geldi ve Gümüşhanevî'nin halifesi olarak faaliyetlerine başladı<sup>148</sup>.

Zeynullah Rasûlî, Gümüşhanevî'nin halifesi olarak başladığı faaliyetinde kısa zamanda etrafında birçok insan toplamıştır. Ancak onun, gerek Çardaklı Şeyh'in de halifesi olduğu halde Halidî kolunu yayması gerekse hakkında yapılan diğer bazı şikayetler sebebiyle 1873'te Vologda bölgesinde Nikolsk şehrine sürgün edilmiştir. Müslüman nüfusun hiç bulunmadığı bu şehirde 3 yıl kalan Rasûlî, daha sonra izin alarak müslümanların da yaşadığı Kostrima'ya geçmiştir. Burada 5 yıl kaldıktan sonra 1881'de vatanına dönme isteği kabul edilerek Akhoca köyüne dönmüş ve bir yıl sonra ikinci kez Hac vazifesini yapmıştır. Rasûlî, 1884'de tekrar Troytsk'a dönmüş ve bu şehrin Amur (beşinci mahalle) mahallesinde Rasûliye Medresesi'ni kurarak ders okutmuştur. Bu medrese kısa zamanda bölgenin en meşhur medreseleri

---

<sup>148</sup>. Bkz. Rasûlî'nin yeğeni Musa b. Fethullah'ın 1897'de yazdığı hal tercümesi, *Şeyh Zeynullah Hazretinin Tercüme-i Hâli*, haz. Rızâeddin b. Fahreddin, s. 5-12; Zeynullah Rasûlî, *Fevâidü'l-Mühimme*, St. Peterburg 1898, İ. M. Boraganski Mat., s. 9-11; Hamid Algar, "Shaykh Zaynulla Rasûlev: The Last Great Naqshbandi Shaykh of the Volga Ural Region", *Muslims in Central Asia: Expression of Identity and Change*, Ed. Jo-Ann Gross, London 1992, s. 113-132. Bu makalenin iki Türkçe çevirisi yapılmıştır. İlki A. İmamoğlu'nun tercümesidir ve *İlim ve Sanat* dergisinin 1995/38. sayısında (s. 63-72) yayımlanmıştır. İkincisi, E. Cebecioğlu çevirisidir. Bu ise, *AÜİFD* 'nin 1997 yılına ait XXXVII. cildinde (s. 131-149) basılmıştır; İbrahim Maraş, "İdil-Ural Bölgesinin Cedidci Dini Lideri Zeynullah Rasûlî'nin Hayatı ve Görüşleri", *Dini Araştırmalar*, c. 1, sayı: 1, Mayıs 1998, s. 76-78.

arasına girmiştir<sup>149</sup>. Hayatının özellikle bu safhasından sonra gerek medresesindeki uygulamaları gerekse yazdığı makaleleri ile bir usûl-i cedid müdafii haline gelmiştir. Özellikle onun Troytsk'daki üç müderrisle birlikte kaleme alarak *Vakit* gazetesinde yayımladıkları "*Troytsk Uleması Ve Usûl-i Cedîde*" isimli bildiri, usûl-i cedid savunmasının en önemli örneklerinden biridir ve bölgede oldukça etkili olmuştur. Bu bildiri, öneminden dolayı, ayrı risâle halinde defalarca basılmıştır. *Elifbâ Hakkında* adlı diğer bir makalesi de yine aynı şekilde, ayrı bir risâle olarak yayımlanmıştır.

Medrese faaliyetlerini ömrünün sonuna kadar sürdüren Zeynullah Rasûlî, 2 Şubat 1917'de vefat etmiştir<sup>150</sup>. Eser telifiyle çok fazla uğraşmayan Rasûlî, geriye, bilinen, üç matbû eser bırakmıştır: *el-Fevâidü'l-Mühimme li'l-Mürîdîni'n-Nakşbendiyye*, St. Petersburg 1898, *Troytsk Uleması ve Usûl-i Cedîde*, Orenburg 1911; *Elifbâ Hakkında*, Orenburg 1912.

#### d) Fatih Kerîmî (ö. 1870-1937):

Tam adı Fatih Gilmanoğlu Kerimov'dur. 1870'de Bügölme'ye bağlı Minlibay köyünde bir ahund babanın oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Babası Gilman Ahund Mercânî'nin öğrencilerindendir. Onbir yıl Çistay Medresesi'nde okumuş ve aynı zamanda iki sınıflı Rus mektebini tamamlamıştır. 1892'de Türkiye'ye giden ve İstanbul'da Darülfünûn'da dersler dinleyen Fatih Kerîmî, Türkiye'den döndükten sonra bir müddet Kırım'a gitmiştir. Kırım'da yeni usûl eğitimle ilgili kurslara katılan Kerîmî, daha sonraları kısa aralarla St. Petersburg ve Moskova'da kalmıştır. 1899'da Tatar tüccarlarından Şakir Ramiyev'le birlikte Avrupa seyahatine çıkan Kerîmî, tekrar

---

<sup>149</sup>. Rahimcan Atnabayef, "eş-Şeyh el-Muhterem Zeynullah Hazret Hakkında", *Turmuş*, No. 600, 1 Mart 1917, s. 1-2; *Şeyh Zeynullah Hazretinin Tercüme-i Hali*, Haz. R. Fahreddin, s. 61-62; H. Algar, a.g.m., s. 114-133; İ. Maraş, a.g.m., s. 78-89.

<sup>150</sup>. Aynı yer

Orenburg'a döndükten sonra basın yayın dünyasına girmiştir. Çünkü babası Orenburg'da 1900'de bir matbaa satın alıp Tatarca kitap basmaya başlamış ve 1902'de vefat etmiştir. O da babasından kalan bu işi devam ettirmiştir<sup>151</sup>.

Fatih Kerîmî, 1906'dan itibaren Orenburg'da Ramiyevler tarafından çıkarılan *Vakit* gazetesinin Yazı İşleri Müdürlüğünü ve daimî muharrirliğini yapmış ve 1 Kasım 1917'den itibaren de bu gazeteden ayrılarak *Yaña Vakit* gazetesinin muharrirliğini yapmıştır. 1919 yılından sonra çeşitli okullarda öğretmenlik yapan Kerîmî, 1925'den itibaren Moskova'da yaşamaya başlamıştır. Fatih Kerîmî, 27 Eylül 1937'de Bolşeviklerce öldürülmüştür<sup>152</sup>.

Yazdığı risâleler ve makaleler daha çok usûl-i cedidle ilgilidir. Eğitimde yenileşme ile ilgili fikirlerini, bölgedeki müslümanların dinî anlayışlarına yönelik tenkitlerini edebî tarzda yazdığı risâlelerde anlatmıştır. Bunun dışında İstanbul, Avrupa ve Kırım'da bulunduğu zamanlardaki hatıralarını bastırmıştır. Ayrıca, başta Rusça olmak üzere, çeşitli dillerden birçok tercümesini yayımlamıştır. En önemli eserleri şunlardır: *Bir Şakirt İle Bir Student*, Kazan 1899; *Cihangir Mahdumın Medresede Ukuvi*, St. Petersburg 1900; *Mirza Kızı Fatıma*, Kazan 1901; *Avrupa Seyahatnâmesi*, St. Petersburg 1902; *İstanbul Mektupları*, Orenburg 1913; *Andan Bundan*, Orenburg 1907; *Hayal mi Hakikat mi?*, Kazan 1908; *Muallim ve Mürebbiyelere Rehnümâ* (1. cüz), Orenburg trz.

#### e) Zâhir Bigi (ö. 1870-1902):

Musa Carullah Bigi'nin kardeşidir. Hayatı hakkında bilgi oldukça azdır. Mevcut bilginin çoğu da onun *Maverâünnehir'de Seyahat*'ini yayımla-

<sup>151</sup>. *Tatar Edebiyatı Tarihi*, s. 334-350; İ. Ramiyev, *Vakıtlı Tatar Matbûatı*, s. 12-14, 67-68.

<sup>152</sup>. N. Devlet, *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*, Ankara 1985, s. 114, 152, 172, 180; Cevdet Minnullin, "Fatih Kerîmî Orenburg'ta", *Kazan Utları* 1987/8, s. 161; Refik Nefiygov, "Fatih Kerîmî Turında", *Kazan Utları* 1993/1, s. 158-163.

yan Musa Carullah Bigi'nin bu esere yazdığı önsözde verilmiştir. Tam adı, Muhammed Zâhir Bigi'dir. 1870 yılında Rostov-na-Donu şehrinde doğmuştur. Babası Yarullah (veya Carullah) Abdülkerimoğlu Bigiyev, bu şehire Penza bölgesinden gelmiştir. Babası, Rusçayı bilen âlim bir zâttı maddi durumu da oldukça iyidir. Dönemin Orenburg Müftülüğü'nce bulunduğu şehirde ahundluk rütbesine tayin edilmiştir. Zâhir Bigi, önceleri bir Rus mektebinde okumuş ve bu yıllardan itibaren edebiyata merak sarmıştır. Ancak babasının ölümü üzerine bu okuldan alınıp bir Tatar medresesine verilmiştir. Zâhir Bigi, 1886'da Kazan'a gelip Gölboyu Medresesi'nde okumuş ve 1891'de bu medresedeki tahsilini tamamlayarak tekrar Rostov-na-Donu şehrine dönmüştür. Kazan'da bulunduğu sıralarda bir Rus romanını taklid ederek Tatar edebiyatının ikinci romanı<sup>153</sup> olan *Ulûf Yâki Güzel Kız Hatice* adlı eserini yazdı ve 1887'de Kazan'da bastırdı. Bu romanıyla devrindeki, talebelerin yazı yazmalarının yanlış ve ayıp görülmesi anlayışını eleştirmiştir. Bu romanından bir kaç yıl sonra bu kez medrese öğrencilerinin mevcut durumları ile ilgili *Günâh-ı Kebâir* isimli romanını bastırdı (1890). Rostov-na-Donu'ya döndüğü tarihten itibaren şehirdeki müslümanların imamlığını yapan Z. Bigi, 1893'de Türkistan seyahatine çıkmış ve aynı yılın içerisinde tekrar memleketine dönmüştür. Bu seyahatle ilgili hatıralarını 1895-1896 yılları arasında *Maverâünnehirde Seyahat* ismiyle yazmış ancak sağlığında bastıramamıştır. Bu eser 1908'de Musa Carullah Bigi tarafından neşredilmiştir<sup>154</sup>. Bundan sonraki hayatı hakkında herhangi bir bilgi bulunmayan Z. Bigi, 1902 yılında bir rahatsızlığı sebebiyle vefat etmiştir<sup>155</sup>.

---

<sup>153</sup>. Musa Carullah, onun bu romanının Kazan şivesinde ilk Türk romanı olarak kabul etse de Musa Akyiğit'in *Hüsamettin Molla* adlı romanı 1886'da Kazan'da basılmıştır.

<sup>154</sup>. Bkz. Musa Carullah, "Muhammed Zâhir Bigiyev", Zâhir Bigi'nin *Maverâünnehirde Seyahat* adlı eserine yazdığı sunuş; *Tatar Edebiyatı Tarihi*, c. 2, s. 302-318.

<sup>155</sup>. Aynı yer.



Zâhir Bigi, yazdığı iki edebî eseri ve bir de seyahatnâme tarzındaki çalışmasıyla<sup>156</sup> eski mektep ve medreseleri tenkid etmiştir. Onun romanları, çağdaşı Musa Akyiğit'in *Hüsamettin Molla* (Kazan 1886) adlı romanıyla beraber yeni bir çığır açmış ve yeni bir marifetçi edebiyat oluşmaya başlamıştır. Onun yukarıda bahsedilen eserlerinin dışında iki de yazma eseri bilinmektedir. Bunlardan ilki *Mürted* isimli romanıdır ve bunda eski medreselerin müslümanlara yaptığı kötü tesirleri anlattığı söylenmektedir. *Kâtile*, ismindeki diğer romanında ise kadınların durumundan bahsettiği belirtilmektedir<sup>157</sup>.

#### f) Abdürreşid İbrahim (ö. 1857-1944):

Türkiye'de yeterince tanınmış olan bu zâtın biyografisi hakkında son zamanlarda basılmış bir Yüksek Lisans tezi ve bazı makaleler<sup>158</sup> bulunmaktadır. Hayatının belirli bir dönemi hakkındaki bilgiler de bizzat kendisinin yazdığı *Tercüme-i Hâlim* (St. Petersburg, trz.) adlı risâlesinde yer almaktadır. Bu açıdan onun hayatı ve eserlerini kısaca vermeye çalışacağız.

Tam adı, Abdürreşid b. Ömer b. İbrahim'dir. 23 Nisan 1857'de Sibirya bölgesinde Tobolsk'a bağlı Tara kasabasında doğmuştur. Ataları yaklaşık dört asır öncesinde Buhara'dan bu bölgeye göçmüşlerdir ve Özbek asıllıdır.

---

156. Zâhir Bigi'nin basılan üç eseri Kril harflerine aktarılmış ana metinlerin tamamı (s.221-338), bu metinlerin günümüz Kazan Tatarcasına çevirileri (11-218) ile birlikte Kazan'da 1991'de basılmıştır, bkz. Zâhir Bigiyev, *Zûr Günahlar*, yay. haz. Reis Dautov, Kazan 1991, Tataristan Kitap Neşriyatı. Bu kitabı yayına hazırlayan Reis Dautov, kitabın sonuna notlar, Zâhir Bigi hakkında bir biyografi denemesi ve bir de üç kitap hakkında kısa bibliyografya eklemiştir. R. Dautov'un yazdığı biyografideki malumat, Musa Carullah'ın verdiği bilgilere dayanmaktadır.

157. Aynı yer.

158. Bkz. İsmail Türkoğlu, *Sibiryalı Meşhur Seyyah Abdürreşid İbrahim*, Ank. 1997, T.D.V. Yay.; Mustafa Uzun, "Abdürreşid İbrahim", *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, (Bundan böyle TDV İA olarak geçecektir), c. 1, İst. 1988, s. 295-297.



Annesi ise Başkurt Türklerinden Afife Hanım'dır. İlk eğitimini babasından aldıktan sonra, 8 ay Tara civarındaki Avvuş köyü medresesinde yatılı okumuş ve bir yıl sonra anne tarafından akrabalarının bulunduğu Çelyabinsk civarındaki Elmen köyüne gelerek tahsiline devam etmiştir(1865-66'lı yıllar). A. İbrahim, 1871'e kadar burada, 1871'den 1875-1876'ya kadar Tümen'de tahsil gördükten sonra Kazan yakınlarındaki Kışkar Medresesi'ne gelmiştir. Burada da bir müddet tahsil gördükten sonra, bir süre Akmollla'da bulunmuş hemen ardından da 1879'da tahsilini sürdürmek amacıyla Medine'ye gitmek için İstanbul'a gelmiştir. 1880-1884 tarihleri arasında Medine'de eğitim gören A. İbrahim, 1885'de tekrar Tara'ya dönmüştür<sup>159</sup>.

Abdürreşid İbrahim, 1892'de Ufa'daki Orenburg Müftülüğü'ne kadı tayin edilmiş ve 1895'de bu görevinden istifa etmiştir. Bundan sonraki hayatında sık sık siyâsi faaliyetlerine şahit olduğumuz A. İbrahim, 1900'de St. Petersburg'a yerleşerek *Mir'ât Yâki Közgi* adlı dergi tarzında bir risâle neşrine başlamıştır. *Mir'ât Yâki Közgi*'nin ilk 6 cüzünü 1900 yılı içinde yayımlamıştır. Daha sonradan burada bir matbaa kurmuş ve *Ülfet*, *Tilmiz* gazetelelerini yayımlamıştır(1904). 1905'de Rusya'da meşrûtiyetin ilanını müteakip siyasi faaliyetlerine hız veren A. İbrahim, Rusya Müslümanlarının 1905-1906 yıllarında yaptıkları toplantıları düzenleyenlerin başında gelmiştir. 1907'de Türkistan'a bir seyahatte bulunan A. İbrahim, 1908'den itibaren Japonya, Singapur, Kore, Çin, Hindistan, Ortadoğu'yu içine alan ve 1910'da İstanbul'da sona eren büyük bir yolculuğa çıkmıştır. 1912'de Osmanlı vatandaşlığına kabul edilen Abdürreşid İbrahim, bu büyük seyahatini kitap halinde neşretmiştir. Abdürreşid İbrahim, İstanbul'da iken, *Teârûf-i Müslimîn* (1910) ve *İslâm Dünyası* (1911) dergilerini çıkarmıştır. A. İbrahim,

---

<sup>159</sup>. Abdürreşid İbrahim, *Tercüme-i Hâlim*, St. Peterburg, trz., s. 1-120; İ. Türkoğlu, a.g.e., s. 7-14; M. Uzun, a.g.m., TDV İA, s. 295.

1914-1918 yılları arasında Osmanlı Devletinin içine girdiği mücadelenin çeşitli safhalarında görevler yaptıktan sonra Moskova'ya gelmiş ve 1923 yılında buradan da ayrılarak tekrar İstanbul'a gelmiştir. Türkiye'ye geldikten sonra Konya'nın (Cihanbeyli ilçesine bağlı) Reşâdiye (Böğrüdilik) köyüne yerleşmiş ve bir müddet orada kalmıştır (1925-1933). A. İbrahim, 1933'den ölümüne kadar Tokyo'da kalmış ve orada 1937 yılında bir de cami yapılmasını sağlayarak bu camide imam olmuştur. Faaliyetlerini orada sürdürdüğü bir sırada, 17 Ağustos 1944'de vefat etmiştir. Cenazesi Tokyo'da defnedilmiştir<sup>160</sup>.

Abdürreşid İbrahim'in belli başlı eserleri şunlardır: *Livâü'l-Hamd*, İstanbul 1885; *Çolpan Yıldızı*, 1. baskı, İst. 1890, 2. baskı St. Petersburg 1907; *Bin Üçyüz Senelik Nazra*, St. Petersburg 1905; *Vicdan Muhakemesi veya İnsaf Terazisi*, St. Petersburg 1906; *Tercüme-i Hâlim Yâki Başıma Gelenler*, St. Pet. trz.; *Aftonomiya Yâki İdare-i Muhtâriye*, St. Petersburg 1905; *Âlem-i İslâm ve Japonya'da İntişâr-ı İslâmiyet*, 2 cilt, İst. 1328-1331/1910-1912 (Bu eser Arapça ve Japonca'ya çevrilmiştir. Latin harfleri ile de basılmıştır, ancak birçok hatalar vardır. Bkz. Abdürreşid İbrahim, sad. Mehmed Paksu, 20. Asır başlarında *Âlem-i İslâm ve Japonya'da İslâmiyet*, 2 cilt, İst. 1987, Yeni Asya Yay.)...vb. Abdürreşid İbrahim, bunların dışında 22 cüzlük *Mir'ât Yâki Közgi*, St. Petersburg 1900-1903, Kazan 1903-1909 adlı dergi niteliğinde bir risâlesi de vardır. Ayrıca, *Ülfet*, St. Petersburg 1905, *Tilmiz*, Arapça, St. Petersburg, 1906, *Necât*, St. Pet. 1907), *Teârüf-i Müslimîn*, İst.-1910, *İslâm Dünyası*, İst.-1911...gibi gazete ve dergiler çıkarmış Kazan ve İstanbul'da yayımlanan birçok dergi ve gazetede yazılar yazmıştır.

---

<sup>160</sup>. İ. Türkoğlu, a.g.e., s. 15-101; M. Uzun, a.g.m., s. 295-297.

**g) Keşşaf Tercümanî (ö. 1877-1943)**

Tam adı, Keşşâfeddin b. Kivâmeddin b. Kemâleddin b. Tercüman b. Kulşerif b. İsmail b. Yusuf el-Bulgârî'dir. 22 Haziran 1877 (1294 h.)'de eski bir Bulgar kenti olan Ispas uyezdi Encere (Yemkina) köyünde doğmuştur. Kazan'da Mercânî Medresesi'nde Mercânî'nin oğlu Burhaneddin Muhammed b. Harun Şehâbeddin Mercânî'den okumuş ve aynı medresede 4-5 yıl ders okutmanın yanında resmî mekteplerde muallimlik yapmıştır. 7 Ağustos 1904'de imam, hatip ve müderrislik için imtihana giren Tercümânî, tam bir ay sonra 7 Eylül'de Kazan'da Yaña Biste'de (Yeni Mahalle'de) 11. mescide imam olmuştur. Arapça, Farsça ve Rusça'yı iyi bilen Tercümânî, bir taraftan imamlık yaptığı mahallenin medresesinde dersler verirken diğer taraftan da Muhammediye Medresesi'nin muallimler heyetine girmiş ve burada dersler vermiştir (1912-1917). 1917 Mayıs'ındaki toplantıda Orenburg Müftülüğü kadılığına seçilen Tercümânî, daha sonraki toplantılarda da tekrar kadı seçilmiştir<sup>161</sup>.

Tercümânî, 1926'da Mekke'deki Dünya Müslümanları Nedvesi'ne katılmış ve 17 Ekim 1938'de tutuklanarak hapse atılmıştır. Onun Vologda bölgesindeki sürgün kamplardan birinde birçok eziyetler çektiği ve nihayetinde 1943 yılında bu kampta iken vefat ettiği bilinmektedir<sup>162</sup>.

Keşşaf Tercümânî, Kazan'da yayımlanan *ed-Din ve 'l-Edeb* başta olmak üzere çeşitli Tatar süreli yayınlarında makaleler yayımlamıştır. Bolşevik devriminden sonra ise Orenburg Müftülüğü adına yayımlanan *İslâm Mecellesi* isimli bir dergiyi hem çıkarmış hem de yazılar yazmıştır.

---

<sup>161</sup>. Bkz. Âlimcan Barûdî'nin onun hakkında yazdığı hal tercümesi, R. Fahreddin, *Âsâr*, c.3, yazma, vr. 316(a)-316(b); Rızâeddin b. Fahredin, *Mahkeme-i Şeriyemiz Müftülerimiz ve Kadılar Hakkında*, yazma, vr. 139(a).

<sup>162</sup>. R. Ötebay-Kerimî, a.g.m., *Gasırlar Avazı*, 1996-1/2, s. 177-179.

#### h) Zâkir Kâdirî (ö. 1955):

Tam adı Zâkir Halimoğlu Kâdirî'dir. Samara bölgesinde Birindiy'e bağlı Abdullah köyünde doğmuştur. Kendi bölgesindeki tahsilinden sonra Medine ve Kahire'de okumuştur. 1907-1917 yılları arasında Orenburg'daki Hüsey-niye ve Ufa'daki Âliye medreselerinde felsefe, psikoloji ve mantık dersleri okutmuştur. Zâkir Kâdirî, 1914 yılı başından itibaren, 1913 yılında Ufa'da çıkmaya başlayan *Turmuş* gazetesinin başmuharrirliğini yapmıştır. Bu görevini 1917'ye kadar devam ettirmiştir. Zaten gazete de 29 Nisan 1918'de kapatılmıştır<sup>163</sup>.

Zâkir Kâdirî, Bolşevik devrimi sonrasında memleketinden ayrılarak Türkiye'ye yerleşmiş ve Türkiye'de 1955'de vefat etmiştir<sup>164</sup>.

Zâkir Kâdirî'nin, çoğu, kendi başmuharrirliğini yaptığı *Turmuş* gazetesinde olmak üzere, gazete ve dergilerde birçok makalesi yayımlanmıştır. Basılmış eserlerinin çoğu tercümedir. Telif olarak yazdığı bir kaç eseri de vardır. Eserlerinden bazıları şunlardır: *Kuvvet ve Ruh*, Ufa 1910; *Kızlar Dünyası*, Kazan 1911; *Hatın Kız Meselesi*, Ufa 1915; *Memleket İdaresi Re-veşleri*, Ufa 1917; *Yaña Kadın, Kadınlar Hürriyeti*, (Kasım Emin'in *Mer'e-tü'l-Cedîde ve Tahrîrû'l-Mer'e* adlı eserlerinin tercümesi), Kazan 1909; *Turmuş hem Din*, (Refik Bek el-Azm'ın *Tenbîhü'l-İfhâm ilâ Metâlibi'l-Hayâti'l-İç-timâiyye* adlı eserinin tercümesi).

#### ı) Cemaleddin Velîdî (ö. 1887-1932):

Cemaleddin Velîdî'nin biyografisi hakkında ciddi bir malumat yoktur. *Tatar Edebiyatı Tarihi*'nin 4. cildinde<sup>165</sup> ona ayrılan 14 sahifelik bölümde

---

<sup>163</sup>. Bkz. *İslâm, Bilişme-Süzlik*, s. 64-67; İ. Ramiyev, *Vakıtlı Tatar Matbûatı*, s. 28-29.

<sup>164</sup>. Muhammed Allam Mustafa, "Zakir Kâdirî Ugan Cenapları", *Türk Dünyası Aydınları Sempozyumu Bildirileri* (23-26 Mayıs 1996, Kayseri 1996, s. 435-438.

<sup>165</sup>. Bkz. *Tatar Edebiyatı Tarihi*, 4. cilt, Kazan 1989, Tat. Kit. Neş., s. 330-344.

maalesef hayatı ile ilgili herhangi bir bilgi verilmemektedir. Onun hakkında bulabildiğimiz bilgiler oldukça azdır. Son zamanlarda ortaya çıkan bazı arşiv belgeleri onunla ilgili bazı bilinmeyen hususları açıklığa kavuşturmuştur<sup>166</sup>. 12 Ekim 1887'de Apas'da (bugünkü Apastovskiy rayonu) doğan Velîdî, sırasıyla, bir Rus mektebinde, Kazan'da bir medresede ve Bûbi Medresesi'nde okumuştur. 1910-1911 yıllarında Kazan'da 17. medresede öğretmenlik yapan Velîdî, 1911-1917 yılları arasında Orenburg'daki Hüseyiniye Medresesi'nin ilk ve orta kısmında Türk dili öğretmenliği yapmıştır. Velîdî, 1915'den itibaren de Orenburg'da yayımlanan *Vakit* gazetesinde görev almış, hatta bu gazetenin kısa bir süre editörlüğünü üstlenmiştir. Bolşevik devrimi sonrasında kısa bir süre *Kurultay* gazetesinde çalışan (Şubat-Eylül 1917) Velîdî, Kazan'da kalmış ve önceleri birkaç köyde öğretmenlik yapmış, sonraları da 1921-1923 yılları arasında Kazan'daki *Vostočno-Pedagogičeskiy İntsitut* (Şark Pedagoji Ensütüsü)'de<sup>167</sup> edebiyat öğretmenliği görevinde bulunmuştur. Cemaleddin Velîdî, 30 Kasım 1932 tarihinde Bolşeviklerce öldürülmüştür<sup>168</sup>.

Cemaleddin Velîdî, edebiyat tenkitçiliği ile şöhret kazanmıştır. Çeşitli gazete ve dergilerde birçok makale yazmıştır. Yazdığı bazı makalelerde "Cemley" müstear ismini kullanmıştır. Eserlerinden bazıları şunlardır: *Tatar Edebiyatının Barışı*, Orenburg 1912; *Milliyet Meselesi*, Orenburg 1917; *Oçerki İstorii Obrazovannosti i Literaturı Tatar*, Moskova 1922.

---

<sup>166</sup>. Süleyman Rahimov, "Dj. Validi: 'U Menya Raznoglasıya s Sovvlastyu' ", *Gasırlar Avazı*, 1996/1-2, s. 150-173 (Bu makalede Sovyet gizli servisi GPU'nun düzenlediği soruşturma evrakları ve Velîdî'nin bazı yazıları yer almaktadır.)

<sup>167</sup>. Bu enstitü, 1919-1922 yılları arasında *Vostochnaya Akademiya* (Şark Akademisi) olarak isimlendiriliyordu. 1922-1934 yılları arasında *Vostočno-Pedagogičeskiy İntsitut* olarak, bugün ise *Kazanskiy Pedagogičeskiy Universitet* (Kazan Pedagoji Üniversitesi) olarak anılmaktadır, bkz. S. Rahimov, a.g.m., *Gasırlar Avazı*, 1996/1-2, s. 152.

<sup>168</sup>. S. Rahimov, a.g.m., *Gasırlar Avazı*, 1996/1-2, s. 150-152; A. Battal Taymas, *Rus İhtilâ-linden Hatıralar*, İst. 1947, s. 111-116.

**i) Ahmed Hâdi Maksûdî (ö. 1868-1941):**

1868'de Kazan civarında Taşsu köyünde doğmuştur. İlk tahsilini babası Nizamettin Hazret'ten alan Maksûdî, Kazan'da Gölboyu Medresesi'nde tahsil görmüştür. Arapça ve Farsça'yı çok iyi öğrenen Hâdi Maksûdî, 1894'de İstanbul'a gitmiştir. İstanbul'dan dönüşte Bahçesaray'a geçerek İsmail Bey Gaspıralı ile görüşmüştür. H. Maksûdî, Kırım'da iken Zincirli Medrese'de Arap Edebiyatı, Mantık ve Akâid dersleri vermiştir. Burada iki yıl kaldıktan sonra Kazan'a dönmüştür. 1906'da Kazan'da *Yıldız* gazetesini çıkarmaya başlamıştır<sup>169</sup>.

A. Hâdi Maksûdî, döneminin gazete ve dergilerinde birçok yazılar yazmış ve çeşitli ders kitapları yayımlamıştır.

**j) Ayaz İshâkî (ö. 1878-1954):**

Şubat 1878'de Çistay'a bağlı Yevşirme köyünde bir molla ailesinde doğmuştur. Önce Çistay Medresesi'nde 3 yıl okuduktan sonra (1890-1893) Kazan'daki Gölboyu Medresesi'ne girmiştir(1893). A. İshâkî, 1898-1902 tarihleri arasında Kazan'daki *Učitelskaya Şkola* (Öğretmen Okulu)'da eğitim görmüştür. *Učitelskaya Şkola*'da okurken Emirhanovlar Medresesi'nde A. Hâdi Maksûdî ile birlikte bir süre öğretmenlik yapmıştır. Bu son iki okulda cedidcilik hareketi ve Rus edebiyatıyla yakından tanışmış ve oldukça etkilenmiştir. 1902'de bu okulu bitirdikten sonra Orenburg'daki Hüseyiniye Medresesi'nde öğretmenlik yapmıştır ve bir yıl sonra ayrılmıştır<sup>170</sup>.

---

<sup>169</sup>. Bkz. Akdes Nimet Kurat, "Kazan Türklerinin Medeni Uyanış Devri", *AÜDTCF Dergisi*, c. XXIV, sayı: 3-4, Temmuz-Aralık 1966, s. 180-181; A. Battal Taymas, Kazanlı Türk Meşhurlarından İki Maksûdîler, İst. 1959, S. 50-71.

<sup>170</sup>. Mansur Hesenov, "Tatar Rinissansının Böyük Kaharmânı", *Gayaz İshâkıy, Eserler*, c. 1, haz. Lena Gaynanova, Kazan 1998, Tat. Kit. Neşr., s. 5-8; Tamurbek Devletşin, "Türklerin Birliği ve Hürriyeti Uğrunda Yorulmak Bilmeyen Savaşçı", *Muhammed Ayaz İshâkî Hayatı ve Faaliyeti*, 100. Doğum Yılı Dolayısıyla kitabı içinde, Ank. 1979, Ayyıldız Mat., s. 23-34.



Gençlik dönemlerinde, cedidci görüşlerinin yanında Sosyalist Devrimci (SR) fikirleri savunan A. İshâkî, sol çizgide devrimci bir cedidcilik anlayışı yerleştirmeye çalıştıysa da başarılı olamamıştır. Bu arada bir kaç kere tutuklanıp sürgün edilmiştir. 1906'da okul arkadaşı Fuat Tuktarov'la birlikte *Taň Yuldızı* gazetesini çıkarmışsa da 63 sayı çıkan gazete aynı yılın Eylül'ünde kapatılmıştır. Gazetecilik faaliyetini Nisan-Ağustos 1907 arasında *Tavış* gazetesinde devam ettiren İshâkî, 1913 yılından itibaren St. Petersburg'da *İl* (1913-1915) gazetesini çıkarmaya başlamış ve bu gazete ile birlikte milliyetçi bir çizgide yer almaya başlamıştır. 1917 Bolşevik devrimine kadar; *Söz* (Moskova-1915-1916) ve *Bizniň İl* (1916-1917) gazetelerini çıkaran Ayaz İshâkî, 1917'de Moskova'da yapılan toplantıya katılmış ve ardından Ufa'da açılan Millî Meclis'de Türkçüler safında aktif faaliyette bulunmuştur. Bolşeviklerin baskısı sonucu 1918'de vatanından ayrılarak Çin'de, Japonya'da, Paris, Berlin, Varşova ve nihayet Türkiye'de yaşamıştır<sup>171</sup>.

Mülteci olarak yaşadığı hayatının geri kalan kısmında da oldukça faal olan Ayaz İshâkî; *Millî Yol* (1928), *Yaňa Millî Yol* (1930-1939), *Millî Bayrak* (1935-1945) gibi dergi ve gazeteleri çıkarmıştır. A. İshâkî, 1931'de Kudüs'de yapılan Müslüman Kurultayı'na da katılmıştır. 1954'de Ankara'da vefat ederek, İstanbul'da defnedilmiştir<sup>172</sup>.

Ayaz İshâkî, Tatar cedidcilik hareketi içinde marifetçi kanatta yer alan önemli bir isimdir. Gerek yazdığı makaleler, gerekse çok sayıdaki edebî

---

<sup>171</sup>. Mansur Hesenov, a.g.m., s. 8-30, T. Devletşin, a.g.e., aynı yerler. İdil-Ural bölgesinde çıkardığı gazeteler hakkında fazla bilgi için bkz. İ. Ramiyev, *Vakıtlı Tatar Matbûatı*, s. 16-18; A. İshâkî, "Gazetecilik İşinde 25 Yıl" (1931'de kendisinin çıkardığı Millî Yol dergisindeki makalelerinden seçilmiş ve Latinceye aktarılmış makaleler), *Muhammed Ayaz İshâkî Hayatı ve Faaliyeti*, kitabı içinde, s. 226-252.

<sup>172</sup>. M. Hesenov, a.g.m., s. 27-29; Mülteci olarak gezdiği bölgelerde çıkardığı gazete ve dergiler için ayrıca bkz. Ahmed Tahir, "Ayaz İshâkî'nin Millî Yol ve Millî Bayrak'taki Yazılarının Konuları", *Muhammed Ayaz İshâkî Hayatı ve Faaliyeti*, kitabı içinde, s. 112-131.



romanları ile halk üzerinde önemli etkisi olmuştur. Makalelerinde ve özellikle romanlarında eğitim, dil, ahlâk...vb. millî ve dinî konuları devamlı olarak işlemiştir. Başlıca eserleri şunlardır: *Taallümde Saadet*, Kazan 1899; *Kelepüşçi Kız*, Kazan 1900; *Oçraşu Yâki Gülizar*, Orenburg 1903; *Bay Oğlu*, Orenburg 1903; *İki Yüzyıldan Son İnkıraz*, Kazan 1904; *Zindan*, Kazan 1907; *Soldat*, Kazan 1908; *Turmuş mu Bu?*, Kazan 1911; *Familiya Saadeti*, Kazan 1912; *İdil-Ural* (siyasi nitelikli eser), Berlin 1933 (bu eser Tatarcadır. Ayrıca aynı yılda Paris’de Fransızca ve Rusçası birlikte, 1934’de Tokyo’da Japonca, 1938’de Varşova’da Lehçe ve 1988’de Londra’da Rusça, 1991’de Kazan’da Rusça ve 1992’de Tataristan’ın Yar Çallı (Naberejnie Çelnı) şehrinde Tatarca olarak basılmıştır).

## II. BÖLÜM

### DİNİ DÜŞÜNCEDE CEDİDCİLİK

#### A. FELSEFİ VE KELAMİ DEĞERLENDİRMELER

##### 1. Akıl-Vahiy İlişkisi: İlim ve Dini Uzlaştırma

###### a) Akıl ile Vahiy İkiz Kardeşir

XIX. asrın son çeyreği ile XX. asır başlarında İdil-Ural bölgesinde en çok tartışılan dinî problemlerden biri, akıl-vahiy ilişkisi ve bunun bir başka yansıması olarak ilim ve dini uzlaştırmanın mümkün olup olmadığıdır. Tatar cedidcilerinin bu problemi gündeme getirmelerinin iki önemli sebebi vardır. Bunlardan birincisi; toplumun ve bir kısım ulemanın, Batı'da gelişen tabii bilimlerle din arasında bir zıtlık görmesi, tabii bilimlerin dini dışladığını düşünmesidir. Toplumdaki bu yanlış ilim anlayışı neticesinde dini ilimler esas kabul edilmekte, sözkonusu tabii bilimlerin mektep ve medreselerde okutulması zorlaşmakta, bu da cedidcilerin meseleyi sık sık gündeme getirerek tartışılmasına vesile olmaktadır. İkincisi ise; dini ilimlerde dahi aklın devre dışı bırakılıp taklidin esas tutulmasıdır.

Bu hususta cedidcilere öncülük eden isim, Abdünnasîr Kursavî'dir. O, bilhassa, fıkıh ve kelâm konusundaki fikirleri ile aklın önemini vurgulamakta ve kör taklidin reddedilmesi gerektiğini<sup>173</sup> savunmaktadır. Kursavî'nin bu

---

<sup>173</sup>. Bkz. Kursavî, el-İrşâd, s. 2-62.

konudaki görüşleri kendisinden sonra gelen cedidcilere bir ışık vazifesi görmüştür. Nitekim ondan hemen sonra gelen cedidcilerden Şehâbeddin Mercânî, akıl ile vahyin (hikmet ile şeriatin) ikiz kardeş oldukları ve her ikisi de aynı kaynaktan beslendiği için, doğruya ulaşmada eşit durumda bulundukları görüşünü savunmaktadır<sup>174</sup>. Bu konuda “şeriat, hikmeti yalanlamaz” ilkesini koyan Mercânî’nin, bu görüşünü, ilk İslâm ulemasının fen bilimlerine olan hizmetlerinden yola çıkarak temellendirip öğrencilerine anlattığı bilinmektedir. Dolayısıyla ona göre din ile ilim birdir. O, hiçbir ilmin (hangi ilim olursa olsun) bizatihi batıl ve reddedilmiş olmadığını söylemekte, ilim ehlinin hatalarının veya bir ilmi kötü amaçlar için kullanmanın o ilme zarar veremeyeceğine inanmaktadır.<sup>175</sup> İlim ve dini bir kabul etmesine rağmen ilimleri aklî ve naklî ilimler olarak ikiye ayıran ve İbn Haldun’un *Mukaddime*’si tarzında *Mukaddimetü Vefiyyeti’l-Eslâf* adlı bir eser kaleme alan Mercânî’nin, bu tasnifinde tamamen İbn Haldun’un tesirinde kaldığı<sup>176</sup> görülmektedir. O, başta İmam Gazalî olmak üzere, büyük âlimlerin de akıl ile nakli uzlaştırdığını zikretmekte, ancak bazı âlimlerin ve halkın çoğunun aklî ilimleri dışladığından ve hatta bununla uğraşanları tekfir ettiğinden<sup>177</sup> yakınmaktadır. Ona göre, özellikle tabiat olaylarının sebeplerinin ortaya konulması ile Allah’ın yaratması arasında büyük bir yanlışlığa düşülmekte ve bu sebeple aklî ilimler inkâr edildiği gibi, böyle bir inkârın dine yardımcı olduğu da sanılmaktadır. Bu açıdan Mercânî’nin nazarında İslâm’a ters gibi gös-

---

174. Şehâbeddin Mercânî, *Kitâbu Nâzûrati’l Hakk fî Farziyyeti’l ‘İşâi ve in Lem Yegibi’ş Şafak*, Kazan 1287/1870, Hazane Mat., s. 119.

175. Mercânî, *Mukaddime*, s. 301; *Hakku’l-Marife*, s. 54; K. Tercümânî, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 267-268.

176. Bkz. *Mukaddime*, s. 298-338; U. Aziz, “Mercânî’niñ Ulûm, Fünûn ve Sanayiga Karaşı”, *Mercânî mec.*, s. 323-332; Aydar Yüzeyev, *Mirovozzrenie Ş. Mardjani i Arabo-Musul-manskaya Filozofiya*, s. 58-65.

177. Mercânî, *Mukaddime*, s. 301,342 (Mercânî, İslâm dünyasının gerilemesindeki en önemli sebepler arasında aklî ve felsefî ilimlerin dışlanması sayar).

terilen bu ilimler, esasında, inkâr edilemeyecek derecede açık delillere dayanmaktadır<sup>178</sup>.

Akıl vahiy ilişkisi konusunda zikredilen bu fikirler, Kur'ânî kaynaklıdır<sup>179</sup>. Bu görüşler, Mercânî'nin dönemi açısından bir yenilik olmakla birlikte, geçmişte, başta Gazalî olmak üzere, bazı büyük âlimlerin ve filozofların savunduğu temel hususlardır. Meselâ Gazalî, akıl ile vahyi, din ile ilmi birleştirmenin mümkün olduğunu, aklın ve naklin birer asıl olarak alınıp her ikisine de layık olduğu değerin verilmesi gerektiğini<sup>180</sup> savunmaktadır. Bu ise hemen hemen Mercânî'nin görüşlerinin aynısıdır. Gazalî dışında; Kindî, Farabî, İbn Rüşd gibi filozoflar da din ile ilmi uzlaştırmaya çalışmışlardır<sup>181</sup>.

Mercânî'nin bu fikirleri birçok cedidciye örnek olmuştur. Onun yakın takipçilerinden Şemseddin Muhammed b. Molla Nurm Muhammed Kültesi (Tâhirî), yeni astronomik keşiflerle ilgili yazdığı risâlesinde; karşı çıkanlar olsa da din ve ilmin bir olduğu görüşünü savunmakta, yapılan ilmî keşiflerin ve tesbitlerin (meselâ çeşitli gök olayları ve tabiat olayları gibi) Allah'ın kudret ve iradesiyle veya nasla çatışmadığını ispat etmeye çalışmaktadır<sup>182</sup>. O, bu risâlesinde, isminden de anlaşıldığı gibi, zaman zaman Kur'ân âyetle-

---

<sup>178</sup>. Mercânî'nin bu görüşleri ile ilgili olarak bkz., *Mukaddime*, s. 298-303.

<sup>179</sup>. Fazla bilgi için bkz. Hilmi Demir, *Kur'ân'da Akıl-Vahiy İlişkisi*, AÜSBE Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1995, s. 49-85.

<sup>180</sup>. Gazalî, *İhyau Ulûmi'd-Din*, *Meâricü'l-Kuds* 'de ve *Kânûnu't-Tevîl* adlı eserlerinde bunu savunmaktadır, bkz. Mehmet Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara 1997, s. 213-218; Ruhattin Yazoğlu, *Gazalî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 1998, s. 62-65; İbrahim Agah Çubukçu, *Gazzalî ve Şüphencilik*, Ankara 1989, s. 71-72.

<sup>181</sup>. Bkz. M. Bayrakdar, a.g.e., s. 150-158; İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, çev. Süleyman Uludağ, İst. 1985, s. 163-164.

<sup>182</sup>. bkz. Şemseddin Muhammed b. Nurm Muhammed Kültesi, *Hey'et-i Cedide*, özellikle s. 6-8, 29-32.

rini bazı ilmî keşiflerle yorumlamayı da denemektedir<sup>183</sup>. Ancak onun bu şekilde dini medeniyete tatbik etme çabası kendisinden sonraki bazı Tatar cedidcilerince tenkid edilmiştir<sup>184</sup>. Daha sonraları benzer bir “tatbik”i Ziyâeddin Kemâlî’nin yaptığı görülmektedir, ancak onun fikirlerinin de gerek döneminde gerekse daha sonraları cedidcilerce tenkid edildiği bilinmektedir<sup>185</sup>. Şemseddin Kültesî’nin dikkati çeken görüşlerinden birisi de; geçmişte reddedilen veya inkâr edilen bazı ilimlerin o dönemlerde henüz yeterince gelişmediği için birtakım yanlışlara düşebildiklerini savunmasıdır. O, za-

---

183. Ş. Kültesî, *a.g.e.*, s. 16, 26, 30, 41-49. Her ne kadar Kültesî, bu şekilde dini medeniyete tatbikten amacının nasların, tam olarak, bahsettiği ilmî keşiflerle yorumlanacağı anlamına gelmeyeceğini, bunu, fen bilimlerine karşı mevcut taassubu ortadan kaldırmak için yaptığını söylese de (bkz. *aynı eser*, s. 56) o, dönemindeki ilmî keşifleri naslara tatbik etmeye çalışmıştır.

184. Meselâ bu tenkidi yapanlardan biri olan Musa Carullah, din ile ilmin birbirine ters şeyler olmadığı için dinin medeniyete tatbik edilemeyeceğini söylemektedir. Çünkü Carullah’a göre, ilim, ahlâk ve maarifçe yükselmek zaten İslâm’ın bir fer’idir. Böyle olunca “tatbik” kelimesini kullanmak dinin sınırlarını insanların ürettikleri ile sınırlandırmak olacağından yanlıştır, bkz. M. Carullah, “Kavâid-i Fıkhiyye”, *Şûra* 1911/2, s. 43-44; M. Carullah, *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 16-17. Bir diğer cedidci Meyan Abdülevvel Gıfârî de nasları ilmî keşiflere tatbik etmenin uygun olmayacağı görüşündedir. Ona göre o gün için tesbit edilen ilmî keşiflerin bir zaman sonra ortadan kalktığı müşahade edilmektedir M. A. Gıfârî, “Akıl ile Nakil Meselesi”, *Şûra* 1913/8, s.228-229. Âlimcan Barûdi ise, medeniyetin getirilerini düstur olarak alıp dine o gözle bakmanın yanlışlığına işaret eder ve tam aksine dini iyice öğrenip o gözle medeniyete bakmak gerektiğini savunur, bkz. “Mecellenin Vazifesi”, *ed-Din ve’l-Edeb*, 1906/11, s. 337-339. Bir başka cedidci Keşşaf Tercümânî de, dini medeniyete tatbik meselesinin, dinlerin, özellikle de İslâm’ın, medeniyet ve maarife zıt olduğuna dair aleyhteki görüşlere karşı bir savunma mahiyetinde ortaya çıktığından söz etmektedir, bkz. K.Tercümânî, “Akâid ve Kelâm”, *ed-Din ve’l-Edeb*, 1907/5, s. 138-140.

185. Bkz. Ziyâeddin Kemâlî, *Dinî Tedbirler*, s. 29-52, 58-75; M. Carullah, *Büyük Mevzûlarda Ufak Fikirler*, s. 67-105; M. Hanefi Muzaffer, “Dini Tedbirler Hem Ufak Fikirler İsimli Kitaplar Hakkında Muhakeme-IV”, *Şûra* 1916/7, s. 167-168; A. Battal Taymas, *Ben Bir Işık Arıyordum*, İst. 1962, s. 183-184; Seyyid Şerif Ahmet Cihanşin, Ziya Kemâlî’nin ismini zikretmeden, sadece âyetlerin anlamlarıyla fennî keşiflerin özdeşleştirilmesinin sakıncasından söz etmektedir, bkz. S. Ş. Ahmed Cihanşin, “Tenbihler Hakkında Bir İki Söz”, *Şûra* 1913/15, s. 467-469.

manla ilimler geliştikçe bedihiyyât-ı akliyye hükmünü aldığını ve artık böyle bir inkârın mümkün olamayacağını belirtmektedir<sup>186</sup>.

XIX. Yüzyılın sonlarından itibaren Tatar cedidciliği içerisinde sivrilen iki şahıs; Abdürreşid İbrahim<sup>187</sup> ve Muhammed Necip Tünterî<sup>188</sup> de akıl vahiy ilişkisi konusunda Mercânî'nin fikirlerini takip etmektedirler. Her iki cedidci de İslâm'ın ilk dönemlerini örnek vererek, müslümanların o dönemlerde ilmin en yüksek derecelerine eriştiklerini ve Batı'da gelişen bilimlerin temelinde de müslüman âlimlerin çalışmalarının bulunduğunu savunarak İslâm'ın fen bilimlerine karşı olduğu iddialarının yanlışlığına işaret etmekte ve bu görüşte olanları İslâm'ı iyi anlamaya davet etmektedir.

Âlimcan Barûdi de, özellikle, akıl ve vahyin ikiz kardeş olduğu görüşünden çok etkilendiği için Mercânî'nin fikirlerinin takipçisi olmuştur<sup>189</sup>. O, 1906 yılının Mart ayında yayınına başladığı *ed-Din ve'l-Edeb* dergisinin henüz ilk sayılarından itibaren bu tarz görüşler ortaya koymaktadır. O, İslâm dininin akıl ve hikmete uygun olduğunu, dinî hükümlerin akla hitabettiğini ve sözkonusu bu dinî hükümlerin pek çok hikmet ve maslahatı içerisinde barındırdığını, örneklerle, açıklamaktadır. Dinin, ne akılla ne de maarifle çatışmadığının da üzerinde duran Barûdi, yeni yetişen talebelere ve halka bunun en iyi bir şekilde anlatılmasını, bu sebeple de "felsefe-i diniyye"nin âlî medreselerde okutulmasını zarûrî görmektedir. Böylece misyonerlerin İslâm'ı, akla ve yeni bilimlere ters veya aykırı gibi gösterme çabalarının da

---

186. Ş. Kültesi, *a.g.e.*, s. 34-35.

187. Abdürreşid İbrahim, *Mir'ât Yâki Közgi*, 11. cüz, s. 4-6.

188. Ş. Kültesi, *a.g.e.*, s. 62-63. Tünterî, bu görüşlerini Kültesi'nin kitabına yazdığı takrizde belirtmiştir. Tünterî, benzer görüşleri Kültesi'nin kitabı aleyhine yazılmış kitaplara bir cevap mahiyetinde yazdığı, iki kısımdan oluşan, risâlesinde de zikretmiştir, bkz. M. N. Tünterî, *Hudûs-ı Aleme İtikad Cihetinden Bir Nazar*, Kazan 1900, Üniv. Mat., s. 60-61, 81-83.

189. Barûdi bunu bizzat kendisi söylemektedir bkz. *Mercânî mec.*, s. 526.

önüne bir set çekilmiş olacaktır. Onun, bu görüşlerine destek olarak, İmam Gazzâlî'nin *İhya*'sından, Şah Velîyullah'ın *Huccetüllahî'l-Bâligâ*'sından deliller getirdiği görülmektedir<sup>190</sup>.

İslâm'ı akla ve yeni bilimlere aykırı gösterme çabalarına dikkat çeken bir diğer cedidci âlim Rızâeddin b. Fahreddin ise ilim ve dinin, bilhassa İslâm sözkonusu olduğunda, birbiriyle uyuştuğunu ifade etmektedir. Dini akılla ve ilimle çatışıyor göstermenin dini iyi bilmemekten kaynaklandığını söyleyen R.Fahreddin, nasların akla hitap ettiğini, nasların sınırlı olayların ise sınırsız olduğunu, aklın çeşitli metodlarla naslarda bulunmayan konularda hüküm vermesi gerektiğini izah etmektedir<sup>191</sup>. Bu arada dinî olanla dünyevî olan arasında bir ayrıma giden R. Fahreddin'e diğer bir cedidci, Musa Carullah, itiraz etmektedir.

Carullah da din ile ilmin, akıl ile naklin birbiriyle uyuştuğunu, uzlaşmaz gibi görünen durumların her iki tarafın taassuplarından kaynaklandığını ve zamanla, keşifler arttıkça, bu taassup ve gururun ortadan kalkmasıyla din ile ilmin uzlaşmaz gibi görünen yanlarının ortadan kalkacağını, insanların dine daha çok sarılacağını ifade etmektedir. Aynı husus Ziyâeddin Kemâlî tarafından da savunulmaktadır<sup>192</sup>. Carullah, bu konuyu şu ifadeleriyle sistemleştirmektedir: "Menkulün sıhhatı için akl-ı sarîha mutabakat zarûrdur. Menkul-ı sahih daima makûl-ı sarîha mutabık olur. Ma'kûl-ı sarîha mutabık

---

<sup>190</sup>. Bkz. "İtikâd ve İbâdâtta Başka Bablarda da Bende Dinge Muhtaçtır, Akıllar Şeytan ve Vehm Adaştırıvundan Niçük Kutula?", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1906/2, s. 8-10; "Şakirdlerin Tilegen Derslerinden Biri Felsefe-i Diniyye", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1906/3, s. 71-74. (A., Barûdi, bu dergideki yazıların birçoğunun muharriridir, ancak o kendi yazılarına ismini koymaz, başkalarının kaleme aldığı diğer yazılar ise kime aitse onların isimleriyle yayınlanır. Bu sebeple, Barûdi ile ilgili sözkonusu dergiye yaptığımız referanslarda, ismi açıkça yazılmadığı müddetçe, sadece makale adına yer vereceğiz).

<sup>191</sup>. R.Fahreddin, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, s. 84, 143-145; *Cevâmiu'l-Kelim Şerhi*, Orenburg 1916, Hüseyinof ve Şürekası'nın Paravay Mat., s. 304-306.

<sup>192</sup>. Ziyâeddin Kemâlî, *Felsefe-i İtikâdiye (Felsefe-i İslâmiye'den 1. cüz)*, s. 3.



olmayan nakil hiçbir zaman sahih olmaz”<sup>193</sup>. Onun karşı çıktığı husus ise sırf “dînî” ve sırf “dünyevî” ayrımını gündeme getirerek, aklî ve naklî ilimler sınıflamasına gitmektir. Bu eleştirisiyle Rızâeddin b. Fahreddin’i hedef alan<sup>194</sup> Carullah, esasında bu itirazını geleneksel İslâm anlayışında mevcut olan aynı tarzdaki bir düşünceye karşı yaptığını söylemektedir. Onun nazarında İslâm dairesi hayat dairesi kadar geniştir ve bu ikisi birbirinden ayrılmaz<sup>195</sup>.

Carullah’ın bu fikirleri, esasında, akıl ile vahyin ikiz kardeş olduğu fikrine daha mutabıktır ve hayat ile din arasındaki ikiliği ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla Mercânî’nin de, dînî ve dünyevî ilimler ayrımıyla, farkında olmadan, aynı hataya düştüğünü söylemek mümkündür. Carullah bu konudaki görüşünü, Kur’ân ve sünnetin yalnız şer’î konularda değil aklî hususlarda da delil olabileceği görüşüyle pekiştirmektedir. Ona göre nasların birçoğu insanın aklını ön plana çıkararak ilmî ve içtimâî deliller sunmaktadır. İlâhiyatla ilgili Kur’ân’da geçen deliller aklî olduğu gibi, içkinin haram edilmesi konusunda tıbbî ve içtimâî zararlardan bahsedilmesi, yine zekat ve miras konusunda içtimâî faydalardan sözedilmesi bunun en basit örnekleridir<sup>196</sup>. Benzer örneklerden çıkan ceditci yazar Abdullah Bûbî ise, meselenin bir başka yönüne dikkat çekmektedir.

Abdullah Bûbî de, İslâm’ın ilme zıt olmayıp, bilâkis “fennî bir din” olduğu, onun bütün hükümlerinin akla uygun bulunduğu ve ilimler geliştik-

---

<sup>193</sup>. Musa Carullah, *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 9; “Kavâid-i Fıkhiyye”, *Şûra*, 1911/2, s. 43-45. Carullah’ın, keşifler arttıkça din ile ilim arasındaki uzlaşmaz görünen yanların ortadan kalkacağı ve maddiyyûn gibi bazı yanlış anlayışların silineceği görüşlerine Şemseddin Kültesi de işaret etmektedir, bkz. *Hey’et-i Cedîde Usûlünü Nusûs-ı Şer’iyyeye Tatbik*, s. 33-34.

<sup>194</sup>. Musa Carullah, *Mülâhaza*, Petrograd 1914, M. A. Maksutov Mat., s. 9-10. (Musa Carullah bu eleştirilerini Rızâeddin b. Fahreddin’in yayınlamış olduğu *Dinî ve İctimâî Meseleler* adlı kitabındaki bazı ifadeler üzerine yazmıştır bkz. s. 8. Carullah’ın bu kitabı R. Fahreddin’in sözkonusu eserini değerlendirmek için kaleme alınmıştır.)

<sup>195</sup>. M. Carullah, *Mülâhaza*, s. 9-10.

<sup>196</sup>. M. Carullah, *aynı eser*, s. 5-7.

çe İslâm'ın daha da kuvvetleneceği görüşündedir. O, naslarda dünyadaki hikmet ve maslahatlara uygun birçok ilmî hususa işaret edildiğine de dikkat çekmekte ve medreselerde dinî ilimlerle birlikte fennî ilimlerin okutulmasının gerek İslâm'ın iyi anlaşılması, gerekse din ve ilim uzlaşması açısından önemli bir vesile olacağı fikrini savunmaktadır<sup>197</sup>. Görüldüğü gibi Abdullah Bûbî'nin çabası da akıl ile vahyi uzlaştırmaya yöneliktir. O, "fennî din" kavramını, İslâm'ın hükümlerinin akla ve hikmete uygun olduğu anlamında kullanmaktadır. O, bu görüşlerini çeşitli hadislerle delillendirmeye çalışmaktadır<sup>198</sup>. Din ve dünyanın bir bütün olduğunu vurgulayan Abdullah Bûbî, Avrupa'da dinin zamanının geçtiğini iddia edenlerin (pozitivistlerin) gerçek dini, yani İslâm'ı bilmediklerine işaret etmektedir. Çünkü ona göre, dine karşı yapılan saldırılar din zannedilen hurafelere yapılmaktadır<sup>199</sup>.

İlim ve dinin uzlaştırılması konusunda diğer cedidcilerin çizgisi de hemen hemen Mercânî'nin fikirleriyle aynıdır. Meselâ benzer görüşleri savunan Keşşaf Tercümânî ve Muhammed Hanefî Muzaffer de dinin aklî ilimlere hilaf gösterilmesinin yanlış olduğunda müttefiktirler<sup>200</sup>.

---

197. bkz. Abdullah Bûbî, *Terakki-i Fünûn ve Maarif Dinsizliği Mucip mi?*, Kazan 1902, İ. N. Haritonov Mat., s. 2-12, 33-40 (Bûbî'nin burada kullandığı "fennî din" kavramı, İslâm'ın akıl ve hikmete uygun olması anlamındadır. Çünkü Bûbî'ye göre yalnızca dinî ilimlerin okunması taassuba, yalnızca fennî ilimlerin okutulması da dinsizliğe yolaçabilecektir, bkz. s. 2-12.)

198. Abdullah Bûbî'nin en çok kullandığı iki meşhur hadis; "Beşikten mezara kadar ilim isteyiniz", "Dünya isteyen kişi de, âhireti isteyen de, her ikisini isteyen de ilim öğrensin"... gibi hadislerdir. Bûbî, buradan hareket ederek, medreselerde fen bilimlerinin okutulmasının gerek ateizme, gerekse İslâm aleyhindeki fikirlere karşı mücadelede büyük yardımı olacağını da ifade etmektedir. Bkz. A. Bûbî, *Terakki-i Fünûn ve Maarif Dinsizliği Mucip mi?*, s. 11-13, 31-32.

199. A. Bûbî, *Hakikat*, 7. cüz, s. 202-203, 214-217.

200. Keşşaf Tercümânî, "Mercânî'nin Mesâil-i İtikâdiyede Tutkan Yolu", *Mercânî mec.*, s. 225; M. Hanefî Muzaffer, "Dinî Tedbirler Hem Ufak Fikirler İsimli Kitaplar Hakkında Muhakeme-I", *Şûra* 1916/4, s. 93.

## b) Nassın Tevili Meselesi

Akıl vahiy ilişkisi konusunda ortaya çıkan başka bir problem ise, akla aykırı gibi görünen nasların durumudur. Bu konuda cedidcilerin bir kısmı, mutlak nakli tevil etmekten çok aklın idrakten aciz olduğunu öne süren Kur-savî'yi takip etmektedir. Meyan Abdülevvel Gıfârî (Gaffarî)<sup>201</sup> ve Musa Carullah, bu görüşe sahiptir. Ancak teville karşı çıkan bu cedidciler de mutlak olarak karşı çıkmamaktadır. Meselâ, Carullah, tevili “lazım” olarak nitelenmesine karşı çıkarak onun “caiz ve mümkün” olduğunu, fakat tevil etmek yerine susmanın daha makbul olacağını ifade etmektedir<sup>202</sup>. Cedidcilerden Zakir Ayohanov ile Muhammed Hanefi Muzaffer de Carullah'ın görüşüne iştirak ederek, “caizdir”<sup>203</sup> demenin daha uygun olacağını söylemektedirler. Mercânî, R. Fahreddin gibi cedidciler ise nassın tevilinden yanadır<sup>204</sup>. Abdullah Bûbî ve Şemseddin Kültesî de, aynı şekilde, aklın nakilden önce geldiği ve akla aykırı gibi görünen nassın tevil edilebileceği<sup>205</sup> kanaatindedirler. Özellikle R. Fahreddin, geçmişte teville başvurulmayan konularda tevil olabileceği gibi, yanlışlığı ortaya çıkmış teviller yerine yeni tevillelerin yapılabileceğini savunmaktadır. Buradaki ihtilaf, teville verilen anlamdan çıkmaktadır. R. Fahreddin tevili meşhur ıstılâh anlamıyla, söze “zâhirinden

---

201. Meyan Abdülevvel Gıfârî, “Akıl ile Nakil Meselesi”, *Şûra* 1913/8, s.228-229.

202. M. Carullah, *Mülâhaza*, s. 11-12; (Carullah, R.Fahreddin'in *Dînî ve İçtimâî Meseleler* kitabındaki tevil “lazım”dır, sözünden yola çıkarak bu fikirleri serdetmektedir); *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 9-10.

203. Zakir Ayohanov, “Dînî ve İçtimâî Meseleler İsimli Kitabını İntikâd ve Takriz”, *Şûra* 1915/5, s. 139; M. Hanefi Muzaffer, “Dînî ve İçtimâî Meseleler İsimli Eser Hakkında”, *Şûra* 1916/10, s. 241-242.

204. Mercânî, *Nâzûratü'l-Hakk*, s. 119; Mercânî, *Hakku'l-Marife*, s. 25; Mercânî, *el-Hikmetü'l-Bâligati'l-Cinniyye fî Şerhi'l-Akaidi'l-Hanefiyye*, Kazan 1888, Vyaçeslav mat., s.59; Keşşaf Tercümânî, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 267; R.Fahreddin, *Dînî ve İçtimâî Meseleler*, s.10-11.

205. A. Bûbî, *Terakki-i Fünûn ve Maarif Dinsizliği Mucip mi?*, s. 11-15; Şemseddin Kültesî, *Heyet-i Cedîde*, s. 37-38.

başka bir anlam vermek”<sup>206</sup> olarak tanımlarken, Carullah buna karşı çıkmakta ve tevili, Kur’ân’ın kendi bütünlüğü içerisindeki ıstılâh anlamı olarak kabul ettiği, “sözün zahirini tahkik etmek”<sup>207</sup> olarak kabul etmektedir. Carullah’ı bu görüşe iten esas sebep, İslâm düşüncesi geleneğinde bu tarz tevil-lerin çok olması ve bu tevilleri yapan kelâmcıların, sözkonusu tevillerle var-dıkları fikirleri kabul etmeyenleri ehl-i sünnet dışında mütâlâa etmeleri veya tekfir etmeleridir<sup>208</sup>. Çünkü Carullah, Mercânî’den beri Tatar ceditcilerinin ısrarla savunduğu, kesin ve açık olmayan delillerle ortaya konulan meselele-rin itikâdî meseleler içerisine sokulmasının tamamen yanlış olduğu kanaatin-ededir<sup>209</sup>.

İdil-Ural bölgesindeki ceditci hareketin akıl vahiy ilişkisi konusundaki temel hareket noktaları, asırlardır kendi halkları arasında yaşanmakta olan dinî anlayışın dar kalıplarını ve yeni ortaya çıkan ilimlerle ilgili taassubu bertaraf etmektir. Çünkü onların kafasında İslâm dünyasının bütününde ya-şanan gerek ilmî, gerekse teknolojik gerilemenin ortadan kaldırılması gibi bir problem vardır. Bu problemi halletmek için en iyi çıkış noktası ise, onla-ra göre, mevcut “din” ve “ilim” anlayışını doğrudan Kur’ân ve sünnete ve hatta İslâm’ın ilk asırlardaki yapısına, yani selef ulemasına dayanarak ıslah etmektir. Burada en dikkat çekici fikri Musa Carullah ortaya atmakta ve hem İslâm geleneğinde hem de İdil-Ural bölgesinde ve hatta bazı ceditcilerde mevcut olan; dinî olanla dünyevî olan arasındaki ayrımı ortadan kaldırmak-tadır. Carullah, bu ayrımı yapmakla da kalmamakta yeni bir metod da öner-

---

<sup>206</sup>. R. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 11.

<sup>207</sup>. M. Carullah, *Mülâhaza*, s. 12.

<sup>208</sup>. M. Carullah, *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 9-10.

<sup>209</sup>. M. Carullah, *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 12; Carullah, *Rahmet-i İlâhiye Burhanları*, Orenburg 1911, s. 27-28 (Bu konuda Carullah’ın ve diğer Tatar ceditcilerinin görüşleri hakkında daha ayrıntılı bilgi bu bölümün “Kelâmcıları Tenkid ve Yeni Kelâm Anlayışı” başlığında verilecektir).

mektedir. Ona göre; zarûrîliği kesin olarak bilinen şeylere(kadınlara okuma yazma öğretmek, yabancı dilleri öğrenmek, şu veya bu ilmi öğrenmek...vs.) dinde yeri olduğunu ispat için ayrıca delil getirmeye çalışmak yanlıştır. Hatta getirilen bu delillerin davaya mutabakati de şarttır, meselâ; câizliği kesin ve açık olan şeylere ahad haberlerle delil getirmek hatalıdır. İnsanları hayatın zarûretleri konusunda tereddüde, şüpheyeye düşürmeye vesile olacak şeylerden kaçınmalıdır. Çünkü, o şeyin gerekliliği daha açık bir şekilde daha kuvvetli naslarda mevcuttur. Carullah, burada, dar kalıpları aşarak, zamanın şartları icabı ortaya çıkan hakîkî ihtiyaçları (ıslahatları), dine tatbik etmek hülyasıyla hadislerle ve fetva kitaplarına bakarak çözmeye çalışmak yerine, usûl-i şer'îyyeye ve Kur'ân'a (umûmî maslahat, ferdin haklarının korunması...vb. açılardan) dönerek çözmeyi önermektedir<sup>210</sup>. Bu açıdan bakıldığında genel olarak cedidcilerin, özellikle de Carullah'ın getirmeye çalıştığı bakış açısı, genel İslâm düşüncesi açısından, yeni bir açılamdır.

## **2. İslâm Felsefesi Hakkında Mütâlaalar: Alemin Kadîm veya Hâdis Olması Meselesi**

Tatar cedidcileri, İslâm felsefesi ile ilgili fikirlerinde, genellikle, olumlu ifadelerle yer vermektedirler. Onlar, Yunan felsefî eserlerinin ve Yunan felsefesinin İslâm düşüncesine girmesine ve bununla ortaya çıkan ilmî gelişmeye atıfta bulunmaktadır. Tercümeler döneminden sonra yaşanan ilmî gelişmeye özlem duyan cedidciler, bu dönemden itibaren ortaya çıkan Farâbî, İbn Sina, İbn Rüşd...vb. filozoflardan övgüyle bahsederken, onlara ve genel anlamda felsefeye yönelik aleyhteki tavırları ortadan kaldırmaya çalışmaktadırlar. Filozofların dinî endişelerle fikir serdettiklerini ısrarla vurgula-

---

<sup>210</sup>. Bu konuda fazla bilgi için bkz. M. Carullah, *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 12-16.

yan cedidciler, onların, bilhassa, alemin yaratılışı konusunda haksız bir şekilde suçlandığını öne sürmektedirler<sup>211</sup>.

Özellikle Mercânî, Gazzâlî'den sonra başlayan felsefeye ve hukemaya saldırının kelâm kitaplarının da etkisiyle, felsefeye ve filozoflara düşmanca bakmaya sebep olduğunu düşünmektedir. Gazzâlî ve Fahreddin Râzi gibi âlimlerin bir taassub sonucu olarak filozofları tekfir ettiklerini ifade eden Mercânî, gerek bu tekfirin gerekse felsefî ilimlerin dışlanması esas sebebinin filozofların yanlış anlaşılması veya anlaşılammaması olduğuna işaret etmektedir<sup>212</sup>. Mercânî'nin ve diğer cedidcilerin sözkonusu yanlış anlama hususunda en çok üzerinde durduğu mesele ise filozofların tekfir edildiği meşhur üç konu ve bunlar arasında da alemin kıdemi ve hudûsu, yani ezelîliği ve ebedîliği olmuştur<sup>213</sup>.

Mercânî'ye göre, hudûs (sonradan olma), zâtî ve zamânî olarak ikiye ayrılmaktadır. Buna göre hudûs; yokluğun (ademin) vücûda önceliği zâtî olduğunda zâtî hudûs, yokluğun vücûda nisbeti zamanda olduğunda da zamânî

---

211. Bkz. Abdullah Bûbî, *Reddiye alâ Reddiye*, yazma, KDÜK, Cıyıntık (Risaleler Mecmuası) No. 1574 T., vr. 16(a)-22(b); m. N. Tünterî, *a.g.e.*, s. 3-10; Keşşaf Tercümânî, *a.g.m.*, *Mercânî mec.*, s. 222-223; S. Müftî, "İslâm ve İtidal-IV", *Şûra* 1912/20, s. 620-622.

212. Mercânî, *Hikmetü'l-Bâliga*, s. 59; Mercânî, *Azbu'l-Furât*, s. 56-62; Keşşaf Tercümânî, *a.g.m.*, *Mercânî mec.*, s. 268-271.

213. Mercânî filozofların, bilhassa tekfir edildikleri, alemin ezelîliği ve ebedîliği konusunun dışında, haşr-ı cismânî ve Allah'ın cüziyyâtı bilmemesi konularında da yanlış anlaşıldıklarından bahsetmektedir. Ona göre İbn Sina Şifa ve Necat'ta haşr-ı cismânîyi reddetmemiş ancak akıl ile sabit olan bir haşrdan söz etmiştir. Bu haşr ise nefsin mutluluğu ve üzüntüsüdür. Öte yandan, Mercânî'ye göre İbn Sina ve Farâbî Allah'ın cüziyyâtı bilmediğini de söylememişlerdir. Özellikle İbn Sina'nın, *Talikât* 'ta ve *Şifâ* 'da, Allah'ın bütün varlıklar hakkındaki bilgisinin basit olup hiçbir şeye kıyaslanamayacağını ifade ettiğini zikreden Mercânî, *İşârât* 'ta da Allah'ın ilminin zâtından olduğu ve O'nun cüziyyâtı bilmesinin de zâtında ve sıfatında herhangi bir değişikliği getirmeyeceğini beyan ettiğini ifade etmektedir. Zaten Mercânî'nin nazarında da ezel ve ebeddeki her şeyin bilgisi Allah'da mevcuttur, dolayısıyla O'nun ilmi cüzilik ve küllilikle vasıflanamaz, bkz. Mercânî, *Hikmetü'l-Bâliga*, s. 59; Mercânî, *Azbu'l-Furât*, s. 56-62, 119; Mercânî, *Mukaddime*, s. 332-333; ayrıca bkz. Keşşaf Tercümânî, *a.g.m.*, *Mercânî mec.*, s. 268-271.



hudûs adını almaktadır. Mercânî açısından, filozofların böyle bir ayrıma gitmelerinin sebebi; onların, zamânî hudûsun, diğer bazı mümkünlere göre ispatının mümkün olmadığına inanmalarıdır. Filozoflar aynı ayrımı kadîm (ezelî) olan için de düşünmüşler ve kadîmi; zâtî ve zamânî diye ikiye ayırmışlardır. Böyle bir ayrımın itikâdî meselelerden olmadığını, bu yüzden de filozofların veya bu görüşü savunanların tekfir edilemeyeceğini ifade eden Mercânî'ye göre, itikâdî alan içerisinde olması gereken sonradan olma (hudûs); alemdeki her şeyi Allah'ın yarattığına, O'nun ilmi, ihtiyarı ve icadı ile bütün mevcûdatı var ettiği ve bu hususta hiç ortağının olmadığına inanmaktır. İşte o, buradan yola çıkarak, hudûs-ı zâtî, hudûs-ı zamânî gibi tanımlamaların, naslarda bulunmadığından dolayı, itikâdî meseleler içine sokulamayacağını ifade etmektedir. Mercânî, zamânî hudûsu itikâdî meselelerden kabul eden ve buna delil olarak da icmayı getiren kelâmcıların bu sözlerini zayıf ve batıl olarak değerlendirmektedir. Kaldı ki, ona göre itikâdî mevzularda icma, katî delil olamayacağı gibi bu konuda bir icma da yoktur. Var olduğu söylenen icma ise, naslarda mevcut olan ve kendisinin izah ettiği, alemin Allah'ın yarattığı bir mahlûk olması, anlamı üzerinde varid olmuştur<sup>214</sup> ki, bunu da filozoflar reddetmemektedir.

Görüldüğü gibi, Mercânî'nin bu meseleye yaklaşımı, ilk olarak, Allah'ı zamandan ve bütün imkan sıfatlarından münezze olarak kabulüyle ilgilidir. Çünkü onun nazarında Allah'ın aleme olan önceliğinin, kelâmcıların zihninin-

---

<sup>214</sup>. Mercânî, Zümer(39)- 62. âyette geçen "Allahu hâliku külli şeyin... Allah her şeyin yaratıcısıdır" ibaresinden zamânî hudûs anlamı çıkarılamayacağını, bu anlamı çıkaranların ise âyette böyle bir anlam olduğundan değil sözkonusu manaya duydukları ülfetten ve dönemlerinin anlayışlarından dolayı böyle anladıklarını da ifade etmektedir, Mercânî, *Azbu'l-Furât*, s. 60, 97, 141; Mercânî, *Nâzûratü'l-Hakk*, s. 9-10; Mercânî, *Barku'l-Vamîz*, s. 66-67; Rızâeddin b. Fahreddin, "Mercânî", *Şûra* 1915/1, s. 2-3;; R. Fahreddin'in *Şûra*'da bahsettiği mektubun kendi istinsah ettiği nüshasını daha sonradan kaleme aldığı *Âsâr* 'ın yazma 3. cildinde yer vermektedir, bkz. R. Fahreddin, *Âsâr*, 3. cilt, yazma, vr. 133(b)-135(a).



deki zamânî hudûsla bir alakası yoktur. Böyle iken bunu, bir de, inanılması zaruri olan alana girdirmek tamamen yanlıştır. Hatta bu, ona göre, dine yeni bir hüküm sokmakla eşdeğerdir. Ancak, ne var ki, Mercânî'nin kendisi, bu görüşlerinden dolayı, dine zarar vermekle suçlanmıştır.

Hudûs ve kıdem meselesindeki bu görüşlerinden dolayı oldukça sıkıntılara maruz kalan Mercânî'nin yaratılışı inkâr etmekle itham edildiği bilinmektedir. O, ölümünden kısa bir süre önce, 1299/1881 tarihinde, Nûrulayân b. Aynu'lkemâlî isimli bir öğrencisine yazdığı mektupta uğradığı sıkıntılardan bahsederek; hudûs ve haşr konuları başta olmak üzere, savunduğu bütün fikirlerin İslâm'a, selef ulemasının görüşlerine uygun olduğunu ifade etmektedir. O, bu mektubunda, Alemin mahlukullah olması dışındaki (zamanî, zâtî...vb) bütün tanımlamaların aklî izahlar olduğunu ileri sürmekte, bu sebeple, yapılacak tartışmaların iman mevzûsu olamayacağını kaydetmektedir<sup>215</sup>. Mercânî'nin; Kur'ân ve sünneti merkeze alan ve açık naslarla bildirilmeyen hususların itikâdî esaslara dahil edilmemesini öngören bu yaklaşım tarzı, diğer görüşlerinde olduğu gibi, burada da barizdir.

Mercânî yukarıdaki görüşlerini desteklemek için diğer bazı deliller de getirmektedir. Ona göre hudûs, yokluğun varlığa zamandaki önceliği anlamıyla, zamanın kendisini ve zaman ötesi olan, bir başka ifadeyle, zaman açısından kadim olan, soyut varlıkları (mücerredâtı), yani; melekleri, aklı

---

215. R. Fahreddin, "Mercânî", *Şûra* 1915/1, s. 1-3 (R. Fahreddin, Mercânî hakkındaki bu bilgilerini onun öğrencisinin kaleme aldığı *Hudûs-ı Aleml-i Cevâz ve'l-Bevâr* adlı risâlesinden aldığını söylemektedir); *Âsâr*, 3. cilt, yazma, vr. 133(b)-135(a); Mercânî bu mektubunda şöyle demektedir: "Hudûs ve mebd'e'ni tasdik ve ikrar itemiz. Ziyâdesi birle memur ve mükellef değiliz. Amma nazar-ı akl-ı dakîk ve fikr-i istidlâl-i amîk eşya ve ahvâl-i mevcûdâtta ni nersege dürüst delâlet itse ve tamam delil tapılsa anın birle kâil bolsak da yâki bolmasak da aynı ginlik. Çünkü memurun bih ve mükellefün bih değil. Amma akıl hükmü birle bir nerse sâbit bolsa anı inkâr itügerçi küfür bolmasa da akılda bir türlü halel veyâki sefâhat veyâki fesâd-ı fehm ve hamâkat yâki mükâbere ve inaddan olur", ayrıca bkz. Keşşaf Tercümânî, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 235-239.

(veya akıl diye tabir edilen kutsî cevheri) ve insan ruhunu ihtiva etmemektedir<sup>216</sup>. O, sözkonusu kutsî cevherlerin, mahiyeti bilinmemekle beraber, cisim olmadıklarına ve zamandan aşkın(müteâlî) bulunduklarına inanmakta ve filozofların da bu düşünceye sahip olmalarından ötürü hudûs ve kıdemin her ikisini de; zâtî ve zamânî olmak üzere, iki kısımda mûlahaza ettiklerinden söz etmektedir. Çünkü, ona göre, zamanın yokluğu (ademi) varlığından, zaman zarfında, önce olsaydı, zaman mevcut olmadan önce de bir zamanın olması gerekirdi ki, bu muhaldir<sup>217</sup>.

Bu delillerden yola çıkan Mercânî, zamânî hudûs, zâtî hudûs ile zamanî kıdem ve zâtî kıdemin filozoflara ait ıstılahlar olduğunu, onların da bu ayırma hudûs ve kıdemi gerçek anlamıyla (zamandan müteâlî olan soyut varlıkları da düşünerek) tarif etme çabalarından dolayı gittiklerini söylemekte<sup>218</sup> ve filozofları desteklemektedir. Her ne kadar o, filozofların bu ıstılahlarını kabul veya red konusunda kendisinin bir tedahülü olmadığını söylese de onun izahları filozofları haklı çıkarır niteliktedir. Öte yandan Gazâlî'nin kendisinin kıdem tanımının İbn Sina'nın aynısı olduğu görülmektedir. O, *Mî'yâru'l-İlim*'de kıdemi ikiye ayırmaktadır: a. Zâtî Kıdem, b. Zamânî Kıdem. Burada Gazâlî'nin zâtî kıdemden kastı, Allah; zamânî kıdemden kastı

---

216. Mercânî, sözkonusu kutsî cevherlerin, mahiyeti bilinmemekle beraber, cisim olmadıklarına ve zamandan müteâlî bulunduklarına inanmakta ve filozoflarında bu düşünceye sahip olduklarını ve buna cism-i latif ismini de verdiklerini söylemektedir. Ancak Mutezilî âlimlerden Nazzam'ın cism-i latif tabirini filozoflardan almakla birlikte gerçek anlamını kavrayamadığını, bu yüzden de kutsî cevherlere cismiyet izâfe ettiğini belirtmektedir. Bu yanlış anlaşılan kavramın daha sonradan Eşarî kelamcılarınca Nazzam'dan alınarak kullanıldığını da zikretmektedir bkz. Mercânî, *Hikmetü'l-Bâliga*, s. 81; Mercânî, *Azbu'l-Furat*, s. 170; Keşşaf Tercümânî, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 239-241.

217. Mercânî, *Hikmetü'l-Bâliga*, s. 32, 81; Mercânî, *Azbu'l-Furat*, s. 46, 170-171; ayrıca bkz. Keşşaf Tercümânî, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 239-241.

218. Mercânî, *Hikmetü'l-Bâliga*, s. 22; Mercânî, *Azbu'l-Furat*, s. 23; Keşşaf Tercümânî, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 236.

ise; melekler ve gökler gibi kutsî cevherlerdir<sup>219</sup>. Böyle olunca Gazâlî'nin, filozofları eleştirisi havada kalmakta ve bu, Mercânî'nin haklılığını ortaya koymaktadır.

Mercânî ile birlikte bu problemler diğer cedidcilerin de ilgi odağı olmuştur. Bu cedidcilerden Şemseddin Kültêsî, felsefî ilimlere olan düşmanlığın esas sebebinin bu ilimlere olan vukuf azlığından kaynaklandığını söylemiş ve selef ulemasının yeni ilimlere bakış tarzını örnek göstererek, ancak onlar gibi tam manasıyla anladıktan sonra tenkid etmek gerektiğini tavsiye etmiştir. O da İmam Gazzâlî'yi ve diğer bazı kelâmcıları, başta küfür olarak kabul ettikleri üç mesele olmak üzere, filozofları yeterince anlamamakla tenkid etmektedir<sup>220</sup>. Hudûs ve kıdem meselesinde de Mercânî ile aynı görüşleri paylaşan Kültêsî de, tıpkı Mercânî gibi, zamanî ve zâtî hudûs ile zamânî ve zâtî kıdem, naklî hiçbir delille sabit olmadığını, bu yüzden de dinî esaslardan sayılamayacağını ifade etmektedir. Dolayısıyla, ona göre, filozofların ıstılahıyla alemin kıdeminden bahsetmek haşrın inkârı anlamına gelmemektedir, çünkü naslarda insanın aslî cüzünün (ruhun) ebedî olduğuna dair kayıtlar vardır. Öte yandan, ona göre, Allahu Teâlâ'nın aleme olan önceliği zamânî bir öncelik değildir, hakîkî veya diğer bir ifadeyle mantıkî bir önceliktir. Kültêsî, yüce latif cism (cism-i latif-i a'lâ) de yokluğunun varlığına olan önceliğinin hakîkî bir öncelik olduğunu ve hudûs-ı hakîkî ile hâdis bulunduğunu beyan etmektedir<sup>221</sup>.

---

219. Bkz. Gazâlî, *Mî'yârü'l-İlim fî'l-Mantık*, Kahire 1329, s. 167; Gürbüz Deniz, *Hocazâde ve Ali Tûsî'nin Tehâfütlerinin Mukayesesi*, AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1999, s. 50-51.

220. bkz. Kültêsî, *Heyet-i Cedide*, s. 4-8; 33-35. Kültêsî, haşr konusunda da Mercânî'ye katılmaktadır, ona göre, İbn Sina başta olmak üzere, filozoflar haşrı inkâr etmemişler ona felsefî bir yorum getirmişlerdir, s. 33-52.

221. Kültêsî, *a.g.e.*, s. 51-56; Kültêsî, bu hakiki hudûsun filozoflar tarafından hudûs-ı zâtî olarak tanımlandığını da belirtmektedir.

Kültesi'nin yukarıdaki görüşlerini tasvip eden ve aynı zamanda onun hocası da olan Muhammed Necip Tünterî gerek Kültesi'nin sözkonusu kitabının sonuna yazdığı takrizde<sup>222</sup> gerekse ondan bir kaç yıl sonra doğrudan bu konuya hasrettiği, *Hudûs-ı Aleme İtikad Cihetinden Bir Nazar*<sup>223</sup> isimli risâlesinde benzer fikirler serdetmektedir. O da, yokluğun varlığa zâtî, zamânî veya dehrî olarak bir önceliğinin olması konusunun naslarda yer almadığından bahsetmekte ve hudûs-ı zamânî, hudûs-ı zâtî veya hudûs-ı dehrî...gibi ıstılahların da yine aynı şekilde naslarda bulunmadığından söz etmektedir. Tünterî, mütekaddimîn dönemindeki akâid ve tasavvuf kitaplarında geçmeyen hudûs meselesinin<sup>224</sup>, ancak müteahhirîn döneminden sonra, özellikle Gazzâlî ile birlikte, kelâma dahil edildiğini söylemektedir. O, Gazzâlî'nin hudûstan kasdının ise naslardaki mevcut anlamın dışına çıkmadığını ve onun zamânî hudûsa itiraz etmediğini de belirterek<sup>225</sup> Gazzâlî'nin esasında filozoflarla aynı fikirde olduğunu ima etmektedir.

Meseleyi bu şekilde ele alan Tünterî, felsefecilerin çoğunun alemin Allah tarafından yaratılmış olduğuna kesinlikle inandıklarını, ancak alemin zaman açısından kadîm olduğu fikrini taşıdıklarını, bunun da ilm-i ilâhîde kadim olması anlamına geldiğini beyan etmektedir. Burada Tünterî, bir taraftan insan ruhunu zaman üstü kabul eden Gazzâlî'nin öte yandan alemi zaman açısından kadîm kabul eden filozofları küfürle suçlamakla çelişkiye düştüğünü iddia etmektedir. Öte yandan o, Gazzâlî'nin, *Munkiz ve Tehafüt*'deki yaz-

---

222. Bkz. Kültesi, a.g.e., s. 62-63.

223. Muhammed Necip Tünterî, *Hudûs-ı Aleme İtikad Cihetinden Bir Nazar*, 87 s.

224. Tünterî sözkonusu kitaplar arasında; *Fıkıh-ı Ekber, Taarruf, Kûtü'l-Kulûb, Tabsiratü'l-Edille, Akâid-i Neseftiyye, Akâid-i Adudiyye*...gibi meşhur eserleri saymaktadır, bkz. Tünterî, a.g.e., s. 4-5.

225. Tünterî, a.g.e., s.4-6.

dıklarının aksine, *Faysalü't-Tefrika*'da çok daha ılımlı bir çizgi sergileyerek filozofları küfürle suçlamaktan kaçındığını da ilave etmektedir<sup>226</sup>.

Tünterî, ilk yaratılanın zamanen hudûsunun mümkün olmadığını, böyle kabul edildiği takdirde ya bu yaratılanın ilk yaratılan olmaması, ya da Tanrı'nın zamânî olması gerekeceğini söylemektedir. Ona göre, bu ikisi de yanlıştır, yani Tanrı'nın aleme önceliği zamânî bir öncelik değil, hakîkî (mantıkî) bir önceliktir ve alem, zamânî bir yokluktan değil hakîkî bir yokluktan vücûda gelmiştir<sup>227</sup>. Böylece Tünterî zamânî olmayan bu hâdisin, zamanda hudûsunun mümkün olmadığını, dolayısıyla da zamanen kadîm olduğunu söylemekte ve İmam Gazzâlî'nin de alem-i imkânı; alem-i emr ve alem-i halk şeklinde bir sınıflamaya gittikten sonra, alem-i emr'in zamanen kadîm olduğunu savunduğunu ifade etmektedir. Tünterî, bu görüşleri birçok ulemanın ve mutasavvıfın kabul ettiğini de zikretmekte ve çeşitli örnekler getirmektedir<sup>228</sup>.

Hudûs-ı âlem meselesine aynı tarzda yaklaşan ancak fazla detaya girmeyen Rızâeddin b. Fahreddin de, zamânî hudûsun kelâmcılar tarafından, yanlış bir şekilde, itikâda sokulduğunu, halbuki bu meselenin, inanılması zarûrî olan konulardan olmadığı görüşündedir. O, zamânî hudûsu zarûrât-ı

---

<sup>226</sup>. Tünterî, *a.g.e.*, s. 23-24; Tünterî, Mercânî'nin *Hikmetü'l-Bâliga*'sına dayanarak, müteahhirin dönemi kelâmcıların (özellikle de Eşârlerin), selef ulemasının çizgisinden çıkarak, zamânî hudûsu itikadî konular içine sokmalarının esas sebebinin Allah'ın sıfatları konusundaki hatalı görüşlerinden kaynaklandığını belirtmektedir. Çünkü ona göre, kelâmcılar, sıfatları çoğaltıp Zât'ın üstüne ziyâde kılmışlar ve sözkonusu sıfatları mümkün kabul etmişlerdir ki, bu durum sıfatların hudûsunu gerektirmektedir. Ona göre kelâmcılar bu hatayı gidermek için de filozoflardan sözkonusu kavramı alma ihtiyacı duymuşlardır, halbuki bu konuda hiçbir delilleri yoktur, bkz. s. 8, 25.

<sup>227</sup>. Tünterî, *a.g.e.*, s. 18-19.

<sup>228</sup>. Onun başvurduğu temel eserler; Muhyiddin Arabî'nin *Tercümânü'l-Eşvâk*'ı, *Futuhât-ı Mekkiyye* 'si, Aynü'l-Kuzât el-Hemedânî'nin *Zübdetü'l-Hakâyık* 'ı, Şeyh Alaüddevle'nin *Gurvetü'l-Vuskâ* 'sı, İmam Rabbânî'nin *Mektûbât* 'ı...vb.leridir, bkz. Tünterî, *a.g.e.*, s. 11-15.

diniyyeden saymayı; hem bidat hem de dine karşı yapılmış bir cinayet olarak görmektedir<sup>229</sup>. Görüldüğü gibi R.Fahredden de Mercânî'nin bir takipçisi-  
dir. Onun açısından da esas inanılması gereken Allah'ın âlemi yaratmasıdır,  
bunun dışında getirilecek yorumların hiçbirisi itikâdî konulara girdirilmeme-  
lidir.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki; cedidciler, alemin yaratılışı konu-  
sunda filozofları desteklemekte ve alemin zaman içinde yaratılmadığını, Tanrı  
ile birlikte ezeli olduğunu (zamânî kıdem), ancak bu ezeliğin de ilâhî irade-  
deki bir ezellik olup, gerçekte ise yaratılmış olduğunu savunmaktadırlar.  
Onlar da, tıpkı filozoflar ve tekvin sıfatını ezeli kabul eden Maturîdîler gibi<sup>230</sup>,  
yaratma sıfatının devamlı olduğuna inanmaktadırlar. Buradan yola çıkarak  
da Tanrı'nın varlığı ile alem arasına, yaratmanın olmadığı, bir süre koyma-  
nın, sözkonusu devamlılığa zarar getireceği (yaratmanın bir süre tatîli anla-  
mına geleceği) kanaatini taşımaktadırlar. Dolayısıyla onlara göre, alem, ya-  
ratılmış olmakla birlikte, ezeldir ve cedidciler nazarında bütün bu meselele-  
rin, alemi yaratanın Allah olduğunu kabul etmek istisna, itikâdî bir yönü  
yoktur. Onlar bu görüşleri savunurken felsefe ve filozoflar hakkındaki yan-  
lış kanaatleri, bu kanaatlerden dolayı oluşan taassubu kırmaya çalışmakta-  
dırlar<sup>231</sup>. Bunu yaparken Kur'ân ve sünnete ve selef ulemasına sık sık refe-  
ransta bulunmaktadır. Ayrıca, başta Muhyiddin Arabî ve İmam Rabbânî  
olmak üzere, bazı mutasavvıfların eserlerine de müracaat etmektedirler.

---

229. Fahreddin, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, s. 129.

230. Filozofların ve kelâmcıların bu konudaki görüşleri hakkında fazla bilgi için bkz. Hüseyin Atay, *Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, Ank. 1974 ve Ebu'l Muîn Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, Tah.H.Atay, Ank. 1993.

231. Özellikle M.Necip Tünerî'nin risâlesi, kendisinden önce yazılan Şemseddin Kültesi'nin risâlesinin Kazan bölgesinde tepkiyle karşılanması ve *Beyânü'l-Hak*, *Mizânü'l-Mi'yâr* gibi Kültesi'yi ve onun gibi düşünenleri küfürle itham eden risâlelerin kaleme alınmasından sonra bir cevap mahiyetinde yazılmıştır. Tünerî'nin risâlesinin ikinci bölümünde aleyhte yazılmış sözkonusu risalelere açıklamalı cevaplar verilmektedir.



### 3. Kelâm İlmini Tenkid ve Yeni Bir Kelâm Anlayışı

#### a) Kelâm İlmi ile Tevhid İlminin Birbirinden Ayrılması

Cedidcilerinin, hemen hemen tamamının, üzerinde durduğu en önemli konulardan birisi de, kelâm ilmiyle ilgili tenkidleri ve yeni bir kelâm anlayışını yerleştirme çabalarıdır. Genel olarak cedidciler; selef (mütেকaddimîn) dönemi ile halef (müteahhirîn) dönemi anlayışları arasında orta bir yol çizmeye çalışmışlardır. Abdünnasîr Kursavî'den itibaren<sup>232</sup> cedidcilerin hemen tamamı, ilk dönemdeki akâid ilmi (veya ilm-i tevhid) ile sonradan, özellikle Mu'tezilî anlayışla birlikte, ortaya çıkan kelâm ilminin birbirinden ayrı olduğunu vurgulamışlar ve ancak kat'î delillerle, açık naslarla sabit olan hususların itikâdî meseleler içine sokulabileceğini öne sürmüşlerdir. Onlar bununla zannî delillerle sabit olmuş hususların da inanç alanı içine girmesine engel olmaya çalışmışlardır. Bu konuda ele aldığımız dönem içinde, ilk olarak, en çarpıcı görüşleri Mercânî ileri sürmüştür.

Mercânî, itikâdî konulardaki felsefî bahisleri inanılması zarûrî olan alan içerisinde mütâlaa eden kelâmcılara karşı çıkarak ilk dönem saf İslâm itikâdına dönmek gerektiğini savunmuştur. Ona göre, inanılması zorunlu olan (zarûrât-ı diniyye) hususlar Kur'ân ve mütevatir hadislerle sabit olmalıdır, çünkü tevhid ilminde rey, kıyas ve hatta icmaya yer yoktur. Buna göre; Allah'ın sıfatları konusundaki tartışmalar, haşr ve neşr, halk-ı Kur'ân ve tafdîl-i ashâb...vb. gibi birçok mesele, yanlış bir şekilde, akâid konuları içine girdirilmiş<sup>233</sup>. Böylece Mercânî, kelâm ilmiyle akâid ilmi (ilm-i tevhid ve fıkıh-ı ekber) arasına bir sınır çizmekte ve kelâm ilminin, daha çok bir cedel sanatı

---

<sup>232</sup>. Bkz. Mercânî, *Tenbîhu Ebnâi'l-Asr*, vr. 82 (b)-89 (b); Fahreddin, *Asâr*, C. 1, 3. cüz, s. 115-129.

<sup>233</sup>. Mercânî, *Nâzûratü'l-Hakk*, s. 9-14; Mercânî, *el-Barku'l-Vamîz*, s. 66-67; Mercânî, *Hikmetü'l-Bâlîga*, s. 97-98; ayrıca bkz. R. Fahreddin, *Âsâr*, 3. cilt, yazma, vr. 133(b)-134(a).



olduğunu, bunun da filozofların etkisinde kalan Mu'tezilî anlayışla birlikte ortaya çıktığını söylemektedir<sup>234</sup>. Mercânî'nin nazarında tevhid ilmi; felsefî bahislerle, filozoflardan alınan ibare ve ıstılahlarla kelâm ilmine dönüşmüş ve zannî delille sâbit olan birçok husus inanılması zarûrî olan itikâdî alana sokulmuştur. Ona göre filozoflardan alınan sözkonusu kavramlar ve ıstılahlar da, manaları tam olarak anlaşılmadan alındığından, hem selefîn ilm-i tevhid anlayışına, hem de filozofların anlayışlarına uymayan yepyeni bir anlayış zuhur etmiştir (bunun en açık örneği yukarıda bahsi geçen filozofların tekfiri, özellikle de hudûs ve kıdem, meselesinde olmuştur). Bu anlayışın oldukça yanlış olduğunu, dört mezhep imamı ve Ebû Yusuf başta olmak üzere birçok âlim tarafından da tenkid edildiğini ifade eden Mercânî, itikâdî konularda aklın, nakille teyid edilmediği takdirde, vehme ve hayale kapılabileceğini iddia etmekte, tevhid ilminde esas olanın naklî delil olduğunu ve bu naklî delilin de hem yakîn ifade etmesi, hem de akl-ı selîme muvafık olması gerektiğini söylemektedir<sup>235</sup>.

Bu görüşleriyle selefîn anlayışı ile müteahhirîn döneminin anlayışı arasında orta bir yol çizmeye çalışan Mercânî, gerçekte, kelâma veya felsefenin kendisine karşı değildir. O, mevcut kelâm ilminin getirdiği anlayışın; ihtilafa, tekfire ve taassuba yol açtığını düşünmektedir. İşte bu olumsuzlukların önüne geçmek için, ilk başta, tevhid ilmi ile kelâmı birbirinden ayırmakta ve kelâmcıları eleştirmektedir.

Mercânî'nin esas amacı; ulema ve aydın kesimin çoğu başta olmak üzere, neredeyse halkın tamamının, kelâm kitaplarında yazılı olan her şeyi mutlaka inanılması gereken itikâdî konulardan kabul ederek, bu konuda farklı görüşler serdedenleri mülhid ve zındık olarak suçlamalarının önüne geçmek-

---

<sup>234</sup>. Mercânî, *Hikmetü'l-Bâliga*, s. 15.

<sup>235</sup>. Mercânî, *aynı yer*; Mercânî, *Nâzûratü'l-Hakk*, s. 10; Mercânî, *Azbu'l-Furât*, s. 105.

tir. Aksi takdirde müslümanların inanıp inanmamakta serbest olduğu pek çok konuda onları inanmaya zorlamak ve inanmayanları İslâm çerçevesi dışına itmek gerekecektir ki, bu çok yanlış bir harekettir. Halbuki, ona göre; bir meselede, doksan dokuz ihtimal küfür tarafında olsa, bir ihtimal de bu küfrü ortadan kaldırıyor gözüксе tekfirden yana olmamak gerektiği inancı, İslâm'ın temel görüşüdür<sup>236</sup>.

Mercânî'nin kelâmıla ilgili bu görüşleri cedidcilerin tamamına yakını tarafından da savunulmuş ve hatta daha ilerilere götürülmüştür. Ona yakın bir dönemde yaşamış olan cedidcilerden Şemseddin Kültesî ve Muhammed Necip Tünterî'nin her ikisi de İlm-i Tevhid (İlm-i Akâid) ile Kelâm ilmi

---

236. Mercânî, Hz. Ali'nin haricileri küfür ve münafıklıkla suçlamadığını buna delil olarak göstermektedir. bkz. Mercânî, *Hikmetü'l-Bâliga*, s. 134-136; Keşşaf Tercümânî, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 229-234. Ayrıca gerek Allah'ın sıfatları, gerekse fırka-i nâciye konularında, bilhassa Taftazânî'den itibaren, kelâmcıların büyük hatalara düştüklerini ve kendileri gibi düşünmeyenleri de tekfir ve tatlil ettiklerini beyan etmektedir. Fırka-i nâciyenin, *Akâid-i Adudiyye* sahibi İcî ve şârihi Devvânî tarafından Eş'arîler (Maturidileri de onlara tâbi gibi göstererek) olarak, yanlış yorumlandığını belirten Mercânî, hadiste zikredilen ihtilafın akidede değil amelde bir ayrılık olduğunu, 73 rakamının da mübalağa için getirildiğini söylemektedir. Ona göre önemli olan hak ve doğru yolda olmaktır, bu ise kelâmcıların söylediğinin aksine ferdi bir olaydır. Kaldı ki, Mercânî'ye göre, son dönemdeki Eş'arîlerin yolu bidatlerle dolu olduğu gibi, onların zannettiğinin aksine Maturidîler de Eş'arîlerden farklıdır ve böyle olunca Maturidîlerin fırka-i nâciyeden olmaması gerekir. Bu ise kabul edileceği üzere çok dar ve yanlış bir bakış açısidir. Mercânî'nin şiddetle tenkid ettiği 73 fırka ve fırka-i nâciye meselesi klasik kelâm kitaplarında yer alan önemli konulardandır. Bu mesele ile ilgili olarak müstakil bir çalışma da yapılmıştır. Geniş bilgi için bkz. Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul 1996, Nun Yay. Sıfatlar konusu da aynı şekildedir. Mercânî'ye göre, Allah'ın zâtî ve fiilî sıfatları ayrımını, kelâm-ı nefsi, kelâm-ı lafzî kavramlarını, sıfatların aynı ve gayrı olmadığı fikrini Eş'arî kelâmcıların sonradan getirmişlerdir. Hanefî (Maturidî) ulemasının çoğunluğu ise bunları kabul etmemişlerdir (ancak sonraki bazı Hanefîlerin sıfatların aynı ve gayrı olmadığı konusunda Eş'arîlerle aynı görüşte olduklarını da ilave etmektedir). Bu tür kavramların tam anlaşılmasından felsefeden kelâma dercedildiğini belirten Mercânî, kelâmcıların "sıfat zâta gayr ve kendi nefsinde mümkündür" anlayışını geliştirdiklerini ve bu hatalı ve bidat fikirlerini kabul etmeyenleri ehl-i sünnet dairesinden çıkardıklarını söylemektedir, bkz. Mercânî, *Hikmetü'l-Bâliga*, s. 37, 134-136; Mercânî, *Azbu'l-Furât*, s. 12-17, 98-107, 212; Keşşaf Tercümânî, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 229-234, 248-256, 263-266.

arasını ayırmakta ve bilhassa; *Fıkh-ı Ekber'e*, *Futuhâtü'l-Mekkiyye'ye*, Gazzâlî'nin *İlcâmu'l'Avâm'an'İlmi'l-Kelâm'ına*, *Faysalü't-Tefrika'sına*, İmam Pezdevî'nin *Kitâbu'l-Usûl'üne*, İbn Haldun'un *Mukaddime'sine* ve Mercânî'nin eserlerine atıfta bulunmaktadır<sup>237</sup>. Özellikle Kültesi, çok zarûrî ve uzmanı olmadıkça kelâmıla uğraşmayı ve hatta medreselerde ders olarak okutmayı uygun bulmamaktadır. Ancak, tevhid ilmini bunun dışında tutarak, öğrenilmesi ve öğretilmesinin zorunlu olduğunu söylemektedir<sup>238</sup>. Necip Tünterî de, İbn Haldun'u kaynak göstererek, içinde yaşanan asırda, kelâmın medreselerde okutulmasının çok gerekli olmadığını iddia etmektedir. Necip Tünterî'nin en çok şikayetçi olduğu husus ise, alemin hudûsu ve kıdemi meselesindeki gibi, kelâmcıların, ellerinde sağlam deliller olmadan yeni itikâdî görüşler ortaya çıkarmaları ve bunlara karşı gelenleri itham etmeleridir. Ona göre, kelâmcılar bu hataya, tam anlayamadıkları felsefî kavramları kelâma girdirmeleri ve doğrudan Kur'ân ve sünnete müracaat etmemeleri yüzünden düşmektedirler<sup>239</sup>. Tekfirden mümkün olduğu ölçüde kaçınmak gerektiğini<sup>240</sup> savunan Tünterî'nin burada vermek istediği mesajlardan biri de müteahhirîn kelâmının sorgulanmadan kabulüdür.

Benzer görüşleri serdeden ceditcilerden Hasan Ata Abeşî de kelâm ile tevhid ilmini birbirinden ayırmaktadır<sup>241</sup>. Abeşî, kelâmcıların sadece Kur'ân ve hadisin açık hükümlerini kaynak almadıklarını, bunların her ikisini de, dinin usûlü değil, hukûkî muamelelerin usûlü gibi gördüklerini ifade etmektedir. Ona göre, kelâmcılar Kur'ân ve sünnetin yerine müteahhirîn kelâmcı-

---

237. Bkz. Kültesi, *Heyet-i Cedîde*, s. 57-61; Tünterî, *Hudûs-ı Aleme İtikad Cihetinden Bir Nazar*, s. 4-6; 50-53.

238. Ş. Kültesi, *a.g.e.*, s. 57-58.

239. Tünterî, *a.g.e.*, s. 4-10; 50-53.

240. Bkz. Tünterî, *a.g.e.*, s. 14-22

241. Ş. Kültesi, *Heyet-i Cedîde*, s. 61.

larının görüşlerini temel almışlar<sup>242</sup> ve hataya düşmüşlerdir. Abeşî'nin burada önemle işaret ettiği husus, apaçık naslara dayanması gereken ilm-i tevhid ile kelâmın birbirine karışması ve zamanla şerhlerle, haşiyelerle ve ta'liklerle yetinilip Kur'ân ve sünnete başvurmaya ihtiyaç duyulmamasıdır.

Cedidcilerden Âlimcan Barûdî<sup>243</sup>, Ziyâeddin Kemâlî<sup>244</sup>, Muhammed Hanefî Muzaffer<sup>245</sup>, Musa Carullah, Rızâeddin b. Fahreddin ve Keşşaf Tercümânî de, itikâdî hususların kat'î delillerle sabit olması gerektiği, bunun dışındaki delillerle sabit olan (mehdî inancı, Hz. İsa'nın nüzûlü, Ye'cüc ve Me'cüc, Deccalin ortaya çıkışı...vb.) meselelere inanmanın zorunlu olmadığı ve bunların itikad kitaplarından çıkarılması gerektiği<sup>246</sup> görüşünde Mercânî ile aynı kanaate sahiptirler. Onlar, kelâmcılar tarafından itikad kitaplarına sokulan bu tür meselelerin sözkonusu eserlerden temizlenmesi kanaatinde dirler. Hatta R. Fahreddin, kat'î delillerle sabit olmayan hususların itikâda sokulmasını "bidat ve dine karşı bir cinayet"<sup>247</sup> olarak değerlendirmektedir. Keşşaf Tercümânî ise, kelâmın bir savunma ihtiyacından doğduğunu ve o dönemin şartlarını üzerinde taşıdığını ifade etmektedir. Ona göre, yirminci asrın kendi kelâmını, mevcut itiraz ve saldırılara göre, yeniden yazması gereklidir<sup>248</sup>.

---

242. Hasan Ata Abeşî, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 548-550.

243. A. Barûdî, "Ulûm-ı Diniyye Nindi Ulûm", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1906/2, s. 22-23.

244. Bkz. Z. Kemâlî, *Dinî Tedbirler*, s. 15-32.

245. M. Hanefî Muzaffer, "Dinî Tedbirler Hem Ufak Fikirler İsimli Kitaplar Hakkında Muhakeme-I", *Şûra* 1916/4, s. 91-93.

246. Rızâeddin b. Fahreddin, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, s. 4-7, 129; Fahreddin, "İtikâdî Meseleler ve İtikad Hakkındaki Kitaplar", *Şûra* 1915/1, s. 4-5; ayrıca bkz. *Şûra* 1909/22, s. 696-697; Keşşaf Tercümânî, "Akâid ve Kelâm", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1907/1, s. 7-10; Carullah, *el-Lüzûmiyyât*, s. 42; Carullah, *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 44-45; Carullah, *Halk Nazârına*, s. 46-48.

247. Fahreddin, a.g.e., s. 129.

248. Fazla bilgi için bkz. K. Tercümânî, "Akâid ve Kelâm", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1907/1, s. 7-10; 1907/2, s. 42-45; 1907/3, s. 84-87; 1907/4, s. 110-115; 1907/5, s. 135-140.

Kelâm eleştirisi ile ilgili aynı ve hatta daha şiddetli bir çizgiyi savunan diğer bir cedidci düşünür Musa Carullah da; tevhid ilmi ile kelâmı birbirinden ayırıp imanda katiyyeti<sup>249</sup> hedef almakta, kelâmı; faydasız ve boş meselelerle, boş laflarla uğraşan zararlı bir ilim olarak görmektedir. O, buna, mevcut haliyle, ilim bile denilemeyeceğini ve hatta kelâmla uğraşmanın, haram (fıkhî anlamda değil, zararlı olması açısından) olduğunu<sup>250</sup> söylemektedir. O da, diğer cedidciler gibi, kelâmı bir cedel sanatı olarak değerlendirmekte ve kelâmcıların, dinin geniş sınırlarını mezheplerle daraltarak, müslümanların, dinleri tarafından kendilerine verilmiş olan, mutlak ve sınırsız aklı bir kenara bırakıp, ilimlere, maarife ve her yeni görüşe karşı çıkmalarına sebep olduklarını iddia etmektedir. İlk İslâm asırlarında aklın hür olduğunu savunan Carullah, kelâmcıların aklın nüfûzunu kırdıklarını ve aklı bir kenara iterek, aklın kabul etmeyeceği anlayışları din namına halka kabul ettirdiklerini söylemektedir<sup>251</sup>. Onun şikayetçi olduğu esas konu, tıpkı diğer cedidcilerde olduğu gibi, kelâmcıların, açık nasla sabit olmayan hususları inanılması gerekli alan içinde düşünmeleri ve bunlara inanmayanları tekfir ve tadlil etmeleridir<sup>252</sup>. Buradan yola çıkan Carullah, müslümanların, kelâmcılar yüzünden, dinden çıkma korkusuyla, akıl ve iradeyi bırakıp, kendilerini mezheplerin dar sınırlarına hapsedtiklerini ve taassup belasına düşüp kendileri gibi düşünmeyenleri tekfir ettiklerini de ifade etmektedir. Bu yüzden de, ona göre, İslâm dünyasındaki dinî, fikrî ve ilmî zaafıta kelâmcıların payı çok yüksektir<sup>253</sup>. Çünkü Carullah'ın nazarında İslâm dünyasının uyanışının önündeki en büyük engellerden biri, kelâm ve onun halk üzerindeki etkisidir.

249. Carullah, *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 30-31.

250. Carullah, *Halk Nazarına*, Kazan 1912, s. 2-4.

251. Carullah, *Halk Nazarına*, s. 36-37; Carullah, *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 30-31.

252. Carullah, *el-Luzûmiyyât*, Kazan 1907, s. 42-43; Carullah, *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 9-12; Carullah, *Halk Nazarına*, s. 37; Carullah, *Rahmet-i İlâhiye*, s. 27-28.

253. Carullah, *Halk Nazarına*, s. 36-37; Carullah, *el-Luzûmiyyât Tercümesi*, s. 42-43.

Carullah da, kelâm ilminin, yeni bir bakış açısına sahip olması gerektiğini ısrarla savunmaktadır. Onun getirdiği çözüm de diğer ceditcilerinki ile aynıdır. O, bu meseleye bir de tevil açısından yaklaşmakta ve kelâmcıları çok sık bir şekilde teville başvurmakla suçlamaktadır. Onun açısından nassın tevili, yukarıda da bahsedildiği gibi<sup>254</sup>, tamamen yasaklanan bir şey olmasa da, onun hassas olduğu nokta; yapılan tevillerin, yanlış bir şekilde, neredeyse nasla aynı değerde algılanmasıdır. Çünkü, ona göre; kelâmcılar bunu böyle anlamakta ve yaptıkları tevillerde, kendileriyle aynı görüşe sahip olmayanları ya sapıklıkla veya ehl-i sünnet dışına çıkmakla suçlamaktadırlar<sup>255</sup>.

#### b) Eş'arî Anlayışın Tenkidi ve Ehl-i Sünnet Kavramının Çerçevesinin Genişletilmesi

Türk Tatar ceditcilerinin gündeme getirdikleri bir konu da; Eş'arî kelâm anlayışının tek doğruymuş gibi sunulmasının önüne geçmek ve Hanefî veya diğer bir ifadeyle Maturîdî kelâmının varlığını ortaya koymaktır. Yine bununla ilgili olarak ceditcilerin önemle üzerinde durdukları bir mesele de; ehl-i sünnet kavramını, bütün İslâm itikad ekollerini içine alacak şekilde genişletme çabasıdır. Bunun ilk örnekleri Kursavî'de görülmektedir. O, ilk kez, kelâm anlayışının otoritesi olarak görülen Taftazânî'nin fikirlerini eleştirmekte ve onun Eş'arîliğin görüşlerini ehl-i sünnetin görüşüymüş gibi aktardığını iddia etmektedir<sup>256</sup>. Bu tenkitlerden yola çıkan Kursavî, kelâm ilmi

---

254. Tevil ile ilgili Carullah'ın görüşü için tezimizde bu bölüm başındaki "Akıl Vahiy İlişkisi ve İlim Din Uzlaşması" başlığına bakılabilir.

255. Carullah, *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 9-10; *Halk Nazarına*, s. 45.

256. Kursavî'nin en önemli eleştirilerinden biri sıfatlar konusundadır. O, Allah'ın selbî sıfatlarının gerçekte birdir. Ancak bu, *Fıkıh-ı Ekber* 'de denildiği gibi, aded yönünden değil, ortağı olmaması yönündendir, yani sayı kapsamına girmez. Yine ona göre, Allah'ın subûti sıfatları zâtı ile kaimdir, Taftazânî'nin dediği gibi hâdis değildir, bkz. Kursavî, *Şerhu'l-Kadîm ale'l-Akâidi'n-Nesefiyye* yazma, KDÜK, No. 1347 A., ist. tr. 1902, vr. 25(a)-(b); Kursavî, *Şerhu'l-Cedîd ale'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, yazma, Süleymaniye-Hacı Mahmud Ef. 1394, müst. Ahmet Hilmi, ist. tr. 1281/1864, vr. 2(a)-3(a); Fahreddin, *Asâr*, c.1, 3. cüz, s. 95-130.



ile tevhid ilminin arasını ayırmakta ve ehl-i hak'ka dönülmesi gerektiğini savunmaktadır. Ehl-i Hak ise, ona göre, sahabe ve tabiündür<sup>257</sup>.

Kursavî'nin Eş'arî kelâmına yönelik tenkitleri, kendisinden sonraki ceditcilerin en önemli rehberi olmuştur. Dinî düşüncede yenilikçiliği savunan ceditcilerin hemen hepsi onun görüşlerinden etkilenerek İdil-Ural bölgesinde yeni bir kelâm anlayışı oluşturmaya çalışmışlardır. Nitekim Kursavî'nin en yakın takipçisi olan Mercânî'nin, kelâmla ilgili değerlendirmelerinde Fahreddin Râzi ve Taftazânî'ye ağır tenkitler yönelttiği görülmektedir. Ona göre, gerek Allah'ın sıfatları, gerekse fırka-i nâciye konularında, bilhassa Taftazânî'den itibaren, kelâmcılar büyük hatalara düşmüşler ve kendileri gibi düşünmeyenleri de tekfir ve tatlîl etmişlerdir. Fırka-i nâciyenin, *Akâid-i Adudiyye* sahibi İcî ve şârihi Devvânî tarafından Eş'arîler (Maturîdîleri de onlara tâbi gibi göstererek) olarak, yanlış yorumlandığını belirten Mercânî, hadiste zikredilen ihtilafın akidede değil amelde bir ayrılık olduğunu, 73 rakamının da mübalağa için getirildiğini söylemektedir. Ona göre önemli olan hak ve doğru yolda olmaktır, bu ise kelâmcıların söylediğinin aksine ferdî bir olaydır, yani şu veya bu ekol şeklinde bir gruplandırma hatalıdır. Kaldı ki, Mercânî'ye göre, son dönemdeki Eş'arîlerin yolu bidatlerle dolu olduğu gibi, onların zannettiğinin aksine Maturîdîler de Eş'arîlerden farklıdır ve böyle olunca Maturîdîlerin fırka-i nâciyeden olmaması gerekir. Bu ise kabul edileceği üzere çok dar ve yanlış bir bakış açısıdır. Sıfatlar konusu da aynı şekildedir. Mercânî'ye göre, Allah'ın zâtî ve fiilî sıfatları ayrımını, kelâm-ı nefsi, kelâm-ı lafzî kavramlarını, sıfatların aynı ve gayrı olmadığı fikrini Eş'arî kelâmcıları sonradan getirmişlerdir. Hanefî (Maturîdî) ulemasının çoğunluğu ise bunları kabul etmemişlerdir (ancak sonraki bazı Hanefîlerin sıfatların aynı ve gayrı olmadığı konusunda Eş'arîlerle aynı görüşte ol-

---

<sup>257</sup>. Bkz. Kursavî, *Şerhu'l-Cedit*, vr. 2(a)-2(b).

duklarını da ilave etmektedir). Bu tür kavramların tam anlaşılmadan felsefe-  
den kelâma dercedildiğini belirten Mercânî, kelâmcıların “sıfat zâta gayr ve  
kendi nefsinde mümkündür” anlayışını geliştirdiklerini ve bu hatalı ve bidat  
fikirlerini kabul etmeyenleri ehl-i sünnet dairesinden çıkardıklarını söyle-  
mektedir<sup>258</sup>.

Burada Mercânî’nin Maturîdiliğe yaptığı vurgu oldukça önemlidir ve o,  
bu görüşten hareketle hem mezhep taassubunu kırmaya, hem de ehl-i sünnet  
kavramının sınırını genişletmeye çalışmaktadır. Mercânî, bunu, zaman za-  
man mektuplarında da gündeme getirmiştir. Meselâ onun, oldukça yıpran-  
mış olduğu için, kime yazdığı belli olmayan bir mektubunda, Fahreddin  
Râzi’yi “nazar-ı fâsidi (bozuk fikri)” ile “kavâid-i hikemiye ve mezâhib-i  
İslâmiyeyi (hikmet kaideleri ve İslâm mezheplerini)” tahrif etmekle suçla-  
maktadır. Ona göre, bu anlayış hem İslâmî ilimlerin, hem de felsefî ilimle-  
rin ölümüne yol açmıştır. Gerek F.Râzi’nin, gerekse Taftazânî’nin birtakım  
kelime oyunları ile kendi görüşlerini selefin görüşüymüş gibi aktardıklarını  
söyleyen Mercânî, Hanefîlerin (Maturîdilerin) adeta bir kenara itildiğini ve  
dışlandığını belirtmektedir. Onun ifadeleri aynen şu şekildedir:

“Bu iki kişi (Fahreddin Râzi ve Taftazânî), Hanefîler ile Eşarîlerin bir-  
leştiği hususları yalnız Eşarî’ye nisbet verip onu övüyorlar, göklere çıkarı-  
yorlar. Hanefîlerle Mutezile’nin ittifak ettiği konuları sadece Mutezile’ye  
nisbet verip zayıf akılları tenfir (nefret ettirip) ve tevhîş (ürkütüp) kılıp sıh-  
hat-i nazar (sağlam bir bakış açısı) ile nazar edip gerçeğe ulaşmaktan uzak  
kalıyorlardı. Eğer bu üç mezhep muhalif olsa sadece Eşarîlerle Mutezile’yi

---

<sup>258</sup>. Bkz. Mercânî, *Kitâbu Huzâmeti’l-Havâşî li-İzâhati’l-Gavâşî* (Sadru’s-Şeria’nın *Tavzîh Şerhi*  
'ne Haşiye), Kazan 1889, Çirkovoy Mat., s. 2,3; Mercânî, *Hikmetü’l-Bâliga*, s. 37, 134-  
136; Mercânî, *Azbu’l-Furât*, s. 12-17, 98-107, 212; Keşşaf Tercümânî, a.g.m., *Mercânî*  
*mec.*, s. 229-234, 248-256, 263-266

zikredip Hanefilere göre bu söz şöyle demiyorlar, geçiyorlar. Bazen zayıf sözler gibi gösteriyorlar. Bazı yerlerde hakimlerin ve selefin görüşlerini yanlış bir şekilde anlayarak (ya noksanlaştırıp ya değiştirerek) yine selefin görüşmüş gibi aktarıyorlar. Halbuki keşke onlar bu selefin sözü, ama yanlış deyip geçselerdi, İslâm'a daha az zarar verirlerdi"<sup>259</sup> .

Taftazânî'ye yapılan bu eleştiriler pek haksız da değildir. Gerçekten de *Şerhu'l-Akâid* metni incelendiğinde bu açıkça görülecektir. Çağdaş ilim adamlarımızdan Süleyman Uludağ, *Şerhu'l-Akâid* tercümesine yazdığı "Şerhu'l-Akâid'in Tenkidi" başlıklı kısımda, Mercânî'ninki ile benzer eleştirilerde bulunmaktadır. O da, Taftazânî'nin bu eserinde bazı meselelerde Maturîdîliğin görüşlerine hiç işaret edilmediğinden<sup>260</sup> söz etmektedir. Öte yandan Mercânî'nin Taftazânî'ye yönelik eleştirileri sadece kelâm alanında değildir, fıkıh usûlü konusunda da onun, *et-Telvîh fi Şerhi't-Tenkîh* adlı eserinde, mezhep taassubu içinde hareket ettiğini<sup>261</sup> ifade etmektedir.

Mercânî'nin bu eleştirilerinin bir benzeri, Kursavî'nin biyografisini yazan ve onun görüşlerinden oldukça etkilenen R. Fahreddin tarafından da yapılmaktadır. O da, İdil-Ural bölgesindeki hakim anlayışın, ehl-i sünnet kavramını oldukça dar bir çerçevede kabul ettiklerini söylemekte ve bunun temel nedenlerinden birini; sadece, Taftazânî ve Devvânî'nin ehl-i sünnet olarak bilinmesine bağlamaktadır<sup>262</sup> .

*Makâlât, Mîlel ve Nihal* ve diğer kelâm kitaplarının, adeta, bir tarafın, bir grubun sözcülüğünü yapmak için kaleme alındığını ve çoğunlukla taas-

---

<sup>259</sup>. Fahreddin, *Âsâr*, 3. cilt, yazma, vr. 129(b)-130(b), (Fahreddin, Mercânî'nin bu mektubunun kime ve ne zaman yazıldığının tespit edilemediğini söylemektedir.)

<sup>260</sup>. Bkz. Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi-Şerhu'l-Akâid*, Giriş'le birlikte terc. Süleyman Uludağ, İst. 1991, s. 79-87.

<sup>261</sup>. Bkz. Mercânî, *Huzâmetü'l-Havâşî*, s. 2-10.

<sup>262</sup>. Fahreddin, *Asâr*, C. 2, 12. cüz, s. 321; C.1, 3. cüz, s. 130.

sup eseri olduğunu belirten R. Fahreddin, kelâmcıların esas amaçlarının; karşı delilleri de gözönünde bulundurarak, ortak bir çözüme ulaşmak değil, bir grubu haklı çıkarmak, diğerini ise haksız veya kafir ilan etmek olduğunu<sup>263</sup> öne sürmektedir. Ona göre, kelâm kitapları fırkalar ve mezhepler hakkında bize doğru bilgi vermekten de uzaktır ve sözkonusu kitaplarda; meşhur iftirak hadisi<sup>264</sup> temele alınarak, sağlam bir ölçü olmadan gruplandırmalar yapılmıştır. Bu yüzden de çoğu aynı fırkanın kolları olan birçok fırkanın uydurulduğunu savunan R. Fahreddin, bu anlayışın yanlış neticeler verdiğini ifade etmektedir. Onun açısından bu yanlış neticelerin en önemlisi herkesin taassuba düşerek kendi mezhebini fırka-i nâciye olarak görmesi ve hatta bazı kelâm kitaplarında Eşarîliğin fırka-i nâciye olduğunun yazılmasıdır<sup>265</sup>.

Kelâmcıların bu yanlışlıklarına değinen ve öncelikle, her fırkanın görüşlerinin bizzat kendi yazdıkları eserlerden öğrenilmesi gerektiğinin altını çizen R. Fahreddin, sözkonusu mezheplerin akidelerinin doğru olarak tesbitinde önemli bir metoda da dikkat çekmektedir. Onun ortaya koyduğu bu metod; fırkaların ortaya çıkışlarını, görüşlerini, siyâsî ve ilmî ortamı da dikkate alarak, tarihî olaylarla birlikte değerlendirmektir<sup>266</sup>. O, bu usûlle, kelâm kitaplarının tutarlılığı konusunda matematiksel bir sağlama yapmayı ve böylece doğru bilgilere ulaşmayı amaçlamaktadır. Bu orjinal görüşü ile kelâma yeni bir bakış açısı getirmeye çalışan R. Fahreddin, tarihî hikayecilik yerine ciddi ve metodlu araştırmayı ön plana çıkarmaktadır.

Görüldüğü gibi R. Fahreddin de Mercânî ile benzer görüşleri paylaşmaktadır. Burada onun ısrarla anlatmak istediği husus, hak yol, yani Kur'ân

---

263. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 122.

264. Fahreddin sözkonusu meşhur hadisin İbn Hazm tarafından *el-Fasl beyne'l-Milel ve'n-Nihâl* adlı eserinde sahih görülmediğine de işaret etmektedir, bkz. *a.g.e.*, s. 196.

265. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 193-196.

266. Aynı yer.

ve sünnet apaçık ortada ve iyi bir tesbit ölçüsü olduğu halde, doğru olanı mezheplere göre (hatta Eşarîliği temele alan Ehl-i Sünnet anlayışına göre) tayinin yanlışlığıdır. Bu görüşlerinde Şah Velîyullah Dihlevî'ye de atıfta bulunan R. Fahreddin, gerçek fırka-i nâciyenin Kur'ân ve sünnetin yolunda gitmek olduğu, bunu da en iyi selefin (sahabe ve tabîûnun) yaptığı<sup>267</sup> inancındadır. Esasında onun bu düşüncesi ehl-i sünnet kavramının çerçevesini genişletmekten başka bir şey değildir. Onun selefle kastettiği de, selefin bütün görüşlerinin aynen taklid edilmesi değil, dini onlar gibi anlamaktır<sup>268</sup>. Cedidcilik hareketinin meşhur simalarından Abdürreşid İbrahim'in, aynı konuyu daha erken bir dönemde (Nisan 1900) dile getirerek, ümmetin fırkalara bölüneceği hadisinin iftiraktan sakınma konusunda bir tehdid olduğunu, İslâm'da, esasında; Şiilik, Rafızîlik, Mutezile..vb. ayrımların olamayacağını ifade ettiği<sup>269</sup> de bilinmektedir. Mezhep taassubunu dışlayan Abdürreşid İbrahim'in bu tavrı ve muteber hadisleri delil göstererek tekfir etme adetinin önüne geçmeye çalışması<sup>270</sup> İslâm'a, dönemindeki anlayıştan uzak, daha geniş bir açılım kazandırmaya yöneliktir.

Bu meseleyi ele alan Carullah da Kur'ân ve sünnet ile amel eden herkesi ve her mezhebi ehl-i sünnet dairesi içinde değerlendirmektedir. O, mezhepler arasındaki ihtilafı ortadan kaldırmaya çalışmakta, kelâmcıların ortaya

---

267. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 196-197.

268. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 118.

269. Abdürreşid İbrahim, *Mir'ât Yâki Közgi*, 5. cüz, St. Peterburg 1900, s. 6-7 (*Mir'ât Yâki Közgi* 'nin bu cüzü 5 Nisan 1900'de sansürden geçmiştir); 10. cüz, St. Peterburg 1902, s. 3-5. Abdürreşid İbrahim, fırkalaşma ve bu fırkalaşmanın doğurduğu düşmanlığın önüne geçmede yardımcı olması için daha sonraki *Mir'ât*'larda Endülüs bölgesi müslümanlarına ait uzunca bir kıssa nakletmektedir. Kıssada, bir evliliğe, gencin acem olması nedeniyle, engel olmak isteyen kadı ile bu engellemeyi tevhide aykırı bulan halifenin durumu anlatılmaktadır, bkz. "Elmas", *Mir'ât Yâki Közgi*, 7. cüz, St. Peterburg 1902, s. 12-18; 8. cüz, St. Peterburg 1902, s. 7-15.

270. Bkz. Abdürreşid İbrahim, *Mir'ât Yâki Közgi*, 9. cüz, St. Peterburg 1902, s. 3-4; 10. cüz, St. Peterburg 1902, s. 2-3.

koyduğu ehl-i sünnet anlayışını, dar çerçevesinden çıkarıp Kur'ân ve sünneti temele alan oldukça geniş bir alana oturtmakta ve hatta İslâm'da mezhebin tek olduğunu söylemektedir. Ancak onun tek mezhepten kasdı dar anlamda mezhepleri tek bir görüşe toplamak demek değildir. Tam aksine farklılıkları tek bir dairenin (İslâm) içerisinde kabul etmektir. Çünkü o, "ümmetimin ihtilafı rahmettir" hadisinin aslı olmadığını kabul etmekle birlikte, anlamının doğru olduğuna inanmaktadır. Onun bakış açısıyla, ihtilâf, yani her alanda farklı görüşler serdetmek; düşmanlığa, tekfire ve kendisi dışındakileri de sözkonusu fikirleri kabul etmeye zorlamaya yol açmadığı müddetçe rahmettir<sup>271</sup>. Onun ve esasında diğer cedidcilerin amacı farklı görüşleri geniş İslâm dairesi içine almaktır. Böylece, apaçık delillerle sabit olmuş itikadî konular dışındaki görüş farklılığı İslâm dairesinden çıkmaya sebep teşkil etmeyecek ve fikir hürriyeti sağlanmış olacaktır.

Bu konuda cedidci Ziyâeddin Kemâlî'nin görüşleri de aynı istikamettedir. Kemâlî iftirak hadisini Kur'ân'ın ruhuna ters kabul etmekte<sup>272</sup> ve diğer cedidciler gibi düşünmektedir. Ancak Carullah, onun bu görüşünü tenkit ediyorsa da, ihtilâfla ilgili olarak zikredilen hadis konusundaki kendi görüşleri, esasında, Kemâlî'den çok farklı değildir. Kemâlî her ne kadar bu hadisin Kur'ân'ın ruhuna ters olduğuna söylese de, onun kasdı da Carullah'ın şikayet ettiği düşmanlık ve tekfirin önüne geçmektir. Yoksa Kemâlî'nin fikrî serbestliğe karşı olduğunu söylemek mümkün değildir. Bunun en açık bir delili de *Dinî Tedbirler*'de ve diğer eserlerindeki görüşleridir.

Buna göre Carullah'ın düşüncesinde Kur'ân ve sünnetle amel eden herkes ve her mezhep Ehl-i Sünnet dairesi içinde yer almaktadır<sup>273</sup>. Böylece

---

271. Carullah, *Büyük Mevzûlar*, s. 13-16.

272. Bkz. Z. Kemâlî, *Dinî Tedbirler*, s. 20-29.

273. Carullah, *Mülâhaza*, s. 33, 49; Carullah, *Halk Nazarına*, s. 36, 39, 60.



Carullah, ellerinde sağlam bir ölçü olmayan kelâmcıların, hak olanı mezheplere göre tayin etme anlayışını bir kenara atması gerektiği konusunda diğer cedidcilerle aynı fikri paylaşmaktadır. O, R. Fahreddin'in kelâm kitapları ile ilgili tenkidlerine de hak vermekte ve kelâmcıların verdiği bilgilerle, mezhepler hakkında doğru bilgi elde etmenin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Çünkü ona göre, kelâmcıların amacı, adeta, hakikati bulmak değil, karşısındakinin fikrinin yanlışlığını öne çıkarmak, tatlil etmektir<sup>274</sup>. Carullah'ın burada dikkati çeken bir yönü, ameli imanın dışında kabul eden kelâmcılara itiraz edip, imanın tarifine; amelleri, güzel ahlâkı ve hayırları dahil etmesi<sup>275</sup> konusundadır ki, o, bununla, iman konusunun da mezheplerin sınırları içinde mütalaa edilmesinin yanlış olduğu fikrini savunmaktadır. Ancak o, bir taraftan da ameli, imanın hakiki bir parçası olarak kabul etmemekte ve “ameller imanın delilidir”<sup>276</sup> demenin daha uygun olacağını beyan etmektedir. O, bu eleştirisinde pek haklı görülmemektedir. Çünkü yersiz bir tenkidde bulunmaktadır. Klasik kelâmda zaten bu tür tartışmalar mevcuttur. Kelâmcılar da ameli tamamen saf dışı bırakmamakta, sadece, tıpkı Carullah gibi, imanın hakiki cüz'ü olmadığını söylemektedirler. Nitekim Carullah bu meselede Muhammed Hanefi Muzaffer tarafından tenkid edilmekte ve onun kelâmcılarla aynı hususları belirttiği zikredilmektedir. Ancak, M. Hanefi Muzaffer, yine de, kelâm kitaplarındaki “ameller imandan hariçtir” yerine, “ameller imanın delilidir” demenin, dinî açıdan daha doğru olacağını<sup>277</sup> söylemektedir.

Cedidcilerin mevcut kelâmî anlayışla ilgili bu eleştirilerini haklı kılacak birçok delil mevcuttur. Bunlar içerisinde önemli bir olay XIX. asır başların-

---

274. Carullah, *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 30-31.

275. Bu konuda fazla bilgi için bkz. Carullah, *Halk Nazarına*, s. 48-64.

276. Carullah, *Halk Nazarına*, s. 57.

277. Muhammed H. Muzaffer, “Dinî Tedbirler Hem Ufak Fikirler İsimli Kitaplar Hakkında Muhakeme-II”, *Şûra* 1916/5, s. 113-115.

da Türk Tatar tarihinde vukû bulmuştur. Mercânî'nin görüşlerinin şekillenmesinde de etkili olan büyük Tatar âlimi Abdünnasîr Kursavî (ö. 1812), Buhara'da iken, Allah'ın sıfatları ile ilgili olarak mevcut Eş'arî kelâm anlayışına aykırı görüşlerinden ve Taftazânî'yi tenkidinden dolayı mülhidlikle suçlanarak idam cezasına çarptırılmış ve ancak bölgeden uzaklaşarak kurtulabilmiştir<sup>278</sup>. Bu olayın bir benzerini ise Mercânî'nin bizzat kendisi yaşamıştır. Aralık 1887'de Orenburg Müftülüğü'ne yazılan ve Kazan bölgesinden 32 imamın imzası bulunan bir şikayet mektubunda onun Allah'ın sıfatlarını zâtının aynı kabul ettiğini ve Mutezile'ye uyduğunu söylemişler ve ehl-i sünnetin hükmüne göre kafir olduğunu iddia etmişlerdir. Orenburg Müftülüğü arşivindeki bu şikayet mektubundan bahseden Rızâeddin b. Fahreddin, Müftülükten Mercânî'nin kitaplarının incelettirilmesini de isteyen Kazan imamlarının bu şikayetlerinden bir netice çıkmadığını kaydetmektedir<sup>279</sup>. Ancak bu mektup ve benzerleri bölgedeki zihniyetin durumu hakkında yeterince aydınlatıcıdır.

Bilhassa XIX. asrın sonlarına doğru bütün İslâm dünyasında; Batının ilmî gelişmişliği ve müslümanların niçin geri kaldığı konusunda yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmalar arasında kelâm ilmini yeniden ele alma, yeni ihtiyaçlar, yeni saldırılar karşısında yeniden değerlendirme ve yeniden kaleme alma çabası belki de ilk sırada gelmiştir. İlk sırada olmasının sebebi ise; kelâmın doğrudan inanç alanını konu edinmesi ve yeni ilimlerle, bilhassa pozitivist anlayışla, ortaya çıkan Batılı zihniyetin genelde dinin, özelde de İslâm'ın inançlarına yoğun saldırıda bulunmasıdır. Bunu gözönünde tutan Tatar cedidcileri de, içinde yaşadıkları müslüman toplumun dinî anlayışını daha iyi bir konuma getirmek, mevcut taassubu kırmak ve yeni bir bakış

---

<sup>278</sup>. Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Fahreddin, *Âsâr*, c.1, 3. cüz, s. 95-131; Şehâbeddin Mercânî, *Tenbîhu Ebnâi'l-Asr*, yazma, vr. 87(b)-88(b).

<sup>279</sup>. Bkz. Fahreddin, *Âsâr*, 3. cilt, yazma, vr. 135(b)-137(b).

açısı sunmak için yoğun bir çaba sarfetmişlerdir. Onlar, selef asrındaki ilm-i tevhid (veya ilm-i âkâid) ile kendilerine kadar gelen müteahhirîn kelâmı arasında bir uzlaşma aramaya çalışmışlar ve gerek kelâmın gerekse ehl-i sünnet kavramının sınırlarını genişletmişlerdir. Onların bunu yapmakla ulaşmayı arzuladıkları hedef ise; tekfir ve tatlilin önüne geçerek terakkîye, ıslâhâ imkan tanımaktır.

#### 4. İlâhi Rahmetin Umûmiliği Meselesi

##### a) Tarihi Arkaplan

İlâhi rahmetin umûmiliği meselesi, İslâm düşünce tarihinin en eski problemlerinden biridir. Meselenin esas düğüm noktası; bilhassa kafirler için azabın ebedî olup olmamasıdır. Bu konuda sahabe döneminden itibaren birçok görüşler ortaya atılmıştır. Mesele hakkındaki en toplu malumatı ise İbn Kayyım el-Cevzî vermektedir. O, *Hâdi'l-Ervâh* adlı kitabında azabın ebedîliğini savunanlarla buna karşı çıkanların delillerini detaylı bir şekilde yazmaktadır<sup>280</sup>. Bazı çağdaş araştırmalarda da, gerek İbn Kayyım'dan gerekse diğer bazı kaynaklardan faydalanılmak suretiyle, aynı mesele, derli toplu bir şekilde sunulmaktadır<sup>281</sup>. Söz konusu kaynaklarda zikredildiği şekliyle; azabın ebedî olduğunu savunanların delillerinin başlıcaları şunlardır:

1. Kur'ân'da kafirlerin ebedî azap görecekleri konusu hulûd ve ebed kavramlarıyla dile getirilmiştir. Yine Kur'ân'da geçen ve azabın uzun devirler boyunca devam edeceğini belirten ayetteki ahkâb kelimesi de (Nebe sûresi, 23. âyet) kasıt kible ehlidir. kible ehli kasedilmese bile sonsuz devirler boyu devam edeceği anlaşılmalıdır.

---

<sup>280</sup>. İbn Kayyım el-Cevzî, *Hâdi'l-Ervâh*, Kahire 1971, s. 282-314.

<sup>281</sup>. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Azap", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 4, s. 302-309.

2. Allah'ın azapla ilgili va'idinden dönmesi mümkün değildir. Azabın belli bir süreden sonra gerçekleşmeyeceğini düşünmek va'idden dönmedir, bu ise yalanla aynı anlamdadır.

3. İlâhi rahmet âhirette sadece müminlere tahsis edilmiştir.

4. Azabın ebedî olacağı konusunda ehl-i sünnet âlimleri ittifak etmişlerdir<sup>282</sup>.

Yukarıda bahsi geçen delillere, ashab döneminden itibaren, karşı deliller getirerek azabın ebedî olmadığını söyleyenler de olmuştur. Bunlar arasında en önemlileri; Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mesud, Abdullah b. Amr, Abd b. Humeyd, Şa'bî, İshâk b. Râhuye, Cehm b. Saffan, Ebû Huzeyl el-Allâf, Mevlânâ Celaleddin Rûmi, İbn Teymiye, İbn Kayyım el-Cevziyye, İsmail Hakkı İzmirli...vb.<sup>283</sup>.

## **b) İdil-Ural Bölgesinde İlâhî Rahmetin Umûmîliği**

### **b. 1. Meselenin Temellendirilmesi**

Bu mesele İdil-Ural bölgesindeki cedidcilik hareketinin temel fikirlerinden biridir. Bu fikrin Türk-Tatar düşüncesinde ilk kez ortaya çıkışı, tesbit edebildiğimiz kadarıyla, Şehâbeddin Mercânî ile başlamaktadır. Mercânî, bu konuyu, daha çok, kapalı ifadelerle gündeme getirmekte ve Muhyiddin İbn Arabî'nin görüşünü savunmaktadır. O, ayetlerde geçen "hulûd" tabirini uzun süre kalmaya hamletmektedir. Allah'ın va'dinden dönmesinin mümkün olmadığını, bu konuda icmanın gerçekleştiğini ifade eden Mercânî, O'

---

<sup>282</sup>. Fazla bilgi için bkz. İbn Kayyım el-Cevzî, aynı yer; Y. Şevki Yavuz, a.g.m., aynı yer; Şeyhülislâm Mustafa Sabri, *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesi*, İst. 1335; M. Carullah, a.g. e., s. 34-39.

<sup>283</sup>. Bkz. Y. Şevki Yavuz, a.g.m., s. 305; İbrahim b. Hasan, *et-Tefstrü'l-Me'sûr an Ömer b. Hattab*, Beyrut 1983, s. 473-474; İzmirli İsmail Hakkı, *Nârın Ebediyet ve Devamı Hakkında*, İst. 1341.

nun vaîdinden dönebileceğini ve bu konuda icmanın da gerçekleşmediğini iddia etmektedir. Mercânî, Özellikle Ebu Amr b. el-Alâ' el-Basrî ve başkalarının vaîdden dönmeyi caiz gördüklerini ve bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilen: " Kim bir sevap işlemeyi vadederse onu yapmaya mecburdur, kim de bir ceza uygulamayı vadederse bu konuda tercih sahibidir" hadisine dayandıklarını ifade etmektedir. Mercânî, vaîdden dönmenin Rasûllerin getirdiklerini yalanlama anlamına gelmeyeceği ve Allah'ın vaîdlerini kendi meşietiyile (dilemesiyle) kayıtladığı görüşünü savunmaktadır<sup>284</sup>. Mercânî, cennet ve cehennem ile bunların içindekilerin ebedî olduğunu da söylemekte, ancak, cehennemdeki azabın ebedî olmadığını iddia etmektedir<sup>285</sup>. Onun bu husustaki görüşünün kaynağı da Muhyiddin İbn Arabî'dir.

İlâhi rahmetin umûmîliği meselesini inceleyen bir başka cedidci düşünür Musa Carullah da Mercânî ile aynı hususa işaret etmiştir. Ancak Carullah, meseleyi Mercânî'den daha geniş bir çerçevede ele almıştır. O, Hüsey-niye Medresesinde okuttuğu Dinler Tarihi dersi notlarını, *Şûra* dergisinde 1909 yılı sonlarında yayınlamaya başladığı andan itibaren<sup>286</sup> bahsi geçen mesele etrafında gündemi oluşturmuş ve onun yazdıkları hem İdil-Ural böl-

---

284. Mercânî, *el-Hikmetü'l-Bâliga*, s. 66; Keşşaf Tercümânî, "Mercânî'nin Mesâil-i İtikâdiye-de Tutgan Yolu", *Mercânî mec.*, s. 241-242.

285. Mercânî, *el-Hikmetü'l-Bâliga*, s. 61; Keşşaf Tercümânî, a.g.m., s. 241.

286. Dinler Tarihi dersi usûl-i cedid hareketi öncesinde Tatar medreselerinin ders programlarında yer almamıştır. Orenburg'daki Hüsey-niye Medresesi'nde de durum aynıydı. Hüsey-niye Medresesi'nin ders programında bu dersin konuluğu 1906 yılında gerçekleşmiştir. Dersi okutma görevi de Carullah'a verilmiştir. O dönemin yaygın geleneklerinden biri de verilen derslerin notlarının basın yayın vasıtasıyla diğer medrese öğrencilerine ve hocalarına duyurulmasıydı. Carullah da aynı geleneğe uyarak ders notlarını, dönemin meşhur yayın organı, *Şûra* dergisinde 15 Kasım 1909'dan itibaren yayınlamaya başlamıştı (Carullah'ın dersleri için bkz. "Tarih-i Edyan", *Şûra*, No. 22, 15 Kasım 1909, s. 679-682; "Rahmet-i İlahiye Umûmiyeti Hakkında İtikadım", *Şûra*, No. 23, 1 Aralık 1909, s. 716-720; "Rahmet-i İlahiye Umumiyeti Hakkında Berâhînim", *Şûra*, No. 24, 15 Aralık 1909, s. 750-756; Carullah'ın bu makaleleri sonradan risale halinde de basılmıştır, bkz. Rahmet-i İlâhiye Burhanları.

gesinde hem de Osmanlı Türkiye'si'nde büyük yankı uyandırmıştır<sup>287</sup>. Carullah'ın konuyla ilgili fikir ve yorumlarına, kısa zamanda, reddiyeler yazılmaya başlandığı gibi onun fikirlerini destekleyen makale ve risaleler de kaleme alınmıştır. Bu konudaki ilk reddiyeler dönemin meşhur usûl-i kadimci yayın organı *Din ve Maişet*'te yayınlanmaya başlamıştır. Bu reddiyelerin önemli bir kısmı sonradan topluca Din ve Maişet matbaasında *Necat-ı Umûmî Yokluğu Yahud Hulûdnun Ebediyeti* ismiyle basılmıştır. Türkiye'de ise son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri, *Yeni İslam Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi* adlı eserini yazmıştır<sup>288</sup>. Bu reddiyelerin dışında Rızâeddin b. Fah-

287. Carullah'ın ilahi rahmetin genişliği hakkındaki fikirlerine gerek *Şûra* 'da gerekse dönemin usûl-i kadimci yayın organı *Din ve Maişet* 'in, bilhassa 1910 ve 1911 yılına ait, bir çok sayısında reddiyeler yazıldığı gibi, başta Rızâeddin Fahreddin olmak üzere, çeşitli kişilerce destekler mahiyette makale ve risaleler de yazılmıştır. Bu mesele, dönemin basın ve yayın organlarında gündemi bir kaç sene meşgul etmiştir. Carullah'ın kitaplarının çoğu Osmanlı Türkiye'si'nde de okunduğundan, İstanbul'daki Şeyhülislamlık makamı derhal harekete geçmiş ve onun bu meseleyle ilgili kitaplarının yanında diğer bazı kitaplarının, dine aykırılığını ileri sürerek, müsaderesini istemiştir. Her ne kadar dönemin İçişleri Bakanlığı bunu kabul etmese de sözkonusu karar *Tanin* gazetesinde (25 Mart 1329/1911, No. 1563) yayınlanmıştır. Ancak bu kararın aksine kitaplara ilgi daha çok artmıştır. Musa Carullah bu karar üzerine *Vakit* gazetesinde bir yazı yazarak Şeyhülislamlık makamını şiddetle tenkid etmiştir. Sözkonusu makale daha sonra İstanbul'da çıkan *İslâm Dünyası* dergisinde de iktibas edilmiştir (bkz. No. 10, 13 Şaban 1331/1912, s. 149-155). Hatta bu makale yüzünden derginin müdürü Osman Cûdî meşihat makamı tarafından mahkemeye verilmiştir. Önce bir ay hapis ve 10 lira para cezasına çarptırılan Osman Cûdî'nin bu karara itiraz etmesi sonucu mahkeme tarafından sadece onbeş gün hapisle cezalandırılmıştır. Osman Cûdî, bu mahkeme dolayısıyla aynı dergi sayfalarında "Açık Mektup" isimli, iki sayı devam eden, bir yazı yazarak serzenişte bulunmuş ve Şeyhülislamlığın bu hareketini tenkid etmiştir (bu konuda bkz. O. C., "Açık Mektup", *İslâm Dünyası*, No. 14, 14 Şevval 1331/1912, s. 220-221; aynı dergide mahkeme ve mahkemedeki savunmanın detayları hakkında, dergi idaresince yazılmış bir makalede de bilgi verilmiştir bkz. "Mahkememiz ve Hüküm", *İslâm Dünyası*, No. 19, 1332/1913, s. 303-304).

288. Bu konudaki ilk reddiyeler dönemin meşhur usûl-i kadimci yayın organı *Din ve Maişet*'te yayınlanmaya başlamıştır. Sözkonusu reddiyelerin önemli bir kısmı topluca Din ve Maişet matbaasında basılmıştır: *Necat-ı Umûmî Yokluğu Yahud Hulûdnun Ebediyeti*, makaleler mecmuası, Orenburg 1910, 64 s.; Şeyhülislâm Mustafa Sabri, *Yeni İslam Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi*, İst. 1335, s.164 (Bu eser M. Carullah'ın, *Rahmet-i İlâhiye Burhanları* ve *İnsanların Akide-i İlâhiyelerine Bir Nazar* adlı risaleleriyle birlikte sadeleştirilerek basılmıştır, bkz. *İlâhi Adalet-Rahmet-i İlâhiye Bûrhanları*, Sad. Ömer H. Özalp, İst. 1996).



reddin, Carullah'ı destekleyen küçük bir risâle kaleme almış, Burhan Şeref de *Vakı*t gazetesinde bir makale yayımlamıştır<sup>289</sup>. Carullah esas olarak, Allah'ın rahmetinin geniş olduğunu, mümin-kafir herkesi kapsadığını, cehennemdeki azabın ebedî olmayıp, Allah'ın dilemesine bağlı olarak belli bir süreye kadar gerçekleşeceğini, dolayısıyla ahirette tüm insanlığın kurtulacağını savunmuş ve bu görüşlerini çeşitli delillerle temellendirmeye çalışmıştır.

Musa Carullah'ın, ilâhî rahmetin umûmîliği meselesini ispatı, ilk olarak, bu görüşü kabul etmeyen kelâmcıların delillerini çürütme, daha sonra da kendi delillerini ortaya koyma esasına dayanmaktadır. O, kelim kitaplarının ilâhî rahmetin yalnız müminlere has olduğu konusunda icma ettiklerini belirtmekte ve meseleyi, kelâmcıların delilleri ve görüşleri açısından ele alarak; taat için sevap (isabe), suç için de ceza (ikab) verilmesi konusunu gündeme getirmektedir. Ehl-i sünnetin (Eşari ve Maturidilerin) sevap ve cezanın Allahu Teâla üzerine vacip olmadığı, bilakis sevabın Allah'ın fazlı, cezanın da O'nun adaleti olduğu fikrine sahip bulunduğunu söyleyen Carullah, Mutezile'nin ise sevap ve cezayı Allah'ın üzerine vacip kıldığını belirterek her iki anlayışı da eleştirmektedir. Carullah, ehl-i sünnetin sadece küfrü bunun dışında bıraktığını ve onların küfür durumunda cezanın vacip olduğu görüşünü savunduklarını söylemektedir. Ancak ehl-i sünnetin buradaki vücûbu, Mutezile'nin düştüğü yanlışlığa düşmemek için, "Allah'ın üzerine vacip" (vücûbun aleyh) değil "Allah tarafından vacip" (vücûbun minh) olarak kabul ettiklerini ifade eder. Kelâmcıların bu konuda Nisa sûresi 48. ayetini<sup>290</sup> delil olarak getirdiklerini belirten Carullah, bunun dışında Kaf sûresi

---

289. Rızâeddin b. Fahreddin, *Rahmet-i İlâhiye Meselesi*, Orenburg 1910, 16 s.; Burhan Şeref, "Medenilikke İmtihan Tutuv", *Vakı*t, No. 558.

290. Nisa (4)-48: "Allah, kendisine ortak koşulmasını başıslamaz, bundan başkasını dilediğine başıslar. Allah'a ortak koşan da gerçekten büyük bir günah işlemiştir."

28-29. ayetlerdeki Allah'ın ceza "vaîd"inden dönmeyeceği ifadesine de dayandıklarını zikretmektedir. Ancak o, bu delillerin kelâmcıların en kuvvetli delilleri olmasına rağmen zayıf olduğunu da ekleyerek bunlara karşı çıkmaktadır.

Musa Carullah, Maide sûresi 40. ayetteki "Göklerin ve yerin mülkünün Allah'a ait olduğunu bilmedin mi? O dilediğine azap eder, dilediğini bağışlar" ifadeleriyle, Zümer sûresi 53. ayetinin<sup>291</sup> Allah'ın bütün günahları bağışlayacağı mealindeki ibarelerinin, kelâmcıların delil getirdikleri ayetleri tevil ve takyid (sınırlama) olarak sunulabileceğini, ancak böyle bir yolun kelâmcıların kullandığı metodu kullanmak olduğunu söyleyerek daha detaylı deliller vermektedir<sup>292</sup>. Onun bu konudaki, Kur'ân ayetlerinden ve hadislerden sonraki, en önemli kaynaklarından biri Muhyiddin ibn Arabî'nin *Futuhâtü'l-Mekkiye*'sidir. Diğer kaynakları ise; Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si, Kuşeyrî'nin *Risâle*'si, diğer bazı mutasavvıfların, İmam Şa'bî'nin ve İbn Mesud'un sözleridir.

Carullah, Kur'ân'da hulûd ve ebed kavramlarının, uzun ömrü ifade için kullanıldığını<sup>293</sup> belirtmekte ve bu konuda Mercânî ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Gerçekten de hulûd ve ebed kavramları; Arap lugatinde ve Kur'ân ıstılahında uzun müddet beklemek veya uzun süren bir zaman dilimini ifade etmektedir. Bu konuda yapılan çağdaş araştırmalarda da; sözkonusu kavramların sonsuzluk anlamı taşımadığı, kelâmcıların bu kelimelere sözlük anlamları dışında sonsuzluk ve ebediyet manası yükledikleri üzerinde durul-

---

<sup>291</sup>. Zümer (39)-53: "De ki: Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin! Çünkü Allah bütün günahları bağışlar. Şüphesiz ki O, çok bağışlayan, çok esirgeyendir."

<sup>292</sup>. Carullah, *Rahmet-i İlahiye*, s. 32-34.

<sup>293</sup>. Carullah, *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 49.

maktadır<sup>294</sup>. Bahsi geçen bu görüşler, Carullah'ın fikrini desteklemektedir. Onun ilahi rahmetin umûmiliği ile ilgili temel delillerini, daha ayrıntılı olarak, şu şekilde sıralamak mümkündür.

## b.2. Carullah'ın Delilleri

1. Carullah'ın ele aldığı delillerden birincisi; azap ve azabın ebediliğini meşietle, yani Allah'ın dilemesiyle sınırlandırmasıdır. O, bununla ilgili olarak A'raf sûresi 156. ve En'am sûresi 128.<sup>295</sup> ayetlerini zikretmektedir. Söz konusu ayetlerde Allah'ın rahmetinin genişliğinden, azabını dilediğine ulaştıracağından ve O'nun dilediği (affettiği) hariç orada (cehennemde) ebedî kalacaklarından bahsedilmektedir. A'raf sûresi 156. ayette zikredilen rahmeti, ayetin ikinci kısmı ile (feseektübüha" ibaresiyle başlayan kısmı) tahsis eden kelâmcıların hataya düştüklerini ifade eden Carullah, hâssın hükmünün umumun hükmüne uygun olduğu durumlarda tahsis yapılamayacağını, bunun mantığın ve usul kitaplarının kaidelerine ters olduğunu iddia etmektedir. Burada umûmî (rahmet-i umumiye) ve husûsî (rahmet-i mektûbe) rahmet ayrımına da giden Carullah, birincisine, bila istihkak, herkesin, ikincisine de yapılan amellerle ulaşılabilirdiğini öne sürmektedir. Carullah, bu ayetlerin yanında Hûd sûresi 107. ve İbrahim sûresi 48.<sup>296</sup> ayetlere de işarette bulunarak, bu ayetlerde azabın ebediliğinin "gökler ve yer devam ettikçe"

---

294. Bkz. Ragıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, hld ve ebed kavramları; Y. Şevki Yavuz, a.g.m., *T.D.V.İ.A.*, c. 18, s. 308.

295. Araf (7)-156: "Bize bu dünyada da iyilik yaz, ahirette de. Biz sana yöneldik. (Allah) buyurdu ki: Azabuma dilediğimi uğrattım; rahmetim ise her şeyi kaplamıştır. Onu korunanlara, zekatı verenlere ve ayetlerimize inananlara yazacağım". En'am (6)-128: "... (Allah) buyurur ki: Durağınız ateştir. Allah'ın dile(yip affet)mesi hariç, orada ebedî kalacaksınız. Şüphesiz Rabb'in hikmet sahibidir, bilendir."

296. Hûd (11)-107: "Gökler ve yer durdukça orada sürekli kalacaklardır. Ancak Rabb'in (çıkarmayı) dilerse (o) başka. Çünkü Rabb'in istediğini yapandır". İbrahim (14)-48: "O gün yer başka yere gökler de (başka göklere) değiştirilir. Hepsisi tek ve kahredici yüce Allah'ın huzurunda durur".

şartıyla kayıtlı olduğundan sözetmektedir. Carullah, bu delillerden hareket ederek, Kur'ân'da mutlak olarak zikredilmiş ebediyet ifade eden "hulûd" kelimesini, "yerler ve gökler devam ettikçe" ibaresiyle sınırlandırmakta, böylece, onun nazarında, hem azap hem de azabın ebedîliği Allah'ın dilemesi ve belirli bir müddetle kayıtlanmış olmaktadır. Görüldüğü gibi, Carullah, azabı Allah'ın dilemesiyle sınırlandırma konusunda Mercânî ile aynı görüşleri paylaşmaktadır.

Azabı Allah'ın dilemesi ile sınırlandırma hususuyla yakından ilgili olarak O'nun vaîdinden dönebileceğini de ifade eden Carullah'a göre kelâmcılar, sözünden dönmek (hulf) ile affetmeyi, azaptan vazgeçmekle (tecavüz) yalan söylemeyi birbirine karıştırmaktadırlar. Halbuki, ona göre, Allah azap ederim sözünden sözünden vazgeçebilir, ceza verecekken affetmek de O'nun için mümkündür. O, Arap örfünde ve lugatinde affetmek ve cezadan vazgeçmenin yalan anlamına gelmediği gibi, bilakis faziletli bir davranış olarak görüldüğünü de bu fikrine delil olarak getirmektedir. Carullah, bu görüşlerine, ayrıca, *Futûhat*'tan ve Yahya b. Muaz'ın ifadelerinden çeşitli deliller getirmektedir<sup>297</sup>.

Carullah, ehl-i sünnetin ilâhi rahmetin umûmiliği meselesine yaklaşım tarzına itiraz etmekte ve onların haddi aşanlar<sup>298</sup> ve kasden adam öldürenlerin<sup>299</sup> ebedî olarak cehennemde kalacaklarını bildiren ayetleri tevil ettiklerini ancak küfür hakkında olanları tevil etmediklerini de eleştirmektedir. Onun bu görüşü kelâmcıların bir çelişkisini de ortaya koymaktadır. Çünkü kelâ-

---

<sup>297</sup>. Carullah, *Rahmet-i İlâhiye*, s. 34-36.

<sup>298</sup>. Nisa (4)-14. ayet: "Bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Kim Allah'a ve elçisine itaat ederse Allah onu altından ırmaklar akan cennetlere sokar, orada ebedî kalırlar. İşte büyük kurtuluş budur."

<sup>299</sup>. Nisa(4): 93. ayet: "Her kim bir mümini kasden öldürürse onun cezası, içinde ebedî kalmak üzere cehennemdir..."

mcılar, bir taraftan hulûd ve ebed kavramlarına sonsuzluk anlamı yüklerken, müslümanlardan büyük günah işleyenler söz konusu olduğunda, aynı kavramları, tevil ederek, belirli bir müddetle kayıtlamaktadırlar. Bu da kelâmcıların içine düştükleri ikilemi göstermektedir. Bu çelişkiye işaret eden çağdaş araştırmacılar<sup>300</sup> da vardır. Carullah, buradan ikinci delile geçmektedir.

2. Carullah, Tâ hâ sûresinin “Rahman arşa istiva etmiştir” mealindeki beşinci (5.) ayetinde “Rahman” kelimesinin zikredilmesinin Allah’ın kapsayıcı rahmetinin arşı kuşattığına işaret ettiğinden yola çıkarak, ilahi rahmetin ahirette de tüm insanları ihata edeceğini iddia etmektedir<sup>301</sup>.

3. İlâhi rahmetin umumiliği konusunda M. Carullah’ın Kur’ân’dan getirdiği üçüncü bir delil, Zümer sûresi 53. ayettir<sup>302</sup>. Carullah, bu ayetten hareket ederek Allah’ın bütün günahları, bir süre azaptan sonra, affedeceğini beyan eder. Ona göre bu ayet, şirki istisna tutan Nisa sûresi 48.ayetle hiçbir şekilde çatışmamaktadır. Carullah, Nisa sûresindeki bu ayetin cezaya delalet etmekle beraber ebedîliğe delalet etmediğini öne sürmektedir. Hatta bir çatışma olduğunun kabul edilmesi durumunda bile Zümer âyetindeki “va’d”in Nisa âyetindeki “vaîd”den önce gelmesinin (tekaddümünün) daha uygun olduğu fikrindedir<sup>303</sup>. Yani o, rahmet konusundaki sözün, azap hususundaki söze tercih edilmesi gerektiğine işaret etmektedir.

4. Carullah’ın dördüncü olarak zikredebileceğimiz delili, Hz. İsa’nın, kendisini ve Hz. Meryem’i ilah edinen Hristiyanlar hakkındaki, Maide sûre-

---

300. Y. Şevki Yavuz, a.g.m., s. 308.

301. Carullah, a.g.e., s. 50-53.

302. Zümer(39)-53: “ De ki: Ey nefislerine karşı aşırı giden kullarım, Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Allah bütün günahları bağışlar. Çünkü O, çok bağışlayan çok esirgeyendir.”

303. Carullah, a.g.e., s. 53-55.

si 118. ayette geçen, sözleridir. Sözkonusu ayette Hz. İsa'nın ağzından: “Eğer onlara azabedersen, onlar senin kullarıdır, eğer onları bağışlarsan, sen daima üstünsün, hikmet sahibisin” denilmektedir. Carullah, bu ayete dayanarak bir peygamberin şirkin ve küfrün bağışlanmasını istediğini ifade etmekte ve *Keşşaf* sahibi Zemahşerî'nin de bu ayetin tefsirinde, ne kadar büyük olursa olsun (şirk de olsa) bir suçun bağışlanmasının mümkün olduğundan bahsettiğini söylemektedir<sup>304</sup>.

5. Musa Carullah, beşinci olarak, Bakara sûresi 62. ayeti<sup>305</sup> delil getirmekte ve bu ayete dayanarak Allah'a, âhiret gününe inanıp iyilikleri emir ve kötülüklerden nehyedenlerin ebedî saadete kavuşacaklarını iddia etmektedir<sup>306</sup>.

6. İlahi rahmetin genişliği konusuna delil olarak ayrıca beş ayeti delil getiren<sup>307</sup> Carullah, buna ilave olarak *Buhari* ve *Müslim*'de geçen iki hadisi de iddiasına dayanak olması için zikretmektedir. Sözkonusu hadislerden birincisi Hz. Ömer ibn Hattab'tan rivayet edilmektedir. Bu hadiste Peygamberimiz (s.a.v.) çevresindekilere Hevazin kabilesinden esir olarak getirilenler arasında çocuğunu kaybetmiş bir emzikli kadının, göğsünde biriken sütlerle diğer çocukları nasıl emzirdiğine ve kendi çocuğunu bulduğunda da onu nasıl derin bir şefkatle emzirdiğine işaret ederek, “şu kadın kendi öz çocuğunu ateşe atar mı dersiniz? sorusunu sormuş ve ashab da “hayır, gücü yettiği sürece elbetteki atmaz” cevabını vermiştir. Peygamberimiz (s.a.v.), bunun üzerine; “yemin ederim ki Allah kendi kullarına, bu annenin kendi

---

<sup>304</sup>. Carullah, *a.g.e.*, s. 61-65.

<sup>305</sup>. Bakara (2)-62: “Şüphesiz iman edenler; Yahudiler, Hristiyanlar ve Sabiiler, bunlardan kim ki, Allah'a ve ahiret gününe inanır, iyi bir iş yaparsa elbette onlara, Rableri katında mükafaat vardır; onlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir “.

<sup>306</sup>. Carullah, *İnsanların Akide-i İlahiyelerine Bir Nazar*, Orenburg 1911, s. 17-19.

<sup>307</sup>. Carullah, *a.g.e.*, s. 7-17; *Rahmet-i İlâhiye*, s. 40-82.



öz çocuğuna olan merhametinden çok daha fazla merhametlidir”<sup>308</sup> buyurmuştur. Diğer bir hadiste ise; Kıyamet gününde melekler, peygamberler ve müminlerin şefaati sayesinde kalbinde zerre kadar hayır (iman) bulunan kimse-  
nin cehennemde kalmayacağı ve geriye (şefaathçi olarak) merhametlilerin en merhametlisi (yani Allah-u Teala’nın) kalacağı (Buhari’deki rivayette son kısım “ sıra benim şefaathime geldi” denilmektedir) buyurulmaktadır<sup>309</sup>. Carullah bu iki hadisin metninin, oldukça açık olarak, azabın ebedî olmadığını beyan ettiği ve ayrıca hiçbir açıklamaya gerek kalmadığı görüşündedir.

7. Toplam olarak sekiz ayetten ve iki de hadisten delil getiren Carullah, bunların dışında, sahabeden Abdullah ibn Mesud’un ve tabiünden İmam Şa’bî’nin, Taberî’nin *Câmiu’l- Beyan*’ında rivayet edilen sözlerini nakletmektedir. Abdullah ibn Mesud’un: “ Yemin edilecek şeylerle yemin ederim ki, bir gün cehennemın kapıları açılıp içerisinde hiç kimse kalmayacaktır” dediğini belirten Carullah, İmam Şa’bî’nin de cehennemın en çabuk harap olacak yurtlardan olduğunu<sup>310</sup> ifade ettiğini zikreder. Carullah’ın burada delil olarak getirdiği iki söz, oldukça açık bir şekilde, azabın bir gün son bulacağını ifade etmektedir. Carullah, son olarak, Şatıbî’nin *Muvafakât*’ından bir delil getirerek, Kur’ân’daki azap veya rahmet ayetlerinin muayyen şahıslar, yani belirli insanlar veya milletler itibariyle değil, nitelikleri (evsâf) belirlemek açısından zikredildiğini, böyle olunca da; kafirler ile İngilizlerin veya bir başka milletin, müminler ile de (mesela) Hindistan müslümanlarının kas-  
tedildiğini söylemenin yanlış olacağını<sup>311</sup> iddia etmiştir.

---

308. Bu hadis için bkz. *Buhari*, Kitabu’l- Edeb, 18. bab, c. 7, s. 75, İst. 1981; *Müslim*, Kitabu’t- Tevbe, 4. bab, 22(2754), c. 3, s. 2109; Carullah, *Rahmet-i İlâhiye*, s. 20-25.

309. Bkz. *Müslim*, Kitabu’l- İman, 81. bab, 302, c. 1, s. 170; *Buhari*, Kitabu’t- Tevhid, 24. bab, c. 8, s. 182; Carullah, *Rahmet-i İlâhiye*, s. 25-30.

310. Carullah, *Rahmet-i İlâhiye*, s. 75-78; İbn Cerir et- Taberî, *Câmiu’l- Beyan*, c.12, Matbaatü’l- Meymene, Kahire trz., s. 66.

311. Carullah, *Rahmet-i İlâhiye*, s. 80-84.

### b.3. Meselenin Diğer Savunucuları

İlahî rahmetin umûmîliği fikrine katılan bir başka şahıs, aynı zamanda *Şûra* dergisinin de başyazarı olan, Rızâeddin b. Fahreddin olmuştur. R. Fahreddin, Carullah'ın *Şûra*'daki görüşlerine yapılan saldırılara karşı 1910'da yayımladığı küçük risalede bu meselenin selef döneminden itibaren tartışılmış olduğunu söylemekte ve bunu ispat için de İbnü'l Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350)'nin *Hâdi'l- Ervâh ilâ Bilâdi'l- Efrâh*<sup>312</sup> adlı eserinden konuyla ilgili bölümleri uzun uzun aktarmaktadır. O, bu risalede İbnü'l Kayyım'ın, Musa Carullah'tan çok önceleri, benzer delillere dayanarak aynı görüşü savunduğunu ispat etmekte ve böylece ona destek çıkmaktadır. R. Fahreddin, Musa Carullah'a noktası noktasına katılmamakla beraber onun görüşünü savunduğunu da beyan etmektedir. Bu görüşün âlimlerin birçoğu tarafından tercih edildiğini söyleyen R. Fahreddin, kelâmcıların görüşüne ise hiç katılmadığını açıkça belirtmektedir<sup>313</sup>. Ona göre bu mesele, sadece itikadla ve ahiretle ilgili değildir, meselenin içtimâî, yani toplumu ve insanların dünyevî hayatlarını yakından ilgilendiren bir yönü vardır ve mesele, bu yönüyle, bütün İslam dünyasını yakından ilgilendirmektedir<sup>314</sup>.

Cedidcilerin rahmet-i ilâhiye meselesiyle ilgili görüşlerinin kaynağı konusunda şu hususu da hatırlatmakta fayda vardır. O da, ruhun kutsî bir cevher ve ebedî kabul edilmesidir. Bu görüşü sûfiler, kelâmcılar ve filozofların çoğu savunmaktadır<sup>315</sup>. Böyle olunca ebedî bir şeye ebedî olmayanın, yani azabın tekabülü mümkün değildir. Ruhun kutsî bir cevher olarak ebedî kabul edilmesi görüşü İslâm düşünce geleneğinde var olan ve Ş. Mercânî,

---

312. İbnü'l Kayyım'ın bu kitabı bir çok defalar basılmıştır. Rızâeddin b. Fahreddin'in bu kitap-  
tan aldığı bölümler için bkz. *Hâdi'l- Ervâh*, s. 282-314.

313. Fahreddin, *Rahmet-i İlâhiye*, s. 2-4.

314. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 14-16.

315. Bkz. Fahreddin Râzi, *Meâlimu Usûli'd-Din*, çev. N. Macit, Erzurum 1996, s. 103-111.

M. Carullah gibi cedidcilerde de kabul edilen<sup>316</sup> bir görüştür. Ancak buradaki ebedîliğin yanlış anlaşılması gerekmektedir. Çünkü Mercânî'nin de kabul ettiği gibi, filozoflar nazarında kıdem üç türdür ve bunlardan bir tanesi yalnızca Allah'a mahsustur (buna "sermed" adı verilmektedir). İkinci ise, kutsî cevherleri ve küllî tabiatları içine alan kıdemdir ki (buna "dehr" adı verilmektedir), varlığı daimî ve yenilenmez olan bu tür, gerçekte mümkündür. Üçüncüsü ise değişen hâdislere mahsus olan kıdemdir. Burada kadîmlerin çoğaltılması gibi bir şey sözkonusu olmadığı gibi, mümkün kadem izafesi de kastedilmemektedir. Bu kademlerden bahsedilmesinin sebebini de açıklayan Mercânî, buna, devamlı yenilenen hâdisi, varlığı daimî ve sabit olan kadîme, bir vasıta olmadan, bağlamanın mümkün olmaması yüzünden ihtiyaç duyulduğunu<sup>317</sup> ifade etmektedir. Böyle olunca Mercânî ve Carullah'ın her ikisi için de, ebedî kabul edilen kutsî bir cevhere ebedî olmayan azabın tekabülü mümkün gözükmemektedir.

## 5. Tasavvufa Bakış

### a) Tasavvufî Yapılanma

İdil-Ural bölgesinde tasavvufî anlayış ve tarikatlar oldukça eski bir tarihe sahiptir. Bu yüzden de İdil-Ural'da, bölge halkının İslâm'ı resmen kabul ettiği h.4/m.10. asırlardan ve hatta daha erken dönemlerden itibaren, tasavvuf ve tarikatların ağırlığı hissedilmektedir. XX. Asrın ilk yarısına kadar varlığını yoğun bir şekilde devam ettiren tasavvufî gelenek, daha çok, Yesevîlik ve Nakşibendîlik (Müceddidî ve Hâlidî) ile kendini göstermektedir. Bölgedeki tasavvufî yapılanmanın ise; her zaman olduğu gibi, tarikat şeyh-

---

<sup>316</sup>. Bkz. Mercânî, *el-Hikmetü'l-Bâliga*, s. 11, 82; Mercânî, *Azbu'l-Furât*, s. 65; Keşşaf Ter-cümânî, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 241; M. Carullah, "Kavâid-i Fıkhiyye", *Şûra* 1911/2, s. 43-45; Carullah, "Sazlıkta Kalmak Şartıyla", *Şûra* 1911/7, s. 203-204

<sup>317</sup>. Mercânî, *Barku'l-Vamîz*, s. 65-70; Mercânî, *Azbu'l-Furât*, s. 39.

leri, temsilcileri olan vekiller ve müridler şeklinde kurumsallaştığı bilinmektedir. Bölgedeki tasavvufî gelenekle ilgili olarak Hüsameddin Bulgârî'nin *Tevârih-i Bulgâriye*'si, Taceddin Yalciguloğlu'nun *Tarihnâme-i Bulgârî*'1, Mercânî'nin, iki ciltlik, *Müstefâdü'l-Ahbâr* ve yedi ciltlik *Vefiyetü'l-Eslâf*<sup>318</sup> ile Rızâeddin b. Fahreddin'in dört ciltlik *Asâr*'ında birçok bilgi vardır. Ayrıca son zamanlarda bazı çağdaş araştırmalar da yapılmıştır<sup>318</sup>.

Sözkonusu bu yapılanmanın içinde, elbette, birçok ceditcinin de bulunduğu kaynaklarda zikredilmektedir. Ancak ceditcilerin işan (şeyh) durumunda olanları ile, icazetli vekil veya mürid konumundakilerin bile gerek ıslahçı düşünce biçimleri, gerekse içinde yer aldıkları yapıyı sorgulama ihtiyacı hissetmeleri yönünden farklı bir çizgiyi temsil ettikleri bilinmektedir. Meselâ, meşhur ceditcilerden Ş. Mercânî'nin, bilhassa Buhara'da iken, tasavvuf yoluna intisab edip icazet aldığı görülürken<sup>319</sup>, Troytsk bölgesindeki usûl-i ceditcilerden Zeynullah Rasûlî'nin Nakşibendiliğin İdil-Ural'daki en meşhur şeyhlerinden olduğu<sup>320</sup> kabul edilmektedir. Yine, Zeynullah Rasûlî'nin icazetli talebelerinden, Halil İşan isimli bir zâtın, eşi Hanife hanımla

318. Hüsameddin Bulgârî'nin, *Tevârih-i Bulgâriye*'si ile Taceddin Yalciguloğlu'nun, *Tarihnâme-i Bulgâr* adlı eserlerinin yazma ve basma nüshaları ve bunlara yönelik eleştiriler ile ilgili ciddi bir doktora çalışması yapılmıştır. Bu çalışmada sûfî gelenekle ilgili bilgiler de vardır, bkz. Frank J. Allen, *Islamic Regional Identity in Imperial Russia: Tatar and Bashkir Historiography in the Eighteenth and Nineteenth Centuries*, Basılmamış Doktora Tezi, Indiana University 1994; Mercânî'nin yedi ciltlik *Vefiyetü'l-Eslâf*'ının sadece *Mukaddime*'si matbûdur. Diğer altı cildi yazma halindedir, bkz. KDÜK, No. 609-615; Yine Rızâeddin b. Fahreddin'in dört ciltlik *Asâr*'ının iki cildi matbû, iki cildi yazma halinde Ufa'daki kendi arşivinde saklanmaktadır. Ayrıca bkz. Hamit Algar, a.g.m.

319. Mercânî'nin üç şeyhe intisabının olduğu bilinmektedir. Bunlardan birincisi, Buhara'daki meşhur Nakşî şeyhi Niyazkulı Türkmânî'nin oğlu Ubeydullah b. Niyazkulı (ö. 1269/1852), ikincisi Abdülkadir b. Niyaz Ahmed el-Fârûkî el-Hindî (ö. 1271/1855), üçüncüsü ise Mazhar b. Ahmed el-Hindî (ö. ?)'dir, bkz. Mercânî, *Mukaddime*, s. 285; Fahreddin, *Asâr*, c. 3, yazma, vr. 126(a)-128(b); Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 71.

320. Bkz. Şeyh Zeynullah Hazretin *Tercüme-i Hali*, Haz. R. Fahreddin; İbrahim Maraş, a.g.m., *Dinî Araştırmalar*, c.1, sayı: 2 (Mayıs 1998), s. 76-92; Hamit Algar, a.g.m., *Muslims in Central Asia, içinde*, s. 113-132

birlikte Tobolsk bölgesinde Yalutar uyezdine bağlı Tırbâ (veya Turbâ) köyü ve civarında ilk kez usûl-i cedid medresesi açtırarak erkek ve kız çocuklarını okuttuğu, mescidde de yaşlılara dersler verdiği bilinmektedir. Kısa zamanda bölgede ilmî, dinî ve ticarî bir canlanmaya vesile olan bu şeyhin faaliyetleri gerçek bir “ışan kerâmeti” olarak değerlendirilmektedir<sup>321</sup>. Ayrıca Âlimcan Barûdi ve Rızâeddin b. Fahreddin... gibi birçok cedidci de Zeynullah Rasûlî'nin müridi<sup>322</sup> olmuşlardır.

#### b) Tasavvufa ve Tasavvufi Yapılanmaya Yönelik Eleştiriler

Cedidcilerin tasavvuf ve tarikatlara yönelttikleri tenkitler, bir ilim olarak gördükleri tasavvufun, bizatihi kendisine yönelik değildir. Ancak içlerinden bir şahıs tasavvuf konusundaki sert çizgisiyle diğerlerinden ayrılmaktadır. Bu cedidci zât, Ziyâeddin Kemâlî'dir. Kemâlî, eleştirilerinde, doğrudan tasavvufun kendisini hedef almakta ve onu reddetmektedir. Çünkü o, tasavvufu; Kur'ân ve sünnet kaynaklı görmediği gibi, kullandıkları ıstılahları, yaptıkları uygulamaları (istimdad, istiane vb...) da İslâm'a aykırı bulmaktadır. Kemâlî, Kur'ân'da Hadid sûresi 27. âyette geçen “rehbâniyet” kavramına, olumsuz bir şekilde, “bidat” anlamını yüklemekte ve buradan hareketle “rehbâniyet”in veya onun mukabili gördüğü tasavvufun ne Hristiyanlıkta ne de İslâm'da “meşrû” olmadığını iddia etmektedir. Tasavvufu bidat ve her bidati de dalâlet olarak değerlendiren Kemâlî, tasavvufun, İslâm'a Hint, Fars ve Yunan kültüründen girdiğini de ifade etmektedir<sup>323</sup>. Kemâlî-

321. Bkz. Abdürreşid İbrahim, *Mir'ât Yâki Kõzgi*, 17. cüz, Kazan 1903, s. 5-7; Hızır Ali b. Muhammed Baki, “İşan Kerâmeti”, *Ülfet*, 23 Mart 1906, No. 16, s. 4 (Bu işanın faaliyetleri üstadı Z. Rasûlî ile aynı merkezdedir. Halil İşan'ın icraatları hiç medrese olmayan ve iktisâdî canlılıktan eser bulunmayan bölgeye canlılık getirdiği gibi civar bölgeleri de galeyana getirmiştir. Talebelerin imtihanlarını, senede iki defa, bizzat kendisi yapan Halil İşan, açtırdığı medresenin mali finansmanını karşılamak üzere vakıflar tedarik etmiştir).

322. *Şeyh Zeynullah Hazretinin Tercüme-i Hali*, Haz. R. Fahreddin, s. 63.

323. Z. Kemâlî, *Dinî Tedbirler*, s. 58-69.

'nin bu yaklaşım tarzı diğer cedidcilerin takip ettiği yoldan uzaktır. Nitekim Carullah ve Abdülhamit Müslimî, Kemâlî'nin tasavvuf ve rehbanîyet hakkındaki fikirlerine itiraz ederek, onun bu konudaki fikirlerinin ıslah anlayışına aykırı olduğunu ve yanlışlığını vurgulamaktadır. Carullah, özellikle, tasavvufun sonradan bozulmuş yapısı ile "asıl tasavvuf" ve "gerçek rehbanîyet" in yargılanamayacağı üzerinde durmaktadır<sup>324</sup>. Abdülhamit Müslimî de Carullah'ın bu eleştirilerine hak vererek, sonradan tasavvufa girmiş mevcut hatalardan yola çıkarak "gerçek tasavvufu" yok saymanın yanlışlığına<sup>325</sup> işaret etmektedir.

Ziyâeddin Kemâlî dışındaki diğer cedidcilerin eleştirileri, Musa Carullah'ta olduğu gibi, daha çok tasavvufun sonradan çeşitli hurafe ve batıl itikadlarla bozulmuş ve ilimden uzaklaşmış olan şeklidir. Çünkü cedidciler açısından tasavvuf; bir yönüyle şer'î bir ilim<sup>326</sup>, diğer bir yönüyle hakiki bir İslâm felsefesi olup; terbiye, mücadele ve ahlâkî özellikler kazanma...vb. gibi temel özellikleri sayesinde bir medrese görevini de üstlenmektedir<sup>327</sup>. Carullah, tasavvufun daha da farklı fonksiyonlarını dile getirerek, tarikat zâviyelerinin; bir "şifahane", "cemiyet-i hayriyye" ve dinî, siyasi "kulüp" görevini yerine getirdiklerini söylemektedir<sup>328</sup>. Mercânî ve Habiburrahman Mesudof mütekaddimin döneminde tasavvufun bir zühd ve riyâzet yolu olduğu halde, müteahhirin döneminde esas amacın keşf haline gelmesini eleş-

---

324. Bkz. Carullah, *Büyük Mevzûlar*, s. 49-67.

325. Abdülhamit Müslimî, "Mercânî", *Şûra* 1916/4, s. 102-103; 1916/5, s. 122-125.

326. Bkz. Mercânî, *Mukaddime*, s. 278; Habiburrahman Mesudof, "Tahsil-i İlimde Terbiyesizlik Yahud Rûhani Avru", *el-Asru'l-Cedid*, 1906/11, s. 551-556; Surûriddin b. Miftâhüddin, "Tasavvuf ve Hakikat Ehilleri", *Şûra* 1915/21, s. 661; Abdülhamit Müslimî, "Mercânî", *Şûra* 1916/4, s. 101-102; 1916/5, s. 122-123.

327. Carullah, *Mülâhaza*, s. 48; M. Carullah, *Büyük Mevzûlar*, s. 52-58; H. Mesudof, a.g.m., s. 554-556; Abdülhamit Müslimî, "Mercânî", *Şûra* 1916/4, s. 103.

328. Carullah, *Büyük Mevzûlar*, s. 66-67.



tirirlerken<sup>329</sup> gerek bu iki cedidci gerekse M. Carullah, keşfi inkâr etmemekte, tasavvufî terbiye sayesinde, akıl ve duyularla ulaşılamayacak bilgilere erişilebileceğine inanmaktadırlar<sup>330</sup>. Özellikle Carullah'ın keşfe büyük önem verdiği görülmektedir. O, keşfe aklî sıçrama ile elde edilen bir bilgi yolu olarak bakmaktadır. Carullah'a göre, anlamak ve bilmek için her zaman akıl ve duyular yeterli değildir, bunun için aklın nüfûzuna ihtiyaç vardır. Aklın nüfûzunu sağlamak ise, kalbin uyanıklığına ve teveccühüne bağlıdır. İşte o zaman akıl; Carullah'a göre, her türlü kayıtlamalardan kurtulmakta ve ahlâk güzelliği, amel doğruluğu ile erişilen kalbin temizliği sayesinde, nüfûz gücünü artırmaktadır<sup>331</sup>. Carullah, bu şekilde, sûfilerin keşf yoluyla ulaştıkları bilgileri ayrı bir konumda değerlendirmekte ve keşf yoluyla ulaşılmış bilgileri inkâr etmenin mümkün olmadığını, ancak inanıp inanmama hususunda bir mecburiyetin de bulunmadığını ifade etmektedir<sup>332</sup>. Carullah'la benzer görüşleri paylaşan R. Fahreddin ise, keşf yoluyla çeşitli bilgilere ulaşan sûfilerin Kur'ân'ı bu şekilde yorumlamalarına ve bu tarzda tefsirler yazmalarına karşı çıkmakta<sup>333</sup> ve onların ulaştıkları bilgileri toplum için çok faydalı bulmamaktadır. Bu fikirden hareketle R. Fahreddin'in, keşfe, bir bilgi elde etme yolu olarak bakmadığını söylemek mümkündür. Onun keşfi dışarıda tutan bu çizgisini Surûriddin b. Miftâhüddin'de de görmek mümkündür<sup>334</sup>.

---

329. Mercânî, *Mukaddime*, s. 278-279; Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 72-73; H. Mesudof, a.g.m., s. 552-553.

330. Mercânî, *Mukaddime*, s. 278-280; Şehir Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 72-73; Carullah, *Büyük Mevzûlar*, s. 52-58; H. Mesudof, a.g.m., s. 551-556.

331. Bkz. Carullah, *Büyük Mevzûlar*, s. 54-55.

332. Carullah, *Rahmet-i İlâhiye*, s. 92-93.

333. Fahreddin, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, s. 36.

334. Surûriddin b. Miftâhüddin, "Tasavvuf ve Hakikat Ehilleri", *Şûra* 1915/21, s. 661-663.

### c) Sözde İşanlara (Şeyhlere) Yönelik Eleştiriler

Cedidcilerin tasavvuf konusundaki esas yoğun eleştirileri işanlar (şeyhler), sözde işanlar ve müridlere yöneliktir. Meselâ; Mercânî, dünya menfaatlerini amaç edinen cahil şeyhlerin icazet alıp etraflarına adam toplamalarının, müridlerini ilme teşvik etmemelerinin yanlışlığına işaret etmekte ve bu hususu ilim ve maarifin gelişmemesinin en önemli sebeplerinden saymaktadır<sup>335</sup>. Mercânî'den sonraki cedidciler de en çok bu konunun üzerinde durmaktadırlar. Bunlardan M. Carullah, R. Fahreddin, Abdürreşid İbrahim, Abdullah Bûbî, Habiburrahman Mesudov, Abdülhamit Müslimî ve diğer cedidciler; tasavvuf şeyhlerinin cahilliklerinden, acizliklerinden, miskinliklerinden bahsetmekte ve bu yüzden tasavvufun bir okul olma özelliğini kaybettiğini söylemektedirler. Hepsi de; zikri, tevekkülü tembellik olarak algılayan, kendisi hiç çalışmayıp geçimini müridlerden ve ziyaretine gelenlerden sağlayan çıkarıcı işanları şiddetle reddetmektedirler<sup>336</sup>.

Şeyhlerin manevî tasarruflarının insanları çeşitli belâlardan, hastalıklardan kurtaracağı...vb. gibi şirke götürebilecek yanlış inanışların işanlarca, adeta, teşvik edildiğinden yakınan cedidciler, özellikle de R. Fahreddin ve H. Mesudov, bu bidatlere bağlı olarak birçok batıl anlayışın gelenek haline gelmesinden de şikayette bulunmaktadır. Cedidcilere göre; kabirlerden

---

335. Mercânî, *Mukaddime*, s. 343; Abdurrahman Ömerî, "Büyük Üstaz Mercânî Hakkındaki Hatıratım", *Mercânî mec.*, s. 495-496.

336. Carullah, *Büyük Mevzûlar*; Carullah, *Mülâhaza*, s. 48; Fahreddin, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, s. 142, 157; Abdürreşid İbrahim, *Mirât Yâki Közgi*, 2. cüz, s. 9-11; 17. cüz, Kazan 1903, s. 5-7; A. Bûbî, *Hakikat*, 4. cüz, Kazan 1905, İ.N.Haritonov Mat., s. 126-128; 7. cüz, s. 223; H. Mesudov, a.g.m., s. 551-555; Ayrıca bir Nakşibendî işan ve "Hâdimü'l-Hak" müstear ismiyle yazılan yazılarda aynı tenkitleri görmek mümkündür, bkz. Nakşibendi Bir İşan, "İşanlar Hali", *el-Asru'l-Cedid*, 1906/3, s. 174-175; Hâdimü'l-Hak, "İşan ve Mürşid Kime Denilir", *el-Asru'l-Cedid*, 1906/4, s. 231-233; Surûriddin b. Miftahüddin, "İslâm'ın Hâl-i Hâzırası ve Bugünkü Müslümanlar", *Şûra* 1911/13, s. 389-390; Abdülhamit Müslimî, "Mercânî", *Şûra* 1916/4, s. 101-103.

meded ummak, uzak yerlerden türbe ziyaretlerine gelip onlar adına kurban kesmek, dilekte bulunmak ve onların huzurunda rûkûya, secdeye gitmek...- vs. gibi tevhid anlayışına aykırı âdetler<sup>337</sup> şeyhlerin cahilliği ve ilme düşmanlıkları yüzünden devamlı artmaktadır. Bu tür inançların yanlışlığını göstermek için Uhud savaşında Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ve müslümanlara belâlar geldiğini, ifk hadisesinde ise olayın aslını Allah Rasûlünün bilemediğini<sup>338</sup> örnek gösteren R. Fahreddin, gerçek böyle iken, vesilelere yapışmayı bir kenara bırakıp bir yerlerden bir şeyler ummanın yanlışlığına işaret etmektedir. Carullah da, Fahreddin ve H. Mesudov'un bu tenkidlerine fazlasıyla katılmakta<sup>339</sup> ve şöyle söylemektedir: "Dürüst, tasavvuf libaslarına bürge-nüp, İslâmiyet dünyasına fitne fırkaları, kursak bendeleri, meslek mutatafilları çıkmıştır. Lakin hainlerin hıyanetleri, sefillerin cinayetleri tasavvuf mekteplerini ehemmiyetten iskat etmese gerek"<sup>340</sup>.

İşanların ve tasavvufun mevcut durumu hakkında cedidcilerin zikri geçen tenkitleri ile Z. Kemâlî'nin tenkitleri<sup>341</sup> ise birbiriyle sadece burada örtüşmektedir.

Cedidciler arasında Nakşî şeyhi Zeynullah Rasûlî'nin, Nakşî zikir ve dualarını biraraya getirdiği küçük bir risâlesinde şeyhlerden istimdadı ve

---

337. Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 75; Fahreddin, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, s. 173-179; H. Mesudov, a.g.m., s. 551-553. Daha çok edebî eserleri ile cedidciliğe hizmette bulunmuş, ancak genç yaşta vefat etmiş olan Zahir Bigi, bir seyahati sırasında geldiği Astrahan'da türbelerin halk tarafından dua mahalli kılındığını görmüş ve onların türbelerden bir şeyler istemelerini "ölülere ibadet" olarak değerlendirmiştir, bkz. Zahir Bigi, *Maveraün-nehirde Seyahat*, s. 37.

338. Fahreddin, a.g.e., s. 174, 179-180.

339. Carullah, Fahreddin'in *Dinî ve İctimâî Meseleler* 'de yer alan yukarıdaki fikirlerini *Mülâhaza*'sında değerlendirirken hepsine aynen katıldığını ifade etmektedir, bkz. Carullah, *Mülâhaza*, s. 48.

340. Carullah, *Mülâhaza*, s. 48.

341. Z. Kemâlî, *Dinî Tedbirler*, s. 58-69.

onları vesile kılmayı savunduğunu da zikretmek gereklidir<sup>342</sup>. Ancak zikir ve duaların toplanmasından ibaret olan bu risâlesiyle, usûl-i cedide cevaz veren iki küçük risâlesinin dışında eserine rastlayamadığımız<sup>343</sup> Z. Rasûlî'nin tasavvuf ve mevcut işanlar konusundaki görüşleri elimizde bulunmamaktadır. Ayrıca "reşid mürşid", "dinî ilimlere vâkıf âlim bir zat"<sup>344</sup> gibi nitelendirmelerle anılarak bütün cedidcilerin ve halkın büyük kesiminin hayranlığını kazanmış olan Rasûlî'nin davranış ve fikirleriyle sıradışı bir işan olduğu da unutulmamalıdır.

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi cedidciler, genel olarak, tasavvufun sonradan bozulduğunu iddia etmişlerse de bir ilim olarak tasavvufa karşı çıkmamaktadırlar. Hatta içlerinden bazıları, M. Carullah gibi, tasavvufu bir bilgi elde etme yolu olarak kabul etmiştir. Ancak, Z. Kemâlî dışında, hemen hemen bütün cedidciler başta Muhyiddin ibn Arabî olmak üzere, İmam Rabbânî, İmam Gazâlî ve diğer meşhur mutasavvıfların derin tesirinde kalmışlardır. Cedidcilerin kitaplarında ve görüşlerinde sözkonusu sûfîlerin etkisi açıkça görülmektedir. Meselâ; Muhyiddin ibn Arabî'nin *Futuhâtü'l-Mekkiyye* si cedidcilerin, özellikle de Musa Carullah'ın temel kaynaklarından biridir. Carullah'ın, *el-Mesâilü'l-Felsefiyye fi'l-Futûhâtü'l-Mekkiyye*<sup>345</sup> adında, henüz bulamadığımız bir risâlesinin varlığı bilinmektedir. R. Fahreddin'in, *İbn Arabî* adında müstakil bir risâlesi mevcuttur. Yine R. Fahreddin, İdil-

---

342. Zeynullah Rasûlî, *el-Fevâidü'l-Mühimme li'l-Mürîdini'n-Nakşebendiyye ve'l-Evrâdi'l-Lisâniyye ve's-Salavâtü'l-Me'sûre*, St.Petersburg 1898, s. 5-6.

343. Bkz. Rasûlî, *Troytsk Uleması ve Usûl-i Cedide*, Orenburg 1911; *Elifbâ Hakkında*, Orenburg 1912.

344. Bkz. Hadi Maksûdî, "Reşid Mürşid", *Yıldız*, 6 Şubat 1917, No. 1711, s. 1; *Şeyh Zeynullah Hazretinin Tercüme-i Hâli*, Haz. R. Fahreddin, s. 45; Z. Velidi Togan, *Hatıralar*, s. 10.

345. Carullah'ın böyle bir eserinin olduğu kendi el yazısıyla yazdığı eserlerinin listesinden anlaşılmaktadır. Bu listeye ilgili olarak bkz. *Uzun Günlerde Oruç*, sad. Yusuf Uralgiray, s. X.

Ural bölgesinde İbn Arabî'yi iyi bilen ve onun eserleriyle meşgul olan bazı ceditcilerden bahsetmektedir<sup>346</sup>.

## B. FIKHÎ VE İÇTİMAÎ DEĞERLENDİRMELER

### 1. Kur'ân'ın Tercümesi Meselesi

#### a) Tarihte Kur'ân Tercümeleri ve Fıkhî Temellendirme

Kur'ân-ı Kerim'in tercümesi ve bu tercümenin mahiyeti meselesi hakkındaki tartışmalar ilk müctehidler dönemine kadar dayanmaktadır. Bu meselenin tartışılması Ebû Hanife dönemine kadar uzanırken, klasik İslâm kaynaklarında ilk tercümeyi, daha erken dönemde, Farsçaya Selmân-ı Fârisî'nin yaptığına dair kayıtlar bulunmaktadır<sup>347</sup>. Ayrıca, h.1/m.8. asır sonlarında Buhârâ'yı fetheden ve İslâm'ın bölgede yayılmasında etkili rol oynayan Kuteybe b. Müslim'in Buhârâ'da yeni müslümanlığı kabul etmiş olan halkın, geçici bir süreyle de olsa, namazda Farsça Kur'ân okumalarına müsaade ettiği bilinmektedir<sup>348</sup>. Bilhassa Ebû Hanife'nin Fars halkına, Arapçayı öğrenene kadar ve hatta özürsüz olarak da namazda Farsça Kur'ân okuyabilmeleri yönünde fetva verdiği bilinmektedir. İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'in ise Arapçayı öğrenene kadar bu cevazı verdiği kaynaklarda zikredilmektedir. Bununla birlikte, bunun bir geçiş dönemiyle ilgili olduğu-

<sup>346</sup> Bkz. Fahreddin, "Musâhabe", *Şûra* 1912/16, ön iç kapakta.

<sup>347</sup> Bkz. "Kur'ân Tercümesi Hakkında-IX", *Şûra* 1912/5, s. 135 (İmzasız yayınlanan bu makale muhtemelen R.Fahreddin'in yazısıdır. Çünkü bu hem bu derginin muharriridir hem de onun *Dinî ve İctimâî Meseleler*'deki görüş ve ifadeleri ile hemen hemen aynıdır); Hidayet Aydar, *Kur'ân-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, İst. 1999, s. 94-95; Halil Altıntaş, *Kur'ân'ın Tercümesi ve Tercüme ile Namaz Meselesi*, Ankara 1998, s. 29-33. Kur'ân-ı Kerim tercüme ve tefsiri ile ilgili müstakil çalışmalar da vardır, bkz. Muhammed Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi ve Türkçe Tefsirler Bibliyografyası*, çev. M. S. Mutlu (Macit Yaşaroğlu'nun *Türkçe Kur'ân Tercümeleri Üzerine Bir İnceleme* adlı çalışması ile birlikte basılmıştır), İst. 1965.

<sup>348</sup> Bkz. Hasan Kurt, *Orta Asya'nın İslâmlaşma Süreci (Buhârâ Örneği)*, Ankara 1998, s. 236-238; H. Altıntaş, *a.g.e.*, s. 53.

na ve Ebû Hanife'nin bu görüşünden dönerek İmameynin fikrine uyduğuna dair bazı rivayetler de kaynaklarda yer almaktadır. Ancak bu Ebû Hanife'nin görüşünden döndüğüyle ilgili rivayetlerin hepsinin, pek de sağlam bir kaynağa dayanmadığı bir gerçektir. Ayrıca Ebû Hanife dönemine daha yakın olan kaynaklardan İmam Muhammed'in *el-Asl*'inde ve Serahsî'nin *Mebsût*'unda Ebû Hanife'nin fikrinden döndüğüne dair hiçbir kayıt yoktur<sup>349</sup>. Bu tarz tartışmalar, Kur'ân'ın tercümesi meselesinin ilk nüvelerini oluşturmaktadır. Gerek bahsi geçen tartışmalarda, gerekse XX. asır başlarında İdil-Ural bölgesindeki müzakerelerde problem; Kur'ân tercümesinin caiz olup olmamasında değil, mümkün olup olmamasında düğümlenmektedir. Çünkü tarih boyunca çeşitli tercümelerin varlığına şahit olunmaktadır. Meselâ hicrî 3./m. 9. ve 4./m. 10. asırlardan beri Farsça, Hintçe, Türkçe Kur'ân tercümelerinin, metni ile birlikte, Türkistan'da, Hint ve İran'da mevcudiyeti bilinmektedir<sup>350</sup>. Böyle olunca tercümenin yapılıp yapılmamasından çok, bu tercümenin Arapça vahyedilmiş olan Kur'ân'a göre durumunun ne olduğu ve Kur'ân'ın yerini alıp alamayacağı tartışılmıştır

#### b) İdil-Ural'da Tercüme Konusunda İlk Tartışmalar

Kur'ân'ın tercüme edilmesiyle ilgili yoğun tartışmalar, XIX. asır sonları ile XX. asır başlarında gerçekleşmiştir. Başta İstanbul olmak üzere İslâm

---

<sup>349</sup>. Ebû Hanife'nin Selmân rivayetine dayanarak, tartışmalı da olsa, bu fetvayı verdiği kaynaklarda zikredilmektedir. Onun şartsız bir şekilde fetvası sonradan mezhep imamlarınca tasvip görmemiş, hatta onun bu fetvasından döndüğü rivayetleri de kaynaklarda yer almıştır. Fakat Ebû Hanife'nin bu görüşünden dönmediği de açıkça bilinmektedir, fazla bilgi için bkz. R.Fahreddin, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, s. 110-115; "Kur'ân Tercümesi Hakkında-IX", *Şûra* 1912/5, s. 135; H. Altıntaş, a.g.e., s. 7-56; K.Hamdi Okur, "Temel Fıkıh Kaynaklarına Göre İbadetin Dili", *Dini Araştırmalar*, Ocak-Nisan 1999, c.1, s. 3, s. 171-203.

<sup>350</sup>. Bkz. Mahmut Hoca Behbûdî, "Ademnin Fıtratta Hilki", *Şûra* 1912/11, s. 351-352; M. Hamidullah (M. Yaşaroğlu ile birlikte), a.g.e., s. 64-68; H. Aydar, a.g.e., s. 83-170.



dünyasının birçok bölgesinde tercüme ile ilgili tartışmalara şahit olmak mümkündür. Bizim konumuzu teşkil eden İdil-Ural bölgesinde ise bu meselenin ceditcilerce ortaya atıldığı ve zamanla, bölgede, tercüme taraftarları (genelde ceditcilerin tamamına yakını<sup>351</sup>) ile tercümeğe karşı çıkanlar (kadimci olarak bilinen kesim) olmak üzere iki grubun oluşmasına sebebiyet verdiği bilinmektedir. Ancak genelde ceditci ve kadimci olarak adlandırılan bu iki grup arasındaki ayrılık, sadece bu meseleye has olmak üzere, o kadar derin değildir.

İdil-Ural bölgesinde Kur'ân'ın Türkçe'ye, Kazan Tatar şivesine, çevrilmesi ile ilgili ilk görüşlerin ne zaman ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemekle beraber, Bakü'de 1903'lerden önce basılmış ve Kazan bölgesinde de okunmuş olan *Musâhabe-i İslâmiye* isimli bir risâlede tercümenin zarûretinden bahsedildiği bilinmektedir. Konuyu 1903'de yayımladığı *Mir'ât Yâki Kõzgi*'nin 16. adedinde gündeme getiren Tatar ceditcisi Abdürreşid İbrahim, "Hâdim-i Millet" müstear adını kullanan *Musâhabe-i İslâmiye* yazarının Kur'ân'ın tercümesinin yapılması konusundaki görüşlerine kendisinin olumlu bakmadığını söylemektedir<sup>352</sup>. Bunun dışında, tercümenin yapılması konusundaki birinci adımın; tespitlerimize göre, Mart 1905'te Kazan'da atıldığı bilinmektedir. Bu mesele, o zaman, Kazan Tatarlarının meşhur zenginlerinden Ahmet Bay Hüseyinov'un evinde elli altmış kişilik bir grupta görüşülmüştür. Çoğunluğunu ceditcilerin oluşturduğu ve Kazan'ın muteber eşrafının yer aldığı bu toplantıda; Abdürreşid İbrahim, Âlimcan Barûdi, Yusuf Akçura, Seyyid Gerey Mirza Alkin, Abdullah Apanayev...vb. zatlar yer

---

<sup>351</sup>. Ceditci olup da Kur'ân'ın harfiyen veya meâlen tercümesinin yapılamayacağını, az da olsa, ileri sürenler olmuştur. Bunlar arasında Seyyid Şerif Ahmed Cihanşin (bkz. *Şûra*, 1912/4, s. 107) ve Astrahan'dan Abdurrahman Niyazi'yi (bkz. *Şûra* 1912/12, s. 358-360) sayabiliriz. Hatta bunlara Abdürreşid İbrahim'i de ekleyebiliriz, bkz. A. İbrahim, *Mir'ât Yâki Kõzgi*, 16. cüz, St. Petersburg 1903, s. 11-15, (A. İbrahim, buradaki ifadelerinde büyük bir yanlışlığa düşmekte ve o güne kadar müslümanların yaptığı bir tercümenin olmadığını bahsetmektedir).

<sup>352</sup>. Abdürreşid İbrahim, *Mir'ât Yâki Kõzgi*, 16. cüz, s. 11-15.

almışlardır. Bu şahıslar Rusya müslümanlarının ihtiyaçlarını değerlendirirken, temel ihtiyaçlar arasında, Kur'ân'ın Türkçeye tercümesinin de gerekli olduğunu müzakere etmişlerdir<sup>353</sup>. Bu toplantıda yer alan Abdürreşid İbrahim'in itirazına dair bir kayda rastlanmadığı için, onun daha önceki olumsuz fikirlerinden vazgeçtiği de söylenebilir. Fakat bunun arkası gelmemiş ve Rusya müslümanlarının bundan sonraki toplantılarında bu konu ele alınmadığı gibi, bir çözüme de kavuşturulamamıştır.

Meselenin ilmî açıdan tartışması ve kısmî tercüme örnekleri ise basın sayfalarında 1912'li yıllarda yer almıştır. Bundan önceki tarihlerde, basında Kur'ân tercümesi ile ilgili yazılar yayımlanmıştır. Meselâ *Yıldız* gazetesinin 138. sayısında Bedreddin İmranov imzalı bir yazıda yer alan, başka dillere tercüme konusundaki tereddüdlü fikirlere *Beyânü'l-Hak*'da cevap verilmiştir. Ş. H. (Şakircan Hamîdî) imzalı makalede; tercümenin Kur'ân'a hiçbir zarar getirmeyeceği, Arapça ibaresiyle birlikte âyetlerinin numaraları da belirlenerek tercüme yapılmasında bir sakınca olmadığı üzerinde durulmuştur. Makale yazarı, bir heyet tarafından da bu tercümenin yapılabileceğini<sup>354</sup> savunmuştur. Bundan bir sene sonra 1908'de, bir başka cedidci Abdullah Bûbî, Tatarca hutbenin gerekliliği ile ilgili yazdığı bir risâlede Kur'ân'ın Tatarcaya tercüme edilmesi gerektiğini savunmuştur<sup>355</sup>.

#### c) Musa Carullah ve Ziyâeddin Kemâlî'nin Kur'ân Tercümeleri

Kur'ân'ın tercümesinin yapılması ile ilgili tartışmalar sürerken, Musa Carullah ve Ziya Kemâlî'nin tam bir tercüme yaptıklarına dair çeşitli bilgiler

---

353. Bkz. Carullah, *Islahat Esasları*, s. 5.

354. Ş. H. (Şakircan Hamîdî), "Kur'ân hem Tercüme", *Beyânü'l-Hak*, No: 187, 1 Temmuz 1907.

355. Bkz. Abdullah Bûbî, *Tatarca Hutbe Uku Dürüst mü?*, Kazan 1908, Örnek Mat., s. 18.

1912 yılının ilk aylarında matbuat sayfalarında zikredildiğinde<sup>356</sup> o günlerde bu haberlere sessiz kalan Carullah, 19 Nisan 1912 tarihli *Vakit* gazetesi nüshasında sözkonusu haberleri teyid etmek durumunda kalmıştır. Her ne kadar daha önceden *Şûra*'nın ilk sayılarında yazdığı ve tercüme konusuyla ilgili olmayan bir makalesinde, bir cümleyle de olsa, Kur'ân'ı tercüme ettiğini zikrettiyse de<sup>357</sup> Carullah'ın konuyla ilgili esas makalesi, *Vakit* gazetesinde "*Tatar Dünyasında Rezalet*" başlığıyla yayımlanmıştır. Carullah bu makalesinde, tercümenin mukaddes bir vazife olmanın dışında farz olduğunu dile getirmiş ve kendi yaptığı Kur'ân tercümesinin baskıya hazır olduğunu ilan etmiştir<sup>358</sup>.

Ocak 1912 sonlarında Kazan'a, Ümid matbaasına, gelen Carullah; orta boyda, 16 sahifelik 30 formadan oluşacak ve 5000 adet basılacak tercümenin mukavelesini yapmıştır. Nisan ayı sonlarından itibaren baskının başlayacağı üzerinde anlaşılan Carullah, bir tedbir olarak, tercümeyi orada bırakmayarak tekrar yanına almış ve tercümenin basılacağından çevresini de haberdar etmiştir<sup>359</sup>. Ancak bu haberlerin kısa sürede yayılmasının ardından bilhassa *Şûra*'nın 1912 yılına ait sayılarında bir ilmî forum gerçekleşmiş ve başta dergi idaresi olmak üzere, bu dergide yazan yazarların çoğu tercümenin yapılmasından yana tavır koymuşlardır. Ayrıca kadimci ekolden olan *Din ve Maîşet* dergisinde de Kur'ân tercümesi aleyhinde yazılar yer almıştır. Bu arada Orenburg Müftülüğü'ne gelen ve tercümenin basılmamasını isteyen telgrafları dikkate alan müftülük, Ümit matbaasına bir ferman göndermek sûretiyle Carullah'ın tercümesinin basılmasına engel olunca Carullah, bu

---

356. Bkz. İbrahim b. Aynî, "Kur'ân Tercümesi Hakkında", *Şûra* 1912/2, s. 52-54; *Şûra* 1912/3, s. 68-70.

357. Carullah, "Kur'ân-ı Kerim'in Vücûh-ı Arabiyesi, Ayet-i Kerimleri Hakkında", *Şûra* 1912/2, s. 48.

358. Carullah, "Tatar Dünyasında Rezalet", *Vakit*, 19 Nisan 1912, No. 957, s. 2-3.

359. Carullah, aynı yer.

olayı protesto ederek, “matbuat kanunlarının bu fermanlardan ürkmeyeceğini”<sup>360</sup> ifade etmiştir. Dönemin gazetelerinden *Yıldız* da Orenburg Müftülüğü’nün bu tutumunu desteklemiş ve gazetenin naşiri ve başmuharriri Hadi Maksûdî, tercümenin bir komisyonca yapılması gerektiğini, Carullah’ın, ilmini kabul etmekle birlikte, onun tercüme konusunda “mevsimsiz” hareket ettiğini ve bu konuda Orenburg Müftülüğü’nün haklılığını<sup>361</sup> vurgulamaktadır.

*Kur’ân Tercümesi*’ni Kazan’da bastıramayan ve çok sonraları, bir risâlesinde bu tercümeyi T.B.M.M. şerefine neşretmeyi düşündüğünü söyleyen<sup>362</sup> Carullah, maalesef, bu arzusuna da ulaşamamıştır. Carullah, ölümüne yakın yıllarda (10 Kasım 1948’de) tercümesinin Türkiye’deki neşir hakkını, noter yoluyla, tarihçi Cemal Kutay’a vermiştir. Fakat Carullah, Ezher kitaplığına emanet ettiği bu tercümesini almak için gittiği Kahire’de vefat edince (29 Ekim 1949) bu tercüme de kayıplara karışmıştır<sup>363</sup>. Gerek Cemal Kutay’ın gerekse daha sonraki araştırmacıların bütün çabalarına rağmen bu tercüme hâlâ bulunamamıştır.

Ziyâeddin Kemâlî’nin tercümesi ile ilgili olarak da, onun 1913’te Ufa’da basılan *Dini Tedbirler* risâlesinin sonundaki ilana göre; bir tarafında Arapça bir tarafında Türkçesi olmak üzere, iki cüz halinde 1914’ün yaz aylarında basılacağı bildirilmiştir. Buna göre bu tercüme de, o dönemde, ya tamamlanmıştır veya tamamlanmak üzeredir. Ancak bu tercümenin ne olduğu da bilinmemektedir.

---

<sup>360</sup>. Bu konuyla ilgili fazla bilgi için bkz. Carullah, aynı yer.

<sup>361</sup>. Hadi Maksûdî, “Musa Efendi Bigiyef ve Anın Meseleleri”, *Yıldız*, No. 1340, 1 Ocak 1915, s. 2-3.

<sup>362</sup>. Musa Carullah’ın bunu *Türkiye Büyük Millet Meclisi’ne Müracaat* adlı henüz bulamadığımız bir risâlesinde zikrettiği bilinmektedir, bkz. Battal Taymas, *Musa Carullah Bigi*, s. 39; Mehmet Görmez, *Musa Carullah Bigi*, s.199.

<sup>363</sup>. Bkz. Cemal Kutay, *Atatürk’ün Beraberinde Götürdüğü Hasret: Türkçe İbâdet*, İst. 1992, s. 96; Mehmet Görmez, “Musa Carullah Bigiyef’ten (ö.1949) Tarihçi-Yazar Cemal Kutay’a Cevap”, *İslâmiyât*, c. 1, sayı: 2, Nisan-Haziran 1998, s.85-97.

#### d) Tercümede Takip Edilecek Metod Meselesi

İdil-Ural bölgesindeki cedidci hareketin Kur'ân'ın tercümesi ile ilgili müzâkerelerinde ilk göze çarpan şey, yapılacak tercümenin nasıl ve hangi usûlle yapılacağına tesbiti olmaktadır. Kur'ân tercümesinde uygulanacak usûlle ilgili tartışmalarda öne çıkan iki isim, bu tercümeleri yapan, Musa Carullah ve Ziyâeddin Kemâlî'dir. M.Carullah, tercümede takip ettiği metodu ve esasları, konunun yoğun olarak tartışıldığı 1912 yılında *Vakit* gazetesinde yayınladığı bir makalesinde, yine aynı yıl basılan *Halk Nazarına Bir Nice Mesele* ve bundan iki yıl sonra, 1914'te, yayınladığı *Büyük Mevzûlarda Ufak Fikirler* adlı risâlelerinde tesbit etmektedir. Carullah'ın meselenin *Şûra* dergisinde yoğun bir şekilde müzakere edildiği sıralarda bu tartışmalara, *Şûra* sahifelerinde, katılmadığı ve herhangi bir yazı da yazmadığı görülmektedir. Fakat *Şûra*'nın 1912 yılına ait 2. sayısında, ki dergideki tercüme tartışması bu sayıdan başlayarak yoğunlaşmıştır, doğrudan tercüme bahsine hasretmediği bir yazısında<sup>364</sup> tercümedeki metoduyla ilgili bazı bilgiler vermektedir. Ancak bu suskunluğunu tercümesinin basılmasının Orenburg Müftülüğü'nce engellenmesini duyar duymaz *Vakit*'da yazdığı, protesto niteliği taşıyan makalesiyle bozduğu görülmektedir. Daha sonraları yukarıda adları geçen risâlelere eklediği kısımlarla görüşlerini açıklamaya devam eden Carullah, böylece, tercümede takip edeceği esasları ilk kez matbûat sahifelerinde ilan etmiş olmaktadır.

Carullah'ın tercüme ne zaman başladığını bilmemekle birlikte, 1904-1905'li yıllardan itibaren zihnine bu meseleyi yerleştirdiğini söylemek mümkündür. Çünkü o, tercümeye hazırlık olarak Kur'ân'ı her yönüyle incelemek gerektiğini, bunun için de bazı kitaplar ve şerhler kaleme aldığını söylemek-

---

<sup>364</sup>. Bkz. Carullah, "Kur'ân-ı Kerim'in Vücûh-ı Arabiyesi, Ayet-i Kerimleri Hakkında", *Şûra* 1912/2(15 Ocak), s. 46-49.

tedir. Onun sıraladığı kitaplar arasında; *el-Lüzûmiyyât* (1907)<sup>365</sup>, *Şerhu Akfletü'l-Etrâb* (1908) ve *Şerhu Nâzîmeti'z-Zuhr* (1910)<sup>366</sup>, *Kavâid-i Fıkhiyye* (1910), *Uzun Günlerde Rûze* (1911) ve *Şerhu Tayyibeti'n-Neşri fi'l-Aşri* (1912)<sup>367</sup> ...vb. gibi kitaplar<sup>368</sup> vardır. Onun genel olarak verdiği bu isimlerin dışında 1905 yılının Nisan'ında St. Petersburg'da sansürden geçerek basılan *Tarihu'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif*'ini de aynı gruba sokmak gereklidir. Böyle olunca Carullah'ın 1904-1905 tarihlerinden ve hatta daha erken yıllardan itibaren tercümeyi zihninde planladığını söylemek mümkündür. Yukarıda ismi geçen kitapları hem yaptığı tercümeye kendini hazırlamak hem de kamuoyuna hazırlıklı olduğunu göstermek için yayımlayan Carullah, Kur'ân'ın her noktasına, her harekesine titizlikle riayet ederek bir tercüme yaptığını<sup>369</sup> iddia etmektedir. Carullah'ın bu titizliğinin bir sebebi de İdil-Ural bölgesindeki Kur'ân-ı Kerim nüshalarının gelişigüzel ve birçok hatalarla dolu olarak basılmasıdır. Bunun ciddi bir problem olduğunu bilen ilk âlimlerden birisinin Mercânî olduğu, ondan sonra diğer cedidciler tarafından bu meselenin sık sık ele alındığı bilinmektedir. Carullah da sözkonusu ciddi problemin çözümüne çalışanlar arasında başta gelmektedir<sup>370</sup>.

365. Ebu'l Alâ el-Maarri'nin manzum eserinin önemli beyitlerinin kısmî tercüme ve şerhidir. Kazan'da Şeref matbaasında 1907'de basılmıştır (56+208 s.). Risâlenin 56 sahifelik birinci bölümü Maarri'nin hayatı ve görüşlerine ayrılmıştır.

366. Ebu Muhammed Kasım b. Firruh eş-Şâtîbî (ö. 590/1193)'nin Kur'ân'ın ayetleri, sûreleri ve fasılları hakkındaki *Nâzîmetü'z-Zuhr* adlı meşhur manzum eserinin şerhi olup 1910'da Orenburg'da basılmıştır (112s.). Yine aynı şahsın Kur'ân ilimleri ile ilgili *Akfletü'l-Etrâb* adlı risâlesinin şerh olup 1908'de Kazan'da yayınlanmıştır.

367. Kıraat imamlarından Muhammed Şemseddin el-Cezerî (ö. 833/1429)'nin Kur'ân kıraatleriyle ilgili meşhur eseri *Tayyibetü'n-Neşr* kitabına yazdığı şerh olup 1912'de Kazan'da Ümid matbaasında basılmıştır (308s.).

368. Bkz. Carullah, a.g.m., *Vakıf*, 19 Nisan 1912, No. 957, s. 2-3.

369. Carullah, aynı yer.

370. Abdullah İsmetî, "Tashih-i Mushaf Hizmetinde Mercânî", *Mercânî mec.*, s. 194-221; Carullah, "Kur'ân-ı Kerim Huzurunda Rusya Müslümanları", *Vakıf*, 14 Aralık 1913, No.1367, s. 1-2; Carullah, "Kur'ân Bozuv Hakkında Onulmaz Fesadın Çareleri Nerede?", *İl*, 28 Kasım 1913, No. 6, s. 1-2.



Yaptığı tercüme için çeşitli esaslar ortaya koyan Carullah'ın en çok üzerinde durduğu konu, onun Kur'ân örfü adını verdiği, Kur'ânî istilahlara, Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içinde anlamlandırılmasıdır. O, buradan hareketle; metodunda, esas olarak, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinden yola çıkmakta ve bunun için de tefsirlerin çoğunu gözden geçirdiğini, lisanın delâletlerine titizlikle riayet ettiğini, mütevatir kıraatlerin her birine özen göstererek hiçbirini ihmal etmediğini söylemektedir. Carullah'ın bunu yaparken dikkat ettiği nokta ise; anlam vermede sınırı aşmamak ve tahrife bulaşmaktır. Carullah, mümkün olduğu kadar Kur'ân'ın yüksek anlamlarına nüfûz etmeye çalıştığını, bunun için de tercüme sırasında; takdir, hazf, tevil gibi manayı insan anlayışıyla daraltan hususlara yer vermediğini ifade etmektedir. Bunu yapanları, anlamları tahrif etmekle suçlayan Carullah, kendisinin “kelâm usûllerine, yeni hem eski felsefe nazarlarına ayet-i kerimelerin delâletlerini tatbik etmek seyyielerinden” ve “evhâm-ı mezhebiyyelerden” uzak kalmaya çalıştığını belirtmektedir<sup>371</sup>. Çünkü ona göre, çeşitli bakış açılarıyla yazılmış olan tefsirler, birçok gerçeği ifade etseler de, Kur'ân'ın kendi öz anlamını taşıması gereken tercümede bu tür yorumlardan mümkün olduğunca kaçınılmalıdır. Carullah'ın, bu usûlü tesbit ederken ince eleyip sık dokuduğu açıkça anlaşılmaktadır. Onun, İslâm düşünce tarihinde birçok defalar âyetlere yanlış anlamlar verildiğini gözönünde bulundurarak, bundan azami ölçüde kaçmaya çalıştığı görülmektedir.

Carullah'ın Ziyâeddin Kemâlî'den farkı da, belki, buradadır. Çünkü Kemâlî, âyetleri anlamlandırmada Carullah kadar titiz davrandığı görülmektedir. O, Carullah gibi, tercümede takip edeceği metodu açıkça beyan etmemekte, ancak tercüme konusundaki fikirlerinden metoduyla ilgili bir

---

<sup>371</sup> Carullah, a.g.m., *Vakit*, 19 Nisan 1912, No. 957, s. 2-3; Carullah, “Kur'ân-ı Kerim'in Vücûh-ı Arabiyesi, Ayet-i Kerimleri Hakkında”, *Şûra* 1912/2, s. 48; Carullah, *Halk Nazarına*, s. 88-93; Carullah, *Büyük Mevzûlar*, s. 103.

kısım noktalar anlaşılmaktadır. Kemâlî, bazı Kur'ânî kavramları tevil yoluna gitmekte veya yeni ilmî keşiflerle izah etmeye çalışmakta, yani dini medeniyete tatbikle uğraşmaktadır<sup>372</sup> ki, Carullah buna şiddetle karşı çıkmaktadır. Carullah'ın itiraz ettiği nokta ise, Kur'ân talimatının yeni ilmî keşiflerin neticeleri ile uzlaştırılmaya çalışılmasıdır. Çünkü yukarıda akıl vahiy ilişkisi konusunda da bahsedildiği gibi, Carullah, metod olarak, tevilden mümkün olduğunca kaçmakta ve dinin medeniyete "tatbik"ini, dinin sınırlarını insanların ürettikleriyle sınırlandırmak olarak değerlendirmektedir. Muhammed Hanefi Muzaffer de Carullah'a hak vermekte ve Kemâlî'yi aynı yönden tenkit etmektedir<sup>373</sup>. Tevil konusunda bir örnek verecek olursak; meselâ, Z.-Kemâlî, Kur'ân'daki İsrâ hadisesini "rüya" ve "rûhânî" olarak değerlendirirken<sup>374</sup>, Carullah buna itiraz etmektedir. Çünkü Carullah'a göre Kur'ân'da geçen "İsra" kelimesi; gerek isticakı açısından, gerek ıstılâhî anlamı açısından ve gerekse olayın önemi açısından "düş" anlamındaki rüyaya delâlet etmemektedir ve cismânî olarak gerçekleşmiştir. Hatta o, "rüya" kelimesinin kendisinin bile Kur'ân örfünde ve kelimenin isticakı açısından, rü'yet anlamına gelebileceğini<sup>375</sup> iddia etmektedir. Z. Kemâlî'nin bu tür anlayışları ve tevillerinin, yaptığı tercümeyle yansıması elbette kuvvetle muhtemeldir. Metodoloji yönüyle bu iki cedidcinin dışında, tesbit edebildiğimiz, bir görüş ve tartışma yoktur.

---

372. Bkz. Z. Kemâlî, *Dinî Tedbirler*, s. 29-52, 58-75, (Meselâ; melekleri tabii kuvvet gibi değerlendirmekte, Hadid (57)-27'de geçen "rahbaniyyet" kavramını bidat ve dalâlet olarak yorumlamak ve hilâfetin Kureyşliliği ile ilgili hadisi iptal için Kur'ân ayetlerinden delil getirerek âyetleri tevil yoluna gitmektedir.)

373. M. Hanefi Muzaffer, "Dinî Tedbirler Hem Ufak Fikirler İsimli Kitaplar Hakkında Muhakeme-IV", *Şûra* 1916/7, s. 167-168.

374. Z. Kemâlî, *Dinî Tedbirler*, s. 69-74

375. Bkz. Carullah, *Büyük Mevzûlar*, s. 83-94.

### e) Tercümenin İmkânı Konusundaki Tartışmalar

Cedidciler, Kur'ân tercümesi konusunu, metodolojinin dışında, tercümenin yapılıp yapılamayacağı açısından da incelemişlerdir. Genel olarak cedidciler, meseleye, iki yönden yaklaşmaktadırlar Bunlardan ilki; tercümenin, Kur'ân'ın tebliği ve beyan özelliği açısından lüzûmudur. İkincisi ise; Kur'ân tercümesinin mümkün olup olmaması veya tercümenin, Kur'ân'ın Arapça aslı karşısındaki konumudur.

#### e.1. Tebliğ ve Beyan Açısından Tercüme

Bu bakış açısının, ilk olarak, konunun henüz yoğun olarak tartışılmadığı erken bir dönemde, 1908 yılında Abdullah Bûbî tarafından gündeme getirildiği görülmektedir. Bûbî, her peygamberin gönderildiği kavmin lisânıyla tebliğde bulunduğu fikrinden hareketle Kur'ân'ın Tatarcaya tercüme edilerek halka İslâm'ın öğretilmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü ona göre, dini, halkın anlayacağı şekilde ve dilde anlatmak şarttır ve bu, İslâm'ın evrenselliğinin de bir gereğidir<sup>376</sup>. Bundan iki yıl sonra, 1910 Eylül'ünde, bu kez *Şûra* dergisinin 17. sayısında aynı mesajın dile getirildiğine şahit olunmaktadır. Dergi idaresi Kur'ân tercümesi ile ilgili olarak *Şûra*'ya gelen bir soruya verdiği cevapta, İslâm'ın gerek evrenselliği gerekse tebliği yönünden Tatarcaya ve başka dillere tercüme yapmanın gerekliliği üzerinde durmaktadır<sup>377</sup>. *Şûra* idaresinin, aynı görüşlere 1912 yılı başındaki 2. sayısında da yer verdiği görülmektedir<sup>378</sup>. Buradaki yazıda tercümenin tefsire göre daha ko-

<sup>376</sup>. A. Bûbî, *Tatarca Hutbe Uku Dürüst mü?*, s. 17-18.

<sup>377</sup>. Bkz. "Murâsele ve Muhâbere", *Şûra* 1910/17, s. 535.

<sup>378</sup>. Buradaki yazıda; lugatin müsaadesi ölçüsünde, lafzın delâletini nakletmekten ibaret olan tercümenin, söyleyicinin maksudını ve muhtemel farklı anlamları belirten tefsirden daha kolay olduğu ifade edilmektedir. *Şûra* dergisi bu yazısıyla tercümeden yana olduğunu açıkça ortaya koymuş, lehte ve aleyhteki yazıların, haklık prensibini esas almak ve avam fikrine dayanmaktan kaçınmak şartıyla, dergide yer alacağını duyurmuştur. Bkz. "Kur'ân-ı Kerim Tercümesi Hakkında", *Şûra* 1912/2, s. 51-52.

lay olduğu belirtilmekte Meşhur cedidcilerden Rızâeddin b. Fahreddin, İslâm dinini Müslüman olmayanlara tebliğ etmek gerektiği üzerinde durmakta ve bu tebliğin iki temel yolundan birinin Kur'ân'ı hem Müslümanların kendi dillerine hem de yabancı dillere tercüme etmek olduğunu belirtmektedir. Ona göre, İslâm'ın doğru olarak anlatılması ve anlaşılması açısından bunu yapmak zarûrîdir<sup>379</sup>.

Meseleyi tebliğ ve beyan açısından değerlendirerek, Kur'ân'ın her ümmete kendi diliyle tebliğinin gerekli olduğu, fikrine diğer cedidciler de katılmaktadır. Meseleyi aynı yönde değerlendiren İbrahim b. Aynî<sup>380</sup>, Şah Ahmet Veliyullah<sup>381</sup>, Musa Carullah ve M. NecipTünteri<sup>382</sup>, Kur'ân'ın manasını sadece yabancılara değil müslümanlara da tebliğ ve beyan için tercümenin farz olduğu kanaatindedirler. Carullah tercümenin önemi konusunda şöyle söylemektedir: “Lisanı âsân hem dürüst, Kur'ân-ı Kerim'in belâgat-i arabîyesine mümkün kadar mutabık bir tercüme bizim Rusya müslümanları için, belki umûmen Türk aleminin için zarûr bir hâcet-i diniyye idi”<sup>383</sup>. Burada, Carullah'ın “dinî hâcet”ten kastı, sağlam bir dinî anlayışın ortaya çıkması isteğidir. Aynı hedef, esasında bütün cedidcilerin arzusudur. Nitekim Ziyâeddin Kemâlî de bunu açıkça ifade etmektedir. O, mevcut ihtilâfların çözümü ve müslümanların bozuk akîdelerinin düzeltilmesi için İslâm dünyasının

---

379. Fahreddin, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, s. 108-112.

380. İbrahim b. Aynî, “Kur'ân Tercümesi Hakkında”, *Şûra* 1912/2, s. 52-54.

381. Ş.A. Veliyullah, “Emanet Olmak İktizasıyla Kur'ân-ı Kerim'i Tefsir ve Tercüme-X”, *Şûra* 1912/6, s. 167-170.

382. Carullah, Fahreddin'in *Dinî ve İctimâî Meseleler*'deki bu konuyla ilgili fikirlerini tasvip ederken onun yabancılara tebliğ konusundaki görüşlerine bir ilavede bulunarak sadece yabancılara değil müslümanların kendilerine de gerektiği fikrindedir. Aynı görüşü M. N. Tünteri de savunmakta ve halkın Kur'ân'ın manasını anlamasını istemektedir, bkz. Carullah, *Mülâhaza*, s. 27-28; Carullah, “Tatar Dünyasında Rezalet”, *Vakıf*, 19 Nisan 1912, No. 957, s. 2-3; M. Necip Tünteri, *Şûra* 1912/12, s. 360-361

383. Carullah, “Tatar Dünyasında Rezalet”, *Vakıf*, 19 Nisan 1912, No. 957, s. 2.

Kur'ân'ın manasını kendi ana dilleriyle anlayabilmelerinin şart olduğu<sup>384</sup> üzerinde durmakta ve tercümenin yapılmasını istemektedir.

Kur'ân tercümesi ile ilgili bu ve benzeri görüşlerin, bilhassa Musa Ca-rullah ve Ziya Kemâlî'nin Kur'ân'ı tercüme ettiklerine dair haberlerin orta-ya çıkmasından sonra, bölge matbuatında geniş bir şekilde (aynı zamanda da tepkiyle) yer aldığı bilinmektedir. Özellikle 1912'de bu tartışmaların günde-mi teşkil ettiği açıkça görülmektedir. R. Fahreddin'in yayınladığı *Şûra* der-gisinin, önce 1910'da, sonra da 1912'de, hem tercümeden yana tavır koy-a-rak, hem de sayfalarını bu konuda görüş serdedenlere ayırarak meselenin tercümenin olabileceği yönünde halline katkıda bulunduğunu da söylemek gerekir. *Şûra* sayfalarında; Ahund Mutiullah Tuhfetullin, Bedreddin İmra-nov, Hasan b. Molla Ahmet Punamarov, Muhammed Hanefî Muzaffer, Ahmet Toktabayev, İbrahim b. Aynî, Tevfik İhsânî, Zakircan Alhanov<sup>385</sup> ...vb. birçok ceditci yazar Kur'ân'ın bütün insanlığa hitap ettiği ve tercüme edilebile-ceği ve hatta bunun farz olduğu yönünde görüşler ileri sürmektedirler. Bu arada, her konuda ceditcilere reddiyeler yayımlayan kadimci *Din ve Maîşet* dergisinin tercüme meselesindeki fikrinin ceditcilere oldukça yaklaştığını da söylemek gereklidir.

Kadimci ekolün esas temsilcisi rolündeki *Din ve Maîşet* dergisi 1912 yıllarına ait sayılarında, ilk önceleri, tercümenin yapılmasına şiddetle karşı çıkarken, aynı dergide yayınlanan Mekke'de yaşayan Tatar âlimi ve tarihçisi

---

384. Z. Kemâlî, *Dinî Tedbirler*, s. 75.

385. *Şûra* sayfalarında çoğunlukla "Kur'ân Tercümesi Hakkında" ana başlığı ile başlıksız ola-rak sadece romen rakamıyla yazı numarası verilmek sûretiyle yayınlanan bu yazılar için bkz. İbrahim b. Aynî, *Şûra* 1912/2, s. 52-54; Muzaffer Hanefî Muzaffer, *Şûra* 1912/5, s. 122-123; Ahmet Toktabayev, *Şûra* 1912/5, s. 123-124; Hasan b. Molla Ahmet Punama-rov, Ahund Mutiullah Tuhfetullin ve Bedreddin İmranov, *Şûra* 1912/10, s. 292-295; Tev-fik İhsânî, *Şûra* 1912/13, s. 387-388; Z. Alhanov, "Niyazi Efendi Hazretleri", *Şûra* 1912/14, s. 433-434.

Muhammed Murad Remzi Minzelevî<sup>386</sup> 'nin ve Muhammed Sâdık el-Osmânî'nin makaleleriyle, sayfalarını bu meseleye adeta kapatmıştır. M. Murad Minzelevî, *Din ve Maîşet*'te yayınladığı makalede Kur'ân'ı tercüme etmenin caiz olduğunu, ancak M. Carullah ve Z. Kemâlî gibi şahısların bu tercümeyi yapabilecek kudrete sahip olmadıklarını iddia etmektedir. Ona göre o güne kadar yapılmış en iyi tercümelerden birini Farsçaya, meşhur Şah Velîyullah Dihlevî yapmıştır, ancak onun da bazı hataları vardır. M. Sadık el-Osmânî de, M. Murad Remzi ile aynı fikirleri paylaşmaktadır<sup>387</sup>. M. Murad Remzi

386. Muhammed Murad Remzi, 1854'de, bugün Tataristan Cumhuriyeti içerisinde bulunan, Minzele kazasına bağlı Elmet köyünde doğmuştur. Şeyh Muhammed Murad, Şeyh Muhammed Murad Kazanlı, M. Remzi, Murad veya yalnızca Şeyh Murad gibi isimlerle de tanınmıştır. İlk eğitimini annesi ve dayısından almıştır. 1869'da Kazan'a gelen Murad Remzi, burada 1,5 yıl kaldıktan sonra Troitsk'a gitmiş, orada da 1,5 yıl kaldıktan sonra Kazaklar arasında 1,5 yıl öğretmenlik yaparak Buhara'ya geçmiştir (1874). Buhara'da umduğunu bulamamış ve tekrar Kazaklar arasında kısa bir süre öğretmenlik yaptıktan sonra 1875'de Taşkent'e, 1876'da da Medine'ye gitmiştir. Medine'de Beşir Ağa ve Mahmudiye medreselerinde büyük maddi sıkıntılar içerisinde okumuştur. Buradaki medrese arkadaşları arasında İdil-Ural bölgesinden; Abdürreşid İbrahim ve Semipalatinsk'den Abdülhak Yusuf gibi isimler vardır. 1880'e kadar Medine'de tahsil gören M. Remzi, daha sonra Mekke'ye yerleşmiş ve tahsiline orada devam etmiştir. Buraya sık sık gelen Tatar tüccarlarından Abdurrahman-ı Cedid Şahmuhammedoğlu'nun kızkardeşi Esma Şahmuhammedkızı ile evlenmiştir. 1902'den 1914'e kadar İstanbul, Kazan ve Türkistan'a çeşitli seyahatlerde bulunmuştur. 1915-17 arasında Rusya'da kalan M. Remzi, ailesi ile birlikte 1919'da Doğu Türkistan'da Çögecek'e yerleşerek imam ve müderrislik yapmış ve 1934'de burada vefat etmiştir. Hayatı boyunca ilmî çalışmalarda bulunmuş, bir çok eser ve makale yazmıştır. Makalelerinde; zaman zaman Tuti, Andelib, Ebu'l-Hasan, Ekmel, M.M.R., Remzi gibi müstear isimler kullanmıştır. makalelerinin çoğu İdil-Ural bölgesindeki gazete ve dergilerde yayımlanmıştır. Yazma ve basma bazı eserleri bilinmektedir: 1. *Telfikü'l-Ahbâr ve Telkîhü'l-Âsâr fî Vakâyii Kazan ve Bulgar ve Mülûki't-Tatar*, 2 cilt, Arapça tarih kitabı, ayrıca Türkçesinin de olduğu söylenmektedir, Orenburg 1908; 2. *Tenzîhü'l-Keşşâf ammâ fihi mine'l-İ'tizâl ve'l-İnkîşâf* (Kuran tefsiri); 3. *İnsâf*; 4. *Türkçe Kur'ân Tercümesi*; 5. *Mektûbât-ı İmam Rabbânî'nin Farsça'dan Arapça'ya Tercümesi*, (daha fazla bilgi için bkz. Ahmet Temir, "Doğumunun 130.ve Ölümünün 50. Yılı Dolayısıyla Kazanlı Tarihçi Murad Remzi (1854-1934)", *Belleten*, c. L, Ağustos 1986, sayı:197, s. 495-505.

387. Muhammed Murad Remzi el-Mekkî (Minzelevî), "Kur'ân Tercümesi Hakkında-II", *Din ve Maîşet*, 1912/17, s. 263-266; Muhammed Sadık el-Osmânî, "Tercüme-i Kur'ân Hakkında", *Din ve Maîşet*, 1912/20, s. 317-318; Tercümenin caiz olması meselesinde cedidci



Minzelevî'nin bu fikirleri mutlak olarak cedidcilerin bütün fikirlerine karşı çıkmaya ve bunlara reddiyeler yazmaya alışmış olan *Din ve Maişet*'i etkilediği görülmektedir. Çünkü derginin daha sonraki sayılarında tercüme konusyla ilgili aleyhte sadece bir yazı yayınlanırken, lehte ise başka hiçbir yazının olmadığı<sup>388</sup> görülmektedir. M. Murad Remzi Minzelevî'nin fikirlerinin kabul görmesinin muhtemel sebebi, onun, *Din ve Maişet* dergisinin neredeyse her sayısında risâlelerine ve görüşlerine reddiyeler yazılan cedidcilerin, özellikle de Carullah ve Kemâlî'nin tercümelerini reddetmesi olarak görülebilir. Şurası da unutulmamalıdır ki, *Din ve Maişet*'te tercümenin câiz olduğunu sadece iki kişi savunmaktadır. Dergi idaresinin sonradan aleyhte bir yazıya yer vermesine karşılık, aynı dergide daha önceden tercüme aleyhinde yazanların fikirlerini değiştirip değiştirmedikleri bilinmemektedir.

## e.2. Tercümenin İmkânı ve Kur'ân Karşısındaki Konumu

Tercüme konusunda ortaya çıkan tartışmanın özünü; tercümenin caiz olup olmaması değil, mümkün olup olmamasının teşkil ettiğini ısrarla belirten cedidci düşünürler<sup>389</sup>, selef dönemine ve Şatıbî'nin *Muvafakât*'ına atıfta bulunarak, meselenin lafzî bir tartışma olduğunu söylemektedirler. Muhtemelen R. Fahreddin'e ait olan bir yazıda; Şatıbî referans gösterilerek, lafızların, delâletleri itibarıyla, aslî ve fer'î olarak ikiye ayrıldığı aslî delâleti itibarıyla her şeyi her dilde ve her dilden her dile tercümenin mümkün olduğuna

---

grup ile kadimciler arasında çok fazla fark olmadığını söyleyenlerden birisi de yine Carullah ve Kemâlî'nin değil bir komisyonun tercüme yapmasını uygun gören cedidci yazar Hâdi Maksûdî'dir. Ancak H. Maksûdî, bu konuda bir delil veya bir örnek getirmemektedir, Hâdi Maksûdî, "Musa Efendi Bigiyev ve Anın Meseleleri", *Yıldız*, No. 1340, 1 Ocak 1915, s. 2-3.

388. Bkz. Muhammed Nebi, "Pervaz Felsefesi Kur'ân Tercümesi", *Din ve Maişet*, 1912/21, s. 327-328. Burada "Pervaz" ismiyle anılan şahıs Ziyâeddin Kemâlî'dir.

389. Carullah, *Halk Nazarına*, s. 93; M. H. Muzaffer, "Kur'ân Tercümesi Hakkında", *Şûra* 1912/5, s. 123; "Kur'ân Tercümesi Hakkında-IX", *Şûra* 1912/5, s. 134-136; A. Toktabayev, *Şûra* 1912/5, s. 123-124; Fahreddin, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, s. 114-115.

işaret edilmektedir. Makalede; te'kid, icaz, itnab, müsâvât ve muhatab gibi durumlara riayet ederek, muhsenât-ı lafziyye ve maneviyyeyi gözeterek söylemenin ise delâlet-i fer'iyye olduğu ve bilhassa Arap lisanında (özellikle de Kur'ân'da) delâlet-i fer'iyyeyi (lafızlara ait muhsenâtı) tercüme etmenin mümkün olamayacağı ifade edilmektedir. Böylece, Kur'ân'ı, delâlet-i asliyye noktasından, her dile çevirmenin mümkün olduğu, ancak delâlet-i fer'iyye açısından mümkün olmadığı sonucundan yola çıkılarak; tercümenin mümkün olduğu, fakat bu tercümenin Kur'ân'ın yerini alamayacağı, yani Kur'ân olmadığı kararına varılmaktadır<sup>390</sup>. Bu yaklaşım tarzı, diğer cedidciler tarafından da desteklenmiştir. Fahreddin, benzer görüşleri *Dinî ve İctimâî Meseleler*'de<sup>391</sup> de zikrederken, Musa Carullah, M.Necip Tünterî, İbrahim b. Aynî ve Muhammed Hanefî Muzaffer de zihinler, lugatler ve örfler oranında yapılabilecek en iyi tercümeyi yapmak gerektiğini ancak bu tercümenin Kur'ân'ın yerini tutamayacağını ve Kur'ân'a terettüp eden fikhî ve ahlâkî hükümlerin tercümelere terettüp edemeyeceğini<sup>392</sup> söylemektedirler.

Tercümenin İncil ve Tevrat'taki gibi tahrife yol açabileceği şeklindeki iddialara<sup>393</sup> da karşı çıkan cedidciler, tercümenin tahrife sebep teşkil etmediğini, İncil ve Tevrat'ın asılları sağlam kalmadığı için tahrif olduğunu dile getirmektedirler. Onlara göre, tercümede yapılacak olan yanlışlıkların, naz-

---

390. "Kur'ân Tercümesi Hakkında-IX", *Şûra* 1912/5, s. 134-136.

391. Bkz. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 108-115.

392. Bkz. Carullah, *Halk Nazarına*, s. 85-93; M.N.Tünterî, *Şûra* 1912/12, s. 360-361; İbrahim b. Aynî, *Şûra* 1912/2, s. 52-54; M.H. Muzaffer, *Şûra* 1912/5, s. 122-123.

393. Cedidcilerin görüşlerine karşı çıkanların en çok üzerinde durdukları konu tahrif meselesidir. Bu konu tercümeyi savunanların da üzerinde hassasiyetle durdukları bir meseledir, bkz. Ş. H. (Şakircan Hamîdî), *a.g.m.*, *Beyânü'l-Hak*, No. 187; Tartışmaya İstanbul'dan bir mektupla katılan Ahmet Mithat bile bu konuyu gündeme getirmiş ve ehl-i kitabın durumuna düşme tehlikesinden bahsetmiştir, bkz. R. Fahreddin, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, s. 112; Abdurrahman Niyazi, "Kur'ân'ı Kerim Tercümesi Hakkında", *Şûra* 1912/12, s. 358-360 (A.Mithat'ın mektubunu kendi görüşlerine destek olması açısından A.Niyazi bu makalesinde yayınlamıştır).

mı ve manası korunmuş olan Kur'ân'a bir zarar getirmeyeceği aşikârdır. Bu konuyu ilk kez gündeme getirenlerden *Beyânü'l-Hak* yazarı Ş. H. (Şakircan Hamîdî), İncillerin tahrifinin tercümeden kaynaklanmadığını, esas tutulabilecek bir kitabın ortada olmaması yüzünden tahrif edildiklerini ifade etmektedir<sup>394</sup>. R.Fahreddin ve M. Carullah bu konunun üzerinde özellikle durmaktadırlar<sup>395</sup>. Muhammed Hanefî Muzaffer, Zakircan Alhanov, Hasan b. Molla Ahmet Punamarov, Ahund Mutiullah Tuhfetullin ve Bedreddin İmrânov<sup>396</sup> da böyle bir endişenin yersiz olduğu konusunda hemfikirdirler.

Cedidcilerin tercüme konusuna hassasiyetle yaklaşmalarının bir sebebi de, Kur'ân'ın yabancılar ve özellikle de Ruslar tarafından kasden veya bilmeden hatalı ve yanlış tercümelerinin yapılmasıdır. Bu konuyu ilk ele alan cedidcilerden Ş. H. (Şakircan Hamîdî), âyetlerin düzgün bir şekilde tercüme edilmesinin tek şartının İslâm ulemasınca diğer dillere de (başta Rusça olmak üzere), tercümesinin yapılması olduğunu savunmaktadır<sup>397</sup>. Çünkü Rusların ve diğer yabancıların hatalı tercümelerinin önüne geçmenin yolu buradan geçmektedir. R. Fahreddin de, bu konu üzerinde ısrarla durmakta ve tercüme taraftarlarının tamamının aynı husustaki hassasiyetlerini zikretmektedir<sup>398</sup>. Çünkü o döneme kadar gerek Batılıların (Fransızca, Almanca, İngilizce...vb.) gerekse Rusların (Rusçaya) yaptıkları tercümeler<sup>399</sup> mevcuttur.

---

<sup>394</sup>. Ş. H. (Şakircan Hamîdî), a.g.m., *Beyânü'l-Hak*, No. 187.

<sup>395</sup>. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 112-115; Carullah, *Mülâhaza*, s. 31-32; Carullah, *Halk Nazarına*, s. 92-93.

<sup>396</sup>. M.H.Muzaffer, *Şûra* 1912/5, s. 122-123; Z.Alhanov, "Niyazi Efendi Hazretleri", *Şûra* 1912/14, s. 433-434; H.A.Punamarov, A.M.Tuhfetullin, B.İmrânov, "Kur'ân-ı Kerim Tercümesi Hakkında-XIII-XIV-XV", *Şûra* 1912/10, s. 292-295.

<sup>397</sup>. Bkz. Ş. H. (Şakircan Hamîdî, a.g.m., *Beyânü'l-Hak*, No. 187.

<sup>398</sup>. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 113.

<sup>399</sup>. Batı'da, başta Latince olmak üzere çeşitli Batı dillerine yapılan tercümelerin tarihi m. 12. yüzyıla kadar dayanmaktadır. Rusça Kur'ân tercümelerinin de miladi 18. asır başlarından itibaren, Fransızca tercümeler esas alınarak, başladığı bilinmektedir. Bilinen ilk tercümenin Latinceye Retinesli Robert (Robertus Retinensis) tarafından yapıldığı, Rusça ilk Kur'ân

Özellikle, Rusça tercümeler Rusya genelinde yaşayan müslümanlarca da okunmaktadır. 1912 yılı *Şûra* dergisinin 14. sayısında verilen bir habere göre; büyük bir kitap mağazasında en çok satılan kitabın Rusça Kur'ân tercümesi olduğu ve bunların çoğunun da Sibirya'daki müslümanlara gittiği belirtilmektedir<sup>400</sup>. Buradan da anlaşılacağı gibi, cedidcilerin, Türkçe Kur'ân tercümesinin derhal yapılması hususundaki istekleri ve Rusça tercümeler konusundaki endişeleri yersiz değildir.

## 2. İctihad ve Taklid Meselesi

### a) Genel Değerlendirme

İslam'ın ilk ortaya çıkışından itibaren toplumun ihtiyaçları ve problemleri doğrultusunda Kur'ân ve sünneti temel alarak çözümler üretmeye ve güç harcamaya, geniş anlamıyla, ictihad adı verilmektedir. İctihad, bu geniş anlamıyla; re'y, istidlâl (delil arama), fıkıh (anlama, kavrama), istinbat (naslaların içinde gizli olan hükümleri çıkarma) ve kıyası içine almaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'den başlayarak h.4/10 m.asra kadar devam eden ictihad faaliyeti, bu asırdan itibaren müctehid imamların son ehliyetli insanlar olduğuna inanan taklid taraftarı ulema tarafından büyük oranda durdurulmuştur. Sözkonusu ulema yüzünden ictihad kapısı, kötüye kullanma ihtimalinin bulunduğu ve müctehidin de artık yetişmediği iddia edilerek kapatılmaya çalışılmıştır. Bununla da yetinmeyen ictihad aleyhtarları ictihadın yapılabilmesi için çok ağır şartlar ileri sürmüşlerdir<sup>401</sup>.

---

ân tercümesinin ise 1716 veya 1776'da basıldığı (bkz. "Kur'ân Tercümesi", *Şûra* 1915/15, s. 453; H. Aydar, *a.g.e.*, s. 143-162) zikredilmektedir. Yapılan meşhur tercümeler arasında; A. Nikolayev'in Fransızca'dan yaptığı tercüme ile, G. S. Sablukov'un ilk kez doğrudan Arapça'dan yaptığı tercüme başta gelmektedir.

<sup>400</sup>. Bkz. *Şûra* 1912/14, s. 441.

<sup>401</sup>. Bu konuda bkz. Hayrettin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, Ankara 1985, s. 175-184; Yunus Vehbi Yavuz, *Hanefî Mezhebinde İctihad Felsefesi*, İstanbul 1993, s. 29-38.

İctihad aleyhtarlarının bütün bu görüşleri ulema ve halk nezdinde epeyce taraftar da bulmuştur. Ancak toplum hayatının devamlı değiştiğini, Kitap ve Sünnetin karşılaşılabilecek her meselenin hükmünü açıkça bildirmediğini düşündüğümüzde ve ilk dört asrın uygulamalarına baktığımızda ictihad aleyhtarlarının hiç de haklı olmadıkları ortaya çıkmaktadır. Ayrıca, zannedildiği gibi, müctehidler 4/10. asırda bitmemiş, daha sonra da asrımıza kadar, sayıları giderek azalsa da, birçok müctehid yetişmiştir. Bu müctehidler ictihad kapısının kapalı olmadığını öne sürmüşler ve çeşitli ictihadlarda bulunmuşlarsa da güçleri ve etki alanları zayıflamış ve hatta çoğu zaman baskılara, zulümlere maruz kalmışlardır<sup>402</sup>. İctihad aleyhtarlarının halk ve ulema üzerindeki güçlü etkisi sebebiyle müctehidlerin ve ictihad yanlılarının tesiri oldukça sınırlı olmuştur. Ama ne var ki, ictihad ve taklid tartışması günümüze kadar devam etmiştir.

#### **b) İlk Tartışmalar ve Kursavî'nin Çabaları**

İctihad ve taklid tartışmasının yoğun olarak yaşandığı bölgelerden birisi de İdil-Ural bölgesidir. Bölgede bu tartışmanın XIX. asırdan önceki seyri hakkında pek fazla malumat yoktur. Ancak, elimizdeki kaynaklara göre, bu meselenin, XIX. asrın başlarından itibaren gittikçe yoğunlaşan bir şekilde tartışıldığı anlaşılmaktadır.

Türk-Tatar düşüncesinde taklitten kurtulmak ve ictihad kapısının açılması ile ilgili, tesbit edebildiğimiz, ilk görüşler XIX. asrın ilk çeyreğine tekabül etmektedir. Bu dönemin önemli düşünür ve şairlerinden Abdürrahim b. Osman Otuzimeni (ö. 1834), gerek manzum gerekse mensur eserleriyle, fıkıh ilmine gereken önemin verilmeyişinden bahsetmiş ve toplumdaki

---

<sup>402</sup>. Mercânî, *Nâzûrâtü'l-Hakk*, s. 15-31; H. Karaman, *a.g.e.*, s. 183-202 (Karaman, 4/10. asırdan asrımıza kadar gelen müctehidlerin bir kısmının listesini de vermektedir. Onun listesinde Mercânî, son asrın "mutlak müctehid"i olarak geçmektedir, bkz. s. 200).

aksaklıkları, bidatleri düzeltmenin yolunun taklitten kurtularak dini en iyi şekilde anlamaktan geçtiğini söylemişse de ictihad kapısının kapalı olduğu görüşüne destek vermiştir<sup>403</sup>.

Abdurrahim Otuzimeni'nin çağdaşı ve XIX. asır başlarının diğer önemli bir düşünürü olan Abdünnasîr b. İbrahim el-Kursavî (ö. 1812) ise, ictihad kapısının açık olduğunu ve her dönem de açık kalacağını henüz Buhara'da iken savunmuştur. O, Müslümanların taklit batağına saplandıklarını, dini anlayanların da anlamayanların da bundan kurtulamadığını ifade ederken<sup>404</sup>, bu görüşüyle ve savunduğu diğer fikirleriyle ulemanın tepkisini çekmiştir. Onun cedidci fikirleri kısa bir zamanda hem tahsil gördüğü Buhara'da, hem de İdil-Ural bölgesinde zındıklıkla suçlanmasına sebep olmuştur<sup>405</sup>. Yazdığı *el-İrşâd li'l-İbad* adlı eserinde ictihad konusuna ayrıca bir bölüm açan Kursavî, kendisinden sonra gelen cedidcilere de öncülük etmiştir. Ancak, sonraki dönem cedidciler, ictihad meselesini daha geniş bir perspektifte alarak toplumun büyük bir kesimine yaymışlardır.

### c) Taklidin Reddi ve İctihad Kapısının Açılması Hakkında Değerlendirmeler

Cedidciler, ictihad ve taklid konusunu makalelerinde ve eserlerinde yoğun bir şekilde işlemektedirler. Bunlar arasında ilk önce zikredilmesi gereken

403. Abdurrahim Otuzimeni'nin geniş bir biyografisi ve bazı görüşleri için bkz., Fahreddin, *Âsâr*, c.1, 6. cüz, s. 301-316; ayrıca bkz. Mercânî, *Vefiyetü'l-Eslâf*, yazma, KDÜK, No. 614 A., c. 6, vr. 181(b)-183(b); Enver Şeripov-Mir Kasım Osmanov, *Gabderahim Otuzimeni el-Bulgârî*..

404. Bkz. Abdünnasîr Kursavî, *Kitabü'l İrşâd*, s. 24-35.

405. Görüşleri yüzünden Buhara emiri ve bir kısım âlimin oluşturduğu bir mecliste idam cezasına çarptırılan Kursavî, intisap ettiği meşhur Nakşî müceddidî şeyhi Niyazkulı Han Türk-mânî'nin tavsiyesiyle bölgeden uzaklaşmıştır. Ancak kendi bölgesine Buhara'nın yoğun bir tesiri olduğundan burada da rahat edemeyen Kursavî hacca gitmek niyeti ile geldiği İstanbul'da vefat etmiştir. Bkz. Rızâeddin b. Fahreddin, *Âsâr*, c.1, 3. cüz, s. 95-130; Şehâbeddin Mercânî, *Tenbîhu Ebnâi'l-Asr*, vr. 87(b)-88(b).



isim Mercânî'dir. O, ictihad kapısını kapatmanın Allah'ın kudretini zaman ve mesafelerle sınırlamak anlamına geleceğini düşünmektedir<sup>406</sup>. Bu sebeple, zarurî durumlar dışında taklidin caiz olmadığını ve her müslümana, gücüne göre, ictihadın farz olduğunu savunmaktadır. İctihad kapısının hiçbir zaman kapanamayacağını, olaylar sınırsız ve sonsuz iken nasların sınırlı olduğunu belirten Mercânî, ictihad kapısının kapandığının söylendiği tarihten sonra da birçok müctehidin yetiştiğini<sup>407</sup> ifade etmektedir. Ayrıca, ictihad kapısının kapalı olduğu ve artık müctehidler yetişmediği şeklindeki genel bir kanaat ile, mütekaddiminin masum görülmesi ve kitaplarının aşılamaz kabul edilmesi gibi yanlışlıkların, müslümanlara oldukça büyük zararlar verdiğini ve müslümanlar arasında ilmin, maarifin gelişmesine engel olduğunu iddia etmektedir<sup>408</sup>.

Mercânî, ictihad yapmanın ve delillere müracaat etmenin müctehidler yolu olduğu ve bunun da geçmişte kaldığı şeklindeki bir anlayışı kabul etmektedir. Hatta müctehid imamların görüşlerine aykırı bir hadis veya ayet bulunsa sözkonusu nassın mensuh, mevzu, tahsis edilmiş, takyid edilmiş (sınırlandırılmış) veya tevil edilmiş olma ihtimalinin bulunduğunu, bu yüzden de fakihlerin sözüne muhalif olan bu nasla amel edilemeyeceğini savunanların fikirlerinin tamamen yanlış olduğunu da ifade etmektedir. Mercânî, daha da ileri giderek, fukaha sözlerini hadislerle takdim etmenin nassın reddi anlamına geldiğini ve bunun da küfür olacağını iddia etmektedir<sup>409</sup>. Mercânî'ye göre; ilk müctehidler (Ebu Hanife, Ebu Yusuf, İmam Muhammed, İmam Züfer, İmam Malik, İmam Şafii, Ahmed b. Hanbel...vd.), zaruret olmadıkça taklidi reddetmekte ve delilini, nereden alındığını bilmeden, kendi sözleriyle fetva vermeyi, helal görmemektedir. Hatta onlar, bilhassa Ebu Hanife

---

406. H. Utâkî, "Mercânî Hakkında Cevabım", *Şûra* 1911/23, s. 714-716.

407. Mercânî, *Nâzûrâtü'l-Hakk*, s. 15-16, 31-32

408. Mercânî, *Mukaddime*, s. 341-342.

409. Mercânî, *a.g.e.*, s. 20-21.

başta olmak üzere, kendi söylediklerinin, tabiûn ve sonra gelenler tarafından, manasını ve delilini anlamadan taklid edilmesinin uygun olmadığını, kendilerinin de bir insan olduğunu düşünmektedirler<sup>410</sup>.

İlk müctehidlerin yaşadığı asırları iyi anlamak gerektiğini birçok örneklerle ortaya koyan Mercânî, mezhep imamlarının yeni delillere ulaştıklarında yeni ictihadlarda bulunduklarını, onları takip eden bazı âlimlerin de onların elde edemediği delillere ulaştıklarında yeni ictihadlar yaptıklarını söylemektedir. Buradan hareketle hadislerin tasnifi ve hadislerde nesih meselesine de giren Mercânî, hadislerin sözkonusu müctehidler döneminde yeterince tasnif edilip incelenmediğini, bu yüzden ictihad kapısının kapalı olduğunu söylemenin imkansızlığını 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 kiblenin 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<sup>411</sup>, delilleriyle, beyan etmektedir.

---

<sup>410</sup>. Mercânî, *a.g.e.*, s. 29-30.

<sup>411</sup>. Mercânî, sayıları oldukça az olan mensuh hadisleri Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî (ö. 590)'nin topladığını da söylemektedir, *Nâzûratü'l Hakk*, s. 22-26 (İbnül Cevzî'nin sözkonusu eserinde 21 tane hadis zikredilmektedir, bkz. Ebu'l-Ferec Abdurrahman el-Cevzi, *Kitâbu Ahbâri Ehli'r- Rusûh fi'l-Fikhi ve't-Tahdîsi bi Mikdâri'l-Mensûh Mine'l- Hadis*, Mısır 1322/1904, Hüseyiniye Matbaası, s. 1-7; mensuh hadisler ve bunların sınırlı olduğu konusunda ayrıca bkz. Ebu Bekir Muhammed b. Musa el-Hâzinî, *el-İ'tibâr fi'n-Nâsih ve'l- Mensûh Mine'l- Âsâr*, tahkik: Muhammed Ahmed Abdülaziz, Kahire trsz.; Ali Osman Koçkuzu, *Hadiste Nâsih Mensuh*, İst. 1985.

Taklidin reddi ve ictihad kapısının açılması konusundaki fikirler, Merc-ânî'den sonraki cedidcilerce daha yoğun bir şekilde işlenmiştir. Bu dönemin en dikkat çekici ismi olan Abdullah Bûbî (ö. 1922)'nin, bu konuda, *Zaman-ı İctihad Münkarız mı Değil mi ?* adlı müstakil bir risalesi de vardır. Abdullah Bûbî, 1909'da Kazan'da basılan bu risalesinde İctihad kapısının kapanmasının aklın gelişimini inkâr olduğunu söylemektedir. Ona göre; İslam, insanın akıl ve fikrine hitap etmekte, şu veya bu kimsenin sözüne değil Kur'-ân ve sünnete dayanmayı istemektedir. Bûbî'nin nazarında; İslam'ın evrensel olduğunu söylemekle, ictihad kapısının kapalı olduğunu, Kur'-ân ve sünneti anlamamanın, ilk asırlardan sonra mümkün olmadığını söylemek birbirine taban tabana zıttır. Dolayısıyla, ashabın ve ilk müctehidlerin, ictihad kapısının kendilerinden sonra kapanması doğrultusunda hiçbir sözleri olmadığı gibi, birbirleri arasındaki ictihadî ihtilaflarının yanında, aynı mezhep içinde birçok görüş ayrılıkları olduğu da bir gerçektir. Meselâ; Ebu Hanife ile öğrencileri arasındaki ihtilaf, onunla İmam Şafii arasındaki ihtilaftan daha fazladır<sup>412</sup>. O halde, Bûbî'ye göre, esas olan ölçü Kur'-ân ve sünnettir, fakihlerin ve müctehidlerin sözü bunlara uygun olursa kabul olunur yoksa kabul edilmez. Bûbî, ashaba, tabiûna ve müctehid imamlara atfedilen, "mesâil-i hilâfiye ve ictihâdiyede herkese hürriyet vardır" sözünü de kendi fikirlerine delil olarak getirmektedir<sup>413</sup>. Bu noktadan yola çıkan Bûbî, mezheplere taassupla bağlanıp meselelerin çözümünü bu mezheplerin ilk imamlarından bile sonra yazılmış kitaplarda aramanın yanlışlığını savunmaktadır.

Bûbî, ictihad kapısının açık olduğuna bir delil olması açısından İbn Kayyım el-Cevzi'nin *İ'lâmu'l- Muvakki'in* adlı eserinden uzunca bir kısmı risalesinde tercüme etmiştir. İbn Kayyım'ın buradaki sözleri ictihad kapısı-

---

412. Abdullah Bûbî, *Zaman-ı İctihad Münkarız mı Değil mi?*, s. 2-4, 8-9.

413. A. Bûbî, *a.g.e.*, s. 10.

nın açık olduğu ve ıslah yoluna girip, mezheplerle sınırlanmadan İslam'ın esasına dönmek gerektiği yolundadır. Bûbî, ayrıca, Reşid Rıza'nın da etkisinde kalmış ve onun *el-Menar* dergisinde yayınlanmış olan *Muhaveretü'l Muslih ve'l- Mukallid (Islahçı ile Taklitçinin Münazarası)* isimli risalesini de yakında tercüme edeceğini ifade etmiştir<sup>414</sup>.

İctihad konusunu, Mercânî'de olduğu gibi, taklid konusuyla birlikte mütalaa eden Abdullah Bûbî, taklidin insan tabiatından geldiğini ve çocukluk döneminde faydalı da olduğunu belirtmekte, ancak, akıl yönünden geliştikçe taklidin zararlı olmaya başladığını iddia etmektedir. Bûbî, başta Kur'ân ve sünnet olmak üzere, mezhep imamlarının taklide karşı çıktıklarını söylemektedir. Taklidin sonradan ortaya çıkmış bir bidat olduğunu, zarûri bir durum bulunmadan, delilsiz taklidin ayetlerle reddedildiğini ifade eden Bûbî, Bakara 166-170. ayetlerdeki ilâhî uyarıları hatırlatmakta ve delilsiz olarak "ataların yoluna uyma"nın sözkonusu ayetlerce reddedildiğini beyan etmektedir. Bûbî, taklitten kurtulmaya iyi bir örnek olarak İmam Gazali'nin *el-Munkizu mine'd-Dalâl*'deki çabasını vermektedir<sup>415</sup>. Yine o, ictihad kapısının açık olması ve taklitle yetinilmesinin müslümanları ilmi yönden geride bırakacağı<sup>416</sup> konusunda Mercânî ile aynı görüşü paylaşmaktadır.

Cedidciler arasında ictihad ve taklide geniş yer veren bir diğer şahıs, Musa Carullah Bigi olmuştur. Carullah, İslâm'ın, akıl hürriyeti ve ictihad temeline dayandığını ilk İslâm asırlarının bunun en iyi örneği olduğunu savunmaktadır. Carullah, büyük müctehidlere uymanın, onları taklitle değil, onların sözlerine aykırı da olsa, onlar gibi ictihad etmekle olacağı düşünce-

---

<sup>414</sup>. A. Bûbî, *a.g.e.*, s. 22-69, Bûbî'nin İbn Kayyım'dan aldığı bölüm risalesinin 23-62. sayfaları arasındadır. Bûbî'nin *Muhâveretü'l-Muslih adlı risâleyi* tercüme edip etmediği bilinmemektedir. Onun mevcut yazma ve basma eserlerinde bu tercüme rastlanmamaktadır.

<sup>415</sup>. A. Bûbî, *a.g.e.*, s. 5-8, 64-65.

<sup>416</sup>. A. Bûbî, *a.g.e.*, s. 64-65.

sine sahiptir. Ona göre, “büyüklerle iktida, kuvve-i fikriyyeyi muattal bırakıp cumûd halinde kalmak değil, mesâil-i ilmiyyede o büyükler gibi hareket edip, hakikati talep etmektir”<sup>417</sup>.

İlk müctehidlere saygının onlardan sonra gelenlerin akıllarına zincir vurmak demek olmadığını da söyleyen Carullah, herhangi bir mezhebi veya mezhepleri taklit etmeyi vacip görmeyen, o mezheple Kur’ân’ı neshetmek anlamına geleceğine ve İslâm’ı bir kaç müctehidin veya mezhebin görüşüyle sınırlandırmanın; “ilm-i Hüdâ’yı bir iki müctehidin ilmi derecesine tenzil”<sup>418</sup> anlamına geleceğine işaret etmektedir<sup>419</sup>. Görüldüğü gibi Carullah, taklidi ictihadın tam karşısına koymakta ve bununla da yetinilmeyip belirli bir mezhebin sınırları içine hapsetme anlayışının hakim olduğunu söylemektedir. Ona göre, ilk müctehidlerin hiçbirisi ictihad kapısını kapatıp kendilerinin veya kendilerinden öncekilerin taklit edilmesini savunmadıkları halde, sonradan gelen mütefakkihler (fakih geçinenler) müslümanları taklit batağına saplamışlardır<sup>420</sup>. Carullah, sözkonusu bu mezhep taassubunun ve fikirlerin mezhepler çerçevesine hapsedilmesinin neticesinde oluşan dar görüşlülüğün İslâm’ın geniş çerçevesini ortadan kaldırdığını, taassup ve bağnazlığın hakim olduğunu, âlimlerin tekfir edildiğini ifade etmektedir. Carullah da, tıpkı Mercânî ve Bûbî gibi, İslâm dünyasının mevcut kötü durumunun sebebinin bu zihniyet yapısında görmektedir<sup>421</sup>.

---

417. Musa Carullah, *Kavâid-i Fıkhiyye*, s. 184-185.

418. Carullah, *Edebîyât-ı Arabiye*, s. 18-19.

419. Carullah, *Halk Nazarına Bir Nice Mesele*, s. 39; *Uzun Günlerde Rûze*, Kazan 1911, Ümid mat., s. 4-5

420. Carullah, *Uzun Günlerde Rûze*, s. 4-10.

421. Carullah, “Rahmet-i İlahiye Umûmiyeti Hakkında İtikadım”, *Şûra*, No. 23, 1 Aralık 1909, s. 716-720; “Rahmet-i İlahiye Umûmiyeti Hakkında Berâhinim”, *Şûra*, No. 24, 15 Aralık 1909, s. 750-756. Sözkonusu makaleler risale olarak da basılmıştır, bkz. *Rahmet-i İlahiye Burhanları*, s. 23-24.

Cemiyet hayatının devamlı geliştiğini ve değiştiğini ifade eden Carullah, fıkıh kitaplarında, cemiyet hayatı ile hatta ibadetlerle ilgili, çözüme ulaştırılmamış birçok meselenin olduğunu, ayrıca yeni birtakım meselelerin de gündeme geldiğini söylemektedir. O, bunları çözenin gerekli olduğunu, çözmek için de fıkıh kitaplarına değil, doğrudan Kur'ân ve sünnete başvurmanın farz olduğunu savunmaktadır<sup>422</sup>. Carullah, ictihad ve taklitle ilgili konularda sık sık Muhyiddin ibn Arabî'nin *Futûhât-ı Mekkiye*'sine ve ilk müctehidler dönemine atıfta bulunmaktadır<sup>423</sup>.

Cedidcilerin büyük âlimlerinden sayılan meşhur müftü Rızâeddin b. Fahreddin de Mercânî ve Carullah'la aynı görüşleri paylaşmaktadır. O, ictihad kapısının h. 4. asırdan sonra kapandığını ve dört mezhepten birine bağlanıp onları taklid etmenin gerekli olduğunu iddia edenlerin, bilerek veya bilmeyerek, Kur'ân'a, hadislere ve dört mezhebin kendilerine iftirada bulunduklarını, çünkü ne Kur'ân ve hadiste, ne de dört mezhebin hiçbirisinde bu tür fikirlerin olmadığını söylemektedir. R. Fahreddin, sözkonusu iddianın, h. 4. asırdan sonra "Kur'ân ve hadisleri anlamak ve delil kılmak zamanı geçti" veya "delil olma yönleri kalmadı" anlamına geleceğini ifade etmekte ve bu tür iddiaların mesnedsiz olduğunu zikretmektedir<sup>424</sup>. Toplum hayatının çok çabuk değiştiğini, nasların sınırlı olayların ise sınırsız olduğunu belirten R. Fahreddin, hukukun da buna ayak uydurmasının gerekli olduğundan bahsetmekte ve bunu çok iyi bilen ilk dönem âlimlerinin, ilk müctehidler; kendilerinden sonraki zamanlarda değil, kendi dönemlerinde bile, ulaştıkları ictihadların yeterli olacağını düşünmediklerini söylemektedir. Sözkonusu meseleyi ahkâmın değişmesi açısından da ele alan R. Fahreddin, İslam-

---

<sup>422</sup>. Carullah, *Uzun Günlerde Rûze*, s. 8-10.

<sup>423</sup>. Bkz. Carullah, *a.g.e.*, s. 4-10.

<sup>424</sup>. Fahreddin, *Âsâr*, c. 1, 6. cüz, s. 308-309; Fahreddin, "Menâsıb-ı Diniyye", *el-Asru'l-Cedid*, 1906/7, s. 372-379; Fahreddin, *Dinî ve İçtimâî Meseleler*, s. 72,90-91.



'ın esas kanunlarının daimi olmakla birlikte, onlara istinad edilen bazı kanunların vakitli ve husûsî olmasının, yani zaman ve mekana göre, yine ayet ve hadislere dayanmak şartıyla, değişmesinin mümkün olduğu görüşünü savunmaktadır. Ona göre; değişmeyen tek şey "zamanın değişmesi ile hükümler de değişir" fikridir ve ilk dönemlerde müctehidler bu açıdan üzerlerine düşen görevleri yaparak toplumun problemlerini halletmişlerdir. Ancak onlardan sonra gelen müslümanlar ilk dönem müctehidlerini örnek almadıkları için İslâm hukukunun neshedilmiş bir kanunlar manzûmesi durumunda kalmasına sebep olmuşlardır<sup>425</sup>. Burada R. Fahreddin'in dikkat çekici görüşlerinden biri de; kavimlerin, coğrafyaların, iklimlerin ve bazı özel şartların, gerek aynı dönemde, gerekse sonraki dönemler içinde, insanları farklı ictihadlar yapmaya mecbur kıldığını savunmasıdır. O, bu iddiayı, ictihad kapısının kapanamayacağını en temel delillerinden biri olarak öne sürmektedir<sup>426</sup>.

Rızâeddin b. Fahreddin, yukarıda da bahsettiğimiz gibi, Mercânî ile aynı düşünceyi paylaşmakta ve ictihadda hata yapma ihtimalinin fazla olduğuna, ancak bundan korkulmaması gerektiğine inanmaktadır. Fıkhın her alanında müctehid olmanın şart olmadığını iddia eden Fahreddin, bir meselede mukallid olanın da her alanda mukallid olmasının gerekmediğini ve dolayısıyla "bir kişinin hem müctehid hem mukallid olması"nın mümkün olduğunu düşünmektedir.

Rızâeddin b. Fahreddin'in ictihad ve taklidle ilgili görüşlerinde Mercânî'nin etkisi oldukça büyüktür. Nitekim o, gücü yeten kişilerin Kur'ân ve hadislerle amel etmelerini, gücü yetmeyenlerin ise bu iki temel kaynağı anlayabilenlerden sorup öğrenmelerini istemektedir. Birbirine uyumsuz görünen

---

425. Fahreddin, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, s. 70-73, 87.

426. bkz. Fahreddin, a.g.m., *el-Asru'l-Cedid*, 1906/7, s. 372-376; Fahreddin, a.g.e., s. 72-73.

veya mensuh olup olmadığı bilinmeyen durumlarda da yapılan ictihada ve amele bir zarar gelmeyeceğini ifade eden Fahreddin, mensuh ayetlerin, mensuh hadislerin çok az olduğunu söylemekte ve “hadislerin mensuh olanları da, müctehidlerin mensuh olmayan sözlerine göre, daha güvenilirdir. Nâsîhini bilene kadar mensuh hadisle amel etmenin caizliği konusu da ilim ehline malumdur” demektedir. Ona göre hadislerde mevcut olan; mensuh, müevvel ve mukayyed olma gibi çeşitli teknik hususlar ilk müctehidlerin sözlerinde de fazlasıyla vardır<sup>427</sup>. Çünkü, ona göre; ictihad kapısının kapandığını iddia edenler, bir müctehidin, çoğu zaman, bir sözünden vazgeçip diğer bir ictihadda bulunduğu ihtimalini gözden kaçırmaktadırlar. Böylece sağlam bir rivayet tarikiyle gelmeyen müctehidlerin sözlerini doğru kabul ederken, bu sözlerle aykırı görünen nasları (mevzu, mukayyed, mensuh, müevvel...vb. şekillerde) yorumlamaya çalışmaktadırlar. Bu ise Fahreddin’e göre hatalı bir yoldur. Bu görüşler yukarıda da bahsedildiği gibi Mercânî’ninki ile hemen hemen aynıdır. Bu açıdan bakıldığında, Fahreddin’e göre, Arapça bilen herkesin kendisine gerekli olan ibadet ve ameller hakkında doğrudan Kur’ân’la ve meseleleri açıklıkla anlatan Hz. Peygamber(s.a.v.)’in hadisleriyle amel etmesi uygundur, bunun için müctehid olmaya da gerek yoktur<sup>428</sup>. Fahreddin’in bu görüşleri Mercânî ile aynı doğrultudadır ve o da diğer cedidciler gibi; ictihad meselesini İslâm’ın temel dinamiklerinden biri olarak değerlendirmekte ve meseleyi fikir hürriyeti açısından ele almaktadır.

Yukarıda bahsedilen meşhur cedidciler dışındaki diğer Tatar cedidcileri de; ictihad kapısının kesinlikle açık olduğunu, her dönemin kendi müctehidini yetiştirmesi gerektiğini savunmaktadırlar. Mezhep taassubunun önüne geçmeye çalışan cedidciler “ictihad münkarizdir” sözünün İslâm ümmetini

---

<sup>427</sup>. Fahreddin, a.g.m., *el-Asru'l-Cedid*, 1906/7, s. 372-375; Fahreddin, a.g.e., s. 94.

<sup>428</sup>. Fahreddin, a.g.e., s. 94-95.

zehirlediğini ifade etmektedirler. Onlar da, ilk müctehidleri taklidin en iyi yolunun onların yolunu takip etmek olduğu noktasında hemfikirler<sup>429</sup>. Aralarından, Kursavî, Mercânî ve Carullah'ı Rusya Müslümanlarının üç büyük müctehidi olarak görenler de vardır<sup>430</sup>.

#### d) Usûlle İlgili Tartışmalar: Maslahat

Cedidcilerin ictihadla ilgili konularda öne çıkardığı en önemli hususlardan birisi usûlle ilgili olarak maslahat konusudur. Hukuk usûlünün temel esaslarından olan maslahat prensibi, en yoğun bir şekilde Carullah ve Rızâeddin b. Fahreddin tarafından işlenmiştir. Carullah'ın bu konudaki temel kaynaklarından birisi ise Şatıbî'nin *Muvâfakat*'ıdır. Carullah'ın dışındaki diğer cedidciler de maslahatın önemine değinmektedirler. Carullah'ın ve diğer cedidcilerin maslahatı ön plana çıkarmasının sebebi ise; daha önceki usûlcülerin Şâri'in (kanun koyucunun) maksatlarına ve lafzî delâletlere riayet ettikleri halde, kamu menfaatine, yani maslahata yeterince riayet etmemiş olmalarıdır. Bunu şiddetle eleştiren<sup>431</sup> Carullah, içtimâî faydayı hedef alan maslahatın, Şâri'in maksadıyla birlikte mütalaa edilmesinden yanadır<sup>432</sup>. Maslahatı mutlaka devreye sokmak konusunda ısrarlı olan Carullah, maslahat prensibinden hareketle devamlı değişen toplum hayatında ictihadın zarûriliğini de anlatmış olmaktadır. Onun maslahat konusuna verdiği önemi, İslâm ahk-

---

<sup>429</sup>. Bkz. Hayrullah b. Osman, "Cemiyet-i Hayriyye Hakkında", *el-Asru'l-Cedid*, 1906/3, s. 143-144; Ş. H. (Şakircan Hamîdî), *Ulema Tarihi*, Kazan 1907, s. 2,3; Habiburrahman Mesudov, "Tahsil-i İlimde Terbiyesizlik Yahud Rûhani Avru", *el-Asru'l-Cedid*, 1906/10, s. 521-523; Meyan Abdülevvel b. Muhammed Hafız el-Gıfârî, "İslâm Ümmetini Zehirlemiş Fikirler", *Şûra* 1913/14, s. 420-421; Mübarekşah el-Haneffî, "İslâm Aleminde İnkıraz Devri ve Anın Sebepleri", *Şûra* 1913/15, s. 464-465; Abdurrahman Abdurrahim Simbirî, "Bugünkü Meseleler", *Şûra* 1913/9, s. 263-267.

<sup>430</sup>. A. Abdurrahim Simbirî, a.g.m., *Şûra* 1913/9, s. 263-264.

<sup>431</sup>. M. Carullah, *Halk Nazarına*, s. 3-4, 45.

<sup>432</sup>. Carullah, *Halk Nazarına*, s. 3, 45; Carullah, *Kavâid-i Fıkhiyye*, s. 2-5; 111; Carullah, *Uzun Günlerde Rûze*, s. 175-176; Carullah, *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 35-40.

âmına bakış açısında da görmek mümkündür. O, İslâm ahkâmını ikiye ayırmaktadır. Birinci kısma, değişmez hükümleri (ahkâm-ı ibtidâiyye), ikinci kısma ise; zaman, iklim, sosyal şartlar...vb. hususlara bağlı olarak değişiklik gösterebilecek hükümleri<sup>433</sup> koymaktadır. Bu da göstermektedir ki, maslahat, Carullah'a göre, en büyük delildir.

Maslahat konusunda Carullah'la benzer görüşleri savunan diğer cedid-cilerden Abdullah Bûbî, Rızâeddin b. Fahreddin ve Hüseyiniye Medresesi hocalarından Zakir Ayohanov da içtimâî maslahatın her şeyin üzerinde olduğuna<sup>434</sup> inanmaktadırlar. Hatta Fahreddin, Hanefî fıkıhındaki; “zarûret, tea-mül ve örf”ün, “riayet-i maslahat”la aynı anlam geldiğini söylemektedir. İslâm tarihi boyunca maslahatla ilgili uygulamaların, yaşayan hukuk içinde sık sık görüldüğüne de işaret eden R. Fahreddin, buna dair çeşitli örnekler de vermektedir<sup>435</sup>. Ancak Fahreddin'in maslahatın dairesini biraz daha dar tutması Carullah tarafından eleştirilmektedir<sup>436</sup>. Çünkü Carullah, maslahatın daha geniş bir çerçevede ele alınmasını savunduğu gibi, maslahat prensibini, fıkıh usûlünün ve dolayısıyla ictihadın en temel unsurlarından biri, belki de en önemlisi olarak görmektedir.

Cedidcilerin maslahatı öne çıkarmakla ilgili bu düşünceleri, yukarıda da bahsedildiği gibi, ictihadla doğrudan alakalıdır. Çünkü onların maslahatı öne çıkarmakla varmak istedikleri hedef; bilhassa muamelâtla ilgili hususlarda, her asır müctehidlerinin kendi zamanlarının şartlarına ve ihtiyaçlarına

---

433. Bkz. Carullah, *Şeriat Esasları*, Petrograd 1917, M. A. Maksudov Mat., s. 16-17.

434. Abdullah Bûbî, *Hakikat Yahut Doğruluk*, 1. cüz, Kazan 1904, s. 7-14; aynı eser, 6. cüz, Kazan 1906, s. 188-192; Fahreddin, *Dinî ve İçtimâî Meseleler*, s. 96-107; Zakir Ayohanov, “Fıkıh-II”, *Şûra* 1915/1, s. 17-20; Z. Ayohanov, “Dinî ve İçtimâî Meseleler İsimli Kitabını İntikad ve Takriz-III-IV”, *Şûra* 1915/6, s. 172.

435. Bkz. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 72-73; 102-107; “Menâsib-ı Diniyye”, *el-Asru'l-Cedid*, 1906/7, s. 372-376.

436. Bkz. Carullah, *Mülâhaza*, s. 25-28.

uygun, yaşıyan bir hukuku tertip etmelerinin gerekliliğini ortaya koymaktır. Tabii ki bu durum kıyası, aklı kullanmayı, zarûret, örf ve maslahat gibi zamanla değişen şartları dikkate almayı zorunlu kılacaktır. Cedidciler açısından bu tür kavramları kullanmak naslara bir zarar vermemektedir, çünkü nasların içerdiği hükümlerin illetlerinin değişmesi o nassın taşıdığı hükmün dışında yeni bir hükmün, eski hüküm baki kalmak şartıyla, ortaya çıkmasına engel değildir. Hukukun gelişmesi ve geçerliliğini koruması için bu şarttır. Bu fikirleri; başta R. Fahreddin, M. Carullah ve Abdullah Bûbî<sup>437</sup> olmak üzere cedidcilerin genelinde görmek mümkündür.

#### e) İctihadın Şartları

İctihadın şartları konusunda cedidcilerin tavrı, küçük bazı farklar gösterse de, birbirine yakındır. Bunlardan Mercânî, fakih veya müctehid olmadan da her meselede mukallid olmanın gerekmeceğini ileri sürmekte ve bazı meselelerin, taklide gerek kalmadan, âyet ve hadislerden anlaşılabilceğini öne sürmektedir. Hatta bazen, müctehidlerin aynı konudaki farklı fikirlerinden birisini tercih etme noktasında âyet ve hadislere bakıp amel etmek dahi gerekmektedir. Böyle olunca Mercânî'nin düşüncesinde ictihad veya şer'î delillerle amel etmek, sadece müctehid sıfatını haiz kişilerin inisiyatifinde değil, delil getirmekten aciz olanlar istisna, bütün müslümanların elindedir. Ayrıca o, "aklı kullanma" ve "tercih etme"yi<sup>438</sup> de, ictihadın geniş anlamı içerisinde değerlendirmek sûretiyle, bir nevi ictihad saymaktadır. Mercânî, böylece, ictihad yapmada aranan şartları biraz daha kolaylaştırmaktadır.

---

<sup>437</sup>. Bkz. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 106,107; Carullah, *Mülâhaza*, s. 27; Carullah, *Edebiyât-ı Arabiye*, s. 38; *Halk Nazarına*, s. 45; A. Bûbî, *aynı yer.*; Z. Ayohanov, "Fıkıh-II", *Şûra* 1915/1, s. 17-20.

<sup>438</sup>. Mercânî, *a.g.e.*, s. 15-18; İctihad kelimesi İslam hukukunda Mercânî'nin kullandığı bu anlamlarda kullanıldığı gibi; "ferdî mukayeseyi kullanmak" olarak da tarif edilmiştir, bkz. Hayrettin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, s. 21; Yunus Vehbi Yavuz, *Hanefî Mezhebinde İctihad Felsefesi*, İst. 1993, s. 31.

Delil getirmekten aciz olan veya anlayamayanların kendisinin en güvendiği bir âlimi taklid etmek zorunda olduğunu savunan Mercânî, ayet ve hadislerin umum ifade ettiklerini, bu yüzden de herkesin ayet ve hadislerle amel etmek zorunda olduklarını söylemektedir<sup>439</sup>. Görüldüğü gibi Mercânî, icthadı belirli bir dönemle veya belirli kişilerle sınırlandırmamakta, müctehidlerin yaptığı icthadların dışında delili anlayabilen veya delil getirebilen her müslümana, gücü oranında, icthad yapabilme yetkisini vermektedir<sup>440</sup>. Mercânî, bu icthadlarda hata yapmaktan korkulmaması gerektiğini de öne sürerek bunlarla ilgili basit icthad örnekleri vermektedir. O, Yemen'e vali olarak gönderilen Muaz b. Cebel'in hata yapabileceği inancıyla icthad ettiğini, kible yönünü bilmeyen misafirin kibleyi tayinini zannına göre yaptığını, bir kişinin abdestli olduğuna dair zannı varsa namazı kılabilceğini<sup>441</sup> ...vb.lerini bir kaç örnek olarak göstermektedir.

Abdullah Bûbî de Mercânî çizgisini devam ettirerek müctehid olmada aranan şartları ağır bulmaktadır. O, müctehid olmak için getirilen şartlara karşı çıkarken, Arabî ilimleri metin ve üslûp olarak anlayanın ve şeriâtın maksatlarını bilmenin yeterli olduğunu söylemektedir. Ona göre, son ve en mükemmel din olan İslâm'ı günümüzde eski imamlar derecesinde bilen veya onlardan daha âlim kişilerin olması Allah'ın kudretine de, sünnetine de uygundur<sup>442</sup>.

Carullah müctehid olmak için tesbit edilen şartlar konusunda daha farklı bir görüşü savunmaktadır. Carullah'a göre müctehid olmak için sıralanan şartlar, esasında o kadar ağır değildir, yani icthad kapısı bu şartlardan dola-

---

439. Mercânî, *a.g.e.*, s. 16-18, 31.

440. Bkz. Mercânî, *a.g.e.*, s. 31; Söz konusu icthad yetkisi, herhangi bir zamana veya döneme hasredilmeksizin, bizzat Kur'ân ve Hz. Peygamber(s.a.v.) tarafından bütün müslümanlara verilmiştir.

441. Mercânî, *a.g.e.*, s.18-19.

442. A. Bûbî, *aynı yer*.



yı kapanmamıştır, bilakis ümitsizlik veya idealsizlik sebebiyle kapanmıştır<sup>443</sup>. Dolayısıyla Carullah, ictihad kapısının, bir bakıma, Kur'ân ve sünnet tarafından değil, fiilen kapandığını söylemekte ve ictihad yapmak için; Arapçanın, Kur'ân ve sünnetin iyi bilinmesinin gerekli olduğu görüşlerini savunmaktadır.

İctihadın şartlarının ağırlığı konusunda Rızâeddin b. Fahreddin'in fikirleri ise, Abdullah Bûbî'ye daha yakındır. Dolayısıyla o, Carullah'la aynı fikirde değildir. Ona göre Kur'ân ve sünneti bilmenin yanında, arabî ilimleri, kastedileni anlayacak kadar bilmek yeterlidir, Arapçayı çok iyi bilen dil âlimleri (Halil, Sibeveyh...vb.) kadar bilme zorunluluğu yoktur<sup>444</sup>. Ancak Fahreddin'in bu görüşü, Carullah, Abdülhamit Müslimî gibi cedidcilerce eleştirilmiştir. Abdülhamit Müslimî müctehid olma şartlarının hafifletilmesinin suistimale yol açabileceği tehlikesine işaret ederken<sup>445</sup>, Carullah, Fahreddin'in bu görüşüne karşı çıkmakta ve Şatıbî'nin *Muvafakât*'ta zikrettiği "Arabî ilimlerde Halil gibi, Sibeveyh gibi olmak şarttır" sözünün mübalağalı olmadığını, bu şartın gerekli olduğunu savunmaktadır<sup>446</sup>.

### 3. Mezhepler Arasında Telfik

#### a) Telfik Nedir?

Telfik meselesi, fıkıhın önemli meselelerinden biridir. Telfik, istilâhta, geniş anlamıyla, değişik mezheplerin görüşlerinden, hükümlerinden, gerek hüküm koymada gerekse amel etme yönünde, yararlanmayı ifade etmektedir. Mezhepten mezhebe intikal anlamını da ihtiva eden telfik, bu geniş an-

---

<sup>443</sup>. Carullah, *Mülâhaza*, s. 24.

<sup>444</sup>. Fahreddin, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, s. 89; Fahreddin, *Mütâlâa*, s. 19.

<sup>445</sup>. A. Müslimî, "Dinî ve İctimâî Meseleler Kitabı Hakkında Bir İki Söz", *Şûra* 1915/4, s. 113.

<sup>446</sup>. M. Carullah, *Mülâhaza*, s. 24.

laminin dışında iki kısımda mütalaa edilmektedir. İlki; bir meselede daha önceki müctehidlerin söylemediği yeni bir görüş ortaya koymak veya yeni bir ictihadda bulunmak manasındaki telfiktir ki, buna ictihadda telfik veya mürekkeb telfik adı da verilmektedir. İkincisi ise, avamdan olanların veya ictihad yetkisine sahip olmayan diğer taklid ehlinin, karşılaştığı bir meselede, bağlı bulunduğu mezheple kayıtlanmayıp başka mezheplerin görüşleriyle amel etmesi veya bir kaç mezhebin hükmünü birleştirmesidir. Buna taklidde telfik adı da verilmektedir. Telfikin nasıl gerçekleştiği, caiz olup olmaması gibi konular fıkhnın ihtilafı konularındandır. Telfiki herhangi bir şart ileri sürmeden kabul edenler olduğu gibi, bazı şartlarla kayıtlayanların olduğu da bilinmektedir. Telfiki kabul edenlerin üzerinde durdukları hususlardan birisi; mukallidin mezhebinin olamayacağı ifade edilerek, bir meselede başka mezheplerin müftülerinden fetva sorma ve uygulamanın câiz olduğu meselesidir<sup>447</sup>. Bunlar hakkında daha fazla detaya girmeden Tatar cedid-cilerinin bu konudaki değerlendirmelerine geçmek daha uygun olacaktır.

#### **b) İdil-Ural'da Telfikle İlgili İlk Örnekler**

İdil-Ural bölgesinde telfik konusundaki ilk uygulamanın XIX. asrın ilk çeyreğine tekabül ettiğine dair bilgilere rastlanırken, daha önceden telfikin caiz olduğu fikrinin veya uygulamasının var olup olmadığı bilinmemektedir. İdil-Ural bölgesi ile ilgili tarih ve tabakât kitaplarında yaptığımız araştırmalarda, H. 1249/M.1833'da vefat eden Abdünnasîr b. Seyfûlmülûk b. Muzaffer b. Murtaza el-Çakâlî'nin amellerinde tek mezhebe bağlanmayı kabul etmeyip diğer mezheplerin hükümlerinden faydalandığının zikredildiği görülmektedir. Kazan yakınında Aşit köyünde imam ve müderris olan bu zat,

---

<sup>447</sup>. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. *İctihad, Taklid ve Telfik Üzerine Dört Risâle (Muhammed b. Abdülazim, el-Kavlû's-Sedid; Şah Velîyullah, İkdü'l-Cîd ve M. Ahmed Ferec Senhûrî, Mezheplerin Hükümleri Arasında Telfik)*, Hazırlayan: Hayreddin Karaman, İst. 1982, s. 93-282.

aynı zamanda, meşhur âlim Şehâbeddin Mercânî'nin anne tarafından dedesidir<sup>448</sup>. Bu zatın dışında Mercânî'nin çağdaşlarından Ali b. Seyfullah b. Abdürreşid Tünterî(ö.1291/1874)'nin de telfiki savunduğu bilinmektedir. Rızâeddin b. Fahreddin'in *Âsâr*'ının yazma 3. cildinde geçen bir kayıta onun, "garaz-ı nefsânî" olmadan her müctehidin mezhebiyle amel etmeyi câiz gördüğü ve tek mezheple sınırlandırmayı uygun bulmadığı<sup>449</sup> rivâyet edilmektedir.

### c) Cedidciler ve Telfikin Hükümü

Yukarıda geçen iki şahsın dışında Mercânî'de de telfikle ilgili fikirleri görmek mümkündür. Çünkü onun da, bir mezhebe bağlı iken diğer bir mezhebin görüşüne tabi olmayı câiz gördüğü bilinmektedir. Mercânî, çok mütaki ve güvenilir kabul edilse de bir müctehid fakihin her zaman doğruyu bulduğunun iddia edilemeyeceğini düşünmektedir. Bu yüzden de ona göre telfike başvurmak kaçınılmazdır<sup>450</sup>.

Rasulullah (s.a.v.) asrında, sahabe, tabiûn ve büyük imamlar devrinde herkesin, dilediği fakihten fetva sorduğunu ve kendisini herhangi bir fakihle kayıtlama ihtiyacı duymadıklarını dile getiren Mercânî, esas örnek alınması gereken yolun bu olduğunu ve mukallidin kendisini bir mezheple kayıtlama gereğinin olmadığını vurgulamaktadır. Mercânî, bunu "mukallidin delili müctehidin sözüdür" ifadesiyle özetlemektedir. Mercânî, selefın nazarında da mukallidin bu şekilde tarif edildiğini ifade etmektedir. Meseleyi ulema

---

<sup>448</sup> Ş. Mercânî, *Müsteşâdû'l-Ahbâr*, c. 2, s. 147-149; Rızâeddin Fahreddin, *Âsâr*, c. 1, 6. cüz, s. 295-296.

<sup>449</sup> R. Fahreddin, *Âsâr*, 3. cilt, NAUNTRAN, vr. 16(b).

<sup>450</sup> Bkz. Ş. Mercânî, *Nâzûratü'l-Hakk*, s. 32-35; R. Fahreddin, *Âsâr*, 3. cilt, yazma, NAUNTRAN, vr. 148(a); Tahir İlyas, "Mercânî'nin Fıkıh Dairesindeki Hizmetleri", *Mercânî mec.*, s. 279-280; Abdurrahman b. İsmail b. Ömer, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 494; Habibneccar İbn Molla Muhammed Kâfi'nin isimsiz makalesi, *Mercânî mec.*, s. 546-457.

arasındaki ihtilafın rahmeti doğuracağı açısından da ele alan Mercânî; Şâfiî fakihlerinden Abdülkerim b. Muhammed er-Râfîi (ö.623/1226)'nin *el-Muharrar*'ından, Hanefî fakihlerinden İbn Emîri'l-Hâcc (ö. 879/1474)'ın İbn Hümâm'ın *Tahrîr*'ine yazdığı şerhten, İbn Hümâm (ö.861/1457)'ın *Fethu'l-Kadîr*'inden ve Muhyiddin ibn Arabî'nin *Futûhât*'ından aldığı kayıtları kendi görüşlerine destek olarak getirmektedir. Mercânî, tarih boyunca pek çok ulemanın mezhepten mezhebe intikal ettiğini, telfike başvurduğunu söylemekte ve bunlardan bazılarını sıralamaktadır<sup>451</sup>. Mercânî'den sonra da telfik konusunun diğer cedidcilerin ortak gündemini oluşturduğu bilinmektedir. Nitekim, Mercânî ile aynı çizgiyi paylaşan Musa Carullah da, telfikin caiz olduğunu söyleyen ve bunu, yazdığı eserlerinde bizzat uygulayan cedidcilerdendir.

Musa Carullah, Abdürreşid İbrahim'in çıkardığı *Ülfet* gazetesinin 16 Mart 1906 tarihli nüshasında kendisinin Hanefî olmasının diğer mezheplerin hak sözleriyle amel etmesine mani olmadığını ifade etmektedir. Carullah, aynen şöyle söylemektedir: "...Diyanetim icabıyla, erkân-ı din olan şu imam-ları (dört mezhep imamını) isabet ettiler der isem, onların hak olan kavilleri ile amel etmekten ictinab etmem. Ben hemme imamları tasvip ederim; onların hiçbirisi şâri' değilse de, her biri ümmetin üstadıdır, her biri ümmetin rehberidir. Öyle ise de ben hiçbir vakit Kitâb-ı Hüdâ'nın, sünnet-i Rasûlün ahkâmı dört mezhebin kütüb-ü fıkhiyyesinde mahsurdur demem. Vâzıh delil, şer'î hüccet yok iken ne kadar büyük ise de bir imamın kavliyle amel câizdir demem."<sup>452</sup>.

Yukarıdaki ifadelerinde de görüldüğü gibi Carullah, Mercânî'nin de işaret ettiği aynı noktaya dikkat çekmekte ve bir müctehidin her zaman doğ-

---

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

452. Musa Bigiyef, "Zekat Masârifî-Mektep Medreseler Nafakası", *Ülfet*, 16 Mart 1906, No. 15, s. 7.

ruyu bulduğu iddiasının yanlışlığı üzerinde durmaktadır. Carullah, ayrıca, telfiki, sadece dört mezhep için değil onların dışındakiler için de kabul etmektedir. Carullah, daha sonraları kaleme aldığı *Uzun Günlerde Rûze* adlı eserinde de telfik üzerinde durmakta ve bizzat bunu uygulamaktadır. Carullah; bu eserinde, bir insanın tek mezheple kayıtlanma durumunda bırakılarak, başka mezheplerin ruhsatlarından faydalanmasının, dinle oynama veya dini eğlenceye almak olarak değerlendirilmesini İslâm dünyasının başına gelmiş en büyük felaketlerden kabul etmektedir. Carullah da, tıpkı Mercânî gibi, telfik konusunda Muhyiddin İbn Arabî'nin fikirlerini kendi görüşlerine destek olması açısından zikretmektedir. Muhyiddin İbn Arabî'nin *Futûhât-ı Mekkiye*'sine sık sık atıflarda bulunan Carullah, mezhepler veya müctehidler arasındaki ihtilafın bir rahmet ve İslâm hukukunun genişliği olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Carullah, gerek İslâm'ın ilk asırlarında, gerekse mezhep imamları döneminde buna azami ölçüde riayet edildiğini belirtirken, sonraki dönemlerde mezhep imamlarının da tasvip etmediği bir yola başvurularak, insanın ayrılamayacağı bir mezhebe bağlanmasının şart koşulduğunu ifade etmektedir<sup>453</sup>. Carullah'ın bu görüşleri, esasında, onun fıkıh usûlüne bakış açısıyla da yakından ilgilidir. O, ictihad konusunda bahsedildiği gibi, maslahat prensibine büyük önem vermekte ve telfiki de maslahatın bir yönü olarak değerlendirmektedir. Onun için de; telfiki, dini eğlenceye alma olarak değerlendirmemektedir. Hatta onun açısından müctehidlerin ihtilâfları da maslahatı talep etmek içindir. Zaten kanun koyucunun (Şâri'in), müctehidlerin ictihadlarına itibar etmesinin amacı da hukuku sosyal hayatta işler hale getirmek ve insanlara kolaylaştırmaktır. Aksi takdirde hukuku dar kalıplar içine alarak bir tanesini tercih edip diğer müctehidlerin fikirlerini görmezden gelmek yanlış olacaktır<sup>454</sup>.

---

<sup>453</sup>. M. Carullah, *Uzun Günlerde Rûze*, s. 4-7.

<sup>454</sup>. M. Carullah, *aynı eser*, s. 7-8.

Telfik konusunu gündeme getiren ceditcilerden biri de Rızâeddin b. Fahreddin'dir. O, ilk olarak, Carullah'dan bir sene önce yazdığı küçük bir risâlede, telfik konusunu gündeme getirerek, bilhassa nikah, talak, miras, vasiyet...vb. konularda bir mezheple kayıtlanmaksızın bir kitap yazılması gerektiğini ifade etmiştir<sup>455</sup>. Fahreddin, bir kaç yıl sonra (1906), bu kez, Uralsk'da Kamil Mutii Tuhfetullin'in çıkardığı *el-Asru'l-Cedit* dergisinde, seri olarak yayımlanan “*Menâsıb-ı Diniyye*” adlı makalesinde de aynı konuyu işlemektedir. O, ayrı bir risâle halinde de basılan makalesinde, dört mezhepten herhangi birini kendisine ilzam etmiş bir kişinin, sadece bu mezheple kendisini sınırlandırmayıp, ikinci bir mezhebin görüşünü taklid etmesinin, yani mezhepten mezhebe intikalinin câiz olduğu görüşündedir. Ona göre, bu mesele, kaynaklarda kati olarak neticelendirilmemişse de, sahabe asrından ilk dört hicri asra kadar herkesin, karşılaştığı meselelerde arzu ettiği kişilerden fetva isteyerek amel ettikleri bilinmektedir. Tıpkı Mercânî gibi mukallidin mezhebinin olamayacağını ifade eden Fahreddin, avamdan birinin kendisini bir mezheple kayıtlaması mümkün değildir, demektedir. Onun fikrine göre, telfiki, hem muamelât hem de ibadetler konusunda yapmak mümkündür. Ancak o, her ikisini de bir şarta bağlamaktadır. Buna göre; hukûkî muamelât konularında “bir insanın birbirine zıt iki türlü hakkı yoktur” kaidesine aykırı düşmemek, ibadetlerde ise “dini, istismar ve eğlenceye alma” esasına uymak şartı ile, her mezhebin ruhsatı doğrultusunda amel etmek câizdir. Hatta o, hile-i şer'iyyeye cevaz verip telfiki caiz görmemenin bir anlam taşımadığının üzerinde durmakta ve bu görüşlerine Ebû İshak el-Şâtıbî'nin *Muvâfakât*'ından, Hanefî fakihlerinden İbn Hümmam (ö.861/1457)'ın

---

<sup>455</sup>. R. Fahreddin, *Rusya Müslümanlarının İhtiyaçları ve Anlar Hakkında İntikâd*, s. 28-44, (R. Fahreddin, 1905 yılı başlarında yazdığı ve 1906'da bastırıldığı bu risâlesinde, teklif ettiği şeyin bir telfik olduğunu, telfikin câiz olmadığına dair bir delilin de bulunmadığını söylemektedir).



usûl kitabı *et-Tahrîr*'inden ve bu kitabın şerhi İbn Emîri'l-Hâcc (ö. 879/1474)'ın *et-Takrîr Şerhu't-Tahrîr*'inden delil getirmektedir. Ayrıca *Mecelle*'den de bahsederek, okullarda ders kitabı olması gerektiğini öne sürdüğü *Mecelle*'nin, buna rağmen, diğer mezheplerin görüşlerinden faydalanmadığı için, eksik olduğunu belirten Fahreddin, hiçbir mezheple kayıtlanmaksızın bir fıkıh kitabı yazılmasını teklif etmektedir<sup>456</sup>.

Burada Fahreddin'in teklif ettiği husus gerçekten çok önemlidir. Çünkü Osmanlı döneminde hazırlanan *Mecelle*'de dahi, tek mezhep Hanefî mezhebi, esas alınmıştır. Hazırlanması istenen yeni mecmuada bunun dışına çıkılması arzulanmakta ve diğer mezheplerin ichtihadlarından da faydalanılması gerektiği üzerinde durulmaktadır. Fahreddin'in bu isteğinin, bir kaç yıl sonra, Carullah'ın *Kavâid-i Fıkhiyye*'sini yazmasına vesile olduğu görülmektedir. Bu kitapta yer alan 201 maddeden 100 maddesi Osmanlı'da hazırlanan *Mecelle*'den alınmıştır. Ancak, bir giriş mahiyetinde yazılan bu eserin, belki, yazarın kendisinin de ifade ettiği gibi, biraz acele ile kaleme alındığından<sup>457</sup>, belki de bir komisyon tarafından hazırlanmadığından bölge müslümanlarının hayatında çok fazla etkili olmamıştır. Zira, 1917 yılında cedidciler, böyle bir mecmuanın hazırlanması için yeniden çaba göstermelerinin arkasında da, kanaatimizce, bu düşünce vardır. Haziran 1917'de *Mecelle-i Ahkâm-ı Şer'iyye* isimli bir mecmua hazırlanması yönünde müftü Âlimcan Barûdi başkanlığında, birtakım gayretler olduğu ve bunun için, Bütün Rusya Müslümanlarının 2. Umûmi Toplantısı'na bir rapor sunulduğu bilinmektedir. Bu raporda, hazırlanacak *Mecelle*'nin yazımı ile ilgili kurallara bakıldı-

---

<sup>456</sup> R. Fahreddin, "Menâsıb-ı Diniyye", *el-Asru'l-Cedid*, 1906/9, s. 455-457. Fahreddin, aynı yerde, *et-Takrîr*'den dipnotuna aldığı Arapça alıntıda; *Tahrîr* şârihinin, Hanefî mezhebinin bile, tek başına, üç imamın telifinden ibaret olduğunu belirttiğini yazmaktadır, bkz. s. 456.

<sup>457</sup> Bkz. Carullah, *Kavâid-i Fıkhiyye*, s. 1-232; Carullah, "Kavâid-i Fıkhiyye", *Şûra* 1911/2, s. 43-45.

ğında; diğer mezheplerin kitaplarının da dikkate alındığı ve doğrudan telfike kapı açıldığı, hatta ibadetle ilgili (namaz, oruç, zekat) bazı önemli meselelerin de bunun içinde yer aldığı açıkça görülmektedir. *Mecelle* 'nin telif heyetinde ise; Âlimcan Barûdi, Rızâeddin b. Fahreddin, Musa Carullah, Hasan Ata Abeşî, Necip Tünterî, Ziyâeddin Kemâlî vb. cedidcilerin yer almasının istendiği zikredilmektedir<sup>458</sup>.

Görüldüğü gibi, telfik, artık bizzat Ufa'daki Mahkeme-i Şer'iyye tarafından da câiz görülmekte ve her ne kadar bu çaba sonuçsuz kalsa da, en azından, zihniyet açısından bir problem kalmadığı anlaşılmaktadır.

Rızâeddin b. Fahreddin'in, telfik konusundaki fikrini, başında olduğu *Şûra* dergisinde de hakim kıldığı görülmektedir. Meselâ; 1911 yılına ait *Şûra*'nın 22. sayısında yayımlanan, Verhnoural'dan Eyüp b. Hüsamettin imzalı bir mektupta telfikin doğru olup olmadığı sorusuna karşılık, dergi idaresi (muhtemelen de R. Fahreddin) *Menâsıb-ı Diniyye* risâlesinin ilgili bölümüne bakılmasını istemektedir<sup>459</sup>. Yine, 1915 yılına ait *Şûra*'nın 14. sayısında dergi idaresine gelen bir soru üzerine, idare telfikin uygun olduğu yönünde, cevap vermektedir<sup>460</sup>.

Abdullah Bûbî de telfiki câiz görenler arasındadır. Abdullah Bûbî, tıpkı diğer cedidciler gibi, ilk müctehidler (dört mezhep imamı) dönemine kadar geçen sürede ve dört mezhep imamının uygulamalarında, isteyen kişiye, örf ve maslahat... gibi durumlara bakılarak fetva verildiğini ve mezhebe bağlanma gibi bir problemin bulunmadığını söylemektedir. O dönemlerde fikir

---

<sup>458</sup>. Rusya Müslümanlarının İkinci Umûmi İsyездine Mahkeme-i Şer'iyye Tarafından Daklad, Ufa 1917, s. 24-26; Hazırlanacak bu mecmua ile ilgili olarak ayrıca bkz. Seyfettin Erşahin, "Rusya Türklerinin Mecelle Hazırlama Girişimleri", *Ahmet Cevdet Paşa* (Sempozyum Bildirileri), Ankara 1997, s. 361-369.

<sup>459</sup>. Bkz. "Murâsele ve Muhâbere" kısmı, *Şûra*, 1911/22, s. 694.

<sup>460</sup>. Bkz. "Murâsele ve Muhâbere" kısmı, *Şûra*, 1915/14, s. 444.

ihtilafının, taassup ve düşmanlıktan uzak olunduğu için, rahmet olduğunu zikreden Bûbî, telfikin dinle oynamak olmadığını belirtmekte ve türlü mezheplerden türlü hükümleri tercih etmekte bir sakınca bulunmadığını<sup>461</sup> iddia etmektedir. Bûbî de, Carullah gibi, telfikte kamu menfaatini, yani maslahatı öne çıkarmaktadır. Bûbî, bu konuyu şöyle ifade etmektedir: “Dürüst, eskideki ihtilaf, hiçbir taassupsuz ve Kitap ile sünnete gayrı, hiçbir şeyge bağlanusuz bulganlıktan, bik faydalı, ve ümmetge bik büyük rahmet idi. Çünkü her bir fakih öziniñ etrafındaki halknın ahval ve masâlihına karab hüküm yürütür idi. Hiç kim bir mezhepge bağlanup, ol mezhepniñ ahkâmı bir kavmin ahlâkına, yâki ahvâl-i muâşeyesine yahud tabâyi’-ı bilâdına muvâfık ve mülâyim gelsin gelmesin hüküm vermez idi. Her bir fakih her bir mezhepniñ edillesinde nazar ve tetkik kılur ve kaysısının delili kuvvetli bolsa şunuñ ile hüküm verir idi. Sonra bir zaman geldi her bir kavm ya tercih yaki veraset yahud mücerred taassup ile malum mezheplerden bir mezhepni ihtiyar ve şol mezhepniñ her bir hükmüne, dilese mülâyim, dilese gayr-ı mülâyim olsun sokır taklid eylediler...”<sup>462</sup>.

Yukarıdaki ifadelerinden de anlaşıldığı gibi A. Bûbî’ye göre hiçbir mukallid her şeyi tek bir âlimden, tek bir müctehidden almaya asla mecbur değildir, çünkü mukallidlik telfike başvurmayı gerektirmektedir. Gelenekte telfike devamlı olarak başvurulduğunu zikreden A. Bûbî, telfiki haram kabul edenlerin hiçbir delili olmadığını iddia etmektedir. Bûbî, dört mezhep içinde “müraccihîn” adı verilen fakihlerin hiçbirinin kendi imamının bütün görüşlerini kabul etmediklerini, onlara bazı konularda itirazlarda bulunduklarını veya başka bir müctehidin delilini aldıklarını (Ebû Hanife ile İmameyni de örnek göstererek), mezhep içindeki bu durumların da bir nevi telfik

---

<sup>461</sup>. Abdullah Bûbî, *Zaman-ı İctihad Münkârız mı Değil mi?*, s. 7, 19-20.

<sup>462</sup>. Abdullah Bûbî, *a.g.e.*, s. 19.

olduğunu ifade etmektedir. Bûbî, telfikin mezhepler arasındaki düşmanlığın önüne geçmeye yardım edeceğini de iddia etmekte, hile-i şer'iyeye yerine telfike başvurmanın da daha uygun olacağını söylemektedir<sup>463</sup>. Abdullah Bûbî, telfik konusunda kolaycılığa ve keyfiliğe gitmemeye özen gösterilmesi gerektiğini<sup>464</sup> de savunmaktadır.

Abdullah Bûbî telfikle ilgili bu görüşlerinde, ictihad ve taklidle ilgili fikirlerinde olduğu gibi, daha çok İbn Kayyım el-Cevzî'nin *İ'lâmu'l-Muvakkîn*'ine dayanmakta<sup>465</sup> ve bu eserin geniş bir bölümünün tercümesine yer vermektedir.

Telfik konusunun yukarıda bahsedilenlerin dışındaki cedidcilerce de savunulduğu bilinmektedir. Onlar da; "takyîd-i mezheb" in caiz olmadığı hususunun üzerinde durmakta ve tek bir mezhebi taklit etme zorunluluğunda bırakmanın yanlışlığına işaret etmektedirler. Bunlar arasında; Surûriddin b. Miftâhüddin<sup>466</sup>, Muhammed Hanefi Muzaffer<sup>467</sup>, Meyan Abdülevvel Gıfârî(veya Gaffârî)<sup>468</sup>, Zâkir Ayohanov<sup>469</sup> ve Abdullah Nedim<sup>470</sup> başta gelmektedir.

Cedidcilerin telfik konusunu gündeme getirmelerinin, hakim kılmak istedikleri zihniyet tarzı açısından, büyük önemi vardır. Onlar telfiki câiz

---

463. A. Bûbî, *a.g.e.*, s. 22-23.

464. A. Bûbî, "İctihad Zamanı", *Şûra* 1916/17, s. 418-420. Bûbî, burada, zekat verirken temlikin şart olmadığını ileri sürmekte ve bunun Hanefilikte olmadığını, Şafilikte bulunduğunu belirtmektedir.

465. Bkz. A. Bûbî, *Zaman-ı İctihad Münkarız mı Değil mi?*, s. 40-50, 56-59.

466. Bkz. surûriddin b. Miftâhüddin, "Taklid ve İlim", *Şûra* 1911/17, s. 513-515.

467. Bkz. M. Hanefi Muzaffer, "İctihad", *Şûra* 1909/20, s. 612-613.

468. Bkz. M. Abdülevvel Gıfârî(veya Gaffârî), "İslâm Ümmetini Zehirlemiş Fikirler", *Şûra* 1913/14, s. 420-422.

469. Bkz. Zâkir Ayohanov, "Zekât ve İslâm İradları", *Şûra* 1916/1, s. 9-15.

470. Bkz. Abdullah Nedim, *Üç Mesele*, Kazan 1909, Haritonov Mat., s. 40-49. Afrika'nın güneyinde bir kısmı Hanefî, bir kısmı Şafîî olan bir bölgeden Muhammed Abduh'a sorulan sorulara Abduh'un *Menâr* dergisinde verdiği cevapların çeşitli eklemelerle birlikte tercümesinden ibaret olan bu risalede Abduh, takyîd-i mezhebin caiz olmadığını söylemekte, A. Nedim de bu görüşü desteklemektedir.

kılmak sûretiyle bir taraftan, bu konuyla yakından ilgili olan, ictihad konusundaki görüşleriyle bir uygunluk sağlamakta, bir taraftan da taassup ve düşmanlığın önüne geçmeye çalışmaktadırlar. Çünkü, onlara göre, bir tek mezhebe bağlı kalma zorunluluğu diğer mezheplere karşı taassup ve düşmanlığı körüklemektedir. Ayrıca, cedidciler açısından telfikin, İslâm'ın ve hukukunun kuşatıcılığı ve dinin kolaylaştırma ilkesini sağlaması açısından büyük önemi vardır. Aksi taktirde, İslâm'ı bir tek müctehidin görüşlerine indirgemek gibi bir durum oluşacaktır ki, bunun tamamen yanlış olduğu aşîkârdır. Dolayısıyla telfiki kabul etmek, benzer görüşleri ictihad ve taklid konusunda da ileri süren cedidcilerin Kur'ân ve sünneti merkeze alan anlayışlarına uygunluk arz etmektedir. Ayrıca bu konunun günümüzde artık ilmihallere de girdiği<sup>471</sup> dikkate alınır sa meselenin önemi daha da açıklığa kavuşacaktır.

#### 4. Tatarca (Türkçe) Hutbe Uygulaması

##### a) Hutbe ve Hutbenin Dili İle İlgili İlk Eleştiriler

Hutbe, genel anlamıyla, halkı faydalı olan şeylere teşvik etmek, zararlı görülen hususlardan sakındırmak için tesirli bir şekilde söylenen nutuktur. Kaynaklarda İslâm öncesinde Mekke'de "sûk-i ukkâz" denilen meydanda hutbe okunduğu zikredilmektedir. İslâmiyetle birlikte menâsik-i hacda, iki bayram ve Cuma namazlarında okunduğu bilinmektedir. Söz konusu bu hutbeler fıkıh kitaplarında; bir yönüyle ibadet, diğer bir yönüyle de halkı irşad faaliyetinin bir parçası, yani vaaz ve nasihat olarak değerlendirilmektedir. Hutbe, burada zikredilen ikinci yönüyle, yaygın eğitimin bir aracı olarak da görülmektedir<sup>472</sup>. Hutbelerin, XX. asır başlarına kadar Arapça okunageldi-

<sup>471</sup>. Bkz. İlmihâl, T.D.V. İ. A., Heyet, İst. trz., s. 41-47.

<sup>472</sup>. Bkz. A. J. Wensinck, "Hutbe", İA, c. 5/I, s. 617-620; Mustafa Baktır, "Hutbe", TDV İA, c. 18, s. 425-428; Recai Doğan, "Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler", Dinî Araştırmalar, c. 1, sayı:2, Eylül-Aralık 1998, s. 5-51.

gi bilinmektedir. Hutbelerin Türkçe okunmasıyla ilgili XX. asır başlarına kadar herhangi bir fikir ve uygulamaya rastlanmamaktadır. Her ne kadar, zaman zaman, Arapça okunduğu için halkın hutbeleri dinlemeyip uyuduğuna, hutbelerin bir seremoni şeklinde tegannî ile okunduğuna dair bazı nadir kayıtlara rastlansa da, bu kayıtlarda açık bir şekilde Türkçe okunmasına dair bir ifade veya teklif 1908 yılına gelinceye kadar görülmemektedir<sup>473</sup>. Bu konuda ilk kayıtlardan birisi XVII. asra aittir. Bu asrın meşhur âlimlerinden Katip Çelebi'nin 1656'da yazdığı *Mizânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk* adlı eserinde; hutbeler Arapça olduğu için, bir şey anlamayan halkın, dinlemeyerek, uyuduğundan bahsettiği bilinmektedir<sup>474</sup>. Daha sonraki ilk kayıt 1870 (h.1287) tarihinde Ali Suavi'ye ve 1884 (h.1302)'te Muallim Naci'ye aittir. Ancak her ikisi de açık bir şekilde hutbenin Türkçe okunmasından bahsetmemektedirler<sup>475</sup>. Bundan sonra Osmanlı dönemindeki Türkçe hutbe ile ilgili ilk açık kaydın 1908'de Kazanlı Halim Sâbit'in *Sırât-ı Müstakim*'de yayımladığı "Hutbelere Dâir" başlıklı seri makalelerinde<sup>476</sup> yer aldığı görülmektedir. Bu arada *Şûra* dergisindeki ilginç bir kayda dikkat çekmekte fayda vardır. Osmanlı Türkiye'siyle ilgili bu kayıta; İzmir'de idarenin izniyle

473. Türkçe hutbe meselesi 1908'lerden itibaren Osmanlı içerisinde *Sırât-ı Müstakim*, *Sebilürreşad*, *Beyânü'l-Hak*, *İslâm Dünyası*, *İslâm Mecmuası* ve *Cerîde-i Sûfiye* gibi dergilerde tartışılmıştır. II. Meşrûtiyet döneminden itibaren başlayan hutbe tartışmasının Osmanlı dönemi safhasına burada girmek istemiyoruz. Bu konuda günümüzde bazı çalışmalar yapılmıştır. Bkz. Nesimi Yazıcı, "Karesi Gazetesi Penceresinden Balıkesir'de Dinî Hayat Üzerine bazı Gözlemler", *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, c. XXXVII, s. 105-129; Recai Doğan, a.g.m., s. 5-51; Düccane Cündioğlu, *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet-1*, İst. 1999, s. 31-40.

474. Nesimi Yazıcı, a.g.m., s. 112.

475. Nesimi Yazıcı, a.g.m., s. 114; N. Yazıcı, "Osmanlı Son Döneminden Cumhuriyete Hutbelerimiz Üzerine Bazı Düşünceler", *Ank. Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Özel Sayı (Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan), Ankara 1999, s. 210-212 (N. Yazıcı, burada *Ulûm* gazetesindeki Ali Suâvi'nin makalesinin geniş bir kısmını vermektedir); Recai Doğan, a.g.m. s. 16-17; Düccane Cündioğlu, a.g.e., s. 31.

476. Bkz. Halim Sâbit, "Hutbelere Dair", *Sırât-ı Müstakim*, c.I, sayı: 6 (s. 88-89), 10(154-155), 12(179-180), ve 13(199-201); Düccane Cündioğlu, a.g.e., s.32.



umûmî bir meclisin toplandığı ve bu meclise âlimler, şeyhler ile muteber kişilerin katıldığı ve bazı önemli kararlar alındığı zikredilmektedir. Bu kararların o dönemde İzmir’de günlük olarak çıkan *Köylü* gazetesinin 1912 yılı 26. Muharrem’indeki (16 Ocak 1912) sayısında yayımlandığı da belirtilmekte ve gazetenin bu nüshası kaynak alınarak alınan kararlar hakkında kısa bilgi verilmektedir. Bunlar arasında bahsimizle ilgili olanı ise, “Arapça-Türkçe hutbeleri toplayan bir mecmuanın neşrinin yapılması”<sup>477</sup> kararıdır. Bu karar, konunun yoğun olarak tartışılmaya devam edildiği bir dönemde; hem muteber insanların ortak bir fikri ile alınmış olması yönünden, hem de hutbelerle ilgili bir risâle neşrine karar verilmiş olması bakımından, oldukça önemlidir. Çünkü o tarihlerde Türkiye’de çeşitli hutbe örnekleri yayımlanmasına rağmen Türkçe hutbeleri içine alan bir kitabın varlığı veya böyle bir kitabı yayımlamakla ilgili herhangi bir çalışmanın mevcûdiyeti bilinmemektedir<sup>478</sup>.

Osmanlı fikir ortamında tartışılan bu meselenin, İdil-Ural bölgesinde de tartışıldığı bilinmektedir. Ancak İdil-Ural bölgesinde, cedidcilerce gündeme getirilen, hutbenin Tatarcalştırılması (veya Türkçeleştirilmesi) meselesinin Osmanlı topraklarında yapılan tartışmadan çok daha önce başladığı ve uygulandığı görülmektedir.

Bilinebildiği kadarıyla İdil-Ural bölgesinde hutbe meselesini ilk ele alan şahıs Şehâbeddin Mercânî’dir. Mercânî, 1305/1888’de basılan *el-Barku’l-Vamîz Ale’l-Bagîz el-Müsemma bi’n-Nakîz* isimli eserinde hutbe konusuna ayrıca bir bölüm ayırmaktadır. O, burada, hutbenin vaaz ve nasihat yönüne dikkat çekmekte ve dönemindeki hutbelerin bazı dil bozukluklarına, şekli

---

<sup>477</sup>. Bkz. “İslâm Memleketinde Dinî Bir Cemiyetnin Kararı”, *Şûra* 1912/6, s. 174. Adı geçen *Köylü* gazetesi İsmail Sıddık isimli bir zatın çıkardığı Rumca ve Türkçe çıkarılan bir gazetedir. Kütüphanelerimizde çok az nüshası vardır, bkz. *Eski Harfli Süreli Yayınlar Kataloğu*, c.1, Ank. 1987, s. 145.

<sup>478</sup>. Bkz. Nesimi Yazıcı, a.g.m., s. 105-129(ilk hutbe kitaplarından birisi Uryânizâde Ali Vâhid’in İstanbul’da 1918’de basılan *Türkçe Hutbeler* isimli eseridir, bkz. s. 119).

aksaklıklarına işaret etmektedir<sup>479</sup>. Ancak Mercânî, hutbenin Tatarca olması veya mevcut hutbeleri halkın anlamadığı meselelerine girmemektedir. Hatta Mercânî'nin kendisinin de Cuma hutbelerini Arapça okuduğu bilinmektedir. Mercânî'nin bu kitabından 10 yıl önce 1878'de Kazan'da basılan *Hutbe-i Cuma* isimli 16 sahifelik küçük bir kitapta<sup>480</sup> da Arapça hutbe örneklerine yer verilmektedir. Dolayısıyla XX. asır başlarına gelinceye kadar İdil-Ural bölgesinde hutbenin Tatarca okunmasıyla ilgili herhangi bir kayıt yoktur.

#### b) Tatarca (Türkçe) Hutbe Tartışmaları

Hutbenin Türkçeleştirilmesi veya Tatarcalastırılması ile ilgili bulabildiğimiz ilk görüşler ise Abdullah Bûbî'ye aittir. Abdullah Bûbî, 19 Ağustos 1902 tarihinde sansürden geçen ve 1902 yılında Kazan'da basılan *Terakki-i Fünûn ve Maârif Dinsizliği Mûcip mi?* adlı risâlesinde bayram ve özellikle de Cuma hutbelerini Tatarca okumanın farz olduğunu söylemektedir. Abdullah Bûbî, hutbede, seremonik bir tarzda, ezberlenmiş Arapça bir dua okumanın halka hiçbir faydası olmayacağına da işaret ederek, hamdele ve salvelenin Arapça okunabileceğini, ancak kalan kısmın Tatarca olması gerektiğinin altını çizmektedir. Abdullah Bûbî, şöyle demektedir:

“Cuma ve îd vaaz ve nasihat kılup ademlere din ve dünya hacetlerini talim içündür. Binâenaleyh, Cuma ve îde varmak, hutbe dınlamak her bir müslümana farz ve lâzımdır ve bu lâzım olan şey de bazı imamların kıldıkları gibi hutbelikten Arapça bir hutbe hıfz kılup şol bir hutbeni hafta sayun minbere minerek köylep monayup monaytup hiç kime hiç bir nerse anlatma-

---

<sup>479</sup>. Ş. Mercânî, *el-Barku'l-Vamîz*, Kazan 1888, Vyeçeslaf Mat., s. 29-34; R. Fahreddin, Mercânî'nin nikah, bayram ve Cuma hutbelerini topladığı bir yazma eserinin olduğunu da zikretmekteyse de, bu risâle bugüne kadar bulunamamıştır, bkz. *Âsâr*, 3. cilt, NAUNT-RAN, vr. 127(a).

<sup>480</sup>. *Hutbe-i Cuma*, Kazan 1878, Üniversite Mat., 16 s.

yup töşü ve avamı molların tavuşı pek güzel didirtü değil, belki müslümanlara din ve dünya faydalarını anlatudur. Binâenaleyh bizim imamlarımıza lâzım olan şey hutbede hamd, salat ve duanı Arapça okusalar da (eyyühe'n-nâs) deyu vaaznı Tatarca her kime anlatup söylemektir"<sup>481</sup>.

Bûbî'den kısa bir süre sonra bu kez Abdürreşid İbrahim<sup>482</sup>, St.Petersburg'da 1903'de (13 Ocak 1903'de sansürden geçmiştir) yayımladığı *Mir'ât Yâki Kõzgi*'nin 15. cüzünde; hutbelerin esas amacının, halka gerekli nasihatleri vermek, onların ihtiyacı olan şeyleri söylemek ve gerektiğinde onları uyarmak olduğunu ifade ederek, Arapça okunacak hamdelerin ardından Tatarca hutbe okumak gerektiğini<sup>483</sup> savunmaktadır. Abdürreşid İbrahim, bu görüşünü *Mir'ât Yâki Kõzgi*'nin daha sonraki cüzlerinde de ısrarla devam ettirmekte ve sebebi anlaşılmaz bir şekilde Arapça hutbe örnekleri vermektedir<sup>484</sup>. Abdürreşid İbrahim bu fikri 1907'de St.Petersburg'da bastıracağı *Binbir Hadis Şerhi*'nde de savunmaktadır<sup>485</sup>. Bu tartışma Kazan'da da yankı bulmuş ve Âlimcan Barûdi, doğrudan bu konuda görüş serdetmemişse de, *ed-Din ve'l-Edeb*'de, biri bayram diğeri cuma hutbesi olmak üzere, iki Tatarca hutbe örneği yayımlamıştır<sup>486</sup>. Görüldüğü gibi hem A. Bûbî hem de A. İbrahim hutbenin Tatarca olmasını istemekte ve şeklini de tarif etmektedir-

---

<sup>481</sup>. Abdullah Bûbî, *Terakki-i Fünûn ve Maârif Dinsizliği Mûcip mi?*, s. 32-33.

<sup>482</sup>. Abdürreşid İbrahim, Rusya'da hutbenin Tatarca okunmasını ilk önce kendisinin, *Mir'ât Yâki Kõzgi*'nin 15. sayısında (*Mir'ât Yâki Kõzgi*, 15. cüz, St. Peterburg 1903, s. 13-15) savunduğunu söylemektedir, bkz. *Mir'ât Yâki Kõzgi*, 20. cüz, s. 10-12. Halbûki, Abdullah Bûbî'nin yukarıda bahsi geçen kitabının basım tarihi 1902'dir.

<sup>483</sup>. A. İbrahim, *Mir'ât Yâki Kõzgi*, 15. cüz, s. 13-15.

<sup>484</sup>. Bkz. A. İbrahim, *Mir'ât Yâki Kõzgi*, 16. cüz, St. Peterburg 1903, s. 7-11; 18. cüz, s. 8-10.

<sup>485</sup>. Bkz. A. İbrahim, *Binbir Hadis Şerhi*, St. Peterburg 1907, s. 240. Bu eser Mısır Esbak Başkatibi Mehmet Arif'in *Binbir Hadis* kitabının çeşitli şerhler düşülerek Tatarcaya aktarılmasından ibarettir.

<sup>486</sup>. Bkz. Âlimcan Barûdi, "İyd Hutbesinde Türkçe Söylenmiş Vaaz", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1906/4, s. 110; "Bazı Esfârımda Okugan Cuma Hutbem Nûshası", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1906/9, s. 276-277.

ler. Onların tarif ettikleri hutbenin bugün Türkiye’de okunan hutbeden bir farkı yoktur.

Tatarca hutbe tartışması, 1907 başlarından itibaren iyice alevlenmiş ve matbuatın gündemini oluşturmuştur. Kazan’da yayımlanan *Beyânü’l-Hak* gazetesinde Tatarca hutbenin gerekliliği üzerinde ilk yazı “*Kazan Hazretlerine Açık Hat*” adıyla Ş. H. (Şakircan Hamîdî) imzasıyla yazılmıştır. 20 Şubat 1907’de yayımlanan yazıda, hutbenin Cuma’nın şartı olduğu ve Arapça okunan hutbeyi kimse anlamadığı için de hutbe şartının yerine getirilmediğini iddia etmiştir. Makale yazarı Kazan imamlarına çağrıda bulunarak, hutbenin Tatarca okunmaması konusunda delillerini getirmelerini<sup>487</sup> istemiştir.

Cedidcilerin ileri sürdüğü bu fikirlerin, kısa zamanda, kadimci yayın organı olarak bilinen *Dünya ve Maîşet*’in (kurulduğu bu ilk yıllarda adı böyle iken sonradan *Din ve Maîşet*’e dönüşmüştür) tepkisini çektiği görülmektedir. Nitekim derginin 1907 yılının ilk aylarındaki sayılarında çıkan yazılar, Tatarca hutbenin câiz olmadığını iddia etmektedir<sup>488</sup>. Haftalık olarak yayımlanan *Dünya ve Maîşet*’te, bilhassa, 1907/9 ve 11. sayılarda çıkan yazılar *Beyânü’l-Hak* gazetesine bir cevap şeklinde yayımlanmıştır. Ancak bu yazılarda Tatarca hutbenin câiz olmaması konusunda, geçmişten beri devam eden geleneğe dayanmaktan başka hiçbir delil getirilmemiştir.

Tatarca hutbe aleyhindeki yazılara, bu kez sadece *Beyânü’l-Hak*’tan değil diğer dergi ve gazetelerden de karşı cevaplar gelmeye başlamıştır. *Beyânü’l-Hak*’ın 151. ve 161. sayılarında, yine Ş. H. (Şakircan Hamîdî) imzasıyla-

---

<sup>487</sup>. Ş. H. (Şakircan Hamîdî), “Kazan Hazretlerine Açık Hat”, *Beyânü’l-Hak*, No. 131, 20 Şubat 1907.

<sup>488</sup>. Bkz. Buzavlık’tan İmam Gafurov, “Cuma Hutbesi Hakkında”, *Dünya ve Maîşet*, 1907/6, s. 96 (Gafurov, aynen şöyle söylemektedir: “...Mescid minberi at pazarı değildir ki, orada kaba Tatarca söylemek câiz olsun?”); “Yomırka Tavıknı Üyrete”, *Dünya ve Maîşet*, 1907/9, s. 135-137; “Tatarca Hutbe Hakkında”, *Dünya ve Maîşet*, 1907/11, s. 170-172.

la yayımlanan makalelerde, *Dünya ve Maîşet*'in 1907/9. ve 11. sayılarındaki itirazlara cevaplar vermiştir<sup>489</sup>. Bu makalelerde, hutbe kelimesinin ihtiva ettiği vaaz ve nasihat anlamları üzerinde durularak fikhî bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır.

*Dünya ve Maîşet*'in aleyhteki bu yayımları üzerine Tatarca hutbe konusunda bir makaleye yer veren *el-Asru'l-Cedid* dergisinde de Tatarca hutbenin gerekliliği üzerinde durulmuştur. M. S. imzasıyla çıkan yazıda *Dünya ve Maîşet*'in 1907/11. sayısındaki imzasız yazıya atıfta bulunularak burada yer alan fikirlerin taassup eseri olduğundan söz edilmektedir. *el-Asru'l-Cedid* yazarı, muhaliflerinin Tatarca hutbenin okunması konusunu bidat olarak görüp buna hadislerden deliller getirmelerini anlamsız bularak, kendi görüşüne delil olarak asr-ı saadet dönemini göstermektedir. O dönemdeki hutbelerin halkın dili olan Arapça ile okunduğuna ve iyiliği emredip kötülükten menettiğine işaret eden yazar, hutbenin Arapçadan başka dille okunmayacağına dair hiçbir delil olmadığını söylemektedir. Bidatlerle ilgili zikredilen hadislerin; her yeniliğin ve her değişikliğin bidat olduğu anlamını taşımadığını da görüşlerine ilave eden makale yazarı, mukallid olduklarını iddia eden muhaliflerin görüşlerine fıkıh kitaplarından değil de doğrudan âyet ve hadislerden deliller getirmelerine de dikkat çekmektedir<sup>490</sup>. *el-Asru'l-Cedid*'de Mayıs 1907'de yayımlanan bu yazıdan sonra bu kez Aralık 1907 ve Şubat 1908'de Kazan'da çıkan *el-İslâh* gazetesinde önce *Beyânü'l-Hak*'da yazısı yayımlanan Ş.H. (Şakircan Hamîdî'dir) imzalı bir yazıda, daha sonra da Damolla (Fatih Emirhan) imzalı bir makalede Tatarca hutbe okumanın gerekliliğinden<sup>491</sup> bahsedilmektedir.

---

<sup>489</sup>. Bkz. Ş. H. (Şakircan Hamîdî), "Dünya ve Maîşet Jurnaline Cevap", *Beyânü'l-Hak*, No. 151, 8 Nisan 1907; "Dünya ve Maîşet Jurnaline", *Beyânü'l-Hak*, No. 161, 1 Mayıs 1907.

<sup>490</sup>. M. S., "Cuma Hutbesi", *el-Asru'l-Cedid*, 1907/5, s. 192-194.

<sup>491</sup>. Ş.H., "İski Tertip Yimişi-Kazan Müderrisi", *el-İslâh*, No. 11, 17 Aralık 1907, s. 12; Damolla (Fatih Emirhan), "Gazeteler Aleminden", *el-İslâh*, No. 17, 2 Şubat 1908, s. 5.

Tatarca hutbe meselesi, bir taraftan 1907'deki süreli yayımlarda tartışılırken diğer taraftan Bedreddin b. Molla İmran Alparâvî isimli genç bir ceditci, Orenburg'da 1907'de bastırıldığı *Hutbelik Numûnesi* adlı risâlesinde, bölge ulemasına çağrıda bulunarak, milleti ıslah etmenin ve dini halka öğretmenin en iyi yollarından birinin hutbelerin Tatarcalastırılması olduğunu ilan etmiştir<sup>492</sup>. Kitabında çeşitli hutbe örnekleri sunan Alparâvî, dinî ve dünyevî işleri, zamanın gerektirdiği hususları hutbelerde ana diliyle anlatmanın çok faydalı olacağını savunmuştur.

Tatarca hutbe konusunun 1908'in ilk aylarında çıkmaya başlayan Ufa'daki Müftülüğün (Orenburg Müftülüğü'nün) resmî yayın organı *Malûmât*<sup>493</sup> dergisinde de ele alındığı görülmektedir. Bu yazı hutbenin fikhî boyutunu detaylı inceleyen ilk yazılardan biridir. Derginin muharriri Muhammed Sabir Hasenî'nin kaleme aldığı<sup>494</sup> makalede; Cuma dışındaki hutbelerde amacın vaaz ve nasihat olduğu, Cuma hutbelerinde ise vaaz ve nasihat yönünün

---

492. Bedreddin b. Molla İmran Alparâvî, *Hutbelik Numûnesi* (Her türlü Cuma hutbelerini Türkî tilindeki vaazı ilen, uşandak Türkî vaazlı iki id hutbelerini, nikah hutbelerini müstemil bir kitaptır), Orenburg 1907, Kerimof-Hüseynof Şürekâsı Mat., s. 3-7.

493. Bu dergi Ufa'daki müftülüğün resmî yayın organı olarak Şubat 1908 yılında yayımlanmaya başlandı. Onbeş günde bir yayımlandı. Ceditci ve kadimci saflaşmasında orta bir yol tutturdu. Ekim 1911'deki sayısında yayınlanan bir makale sebebiyle Müftü Muhammedyar Sultanof tarafından yayımı durduruldu. 1916-1917 arasında kısa bir süre tekrar çıktıysa da Bolşevik devrimi sebebiyle tamamen kapandı. Derginin esas yazarı Muhammed Sabir Hasenî idi. Diğer yazarlara arasında Hasan Ata Abeşî, Ubeydullah Kapkayef... gibi isimler vardı. Dergi, daha çok resmî kısımlara yer verildiği ve resmî yayım organı olduğu için, muhteva açısından pek doyurucu olmadığı gibi yeterince ilgi toplamamıştır. Ancak Ufa'daki Müftülükle ilgili çalışmalar açısından oldukça önemlidir, bkz. *Malûmât* koleksiyonu 1908-1910; 1916-1917 (elimizde orjinal eksik bir koleksiyonu vardır); İ. Ramiyev, *Vakıtlı Tatar Matbûâtı*, s. 45-46.

494. İmzasız olarak yayımlanan bu makalenin dergi muharririne ait olduğu 11. sayıdaki bir başka makale içinde ifade edilmektedir (Muhammed Şâkir b. Abdülcebbâr, "Hutbe Hakkında Makale", *Malûmât*, 1908/11, s. 226). Ayrıca Tatar matbuatında her dergi ve gazete imzasız olarak yayımlanan yazıların tamamına yakınının sözkonusu dergi veya gazetenin başmuharririne ait olduğu bilinmektedir.



yanında, ibadet cihetinin de bulunduğu ve hutbenin iki rekatlık bir namaz yerine geçtiği ifade edilmektedir. Bu iki yönü dikkate alan yazar, hutbenin; ibadet ciheti açısından Arapça, vaaz ve nasihat yönüyle de Tatarca okunması gerektiğini söylemekte ve kendisi, gelenekteki uygulamadan yola çıkarak, Cuma hutbesinin Arapça olması gerektiği yönünü tercih etmektedir. Yazar, Tatarca vaaz ve nasihatın Cuma'dan önce veya sonra yapılmasının uygun olacağı kanaatindedir<sup>495</sup>. *Malûmât* yazarının nihâi olarak söyledikleri ile *Dünya ve Maîşet*'teki yazıların çok fazla farkı yoktur. Ancak *Malûmat* yazarının, bu yazısıyla, hutbenin Tatarcalastırılması konusunu tamamen dışladığını söylemek mümkün değildir. En azından böyle bir görüşün varlığından söz etmekte ve fukaha rivayetlerinde, başka bir dille hutbenin caiz görüldüğünden söz açmaktadır. Esasında bu yazının, Müftülüğün resmî yayım organında çıkmış olması hasebiyle, Tatarca hutbe taraftarları ile buna karşı çıkanların arasını biraz yumuşattığı da söylenebilir. Nitekim Birs'k'e bağlı Yaña Murtaza köyünde hatip olan Muhammed Şâkir b. Abdülcebbâr'ın, *Malûmât*'ta bir kaç sayı sonra çıkan makalesinde Tatarca hutbeyi savunduğu görülmektedir. Ona göre; halkın hutbeden faydalanabilmesi için bu şarttır ve hutbeden amaç da halkı belirli konularda irşad etmektir. Cuma hutbesinin iki rekat namaz yerine geçtiği iddiasını kabul etmeyen Muhammed Şâkir b. Abdülcebbâr, muteber fıkıh kitaplarındaki cevaza işaret etmekte ve hutbenin şekli konusunda da bilgi vermektedir. Ona göre; önce Arapça hamd ve senâ, ardından "emmâ ba'dü"den sonra Tatarca (veya ahalinin dili ne ise o dille) nasihat kısmı ve son olarak da yine Arapça hamd ve senâ okunmalıdır<sup>496</sup>. Görüldüğü gibi *Malûmât*'ta verilen hutbe şeklinin de daha önceki cedidcilerinkinden farkı yoktur.

---

<sup>495</sup> Bkz. "Hutbe ve Vaaz Hakkında", *Malûmât*, 28 Mart 1908/6, s. 107-109.

<sup>496</sup> M. Şâkir b. Abdülcebbâr, "Hutbe Hakkında Makale", *Malûmât*, 1908/11, s. 227-229; 1908/12, s. 249-251.

Yukarıda bahsi geçen makale *Malûmât*'ta yayımlandığı sıralarda, o güne kadar devamlı olarak hutbenin Tatarca olması gerektiğini müdafaa eden ceditcilerden Abdürreşid İbrahim'in, daha önceden ısrarla savunduğu bu fikrinden döndüğü görülmektedir. Abdürreşid İbrahim, gerek 1903'de basılan *Mir'ât Yâki Közgi*'nin 15, 16 ve 18. cüzlerinde, gerekse 1907'de yayımladığı *Binbir Hadis Şerhi*'nde Tatarca hutbeyi savunurken, bu kez, *Mir'ât Yâki Közgi*'nin 1908'de çıkan 20. cüzünde, sözkonusu görüşünden vazgeçtiğini ilan etmektedir. Fikrinden dönme sebebini de açıklayan A. İbrahim, adımı vermediği bir zâtın kendisini; hutbe makamının âlî bir makam olduğu, hutbenin iki rekat namaz yerine geçtiği ve bu yüzden Tatarca okunamayacağı konusunda ikna ettiğini<sup>497</sup> yazmaktadır.

Abdürreşid İbrahim, böylece, eski görüşünden vazgeçmekte ve onun yerine, tıpkı Muhammed Sâbir Hasenî'nin yaptığı teklif gibi, Cuma öncesinde veya sonrasında Tatarca nasihatın verilebileceğini söylemektedir. Fakat o, fikirlerini değiştiren zikretmiş olduğu sözlerin, hutbe meselesinin bir yönünü aksettirdiğini ya bilmemekte ya da görmezden gelmektedir. Dolayısıyla A. İbrahim yanılığa düşmekte ve ısrarla savunduğu bir fikirden, muteber bazı fıkıh kitaplarının câiz görmesine de aldırmadan, bir çırpıda vazgeçmektedir. Halbuki, aynı yıl içinde *Malûmât*'ta yayımlanan M. Sabir Hasenî'nin makalesi de göstermiştir ki, fıkıh kitaplarına göre, Cuma hutbesinin hem ibadet yönü hem de vaaz ve nasihat yönü vardır. Bunlardan birini tek başına veya ikisini birlikte seçmek mümkündür, ancak sadece birinin kabul edilip de diğerinin uygun olmadığı iddiasında bulunmak yanlıştır. Cuma hutbesinin dışındaki hutbelerin ise zaten sadece vaaz ve nasihat yönü olduğu belirtilmektedir. Böyle olunca bayram hutbelerinin Tatarca okunması için bir problem kalmamaktadır.

---

<sup>497</sup> A. İbrahim, *Mir'ât Yâki Közgi*, 20. cüz, s. 10-14.

### b.1. Aklî ve Fıkhî Temellendirme

Tatarca hutbe meselesinin en çok yoğunlaştığı 1907-1908’li yıllardaki en önemli olay, şüphesiz, konuyu ilk kez gündeme getiren Abdullah Bûbî’nin 15 Eylül 1908’de yazdığı ve aynı yıl Kazan’da Örnek matbaasında bastırıldığı *Tatarca Hutbe Uku Dürüst mü?* adlı 35 sahifelik küçük risâlesidir. Abdullah Bûbî, bu risâlesiyle Cuma hutbesinde Tatarca vaaz ve nasihatta bulunmanın gerek İslâm hukuku açısından, gerekse aklî bakımdan câiz ve gerekli bir şey olduğunun üzerinde durmakta ve bu görüşüne klasik kaynaklardan deliller getirmektedir.

Abdullah Bûbî, meseleyi, öncelikle aklî yönden izah etmekte ve hutbeyi, bir ibadet olması yönüyle değerlendirerek genelde ibadetlerin, özel olarak da hutbenin, psikolojik temellerini irdelemektedir. Bûbî’nin en çok üzerinde durduğu konu; bütün ibadetlerin ve dinî uygulamaların bilerek ve şuurulu olarak yapılması gereğidir. Zira Bûbî açısından, başta Kur’ân okuma olmak üzere bütün ibadetlerde esas olan unsurlar; ibadetin veya o ibadetteki sözlerin manasını anlamak, heyecan ve coşku içinde olmak ve nihayet gafletten arınıp kalbi, gönlü hazır etmektir. Bûbî, insanın, ancak bu şekilde, yaptığı ibadetlerden dolayı ecir kazanacağını ve bu tür konuların, başta *İhyâ-âu’-Ulûmi’-d-Din* olmak üzere, tasavvuf, ahlâk ve hadis kitaplarında ayrıntılı olarak bahsedildiğini söylemektedir<sup>498</sup>.

Bûbî’nin bu temellendirme de, konuyla ilgili olarak, varmak istediği nokta, anlamayı sağlayacak olan dil meselesidir. Çünkü dil; Kur’ân’ın tercüme edilmesi başta olmak üzere, yapılan duaların, vaaz, nasihat ve hutbelerin, ayet ve hadislerin anlaşılmasında anahtar rolü üstlenmektedir. Nitekim o, dil meselesinde, “bu ümmetin uleması İsrailoğullarının enbiyası gibidir”

---

<sup>498</sup>. A. Bûbî, *Tatarca Hutbe Uku Dürüst mü?*, s. 5-6.

hadisini zikretmekte ve bu hadise güzel bir yorum getirmektedir. Bûbî, bu yorumunda; Kur'ân'da her ümmete kendi diliyle söyleşen peygamberler gönderildiğinin bahsedildiğine işaret ederek, her bölgede her millettten âlimlerin de İslâm'ın evrensel değerlerini kendi bölgelerinde, kendi dilleriyle açıklamalarının ve yorumlamalarının hem Kur'ân'ın hem de Peygamberimizin (s.a.v.) emri olduğunu<sup>499</sup> ifade etmektedir. Bûbî'nin, âlimlerin kendi bölgelerindeki insanlara dini tebliğ etmeleri ile kastettiği hususlardan birisi elbette hutbe konusudur. Çünkü o, hutbeyi bir ibadet olmasının yanında, esas olarak, vaaz ve nasihatın yapıldığı tebliğ makamı olarak da görmektedir. Bu yüzden de hutbelerin Tatarca okunması görüşündedir.

Abdullah Bûbî'nin, ibadetlerin psikolojik yönünden hareketle, ana diliyle, bilinçli bir şekilde yapılması konusundaki temellendirmesinin daha basit şekline diğer cedidcilerde de rastlamaktayız. Onlar, Bûbî gibi detaylı olmasa da, hutbeden kasdın insanlara öğüt ve tavsiyede bulunmak olduğu, bunun da kendi ana dillerinde, anlaşılabilir tarzda yapılması gerektiğini vurgulamaktadırlar. Onların ısrarla üzerinde durdukları konu ise, hutbenin, dinin halka daha iyi anlatılmasında çok iyi bir vasıta olduğu ve bunu çok iyi kullanmak gerektiğidir. Bu konuda *Beyânü'l-Hak* yazarı Ş. H. (Şakircan Hamîdî), Rızâeddin b. Fahreddin ve Muhammed Hanefî Muzaffer<sup>500</sup> en önemli örneği teşkil etmektedirler.

Abdullah Bûbî, Tatarca hutbe meselenin, aklî izahının dışında, fikhî dayanaklarını da araştırmaktadır. Yukarıda da bahsedildiği gibi fikhî yönden kısmî bir izah, daha önceden, *Malûmat*'ta Muhammed Sâbir Hasenî ve Mu-

---

499. A. Bûbî, *a.g.e.*, s. 16-18

500. Bkz. Ş. H. (Şakircan Hamîdî), *a.g. makaleler, Beyânü'l-Hak*, No. 131, 151, 161; Rızâeddin b. Fahreddin, "İslâm Dini ve Ana Tili", *Şûra* 1917/3; aynı makale için bkz. *Vakıf*, No. 2175, 10 Şubat 1917; Muhammed Hanefî Muzaffer, "İslâm Dini ve Ana Tili-V", *Şûra* 1917/9, s. 198-199.

hammed Şâkir b. Abdülcebbar, *Beyânü'l-Hak*'ta da Ş. H. (Şakircan Hamîdî) tarafından yapılmıştır. Bu yazarlar, hutbenin Cuma'nın şartlarından olduğunu ortaklaşa kabul ederlerken, M. S. Hasenî, hutbenin iki rekatlık namaz yerine geçen bir ibadet olduğunu ve namazın da Arapça'dan başka dille olamayacağını söyleyerek Tatarca hutbeye karşı çıkmaktadır. Onun dayanaklarından birisi de gelenekteki uygulamadır. Diğer iki yazar ise, hutbenin iki rekatlık namaz yerine geçmesine itiraz ederek hutbenin Arapça'dan başka bir dille okunmaması konusunda herhangi bir fikhî delilin bulunmadığını savunmaktadırlar<sup>501</sup>. Bûbî, İlk başta Merginânî'nin *Hidâye*'sini ve *Dürrü'l-Müntekâ*'yı kaynak göstererek, Ebû Hanife'nin Arapça'dan başka lisanla hutbe okumayı câiz gördüğünü, İmameyn'in ise şer'î bir özür bulunmadıkça (Farsçadan başka bir lisanla da olmamak kaydıyla) câiz görmediğini söylemektedir. O, yine *Hidâye*'de geçen ve Ebû Hanife'nin tekrar bu görüşünden döndüğünü belirten rivayeti ise pek güvenilir bulmamakta ve bunun İmam Muhammed ve İmam Ebû Yusuf'ça zikredilmediğini kaydetmektedir<sup>502</sup>.

Tatarca hutbenin hukûkî boyutu konusuyla ilgili olarak hutbenin mahiyeti üzerine de eğilen A. Bûbî, vaazı hutbeden bir cüz ve farz olarak kabul etmekte ve hutbeyi, insanlara faydalı olan şeyleri izah etmek anlamında kullanmaktadır. Ayrıca bu görüşünü çeşitli şekillerde delillendirmektedir. A. Bûbî, öncelikle, hutbenin vaaz ve nasihat anlamına geldiğini vurgulamaktadır. Bûbî, Cuma namazlarında hutbenin bilinen duaların devamlı olarak okunması şeklinde uygulanmasını "kötü" ve "kör" bir taklitçilik olarak değerlendirmektedir. Çünkü ona göre bu uygulama, hutbenin amacına terstir. Çünkü hutbe; "haftada bir defa toplanan insanlara İslâm ve milliyet ruhu vermek,

---

<sup>501</sup>. Bkz. M. Sâbir Hasenî, M. Şâkir b. Abdülcebbar, a.g.makaleler, *Malûmat*; Ş. H. (Şakircan Hamîdî), a.g.makaleler, *Beyânü'l-Hak*, No. 131, 151, 161.

<sup>502</sup>. A. Bûbî, a.g.e., s. 7.

dünya ve ahirette faydalı şeyleri öğretmektir".Nitekim, ona göre, fıkıh kitapları da bu hususun üzerinde önemle durmaktadır<sup>503</sup>. Bûbî bu görüşüne Kur'ân'dan da delil getirmekte ve Cuma namazı ile ilgili Kur'ân'da geçen (Cuma Sûresi (62)-19 ayetteki "zikır" tabirini Said b. Müseyyeb'in vaaz ve nasihat şeklinde yorumladığını ifade etmektedir<sup>504</sup>. Bûbî, buradan hareketle, hutbede vaazın Cuma'nın farzından olduğunu iddia etmektedir. Tabii ki bu vaaz, ona göre, her milletin ana dilinde olmalıdır. Çünkü insanlara anlamlı dıkları bir dilde nasihatte bulunmanın bir manası yoktur.

Abdullah Bûbî vaazın hutbenin bir kısmı olduğunu ispatlamak için Peygamberimiz (s.a.v.)'in ve dört halifenin hutbelerinin hamd, senâ ve vaazdan ibaret olduğunu<sup>505</sup> da ifade etmektedir. *Mecmaü'l-Enhur*'a atıfta bulunarak İmam Ebu Yusuf, İmam Muhammed ve İmam Şâfiî'nin de vaazı hutbeden bir cüz kabul ettiklerini ifade etmektedir. Bûbî'ye göre; ayetteki "zikır"le hutbenin kastedildiğini Ebû Hanife'nin de kabul ettiğini, ancak onun, mutlaka vaazın olmasının gerekmediği, "sübhânallahi velhamdülillah" sözüyle hutbenin farzının yerine getirildiğine inandığını da zikretmektedir. Bûbî'ye göre, bu görüş hutbenin lügat anlamına ve Hz. Peygamber(s.a.v.)'in uygulamasına terstir. Çünkü hutbe, lügatte, insanlara faydalı olan şeyleri izah etmek anlamına gelmektedir. Ayrıca, yukarıda da bahsedildiği gibi, kaynaklarda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hutbelerde vaaz ve nasihatta bulunduğunun zikredildiği de bilinmektedir. Bu delilleri gözönünde bulunduran Abdullah Bûbî, o dönemde Arap toplumu içindeki bir hutbenin Arapça olmasının tabii

---

503. A. Bûbî, *a.g.e.*, s. 4-5. Bûbî, *Fethu'l-Kadir ve Hidâye Şerhi İnâye*'yi kaynak olarak göstererek, hutbeden amacın vaaz ve tezkir olduğunu beyan etmektedir.

504. Bûbî, Said b. Müseyyeb'in yorumunun *Tefsir-i Hâzin*'de geçtiğini zikretmektedir, bkz. s. 11.

505. A. Bûbî, *Tefsir-i Cerir*, *Tefsir-i Nisaburi*'de geçen rivayetlerden yola çıkarak Peygamberimiz(s.av.)'in hutbesinin hamd, senâ ve vaazdan ibaret olduğunu belirtmektedir, bkz. A. Bûbî, *a.g.e.*, s. 10.



olduğunu, bu sebeple İdil-Ural bölgesinde de Tatarca okunmasının kaçınılmaz olacağını iddia etmektedir. Bûbî, burada, İmameyn ve İmam Şâfî'nin, Arapça dışında, hutbeyi câiz görmemelerine itiraz etmekte ve onların, vaazı hutbeden bir cüz kabul ederek hutbesiz Cuma'nın olmayacağını söyledikleri halde, bir taraftan da Arapça okunması gerektiğini söylemelerinin vaazın anlamına ters düştüğünü belirtmektedir<sup>506</sup>.

Tatarca hutbe konusunu, Bûbî'den yaklaşık bir yıl sonra, gündeme getiren cedidcilerden biri de Ziyâeddin Kemâlî'dir. Ziyâeddin Kemâlî, *Felsefe-i İbâdât* adlı eserinde, hutbe konusuna Bûbî gibi detaylı bir şekilde girmese de, onunla benzer bazı hususlara işaret ederek hutbenin Tatarca olmasını istemektedir. Z. Kemâlî, hutbenin amacının, halkın ihtiyaç duyduğu şeyler konusunda nasihat ve öğüt olduğunu, bunun da her kavmin kendi dilinde olması gerektiğini savunmaktadır. Hutbeyi Arapça okumanın hutbenin amacına ters düştüğünü belirten Kemâlî, Kur'ân'da her peygamberin kendi kavminin lisânıyla gönderildiğinin bildirildiğini, peygamberlerin vârisleri olan âlimlerin de hutbeyi, kendi kavimlerinin diliyle söylemelerinin zaruri olduğunu ifade etmektedir. Kemâlî, Peygamberimiz (s.a.v.)'in hutbeyi Arapça okumasına da bu açıdan bakmak gerektiği fikrindedir. Ziyâeddin Kemâlî'nin hutbenin şekli konusundaki fikri de, diğer cedidcilerde olduğu gibi, hamd ve dua kısmının Arapça, kalanının Tatarca olması şeklindedir<sup>507</sup>.

Burada Bûbî'nin, Kemâlî'nin ve diğer cedidcilerin Tatarca hutbe konusundaki görüşlerinin günümüzde tartışmadan uzak bir şekilde kabul edildiği

---

<sup>506</sup>. A. Bûbî, *a.g.e.*, s. 10-18; Bûbî, İmameyn ve Ebû Hanîfe'nin Arapça'dan başka bir dille iman getirmeyi, Hac'da telbiye okumayı ve hayvan boğazlarken besmele okumayı, maksat hasıl olduğu için, caiz gördüklerini de söylemektedir. Böyle olunca, ona göre, hutbeyi okumak da caizdir. Çünkü Arapça bilmeyen Tatarlar için manası anlaşılmayan vaaz ve nasihatte bulunmak, hutbe okumak gerçek gayesine ulaşmayan bir ibadettir, s. 8-10, 18-19.

<sup>507</sup>. Ziyâeddin Kemâlî, *Felsefe-i İbâdât (Felsefe-i İslâmiye'den Üçüncü Cüz)*, Ufa 1909, Şark mat., s. 50-58.

bilinmektedir. Ancak, Ebû Hanife'nin Tatarca hutbe okumayı câiz görmesiyle ilgili olarak bir hususu daha ilave etmek gerekir. Şayet Ebû Hanife, "Subhânallahi velhamdülillah" lafzıyla hutbenin farzının yerine getirildiğini söylüyorsa farzın dışında, Hz. Peygamberin ve dört halifenin uygulamalarında olduğu gibi, herhangi bir lisan ile vaaz ve nasihatta bulunmanın bir sakıncasının bulunmaması gerekir. Çünkü farz, zaten yerine getirilmektedir. Öte yandan vaazın hutbenin şartı olmamasının, hutbede vaazın hiç olmaması anlamına gelmeyeceği aşîkârdır.

## **b.2. Tatarca Hutbenin Yaygınlaşması**

Tatarca hutbe konusundaki bu tartışmalar neticesinde İdil-Ural bölgesinde bu konuda, yavaş yavaş, bir genel kabulün olduğu görülmektedir. Buna matbuatta basılan hutbe örneklerinde de şahit olmak mümkündür. İlk öncekileri, oldukça erken bir tarihte, Âlimcan Barûdi ve Bedreddin b. Molla İmran Alparâvî'nin hutbe örnekleri yayımladıkları bilinmektedir. Âlimcan Barûdi, bilinen ilk Tatarca hutbe örneğini yayımlayan şahıstır. O, okuduğu bu ilk hutbe örneklerini kendisinin 1906'da Kazan'da çıkarmaya başladığı *ed-Din ve'l-Edeb* dergisinin 1906/4. ve 9. sayılarında yayımlamıştır. Bunlardan ilki, 4. sayı, 25 Mayıs 1906 tarihli ve bayramda okunmuş bir Türkçe hutbe örneğidir. İkincisi ise, 9. sayı, 21 Eylül 1906 tarihli olup Barûdi'nin bazı yolculuklarında kıldırıldığı Cuma namazlarında okuduğu Cuma hutbesi örneğidir. Bu iki hutbeden; bayram hutbesinde, sadece Tatarca kısmı basılmış, Cuma hutbesi örneğinde ise Tatarca hutbeden önce ve sonra Arapça okunan kısımlara yer verilmiştir<sup>508</sup>. Bedreddin Alparâvî ise, Orenburg'da 1907 tarihinde Tatarca hutbelere yer verdiği *Hutbelik Numûnesi* isimli bir risâle bas-

---

<sup>508</sup> Âlimcan Barûdi, "İyd Hutbesinde Türkçe Söylenmiş Vaaz", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1906/4, s. 110; "Bazı Esfârında Okugan Cuma Hutbem Nüşhası", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1906/9, s. 276-277.

tırmıştır. Alparâvî, risâlesinde; Cuma, Ramazan ve Kurban Bayramları hutbeleri ile nikah hutbelerine yer vermektedir. Onun verdiği hutbe örneklerinde, sırasıyla, önce Arapça dua kısmı, ardından Türkçe hutbe, hemen ardından da Arapça ikinci hutbe gelmektedir<sup>509</sup>. Alparâvî'nin bu risâlesi Tatarca hutbe örneklerinin yer veren, bilinen, ilk risâledir.

Bedreddin Alparâvî'nin bilinen bu ilk risâlesinden sonra bu kez, Omsk'da imam ve müderris olan, Niyaz Muhammed Süleymanov'un Tatarca hutbe fikrini desteklemekle kalmayıp, aynı zamanda fiiliyâta geçirdiği görülmektedir. N. Muhammed Süleymanov'un kendisinin okuduğu Tatarca hutbelerden oluşan 2 cüzden mürekkep bir risâle neşrettiği bilinmektedir. Birinci cüzü, 1910 yılı sonlarında ikincisi de, *Şûra*'daki bir kayda göre, 1911 yılı ortalarında Orenburg'da Vakit matbaasında basılan<sup>510</sup> bu kitap bahsettiğimiz genel kabulün bir başka göstergesidir. Öte yandan bu kitabın yayımlanması üzerine bir yazı kaleme alan *Şûra* yazarı Hasan Ali, kitaba yaptığı övgüden sonra Türkçe hutbe meselesinin artık halledildiğinden bahsetmiş ve hatta birçok imamın Türkçe hutbe okumaya başladığını söylemiştir<sup>511</sup>. *Şûra* dergisinin devamlı yazarlarından olan Hasan Ali'nin Türkçe hutbeyi desteklemesi sadece kendi görüşü olması açısından değil, bölge matbuatı arasında oldukça önemli ve saygın bir yere sahip olan *Şûra* dergisinin bu

---

509. Bedreddin b. Molla İmran Alparâvî, a.g.e., s. 3-60 (Risâlede 13 Cuma hutbesi, 1 Ramazan, 1 Kurban hutbesi ve 2 nikah hutbesi yer almaktadır).

510. Bir nüshasını elde edemediğimiz bu kitabın Seyfettin Özege kitaplığında mevcut olduğu kataloğunda belirtilse de bugün bu nüsha mevcut değildir, M. Seyfettin Özege, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, İst. 1977, c. IV, s. 1914.

511. Hasan Ali, "Takriz", *Şûra* 1911/12, s. 376 (Hasan Ali, N. M. Süleymanov'un bu kitabının 1. cüzünün çıkması üzerine yazdığı takrizde, kitabın 48 kadar hutbelerden oluştuğunu söylemekte ve bazı cümlelerini ve ayet tercümelerini dil açısından tenkit etmektedir). *Şûra*'nın 15 Kasım 1911 22. ve 1 Aralık 1911 tarihli 23. nüshasında geçen diğer bir kayıta, N. M. Süleymanov'un kitabının ikinci cüzünün basıldığı belirtiliyor, bkz. *Şûra* 1911/22, s. 696-697; 1911/23, s. 732-733.

konudaki çizgisi açısından da önemlidir. Nitekim bundan bir kaç yıl sonra, 1915'te, *Şûra* idaresine Orenburg'dan gelen bir mektupta<sup>512</sup> Türkçe hutbenin caiz olup olmadığı sorulmuş ve *Şûra* idaresi de; gerek sadece Türkçe hutbe okumakla olsun, gerekse kısmen Arapça kısmen Türkçe okumakla olsun bunun caiz olduğuna hükmetmiştir. *Şûra* idaresi, bu konuda Serahsî'nin *Mebisûr*'una atıfta bulunmuştur<sup>513</sup>. *Şûra*'nın 1917'deki bir sayısında bu kez Rızâeddin b. Fahreddin, Tatarca hutbenin, kesin olarak caiz olduğunu söylemiştir. O, bu fikrini, kendi idaresindeki *Şûra*'da yayımladığı gibi, aynı yazıyı *Vakit*'ta da bastırmıştır<sup>514</sup>. Rızâeddin b. Fahreddin, bu görüşünü bazı gençlerin ibadet dilinin Tatarca olması konusundaki isteklerini bildiren bir mektup üzerine yazdığı bir makalede ifade etmiştir. Ona göre Kur'ân nazım ve manadan ibarettir ve tercümesi Kur'ân değildir. Ancak hutbe için aynı şey sözkonusu değildir, biraz Arapça dua kısmı okunduktan sonra nasihat kısmının Tatarca okunmasında bir sakınca yoktur. Dönemin bir başka cedidcisi Muhammed Hanefi Muzaffer de aynı konuyla ilgili olarak *Şûra*'nın daha sonraki sayılarında yazdığı makalede, R. Fahreddin ile benzer görüşleri serdetmekte ve Tatarca hutbenin câiz olduğunu<sup>515</sup> dile getirmektedir.

Hutbe ve hitabet konusunun 1916-17'li yıllarda İdil-Ural bölgesindeki bazı medreselerde ders olarak da okutulduğu görülmektedir. Hatta bu konuda, yani gerek Tatarca okunması, gerekse okunma usûlü hususunda ders kitapları dahi yazılmıştır. Meselâ, Ufa'da Medrese-i Osmaniye hocalarından

---

512. Orenburg'dan *Şûra* idaresine gelen bu mektup; Arifullah Safiyullin ve Sadık Yavuşev imzalıdır. Mektubu yazan bu iki şahıs Taşkent'te bir âlimin Türkçe hutbenin Cuma namazını zedeleyeceğini söylediğini belirtmekte ve bu konuda derginin görüşünü sormaktadırlar, bkz. "Murâsele ve Muhâbere", *Şûra* 1915/3, s. 92.

513. Aynı yer.

514. Bkz. R. Fahreddin, "İslam Dini ve Ana Tili", *Şûra* 1917/3; *Vakit*, 10 Şubat 1917, No. 2175, s. 2-3.

515. M. Hanefi Muzaffer, "İslam Dini ve Ana Tili-V", *Şûra* 1917/9, s. 198-199.

Cihangir Abzıgildin, bu konuda 1916-17'de verdiği dersleri *Hitabet Usûlle-ri* ismiyle bastırmıştır. Ayrıca *İki İyd Hutbe ve Vaazları* ismiyle de bir risâle bastırmıştır. O, bir seri olarak yayımladığı bu risâleleri arasında 3-7. cüzle-  
rin bayram ve Cuma hutbelerine tahsis edileceğini de belirtmektedir. Ancak bunların basılıp basılmadığı tespit edilememiştir<sup>516</sup>. Abzıgildin'in bahsi ge-  
çen ders kitabı; hutbenin anlamı, önemi, tarihçesi, hutbe çeşitleri, hutbede  
ve hatipte olması gereken hususiyetler...vb. konulardan bahsetmektedir.

### c) İlk Tatarca Hutbenin Okunması

Tatarca hutbe konusunda diğer cedidcilerin görüşleriyle ilgili bir kayda rastlayamasak da Tatarca hutbe okuyanlarla ilgili yazma ve basma kaynak-  
larda bazı malumatlar vardır. Buna göre; tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk  
Tatarca hutbe okuyan şahıslardan birisi Âlimcan Barûdi, diğeri Abdullah  
Bûbî, bir diğeri de Buva'lı Nurali Hazret isminde bir şahıstır. Bunlardan  
sadece Abdullah Bûbî'nin hutbesinin tarihi kesin bilinmektedir. Abdullah  
Bûbî, sözkonusu Cuma hutbesini, Vyatka bölgesinde kendi köyü olan Bûbî-  
'de, kendi verdiği tam tarihle, 21 Mart 1906'da okumuştur. Onun okuduğu  
hutbenin şekli bilinmemekle birlikte, mevzusunun Tatarca hutbe okumanın  
İslâm'ın bir emri olduğu konusuna tahsis edildiği zikredilmektedir. Hatta o,  
bunu Rusya'da birinci Tatarca (Türkçe) hutbe olarak değerlendirecek, bu-  
nun bir inkılâp olduğunu iddia etmektedir<sup>517</sup>. Âlimcan Barûdi'nin okuduğu  
hutbenin kesin tarihi ise; belli olmamakla birlikte, kendisinin yeni çıkarma-  
ya başladığı *ed-Din ve 'l-Edeb* dergisinin 14 Rebiülâhir 1324/7 Haziran 1906  
tarihli 4. sayısında bayram hutbesinde okuduğu Türkçe hutbe metnini ya-

---

<sup>516</sup>. Bkz. Cihangir Abzıgildin, *Hitabet Usûlle-ri*, Ufa 1918 (Hitabet Derslerinden 1. Cüz), Tur-  
muş Mat.; Abzıgildin, kendi verdiği hutbe örnekleri ile ilgili kitap da bastırmıştır, bkz.  
Abzıgildin, *İki İyd Hutbe ve Vaazları*, Ufa 1918, Turmuş Mat. (*Hitabet Derslerinden 4.*  
*cüz*-Bu hutbeler onun tarafından 1916'da Ufa'da 1. Mescit'te bayramlarda okuduğu hutbe-  
lerdir).

<sup>517</sup>. Abdullah Bûbî, *Bûbî Medresesi Tarihi*, yazma, vr. 32(a)-(b).

yımlamaktadır. Bu hutbe bayramda okunduğuna göre, sözkonusu sayının çıkışından önceki geçmiş olan ilk bayram, Kurban Bayramı olmalıdır. Zilhicce'nin 10. gününe tekabül etmesi gereken bu bayramın milâdi olarak tekabülü ise 1906'nın Şubat ayı başlarıdır. Çünkü 10 Zilhicce 1324 tarihi, 5 Şubat 1906'ya tekabül etmektedir<sup>518</sup>. Dolayısıyla Barûdi'nin bu hutbesinin 1906 Şubat başlarında olması kuvvetle muhtemeldir ve böyle olunca Bûbî'ninkinden öncedir. Barûdi, aynı yılın Eylül ayında çıkan 9. sayısında da çeşitli seyahatlarında kıldırıldığı Cuma namazlarında okuduğu Cuma hutbelerinden bir örnek metin vermektedir. Ancak onun okuduğu bu hutbenin veya hutbelerin yeri ve tarihi de belli değildir. Bu iki hutbeden birincisinin bayram, ikincisinin Cuma hutbesi olduğu da gözden kaçırılmamalıdır. Çünkü yapılan tartışmalarda esas problemin Cuma hutbesinde yaşandığı görülmektedir. Öyleyse, bu durum gözönüne alındığında, mevcut bilgilere göre, Abdullah Bûbî'nin 21 Mart 1906'da okuduğu Tatarca Cuma hutbesinin ilk olma özelliğini taşıdığını söylemek mümkündür. Tabii ki bu, Cuma hutbesi açısından. Bayram hutbesi göz önünde tutulduğunda, ilk Tatarca hutbe okuyan şahsın Âlimcan Barûdi olduğu görülmektedir.

Bûbî ve Barûdi'nin dışında Buva'lı Nurali Hazret'in okuduğu söylenen Tatarca hutbenin, tam tarihi belli olmamakla birlikte, St.Petersburg'da tahminen yine 1906'da gerçekleştiği zikredilmektedir<sup>519</sup>. St. Petersburg'da okunan bu hutbenin tam tarihine ulaşamadığımız için, kesin olmamakla birlikte, bunun da Abdullah Bûbî'ninkinden sonra olduğuna, Bûbî'nin kendi ifadesini de dikkate alarak, hükmetmek mümkündür.

1906 yılının sonlarında veya 1907 yılı başlarında Uralsk bölgesindeki cedidcilerden Kâmil Mutii Tuhfetullin'in de Tatarca hutbe okuduğuna dair kayıtlar vardır. *Dünya ve Maîşet* dergisinde geçen bir kayıta, onun, Tatarca

---

<sup>518</sup>. Bkz. F. Reşid Unat, *Hicrî Tarihleri Milâdî Tarihe Çevirme Kılavuzu*, Ank. 1984, s. 90-91.

<sup>519</sup>. A. İbrahim, *Mir'ât Yâki Közgi*, 20. cüz, s. 11.



hutbe okuduğu belirtilmekte ve eleştirilmektedir. Derginin tam çıkış tarihi 11 Şubat 1907'dir<sup>520</sup>. Dolayısıyla K. Mutii Tuhfetullin'in bahsedilen tarihte okumuş olması ihtimal dahilindedir. Yine, tam belli olmamakla birlikte, K. Mutii Tuhfetullin'le yaklaşık aynı zamanlarda, Tatarca hutbe okuduğu belirtilen bir başka şahıs Hafız Kelamullah Molla Ahmetcan Müminov'tur. Her ne kadar onun ilk Tatarca bayram ve Cuma hutbeleri okuyan kişi olduğu ve bunun gazetelere, dergilere de yansıdığı<sup>521</sup> söylene de bunun doğru olması veya buradaki birinci olma özelliğinin sadece Kazan şehri için geçerli olması gerekir. Çünkü Bûbî'nin okuduğu 21 Mart 1906 tarihine kadar çıkmış gazete ve dergilerde, tespit edilebildiği kadarıyla, böyle bir bilgiye rastlanmamaktadır. Hatta 20 Şubat 1907 tarihli *Beyânü'l-Hak*'taki Ş. H. (Şakircan Hamîdî)'nin yazısından, henüz o tarihe kadar Kazan'da Tatarca hutbenin okunmadığı anlaşılmaktadır<sup>522</sup>. Ayrıca, bu kişi eğer *Dünya ve Maîşet*'in 1907. yıla ait 11. sayısında bahsedilen Kazan'daki imamla aynı ise<sup>523</sup> bu hutbe, 1906 yılı sonlarına veya 1907 yılı başlarına tekabül etmektedir. bu da yukarıda yapılan tesbiti doğrulamaktadır. Bunların dışında Kazan'a bağlı Çistay nahiyesinde Necip Hazret adlı bir imamın 1909'lu yıllardan itibaren Tatarca hutbe okuduğu da zikredilmektedir<sup>524</sup>. Ancak bu tarih, artık mesele- nin kabul görmeye başladığı tarihlerdir.

520. Bkz. Buzavlık'tan İmam Gafurov, a.g.m., *Dünya ve Maîşet* 1907/6, s. 96.

521. Ş. H. (Şakircan Hamîdî), *Ulema Tarihi*, Kazan 1907, Kerimov Mat., s. 40. Bu şahıs Kazan'da Barûdiye (Purhavay) Mescidi'nde veya diğer adıyla 15. Mescit'de imamdır. Ş. Hamîdî, bu şahsın hutbeleri Tatarca okumaya başlayan ilk kişi olduğunu söylemekte ve bu olayın matbuatta da yankı bulduğunu kaydetmektedir.

522. Bkz. Ş.H. (Şakircan Hamîdî), a.g.m. No.131 (Ş. Hamîdî, o tarihe kadar Rusya'da da kimsenin Tatarca okumadığını söylese de bu bilgi doğru değildir. Ancak o, Kazan'da yaşadığı için Kazan hakkındaki değerlendirmesine katılmak mümkündür).

523. Tatarca hutbenin aleyhinde yazılan bu yazıda Kazan'da eski mahallede bir imamın Tatarca hutbe okumaya başladığının *Beyânü'l-Hak*'ın 136. sayısında Gazi Mansurov'un "Teşekkür" başlıklı yazısında bildirildiğini belirtiyor.

524. "İdil Havzası Türkçe Hutbe", *İslâm Mecmûası*, İstanbul 13 Şubat 1329/1913-1914/4, s. 126.

Görüldüğü gibi, Tatarca hutbe uygulamasının ilk örnekleri 1906'nın ilk aylarından itibaren başlamaktadır. Bu tarih, meselenin tartışılmaya başlanmasında olduğu gibi, uygulamaya konulmasında da İdil-Ural bölgesinin öncülük ettiğini göstermektedir. 1911'lere gelindiğinde bölgenin birçok yerinde artık Tatarca hutbeler okunduğu ve tartışmaların, bir ölçüde, bittiği de görülmektedir<sup>525</sup>. Ancak tartışmaların tamamen kesilmesi mümkün değildir. Nitekim 1916'da *Malûmat* dergisinin 6. sayısında Ahmet Şerif b. Bimet imzalı bir makalede Cuma hutbesinin Tatarca okunması gerektiğinden bahsedilmekte ve artık o yıllarda Rusya Türkleri arasında buna karşı çıkanların oldukça az olduğu ifade edilmektedir. Fakat dergi idaresi bu fikirlerin altına düştüğü notta, idarenin hutbe konusunda kendi görüşünü ayrıca açıklayacağını<sup>526</sup> belirtmiştir. Bu da küçük bazı tartışmaların 1916'da hâlâ devam ettiğini göstermektedir. Osmanlı döneminde ilk okunan Türkçe hutbe, bilinen kadarıyla, Eylül 1909 tarihindedir. Osmanlı döneminde bundan sonra da bazı ferdi teşebbüslerin olduğu bilinmektedir<sup>527</sup>.

## 5. Kadınların Hukûkî ve Sosyal Durumu

### a) İdil-Ural'da Kadınlarla İlgili Çalışmalar

Islahat hareketlerinin genelinde olduğu gibi Tatar ıslahçılarının da üzerinde durduğu önemli konulardan birisi, kadınların hukûkî ve içtimâî haklarının elde edilmesidir. Tatar ıslahçıları diğer meselelerde gösterdikleri yaklaşım tarzlarını bu meselede de ortaya koymuşlardır. Onlar, İslâm'ın getirdiği hak ve hürriyetleri, sonradan dinleşmiş veya din yerine kâim olmuş anlayışlardan ayırtırmayı hedeflemişlerdir<sup>528</sup>. Genel yaklaşımlarının ve metodolojilerinin

---

<sup>525</sup>. Bkz. Hasan Ali, a.g.m., s. 376.

<sup>526</sup>. Bkz. Ahmet Şerif b. Bimet, "Cuma Hakkında", *Malûmat* 1916/6, s. 18-20.

<sup>527</sup>. Bkz. Nesimi Yazıcı, a.g.m., *AÜİFD*, s. 119-120; D. Cündioğlu, a.g.e., s. 31-40.

<sup>528</sup>. Bu temel çizgi hemen hemen ıslahçıların tamamında görülmektedir, bkz. Musa Carullah, *Uzun Günlerde Rûze*, s. 24-25; *Halk Nazarına*, s. 72-76; *Şeriat Esasları*, s. 16-22, 39-40;

bir gereği olarak Kur'ân ve sünneti temel kaynak kabul eden Tatar ıslahçıları İslâm'ın kadınlara (cedidcilerin ve bölge halkının kullandıkları tabirle 'hatın-kızlara') verdiği hak ve hürriyetlerin, başta fıkıhçılar olmak üzere, müslüman toplum tarafından ellerinden alındığını ispat etmeye çalışmışlardır.

Gerçekten onları haklı kılacak gerekçeler de yok değildir. Özellikle o yıllarda, İslâm'a yapılan saldırıların en çok geldiği alanlardan birisi kadınlarla ilgili meselelerdir. Ancak dikkati çeken husus, yapılan saldırılarda âyet ve hadislerden daha çok, fıkıh ve fetva kitaplarının delil olarak kullanılmasıdır. Bunları delil olarak alan itirazcılar, kadınların İslâm toplumunda, adeta, köle muamelesi gördüğünün üzerinde durmaktadırlar. Müslümanların hayatlarında yaşanan canlı birçok örnek de onları haklı kılmaktadır. Meselâ, Kazan'da 1910'da basılan *Sovremennoe Pravavoe Polojenie Musulmanskoy Jenşçini* (Günümüz Müslüman Kadınının Hukûkî Durumu) adlı bir kitapta; nikah, talak, kadının nikah ve talaktan sonraki durumu...vb. temel konuların ele alındığı bilinmektedir. Merginânî'nin meşhur *el-Hidâye*'sini ve Taşkent ulemasının bir fetva mecmuasının kaynak olarak kullanıldığı kitapta İslâm'ın kadınların haklarını ellerinden aldığı, onları aşağıladığı ve köle gibi gördüğü iddia edilmektedir<sup>529</sup>. Buradan da anlaşılacağı gibi, İslâm'a getirilen bu eleştiride Kur'ân ve sünnete atıfta bulunulmamaktadır, halbuki İslâm'ın bu iki temel kaynağında hanımlar her türlü takdirin üzerinde tutulmuşlardır<sup>530</sup>. İşte bunu gözönünde bulunduran Tatar cedidcileri mevcut hayatta

---

Abdullah Bûbî, *Kadınlar* (Kasım Emin'in *Tahrîrû'l-Mer'e* ve *el-Mer'etü'l-Cedîde* isimli eserlerinin şerhli çevirisi), yazma, müellif nüshası, Kulca 1916, KDÜK, No. 208 T., c. 1, vr. 132(a)-133(a).

529. Bkz. A. Mustafa, "Hazırgi Müslüman Hatınının Hukuk Cihetinden Tutkan Urnu", *Şûra* 1912/5, s. 141-144.

530. İslâm'da kadınlara verilen haklarla ilgili olarak bkz. *İslâmî Araştırmalar*'ın kadın konusuna ayrılmış özel sayısı ve özellikle bu sayı içinde şu makaleler: H. Karaman, "Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi", s. 284-291; S. Ateş, "İslâm'ın Kadına Getirdiği Haklar", s. 320-327; N. Akkaya, "İslâm Hukukunda Kadının Siyasi Hakları", s. 236-250.

kadınların ellerinden alınan hakları tekrar onlara iade etme çabasına girmişlerdir.

Kadınların hukûkî ve sosyal durumu ile ilgili meseleler Tatar toplumunun gündemine ilk olarak 1886'lı yıllardan itibaren edebî romanlarla, yani cedidci edebiyatla girmeye başlamıştır. Tatar cedidci edebiyâtının da başlangıcı sayılan Musa Akyiğit (Akyiğitzâde, ö. 1923)'in *Hüsâmettin Molla* (1886)'sı<sup>531</sup>, Zâhir Bigi'nin *Ulûf Yâki Güzel Kız Hatice* (1887) ve *Günâh-ı Kebâir* (1890)<sup>532</sup> adlı romanları, Rızâeddin b. Fahreddin'in *Selîme Yâki İffet* (1899) ve *Esmâ Yâki Amel ve Ceza* (1903)<sup>533</sup> isimli denemeleri, Fatih Kerîmî (ö. 1937)'nin *Mirza Kızı Fâtıma* (1901)<sup>534</sup> adlı romanı, Ayaz İshâkî (ö. 1954)'nin *Kelepuşçı Kız* (1900), *Oçraşu Yâki Gülizar* (1903), *Tilenci Kız* (1907), *Üç Hatın Bile Turmuş* (1908)<sup>535</sup> ...vb. gibi romanları ve bilhassa Ali-esgar Gafurov Çığtay (1867-1942)'in, aynı zamanda *el-Asru'l-Cedid*'de de yayımlanan *Tutam* (1906)<sup>536</sup> adlı edebî eserlerinde, kısmen de olsa, kadınların hakları ve sosyal konumları ile uğradıkları bazı haksızlıklar konu edilmiştir. Bu edebî eserlerde kadın, bilgili, terbiyeli ve erkeklerle eşit bir konumda sunulmaya çalışılırken, onun toplum içindeki mevcut kötü durumu, zaman zaman aşırılıklara kaçılarak, anlatılmıştır.

531. Bu romanın cedidci edebiyatın ilk eseri olduğu konusunda bkz. Necip Asrî, "Hüsameddin Molla", *Âng*, 1915/9-10, s. 23-24; Alimcan İbrahimov-Saylanma Eserler, c. 5, s. 290-297, 340; *Tatar Edebiyatı Tarihi*, c.2, s. 291,293. M. Akyiğit'in eseri için bkz. *Hüsameddin Molla*, Kazan 1866, Üniv. Mat.

532. Bkz. Zâhir Bigi, *Ulûf Yâki Güzel Kız Hatice*, Kazan 1887, Vyeçeslaf Mat.; *Günâh-ı Kebâir*, Kazan 1890, Vyeçeslaf Mat.

533. Bkz. R. Fahreddin (Gâfil b. Abdullah müstear adıyla), *Selîme Yâki İffet*, Kazan 1899; *Esmâ Yâki Amel ve Ceza*, Orenburg 1903, M.F.G. Kerimov Mat.

534. Fatih Kerîmi, *Mirza Kızı Fâtıma*.

535. Bkz. Ayaz İshâkî, *Kelepuşçı Kız*, Kazan 1900, Muhammedcan Kerimov ve Biraderleri Mat.; *Oçraşu Yâki Gülizar*, Orenburg 1903, M. Fatih Gilman Kerimov Mat.; *Tilenci Kız*, Kazan 1907, Şark Mat.; *Üç Hatın Bilen Tormuş*, Kazan 1908.

536. Ali-esgar Gafurov Çığtay, "Tutam Risâlesi", *el-Asru'l-Cedid*, 1906/6, s. 330, 335, 1906/8, s. 418-419.

Yukarıda geçen edebî eserlerin dışında 1880'li yıllardan itibaren ilmî bazı eserlerde de kadınların hak ve hürriyetleri, taaddüd-i zevcât ve kadınların boşama haklarının mevcûdiyeti...vb. gibi konular ele alınmıştır. Bunlardan ilki Atâullah Bayezidov (ö. 1911)<sup>537</sup> 'un, *Otnoşenie İslama k Nauk i k İnovertsam (İslâm'ın İlimlerle ve Diğer Dinlerle Münasebeti, St. Peterburg 1887)* adlı Rusça eseridir. Daha çok Ruslara İslâm'ı anlatmak için müdâfaa niteliğinde yazılmış bir eserdir. Cedidci ve kadimci hareket arasında kadimciliğe daha yakın bir çizgisi bulunan A. Bayezidov, bu eserinde kadın ve aile konusuna ayrı bir bölüm ayırarak, kadınların İslâm'la birlikte birçok hak ve hürriyete kavuştuğunu söylemektedir. A. Bayezidov'un en dikkat çekici görüşleri; tek kadınla evliliğin daha çok tavsiye edildiği, kadınların boşama haklarının bulunduğu ve gerektiğinde çalışabilecekleri şeklindeki, bilinen hususlardır<sup>538</sup>. Rızâeddin b. Fahreddin'in, bölge imamlarının 1896'da nikah

537. Atâullah Bayezidov, 1846'da Kasım şehrine bağlı Timnikov köyünde doğdu. yakın köylerden Çutay'da Damolla Şehâbeddin Hazret Medresesi'nde okudu. Tahsilinden sonra yine bu medresede 4-5 yıl dersler verdi. 1871'de St. Peterburg'da Kasım Tatarlarının bir mahalle oluşturarak onu imamlığa çağırılmaları üzerine St. Peterburg'a geldi. Bu şehirde Rusça öğrenip Rusların meşhur edip ve yazarlarıyla dostluklar kuran A. Bayezidov, ahudluk rütbesi aldıktan sonra çeşitli dergi ve gazetelerde Rusça makaleler yazarak müslümanları müdâfaa etti. Bunlardan en önemlileri yukarıda bahsedilen iki risalesi ile *Peterburgskiy Vedomosti* gazetesinde (1891, No. 92 ve 213) Rusya'nın, müslümanlar içerisinde Türkiye ve Mısır kaynaklı kitaplar aleyhindeki kampanyasına karşı yazdığı, "*B Zaştitu Tatarskoy Literaturı ot Tsenzurı*" isimli Rusça makalesi ile *İslam i Progress* (İslâm ve Terakki)(St. Peterburg 1898) adlı Rusça eseridir. Bu makale ve risâleleriyle kısa zamanda meşhur olan A. Bayezidov, hükümet mekteplerinin bir kısmında dersler de vermeye başladı. 1906'da St. Peterburg'da bir cami yapılmasına vesile oldu. 1880'li yılların sonlarından itibaren bir gazete çıkarmayı düşündüyse de bu hayaline ancak 1905'de ulaştı. 1905'de ilk Tatar gazetesi olan *Nur*'u çıkardı. Bayezidov, Rusya müslümanlarının terbiye ve maarif yönünden geri kaldığının şuurunda olan bir kişi idi. Bu yüzden Tatarların kendi içlerindeki ihtilâfı bırakıp terakki ve temeddünle meşgul olmasını isterdi. 1909'dan sonra rahatsızlanan Bayezidov, 22 Nisan 1911'de vefat etti, bkz. "Ahund Atâullah Hazret Bayezidov'un Tercümesi Hâli", *Nur*, No. 23, 1 Haziran 1911, s. 1-2; "Atâullah Ahund Hazret" (Akrabalarından birinin yazdığı hal tercümesi), *Şûra* 1911/10, s. 292-294.

538. A. Bayezidov'un bu Rusça eseri, *Renan'a Reddiye (Vozrajenie na Reç Ernesta Renana, İslam i Nauka, St. Peterburg 1883)* adlı eseri ile birlikte, *Tercümân-ı Hakikat* yazarı Ahmed Cevdet ve müsteşrik Madam Olga Lebedova (Gülzar Hanım) tarafından Türkçeye

ve talakla ilgili bir meseledeki görüşleri ile kendi değerlendirmelerine yer verdiği *Mütâlaa* (1903)<sup>539</sup> adlı çalışması ile *Meşhur Hatınlar* (1904)<sup>540</sup> isimli tanınmış müslüman kadınlarla ilgili tabakât niteliğindeki kitabı oldukça dikkate değerdir. R. Fahreddin, bu eserini; *el-İhâta fî Ahbâri Gırnata* (M. Lisânüddin b. el-Hatip), *Tarihu İbn Haldun*, *Tarihu Devlet-i Âli Selçuk* (el-Feth b. Ali el-Bendârî el-İsbahânî), *Husnu'l-Muhazara fî Ahbâri Mısır ve'l-Kahire* (Celaledin Suyûti), *Meşâhiru'n-Nisa* (M. Zihni Efendi)...vb. birçok kaynaktan faydalanarak<sup>541</sup> yazmıştır.

Kadınların hak ve hürriyetleri bir taraftan yukarıdaki eserlerde kısmen ele alınırken, diğer taraftan siyasi alanda, çok küçük de olsa, bazı gelişmeler yaşanmıştır. Bu mesele, geniş çapta, birinci defa, Rusya müslümanlarının 1905'den itibaren girdiği bağımsızlık mücadelesinin ilk adımları olarak yaptıkları toplantılarda ele alınmıştır. Umum Rusya Müslümanlarının 13-23 Ocak 1906'da St. Petersburg'da ve 16-20 Ağustos'da Nijniy Novgorod'da yapılan toplantılarının sonucunda belirlenen Rusya Müslümanları İttifakı'nın Programı'nda kadınlara sadece seçme hakkının verildiği hususu, 18. maddeye ek

---

çevrilerek *Tercümân-ı Hakikat*'te yayımlanmış, daha sonra da, ayrı bir risâle olarak basılmıştır (1308/1891). Bu eser, latin harfleriyle günümüzde tekrar yayımlanmıştır, bkz. *İslâm ve Medeniyet*, sad. İbrahim Ural, Ank. 1993.

539. Bkz. Fahreddin, *Mütâlaa (İdâre-i İslâmiye-i Orenburgiyye Üzerine Alimlerimiz Tarafından Nikah Hususunda Yazılan Efkârların Hulâsası)*, Orenburg 1903, M.F. Gilman Kerimof Mat.

540. R. Fahreddin, *Meşhur Hatınlar*, Orenburg 1904, M. Fatih Gilman Kerimof Mat., 446 s. (Bu eserin başlığının altında şu ibareler geçmektedir: “ İslâm eserlerinde ve ehl-i İslâm arasında meşhur olan, uşandak ilim yâki mal ile kendi milletimize köp mi az mı hizmet gösteren hatınların tercüme-i halleri beyan idilen bir kitaptır”. Eserin başında kadınlar hakkında yazılmış olan 43 eserin ismi verilmektedir. Sonunda ise İbn Hacer el-Askalânî ile İmam Suyûti'nin tercüme-i halleri ile ilgili bilgiler, Peygamberimiz (s.a.v.)'in kızları, hanımları ve halalarının isimleri bulunmaktadır. Ayrıca bazı sınıflamalara gidilerek; edip, müderris, muhaddis, fakih, mutasavvıf, bahadır, padişah, müellif, zâhid, vâiz...vb. meşhur hanımların isimleriyle ilgili bir fihrist yer almaktadır.)

541. Bu kaynaklarla ilgili bilgi için bkz. R. Fahreddin, a.g.e., s. 3-7.



olarak konulmuştur<sup>542</sup>. Ancak bu hususun dışında herhangi bir karar alınmamıştır. Aynı tarihlerden itibaren basılan risalelerde ve makalelerde kadınların hak ve hürriyetleri ve sosyal konumları hakkında ciddi görüşler serdedilmeye başlanmıştır.

Kadınların hak ve hürriyetleri konusunda Tatar düşüncesini kısmen etkileyen kitaplardan biri Kasım Emin'in bu konuyla ilgili olarak yazdığı meşhur iki eserdir. Onun *Tahrîrû'l-Mer'e* ve *el-Mer'etü'l-Cedîde* adlı eserleri İdil-Ural bölgesinde okunmuş ve bir tanesi yazma halinde olmak üzere, iki defa tercüme edilmiştir. Ayrıca matbûat sahifelerinde gerek bu eserin tercümesi, gerekse yazarı hakkında çeşitli yazılar yayımlanmıştır. Bölgede Kasım Emin hakkındaki ilk yazılar onun hal tercümesi konusundadır. Abdullah Battal (Taymas)'ın yazdığı bu makaleler *Vakı* gazetesinde<sup>543</sup> yayımlanmıştır. Yine Abdullah Battal, ayrıca, Zâkir Kâdirî'nin tercümesini tenkit için *Şûra*'da bir kaç makale kaleme almış ve yine "*Bizde Kasım Bek Emin*" başlıklı bir yazıyı *Süyümbike* dergisinde<sup>544</sup> neşrettirmiştir. Kasım Emin'in eserlerinin ilk tercümesi Zâkir Kâdirî tarafından yapılarak; *Tahrîrû'l-Mer'e Yahud Kadınların Esâretten Azad İtûv* (Kazan 1909) ve *el-Mer'etü'l-Cedîde Yahud Yaña Kadın* (Kazan trz.) isimleriyle basılmıştır. İkinci tercüme ise 1914-1916 yılları arasında Abdullah Bûbî tarafından, metin içine karışmış notlarla birlikte yapılmıştır.

Kasım Emin'in fikirleri daha çok Abdullah Bûbî ve Zâkir Kâdirî'yi<sup>545</sup>

<sup>542</sup>. Bkz. *Ağustos 1906 Nijniy Novgorod Protokolleri*, s. 6; Musa Carullah, *Islahat Esasları*, s. 224, 234 (Carullah, bu eserinde, sözkonusu toplantıda kadınların erkeklere müsavi olup olmadıkları meselesinin de tartışılmasına rağmen bir netice alınamadığını söylemektedir).

<sup>543</sup>. Bkz. A. Battal, makalelerinin *Vakı* gazetesinin 1908 yılına ait; 318, 319, 320 ve 322. sayılarında yayımlandığını ifade etmektedir (Bkz. A. Battal, "Bizde Kasım Bek Emin", *Süyümbike* 1915/19, s. 1-5).

<sup>544</sup>. A. Battal, a.g.m., *Süyümbike* 1915/19, s. 1-5.

<sup>545</sup>. Bkz. A. Bûbî, a.g.y.; Z. Kâdirî, Kasım Emin'den tercüme ettiği her iki kitabın başına yazdığı önsözler, *Tahrîrû'l-Mer'e Yahud Kadınların Esâretten Azâd İtû*, Kazan 1909, s. III-VI; *el-Mer'etü'l-Cedîde Yahud Yaña Kadın*, Kazan trz., s. III-IV

etkilemiştir. Musa Carullah, Rızâeddin b. Fahreddin gibi cedidcilerin, Kasım Emin'i ve iki kitabını iyi tanıdıkları ve ondan övgüyle bahsettikleri malum olmasına rağmen, savundukları benzer fikirlerde ondan ne ölçüde istifade ettikleri bilinmemektedir. Öte yandan her iki cedidcinin görüşleri bazı hususlarda Kasım Emin'inkiyle benzerlik gösterse de, gerek bu meselelerin detaylarında, gerekse diğer bazı meselelerde birçok farklılıklar arzettiği görülebilir. Bu fark özellikle, meseleleri âyet ve hadislerle delillendirme konusunda daha berrizdir. Bu farktan, Musa Carullah'ın kendisi de bahsetmektedir<sup>546</sup>.

### **b) İslâm'da Kadınların Konumu**

Tatar ıslahçıları kadın meselesini, genel olarak, iki alanda değerlendirmişlerdir. Bunlardan birincisi; kadınların hak ve hürriyetleri ve bununla ilgili olarak toplum içindeki sosyal konumlarıdır. İkincisi ise; kadınların örtünmesi veya hicap meselesidir.

#### **b.1. Hak ve Hürriyetler**

Hak ve hürriyetler konusu oldukça geniş bir sahayı içine almaktadır. İslâm hukukunun kadınlara verdiği temel hak ve hürriyetlerin yanında, onların sosyal hayattaki statüleri, cemaatle yapılan ibadetlere iştirakleri, eğitim ve terbiyeleri bu alan içinde değerlendirilmektedir. Bu alanda dikkati çeken ilk görüşler kadınların yaratılışı ile ilgili olarak Musa Carullah tarafından zikredilmiştir. Musa Carullah, Nisâ (4) sûresi 1. ayette zikredilen; “Allah sizi bir tek nefisten yarattı, eşini de ondan yarattı” buyruğu ile Hz. Peygamber (s.a.v.)'in; “...kadınlar eğe kemiğinden yaratıldılar...”<sup>547</sup> hadisinin âlim-

---

<sup>546</sup> Bkz. Musa Carullah, *Kur'ân-ı Kerim Âyet-i Kerimelerinin Nurları Huzurunda Hatın*, Berlin 1933, s. 8; A. Battal, R. Fahreddin'in de K. Emin hakkında çok olumlu şeyler söylediğini ifade etmektedir, bkz. A. Battal, a.g.m., *Süyûmbike* 1915/19, s. 3-5.

<sup>547</sup> *Buhâri*, Nikah, 80; *Müslim*, Radâ, 61; *Dârimî*, Nikah, 35; Ahmed b. Hanbel, *Müsned-III*, 497.

lerce yanlış anlaşıldığını iddia etmiştir. Carullah'a göre bu yanlış anlamalarda âlimlerin ilmî hatalarının yanında Yahudiliğin de etkisi vardır. Çünkü ona göre, âyette geçen ibarede kadının erkekten veya erkeğin ege kemiğinden yaratılması anlamı yoktur, buradaki anlam; kadın ve erkeğin her ikisini de aynı nefisten yarattı demektir. Carullah âyete bu anlamı verirken, kendi metodolojisinin temel bir unsuru olan, Kur'ân örfünü de dikkate almaktadır. Ona göre Rûm (30)-21, Enbiyâ (21)-37, Âl-i İmran (3)-164 ve Tevbe (9)-128. âyetlerde de benzer bir durum sözkonusudur. Carullah, bu âyete yanlış anlam verilmesinin bir sebebinin sahih hadis kitaplarında geçen sahih bir hadisin yanlış anlaşılmasından kaynaklandığını da ileri sürmektedir<sup>548</sup>.

Carullah, *Buhâri* ve *Müslim*'de geçen "...Kadınlara iyi davranışta bulununuz; zira onlar kaburgalardan yaratılmışlardır, kaburgalarda da en çarpık (eğri) yer yukarı kısmıdır. Eğer sen onu doğrultmaya yeltenirsen onu kırarsın. Olduğu gibi bırakırsan da çarpık kalır. Kadınlara karşı iyi davranınız" hadisinin ibarelerindeki benzeri bir yanlış anlamaya dikkat çekmekte ve hadiste ince bir mecaz bulunduğunu söylemektedir. Carullah, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in burada, kadınların zarif ve nazenin varlıklar olduklarını, bu sebeple onlara güç ve kuvvetle muamelenin onları kıracağını vurguladığını zikretmekte ve bu sebepten hadisin, zahiri anlamıyla anlaşılamayacağını iddia etmektedir. Ona göre, buradaki mecaz, tıpkı; "insanlar aceleden yaratılmışlardır" Enbiya (21)-37, ve "Allah sizi zayıflıktan yarattı" Rum (30)-54 âyetlerindeki mecaz gibidir. Dolayısıyla Carullah'a göre, bu âyetler nasıl anlaşıyorsa, hadis de o şekilde anlaşılmalıdır<sup>549</sup>.

Kadınların yaratılışı ile ilgili bu yeni fikir Musa Carullah'dan hemen sonra Rızâeddin Fahreddin idaresindeki *Şûra* dergisinde de ele alınmış ve

---

<sup>548</sup>. M. Carullah, *Uzun Günlerde Rûze*, s. 23-27; *Kavâid-i Fıkhiyye*, s. 210-211.

<sup>549</sup>. Aynı yer.

dergi idaresi bu görüşleri içeren bir yazıyı Mısır'da yayımlanan *Türk* gazetesinden iktibas ettiği<sup>550</sup> gibi, bu konu ile ilgili okuyucularından gelen sorulara Carullah'ın görüşleriyle aynı çizgide cevaplar vermiştir. Dergi idaresi, Nisâ (4)-1'de geçen ibarenin, kadının, Hz. Adem'in kendisi ile bir cinsten, yani aynı nefisten yaratılmış olduğu anlamını taşıdığını ifade ederken, yukarıda bahsedilen hadis metni ile ilgili olarak da, tıpkı Carullah gibi, hadiste mecaz ve kinaye olduğunu belirtmektedir. *Şûra*, burada, Carullah'tan farklı olarak, hadisin yine *Buhâri* ve *Müslim*'de geçen bir başka rivayetini delil getirmekte ve bu rivayetteki, "kadın kaburga kemiği gibidir, düzeltmeye kalkarsan kırarsın..." ibarelerinden mecaz ve kinayenin daha açık bir şekilde anlaşılacağı görüşünü dile getirmektedir. Hatta, *Şûra* idaresi, kadının kaburga kemiğinden yaratılmasıyla ilgili görüşün tıbbi da aykırı olduğu görüşünü seslendirmekte ve bu yanlış görüşün Tevrat'ın Tekvin bölümünün 2. Bab'ında(21-22. ayetler) yer aldığını, dolayısıyla Yahudilikten, geçtiğini öne sürmektedir<sup>551</sup>. Bu görüşleri, detaylı olmamakla birlikte, zikreden ve savunan bir başka ıslahçı yazar da Abdullah Bûbî'dir<sup>552</sup>.

Tatar ıslahçıların aynı çerçeve içinde ele aldıkları diğer bir mesele kadınların toplum içindeki statüleri ve eğitimleridir. Onlar bu konuyu, kadınların temel hak ve hürriyetleri çerçevesinde değerlendirmektedirler. Bu

---

550. Yazarı belli olmayan bu yazı için bkz. "Din mi Hurâfât mı?" (Derginin, "Müslümanların Rûhani Hastalıkları ve Anın Sebepleri-II" başlığı altında açtığı köşede yayımlanmıştır), *Şûra* 1912/21, s. 650-651.

551. Bkz. "Murâsele ve Muhâbere", *Şûra* 1912/9, s. 279; "Murâsele ve Muhâbere" *Şûra* 1912/23, s. 730-731; "Murâsele ve Muhâbere", *Şûra* 1915/6, s. 188-189 (Burada Araf/173. âyette geçen ibarelerin, Hz. Adem'in kaburgasından bütün zürriyetleri çıkardı anlamına gelmeyeceğine işaret edilmektedir); *Şûra* idaresinin zikrettiği Tevrat'ın Tekvin bölümünde geçen (2/21-22) ibareler aynen şöyledir: "Ve Rab Allah adamın üzerine derin uyku getirdi ve o uyudu; ve onun kaburga kemiklerinden birini aldı ve yerini etle kapladı; ve Rab Allah, adamdan aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaptı ve onu adama getirdi", *Kitab-ı Mukaddes*, İst. 1988, s. 2.

552. A. Bûbî, *a.g.y.*, vr. 170(a).

konuya kitaplarında yer vermemesine karşılık, kendi kızlarına ilim ve dil öğrenmeyi tavsiye etmiş ve kızı Âliye'yi ilim sahibi bir hanım olarak yetiştirmiş olan Mercânî'nin<sup>553</sup> kadınların eğitim hakkını savunan ilk ıslahçı olduğu söylenebilir. Bu konuyu geniş bir şekilde değerlendiren ilk şahıslardan birisi ise Musa Carullah olmuştur. Carullah, İslâm'ın kadına verdiği hakların ulema ve toplum tarafından elinden alındığını ve adeta insanlık bakımından erkeklerden daha aşağı bir konuma itildiğini dile getirmektedir. Kadınların, gerçekte, hukûkî açıdan eşit olduklarını söyleyen Carullah, “medenî, içtimâî, edebî, siyasî ve dinî” hakların hepsinin hanımlar için de mevcut olduğunu zikretmektedir. Dolayısıyla Carullah, kadınların eğitim haklarına da atıfta bulunmakta ve İslâm dünyasının mevcut kötü durumunun en önemli sebeplerinden biri olarak, kadınların temel hak ve hürriyetlerden yoksunluğunu ve cahil bırakılmasını göstermektedir<sup>554</sup>.

Carullah, kadınların hukûkî eşitliğine velâyet bahsinden bir de delil getirmektedir. Ona göre, velâyette, esas olarak, ehliyet ve ehakkiyet (haketme)'e bakılmaktadır. Sadece ehliyeti ön plana çıkaranların kadınla erkek arasında hukûkî bir eşitsizlik varmış gibi gösterdiklerini söyleyen Carullah, İslâm hukukunda bazı hususlarda erkeğe öncelik tanıınıyormuş gibi görülmesinin de ehliyetin değil “ehakkiyet” prensibinin dikkate alınmasından kaynaklandığını iddia etmektedir. Carullah, bu görüşden hareketle, erkeğin, hukûkî üstünlüğünün sözkonusu olmadığını, aksi takdirde çocuk terbiyesi ve hıdâgede, ehakkiyet kadından yana olduğu için, kadının öncelikli olmasının

---

<sup>553</sup>. Bkz. Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 119; Yakup Halîlî, “Şehâbeddin Mercânî Hazretleri”; A. M. Çıktay, “Şehâbeddin Mercânî Hakkında Fikirler”; Şerif Hüseyinof, “Şihâb Hazret”, *Süyûmbike* 1915/6, s. 6-7; 15-19; 20-23 (Bu üç makale de *Süyûmbike* dergisinin Ş. Mercânî'nin anısına çıkardığı özel sayı içinde yer almıştır).

<sup>554</sup>. M. Carullah, *Şeriat Esasları*, s. 40; *Halk Nazarına*, s. 72-73; *Mülâhaza*, s. 42-44; *Uzun Günlerde Rûze*, s. 203-204.

da onun üstünlüğünü gündeme getirmeyeceğini savunmaktadır<sup>555</sup>. Dolayısıyla, ona göre, velayette de bir eşitlik söz konusudur.

Tatar cedidciliğinin önemli isimlerinden Rızâeddin Fahreddin de, tıpkı Carullah gibi, kadınların haklarının ellerinden alındığından şikayet etmektedir. O, bir memleketin ıslah ve terakkisini kadınların eğitim ve terbiyesine bağlamaktadır. Geçmişteki ilim sahibi kadınlardan örnekler de veren R. Fahreddin, büyük müctehidlerin yetişmesinde de eğitilmiş ve terbiyeli kadınların fonksiyonunun bulunduğu<sup>556</sup> işaret etmektedir. Rızâeddin b. Fahreddin, kadınların camilere, ilim meclislerine, okullara gitmelerinin, siyasi ve sosyal işlere karışmalarının İslâm hukukunun kendilerine verdiği en tabii haklar olduğunu söylemektedir. Bu hakların selef döneminde en iyi bir şekilde kullanıldığına işaret eden R. Fahreddin, selef döneminden sonra ibrenin tersine döndüğünü ve kadınların ikinci sınıf vatandaş konumuna itildiklerine dikkat çekmektedir. R. Fahreddin, kadınların, fitne bahanesiyle, camilere dahi gitmelerinin engellendiğini vurgularken, onların gerek camilere gidip vaaz ve nasihat dinlemelerinin, gerekse eğitim kurumlarında okuma yazma ve ilim öğrenmelerinin İslâm'ın temel emri olduğunu<sup>557</sup> dile getirmektedir.

Rızâeddin b. Fahreddin'in en çok üzerinde durduğu hususlardan birisi kadınların eğitim ve ibadet haklarıdır. O, ısrarla, kadınları; okuma yazmadan, okullara ve mescidlere gitmekten menetmenin yanlışlığını vurgulamakta, hatta bu konuda hadisler zikretmektedir. Rasullah dönemini örnek gösteren R. Fahreddin, o dönemlerde kadınların; Cuma namazlarına, cemaat namazlarına, vaazlara, ilim meclislerine katıldıklarını ve hatta şüpheye düştükleri hususlarda cemaat içinde halifelere şüphelerini arzettiklerini, misâlleriy-

---

<sup>555</sup>. M. Bigiyef, "Balalar Terbiyesi Analarga", *Ülfet*, 1906/4, s. 6-8.

<sup>556</sup>. R. Fahreddin, *Meşhur Hatınlar*, s. 412-417.

<sup>557</sup>. Bkz. R. Fahreddin, *Dini ve İctimâî Meseleler*, s. 158-164; *Cevâmiu'l-Kelim Şerhi*, s. 295-297.



le anlatmaktadır<sup>558</sup>. Bununla ilgili olarak *Buhârî*, *Müslim* ve *Ebû Davud*'un zikrettiği "Allah'ın hatun kullarını Allah'ın mescidlerinden menetmeyiniz" hadisini<sup>559</sup> de delil getiren R. Fahreddin, sözkonusu hadisi, *Cevâmiu'l-Kelim Şerhi*'nde detaylı bir şekilde yorumlamaktadır.

Allah'ın haram etmediği bir şeyin, zaten, Rasûlü tarafından haram edilemeyeceğini de belirten R. Fahreddin, İslâm'ın ilk dönemlerinde mevcut olan bu hak ve hürriyetlerin "fitne korkusu" bahanesiyle ortadan kaldırıldığını ifade etmektedir. Bu tedbirin, herhangi bir şer'î dayanağının bulunmadığını, bir ictihadla ortaya çıktığını, ancak bu ictihadın asırlar boyu devam ettirilmesinin yanlış olduğunu ileri süren R. Fahreddin, sözkonusu fikri savunanların getirdikleri delilleri de zikretmekte ve bunlara ayrı ayrı cevaplar vermektedir. Hatta o, İslâm tarihinde kadınların mescidlere gitmeleri ile ortaya çıkmış bir fitneye rastlanmadığını da ilave etmektedir<sup>560</sup>. Burada R. Fahreddin'in dikkati çektiği önemli bir husus da, kadınların bahsi geçen hak ve hürriyetlerinin ellerinden alınmasının getirdiği olumsuz sonuçlardır. O, kadınların bu yasağa maruz kalmalarının, din ve ahlâk ilminden, terbiyeden ve cemiyet adâbından uzak kalmalarına sebep olduğunu ifade ederken, ilginç bir iddiada bulunarak, kadınların "mescidlere gitmelerinde şayet fitne korkusu varsa, gitmemelerinde kesin fitne vardır"<sup>561</sup> demektedir.

---

558. Bkz. R. Fahreddin, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, s. 161-163; *Cevâmiu'l-Kelim Şerhi*, s. 334-344; R. Fahreddin geniş bir şekilde yorumladığı bu bahsi, adı geçen bu kitabı basıldığı sıralarda, *Şûra*'da da yayımlamıştır, bkz. Fahreddin, "Hatunların Mescidlerde Yürüvleri", *Şûra* 1916/21-22, s. 501-504, 524-526. R. Fahreddin, *Cevâmiu'l-Kelim Şerhi*'nden *Şûra*'ya iktibas ettiği bu makalenin sonunda Hacıtarhan (Astrahan)'dan Salih Abdülhalikoğlu Âlimbekov isimli bir âlimin aynı konudaki görüşlerine yer vermektedir. bu âlimin görüşleri de hemen hemen onunki ile aynıdır, bkz. *Şûra* 1916/22, s. 526.

559. *Buhârî*, Cuma 13;; *Müslim*, Salat, 136; *Ebû Davud*, Salat 52; R. Fahreddin, *Cevâmiu'l-Kelim Şerhi*, s. 334-344.

560. R. Fahreddin, *Cevâmiu'l-Kelim Şerhi*, s. 336-343; a.g.m., *Şûra* 1916/21-22, s. 502-503, 524-525.

561. Aynı Yer.

R. Fahreddin'in bu konuyu sık sık gündeme getirmesinin bir sebebi, aynı meselede Tatar toplumunda yaşanan sıkıntıdır. İkinci bir sebebi de; kendisinin başında olduğu, *Şûra* dergisine sık sık kadınların okuma yazma öğrenmemeleri ve mescidlere gitmemeleri gerektiği konusunda hadislerin bulunduğu ve bunun doğru olup olmadığı yönünde sorular gelmesidir. Bu sorulara, R. Fahreddin'in yukarıda zikredilen görüşleri çerçevesinde, bazen kısa, bazen uzun cevaplar verilmektedir. *Şûra* idaresinin verdiği cevaplarda, bahsedilen hadislerin sahih olmadığı gibi, bir haramlığın da kesinlikle mümkün bulunmadığının<sup>562</sup> altı çizilmektedir. R. Fahreddin, aynı meselelerden veya buna delil olabilecek olaylardan *Cevâmiu'l-Kelim Şerhi*'nde de sık sık bahis açmaktadır<sup>563</sup>.

Kadınların hak ve hürriyetleri konusunda, diğer Tatar cedidcileri de hemen hemen Musa Carullah ve Rızâeddin b. Fahreddin'in görüşleriyle aynı çizgidedir. Bunlardan Abdullah Bûbî, Kasım Emin'in kitaplarında zikrettiği görüşleri tasvip ederken, diğer iki cedidci gibi, Kur'an ve sünnete ve selef dönemine atıfta bulunmaktadır. Onun görüşleri, esas olarak, toplumun yarısını teşkil eden ve çocukları terbiye eden hatunların başta eğitim hakları olmak üzere, İslâm'ın verdiği hak ve hürriyetlere kavuşmalarında düğümlenmektedir.

Abdullah Bûbî'nin dikkati çeken görüşlerinden birisi, kadınların en tabii hak ve hürriyetlerinin kendilerine verilmediği veya bu konuda yeni tedbirler alınmadığı takdirde de bunun ya Rusya ya da Avrupa vasıtasıyla topluma sirayet edeceğini belirtmesidir. O, böyle bir durumda yabancı ahlâk ve adetlerin de girebileceği tehlikesine işaret etmektedir<sup>564</sup>. Esasında Bûbî, bura-

---

<sup>562</sup>. Bkz. "Murâsele ve Muhâbere", *Şûra* 1911/23, s. 733; *Şûra* 1913/5, s. 153-155; *Şûra* 1915/1, s. 125; *Şûra* 1915/6, s. 186-188.

<sup>563</sup>. Bkz. R. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 173, 441-442, 115-116, 166-169.

<sup>564</sup>. Abdullah Bûbî, *Kadınlar*, yazma, vr. 132(a)-133(a).

da, toplum hayatındaki değişimin zorunluluğuna işaret etmektedir. Bûbî, zaman zaman Rusya'daki kadınların birtakım haklara ne zaman kavuştukları ile ilgili bilgiler vermekte ve hatunlar konusunda Tatar cedidcileri içinde Avrupa ve Rusya çizgisini taklid edenlerin bulunduğunu söylemektedir<sup>565</sup>. Abdullah Bûbî'nin dışında Abdürreşid İbrahim, Zâkir Kâdirî ve genç ıslahçılardan Abdülhamit Müslimî ile Şah Kemal Sâî, Rusya müslümanlarının terakkisi için, kadınların hak ve hürriyetlerini yeniden almalarının şart olduğu üzerinde durmaktadırlar. Onlara göre sözkonusu hak ve hürriyetler için yeni kanunlar yapmaya gerek yoktur, bunlar dinin kendisinde mevcut olan haklardır<sup>566</sup>.

Kadınların hak ve hürriyetleri çerçevesinde birden fazla kadınla evlilik meselesi üzerinde de kısaca durmak gereklidir. Bu konuda Tatar cedidcilerinin genel kanaatleri Kur'ân'da geçen birden fazla kadınla evliliğin bir emir değil, sadece, zaruret anlarında başvurulması gereken bir husus olduğu şeklindedir. Ancak, onlar, bu durumlarda bile âyetin hem adaletle davranma şartını getirdiğini, hem de tek kadınla evliliği teşvik ettiğini<sup>567</sup> belirtmekte-

---

<sup>565</sup>. A. Bûbî, *a.g.y.*, vr. 895b)-90(a), 108(b)-111(b), 127(b)-129(b), 161(a), 198(a)-198(b), 205(a)-206(a), 209(a)-211(a).

<sup>566</sup>. Bkz. Abdürreşid İbrahim, *Mir'ât Yâki Kôzgi*, 2. cüz, St. Peterburg 1900, İ. M. Boraganskiy Mat., s. 14-22; Zâkir Kâdirî, *Kızlar Dünyası*, Kazan 1911, V. Z. Yeremiyev-A. Şaşabrin Mat., s. 2-34; Z. Kâdirî, *Hatın Kız Meselesi*, Ufa 1915, Turmuş Mat., s. 24-29, 38-48; Abdülhamit Müslimî, "Hürriyet", *Süyûmbike* 1914/3, s. 10-12; 1914/4, s. 17-19; 1915/9, s. 16-19; Şah Kemal Sâî, "İslâm Nazarında Hatın Kız I-IV", *Şûra* 1916/5-6-7, s. 118-119, 142-143, 171-174 (Şah Kemal Sâî, *Şûra* 'da kaleme aldığı makalesinde hanımların önüne çıkarılan yasaklarda kullanılan "fitne korkusu" gibi hususların âyetlerin ve hadislerin esas anlamlarını sınırlayamayacağını söylemekte ve havf-i fitne konusunda Muhyiddin İbn Arabî'nin fakihlere getirdiği tenkitlerinde haklı olduğunu ifade etmektedir. Avrupalıların kadın konusunda müslümanlara getirdikleri eleştirilerde haksız davrandıklarını da söyleyen Sâî, müslümanlardaki davranışlarla Kur'ân ve sünnetin esas prensiplerinin birbirine karıştırılmaması gerektiğini ilave etmektedir.)

<sup>567</sup>. Abdullah el-Mahdûmî [Bûbî], *Taaddüd-i Zevcâtı Hıfzı's-Sıhhate Tatbik*, Orenburg 1901, Gilman İbrahimoglu Kerimof Mat., s. 3-20; *Kadınlar*, yazma, vr. 142(a); R. Fahreddin, *Cevâmiu'l-Kelim Şerhi*, s. 44; Abdürreşid İbrahim, *Mir'ât Yâki Kôzgi*, 12. cüz, s. 14-15; 13. cüz, s. 4-7; *Şûra* 1913/18, s. 567-568.

dirler. Onlara göre, zaruretlerin olmadığı veya zaruretlerin mevcut olup da adalet şartının yerine getirilmesinden korkulan durumlarda birden fazla kadınla evlenmek uygun değildir. Bu görüşleri Abdullah Bûbî, R. Fahreddin gibi cedidcilerin yanında Musa Carullah da savunmuştur. Musa Carullah, Birinci Umûmî Rusya Müslümanları Kongresi'nde kadın haklarıyla ilgili bir rapor sunmuş ve bu raporda birden fazla kadınla evlenmenin yasaklanmasını da istemiştir<sup>568</sup>.

## b.2. Hicap

Tatar cedidcileri arasında hicap kavramı hem yüz örtüsü, yani peçe anlamında hem de yüz haricindeki baş örtüsü anlamında kullanılmıştır. Kavramın bu geniş anlamından yola çıkan cedidciler, İslâm'ın emrettiği "hicab"ın yüz örtüsünü içine almadığı konusunda hemfikirdirler<sup>569</sup>. Cedidcilerin en önemli isimlerinden Musa Carullah bu konuyu geniş bir şekilde izah etmektedir. Musa Carullah, hicap kavramının Arap dilindeki beş ayrı türüne işaret etmekte ve bunların isimlerini ayrı ayrı vermektedir. M. Carullah'a göre, hicap şu anlamlarda kullanılmaktadır:

1. Yüzün tamamını örterse, "burku" veya "kînâ",
2. Bir göz açık kalacak şekilde örterse, "nikâb",
3. Gözler açıkta ve burun örtülü ise, "lifâm",

---

<sup>568</sup> A. Bûbî, *a.g.e.*, s. 4-7; a.g.y., vr. 142(a); R. Fahreddin, *a.g.e.*, s. 44; *Bütün Rusya Müslümanlarının 1917'nci Yılda 1-11 May'da Meskev'de Bulgan Umûmî İsyezdiniñ Protokolleri*, Petrograd 1917, Emanet Mat., s. 354-385 (Bu kitap bundan sonra *1917 Moskova Protokolleri* adıyla geçecektir). (Bu kitabın sadeleştirilmiş nüshası için bkz. *Rusya'da Birinci Müslüman Kongresi*, haz. İhsan Ilgar, Ank. 1990, Kültür Bak. Yay., Sevinç Mat., s. 379-433)..

<sup>569</sup> Musa Carullah, "Ahbâr", *Ülfet*, 22 Kasım 1906, No. 48, s. 6-7; Kalender, "Vakit'in Bize İrşâdâtı", *Ülfet*, 29 Aralık 1906, No. 53, s. 2-3; M. Carullah, *Mülâhaza*, s. 43-44; A. Bûbî, *Kadınlar*, vr. 85(a)-(b); 213(a)-220(a); *Asru'l-Cedid*, 1906/5, s. 291; R. Fahreddin, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, s. 164-166.

4. Hicap ağız üzerinde ise, “lisâm”,

5. Yüzü hiç örtmüyorsa, “himâr”, “nasîf”, “mukanna’ (veya mikna’”, “cilbâb”, “mi’cer” veya “ridâ (milhâfe ve mülâe de eş anlamıdır)”. Burada beşinci kısımda geçen “himâr”ın, boyun ile başı örten şekline denildiği, “nasîf” ve “mukanna’”ın ise himârın biraz daha büyüğü olduğu ifade edilmektedir. Yine aynı kısımda geçen “cilbâb”ın, baş, boyun, omuzlar ve göğüsleri örtmek anlamında kullanıldığı, “ridâ” veya onunla eş anlamlı olan “milhâfe” ve “mülâe”nin de bütün başı, boyunu, bedenin çoğunu örttüğü durumlarda kullanıldığı<sup>570</sup> belirtilmektedir.

Hicabın çeşitli kullanımlarını dile getiren Carullah, bunların her birinin Araplar arasında eskiden beri mevcut olduğunu da eklemektedir. Carullah, bunların, dolayısıyla da yüz örtüsünün, hür lüğün ve şerefin bir göstergesi olarak ziynet şeklinde kullanıldığına ve önemli günlerde (ölüm, düğün...-vb.) yüz örtüsünün terk edildiğine işaret ederek, Arap şiirinden buna delil getirmektedir<sup>571</sup>. Carullah, buradan hareketle, Kur’ân’da iki tür hicabın bulunduğunu söylemektedir.

Bunlardan ilkinin, yüz ve el dışındaki bir örtüyü emrettiğini, yüz örtüsünü şart kılmadığını söyleyen Carullah; Nur sûresi 31 ve Ahzab sûresi 59. âyetlerde geçen<sup>572</sup> “himâr” ve “cilbâb” kelimelerini buna delil olarak getir-

---

<sup>570</sup>. Bkz. M. Carullah, *Şeriat Esasları*, s. 17-18.

<sup>571</sup>. M. Carullah, *a.g.e.*, s. 18.

<sup>572</sup>. Nur (24)/31: “Mümin kadınlara söyle: Gözlerini (harama bakmaktan) korusunlar, namus ve iffetlerini esirgesinler. Görünen kısımları müstesnâ olmak üzere, zinetlerini teşhir etmesinler. baş örtülerini yakalarının üzerine (kadar) örtünler....”. Ahzab (33)/59: “Ey peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve müminlerin kadınlarına (bir ihtiyaç için dışarı çıktıkları zaman) örtülerini üstlerine almalarını (vücutlarını örtmelerini) söyle. Onların tanınmaması ve incitilmemesi için en elverişli olan budur. Allah, çok bağışlayan, çok esirgeyendir.”

mektedir. İkincisinin ise, Ahzab sûresi 53. ayetteki<sup>573</sup> “hicab” olduğunu bunun ise bir çeşit “ihtiram hicabı” anlamına geldiğini iddia etmektedir. Carullah, bu âyette geçen “hicab”ın yüz örtüsünü emrettiğini söylemenin mümkün olmadığı aksi takdirde diğer iki âyetin mensuh olması gerekeceği görüşündedir. Ona göre bu âyet, kadınların “hukukları, hürmetleri ve şeref-leri”ne riayet etmeyi, onlara ihtiram etmeyi anlatmakta ve bunun erkeklerin hicabı olduğuna işaret etmektedir<sup>574</sup>.

Dolayısıyla âyette geçen “hicap”, ona göre, beden ve yüzle ilgili şekli bir örtüyü değil manevi bir örtüyü, yani saygınlığı ifade etmektedir. Burada Carullah, âyetin erkeklere hitap ettiği, yani onların hanımlara hürmet göstermelerini istediği görüşünü savunmaktadır. Onun şu ifadeleri bu görüşünü açıkça ortaya koymaktadır: “Hatunlarda yüz perdesi değil, belki şeref hicabı, iffet hicabı, namus perdesi, kibir ridâsı, edep libâsı, azamet sîmâsı bulunmak lazımdır. Şu faziletlerin birini hatun hâiz olur ise, yüz perdesi câiz olmaz, belki yüz açu farz olur. Çünkü yüz perdesi ahlâkın, edebin, aklın, ihtiyarın inhitâtına sebebedir”<sup>575</sup>.

Netice olarak söylemek gerekirse, Carullah’ın düşüncesinde hicap iki türdür. Bunlardan birincisi, baş ve boyunun örtüldüğü yüzlerin örtülmediği hicap, ikincisi de kadınların saygınlıklarıdır. O dönemde Araplarda mev-

---

<sup>573</sup>. Ahzab (33)/53: Ey iman edenler! Bir yemek için size izin verilmiş olması hâli müstesnâ, Peygamber’in evlerine girmeyin. (Yemeğe çağrılıp da girdiğiniz vakit de) yemek kabını gözetlemeyin. Davet edildiğiniz vakit girin. yemeği yediğinizde hemen dağılın. (Yemekten sonra) sohbete dalmayın. Çünkü bu hareketiniz Peygamber’i üzüyor, fakat o, (size bunu söylemekten) utanıyordu. Ama Allah, hakkı söylemekten çekinmez. Peygamber’in hanımlarından bir şey istediğiniz zaman perde arkasından isteyin. bu, hem sizin kalplari-  
niz, hem de onların kalpleri için daha temiz bir davranıştır. sizin Allah’ın Resûlünü üzme-  
niz ve kendisinden sonra onun hanımlarını nikahlamanız aslâ câiz olamaz. Çünkü bu, Allah katında büyük (bir günah)tır.”

<sup>574</sup>. M. Carullah, *a.g.e.*, s. 20-22.

<sup>575</sup>. M. Carullah, *Mülâhaza*, s. 44.



cut olan yüz örtüsü ise, onun nazarında, âyette emredilmemiştir, ancak bu, tamamen neshedilmeyip; zamana, mekana, içtimâî şartlara, örf ve âdetlere<sup>576</sup> bırakılmıştır.

Musa Carullah'ın hicap hakkındaki bu görüşleri, onunki kadar detaylı olmasa da Rızâeddin Fahreddin tarafından da savunulmaktadır. Fahreddin de yüz örtüsünün İslâm'ın emri olmadığını, sonraki fakihlerin fitne korkusu bahanesiyle yüz örtüsünü dine soktuklarını ifade etmektedir. Fahreddin, ihramda iken kadınların yüzlerini örtmemelerini bu görüşüne delil olarak getirmektedir<sup>577</sup>. Hicabın İslâm'dan önce de var olduğu konusunda M. Carullah ve R. Fahreddin aynı görüştedir. Zâkir Kâdirî ve Âlimcan Barûdi ise peçe anlamındaki hicabın, İslâm'dan önce olmadığını söylemektedir. Ancak her ikisi de bu görüşleri için tutarlı bir dayanak zikretmemektedirler<sup>578</sup>. Yine, *el-Asru'l-Cedid*'de çıkan bir makalede de yüz örtüsünün cahiliyette olmadığı<sup>579</sup> belirtilmektedir. Bu yazıda da herhangi bir delil zikredilmemektedir. Dolayısıyla Carullah ve Fahreddin bu konuda haklı gözükmemektedir.

Gerek Carullah, gerekse Fahreddin'in, hem hicap konusunda hem de genel olarak kadın hakları konusunda en çok başvurdukları kaynak Muhyiddin İbn Arabî'nin *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*'sidir. Her iki ceditcinin ıslahçı görüşlerinin genelinde olduğu gibi kadın meselesinde İbn Arabî'nin önemli tesiri vardır. Yukarıda bahsedildiği gibi<sup>580</sup>, genç ceditcilerden Şah Kemal Sâli'de de aynı şekilde İbn Arabî'nin etkisi görülmektedir.

Tatar ceditcilerinin bu çabaları bazı olumlu sonuçlar verdiyse de, Bolşevik devrimi, uyanış hareketinin bütününe engel olmuştur. Sözünü ettiği-

---

<sup>576</sup>. M. Carullah, *Şariat Esasları*, s. 16-17, 23.

<sup>577</sup>. R. Fahreddin, *Dinî ve İçtimâî Meseleler*, s. 164-166.

<sup>578</sup>. Z. Kâdirî, *Hatın Kız Meselesi*, s. 21; Âlimcan Barûdi'ye ait olan imzasız makale "Hatınlarda Hicab (Perde)-Bâbü't-Takrîz", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1906/10, s. 311-317.

<sup>579</sup>. Bkz. Bir İmam, "Hicab Meselesi", *el-Asru'l-Cedid*, 1906/12, s. 591-593.

<sup>580</sup>. Bkz. 565. dipnot

miz olumlu gelişmelerden ilki 24-27 Nisan 1917'de Kazan'da kadın kurultayının toplanmasıyla gerçekleşmiştir. Bu kurultayda kadınlar, ortaklaşa aldıkları 10 maddelik kararlar manzûmesinde, ana tema olarak, kadınların erkeklerle eşit olduğu ve taaddüd-i zevcâtın, insanlık ve adalete aykırı olduğundan, bitirilmesi gerektiği fikrine varmışlardır. Kadınlar, kendi seçtikleri temsilcilerle birlikte bu kararları 1-11 Mayıs 1917'de Moskova'da toplanan Umûm Rusya Müslümanları Kurultayı'na iletmışlerdir. Moskova'daki kurultayda kadınların temsilcisi olarak konuşan İlhamiye Hanım ve Fatma Hanım Kulahmet, bahsi edilen kararları kurultaya sunmuşlardır. Olumlu gelişmelerin ikinci önemli safhası Moskova toplantısıdır. Bu toplantının başkanlık divanında Selime Yakubova, 12 kişiden birisi olarak yer alırken ayrıca bir "hatun kız meselesi seksiyonu" oluşturulmuş ve toplantıda görüşülecek 14 önemli meseleden altıncısı kadınların hak ve hürriyetlerinin tartışılması olmuştur<sup>581</sup>.

### c) 1917'deki Çabalar

Moskova kurultayında kadın meselesindeki müzakerelere iki hanım temsilcinin raporlarının dışında, Musa Carullah da bir raporla katılarak kadınla erkeğin, İslâm nazarında, eşit haklara sahip olduğunu beyan etmiştir. Ancak onun raporu, kayda geçirilmediği için, kurultayın basılan tutanakları arasında yer almamıştır. Yapılan müzakereler oldukça tartışmalı bir ortamda geçmişse de kadınlar kurultayının aldığı kararlar, Musa Carullah'ın da özel çabasıyla, bu kongrede de aynen kabul edilmiştir. Kabul edilen kararlar arasında en dikkati çekenleri; kadın ve erkeğin, her türlü siyasal ve sosyal haklarda eşit kılınması, seçme ve seçilme hakkının verilmesi, kadının boşanma hakkının nikah defterine kaydedilmesi, 16 yaşından küçük kızlara nikah kılınmasının engellenmesi ve taaddüd-i zevcâtın, insanlık ve adalete aykırı

---

<sup>581</sup>. Bu konu detaylı olarak 1-11 Mayıs 1917'de Moskova'da yapılan kurultayın yayımlanmış zabıtlarında yer almaktadır, bkz. *1917 Moskova Protokolleri*, s. 354-385.

olduğundan, kesin olarak kaldırılmasıdır. Bir gün sonraki oturumda, içlerinde Hasan Atâ Abeşî, Keşşaf Tercümânî gibi ceditcilerin de bulunduğu, tüm Rusya Müslümanları genelinden, iki yüzden fazla imamın imzasıyla, alınan kararlardan ikisi hakkında muhalefet şerhi konmuştur. İtiraz edilen iki madde ise; kadının siyasi ve sosyal haklardaki mutlak eşitliği ile taaddüd-i zevcâtın yasaklanmasıdır. Bu iki maddeyi kabul etmeyen muhalifler, maddelere şu düzeltmenin getirilmesini istemişlerdir: “Şeriatın sınırladığı hakların dışında kalan her sosyal ve siyasi haklarda kadın erkekle eşittir ve taaddüd-i zevcât hususundaki suistimal bitirilsin”<sup>582</sup>.

Muhalefet şerhine rağmen kabul edilmiş olan bu kararlar daha önceden Ocak ve Ağustos 1906’daki toplantılardan daha ileri bir merhaleye gidildiğini göstermiştir. Çünkü o yılki toplantıda, yukarıda konunun başında da bahsedildiği gibi, burada görüşülen hususların benzerleri görüşülmüş, ancak, kadınların sadece seçme hakkı kabul edilmişti. Üstelik 1917 Moskova toplantısında İslâm tarihinin ilk hanım kadısı olarak meşhur ceditci Abdullah Bûbî’nin kızkardeşi Muhlise Hanım Bûbî (ö. 1937)<sup>583</sup> seçilmiştir<sup>584</sup>. Bu top-

582. Aynı yer.

583. Muhlise Bûbî, 21 Şubat 1869 yılında Vyatka bölgesinde Sarapul’a bağlı İj-Bûbî köyünde doğdu. Babası Abdülallam Hazret’den tahsil gördü, ayrıca bazı meşhur ilim sahiplerinden istifade etti. 1898’den itibaren Bûbî köyündeki Kızlar Medresesi’ni idare etti ve dersler verdi. 1910-1912 tarihindeki Bûbî olaylarından sonra Troitski’ye geçti ve orada Yavuşevlerin kızlara mahsus Medrese-i Ayniye’sinde Ulûm-ı Arabiye dersleri verdi. 1917’de Orenburg Müftülüğü’ne kadı seçildi, 1918’de ve sonraki nedvelerde tekrar kadı seçildi. 1919’da Orenburg Müftülüğü’nde imtihan edilerek muallimelik ve kızlar medresesinde müderrislik derecesini aldı. Muhlise Bûbî, 1887’de Mevlevî Celaledin Ahmedcanoğlu ile evlenmişse de pek olumlu bir evliliği olmadı, kısa sürede eşinden ayrıldı ve 1917’de resmen boşandı. Muhlise Bûbî, Bolşevik devrimi sonrasında Ufa’da yayımlanan(1924-1927) *İslâm Mecellesi*’nde yazılarını yayımladı. 1937’de suçlanarak hapse atıldı ve o sıralarda öldürüldü, bkz. R. Fahreddin, *Mahkeme-i Şer’iyyemiz, Müftülerimiz ve Kadılar Hakkında*, yazma, vr. 141(a); *Bûbî Medresesi Tarihi* (cıyıntık), haz. R. Merdanov-S. Rahimov, s. 193-194; *İslâm-Bilişme-Süzlik*, s. 16-19; R. Ötebay-Kerîmî, a.g.m., *Gasırlar Avazı*., 1996-1/2, s. 177-179.

584. 1917 Moskova Protokolleri, s. 431-450.

lantı sırasında iki önemli ceditci ismin, Keşşaf Tercümânî ile Hasan Atâ Abeşî'nin, kadın hakları ve taaddüd-i zevcât konusunda diğer ceditcilerden farklı görüşleri savunmalarının da özellikle altını çizmek gereklidir. Halbuki Hasan Atâ Abeşî, aynı toplantının ikinci oturumunda mollalar temsilcisi olarak yaptığı konuşmada, kadınların eğitim ve öğretim hakkından bahsederek, onların iffet ve namuslarının peçe altına veya evlere kapatılmalarında değil, sosyal hayata girmelerinde ve ilimle nurlanmalarında<sup>585</sup> olduğuna atıfta bulunmaktadır. Dolayısıyla o ve K. Tercümânî, mutlak eşitliğe ve âyetle var olan hükmün yasaklanmasına karşı çıkmaktadırlar. Bu meselede şu veya bu tarafın haklılığını ispatlamaya çalışmaktan çok her iki tarafın da kendi açılardan haklılığını vurgulamak gereklidir. Çünkü kabul edilen kararın metninde, çok kadınla evliliğin insanlığa ve adalete aykırı olduğu için kaldırılması istenmektedir. Böyle bir ifade, kanaatimizce, ceditcilerin taaaddüd-i zevcât konusunda bölgede mevcut olan istismarın önünü sert bir geçici tedbirle almaya çalışmasından kaynaklanmaktadır. Yoksa onların âyeti gözardı etme veya tamamen hükmünü ortadan kaldırma gibi bir düşünceleri olmasa gerektir. Ancak onların bu sert geçici tedbirleri ve kesin ifadeleri, kadınların daha çok istismar edildiği bir dönemde inen âyetin yumuşak ifadeleriyle çelişmektedir. Ayrıca ikinci bir hanımla evlenmeyi gerektirecek özel bazı zarûrî durumların, sadece savaş hallerinde kadınların dul kalmaları ile değil, hayatın her safhasında ortaya çıkabileceği unutulmamalıdır. Bu ise, Abeşî, Tercümânî ve maddeye itiraz eden diğer muhalifleri haklı kılmaktadır. Hatta yukarıda çok kadınla evlilik bahsinde kısaca belirttiğimiz gibi, Abdullah Bûbî ve Rızâeddin Fahreddin de sözünü ettiğimiz zarûret durumlarına atıfta bulunmaktadır.

Hanımların hakları ile ilgili tartışmalar 18-26 Temmuz 1917'de Kazan'da toplanan Ulema Nedvesi'nde de şiddetli bir şekilde tartışılmış, ancak

---

<sup>585</sup>. Aynı eser, s. aynı yer.

bir sonuca bağlanamamıştır. 20 Kasım 1917'den itibaren resmen açılan Tatar Millî Meclisi'nin çıkardığı kanunlarla da, kadın hakları ile ilgili meseleler, yeni kurulacak olan Din İşleri Başkanlığı'na (eski adıyla Orenburg Müftülüğü'ne) bırakılmıştır<sup>586</sup>.

Tatar cedidcilerinin kadın hakları konusundaki bu atılımları, maalesef, 1917 Bolşevik devriminden sonraki yıllarda sonuçsuz kalmıştır. Bunun temel sebebi Bolşevik devrimi ise de, mutaassıp mollaların tavırlarının ve hanım komisyonlarının müslüman sosyalistlerle irtibatlandırılmasının da olumsuz etkisi olmuştur. Dolayısıyla, Nadir Devlet'in de belirttiği gibi<sup>587</sup> Moskova 1917 toplantısında alınan kararlar bir tavsiyeden öteye geçememiştir. Sonraki yıllara kalan tek olumlu miras, ilk hanım kadı seçilen Muhlise Bûbî'dir. Çünkü o, daha sonraki yıllarda bir kaç defa daha bu makama seçilmiştir<sup>588</sup>.

---

586. Bu konuda fazla bilgi için bkz. Nadir Devlet, *1917 Ekim İhtilâli ve Türk Tatar Millet Meclisi*, İst. 1998, Ötüken Yay., Özener Mat., s. 118-120, 163-226.

587. N. Devlet, *a.g.e.*, s. 101

588. Bkz. R. Fahreddin, *Mahkeme-i Şer'iyyemiz Müftülerimiz ve Kadılar Hakkında*, yazma, vr. 141(a).

### III. BÖLÜM

## EĞİTİM VE ÖĞRETİMDE CEDİDCİLİK (USÛL-İ CEDİD-MARİFETÇİLİK)

### A. EĞİTİMDE YENİLEŞME İLE İLGİLİ İLK ÇABALAR

#### 1. İdil-Ural'da Mektep ve Medreselerin Konumu

İdil-Ural bölgesinde hemen her köyde bir mektep, veya mektep adı verilen bir eğitim evi bulunmaktaydı. Büyük köylerde ve şehirlerde ise mekteplerin yanında medreseler de bulunmaktaydı. bu mektep ve medreseler o köyün veya mahallenin imamı tarafından açılmakta, onlar tarafından idare edilmekteydi, yine onlar tarafından kapatılmaktaydı. Bu imamlara “molla” denilmekteydi. Mollalar, çoğu zaman, yanlarında yardımcılar da bulundurmaktaydı. Bu yardımcılara ise “halfe” adı verilmekteydi. Halfeler, ya başka bir köyden, mahalleden çağırılmakta ya da mollaların yaş ve tecrübesi ilerlemiş öğrencilerden seçilmekteydi. Tamamı Buhara'yı örnek alan bu okulların mollaları da, çoğu zaman, Buhara ve Semerkant'ta eğitim görürlerdi<sup>589</sup>.

İdil boyundaki mektep ve medreseler 1860'lı yıllara gelinceye kadar ne Rusların ne de Ufa'daki Müftülüğün idaresindeydi. Müftülüğün kurulması hakkındaki 22 Eylül 1788 tarihli kanunda mektep ve medreselerden hiç bahsedilmemekteydi. Ama gerçekte mektep ve medreseler, 1860'lara gelinceye

---

<sup>589</sup>. Mahmud Fuad, “Dârü'l-Muallimîn”, *Mektep*, 1914/1-2, s. 7-11, 32-38.



kadar, yüz yıldan fazla bir zamandan beri mevcut idi. Müslümanların bu mektepleri açarken dayandığı husus, gerek 1788'de gerekse daha sonraki tarihlerde (1832 ve 1849) çıkarılan kanunlardaki; Mahkeme-i Şer'iyye'ye bağlı mahalle imamlarının "dinî ve şer'î görevlerini gereğince yerine getirmeleri" ibaresi idi. Mollalar, bu ibareden yola çıkarak, mektep ve medreseler açma görevini de kendilerinde, dolayısıyla da Müftülüğün denetiminde, görüyorlardı. Hükümet de buna aynı tarzda bakıyordu<sup>590</sup>.

1860'dan sonra, misyonerlerin çabalarıyla, bu konuda bir tartışma başlatıldı ve 1870 ve 1873 yıllarında çıkarılan kanunlarla sadece müslüman mektep ve medreseleri değil, bütün gayr-ı rus okullar Rus Eğitim Bakanlığı'na bağlandı. Ancak Rusların elinde bu okulları teftiş edecek kadar çok sayıda uzman yoktu. Gerek bu sebepten, gerekse Tatarların tepkisi yüzünden Eğitim Bakanlığı'na bağlanma olayı gerçekleşmedi. Uzun yıllar sürünce kalmayan kanunun yeterince icrası sağlanamadı. Fakat Tatar mektep ve medreseleri bir tartışma odağı haline geldi. Bu arada bazı kısıtlamalar da getirilmeye çalışıldı. Bunlar arasında; Tatar mektep ve medreselerinde okutulan yazma eserlerin ve dış memleketlerden getirilen ders kitaplarının (sansürden geçmediği için) okutulmasının yasaklanması, Rus makamlarından alınmış bir yetki belgesi olmaksızın muallimlik hakkının bulunmaması gibi hususlar vardı. Bu kısıtlamalar da diğerleri gibi sonuçsuz kaldı, ama olumsuz bazı etkilerinin yanında bölge halkının gözünü açtı. Cedidcilerin faaliyetlerinin haklılığı ortaya çıkmış oldu. Rızâeddin b. Fahreddin, Tatar mektep ve medreseleri hakkındaki Rus hükümetinin çıkardığı kanunlar ve tedbirlerle ilgili pek çok detaylı bilgi vermektedir<sup>591</sup>.

---

<sup>590</sup>. Aynı yer.

<sup>591</sup>. Fahreddin, *İslâmlar Hakkında Hükümet Tedbirleri*, 2 cüz, Orenburg 1907-1908, Kerimov-Hüseynov ve Şurekâsı Mat., s. 1-34, 1-55; "Bugünci Meselemiz", *Şûra* 1909/8, s. 236-237; M. Fuad, a.g.m., aynı yer.

## 2. Eski Usûl Medreseler ve Bunlara Yönelik Eleştiriler

Tatar ceditcilik hareketinin doğuşunda, yukarıda belirtildiği gibi, sadece dinî düşüncenin ıslahı hususunda değil, aynı zamanda eğitimde yenileşme ile ilgili fikirler de ortaya atılmıştır. Bu fikirler, ilk dönemlerden Mercânî'ye kadar, mevcut medreselere, okutulan derslere, ders kitaplarına ve muhtevalarına yönelik tenkitler şeklindedir. Meselâ, Abdurrahim Otuzimeni; medreselerde hayatta faydalı olabilecek ilimlerin okutulmayıp hayattan kopuk ilimlerin öğretilmesine, başta fıkıh olmak üzere bazı ilimlere yeterince önem verilmeyişine karşı çıkmaktadır. Bilhassa Buhara medreselerindeki aksaklıkları tenkid eden Otuzimeni, toplumdaki bidatlere şiddetle karşı durmakta ve hatta Rusça'yı öğrenmenin kırkbirinci farz konumunda olduğunu iddia etmektedir<sup>592</sup>.

Ceditcilerin tenkitlerinin bir başka yönü de, bilhassa Kursavî'de görüldüğü gibi, dinî düşüncede ıslahın bir basamağı olarak düşünülen, mevcut medreselerde okutulan kitapların değiştirilmesidir. Çünkü, mevcut okunan kitaplar; mutaassıp bir şekilde Eşarî kelâmını savunan, dinin aslından olmayan şeyleri inanılması ve yapılması zarûrîymiş gibi gösteren, öğrencileri anlamsız tartışmalarla uğraştırıp onların Kur'ân ve sünnete doğrudan müraaatını engelleyen bir yapıdadır ve talebeleri, bidatlarla, hurafelerle dolu taklîdî bir anlayışa sürüklemektedir<sup>593</sup>. Ceditci hareketin önderleri olan bu âlimlerce başlatılan tenkit ve önerilerin o dönemlerde şiddetli bir muhalefetle karşı karşıya kaldığı bilinmektedir. Ancak onların başlatmış olduğu hür

---

<sup>592</sup>. Bkz. Ş. Mercânî, *Vefiyetü'l-Eslâf*, yazma, KDÜK, No. 614 A., c. 6, vr. 181(a)-183(b); R. Fahreddin, *Âsâr*, c.1, 6. cüz, s. 300-316; Enver Şeripov-Mir Kasım Usmanov, *Gabderrahim Otuzimeni el-Bulgârî*, s. 5-26, 338-386.

<sup>593</sup>. Bkz. Abdünnasîr Kursavî, *Kitabü'l-İrşâd*, s. 2-6, 24-54; Ş. Mercânî, *Vefiyetü'l-Eslâf*, yazma, KDÜK, 614 A., c. 6, vr. 145(b); *Tenbîhu Enbâi'l-Asr*, yazma, vr. 87(a)-88(b); R. Fahreddin, *Âsâr*, c.1, 3. cüz, s. 95-130.

fikirli bakış açısının, gerek öğrencileri gerekse cedidciliğin dönüm noktalarından biri olarak görebileceğimiz Mercânî vasıtasıyla devam ettirildiği görülmektedir.

Şehâbeddin Mercânî, eğitimle ilgili tenkidlerine oldukça erken yaşlarda başlamıştır ve bu dönemlerde henüz bir etkilenme süreci içinde değildir. Henüz 17 yaşlarında iken babasının medresesinde halfelik yapan Mercânî, Arapça'yı öğretmek için okutulan sarf ve nahiv ders kitaplarını ve bazı derslerin okutulma usûllerini beğenmeyerek değiştirmek istemiştir. Hatta, Arapça sarf ve nahvinin Farsça yazılmasını garipseyerek bunun yerine kendisi yeni ders kitapları yazmıştır<sup>594</sup>. Erken yaşlarda edindiği bu tenkidçi bakış açısı, Buhara'da da devam etmiştir. Onun bu görüşlerine Buhara'daki hocalarından Abdülmümin Hoca b. Özbek Hoca el-Buhârî el-Efşencî (ö.1866)'nin de katkısı olmuştur<sup>595</sup>. Ancak, Kursavî'den övgüyle bahseden ve Buhara'daki ders tertipleriyle ilgili bazı eleştirilerde bulunan bu zatın, Mercânî'nin görüşlerini ne ölçüde etkilediği konusunda yeterli bilgiye sahip değiliz.

Mercânî, Buhara'da bir kaç sene ders gördükten (1839-1844) sonra buradaki medreselerin; öğrencileri gereksiz kelâm ve mantık problemleriyle çok fazla uğraştırdıklarını iddia etmiştir. Mercânî, okutulan kitapların da sadece dîbacelerinin veya bazı ibarelerinin şerh ve haşiyeleriyle uzun yıllar okutulmasını eleştirerek, ders okutmadaki usûlsüzlükten şikayet etmiştir. O, Kur'ân, Hadis, İlm-i Usûl, Edebiyât-ı Arabiye, Hikmet, Coğrafya, Tarih... gibi derslerin, gerekli ilimlerden sayılmayarak dersler arasında yer verilmemesini de eleştirmiş ve Buhara ahvali konusunda *İ'lâmu Ebnâi'd-Dehr bi-Ahvâli Maverâünnehr* isimli bir de kitap yazmıştır<sup>596</sup>. Mercânî, gördüğü

---

<sup>594</sup>. Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 19-23.

<sup>595</sup>. Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 34-35.

<sup>596</sup>. Mercânî'nin bu kitabının Mısır'da bir nüshasının bulunduğu zikredilmektedir, bkz. M.H., Yusupov, *Şigabüddin Merdjani kak İstori*, s. 215. O, Buhara'daki medreselerde nahivden

olumsuzlukların ıslahı ile ilgili düşüncelerini hocalarına da açmışsa da, mevcut durumu değiştirmenin oldukça zor olduğu şeklinde kendisine cevap vermişlerdir. Öte yandan onun Buhara medreseleri ile ilgili eleştirileri İdil-Ural bölgesinde tepkiyle karşılanmış ve hatta bazı reddiyeler de yazılmıştır<sup>597</sup>.

Mercânî, Kazan'a tekrar döndükten sonra bu görüşlerini etrafına yaymışsa da bunu ancak dersteki davranışları ve sözleriyle yapabilmiş, yeni bir ders programı oluşturamadığı gibi istediği kitaplardan da okutamamıştır. Bunun en önemli sebebi de toplumun tepkisinden çekinmiş olmasıdır<sup>598</sup>. Ama yine de o, Buhara medreselerinin aksine, Kur'an, hadis ve fıkha yer vermiş, öğrencileri ile karşılıklı münazaralar halinde ders işlemiştir<sup>599</sup>. Nitekim o,

---

*Kâfiye Şerhi Molla Câmi* kitabının baştan sona doğru değil sondan başa doğru, esas gerekli yerlerini de bir kenarda bırakmak suretiyle üç yıl, ardından mantıktan *Şemsiye* kitabının başından bir kaç satırı, şerhleri ile birlikte, iki yıl, sonra da *Akâid-i Neseft* kitabını, şerh ve haşiyeleriyle, üç yıl okunduğunu belirtmektedir. Bunların ardından mantıktan *Tehzîb* kitabının başındaki "elhamdülillah" kelimesinin şerh ve haşiyeleriyle bir yıl (*Bahs-i Hamd*), "ellezî hedânâ" tabirini aynı şekilde bir yıl (*Bahs-i Hidayet*), "fehâzâ gâyetü tehzîbi'l mantık ve'l-kelâm" tabirini yine aynı şekilde bir yıl (*Bahs-i İşâre*) ve bazen "el-ilm" kelimesini aynı tarzda (*Bahs-i İlim*) okuduklarını söylemektedir. Burada zikredilen bahislerin mantık ilmiyle bir alakasının olmadığını belirten Mercânî, mantık kaidelerinin okutulmadığından şikayet etmektedir. Bu derslerin ardından önce üç yıl *Hikmetü 'l-Ayn* kitabının "İlâhiyât" kısmını, sonra da dört yıl *Molla Celâl* adı da verilen *Şerh-i Akâid-i Adudîyye*'nin şerh ve haşiyeleriyle okutulduğundan bahseden Mercânî; ilm-i usûlden *Tavzîh* kitabının bazı yerlerinin, hadisten *Mişkâtü 'l-Mesâbîh*' in bazı bölümlerinin ve tefsirden de *Tefsir-i Beyzavî*'nin Fâtîha ile Muavvizeteyn sûrelerinin tamamının bir yıldan daha az bir sürede okunarak "hatm-i kütüb" edildiğinden söz etmektedir. Mercânî, özellikle usûl, hadis ve tefsir gibi önemli gördüğü derslerin bu kadar az okutulmasına karşı çıkmakta ve talebelerin esas önemli ilimlerden ve onların kaidelerinden habersiz yetiştiklerini ileri sürmektedir. Mercânî, bahsettiği bu resmî derslerin dışında zaman zaman; *Şerh-i Vikâye*, *Hidâye*, *Ferâiz-i Sirâciyye* ve *Telhîs*... gibi kitapların da okunduğunu, ancak resmî ders olmadığından bunlara yeterince ehemmiyet verilmediğini de zikretmektedir, bkz. Mercânî, *Mukaddime*, s. 340-341; Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 36-39.

597. Ş. Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 39.

598. Zeki Velîdî, "Mercânî Hakkında Kışkineliğimde Yazgan Bazı Nerselerim Münasebetiyle", *Süyûmbike* 1915/6, s. 10-11.

599. Abdülhamit Müslimî, "Mercânî", *Şûra* 1916/4, s. 124.

kendi istediği tarzda talebeler yetiştirmeye çalışmış ve bunda da muvaffak olmuştur. Zira, Abdülhabir Müslimî, Hüseyin Feyizhânî ve Abdülallam Feyizhanoğlu gibi öğrencileri, onun medreselerle ilgili bu eleştirileri doğrultusunda fikirler serdetmişlerdir. Öte yandan, Mercânî'nin ve daha sonraki ceditcilerin eski medreselerle ilgili tenkidlerinin ve ıslah fikrini gündeme getirmelerinin, sadece Buhara medreseleri için söz konusu olmadığının da altını çizmek gereklidir. Çünkü bu tenkidler, Buhara medreselerini örnek alan Tatar medreseleri için de geçerlidir.

Mercânî, eski medreselerle ilgili tenkidlerinde yalnız değildir. Onun çağdaşlarından Ali b. Seyfullah b. Abdürreşid et-Tünterî (ö. 1874) de, tıpkı Mercânî gibi, gençliğinden itibaren medreselerin düzensizliğinden ve gerekli derslerin okutulmayışından şikayet etmiştir. Ali Tünterî, medreselerde, tefsir, hadis, akaid, fıkıh ve Arabî ilimlerin okutulmayışını, haşiyelerle ve dîbacelerle yetinilmesini eleştirerek, mevcut medrese sisteminin tam anlamıyla bir terbiyeden uzak olduğunu ve dini öğretmediği gibi ahlâkı da bozduğunu<sup>600</sup> iddia etmiştir.

Mercânî ve Ali Tünterî'de gördüğümüz eleştirilerin aynısı ve hatta daha şumûllüsünü Mercânî'nin meşhur öğrencilerinde de görmek mümkündür. Bunlardan birisi, Mercânî'nin, henüz Buhara'da iken öğrencisi olmuş olan Abdülhabir b. Abdülvehhab Müslimî (ö. 1879), daha sonradan imamlık yaptığı Kızılcar (Petropavlovsk) şehrinde Mercânî'ye yazdığı mektuplarda; derslerin düzensizliğinden şikayet ederek, talebelerin 7 yaşından 20 yaşına kadar okudukları halde cahil yetiştiklerini, hesap, coğrafya, tarih ve ferâizden habersiz olduklarını, hatta çoğunun namazda okuyacak kadar dahi kıraatten yoksun bulunduklarını dile getirmiştir<sup>601</sup>.

---

<sup>600</sup> R. Fahreddin, *Âsâr*, c. 3, yazma, vr. 3(a)-6(a).

<sup>601</sup> R. Fahreddin, "Uyganu ve Yañalık Tarihi-III", *Şûra* 1913/16, s. 494-496.

Mercânî'nin diğer bir öğrencisi Hüseyin Feyizhânî de; medreselerdeki eğitimin eksikliklerinden, disiplinsizliğinden, gerekli derslerin (tefsir, hadis, fıkıh...vb.) okutulmayışından, binaların küçüklüğünden ve temiz olmasından şikayet etmektedir. Feyizhânî, medresenin en temel ihtiyaçlarından olan odun, kömür ve mum gibi şeylerin bulunmadığını ve bunları temin işinin de öğrencilere bırakıldığını zikretmektedir. Öğrencilerin, kendileri çalışmadıkları için, medresenin ve kendilerinin ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla sadaka umuduyla bekleyip durduklarını söyleyen Feyizhânî, mevcut halin yetersizliğinin onları bu duruma ittiğinin de farkındadır. Feyizhânî, medreselerin bu durumlarını düzeltmek için örnek bir de proje hazırlamıştır<sup>602</sup>. Hüseyin Feyizhânî'nin eleştirileri, kendisinden öncekilerden farklı olarak, medreselerin sıhhi şartlarının bozukluğunu ve binalarındaki kusurları da kapsamaktadır.

Bu tarz eleştiriler daha sonraki cedidcilerce de sık sık gündeme getirilmiştir. Burada Feyizhânî'nin dikkat çektiği diğer bir nokta İdil-Ural'daki Tatar medreselerinin maddi finansmanının olmayışındır. Çünkü, Tatar medreseleri ders tertipleri açısından Buhara medreselerinin aynı olsa da, kuruluşları ve genel yapıları yönünden tamamen farklıdır. En önemli farklarından birisi, medreseleri halkın veya hayırsever bir zenginin kurması ve maddi açıdan dayanacakları bir vakıflarının olmamasıdır. Bu yüzden medreselerin, hocaların ve talebelerin ihtiyaçları tamamen halkın sırtına yüklenmiştir. Hatta öğrencilerden, durumlarına göre, az da olsa paralar alınmaktadır. Buhara medreseleri ise tamamen vakıf medreseleriydi ve maddi problemleri yoktu. Çoğunda, özellikle de vakıfları iyi olan medreselerde, her hücrede bir talebenin kaldığı bu medreselerin sağlık şartları pek iyi değilse de öğrencilere hürmet edilmekteydi ve hapsedilmekten muaf tutulmaktaydılar. Dolayısıyla Buhara medreselerinde öğrenciler, zenginlere ve halkın sadakasına

<sup>602</sup>. Bkz. H. Feyizhânî, *a.g.y.*, vr. 44(b)-63(b).



muhtaç değillerdi. Buhara'da çok az da olsa vakıfsız hücreler de bulunmaktaydı, bunlarda da çoğunlukla Buhara dışından (İdil boyundan) gelen öğrenciler kalmaktaydı<sup>603</sup>. Tabii ki, bu durum medrese mensuplarını halkın ve zenginlerin sadakalarına muhtaç bir hale sokuyordu.

Eski medreselerle ilgili bu ve benzeri tenkidler, Kırım'da İsmail Bey Gaspıralı'nın başlattığı eğitimde yenileşme hareketini önelemektedir. Söz konusu tenkitler, 1880'lerden itibaren, Gaspıralı'nın faaliyetlerinin de etkisiyle, giderek artmaya ve hatta cedidci edebiyatın konuları arasına girmeye başlamıştır. Fatih Kerîmî'nin *Cihangir Mahdumnuñ Avıl Mektebinde Okuvı ile Bir Şakirt ile Bir Student*'i, Âlimcan İbrahimov'un *Zeki Şakirtniñ Medreseden Kovuluvı*<sup>604</sup> adlı hikayesi bunun en ilginç örnekleridir.

1880'li yıllardan sonraki dönemde eski usûl medreseleri tenkid eden diğer cedidciler de kendilerinden önceki cedidcilerin eleştirilerine benzer hususları gündeme getirmiştir. Bunlar arasında; Abdülallam Feyizhanov, Zâhir Bigi, Muhammed Necip Tünterî, Abdürreşid İbrahim, Musa Carullah, Rızâeddin b. Fahreddin<sup>605</sup> ...vb. isimleri saymak mümkündür. Bunlar

<sup>603</sup> Bkz. "Malûmat-Din Hakkında", y., çev. Fatih Kerîmî, Bûbî'nin yazma mecmuası içinde, KDÜK, No. 524 T., vr. 24(a)-34(a); Zahir Bigi, *Maveraünnehirde Seyahat*, s. 101-104, (Zahir Bigi, Buhara medreselerinin vakıflarının son zamanlarda, câiz olmadığı halde, satılmaya başlandığından ve bunun genel bir uygulama haline geldiğinden şikayet etmektedir. Ona göre, bunun sonucunda medreselerin hücreleri zenginlerin elinde bir mülk haline gelmiş, talebe ve halk zenginlere muhtaç haline gelip geçim derdine düşmüşler ve böylece ilim de gerilemiştir); Züfer Kasımî, "Rusya'daki İslamların Terakkiyat-ı Diniye ve Milliye Hizmetleri", *Sırât-ı Müstakim*, 29 Ekim 1325 (1909-1910)/62, s. 157-159.

<sup>604</sup> Fatih Kerîmî, *Cihangir Mahdumnuñ Avıl Mektebinde Okuvı*, Kazan 1898; *Bir Şakirt ile bir Student*, Kazan 1899; Âlimcan İbrahimov, *Zeki Şakirtniñ Medreseden Kovuluvı*, Kazan 1910, Ümid Mat. (Bu uzun hikaye ilk olarak el-İslâh gazetesinde, 1907-1908 arasında yayımlanmıştır.)

<sup>605</sup> Bkz. Abdülallam Feyizhanov, *Muharrrikü'l-Efkâr*, s. 5-12; Zahir Bigi, *Maveraünnehirde Seyahat*, s. 104-107; M. Necip Tünterî, *Hudûs-ı Aleme İtikad Cihetinden Bir Nazar*, s. 56-57; Abdürreşid İbrahim, *Mir'ât Yâki Közgi*, 11. cüz, s. 16-17; Carullah, "Mektep Medreseler", *Ülfet*, 8 Haziran 1906, No. 26, s. 5; Carullah, *Edebiyat-ı Arabiye*, s. 3-5, 39-41; R. Fahreddin, "Uyganu ve Yañalık Tarihi-I-V", *Şûra* 1913/14 (s. 436-437), 16 (s. 494-496), 18 (558-561).

arasında, bilhassa, Rızâeddin b. Fahreddin'in, kendi yaşadığı medrese hayatı ile ilgili olarak ortaya koyduğu tenkidler dikkat çekmektedir.

Rızâeddin b. Fahreddin, eski usûl mekteplerde kokuşmuş ve insanları tembelliğe, dilenciliğe alıştıran bir yapı olduğuna işaret ederek, öğrencilerin bir sabah bir de öğleden sonra olmak üzere iki vakit ders gördüklerini söylemektedir. Derslerin, çocukları bire bir okutmak usûlüyle, evlerinden getirdikleri bir tahta parçasına yazarak yapıldığını, bu tahtaya yeniden yazmak için tahtanın camla silinmesi gerektiğini belirtmektedir. Derslerde, önce harflerin, sonra fetha, kesre, damme ve tenvinin (üç türlü) okutulduğunu ifade eden R. Fahreddin, bu elifbadan sonra *Ebced*, *Şerâitü'l-İman* ve *Kelimetün Tayyibetün* isimindeki küçük risâlelerin hecelenerek okunduğunu söylemektedir. Rızâeddin b. Fahreddin, bu dersleri gördükten sonra 7 kış boyunca okutulan kitapların isimlerini de vermekte ve ders kitapları basılmadığı için her çocuğa ayrı ayrı ders gösterildiğinin üzerinde durmaktadır. Medreselerde ezbere dayalı bir sistemin hakim olduğundan da bahis açan Fahreddin, ne ilk 7 yılda ne de sonraki yıllarda yazı yazma ve meseleler üzerinde düşünme konusunda birşey öğretilmediğinden şikayet ederek, temel ibadetlerle ilgili birçok hususun bile başkalarına bakarak öğrenildiğini iddia etmektedir. Dua ve sûrelerin bile tama anlamıyla doğru bir şekilde ezberlenmediğini, tecvid kurallarının önemsenmediğini<sup>606</sup> ve dahası bu yanlış okumaların adeta gelenek haline geldiğine dikkat çekmektedir. Bu yanlış okumalarda bir birlikliğin de olduğuna işaret eden R. Fahreddin, bu yanlış okumaların anneler veya üstadbikelerden (hanım hocalar) ve *Şerâitü'l-İman* gibi basılan kitapla-

---

<sup>606</sup> R. Fahreddin'in bahsettiği bu husus yaklaşık bir asır önce Abdurrahim Otuzimeni tarafından Buhara için şikayet konusu yapılmıştır. Otuzimeni, Buhara'daki imamaların tecvid kurallarını adeta terkettiklerini, bir çok âyeti yanlış okuduklarını, halbuki tecvid ilminin farz olduğunu gündeme getirerek bu konuda bir de risâle yazmıştır. Otuzimeni'nin bu görüşleri ve risâlesi için bkz. *Tuhfetü'l-Ahbâb fî Farziyeti Tecvidi'l-Kitab*, Kazan 1900, Üniv. Mat.

rın yanlışlarla dolu olmasından kaynaklandığından da söz etmektedir. O, bu fikirlerinin geçmişten beri devam ettiğine delil olarak da Abdülhabir Müslimî'nin Mercânî'ye yazdığı mektupları<sup>607</sup> göstermektedir.

Rızâeddin b. Fahreddin, eski medreselerle ilgili bu tenkidlerini 23 yıllık medrese hayatı ile Orenburg Müftülüğü'ndeki kadılık yıllarındaki tecrübelerinden hareketle dile getirmektedir. Ona göre, Tefsir, Hadis, Ahlâk, Siyer, İslâm Tarihi ve Fıkıh'tan ya hiç okumadan ya da çok az okuyarak yetişen talebelerin her konuda oldukça yetersiz yetişmeleri bir yana, bu medreselerden ciddi bir din âliminin yetişmesi de imkansızdır. Nitekim o, Mercânîleri, Kursavîleri yetiştiren şeyin medreseler değil, onların özel kabiliyetleri ve kütüphaneler olduğunun<sup>608</sup> altını çizmektedir.

## B. EĞİTİMDE YENİLEŞMENİN MAHİYETİ

İdil-Ural bölgesindeki mektep ve medreseler hakkında cedidcilerin yıllardır süregelen eleştirilerinin ve ortaya koydukları projelerin, 1880'den itibaren yavaş yavaş meyve vermeye başladığı görülmektedir. Hükümetin baskısı ve kısıtlamalarının da etkisiyle toplum nezdinde önemli destek bulan ve kısa zamanda çeşitli toplantılar yapmaya başlayan cedidciler, mektep ve medrese ıslahı ile ilgili önemli adımlar atmaya başlamışlardır. Bölgenin birçok yerinde usûl-i cedid okulları açılmış, birçok eski mektep ve medrese usûl-i cedidi uygulamaya başlamıştır. Cedidcilerin eğitimde yenileşme hareketiyle amaçladıkları ana hususları şu üç maddede toplamak mümkündür:

1. Okuma yazmada takip edilen mevcut harf metodunu bırakıp, daha kolay olan ses (avaz) metodunu (önceleri hece metodunu) uygulamak.
2. Mektep ve medreselerin programlarına fen bilimleri girdirmek.

---

<sup>607</sup> R. Fahreddin, "Uyganu ve Yañalık Tarihi-I-III", *Şûra* 1913/14 (436-437), 16 (494-496).

<sup>608</sup> R. Fahreddin, "Uyganu ve Yañalık Tarihi-IV", *Şûra* 1913/18, s. 558-561.

### 3. Öğretim dilini ve ders kitaplarını Türkçeleştirmek.

Bu üç ana amacın dışında; imtihan sisteminin getirilmesi, okul binalarının fizikî (sağlık, temizlik...vb.) şartlarının düzeltilmesi, ders kitaplarını kademeli bir şekilde özel olarak hazırlanması, sınıflara bölünme esasının getirilmesi, öğretim yılının bölünerek iki kısma ayrılması...gibi<sup>609</sup> esaslar bulunmaktadır.

#### 1. Harf Metodundan Ses (Avaz, Usûl-i Savtiye) Metoduna Geçiş

İdil-Ural bölgesindeki mekteplerde okuma yazma öğrenimi 19. asrın son çeyreğine kadar tek bir metodla yürütülüyordu. Bu metod harf metodu, yani usûl-i harfiye idi. Bu metodla yazılmış olan en meşhur ve en eski alfabeye, *Şerâitü'l-İman* (halk arasında *İman Şartı*, *Elebbi* veya *Elpi* olarak da anılırdı) adlı küçük kitapçığı. Bu kitabın yazarı ve ne zaman yazıldığı bilinmemektedir.

Harf metodu okuma yazma öğrenmenin zor ve epeyce vakit aldığı bir metoddur. Bu metodda önce harflerin isimlerini ezberlemekle başlanmakta, ezbercilik ön plana çıkmaktadır. Alfabe harflerinin tamamının isimlerinin ezberlenmesinin ardından harflerin isimleri biraraya getirilerek heceler oluşturulmakta ve daha sonra kelimeler ve metinler okunmaktadır. Cedidcilere göre burada karşılaşılan zorluk; isimleri ezberlenen harflerin, hece oluştururken işe yaramayacak kısımlarının atılmasında ortaya çıkmaktadır<sup>610</sup>.

<sup>609</sup>. Mercânî, *Mukaddime*, s. 342-343; Şehîr Şeref, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 22-24; Fahreddin, "Uyganu ve Yañalık Tarihi"-III, *Şûra* 1913/16, s. 494-496; Feyizhânî, a.g.y., vr. 44(b)- 67(b).

<sup>610</sup>. Harf metoduna göre harflerin isimleri şöyledir: Elif, bi, ti, si, cim...vb. Hece yapılırken şu metod uygulanır: cim-elif= ca, mim-elif= ma...vb. Bkz. Gafur Osmânî, "Türlü Okutuv Usûllerine Tarihi ve Tenkidi Bir Nazar", *Şûra* 1916/8, s. 204-206; G. Osmânî, "Ana Tili Okutuv", *Şûra* 1916/9, s. 225-226; Muhiddin Kurbanaliyev, "İsmail Bek Gaspırsinski, Muallim Pedagog", *Mektep* 1914/9, s. 205-207; Fatih İbrahimov, *Bilim Elifbâdan Başla-na*, Kazan 1994, Maarif Neş., s. 10-34.

Okuma yazma öğretiminde, cedidciler tarafından harf metoduna alternatif olarak önerilen metod, önceleri hece (icik) metodu (usûl-i meddiye)-dur. Bu metod 18. asrın sonlarında Batı'da ortaya çıkmıştır. İlk olarak heceleri oluşturup oradan kelimeler geçmeyi öngören bu metod, Gaspıralı'nın tesiriyle, 1890'dan itibaren Hâdi Maksûdî'nin *Muallim-i Evvel*'i<sup>611</sup> ile birlikte İdil boyuna girmiştir. Birçok baskısı yapılan bu elifbânın dışında da birkaç elifbâ daha vardır. Ancak bu metod çok fazla pratik olmadığından pek yayılmamıştır<sup>612</sup>. Cedidciler tarafından yoğun bir şekilde önerilen metod, "ses (avaz) metodu, yani usûl-i savtiye"dir.

Harf veya hece yerine sesleri ön plana çıkaran ses (avaz) metodu, öğrencinin, anlayarak daha kısa zamanda öğrenmesine imkân sağlayan bir metod olarak kendini göstermiştir<sup>613</sup>. Gaspıralı'nın *Hoca-i Sıbyân* (Bahçesaray 1884)'ı ve Şakircan Tâhîrî'nin *Bed'u't-Ta'lim Nam Mükemmel Elifbâsı* (Kazan, 1893) başta olmak üzere, İdil boyunda yazılmış birçok elifbâ<sup>614</sup>, ses (avaz) metodunun cedid mekteplerde yerleşmesini sağlamıştır.

Ses (avaz) metodunun Tatar mekteplerine yerleşmesinde Hâdi Maksûdî ve Şakircan Tahîrî'nin dışında; Âlimcan Barûdî<sup>615</sup>, Abdürreşid İbrahim, Rızâeddin b. Fahreddin, Fatih Kerîmî gibi birçok cedidcinin emekleri vardır. 1892'de müslümanlara ait mektep ve medreselerin Rus Maarif Nezâreti'ne bağlanacağı söylentisi üzerine harekete geçen A. İbrahim, R. Fahred-

---

<sup>611</sup>. Hâdi Maksûdî, *Muallim-i Evvel*, Kazan 1892, Üniv. Mat.

<sup>612</sup>. Avaz metodu, kendi içinde, 1. Usûl-i savtiye-i sentezî ve 2. Usûl-i savtiye-i tahlîlî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İlk önceleri birinci usûl geçerli iken, daha sonraları ikinci usûl, daha kolay olduğu için, yaygınlaşmıştır. Fazla bilgi için bkz. G. Osmânî, aynı yer; F. İbrahimov, a.g.e., s. 52-74.

<sup>613</sup>. G. Osmânî, aynı yer; Z. Rasûlî, *Elifbâ Hakkında*, Orenburg 1912, Vakıf Mat.; Kurbanaliyev, a.g.m., s. 207; F. İbrahimov, a.g.e., s. 74-86.

<sup>614</sup>. Gaspıralı, *Mektep ve Usûl-i Cedid Nedir?*, s. 1-10; F. İbrahimov, a.g.e., 74-139.

<sup>615</sup>. Akçura, *Damolla Alimcan Barûdî*, s. 13-25; A. Battal Taymas, *Kazanlı Türk Meşhurlarından III: Alimcan Barûdî*, İst. 1958, s. 15-20.

din, Medrese-i Osmâniye idarecisi ve müderrisi Hayrullah Osmanov, Âlimcan Barûdi, Hasan Atâ Abeşî, Orenburglu meşhur zenginlerden Hacı Abdül-gani Bay Hüseyinov, Şakircan Tâhirî, A. Hâdi Maksûdî ve F. Kerîmî'nin önderlik ettiği bir gurup ceditci, çeşitli toplantılar sonunda, 15 Haziran 1898'de Ufa'da *Islâh-ı Lisân-ı Türkî, Islâh-ı Mekâtîp ve Neşr-i Maarîf el-Müslimîn* isminde bir cemiyet kurmuşlardır. 1898'deki bu toplantıda, çeşitli konuların yanında, mektepleri ıslah ve program konusunda da bazı kararlar alınmıştır. Avaz metodunun mekteplerde kullanılması<sup>616</sup> da bunlar arasındadır.

Ufa'da gayr-ı resmî kurulan cemiyetin 1898'deki bu toplantısı, sözkonusu tarihten sonraki usûl-i cedit hareketinin en önemli muharriklerinden ve teşvik unsurlarından biri olmuştur. İdil-Ural bölgesinde yaşayan bütün Türkler için oldukça erken bir tarihte kurulan ve önemli kararlar alan bu cemiyetin, diğer kararlarında olduğu gibi, ses (avaz) metodu hakkındaki tercihi de bölgede etkisini hemen göstermiştir. Bunlar arasında zikredilmesi gereken en önemli olay, Gani Bay'ın Fatih Kerîmî'nin kontrolünde 1899-1901'de Orenburg'da açtığı yaz kursları olmuştur. Bu yaz kursları Darü'l-Muallimîn görevini üstlenmiş ve ses (avaz) metodunu bilen usûl-i ceditci öğretmenler yetiştirmiştir. Orenburg'daki Hüseyiniye Medresesi'nin kurucusu Ahmet Bay Hüseyinov'n kardeşi olan Gani Bay, elifbâ yazan Şakircan Tahirî'ye bu medresenin programını ıslah ettirmiş ve usûl-i cedit yolunda büyük paralar sarfetmiştir <sup>617</sup>.

Ses (Avaz) metodunun mekteplere girmesi konusunda en önemli çabayı ise meşhur Nakşî ceditci Zeynullah Rasûlî ve Troytsk'daki bazı imamlar

---

<sup>616</sup>. Burhan Şeref (haz.), *Gani Bay*, Orenburg 1913, s. 129-169; Fatih Kerîmî, *Andan Bundan*, Orenburg 1907, s. 20-39.

<sup>617</sup>. B. Şeref, *Gani Bay*, s. 32-34, 160-236; K. Karibov, "Medrese-i Osmâniye", *Turmuş*, No. 85, 11 Temmuz 1914, s. 2-3.



göstermiştir. Zeynullah Rasûlî, 1893'lerden itibaren cedid mektep ve medreseler açarak faaliyette bulunmuş ve ses (avaz) metoduna, dini kalkan ederk, karşı çıkanlara (özellikle 25 Ocak 1908 tarihli *Din ve Maîşet* dergisine<sup>618</sup>) bir cevap mahiyetinde *Troytsk Ulemâsı ve Usûl-i Cedide* <sup>619</sup> adlı meşhur risâlesini, Troytsk imamı ile birlikte, yazmıştır (Rasûlî, bu risâleyi 23 Şubat 1908'de yazmış ve *Vakit* gazetesinde yayımlamıştır). 1893'den itibaren usûl-i cedidi ve ses (avaz) metodunu desteklediğini ve bizzat uyguladığını ifade eden Rasûlî'nin bu risâlesi, bir fetvâ niteliğini kazanarak defalarca basılmıştır. Hatta Gaspıralı'nın, ses (avaz) metodunu reddedenlere karşı bu risâleyi örnek olarak gösterdiği bilinmektedir<sup>620</sup>.

Rasûlî, 1912'de, yine *Vakit* gazetesine gönderdiği, Arapça ibarelerin ağırlıkta olduğu, uzun bir makalede aynı meseleyi gündeme getirmekte ve ses (avaz) metodunu savunmaktadır. Bu makale Arapça ibarelerin yoğunluğu ve önemi açısından *Vakit* gazetesi tarafından basılmıştır<sup>621</sup>. Her iki risâlede de, ses (avaz) metodunun en kolay öğretim yolu olduğu üzerinde örneklerle durularak, bu metodun; gerek dil, gerek eğitim, gerekse din açısından çok uygun olduğu ifade edilmektedir.

---

<sup>618</sup>. Dönemin cedidci veya kadimci kimliği belirli olmayan gazetelerinden *Beyânü'l-Hak*'ın 237. sayısında, Rasûlî'nin usûl-i cedidi bırakıp usûl-i kadim ile, yani harf metodu ile okutmaya başladığına dair bir makalenin yayımlanması üzerine, Rasûlî, buna reddiye olarak *Yıldız* gazetesinin 188. sayısında telgraf yayımlamıştı. Söz konusu telgrafta *Beyânü'l-Hak*'taki makalenin yalan olduğu bildirilmekteydi. Ancak, aynı vakitlerde, bu kez, *Din ve Maîşet* dergisi, 25 Ocak 1908 tarihli 4. sayısında, *Yıldız*'daki telgrafı Rasûlî'ye gösterdiklerini, onun ise böyle bir telgraf göndermediğini ifade ettiğini iddia eden bir yazı yayımladı. İşte bu iki olumsuz haberi gören ve telgrafla bu işin halledilemediğini anlayan Rasûlî, bununla ilgili bir makale yazıp *Vakit* gazetesine göndermiştir, bkz. İmzalar Mahfuz, "Tah-tie", *Din ve Maîşet*, 1908/4, s. 58.

<sup>619</sup>. Zeynullah Rasûlî (Molla Ahmet Hacı b. Abdüzzâhir Rahmankulu, Molla Ataullah b. Molla Muhammedcan ve Molla Muhammed Zarifoğlu Muhammed Bikmatof risâleye imza atmışlardır), *Troytsk Ulemâsı ve Usûl-i Cedide*, Orenburg 1911, *Vakit Mat.*, s. 3-11.

<sup>620</sup>. Bkz. R. Fahreddin (der.), *Şeyh Zeynullah Hazretinin Tercüme-i Hâli*, s. 43.

<sup>621</sup>. Z. Rasûlî, *Elifbâ Hakkında*, s. 1-13.

## 2. Fen Bilimlerinin Mektep ve Medreselere Girmesi

Eğitimde yenileşme hareketinin bir boyutu da fen bilimlerinin, mektep ve medreselerin ders programlarına girmesidir. Bununla ilgili ilk çabalar Mercânî tarafından başlatılmıştır. Akıl vahiy ilişkisi konusunda bahsettiğimiz gibi, “Şariat, hikmeti yalanlamaz” ilkesini koyan Mercânî’nin, bu görüşünü, ilk İslâm ulemasının fen bilimlerine olan hizmetlerinden yola çıkarak temellendirip öğrencilerine anlattığı bilinmektedir. Dolayısıyla ona göre din ile ilim birdir ve mektep-medreselerde bunları okutmanın hiçbir mahzuru yoktur<sup>622</sup>. Benzer görüşler onun öğrencileri olan; Hüseyin Feyizhânî, Abdülhabîr Müslimî, Abdülallam Feyizhanoğlu ve onlardan sonra gelen diğer cedidciler tarafından yoğun bir şekilde savunulmuştur. Bunlardan Hüseyin Feyizhânî, Kazan’da 10 yıllık büyük bir medrese kurmayı planlamış, bu medresede; dinî ilimler ve Arapçanın yanında, başta temel tıp bilgileri olmak üzere, fen bilimlerinin okutulmasını<sup>623</sup> tasarlamıştır. Ancak onun bu rüyası, maalesef, gerçekleşmemiştir.

Hüseyin Feyizhânî’nin fen bilimleri ile ilgili bir teklifi de, “dünyevî medreseler” kurmaktır. O, 10 yıllık medresenin ilk üç yıldan sonra; dinî ve dünyevî olarak ayrılmasını<sup>624</sup> istemektedir. Onun amacı fen bilimlerini bilen öğretmen yetiştirmek ve halkın taassubunu kırmaktır. Çünkü fen bilimlerine Rus öğretmenler girdiği takdirde tepki kaçınılmazdır. Fakat o, bu okulu genelleştirmemektedir. Bunu onun kardeşi Abdülallam Feyizhanoğlu yapmaktadır. O, “dünyevî medreseler” kurmayı ve bunlara dinî medreselerden öğrencileri seçerek almayı teklif etmektedir. Fen bilimleri sahasında öğret-

---

<sup>622</sup>. Mercânî, *Mukaddime*, s. 301; *Hakku’l-Marîfe*, s. 54; K. Tercümânî, a.g.m., *Mercânî mec.*, s. 267-268.

<sup>623</sup>. H. Feyizhânî, a.g.y., vr. 47(b)-54(b); R. Fahreddin, “Hüseyin Efendi Feyizhan”, *Şûra* 116/17, s. 401-402.

<sup>624</sup>. Aynı yerler.

men açığını kapatmayı düşünen A. Feyizhanoğlu, bu tarz medreseler kuramadığı takdirde, en azından, Avrupa'da veya Rus gimnazyumlarında ve üniversitelerinde, öncelikli olarak seçilecek çeşitli alanlarda, öğrenci okutulması gerektiğini<sup>625</sup> ileri sürmektedir.

Abdülallam Feyizhanoğlu'nun yabancı okullara öğrenci gönderilmesi fikri, muhtemelen Osmanlı'nın Batı'ya öğrenci göndermesinden etkilenmiş olabilir. Ancak, bölgenin şartları ve eldeki imkânlar düşünüldüğünde, hiçbir etkilenme olmadan, böyle bir görüşe ulaşmak da mümkündür. Bu görüş, başta Abdürreşid İbrahim ve Musa Carullah olmak üzere diğer cedidcilerce hararetle savunulmuştur. Hatta Abdürreşid İbrahim ve Carullah, Tatarların ellerinde yeterli hazırlıkları olmadığı için dünyevî medreseler kurmanın zor olduğunu, bunun yerine yabancı okullarda öğrenci okutulması gerektiğinin ısrarla altını çizmektedirler. Rızâeddin b. Fahreddin ve onun idaresindeki *Şûra* dergisi de bu iki cedidciye destek vermekte ve Tatarların kendi dünyevî mektepleri açması gerektiğini savunan Abdülhamit Müslimî'nin görüşüne karşı çıkmaktadır<sup>626</sup>. Her iki cedidci, mevcut durum açısından, kısmen de olsa, fen bilimlerinin dinî mektep ve medreselerde mutlaka okutulması kanaatindedirler<sup>627</sup>.

Dünyevî mektepler açma projesi, sonuç vermemiştir. Öte yandan, dinî medreselerde fen bilimlerinin okutulması konusunda da yeterli başarı gösterilememiştir. Belki de bu sebepten dünyevî mektepler konusu, 1915'te tekrar gündeme gelmiştir. Konu bu kez, Rus okulları statüsünde dünyevî mektepler açmak ve bunlar için Rusların kurduğu, ancak içlerine Tatarların da

---

<sup>625</sup> A. Feyizhanoğlu, a.g.e., s. 16-19.

<sup>626</sup> Bkz. A. Müslimî, "Bala Terbiyesinde Aile", *Şûra* 1915/1, s. 23-24; "Milli Mekteplerimiz Hem de Hükümet Mektepleri", *Şûra* 1915/1, s. 24-25.

<sup>627</sup> Abdürreşid İbrahim, *Mir'ât Yâki Közgi*, 1. cüz, s. 21-22, 32; 3. cüz, s. 2-4; Carullah, "Mektep ve Medreseler", *Ülfet*, 8 Haziran 1906, No. 26, s. 7-8.

girebildiği, “zemstvo”lardan (mahallî idarelerden) de yardım istemek şekline dönüşmüştür. Çünkü “zemstvo”lar hemen her köyde Rus şkolaları (mektepleri) açmakta ve buralara Müslümanlar da çocuklarını göndermekteydi. İşte bunun önüne geçmek için, Müslüman Tatarların, masraflarını “zemstvo”ların karşıladığı, kendi dünyevî okullarını açmaları gerektiği öne sürülmüştür<sup>628</sup>. Dünyevî mektep tartışmaları sürerken, bazı örnek okulların açıldığı da olmuştur<sup>629</sup>. Ancak bu tartışmalardan da bir netice alınamamıştır.

### 3. Dil Meselesi

Mercânî’den itibaren cedidcilerin üzerinde önemle durdukları bir konuda, dil meselesidir. Bunun iki boyutu vardır. Birinci boyutu, ders kitaplarının ve öğretim dilinin Türkçeleştirilmesidir. İkinci boyutu ise, bu Türkçe’nin bölgede kullanılan mahallî Türkçe mi, yani Tatarca mı, yoksa umûmî Türk dili mi olacağıdır. Burada umûmî Türk dilinden kasıt, İstanbul Türkçesidir.

#### a) Öğretim Dilinin ve Ders Kitaplarının Türkçeleştirilmesi

Mektep ve medreselerde okunan ders kitaplarının Türkçeleştirilmesinin ilk öncüleri Mercânî, Hüseyin Feyizhânî ve Abdülhabîr Müslimî gibi cedidcilerdir. Bunlar arasında Abdülkayyum Nâsırî’yi de saymak gerekir. Nasırî,

---

<sup>628</sup>. Bkz. (*Vakıf* gazetesinden alıntı), *Şûra* 1915/12, s. 378; Nârâzî, “Mekteplerimiz Hakkındaki Zakonlar Prayektine Nigizler”, *Şûra* 1915/22, s. 681-682; İskender Hamzavî, “Mektep ve Şkol Meselesi”, *Şûra* 1916/19, s. 466-467; Abdülkayyum Behmânî, “Millî Mühim Meseleler”, *Şûra* 1916/10, s. 244-245.

<sup>629</sup>. İlk dünyevî mektep, Troytsk’da 1915’de, bölgenin meşhur zenginlerinden Yavuşevler tarafından açılmıştır. 6 yıllık “Vazife Mektebi”nin sadece üç sınıfı hizmete girmiştir. Bunun hemen ardından 17 Eylül 1915’de yine aynı şehirde Yavuşevler tarafından Dârü’l-Mualimât ayarında ikinci bir okul açılmıştır. Bu okul, hükümet okullarından *Vişoe Naçalnoe Uçilişçe*’nin programını uygulamakta, bunun yanında; din dersleri, Tatar Dili ve Edebiyatı, Arap Dili, Tatar Tarihi...vb. dersler okutulmaktaydı. Bu okul da 4 yıl iken Tatarlara ait derslerle 6 yıllık planlanmıştır, bkz. Nârâzî, “Troyski’de Vazife Mektebi”, *Şûra* 1915/20, s. 636-639; Nârâzî, “Troyski Şehrinde Ayniye Hanım Yavuşeva Tarafından Açılmış Orta Derecedeki Kızlar Mektebi Hakkında”, *Şûra* 1915/21, s. 666-667.

kendisi bizzat cedidci olmasa da, cedidcilerin belirli görüşlerini savunan ve yazdığı fen bilimleriyle ilgili Tatarca ders kitaplarıyla onlara destek olan bir aydın olması hasebiyle onu da cedidci olarak değerlendirebiliriz.

Mercânî, dil meselesine, kısmen de olsa, el atan ilk cedidcidir. Henüz 17 yaşlarında iken (1835), Farsça yazılmış Arapça ders kitaplarını beğenmemiş ve onun yerine kendisi, Farsça yerine Arapça yazılmış bir ders kitabı kaleme almıştır. Bunun dışında, onun, Taşkiçü köyündeki ihtiyarlara yazdığı Tatarca bir itikad ve ibadet kitabı sözkonusudur<sup>630</sup>. Bu özelliği dolayısıyla Mercânî'yi ilk örnek kabul etmek mümkündür. Ancak o, bir kaç eseri istisnâ tutulacak olursa, risâlelerini hep Arapça yazmıştır. Bu da onun tenkit edilecek yönüdür.

Hüseyin Feyizhânî ile Abdülhabîr Müslimî, hocaları Mercânî'nin düşüncesini daha ileri merhalelere taşıyarak İdil Boyu'nda, ilk kez, öğretim dilinin Türkçeleştirilmesini savunmuşlardır. Her iki cedidci, öğretim dilinin Türkçeleştirilmesini, ders kitaplarının Türkçe ve kolaydan zora doğru yazılmasını istemişlerdir. Hatta Müslimî, eğitim konusunda bir kanun hazırlanıp, gerekli yerlere tasdik ettirildikten sonra her öğretmenin buna uygun eğitim yapmaya zorlanmasının ve Avrupa'ya atıfta bulunarak, eğitim dilinin ana dilde olmasının gerekliliğine işaret etmektedir<sup>631</sup>. Onların bu isteği, sonraki yıllarda, bir anlamda Abdülkayyum Nâsırî tarafından yerine getirilmiştir. Çünkü Tatarca birçok ders kitabı onun tarafından yazılmıştır<sup>632</sup>.

---

<sup>630</sup>. Ş. Şeref, a.g.m., Mercânî mec., s. 22-24.

<sup>631</sup>. R. Fahreddin, "Uyganu ve Yañalık Tarihi-III", *Şûra* 1913/16, s. 494-496. H. Feyizhânî, a.g.y., vr. 44(b)- 67(b); Fahreddin, "Hüseyin Efendi Feyizhân", *Şûra* 1916/17-18, s. 401-402, 427-428; Ş. Mercânî, *Vefiyetü'l-Eslâf ve Tahiyetü'l-Ahlâf*, yazma, No. 614 A., c. 6, vr. 246(b)-250(a); H. Feyizhânî'nin hayatı ve mektupları için bkz. R. Fahreddin, *Âsâr*, c. 2, 14. cüz, s. 432-443.

<sup>632</sup>. Bkz. Nâsırî, *Boş Vakit*, Kazan 1860, Çirkov Mat.; *Terbiye Kitabı*, Kazan 1891, Üniv. Mat.; *Usûl-i Coğrafya-i Kebîr*, Kazan 1894, Üniv. Mat. Ayrıca bkz. Chantal Lemerrier-Quelquejay, *Abdülkayyum el-Nâsırî, 19. Yüzyılda Bir Tatar Islahatçı*, çev. Deniz Bozer, ODTÜ 1984, s. 1-26.

Öğretim dilinin Türkçeleştirilmesi görüşü beraberinde Tatar dilinin mektep ve medreselerde okutulması meselesini gündeme taşımıştır. Nâsırî'nin Tatarcanın grameri ve sözlüğü ile ilgili çalışmaları<sup>633</sup>, Hüseyin Feyizhânî'nin *Türkçe Sarf ve Nahiv* (St. Petersburg 1862) adlı çalışması bu amaçla yazılmıştır. Her iki konu ile ilgili tartışmalar ve hatta imlâ konusundaki bazı meseleler cedidciler tarafından devamlı olarak tartışılmıştır. 15 Haziran 1898'deki *Islâh-ı Lisân-ı Türkî, Islâh-ı Mekatip ve Neşr-i Maarif* cemiyetinin toplantısından başlamak üzere 1917'ye kadar yapılan toplantıların hemen hepsinde, öğretim dilinin Türkçeleştirilmesi ile Tatarcanın gramerinin yazılması meseleleri hususunda ortak kararlar alınmıştır<sup>634</sup>. Bunda cedidcilerin, özellikle 1905'den sonra, yazdıkları eserlerin birçoğunun Tatarca veya Osmanlıcaya yakın bir dille kaleme alınmasının da büyük etkisi olmuştur.

Bütün bu çabalara rağmen her ne kadar ders kitaplarının Türkçeleştirilmesinde kısmen başarılı olunmuşsa da, ana dilinin mekteplerde ders olarak okutulması konusunda 1911-1912'lere gelinceye kadar (Orenburg'daki Medrese-i Hüseyniye ve Ufa'daki Medrese-i Aliye gibi meşhur medreseler de dahil olmak üzere) ciddi bir ilerleme kaydedilmemiştir<sup>635</sup>. Bundan sonraki yıllarda, 1917'ye gelinceye kadar, birçok mektep ve medresede öğretim dili Türkçe olmuş ve Tatar dilinin sarf ve nahvine cedid okullarının hemen hepsinin programlarında yer verilmiştir.

#### b) Tatarca-Türkçe Tartışmaları

İdil-Ural bölgesinde ötedenberi Çağatay Türkçesi ile Osmanlı Türkçesi birlikte kullanılmış, hatta ikisinin karışımından meydana gelen bir bölge

<sup>633</sup>. Bkz. Nâsırî, *Nahiv Kitabı*, Kazan 1860; *Kratkaya Tatarskaya Grammatika*, Kazan 1860; *Lehce-i Tatarî*, 2 cilt, Kazan 1895-1896.

<sup>634</sup>. Bkz. F. Kerîmî, *Andan Bundan*, s. 34-39; Carullah, *Islahat Esasları* (bu kitabın tamamı Rusya müslümanlarının ıslahat hareketlerini anlatmaktadır); *Umum Rusya Müslümanlarının Üçüncü Resmî Nedveleri*, haz. M. Carullah, s. 47-64.

<sup>635</sup>. İloğlu, "Mektep Kitapları Hakkında", *Şûra* 1915/24, s. 706-707.



Türkçesi meydana gelmiştir. Çağatay Türkçesinin kullanıldığı *Kıyas-ı Rabg-ûzî*, *Sebâtü'l-Acizîn*, *Divan-ı Hikmet*, *Bakırgan...* vb. kitaplar sayesinde 19. yüzyılın sonlarına kadar bu şive ön planda gibi görülmüştür. Bunların karşısında *Muhammediye*, *Marifetnâme*, *Altıparmak*, *Seyyid Battal*, *Fuzûlî Divanları...* vb. Osmanlı Türkçesiyle yazılmış eserler yer almıştır. Edebî eserlerde görülen bu iki şive, 1822 gibi erken bir tarihten itibaren her ikisinin ortak kullanıldığı bir hale girmiştir. Bu iki şivenin ortak kullanıldığı ilk eser İbrahim Halfin'in yayımladığı *Ahvâl-i Çingiz ve Aksak Timur* adlı tarihî eserdir. Bu eserden başlayarak, 19. yüzyılın sonlarına kadar, Tatar yazarların kullandığı dil, iki şivenin karışımından oluşan bir bölge Türkçesi olmuştur<sup>636</sup>. Buna; Mercânî, A. Nâsırî, H. Feyizhânî ve A. Feyizhanoğlu da dahildir<sup>637</sup>.

Bunlar arasında A. Nâsırî, saf Tatarcayı öne çıkarma konusunda bazı gayretlerde bulunmuşsa da, sonuç vermemiştir. O, her ne kadar, Tatarca'nın kaideleri ve üslûbu ile muntazam bir dil olduğunu iddia etse de Arapça ve Farsça'dan yardım almasına ses çıkarmamaktadır<sup>638</sup>. Bu da, tabii olarak, bu dillerin etkisinde çok kalmış olan Osmanlı Türkçesinin kullanılmasını gerektirecektir. Nâsırî'nin bizzat kendisinin risâlelerine bakıldığında bu daha da açığa çıkmaktadır. Onun, özellikle, cümle tertibi ve kelime kullanımı noktasında Osmanlı Türkçesinin daha çok tesirinde kaldığı görülmektedir<sup>639</sup>.

---

<sup>636</sup>. Cemaleddin Velîdî, "Kayyum Nâsırî'de Tatar Tili"; Âlimcan İbrahimov, "Yaña Edebî Tatar Tilinin Birinci Baskıçlarında", *Kayyum Nâsırî Mecmuası* içinde, Kazan 1922, s. 137-145; 150-153.

<sup>637</sup>. Mercânî'nin *Müstefâd*'ı, Nâsırî'nin eserleri, H. Feyizhânî'nin *Islâh-ı Medâris*'i ve A. Feyizhanoğlu'nun *Muharrikü'l-Efkâr*'ı iki şivenin karışımından oluşmuş bir Kazan Türkçesidir.

<sup>638</sup>. M. Hanefî Muzaffer (babası Muhammedcan Muzafferî'den naklen), "Abdülkayyum Efendi Hakkında", *Şûra* 1913/6, s. 173-174.

<sup>639</sup>. Bkz. Nâsırî, *Nahiv Kitabı*, *Boş Vakır*, *Terbiye Kitabı*; *Usûl-i Coğrafya-i Kebîr*.

Meşhur edebiyatçı ceditcilerden Cemaleddin Velîdî de bu görüşü savunmaktadır<sup>640</sup>. Nâsırî'nin dışında onun çizgisini takip eden ceditciler de olmuştur. Ancak onlar da Osmanlı Türkçesinin etkisinden kendilerini kurtaramamışlardır. Bunlar arasında; Mecit Gafûrî, Abdullah Tukay, Fatih Emirhan gibi isimleri saymak mümkündür. Şunu da ilave etmek gerekir ki, Nâsırî'nin dışındaki ceditcilerin hemen tamamı, ilke olarak umûmî dile karşı değildir. Onların karşı çıktığı şey, sadeleştirilmemiş Osmanlı Türkçesidir. Yoksa kendi mahallî şivelerinden kelimelerin de yer aldığı umûmî dile onlar da karşı değildir, sadece kendi şivelerine yaptıkları vurgunun dozu, diğer ceditcilere oranla, daha yüksektir<sup>641</sup>.

İdil-Ural'da kullanılan Osmanlı-Çağatay şiveleri karışımından meydana gelmiş olan bu Kazan Türkçesi veya Tatarcası, Gaspıralı'nın ve İdil-Ural Türklerinin İstanbul ile olan sıkı münasebetlerinin tesiriyle, yerini Osmanlı Türkçesinin ağırlıkta olduğu bir Türkçeye bırakmaya başlamıştır. Osmanlı Türkçesinin etkisinin artması konusunda Ahmet Mithat'ın eserlerinin de önemli rolü olmuştur. Çünkü onun hemen hemen bütün eserleri köylerde dahi okunmuştur<sup>642</sup>. Zâhir Bigi, Musa Akyiğit(zâde), Fatih Kerîmî, Ayaz

---

<sup>640</sup>. C. Velîdî, aynı yer.

<sup>641</sup>. Bu görüşü en çok işleyen gazete *el-İslâh* gazetesidir, ancak ömrü uzun olmamış, kısa sürede kapanmıştır (1907-1909). Bu gazetede çıkan bir yazıda, İlminskiy metoduna dayanarak, Rus harfleri ile Türkleri guruplara bölüp, millî birliği ortadan kaldırmamak ve Türk kavimleri arasında anlaşılammaya yol açacak bir dil ile, Gaspıralı'nın dilinin, ikisinin de, ifrat ve tefrit olduğunu ileri sürmektedir, bkz. Çığtay (müstear), "Ana Tili-Ortak Til", *el-İslâh*, No. 8, 26 Kasım 1907, s. 7-8. Ceditci Fatih Emirhan ise Tatarcayı ön plana çıkarmakla birlikte kendisi bunun tesirindedir, bkz. F. Emirhan, "Til Meselesine Bir Karış", *el-İslâh*, No. 15, 14 Ocak 1908, s. 5-8; Mecit Gafûrî ve Abdullah Tukay ve Abdullah Keçmîrî'de de aynı şeyleri görmek mümkündür. Bunlar daha çok sadeleştirme yanlısıdır, bkz. M. Gafûrî, "Çubar Til", *Şûra* 1911/13, s. 398-399; A. Tukay, "Ey Kalem", "Allah Aşkına", "İftirak Sonunda", "Şâir ve Hâtif" şiirleri, *el-Asru'l-Cedid* 1906/ 1-3. sayıların başlarında yayımlanmıştır; A. Keçmîrî "Til ve Avıllar", *el-İslâh*, No. 19, 16 Şubat 1908, s. 6-7.

<sup>642</sup>. Bu konuda bkz. R. Fahreddin, *Ahmet Mithat Efendi*, s. 119-135.

İshâkî, Rızâeddin b. Fahreddin, Musa Carullah, Abdürreşid İbrahim ve diğer cedidcilerin eserleri, hep Osmanlıcanın tesiriyle kaleme alınmış<sup>643</sup> ve umûmî bir Türk dili oluşturma yolunda büyük hizmetler yapmıştır.

Umûmî Türk dili, Gaspıralı tarafından 16-20 Ağustos 1906'da Nijniy Novgorod'da yapılan Umûm Rusya Müslümanlarının III. Kongresi'nde de teklif edilmiştir. Görüşmeler sonunda, iptidâî veya rüşdî mekteplerde umûmî Türk dili kabul görmüştür<sup>644</sup>. 1905'den sonra yayımlanan *Ülfet*, *Vakit*, *el-Asru'l-Cedid*, *Şûra* gibi önemli dergi ve gazeteler umûmî Türk dilinin yerleşmesi için çalışmışlardır. Özellikle R. Fahreddin idaresindeki *Şûra* dergisi, 1909'da, kendi sahifelerinde, sade bir umûmî Türkçenin gelişmesi için "Til Yarışı" adıyla bir Türkçe makale yarışması düzenlemiştir. Yarışmaya yüze yakın makale, hikaye ve şiir gönderilmiş ve kitap olarak bastırıldıktan sonra okuyuculardan en iyi makaleyi *Şûra* idaresine bildirmeleri istenmiştir. Ancak mahiyeti bilinmeyen bir olay yüzünden R. Fahreddin'in evi polis tarafından basıldığında, gönderilen mektupların tamamı, bir cetvel kağıdı hariç, polis tarafından gaspedilmiştir. Bu sebeple cevaplar, bu cetvele bakarak değerlendirilmiş ve 4'er oy alan üç makale birinci kabul edilmiştir<sup>645</sup>.

Bundan bir kaç yıl sonra, 1912 yılında, yine *Şûra* dergisi, bu kez umûmî dil hakkında bir forum başlatmıştır. Bu, esasında, Gaspıralı'nın "dilde birlik" düsturunun sınanmasıydı. Dergi, konuyla ilgili başlangıç yazısında; Rusya, İran, Çin ve Türkiye'deki Türkler için müşterek bir dile gerek olup

---

<sup>643</sup>. Meselâ şu eserlerde bunu görmek mümkündür: Musa Akyiğitzâde, Hüsamettin Molla, Kazan 1886, Üniv. Mat.; Zâhir Bigi, *Maverâünnehirde Seyahat*; Z. Bigi, *Ulûf Yâki Güzeli Kız Hatice; Günâh-ı Kebâir*. Ayaz İshâkî, Fatih Kerimî, R. Fahreddin, M. Carullah ve Abdürreşid İbrahim'in hemen hemen bütün eserlerinde bun etki vardır. Ayrıca bkz. Âlimcan İbrahim, a.g.m., *Kayyum Nâsırî Mecmuası*, s. 150-159.

<sup>644</sup>. *Ağustos 1906 Nijniy Novgorod Protokolleri*, s. 84.

<sup>645</sup>. Bkz. "Til Yarışı ve Anın Bahadırları", *Şûra* 1912/10, s. 311-312; R. Fahreddin (haz.), *Şûra'nın Til Yarışı*, Orenburg 1910.

olmadığı, gerek olduğu durumda bunu gerçekleştirmenin yollarının neler olduğu şeklinde bir yazı köşesi açarak bu mesele hakkında yazılar yazılmasını istemiştir<sup>646</sup>.

Bu foruma gönderilen yazılar, 1913'den itibaren *Şûra*'da, diğer gazete ve dergilerde yayımlanmıştır. Bunlardan bir kaç tanesinde; Çağatayca veya Arapça'nın ortak dil olması teklif edilmesine rağmen<sup>647</sup>, cevapların çoğunluğu umûmî dilin gerekliliği ve bunun da okullar, basın yayın ve edebiyat yoluyla gerçekleştirileceği tarzındadır. Söz konusu forumda umûmî dilin Osmanlı Türkçesi olmasından yana tavır koyan en dikkat çekici isimler; Fatih Kerimî, Alican Tırışkâvî, Cemaleddin Velîdî, Nuşirvan Yavuşev<sup>648</sup> tir. Hatta N. Yavuşev, Tatar basınının dil birliği yönünde büyük merhaleler katettiğini söylemekte, Kazak-Kırgız basınının kendi şivelerini ön plana çıkarmasından duyduğu endişeyi belirtmektedir. Ona göre, Rusya'da yaşayan Türklerin millî ve içtimâî meselelerde biraraya gelmesi için dil birliği zorunludur<sup>649</sup>. *Şûra*'nın idarecisi R. Fahreddin ise, zaten, Gaspıralı'nın en büyük destekçisidir<sup>650</sup>.

---

<sup>646</sup>. "Okuyuculara Bir Sual", *Şûra* 1912/24, s. 757.

<sup>647</sup>. Bkz. Aziz Ubeydullin, "İski Til hem Milliyet", *Mektep* 1913/8, s. 191-193.

<sup>648</sup>. Bkz. Ahmet Bedikov, "Til Hakkında", *Şûra* 1915/14, s. 437-438; Nimetullah Gözembayev (Kazak), "Til Hakkında", *Şûra* 1915/17, s. 527-530; Nuşirvan Yavuşev, "Türkî İmlaların Birleşdirüv Hakkında", *Şûra* 1913/8, s. 230-231; N. Yavuşev, "Türkî Til", *Şûra* 1916/1, s. 8-9; Fatih Kerimî, "Til Hakkında", *Şûra* 1914/13; Cemaleddin Velîdî, "Milliyet Gavgaları", *Vakat*, 1916, No. 1964; Alican Tırışkâvî, "Til Meselesi", *Şûra* 1916/10-11, s. 246-249, 272-274.

<sup>649</sup>. N. Yavuşev, "Matbuat ve Edebiyat", *Şûra* 1916/2, s. 43-44.

<sup>650</sup>. R. Fahreddin, "İsmail Bey Gaspıralı", *Şûra* 1914/23, s. 705-708.

## SONUÇ

İdil-Ural bölgesindeki cedidcilik hareketi, dinî düşüncede yenileşme ile ilgili fikirlerle başlamıştır. Daha da önemlisi İslâm dünyasının farklı bölgelerindeki yenileşme hareketlerinden bağımsız olarak, kendi özgün şartlarında doğmuştur. Ancak zamanla; gerek Osmanlı, gerek Hint, gerekse Mısır'daki ıslahat hareketlerinden etkilenmiştir. Hatta, eğitimde yenileşmede, Rusya'daki ıslahatların ve Avrupa'nın etkisi de sözkonusudur.

Dinî düşüncenin ıslahı ile ilgili ilk fikirleri Abdünnasîr Kursavî (ö. 1812) ve Şehâbeddin Mercânî (ö. 1889)'de görmek mümkündür. Onların gayretleri neticesinde; ictihad kapısının açılmasından, klasik İslâm kaynaklarının eleştirisine kadar pek çok konuda yeni fikirler ortaya atılmıştır. Sözkonusu yenilikçi fikirler, Mercânî ve onun öğrencileri tarafından eğitim alanına da kaydırılmıştır. Böylece, Tatar cedidcilik hareketinin iki yönü ortaya çıkmıştır. 1880'den itibaren bu iki yön birleşmeye başlamış ve "cedidci" tabiri hem dinî düşüncede, hem de eğitimde yenilikçiliği savunanlar için kullanılmaya başlamıştır.

Dinî düşüncedeki cedidcilik hareketinin en önemli 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. Gerektiğinde sûfilere, gerektiğinde filozoflara ve diğer büyük âlimlere müracaat etmekten çekinmeyen cedidciler, Kur'an ve sünnetin yeniden anlaşılmasını savunmaktadırlar. Hakim olan Eş'arî an-

layışın bazı görüşlerine karşı Maturîdîliği öne çıkarmalarının ve Ehl-i sünnet kavramını dar anlamından çıkarmaya çalışmalarının temel sebebi budur. Onların Türkçe hutbe, telfik, kadın meselesi vb. konulardaki fikirlerini de aynı çerçevede mütâlaa etmek mümkündür.

Savundukları düşüncelerin hepsi ilk kez onlar tarafından ortaya atılmadığı kesindir, bunu kendileri de söylemektedir. Ancak getirmeye çalıştıkları bütünlükçü ve açılımcı ve daha da önemlisi kuşatıcı bakış açısı, onların ceditci olarak nitelenmelerine yeterlidir. Kaldı ki; hutbenin Türkçeleştirilmesi ve bunun uygulamaya geçirilişi, mezhepler arasında telfik gibi oldukça tepki gösterilebilecek bir düşüncenin topluma maledilecek tarzda savunulması Tatar ceditcileri sayesinde olmuştur. Tatar ceditcilerin en önemli hedefi; dinin, Allah için değil insanlar için olduğunu Müslümanların zihnine yerleştirmek ve onları içine düştükleri bunalımdan, ikilemden çıkarmaktır.

1917 Bolşevik ihtilâli ile adeta bıçak gibi kesilen bu tür hareketler bölgedeki dinî ve fikrî hayatın gelişmesine büyük katkıda bulunmuşsa da, pek fazla semereli olmamıştır. Özellikle eğitim alanında ciddi bir gelişme yaşanmamıştır. Bunun en önemli sebebi ise bu tür hareketlerin uzun zaman dilimlerine ihtiyaç duymasındır. Ancak zaman, Tatar ceditcilerine bu imkânı sağlamamıştır. 1905’de Rusya’da meşrutiyetin ilan edilmesinin ardından kısmî hürriyetler kazanan bölge Türkleri, bu yıldan önce St. Petersburg’daki sansürden geçmeden kitap basamazken, 1905-1917 arasında yüzden fazla gazete ve dergi çıkarmış, binlerce tercüme ve telif risâlenin basımını gerçekleştirmiştir. Bütün bunlar, ortodoks misyonerlerin ve Çarlık hükümetinin baskılarına rağmen meydana gelmiştir. 1917 yılında oldukça kısa süreli de olsa kendi devletlerini, meclislerini kuran bölge Türkleri, maalesef, Bolşeviklerin ağır baskıları ve aydın insanlara yönelik ortadan kaldırma faaliyetlerine boyun eğmek zorunda kalmışlardır.



Dolayısıyla 1917 yılı bir dönüm noktasıdır. Bu yıldan 1930'lu yılların sonuna kadar geçen dönem ayrı bir çalışma konusudur. Bu dönemde bazı cedidci ve kadimci aydınların Bolşevik olmaları veya daha doğru bir ifadeyle, öyle görünmeleri onların gerçek yönleriyle tanınmalarına, çoğu zaman, fırsat vermemiştir. Bu yüzden, bu cedidcilerin 1917 öncesi fikirleri iyice bilinmeden gerçek kimliklerinin açığa çıkarılması zorlaşmaktadır. İşte bu nedenle çalışmamızı, Bolşevik ihtilâli ile sınırlandırmak gerekmiştir.



## KAYNAKÇA

### 1- ARŞİV BELGELERİ VE YAZMALAR

- Abeşî, Hasan Atâ, "*Yefim Malov'ga Reddiye*", Kazan 1303/1886, müellif nüshası, KDÜK, No. 120 T., 124 varak.
- \_\_\_\_\_, "*İslâm'ın Cır hem Muzikaga Karaşı*", 1915-16, KDÜK, No. 259 T., 6 varak.
- \_\_\_\_\_, "*Tercüme-i Hâlimnin, İlmî hem İçtimâî Hizmetlerimnin Bir Kaderisi*", Kiçi Solabaş 1928, müstensih yok, KDÜK, No. 1542 T., 33 varak.
- \_\_\_\_\_, "*Misyanirlik Hareketi Turında*", Ufa 1910, müellif nüshası, KDÜK, No. 1059 T., 28 vr.
- "*Barûdi'nin Diniye Nezâreti'nin Muhtesipler İçin Tercüme-i Hal Fihristi'ndeki Resmî Hal Tercümesi Kaydı*", NAUNTRAN, c. 15, vr. 306(a)-307(a).
- Bigi, Musa Carullah, "*Fihrist-i Kütüb*", nesih, Ar., Milli Küt., A.2083, 10 vr., müellif hattı.
- \_\_\_\_\_, "*Mecmua-i Fevâid*", Ar., Milli Küt., A.4536, 68 vr., müellif hattı, 1935.
- \_\_\_\_\_, "*Mecmuatü'l- Fevâidi'd- Diniyye*", Ar., Milli Küt., A. 3851, 1(a)-315(b), 8 defter halinde, müellif hattı, 1934-1941.
- Bûbî, Abdullah, "*Bûbi Medresesinin Tarihi*", Bûbî (Sarapul)-Kulca (Doğu Türkistan) 1913-1918, müellif nüshası, KDÜK, No. 207 T., 185 vr.
- \_\_\_\_\_, "*Saylanma Eserler*", I-III cilt, Kulca (Doğu Türkistan), 1914-1916, müellif nüshası, KDÜK, No. 208 T., 140 vr.(I. cilt)+ 276 vr.(II. cilt)+ 175 vr.(III. c.).
- \_\_\_\_\_, "*Cıyıntık*", Rusya 1902, müst.: Abdullahcan b. Mansur el-Bulgârî-Yusuf b. Hüsnüddin, KDÜK, No. 524 T., 34 vr.
- \_\_\_\_\_, "*Cıyıntık*", Rusya 1905, müst.: Zâkircan Elhânî, KDÜK, No. 1574 T., 126 vr.
- Fahreddin, Rızâeddin, "*Mahkeme-i Şer'iyemiz, Müftülerimiz ve Kadılar Hakkında*", NAUNTRAN, f. 7, op. 1, c. 13, Noviy Akt, vr. 90(a)-170(a).
- \_\_\_\_\_, "*Âsâr*", 3. ve 4. cilt, Ufa 1930, NAUNTRAN, f. 7, op. 1, c. 12, c. 14, Stariy Akt, 336 vr.
- \_\_\_\_\_, "*Şeyh Cemaleddin Afgânî*", yazma, Ufa 1919, NAUNTRAN, f. 7, op. 1, c. 12, Noviy Akt, vr. 88 (a)-154 (b).
- Feyizhânî, Hüseyin, "*Risâle (Islâh-ı Medâris)*", yazma, vr. 32(a)-67(b), KDÜK, No. 4372 T.

- Kursavî, Abdünnasîr, “*Şerhu'l Kadîm ale'l-Akâidi'n-Nesefiyye*”, yazma, KDÜK, No. 1347 A., ist. tr. 1902.
- \_\_\_\_\_, “*Şerhu'l Cedîd ale'l-Akâidi'n-Nesefiyye*”, yazma, Süleymaniye-Hacı Mahmud Ef. 1394, müst. Ahmet Hilmi, ist. tr. 1281/1864.
- Mercânî, Şehâbeddin, “*Tenbîhu Ebnâi'l-Asr Alâ Tenzîhi Enbâi Ebi'n-Nasr*”, yazma eser, KDÜK, No.3051 A., müst. Burhaneddin b. Abdürrefî' b. Abdürrezzak el-Menzilevî eş-Şibkâvî, Kazan 1295/1878, 87(b)-88(b).
- \_\_\_\_\_, “*Vefiyetü'l-Eslâf ve Tahiyetü'l-Ahlâf*”, yazma, müst. İmâd Nogaybek, KDÜK, No. 609-615 A., 7 c.
- Otuzimeni, Abdürrahim, “*Avarifü'z-Zaman*”, yazma, KDÜK, 182 T.
- \_\_\_\_\_, “*Tenzihü'l-Efkar*”, yazma, KDÜK, 182 T.
- “*Po delu o Panislamistkoy propogande*”, 2 cilt, Natsionalny Arhiv Respubliki Tatarstan, f. 41, op. 11, d. 8.

## 2. GAZETE VE DERGİLER

- Añ* (Aralık 1912-Mart 1918, Kazan, başmuharrir: A. Hasanî)
- el-Asru'l-Cedid* (Ocak 1906-Mayıs 1907, Uralsk, başmuharrir: Kamil Mutii Tuhfetullin).
- Beyânü'l-Hak* (Mart 1906-Nisan 1914, Kazan, başmuharrir: A. Seydaşev ve M. Ş. İmanayev).
- ed-Din ve'l-Edeb* (1906-1908; 1913-1917, Kazan, başmuharrir: Âlimcan Barûdi).
- Din ve Maîşet* (Aralık 1906-Şubat 1918, Nisan 1907'ye kadar Dünya ve *Maîşet*, Orenburg, başmuharrir: Feyizhan Davudov, V. Hüseyinov, G. Hanislamov).
- Gasırlar Avazı* (Mayıs 1995-1999, Kazan, Tataristan Milli Arşivi yayın organı, editör: D.R. Şarafutdinov)
- el-İslâh* (Ekim 1907-Temmuz 1909, Kazan, başmuharrir: Fatih Emirhan).
- İdil* (Eylül 1907-1914, Astrahan, başmuharrir: Abdurrahman Ömerî)
- İktisâd* (Eylül 1908-Eylül 1913, Samara, başmuharrir: Muhammed Fatih Murtazin)
- İl* (Ekim 1913-Nisan 1918, Moskova, başmuharrir: Ayaz İshâkî)
- İslâm Dünyası* (1913-1914, İstanbul, başmuharrir: Abdürreşid İbrahim).
- Kazan Muhbiri* (Ekim 1905-Aralık 1911, Kazan, başmuharrir: Yusuf Akçura ve Seyyid Gerey Mirza Alkin).
- Ma'lûmât-ı Şer'iyye-i Orenburgiyye* (Ocak 1908-Kasım 1910; Ocak 1916-Temmuz 1917, Ufa, başmuharrir: Muhammed Sâbir Hasanî).
- Mektep* (Şubat 1913-Ekim 1914, Kazan, başmuharrir: Şihab Ahmerov).
- Nur* (Eylül 1905-1907, Petrograd, Başmuharrir: Ataullah Bayezidov; sonradan Muhammed Safa Bayezidov).
- Rusya Sevdâsı* (1912-1917, Kazan, başmuharrir: Şehid Şehidullin).
- Sibirya* (Mart 1912-Ağustos 1913, Tomsk, başmuharrir: Vâiz Nevruzov).
- Süyümbike* (Ekim 1913-Ocak 1918, Kazan, başmuharrir: Yakup Halîlî).
- Şûra* (1908-1917, Orenburg, başmuharrir: Rızâeddin b. Fahreddin).
- Teârûf-i Müslimîn* (1910-1911, İstanbul, başmuharrir: Abdürreşid İbrahim).
- Turmuş* (Ekim 1913-Nisan 1918, Ufa, başmuharrir: Vâiz Nevruzov, sonra Zâkir Kadiri).
- Ülfet* (Aralık 1905-Haziran 1907, St. Petersburg, Başmuharrir: Abdürreşid İbrahim).
- Vakıt* (Şubat 1906-Ocak 1918, Orenburg, başmuharrir: Fatih Kerîmî).
- Yıldız* (Ocak 1906-Mayıs 1918, Kazan, başmuharrir: A. Hâdi Maksûdî).

### 3- BASILI ESERLER VE MAKALELER

Abdullin, Y. G., *Marifet Nuri Açar*, Kazan 1987.

\_\_\_\_\_, *Tatarskaya Prosvetitel'skaya Misl*, Kazan 1976.

Abeşi, Hasan'Ata, "Mercânî Hazretlerini İske Tüşürü", *Mercânî mecmuası*, s. 547-548.

Abdülcebbar, Muhammed Şâkir b., "Hutbe Hakkında Makale", *Malûmât*, 1908/11, s. 226.

Abzıgildin, Cihangir, *Hitabet Usûlleri*, Ufa 1918 (Hitabet Derslerinden 1. Cüz).

\_\_\_\_\_, *İki İyd Hutbe ve Vaazları*, Ufa 1918.

Ahmerov, Aynüddin, *Kazan Tarihi, Beyânü'l-Hak* Mat, trz.

"Ahund Atâullah Hazret Bayezidof'un Tercüme-i Hâli", *Nur*, No. 23, 1 Haziran 1911, s. 1-2.

Ahmet Şerif b. Bimet, "Cuma Hakkında", *Malumat* 1916/6, s. 18-20.

Akçura, Yusuf, *Damolla Âlimcan el-Barûdi*, Kazan 1907, Şeref Mat.

\_\_\_\_\_, "Bir Mektep Bir Medrese", *el-İslah*, 21 Ocak 1908, No. 16, s. 4-5.

\_\_\_\_\_, "Ahmet Midhat Efendi", *Türk Yurdu*, 1912/6, s. 173-177.

\_\_\_\_\_, *Türkçülük ve Dış Türkler* (Türk Yılı kitabından kısmî sadeleştirme), Sad. Heyet, İst. 1990.

Akyiğit, Musa, *Hüsameddin Molla*, Kazan 1866.

Algar, Hamit, "Shaykh Zaynulla Rasûlev: The Last Great Naqshbandi Shaykh of the Volga Ural Region", *Muslims in Central Asia: Expression of Identity and Change*, Ed. Jo-Ann Gross, London 1992, s. 113-132.

Alhanov, Z., "Niyazi Efendi Hazretleri", *Şûra* 1912/14, s. 433-434.

Ali, Hasan, "Takriz", *Şûra* 1911/12, s. 376.

Allen, Frank J., *Islamic Regional Identity in Imperial Russia: Tatar and Bashkîr Historiography in the Eighteenth and Nineteenth Centuries*, Basılmamış Doktora Tezi, Indiana University 1994.

Alparâvî, Bedreddin b. Molla İmran, *Hutbelik Numûnesi* (Her türlü Cuma hutbelerini Türkî tilindeki vaazı ilen, uşandak Türkî vaazlı iki id hutbelerini, nikah hutbelerini müstemil bir kitaptır), Orenburg 1907.

Altıntaş, Halil, *Kur'ân'ın Tercümesi ve Tercüme ile Namaz Meselesi*, Ankara 1998.

Altıntaş, Hayrani, *İbn Sina Metafizîği*, Ankara 1992.

\_\_\_\_\_, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1991.

Alûşî, R., "Sibirya'ga Dair", *el-İslah*, 24 Aralık 1907, No. 12, s. 11-12.

Arat, Reşit Rahmetî, "Kazan Hanlığı", *İslâm Ansiklopedisi*, c. VI, İst. 1955, s. 505-522.

\_\_\_\_\_, "Astırahan Hanlığı", *İslâm Ansiklopedisi*, c. I, s. 680-682.

\_\_\_\_\_, "Kasım Hanlığı", *İslâm Ansiklopedisi*, c. VI, s. 381-386.

Arşaruni, A.-Gabidullin, H., *Oçerki Panislamizma i Pantürkizma v Rosii*, London 1990.

Asrî, Necip, "Hüsameddin Molla", *Âñ*, 1915/9-10, s. 23-24.

Atay, Hüseyin, *Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, Ank. 1974.

"Atâullah Ahund Hazret" (Akrabalarından birinin yazdığı hal tercümesi), *Şûra* 1911/10, s. 292-294.

Atlâsî, Hadi, *Kazan Hanlığı*, Kazan 1913.

\_\_\_\_\_, *Sibir Tarihi-Süyümbike-Kazan Hanlığı*, Kazan 1993.

- \_\_\_\_\_, "İslah Ne Dimektir?", *el-İslah*, No. 19, 16 Şubat 1908. s. 2-4.
- Atnabayeve, Rahimcan, "eş-Şeyh el-Muhterem Zeynullah Hazret Hakkında", *Turmuş*, No. 600, 1 Mart 1917, s. 1-2.
- Aydar, Hidayet, *Kur'ân-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, İstanbul 1996.
- Aynî, İbrahim b., "Kur'ân Tercümesi Hakkında", *Şûra* 1912/2, s. 52-54. *Şûra* 1912/3, s. 68-70.
- Ayohanov, Zakir, "Dini ve İçtimâî Meseleler İsimli Kitabını İntikâd ve Takriz", *Şûra* 1915/5-6, s. 139, 172.
- \_\_\_\_\_, "Zekât ve İslâm İradları", *Şûra* 1916/1, s. 9-15.
- \_\_\_\_\_, "Fıkıh-II", *Şûra* 1915/1, s. 17-20.
- Aziz, Ubeydullah (Aziz Ubeydullin), "Mercânî'nin Ulûm, Fünûn ve Sanayiga Karaşı", *Mercânî mecmuası*, s. 323-332.
- \_\_\_\_\_, "Eski Til hem Milliyet", *Mektep* 1913/8, s. 191-193.
- \_\_\_\_\_, *Tatar Tarihi*, Moskova 1925.
- Bahtiyarov, Vefa, "Kazan, 12 Kasım", *el-İslah*, 12 Kasım 1907, s. 1-3.
- Balaban, Mustafa Rahmi, "Musa Carullah (1875-1949)-Hayatı, Felsefesinden Bir Kaç Çizgi, Eserleri", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, c. 1953/1, İstanbul 1954, s. 173-178.
- Barûdi, Âlimcan, "el-Üstaz Şehâbeddin Mercânî Hazretleri", *Mercânî mecmuası*, s. 361.
- \_\_\_\_\_, "İşbu Eseri Cem' Münasebetiyle Üstaz Âlimcan b. Muhammedcan el-Barûdi Hazretleri Yazdıkları Eserdir", *Mercânî mec.*, s. 517.
- \_\_\_\_\_, "İyd Hutbesinde Türkîce Söylenmiş Vaaz", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1906/4, s. 110.
- \_\_\_\_\_, "Bazı Esfârımda Okugan Cuma Hutbem Nüshası", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1906/9, s. 276-277.
- \_\_\_\_\_, "Mecellenin Vazifesi", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1906/11, s. 337-339.
- \_\_\_\_\_, "Ulûm-ı Diniyye Nindi Ulûm", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1906/2, s. 22-23.
- \_\_\_\_\_, "Hatunlarda Hicab (Perde)-Bâbü't-Takriz", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1906/10, s. 311-317.
- Battal, A. [Abdülbâri-Abdullah Battal Taymas], "Bizde Kasım Bek Emin", *Süyûmbike* 1915/19, s. 1-5.
- Bayezidov, Ataullah, *İslâm ve Medeniyet (Otmoşenie İslama k Nauk i k İnovertsam - Vozrajenie na reç Ernesta Renana)*, Rusçadan Çev. Ahmed Cevdet-Madam Gülnar (İst. 1308/1891), Sad. İbrahim Ural, Ank. 1993.
- Bayrakdar, Mehmet, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara 1997.
- Bedikov, Ahmet, "Til Hakkında", *Şûra* 1915/14, s. 437-438.
- Behbûdî, Mahmut Hoca, "Ademnin Fıtratta Hilki", *Şûra* 1912/11, s. 351-352.
- Behmânî, Abdülkayyum, "Milli Mühim Meseleler", *Şûra* 1916/10, s. 244-245.
- Bigi, Zahir, *Maveraünnehirde Seyahat* (Yay. Musa Carullah), Kazan 1908.
- \_\_\_\_\_, *Ulûf Yâki Güzel Kız Hatice*, Kazan 1887.
- \_\_\_\_\_, *Günâh-ı Kebâir*, Kazan 1890.
- \_\_\_\_\_, *Zûr Günahlar*, yay. haz. Reis Dautov, Kazan 1991.
- Bigi, Musa Carullah, *Petersburg'da 1914 Sene İyun 15-25'de Resmî Cemiyet Münasebetiyle İslahat Esasları: 1904-1915 Senelerde Rusya Müslümanlarının*

*İçtimâî Hareketlerine Dair*, St. Petersburg 1915, M. A. Maksutov Mat. (Carullah bu kitabını 1915'de bastırması ancak Bolşevik devrimini müteakip 1917'de bir önsöz yazarak kamuoyuna duyurmuştur).

\_\_\_\_\_, (haz.) *Umum Rusya Müslümanlarının Üçüncü Resmî Nedveleri*, 1906 *Avgust 16'dan 20'ye Kadar Beş Gün Devam İtmış Meclisler Protokolü Zabıt Cerîdesi*, Kazan 1906, Kerimiye Mat.

\_\_\_\_\_, *Uzun Günlerde Rûze*, Kazan 1911, Ümid Mat.

\_\_\_\_\_, *Uzun Günlerde Oruç*, (*Uzun Günlerde Rûze'nin* Yusuf Uralgiray tarafından dipnotlar, kitabın başına yazdığı uzun giriş ve bazı mektuplarla birlikte sadeleştirilmiş hali), Ank. 1975.

\_\_\_\_\_, "Kavâid-i Fıkhiyye", *Şûra* 1911/2, s. 43-45.

\_\_\_\_\_, *Edebiyât-ı Arabiyye ile Ulûm-ı İslâmiye*, Kazan trz.

\_\_\_\_\_, *Büyük Mevzûlarda Ufak Fikirler*, St. Petersburg 1914.

\_\_\_\_\_, *el-Luzûmiyyât Tercümesi*, Kazan 1907.

\_\_\_\_\_, "Kur'ân-ı Kerim'in Vücûh-ı Arabiyesi, Ayet-i Kerimleri Hakkında", *Şûra* 1912/2, s. 46-49.

\_\_\_\_\_, "Ahbâr", *Ülfet*, 22 Kasım 1906, No. 48, s. 6-7.

\_\_\_\_\_, "Vakit'in Bize İrşâdâtı", (Kalender müstear adıyla), *Ülfet*, 29 Aralık 1906, No. 53, s. 2-3.

\_\_\_\_\_, "Tatar Dünyasında Rezalet", *Vakit*, 19 Nisan 1912, No. 957, s. 2-3.

\_\_\_\_\_, *Şerhu Nâzimetü'z-Zuhr*, Orenburg 1910.

\_\_\_\_\_, *Şerhu Tayyibetü'n-Neşr*, Kazan 1912.

\_\_\_\_\_, *Şerhu Akiletü'l-Etrâb*, Kazan, 1908.

\_\_\_\_\_, "Kur'ân-ı Kerim Huzurunda Rusya Müslümanları", *Vakit*, 14 Aralık 1913, No. 1367, s. 1-2.

\_\_\_\_\_, "Kur'ân Bozuv Hakkında Onulmaz Fesadın Çareleri Nerede?", *İl*, 28 Kasım 1913, No. 6, s. 1-2.

\_\_\_\_\_, *Kavâid-i Fıkhiyye*, Kazan 1910.

\_\_\_\_\_, "Zekat Masârifî-Mektep Medreseler Nafakası", *Ülfet*, 16 Mart 1906, No. 15, s. 7.

\_\_\_\_\_, *Seriat Esasları*, Petrograd 1917.

\_\_\_\_\_, *Mülâhaza*, Petrograd 1914.

\_\_\_\_\_, "Mektep ve Medreseler", *Ülfet*, 8 Haziran 1906, No. 26, s. 7-8.

\_\_\_\_\_, *Rahmet-i İlâhiye Burhanları*, Orenburg 1911.

\_\_\_\_\_, *İlâhi Adalet-Rahmet-i İlâhiye Bûrhanları* (Ş. M. Sabri'nin *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesi* ile birlikte), Sad. Ömer H. Özalp, İst. 1996.

\_\_\_\_\_, *Halk Nazarına Bir Nice Mesele*, Kazan 1912.

\_\_\_\_\_, "Tarih-i Edyan", *Şûra*, No. 22, 15 Kasım 1909, s. 679-682.

\_\_\_\_\_, "Rahmet-i İlâhiye Umûmiyeti Hakkında İtikadım", *Şûra*, No. 23, 1 Aralık 1909, s. 716-720.

\_\_\_\_\_, "Rahmet-i İlâhiye Umumiyyeti Hakkında Berâhînîm", *Şûra*, No. 24, 15 Aralık 1909, s. 750-756.

\_\_\_\_\_, *İnsanların Akide-i İlâhiyelerine Bir Nazar*, Orenburg 1911.

\_\_\_\_\_, "Sazlıkta Kalmak Şartıyla", *Şûra* 1911/7, s. 203-204.



- \_\_\_\_\_, "Balalar Terbiyesi Analarga", *Ülfet*, 1906/4, s. 6-8.  
\_\_\_\_\_, *Kur'ân-ı Kerim Âyet-i Kerimelerinin Nurları Huzurunda Hatın*, Berlin 1933.  
Bikçurin, İ., "Bûbiler İşi Tiresinde", *Beyânü'l-Hak*, 1-3 Haziran 1912, No. 1056-1057.  
*1913-14 Sene İçin Medrese-i Rasûliye'nin Tanzimat ve Programları*, Baskı yeri ve yılı yok.  
Bir İmam, "Hicab Meselesi", *el-Asru'l-Cedid*, 1906/12, s. 591-593.  
Bûbî, Abdullah, *Terakki-i Fünûn ve Maarif Dinsizliği Mucip mi?*, Kazan 1902.  
\_\_\_\_\_, *Hakikat Yahut Doğruluk*, 1-3. cüz, Kazan 1904.  
\_\_\_\_\_, " " " " , 4. cüz, Kazan 1905.  
\_\_\_\_\_, " " " " , 5-7. cüz, Kazan 1906.  
\_\_\_\_\_, *Zaman-ı İctihad Münkarız mı Değil mi?*, Kazan 1909.  
\_\_\_\_\_, *Tatarca Hutbe Uku Dürüst mü?*, Kazan 1908.  
\_\_\_\_\_, *Taaddüd-i Zevcânı Hıfzı's-Sihhate Tatbik*, Orenburg 1901.  
*Bütün Rusya Müslümanlarının 1917'nci Yılda 1-11 May'da Meskev'de Bulgan Umûmî İsyezdiniñ Protokolleri*, Petrograd 1917 (Bu kitap Türkçe'ye sadeleştirilerek de basılmıştır: *Rusya'da Birinci Müslüman Kongresi*, haz. İhsan Ilgar, Ank. 1990).  
el-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Kitâbu Ahbârî Ehli'r- Rusûh fi'l-Fıkhi ve't-Tahdîsi bi Mikdârî'l- Mensûh Mine'l- Hadis*, Mısır 1322/1904.  
Cihanşin, Seyyid Şerif Ahmed, "Tenbihler Hakkında Bir İki Söz", *Şûra* 1913/15, s. 467-469.  
Cündioğlu, Dücan, *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet-1*, İst. 1999.  
C., O. (Osman Cûdî), "Açık Mektup", *İslâm Dünyası*, No. 14, 14 Şevval 1331/1912, s. 220-221.  
Çığtay, "Ana Tili-Ortak Til", *el-İslâh*, No. 8, 26 Kasım 1907, s. 7-8.  
Çığtay, Alişgar Gafurov, "Tutam Risâlesi", *el-Asru'l-Cedid*, 1906/6, s. 330, 335; 1906/8, s. 418-419.  
Çığtay, A. M., "Şehâbeddin Mercânî Hakkında Fikirler", *Süyûmbike* 1915/6, s. 15-19.  
Çubukçu, İbrahim Agah, *Gazzalî ve Şüphecilik*, Ankara 1989.  
Damolla, "Gazeteler Aleminden", *el-İslâh*, No. 17, 2 Şubat 1908, s. 5.  
Hilmi Demir, *Kur'ân'da Akıl-Vahiy İlişkisi*, AÜSBE Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1995.  
Deniz, Gürbüz, *Hocazâde ve Ali Tûsî'nin Tehâfütlerinin Mukayesesi*, AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1999.  
Devlet, Nadir, *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi* (1905-1917), Ank. 1985.  
\_\_\_\_\_, *İsmail Bey (Gaspıralı)*, Ankara 1988.  
\_\_\_\_\_, *1917 Ekim İhtilâli ve Türk-Tatar Millet Meclisi*, İstanbul 1998.  
\_\_\_\_\_, "Altın Ordu", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. IX, İstanbul 1988, s. 102-179.  
\_\_\_\_\_, "Alimcan Barûdi", *TDV İA*, c. 2, İstanbul 1989, s. 463-464.  
Devletşin, Tamurbek, "Türklerin Birliği ve Hürriyeti Uğrunda Yorulmak Bilmeyen Savaşçı", *Muhammed Ayaz İshâkî Hayatı ve Faaliyeti*, 100. Doğum Yılı

- Dolayısıyla* kitabı içinde, Ank. 1979.
- \_\_\_\_\_, *Sovyet Tataristanı*, çev. M. Emircan, Ank. 1981.
- “Din mi Hurâfât mı?”, *Şûra* 1912/21, s. 650-651.
- Doğan, Recai, “Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler”, *Dinî Araştırmalar*, c. 1, sayı:2, Eylül-Aralık 1998, s. 5-51.
- Dumavî, “Bûbiler İşi Hakkında”, *Vakıf*, 3 Haziran 1912, No 981.
- Efendi, “İslah Meselesi”, *el-İslah*, 20 Temmuz- 14 Ağustos 1908, No. 38, 20 Temmuz 1908, s. 3-4; No. 39, 27 Temmuz 1908, s. 4-5; No. 40, 6 Ağustos 1908, s. 7-9; No. 41, 14 Ağustos 1908, s. 3-4.
- Emirhan, Fatih, “Til Meselesine Bir Karar”, *el-İslâh*, No. 15, 14 Ocak 1908, s. 5-8.
- Erşahin, Seyfettin, “Rusya Türklerinin Mecelle Hazırlama Girişimleri”, *Ahmet Cevdet Paşa* (Sempozyum Bildirileri), Ankara 1997
- Eski Harfli Süreli Yayınlar Kataloğu*, c.1, Ank. 1987.
- Fahreddin, Rızâeddin, “Mercânî”, *Mercânî mecmuası*.
- \_\_\_\_\_, *Rusya Müslümanlarının İhtiyaçları ve Anlar Hakkında İntikâd*, Orenburg 1906.
- \_\_\_\_\_, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, Orenburg 1914.
- \_\_\_\_\_, *Rahmet-i İlâhiye Meselesi*, Orenburg 1910.
- \_\_\_\_\_, “Mercânî”, *Şûra* 1915/1, s. 1-3.
- \_\_\_\_\_, “Uyganu ve Yañalık Tarihi-I-V”, *Şûra* 1913/14, 16, 18, s. 436, 494-496, 558-561.
- \_\_\_\_\_, “İslâm Dini ve Ana Tili”, *Şûra* 1917/3.
- \_\_\_\_\_, *Asâr*, c.1, 3. cüz, Orenburg 1903.
- \_\_\_\_\_, *Cevâmiu'l-Kelim Şerhi*, Orenburg 1916.
- \_\_\_\_\_, “İtikâdî Meseleler ve İtikad Hakkındaki Kitaplar”, *Şûra* 1915/1, s. 4-5.
- \_\_\_\_\_, (Derleyen), *Şeyh Zeynullah Hazretinin Tercüme-i Hali*, Orenburg 1917.
- \_\_\_\_\_, “Musâhabe”, *Şûra* 1912/16, ön iç kapakta.
- \_\_\_\_\_, *İslâmlar Hakkında Hükümet Tedbirleri*, 2 cüz, Orenburg 1907-1908.
- \_\_\_\_\_, “Menâsıb-ı Diniyye”, *el-Asru'l-Cedid*, 1906/7.
- \_\_\_\_\_, *Mütâlaa (İdâre-i İslâmiye-i Orenburgiyye Üzerine Âlimlerimiz Tarafından Nikah Hususunda Yazılan Efkârların Hulâsası)*, Orenburg 1903.
- \_\_\_\_\_, *Mektep ve Zekat, Hazine ve Zemstva Yardımı*, Orenburg trz.
- \_\_\_\_\_, *Kitâbu'l-İ'tibâr*, Kazan 1888.
- \_\_\_\_\_, *Tanzimat*, Kazan 1898.
- \_\_\_\_\_, *Saîd*, Orenburg trz.
- \_\_\_\_\_, *Menâsıb-ı Diniyye*, Orenburg trz.
- \_\_\_\_\_, *İbn Arabî*, Orenburg 1912.
- \_\_\_\_\_, *İbn Teymiye*, Orenburg 1911.
- \_\_\_\_\_, *Ahmet Mithat Efendi*, Orenburg 1914.
- \_\_\_\_\_, “Hüseyin Efendi Feyizhân”, *Şûra* 1916/17-18, s. 401-402, 427-428.
- \_\_\_\_\_, *Ebu'l-Alâ Maarri*, Orenburg 1908.
- \_\_\_\_\_, (haz.), *Şûra'nın Til Yarışı*, Orenburg 1910.
- \_\_\_\_\_, *Selîme Yâki İffet* (Gâfil b. Abdullah müstear adıyla), Kazan 1899.
- \_\_\_\_\_, *Esmâ Yâki Amel ve Ceza*, Orenburg 1903.

- \_\_\_\_\_, *Meşhur Hatunlar*, Orenburg 1904.
- \_\_\_\_\_, "Hatunların Mescidlerde Yürüvleri", *Şûra* 1916/21-22, s. 501-504, 524-526.
- \_\_\_\_\_, "İsmail Bey Gaspırski", *Şûra* 1914/23, s. 705-708.
- Feyizhanoglu, Abdülallam, *Muharrirü'l-Efkâr*, Kazan 1893.
- Gafûrî, Mecit, "Çubar Til", *Şûra* 1911/13, s. 398-399.
- Gafurov, Buzavlık'tan İmam, "Cuma Hutbesi Hakkında", *Dünya ve Maişet*, 1907/6, s. 96.
- Gâlimcan İbrahimov-Saylanma Eserler, 8 cilt, Kazan 1974-1978.
- Gaspıralı, İ., "Türk Yurducularına", *Türk Yurdu*, 1912/7, s. 193-195; 1912/8, s. 236-238.
- \_\_\_\_\_, *Mektep ve Usûl-i Cedid Nedir?*, Bahçesaray 1894.
- Gaynullin, Muhammed, *Tatar Marifetçilik Edebiyâtı*, Kazan 1979, Tat. Kitap Neş.
- Gazâlî, *Mi'yâru'l-İlim fi'l-Mantık*, Kahire 1329.
- Geraci, Robert Paul, *Window on The East: Ethnography, Orthodoxy and Russian Nationality in Kazan, 1870-1914*, Basılmamış Doktora Tezi, University of California, Berkeley, 1995.
- el-Gıfârî (veya Gaffârî), Meyan Abdülevvel b. Muhammed Hafız, "Akıl ile Nakil Meselesi", *Şûra* 1913/8, s.228-229.
- \_\_\_\_\_, "İslâm Ümmetini Zehirlemiş Fikirler", *Şûra* 1913/14.
- Görmez, Mehmet, *Musa Carullah Bigiyef*, T.D.V. Mat., Ank. 1994.
- Görmez, Mehmet, "Musa Carullah Bigiyef'ten(ö.1949) Tarihçi-Yazar Cemal Kutay'a Cevap", *İslâmiyât*, c. 1, sayı: 2, Nisan-Haziran 1998, s.85-97.
- Gözembayev, Nimetullah (Kazak), "Til Hakkında", *Şûra* 1915/17, s. 527-530.
- Grigoryev, A.P., "Uris Bolmagan Halklarını Hristiyanlaştıru Çarizmin Milli Koloniyal Siyaseti", Tatarcaya çev. R. Rahman, *İdil*, 1991/6.
- Hâdimü'l-Hak, "İşan ve Mürşid Kime Denilir", *el-Asru'l-Cedid*, 1906/4, s. 231-233.
- Halîlî, Yakup, "Şehâbeddin Mercânî Hazretleri", *Süyûmbike* 1915/6, s. 6-7.
- [Hamîdî,Şakircan], H., Ş., *Ulema Tarihi*, Kazan 1907.
- \_\_\_\_\_, "İski Tertip Yimişi-Kazan Müderrisi", *el-İslâh*, No. 11, 17 Aralık 1907, s. 12.
- \_\_\_\_\_, "Kur'ân hem Tercüme", *Beyânü'l-Hak*, No. 187, 1 Temmuz 1907.
- \_\_\_\_\_, "Kazan Hazretlerine Açık Hat", *Beyânü'l-Hak*, No. 131, 20 Şubat 1907.
- \_\_\_\_\_, "Dünya ve Maişet Jurnaline Cevap", *Beyânü'l-Hak*, No. 151, 8 Nisan 1907.
- \_\_\_\_\_, "Dünya ve Maişet Jurnalı", *Beyânü'l-Hak*, No. 161, 1 Mayıs 1907.
- Hamidullah, Muhammed, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi ve Türkçe Tefsirler Bibliyografyası*, çev. M. S. Mutlu (Macit Yaşaroğlu'nun *Türkçe Kur'ân Tercümeleri Üzerine Bir İnceleme* adlı çalışması ile birlikte basılmıştır), İstanbul 1965.
- el-Hanefî, Mübarekşah, "İslâm Aleminde İnkıraz Devri ve Anın Sebepleri", *Şûra* 1913/15, s. 464-465.
- Hasanoğlu, Nurali, "Mercânî Hakkında Mülâhazâtım", *Mercânî* mec.
- el-Hâzinî, Ebu Bekir Muhammed b. Musa, *el-İ'tibâr fi'n-Nâsih ve'l- Mensûh Mine'l-Asâr*, tahkik: Muhammed Ahmed Abdülaziz, Kahire trz.

- Hazret, "Usûl-i Cedid Nerse?", *el-İslah*, 6 Ağustos 1908, No. 40, s. 5-6.
- Hesenov, Mansur, "Tatar Rinissansının Böyük Kaharmânı", *Gayaz İshâkıy, Eserler*, c. 1, haz. Lena Gaynanova, Kazan 1998.
- Hudyakov, M., *Oçerki po İstorii Kazanskogo Hanstva*, Moskova 1991.
- "Hutbe ve Vaaz Hakkında", *Malûmât*, 28 Mart 1908/6, s. 107-109.
- Hutbe-i Cuma* (yazarı yok), Kazan 1878.
- Hüseynov, Şerif, "Şihâb Hazret", *Süyümbike* 1915/6, s. 20-23.
- İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, çev. Süleyman Uludağ, İst. 1985.
- İbnü'l- Kayyım, *Hadî'l- Ervah*, Kahire 1971.
- İbrahim, Abdürreşid b. Ömer, *Mirât Yâki Közgi*, 1-5. cüzler, St. Petersburg 1900.
- \_\_\_\_\_, *Mir'ât Yâki Közgi*, 6-14. cüzler, St. Petersburg 1902.
- \_\_\_\_\_, *Mir'ât Yâki Közgi*, 15-18. cüzler, St. Petersburg 1903.
- \_\_\_\_\_, *Mir'ât Yâki Közgi*, 19-21. cüzler, Kazan 1908.
- \_\_\_\_\_, *Mir'ât Yâki Közgi*, 22. cüz, Kazan 1909.
- \_\_\_\_\_, *Binbir Hadis Şerhi* (Mehmet Arif Bey'in Eserinin Şerhi), St. Petersburg 1907.
- \_\_\_\_\_, *Necât*, St. Petersburg, trz.
- \_\_\_\_\_, *Çoban Yıldızı*, St. Petersburg 1907.
- \_\_\_\_\_, *Her Kimge Kirek*, St. Petersburg 1906.
- \_\_\_\_\_, *Çoban Yıldızı* (2. bsk.), St. Petersburg 1907.
- İbrahimov, Âlimcan, "Biz Tatarmız", *Şûra* 1911/8, s. 236-238.
- \_\_\_\_\_, "Edebiyat Agımı", *Şûra* 1911/22, s. 680-681.
- \_\_\_\_\_, *Zeki Şakirtnin Medreseden Kovuluvi*, Kazan 1910.
- \_\_\_\_\_, "Yaña Edebî Tatar Tilinin Birinci Baskıçlarında", *Kayyum Nâsiri Mecmuası* içinde, Kazan 1922, s. 137-159.
- "İdil Havzası Türkçe Hutbe", *İslâm Mecmûası*, İstanbul 13 Şubat 1329/1913-1914/4, s. 126.
- "İdareden", *Şûra* 1912/5, dış kapak içinde.
- İbrahim b. Hasan, *et-Tefsîrû'l-Me'sûr an Ömer b. Hattab*, Beyrut 1983.
- İbrahimov, Fatih, *Bilim Elifbâdan Başlana*, Kazan 1994.
- İhsânî, Tevfik, "Kur'ân Tercümesi Hakkında", *Şûra* 1912/13, s. 387-388.
- İlmihâl*, (T.D.V. İ. A., Heyet) İst. trz.
- İloğlu, "Mektep Kitapları Hakkında", *Şûra* 1915/24, s. 706-707.
- İlyas, Tahir, "Mercânî'nin Fıkıh Dairesindeki Hizmetleri", *Mercânî mecmuası*, s. 279-280.
- İmranov, Bedreddin, "Kur'ân-ı Kerim Tercümesi Hakkında-XV", *Şûra* 1912/10, s. 295.
- İmzalar Mahfuz, "Tahtie", *Din ve Maîşet*, 1908/4, s. 58.
- İshâkî, Ayaz, *Kelepuşçı Kız*, Kazan 1900.
- \_\_\_\_\_, *Oçraşu Yâki Gülizar*, Orenburg 1903.
- \_\_\_\_\_, *Tilenci Kız*, Kazan 1907.
- \_\_\_\_\_, *Üç Hatun BilenTurmuş*, Kazan 1908.
- İslam v Tatarskom Mire: İstoriya i Sovremennost (Materialı Mejdunarodnogo Simpoziuma Kazan 29 Aprelya-1 Maya 1996 g.)*, *Panorama Forum (Spetsialny Vıpusk)*, Kazan 1997/12.

- "İslâm Memleketinde Dinî Bir Cemiyetnin Kararı", *Şûra*, 1912/6, s. 174.
- İslâm, *Bilişme Sûzlik* (Heyet), Kazan 1993.
- İslamov, R. F., *Altın Urda hem Memlukler Mısırı: Yazma Miras, Medeni Bağlanışlar*, Kazan 1998.
- İslyayev, F.G., *Pravoslavnie Missioneri*, Kazan 1999.
- İsmetî, Abdullah, "Tashih-i Mushaf Hizmetinde Mercânî", *Mercânî mecmuası*, s. 194-221.
- İstoriya Tatarii v Dokumentah i Materialah*, Moskova 1937.
- İstoriya Tatarskoy ASSR*, Kazan 1955.
- "İtikâd ve İbâdâtta Başka Bablarda da Bende Dinge Muhtaçtır, Akıllar Şeytan ve Vehm Adaştıruvundan Niçük Kutula?", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1906/2.
- İzmirli İsmail Hakkı, *Nârın Ebediyet ve Devamı Hakkında*, İst. 1341.
- Kâdirî, Zâkir [Ugan], *Tahrîrû'l-Mer'e Yahud Kadınlarını Esaretten Azâd İtü* (Kasım Emin'den tercüme), Kazan 1909.
- \_\_\_\_\_, *el-Mer'etü'l-Cedîde Yahud Yaña Kadın* (Kasım Emin'den tercüme), Kazan trz.
- \_\_\_\_\_, *Kızlar Dünyası*, Kazan 1911.
- \_\_\_\_\_, *Hatun Kız Meselesi*, Ufa 1915.
- Kamalov, Tavkil, *Tatarskie Bogoslovi Ziya Kamali*, Kazan 1997, İzdatelstvo İman.
- Kanlıdere, Ahmet, *Rusya Türklerinden Musa Carullah Bigi (1875-1949)*, Marmara Üniv. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İst. 1988.
- \_\_\_\_\_, *Reform Within Islam: The Tajdid (Renewal) Movement Among The Kazan Tatars (1850-1917): Conciliation or Conflict?*, Basılmamış Doktora Tezi, Kolombiya Üniv. 1995.
- "Karagürûhlar", *Din ve Maîşet*, 1917/17-18, s. 23.
- Karaman, Hayreddin (haz. ve terc.), *İctihad, Taklid ve Telfik Üzerine Dört Risâle (Muhammed b. Abdülazim, el-Kavlü's-Sedid; Şah Veliyullah, İkdü'l-Cîd ve M. Ahmed Feret Senhûrî, Mezheplerin Hükümleri Arasında Telfik)*, İstanbul 1982.
- \_\_\_\_\_, *İslam Hukukunda İctihad*, Ankara 1985.
- Karibov, K., "Medrese-i Osmâniye", *Turmuş*, No. 85, 11 Temmuz 1914, s. 2-3.
- Kasımî, Züfer, "Rusya'daki İslamların Terakkiyât-ı Diniye ve Milliyeye Hizmetleri", *Sırât-ı Müstakim*, 29 Ekim 1325 (1909-1910)/62, s. 157-159.
- Kâzım Kadri, Hüseyin, *Türk Lugati*, İst. 1928.
- Keçmîrî, Abdullah, "Til ve Avıllar", *el-İslâh*, No. 19, 16 Şubat 1908, s. 6-7.
- Kemâlî, Ziyâeddin, *Felsefe-i İtikâdiye (Felsefe-i İslâmiye'den Birinci Cüz)*, Ufa 1910.
- \_\_\_\_\_, *Felsefe-i İbâdât (Felsefe-i İslâmiye'den Üçüncü Cüz)*, Ufa 1909.
- \_\_\_\_\_, *Dinî Tedbirler*, Ufa 1913.
- \_\_\_\_\_, *Felsefe-i İslâmiye'den Allah Adaleti (Birinci cüze ek)*, Ufa 1911.
- Kerîmî, Fatih, *Yevropa Seyahatnamesi*, St. Petersburg 1902, İ. Boraganskiy Mat.
- \_\_\_\_\_, *Andan Bundan*, Orenburg 1907.
- \_\_\_\_\_, *İstanbul Mektupları*, Orenburg
- \_\_\_\_\_, "Merhum Ahmet Midhat Efendi ve Şimal Türkleri", *Türk Yurdu*, 1912/6, s. 161-164.
- \_\_\_\_\_, *Hatınlar Vazâifi* (Şemseddin Sâmî'den çev.), Orenburg 1899.

- \_\_\_\_\_, Cihangir Mahdumın Avıl Mektebinde Okuvı, Kazan 1898.
- \_\_\_\_\_, *Bir Şakirt ile bir Sıtudent*, Kazan 1899.
- \_\_\_\_\_, "Til Hakkında", *Şûra* 1914/13.
- Kerimullin, Ebrar, *U İstokov Tatarskoy Knigi*, Kazan 1992.
- [Kırımır], Kırımlı, Cafer Seydahmet, *Gaspıralı İsmail Bey*, İst. 1934.
- Kırımlı, Hakan, *Kırım Tatarlarında Millî Kimlik ve Millî Hareketler (1905-1916)*, Ankara 1996.
- Koçkuzu, Ali Osman, *Hadiste Nâsîh Mensuh*, İst. 1985.
- "Kur'ân Tercümesi Hakkında-IX", *Şûra* 1912/5, 134-136.
- "Kur'ân-ı Kerim Tercümesi Hakkında", *Şûra* 1912/2, s. 51-52.
- "Kur'ân Tercümesi", *Şûra* 1915/15, s. 453.
- Kurat, Akdes Nimet, *IV-XVIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri*, Ankara 1972.
- \_\_\_\_\_, "Kazan Türklerinin Medeni Uyanış Devri", *DTCFD*, c. XXIV, sayı: 3-4, Temmuz-Aralık 1966, s. 94-195.
- Kurbanaliyev, Muhiddin, "İsmail Bek Gaspırski, Muallim Pedagog", *Mektep* 1914/9, s. 205-207.
- Kursavî, Abdünnasîr, *Kitabü'l İrşâd li'l-İbad*, Kazan 1903.
- Kurt, Hasan, *Orta Asya'nın İslâmlaşma Süreci (Buhârâ Örneği)*, Ankara 1998.
- Kutay, Cemal, *Atatürk'ün Beraberinde Göttürdüğü Hasret: Türkçe İbâdet*, İstanbul 1992.
- Kültesi, Şemseddin Muhammed, *Hey'et-i Cedîde Usûlünü Nusûs-ı Şer'ıyyeye Tatbik*, Kazan 1896.
- Lazzerini, Edward James, *İsmail Bey Gasprinskii and Muslim Modernism in Russia, 1878-1914*, (Basılmamış Doktora Tezi), University of Washington, 1973.
- \_\_\_\_\_, "The Jadid Response to Pressure for Change in the Modern Age", *Muslims in Central Asia-Expressions of Identity and Change* içinde, ed. Jo-Ann Gross, Durham and London 1992, s. 151-166.
- Lemercier, Chantal-Quelquejay, *Abdülkayyum el-Nâsırî, 19. Yüzyılda Bir Tatar İslahatçı*, çev. Deniz Bozer, ODTÜ 1984.
- Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1955.
- Maksûdî, A. Hâdi, "Reşid Mürşid", *Yıldız*, 6 Şubat 1917, No. 1711, s. 1
- \_\_\_\_\_, "Damolla Mercânî Hazretleri", *Mercânî mec.*
- \_\_\_\_\_, "Musa Efendi Bigiyef ve Anın Meseleleri", *Yıldız*, No. 1340, 1 Ocak 1915, s. 2-3.
- \_\_\_\_\_, *Muallim-i Evvel*, Kazan 1892.
- Mansurov, Kasım, "Abdullah Bûbî", *Tatarstan Haberleri*, No. 38, 15 Şubat 1922.
- Maraş, İbrahim, "İdil-Ural Bölgesinin Cedidci Dinî Lideri Zeynullah Rasûlî'nin Hayatı ve Görüşleri", *Dinî Araştırmalar*, c.1, sayı: 2(Mayıs 1998), s. 76-92.
- \_\_\_\_\_, "Kazan Bölgesinde Misyonerlik Faaliyetleri", *Dinler Tarihi Araştırmaları-I*, Ankara 1998, s. 237-246.
- \_\_\_\_\_, "İsmail Bey Gaspıralı'nın Bilinmeyen Bir Risâlesi: Mektep ve Usûl-i Cedid Nedir?", *Emel*, Mart-Nisan 1997, No. 219, s. 10-20.
- \_\_\_\_\_, "İdil-Ural Bölgesi ve Osmanlı Fikrî Münasebetleri", *Bilgi*, No. 5, Bahar-1997, s. 149-156.



- "Mecellenin Vazifesi", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1906/11, s. 337-339.
- Mercânî, Şehâbeddin, *Mukaddimetü Vefiyeti'l-Eslâf*, Kazan 1883.
- \_\_\_\_\_, *Rihletü'l-Mercânî*, yayına hazırlayan: Rızâeddin b. Fahreddin, Kazan 1898.
- \_\_\_\_\_, *Hakku'l-Marife ve Hüsnü'l-İdrâk*, Kazan 1880.
- \_\_\_\_\_, *el-Hikmetü'l-Bâligati'l-Cinniyye fî Şerhi'l-Akaidi'l- Hane'fiyye*, Kazan 1888.
- \_\_\_\_\_, *Müntehabü'l-Vefiyye*, Kazan 1879.
- \_\_\_\_\_, *el-Azbu'l-Furât ve'l-Mâû'z-Zülâl en-Nâfi' fî Şerhi'l-Celâl*, İstanbul 1317.
- \_\_\_\_\_, *Müstefâdü'l-Ahbâr fî Ahvâl-i Kazan ve Bulgar, I-II c.: 1.c. Kazan 1897; 2. c. Kazan 1900.*
- \_\_\_\_\_, *Kitâbu Nâzüreti'l Hakk fî Farziyyeti'l'İşâi ve in Lem Yegibi's Şafak*, Kazan 1287/1870.
- \_\_\_\_\_, *el-Fevâidü'l-Mühimme*, Kazan 1878, Üniv. Mat.
- \_\_\_\_\_, *el-Barku'l-Vamîz ale'l-Bagîz el-Müsemma bi'n-Nakîz*, St. Kazan 1888, Vyacheslav Mat.
- \_\_\_\_\_, *Kitâbu Huzâmeti'l-Havâşî li-İzâhati'l-Gavâşî* (Sadru's-Şeria'nın Tavzîh Şerhi'ne Haşiye), Kazan 1889, Çirkovoy Mat.
- Merdanov, Raif-Rahimov, Süleyman(haz.), *Bûbi Medresesi Tarihi-Cıyınık*, Kazan 1991.
- Mesudov, Habiburrahman, "Tahsil-i İlimde Terbiyesizlik Yahud Rûhani Avru", *el-Asru'l-Cedid*, 1906/10-11.
- Miftâhüddin, Surûriddin b., "Tasavvuf ve Hakikat Ehilleri", *Şûra* 1915/21, s. 661-663.
- \_\_\_\_\_, "İslâm'ın Hâl-i Hâzırası ve Bugünkü Müslümanlar", *Şûra* 1911/13, s. 389-390.
- \_\_\_\_\_, "Taklid ve İlim", *Şûra* 1911/17, s. 513-515.
- el-Mistâkî, İsfendiyyar, "Terakki ve İslâmiyet", *el-Asru'l- Cedit*, 1906/7, s. 398-400.
- "Millî Mekteplerimiz Hem de Hükümet Mektepleri", *Şûra* 1915/1, s. 24-25.
- Muhammed Baki, Hızır Ali b., "İşan Kerâmeti", *Ülfet*, 23 Mart 1906, No. 16, s. 4
- Muhammed Kâfi, Habibneccar ibn Molla, İsimsiz Makale, *Mercânî mec.*, s. 546-457.
- "Muhakememiz ve Hüküm", *İslâm Dünyası*, No. 19, 1332/1913, s. 303-304.
- "Murâsele ve Muhâbere", *Şûra* 1911/22, s. 696-697.
- "Murâsele ve Muhâbere", *Şûra* 1911/23, s. 732-733.
- "Murâsele ve Muhâbere", *Şûra* 1915/3, s. 92.
- "Murâsele ve Muhâbere", *Şûra* 1913/8, s. 249.
- "Murâsele ve Muhâbere", *Şûra* 1910/17, s. 535.
- "Murâsele ve Muhâbere", *Şûra* 1911/22, s. 694.
- "Murâsele ve Muhâbere" kısmı, *Şûra* 1915/14, s. 444.
- "Murâsele ve Muhâbere", *Şûra* 1912/9, s. 279.
- "Murâsele ve Muhâbere" *Şûra* 1912/23, s. 730-731.
- "Murâsele ve Muhâbere", *Şûra* 1915/6, s. 188-189.
- "Murâsele ve Muhâbere", *Şûra* 1913/5, s. 153-155.
- "Murâsele ve Muhâbere", *Şûra* 1915/1, s. 125.
- "Murâsele ve Muhâbere", *Şûra* 1915/6, s. 186-188.

- Mustafa, A., "Hazırgi Müslüman Hatunının Hukuk Cihetinden Tutkan Urnu", *Şûra* 1912/5, s. 141-144.
- Mustafa, Muhammed Allam, "Zakir Kâdiri Ugan Cenapları", *Türk Dünyası Aydınları Sempozyumu Bildirileri (23-26 Mayıs 1996, Kayseri 1996)*.
- Muzaffer, Muhammed Hanefî, "Kur'ân Tercümesi Hakkında", *Şûra* 1912/5, s. 122-123.
- \_\_\_\_\_, "Dini Tedbirler Hem Ufak Fikirler İsimli Kitaplar Hakkında Muhakeme I-IV", *Şûra* 1916/4, 5, 7, s. 93, 113-115, 167-168.
- \_\_\_\_\_, "Dini ve İçtimâî Meseleler İsimli Eser Hakkında", *Şûra* 1916/10, s. 241-242.
- \_\_\_\_\_, "İctihad", *Şûra* 1909/20, s. 612-613.
- \_\_\_\_\_, "İslâm Dini ve Ana Tili-V", *Şûra* 1917/9, s. 198-199.
- \_\_\_\_\_, "Abdülkayyum Efendi Hakkında", *Şûra* 1913/6, s. 173-174.
- Muzafferov, Muhammed Kemal, "Ruslarda Usûl-i Kadim ve Usûl-i Cedid", *Şûra* 1912/2, s. 57-58.
- \_\_\_\_\_, "Medresede Onbeş Yirmi Yıllar Turup Niler Okuduk?", *Şûra* 1912/15, s. 474.
- Müslimî, Abdülhamit, "Dini ve İçtimâî Meseleler Kitabı Hakkında Bir İki Söz", *Şûra* 1915/4, s. 113.
- \_\_\_\_\_, "Mercânî", *Şûra* 1916/4-5, s. 101-103, 122-125.
- \_\_\_\_\_, "Hürriyet", *Süyûmbike* 1914/3-4, s. 10-12, 17-19; 1915/9, s. 16-19.
- Nakşibendi Bir İşan, "İşanlar Hali", *el-Asru'l-Cedid*, 1906/3, s. 174-175.
- Nârâziy (müstear), "Troytsk'da Vazife Mektebi", *Şûra* 1915/20, s. 636-639.
- \_\_\_\_\_, "Troytsk Şehrinde Ayniye Hanım Yavuşeva Tarafından Açılmış Orta Derecedeki Kızlar Mektebi Hakkında", *Şûra* 1915/21, s. 666-667.
- \_\_\_\_\_, "Mekteplerimiz Hakkındaki Zakonlar Prayektine Nigizler", *Şûra* 1915/22, s. 681-682.
- Nâsırî, Abdülkayyum, *Boş Vakit*, Kazan 1860.
- \_\_\_\_\_, *Terbiye Kitabı*, Kazan 1891.
- \_\_\_\_\_, *Usûl-i Coğrafya-i Kebîr*, Kazan 1894.
- \_\_\_\_\_, *Nahiv Kitabı*, Kazan 1860;
- \_\_\_\_\_, *Kratkaya Tatarskaya Grammatika*, Kazan 1860;
- \_\_\_\_\_, *Lehce-i Tatârî*, 2 cilt, Kazan 1895-1896.
- Nebi, Muhammed, "Pervaz Felsefesi Kur'ân Tercümesi", *Din ve Maîşet*, 1912/21, s. 327-328.
- Necat-ı Umûmî Yokluğu Yahud Hulûdnun Ebediyeti* (Makaleler Mecmûası), Orenburg 1910, Din ve Maîşet Mat, 64 s.
- Nedim, Abdullah, *Üç Mesele*, Kazan 1909.
- Nesefî, Ebu'l Muîn, *Tabsiratü'l-Edille*, Tah.H.Atay, Ank. 1993.
- Niyazi, Abdurrahman, "Kur'ân'ı Kerim Tercümesi Hakkında", *Şûra* 1912/12, s. 358-360.
- Okur, K.Hamdi, "Temel Fıkıh Kaynaklarına Göre İbadetin Dili", *Dini Araştırmalar*, Ocak-Nisan 1999, c.1, s. 3, s. 171-203.
- Osman, Hayrullah b., "Cemiyet-i Hayriyye Hakkında", *el-Asru'l-Cedid*, 1906/3, s. 143-144.

- Osmânî, Gafur, "Türlü Oktuv Usûllerine Tarihi ve Tenkidî Bir Nazar". *Şûra* 1916/8, s. 204-206.
- \_\_\_\_\_, "Ana Tili Okutuv", *Şûra* 1916/9, s. 225-226.
- Osmânî, Muhammed Sadık, "Tercüme-i Kur'ân Hakkında", *Din ve Maîşet*, 1912/20, s. 317-318.
- Osmanov, Mirkasım, *Zavetnaya Meçta Husaina Feyizhanova*, Kazan 1980.
- Otuzimeni, Abdurrahim b. Osman, *Risale-i Mühimmeti'z- Zaman*, Kazan 1889.
- \_\_\_\_\_, *Tuhfetü'l-Ahbâb fî Farziyeti Tecvîdi'l-Kitab*, Kazan 1900.
- \_\_\_\_\_, *Risale-i Mühimme*, Kazan 1840.
- .....
- Ömer, Abdurrahman b. İsmail b., "Büyük Üstaz Mercânî Hazreti Hakkındaki Hatıratım", *Mercânî mecmuası*, s. 494-496.
- Ötebay-Kerîmî, Ravil, "Dehşetli Devir Korbannarı", *Gasırlar Avazı*, 1996 1/2, s. 174-180.
- Özege, M. Seyfettin, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, İst. 1977, c. IV, s. 1914.
- Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul 1996.
- Punamarov, Hasan b. Molla Ahmet, "Kur'ân Tercümesi", *Şûra* 1912/5, \_\_\_\_\_, "Kur'ân-ı Kerim Tercümesi Hakkında-XIII", *Şûra* 1912/10, s. 292.
- Rahimov, Süleyman, "Dj. Validi: 'U Menya Raznoglasıya s Sovvlastyu' ", *Gasırlar Avazı*, 1996/1-2, s. 150-173.
- Ramiyev, İsmail, *Vakıtlı Tatar Matbuatı (1905-1925)*, Kazan 1926, Vostok Mat.
- Rasûlî, Zeynullah, *el-Fevâidü'l-Mühimme li'l-Mürîdini'n-Nakşbendiyye ve'l-Evrâdi'l-Lisâniyye ve's-Salavâtî'l-Me'sûre*, St.Petersburg 1898, İ. M. Boraganskiy Mat.
- \_\_\_\_\_, *Troytsk Uleması ve Usûl-i Cedide* (Molla Ahmet Hacı b. Abdüzzâhir Rahmankulu, Molla Ataullah b. Molla Muhammedcan ve Molla Muhammed Zarifoğlu Muhammed Bikmatof risâleye imza atmışlardır), Orenburg 1911, Vakıtlı Mat.
- \_\_\_\_\_, *Elifbâ Hakkında*, Orenburg 1912, Vakıtlı Mat.
- Râzi, Fahreddin, *Meâlimu Usûli'd-Din*, çev. N. Macit, Erzurum 1996.
- Remzi el-Mekkî (Minzelevî), Muhammed Murad, "Kur'ân Tercümesi Hakkında-II", *Din ve Maîşet*, 1912/17, s. 263-266.
- \_\_\_\_\_, *Telfikü'l-Ahbâr ve Telkîhü'l- Âsâr*, 2 cilt, Orenburg 1908.
- Rızaeddin Fahreddin, (Mecmua), Haz. Raif Merdanov-Ramil Minnullin-Süleyman Rahimov, Kazan 1999.
- Rorlich, Azade A., *The Volga Tatars*, California 1986.
- "Rusya Türklerinde Usûl-i Savtiye Mekteplerinin Tarihi", *Şûra* 1912/9, s. 274-276.
- Rusya Müslümanlarının İkinci Umûmi İsyedine Mahkeme-i Şer'iyye Tarafından Daklad*, Ufa 1917.
- S., M., "Cuma Hutbesi", *el-Asru'l-Cedid*, 1907/5, s. 192-194.
- Sâbit, Halim, "Hutbelere Dair", *Sırat-ı Müstakim*, c.I, sayı: 6(s. 88-89), 10(154-155), 12(179-180), ve 13(199-201).
- Sabri, Şeyhülislâm Mustafa, *Yeni İslam Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi*, İst. 1335/1916.

- Sâdi, "İçtimâî Suallerge Cevaplar", *Şûra* 1913/16, s. 487.
- Sâli, Şah Kemal, "İslâm Nazarında Hatun Kız I-IV", *Şûra* 1916/5-6-7.
- Schamiloğlu, Uli, "The Formation of Tatar Historical Consciousness: Şihabaddin Marcani and the Image of the Golden Horde", *Central Asian Survey*, Vol. 9, No. 2 (1990).
- Simbirî, Abdurrahman Abdurrahim, "Bugüangi Meseleler", *Şûra* 1913/9, s. 263-267.
- "Şakirdlernin Tilegen Derslerinden Biri Felsefe-i Diniyye", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1906/3.
- Şeref, Burhan, (haz.), *Gani Bay*, Orenburg 1913.
- \_\_\_\_\_, "Hazırgi Yaşlar Nazarında Mercânî", *Mercânî mec.*, s. 531-536.
- \_\_\_\_\_, "Medenilikke İmtihan Tutuv", *Vakit*, No. 558.
- Şeref, Şehir, "Mercânî'nin Tercüme-i Hali", *Mercânî mec.*
- \_\_\_\_\_, *el-Mirsâd fî Terâcimi'l-İrşâd*, Kazan 1903.
- Şeripov Enver-Usmanov, Mir Kasım, *Gabderrahim Utuz İmeni el- Bulgârî*, Kazan 1986.
- et-Taberi, İbn Cerir, *Câmiu'l- Beyan*, c.12, Matbaatü'l- Meymene, Kahire trz.
- Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi-Şerhu'l-Akâid*, Giriş'le birlikte terc. Süleyman Uludağ, İst. 1991.
- Tahir, Mahmud, "Abunnaşir Kursavî, 1776-1812", *Central Asian Survey*, c. 8, No. 12, 1989, s. 155-158.
- Tâhirî, Hâdi, "Niçük Terakki İderge", *Şûra* 1912/7, s. 213.
- Tatar Edebiyatı Tarihi*, Heyet, c.1, Kazan 1984; c. 2, 1985; c. 3-4, 1989.
- "Tatarca Hutbe Hakkında", *Dünya ve Maîşet*, 1907/11.
- Tataroğlu, "Biz Kim Meselesi", *Şûra* 1911/4.
- Taymas, A. Battal, "Türk Dünyasında Usûl-i Cedid Hareketi", *Türk Kültürü*, Nisan 1964, sayı: 18.
- \_\_\_\_\_, "Usûl-ü Kadim", *Türk Kültürü*, Şubat 1966, sayı: 40.
- \_\_\_\_\_, *Kazan Türkleri*, Ankara 1966.
- \_\_\_\_\_, *Kazanlı Türk Meşhurlarından-I: Rızaeddin Fahreddinoğlu*, İst. 1958.
- \_\_\_\_\_, *Kazanlı Türk Meşhurlarından -II: Musa Carullah Bigi*, İst. 1958.
- \_\_\_\_\_, *Kazanlı Türk Meşhurlarından -III: Âlimcan Barûdi*, İst. 1958.
- \_\_\_\_\_, *Kazanlı Türk Meşhurlarından İki Maksûdiler*, İst. 1959.
- \_\_\_\_\_, *Ben Bir Işık Arıyordum*, İst. 1962.
- Temir, Ahmet, "Doğumunun 130.ve Ölümünün 50. Yılı Dolayısıyla Kazanlı Tarihçi Murad Remzi (1854-1934)", *Belleten*, c. L, Ağustos 1986, sayı:197, s. 495-505.
- "Terakki ve Tatarlar, I-II", *Ülfet*, 15 Kasım 1906, No. 48, s. 1-3, 22 Kasım 1906, No. 49, s. 1-2.
- "Terakki Hakkında Bir İki Söz", *el-Asru'l-Cedid* 1906/5, s. 291.
- Tercümânî, Keşşâfeddin b. Kıvâmeddin b. Kemâleddin, "Mercânî'nin Mesâil-i İtikâdiyede Tutkan Yolu", *Mercânî mec.* ———, "Akâid ve Kelâm", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1907/1, s. 7-10; 1907/2, s. 42-45; 1907/3, s. 84-87; 1907/4, s. 110-115; 1907/5, s. 135-140.
- Tırışkâvî, Alican, "Til Meselesi", *Şûra* 1916/10-11, s. 247, 272-274.

- "Til Yarışı ve Anın Bahadırları", *Şûra* 1912/10, s. 311-312. -
- Togan, Zeki Velidi, "Hüseyn Efendi Feyizhanof'un Tercüme-i Hâline Ait Eybirler", *Şûra* 1912/16, s. 494-496.
- \_\_\_\_\_, "Mercânî Hakkında Kışkineliğimde Yazgan Bazı Nerselerim Münasebeti İle", *Süyümbike* 1915/6, s. 9-11.
- \_\_\_\_\_, *Hatıralar*, İstanbul 1969.
- \_\_\_\_\_, *Türk ve Tatar Tarihi*, Kazan 1912.
- \_\_\_\_\_, "Musa Carullah, Mesleği, Şahsiyeti ve Eserleri", *Tasvir* (İst.), 23 Eylül 1947.
- Toktabayev, Ahmet, "Kur'ân Tercümesi", *Şûra* 1912/5, s. 123-124.
- Troytsk'da Medrese-i Rasûliye'nin Mektep Kısmı İle Beraber 1914-15 Sene-i Tahsiliyesine Mahsus Programması, Troytsk 1914.
- Tuhfetullin, Ahund Mutiullah, "Kur'ân Tercümesi", *Şûra* 1912/5, s.
- \_\_\_\_\_, "Kur'ân-ı Kerim Tercümesi Hakkında-XIV", *Şûra* 1912/10, s. 293-294.
- Tukay, Abdullah, "Ey Kalem", "Allah Aşkına", "İftirak Sonunda", "Şâir ve Hâtif" şiirleri, *el-Asru'l-Cedid* 1906/ 1-3.
- Tünteri, Muhammed Necip b. Şemseddin, "Kur'ân Tercümesi", *Şûra* 1912/12, s. 360-361
- \_\_\_\_\_, *Hudûs-ı Aleme İtikad Cihetinden Bir Nazar*, Kazan 1900, 87 s.
- \_\_\_\_\_, "Tiyatr", *ed-Din ve'l-Edeb*, 1907/2, s. 46-49.
- Türkoğlu, "Biz Türkmüz" *Şûra* 1911/8.
- Türkoğlu, İsmail, *Sibiryalı Meşhur Seyyah Abdürreşid İbrahim*, Ank. 1997.
- \_\_\_\_\_, *Rusya Türkleri Arasında Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*, İstanbul 2000, Ötüken Yay.
- Ubeydullah, "Müslüman Avullarında Amerikan Mektepleri", *el-İslah*, 26 Ocak 1908, No. 16, s. 5-7.
- Ubeydullahoğlu, Abdullah Molla, "Uluğ Âlimimiz eş-Şeyh el-Mercânî Hazretleri Hakkında", *Mercânî mec.*, s. 428.
- Unat, F. Reşid, *Hicrî Tarihleri Milâdî Tarihe Çevirme Kılavuzu*, Ankara 1984.
- Utâkî, Habiburrahman, Mercânî Hakkında Cevabım", *Şûra* 1911/23, s. 714-716.
- Uzun, Mustafa, "Abdürreşid İbrahim", *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, c. 1, İst. 1988.
- Ümidbayev, Muhammed Selim İşmuhammedoğlu, *Din-i Muhammediyenin Orenburgskiy Duhovnoy Sobraniye Mahkemesinin Yüz Yıllık Bayramı Hem Ol Karnda Bulgan Emirlerinin Kısa Tevarihi-İstoriya Orenburgskogo Magometanskogo Duhovnogo Sobraniye (Tatarca ve Rusça)*, bsk. yeri yok, 1903.
- "*Vakı* gazetesinden alıntı", *Şûra* 1915/12, s. 378.
- Velidî, Cemaleddin, "Abdullah Bûbî", *Tataristan Haberleri*, 20 Şubat 1922, No. 42, s. 1-2.
- \_\_\_\_\_, "Kayyum Nâsırî'de Tatar Tili", *Kayyum Nâsırî Mecmuası* içinde, Kazan 1922, s. 137-145.
- \_\_\_\_\_, "Milliyet Gavgaları", *Vakı*, 1916, No. 1964.
- Veliyullah, Ş.A., "Emanet Olmak İktizasıyla Kur'ân-ı Kerim'i Tefsir ve Tercüme-X", *Şûra* 1912/6, s. 167-170.
- Voll, John O., "İslâm Tarihinde Tecdid ve Islah", *Güçlenen İslâm'ın Yankıları* (ed.

- John L. Esposito) kitabı içinde, çev. E. Çatalbaş, İst. 1989.
- Wensinck, A. J., "Hutbe", *İA*, c. 5/1, s. 617-620.
- Yakubovskiy, A. Yu., *Altın Ordu ve Çöküşü*, çev. Hasan Eren, Ankara 1992.
- Yavuşev, Nuşirvan, "Türkî İmlalarını Birleştirev Hakkında", *Şûra* 1913/8, s. 230-231.
- \_\_\_\_\_, "Türkî Til", *Şûra* 1916/1, s. 8-9.
- \_\_\_\_\_, "Matbuat ve Edebiyat", *Şûra* 1916/2, s. 43-44.
- Yavuz, Yunus Vehbi, *Hanefî Mezhebinde İctihad Felsefesi*, İstanbul 1993, s. 29-38.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Azap", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 4.
- Yazıcı, Nesimi, "Karesi Gazetesi Penceresinden Balıkesir'de Dinî Hayat Üzerine bazı Gözlemler", *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, c. XXXVII, s. 105-129.
- \_\_\_\_\_, "Osmanlı Son Döneminden Cumhuriyete Hutbelerimiz Üzerine Bazı Düşünceler", *Ank. Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Özel Sayı (Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan), Ankara 1999, s. 210-216.
- Yazıcıoğlu, M. Sait, *Maturîdî ve Nesevî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara 1988.
- \_\_\_\_\_, *et-Temhid li Kavâidi'd-Tevhid*, Basılmamış Lisans Tezi, AÜİF, Ank. 1971.
- Yazoğlu, Ruhattin, *Gazalî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 1998.
- "Yomırka Tavıknı Üyrete", *Dünya ve Maîşet*, 1907/9, s. 135-137.
- Yusupov, M.H., *Şigabüddin Merdjani Kak İstori*, Kazan 1981.
- Yüzeyev, Aydar, *Mirovozzrenie Ş. Mardjani i Arabo-Musulmanskaya Filozofiya*, Kazan 1992.
- Zenkovski, Sergey A., *Pan-Turkism and Islam in Russia*, (Cambridge-Massachusset 1960 (Türkçe Çevirisi: İ. Kantemir, *Rusya'da Pan-Türkizm ve Müslümanlık*, İst. 1978).



## ÖZET

*Maraş, İbrahim, "İdil Ural Türklerinde Ceditcilik (Yenileşme) Hareketi (1850-1917), Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Hayrani Altıntaş, Ankara 2000, VIII+265 s.*

*İdil Ural bölgesindeki ceditcilik hareketi, dinî düşüncede yenileşme ile ilgili fikirlerle başlamıştır. Daha da önemlisi İslâm dünyasının farklı bölgelerindeki yenileşme hareketlerinden bağımsız olarak, kendi özgün şartlarında doğmuştur. Ancak zamanla; gerek Osmanlı, gerek Hint gerekse Mısır'daki ıslahat hareketlerinden etkilenmiştir. Hatta eğitimde yenileşmede, Rusya'daki ıslahatların ve Avrupa'nın etkisi de söz konusudur.*

*Dinî düşüncenin ıslahı ile ilgili ilk fikirleri Abdünnasîr Kursavî (ö. 1812) ve Şehabüddin Mercânî (ö. 1889)'de görmek mümkündür. Onların gayretleri neticesinde; ictihad kapısının açılmasından, klasik islâm kaynaklarının eleştirisine kadar pek çok konuda yeni fikirler ortaya atılmıştır. Söz konusu yenilikçi fikirler, Mercânî ve onun öğrencileri tarafından eğitim alanına da kaydırılmıştır. Böylece, Tatar ceditcilik hareketinin iki yönü ortaya çıkmıştır. 1880'den itibaren bu iki yön birleşmeye başlamış ve "cedidci" tabiri hem dinî düşüncede, hem de eğitimde yenilikçiliği savunanlar için kullanılmaya başlamıştır.*

*Dinî düşüncedeki ceditcilik hareketinin en önemli karakteri, oldukça geniş bir bakış açısı sunmasıdır. Bu bakış açısı; İslâm'ın evrensel mesajını, bir veya birkaç mezhebin, şu veya bu zaman diliminin sınırları içine*

*hapsedilmesine karşı çıkmaktadır. Gerektiğinde sûfilere, gerektiğinde filozoflara ve diğ r büyük âlimlere müracaat etmekten çekinmeyen ceditciler, Kur'an ve sünnetin yeniden anlaşılmasını savunmaktadırlar. Hakim olan Eş'arî anlayışın bazı görüşlerine karşı Matur d liği  ne çıkarmalarının ve Ehl-i sünnet kavramını dar anlamından çıkarmaya çalışmalarının temel sebebi budur. Onların Türkçe hutbe, telfik, kadın meselesi vb. konulardaki fikirlerini de aynı çerçevede mütâlaa etmek mümkündür.*

*Savundukları düşüncelerin hepsinin ilk kez onlar tarafından ortaya atılmadığı kesindir, bunu kendileri de söylemektedir. Ancak getirmeye çalıştıkları b t n l k   ve a ılımcı ve daha da önemlisi kuşatıcı bakış açısı, onların ceditci olarak nitelenmelerine yeterlidir. Kaldı ki; hutbenin Türkçeleştirilmesi ve bunun uygulamaya geçirilişi, mezhepler arasında telfik gibi, halk ve mutaassıp çevreler tarafından oldukça tepki gösterilebilecek bir düşüncenin topluma maledilecek tarzda savunulması Tatar ceditcileri sayesinde olmuştur. Tatar ceditcilerin en önemli hedefi; dinin, Allah için değil insanlar için olduğunu müslümanların zihnine yerleştirmek ve onları i ine d ş t kleri bunalımdan, ikilemden çıkarmaktır.*

## ABSTRACT

**MARAŞ, İbrahim, "The Jadidist Movement in Idil Ural Area" (1850-1917), Ph.D. Thesis, Adviser: Prof. Hayrani Altıntaş, Ankara, 2000, VIII+265.**

*Tatar Jadidism started as a renewalist movement concerning religious ideas in İdil-Ural area in the beginning of the XVIIIth century. The movement grew up in its own unique conditions that were totally different from the other trends appeared with similar characteristics in the other parts of the Muslim World. In the course of time, however, it was affected by the ones appeared in Ottoman Istanbul and Qairo and in India. Moreover it was influenced by the reformist ideas both in Russia and in Europe especially as far as education is concerned.*

*Abdunnasir Kursavi (d. 1812) and Şehabuddin Mercani (d. 1889) are regarded the pioneers of the Tatar renewalism. They initiated discussions on many topics, from opening the door of ijtiḥad to the criticism of classical sources of Islamic culture, that are regarded undiscussible until then. Later these new ideas were carried to the area of education by Mercani and his students. Therefore the emphasis of Tatar Jadidist movement appeared in two aspects, namely religion and education. Since 1880 the title "jadidist" was given to the people who promote the renewalism both in the fields of religion and education.*

*The main characteristic of the movement is that it had a comprehensive perspective. Thes point of view opposed to prisoning the universal message*

*of Islam within certain school of thought or a limited period of time. Jadidists basically supported a new interpretation of the Qur'an and the Sunnah. For this purpose they did not hesitate to appeal to sufis, philosophers and other great scholars from the tradition when it was necessary. In fact, it is the main reason why they severely criticised the concept of Ahl-i Sunna and promoted Maturudism against Ash'ari school of Kalam. In this regard they developed some new interpretations as regards giving khutbah in Turkish, talfiq (the unification of the law schools), gender issue etc.*

*It is certain that they were not the first to develop all the ideas they defended. By the openminded and comprehensive perspective they developed, however, they were rightly deserved to be called renewalists. Muslims owe not only the discussion of the new issues such as giving Turkish khutbah, the unification of the Mazhabs (talfiq) but also the implementation of the ideas is contemporary Muslim communities. The main goal of Tatar Jadidists was to show that the religion was for mankind but not for God and also cultivating this idea in the minds of Muslims to liberate them from this dualism.*