



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KELAM BİLİM DALI

**XIX. YÜZYIL KAZAK YAZININDA İLMİHALLER VE  
İTİKADÎ İÇERİĞİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Assyltay TASBOLAT

BURSA – 2016



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KELAM BİLİM DALI

**XIX. YÜZYIL KAZAK YAZININDA İLMİHALLER VE  
İTİKADÎ İÇERİĞİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Assyltay TASBOLAT

Danışman:

Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ

BURSA - 2016

**TEZ ONAY SAYFASI**

T. C.

**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

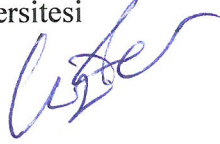
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kelam Bilim Dalı'nda 701423071 numaralı **Assyltay Tasbolat**'ın hazırladığı "**XIX. Yüzyıl Kazak Yazınında İlmihaller ve İtikâdi İçeriği**" isimli Yüksek Lisans çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 01/08/2016 günü 14.30 - 15.30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı/~~başarısız~~ olduğuna oybirliği/~~oy çokluğu~~ ile karar verilmiştir.

Üye

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Cağfer KARADAŞ

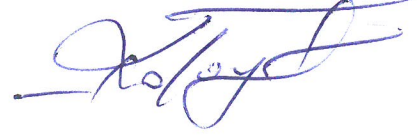
Uludağ Üniversitesi



Üye

Doç. Dr. Orhan Ş. KOLOĞLU

Uludağ Üniversitesi



Üye

Yrd. Doç. Dr. Kadir GÖMBEYAZ

Kocaeli Üniversitesi




01/08/2016

## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “**XIX. Yüzyıl Kazak Yazınında İlmihaller ve İtikadî İçeriği**” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

14.07.2016



Adı Soyadı: Assyltay Tasbolat

Öğrenci No: 701423071

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Programı: Tezli Yüksek Lisans

Statüsü: Yüksek Lisans  Doktora

## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “**XIX. Yüzyıl Kazak Yazınında İlmihaller ve İtikadî İçeriği**” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

14.07.2016

Adı Soyadı: Assyltay Tasbolat

Öğrenci No: 701423071

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Programı: Tezli Yüksek Lisans

Statüsü: Yüksek Lisans  Doktora

## ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Assyltay TASBOLAT
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Kelam
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: xi + 93
Mezuniyet Tarihi	: .... / .... / 2016
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ

### XIX. Yüzyıl Kazak Yazınında İlmihaller ve İtikadî İçeriği

Bu çalışmada Kazak dinî/millî literatüründe önemli yer tutan avama yönelik dinî eserler olan ilmihal türü kitapların genel ilmihal yazım geleneği içerisindeki yeri ve bunların özellikle itikadî içeriklerinin tanıtım ve tahlili yapılmıştır.

Çalışma giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde genel olarak ilmihal türü eserlerin tanıtımı, tarihi seyri (Osmanlı'dan İdil-Ural bölgesine oradan da Türkistan topraklarına yaygınlaşması), Kazak yazınında ilmihal türü eserlerin ortaya çıkışı, dönemin sosyo-kültürel arka planının izahı ve müelliflerinin hayatı ile eserleri hakkında özet niteliğinde bilgiler verilmiştir.

İkinci bölümde ise XIX. yüzyılda ilmihal türü eserlerin Kazak yazınındaki ilk nüshalarını yazan İbray Altınсарın'ın *Musulmanşılıktın Tutkası* ve Şakarım Kudayberdiuli'nin *Musulmandık Şartı* isimli ilmihal kitaplarının tahlili ve kelâmî açıdan değerlendirilmesi yapılmıştır. Ayrıca söz konusu eserlerde bulunan itikadî bilgiler klasik kelâm kaynaklarıyla mukayeseli olarak incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** ilmihal, Kazak yazını, itikad, XIX. yüzyıl

## ABSTRACT

Name and Surname : Assyltay Tasbolat  
University : Uludağ University  
Institution : Institute of Social Sciences  
Field : Basic Islamic Sciences  
Branch : Kalam  
Degree Awarded : MA  
Page Number : xi + 93  
Degree Date : .... / .... / 2016  
Supervisor : Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ

### **Catechisms (İlmihals) in the XIX<sup>th</sup> Century Kazakh Literature and Their Theological Content**

In this paper the popular catechism books (ilmihal) that take important place in Kazakh religious/national literature have been studied in terms of catechism writing tradition and in particular the contents of aforementioned catechism books have been introduced and analyzed.

The paper consists of two chapters and conclusion. The first chapter includes a general introduction regarding the genre of catechism work and it also consists short information regarding historical process of catechism (its prevalence from Ottoman to Idel-Ural region and Turkestan), the rise of catechism in the Kazakh literature, socio-cultural background of the era and the life of catechism authors and their works.

The Second chapter includes a theological evaluation and an analysis regarding *Musulmansılıkn Tutkası* of Ibray Altınсарın who wrote the first versions of catechism genre in Kazakh literature in XIX<sup>th</sup> century and Şakarım Kudayberduli's *Musulmandık Şartı*. Also this chapter analyzes theological subjects of aforementioned works comparatively in the light of classical Kalam resources.

**Key Words:** catechism, Kazakh literature, theology, XIX<sup>th</sup> century

## ÖNSÖZ

İslamî disiplinlerin tedvin sürecine bakıldığında, ilmihal türü eserler geniş halk kitlelerini yakından etkileyerek kişinin bulunduğu zamanda ve durumda sahip olması gereken dinî bilgileri sade ve kolay anlaşılır bir üslupla aktarması sebebiyle oldukça değerlidir. İlmihal kavramı “ilim” ve “hal” kelimelerinin birleşmesinden oluşup, sözlükte “davranış bilgisi” olarak tanımlanmaktadır. İstılahta ise ilmihal, kişinin kendisine, yaratıcısına ve çevresine karşı nasıl davranacağını belirleyen ve günlük ihtiyaçları temin eden asgarî müşterek bilgiler toplamını işaret etmektedir. Dinî gelenekte her müslümanın yapmak ve öğrenmek vecibesinde bulunduğu iman, ibadet ve ahlaka ait gerekli dinî bilgileri içeren kitaplara ilmihal denmektedir.

İlmihal kitaplarının dayanağı olarak Cibrîl hadisinde “iman, İslam ve ihsan” şeklinde ifade edilen üç temel unsuru göstermekte sakınca yoktur. Pek nadir olsa da ilmihal kitapları üzerine birtakım çalışmalar yapan araştırmacıların tespitlerine göre söz konusu hadisteki “iman, ibâdet ve ahlâka (âdab)” dair bilgileri kapsayan derli toplu ilmihal telifleri Osmanlı döneminde ortaya çıkmaya başlamıştır.

Tanzimat döneminde gelişim aşamasına yükselen ilmihallerin eğitim amaçlı üslupla yazılan nüshaları çoğalmıştır. Türk-İslam medeniyetinin kapsamına giren diğer coğrafyalarda da tesirini sürdüren İlmihal kitaplarının, İdil-Ural bölgesinde de yaygınlaştığı tarihi bir gerçektir. Usûl-i cedîd olarak tanınan ve yeni nizamla eğitim vermeyi hedefleyen Cedîdcilik hareketinin dinî düşünce ile eğitimdeki reformcu tutumu bu tür eserlerin yaygınlaşmasına neden olmuştur. Eski dönemlerden tüm Türk müslüman kavimlerinin kökünü teşkil eden ve Türkistan olarak anılan topraklarda İdil-Ural bölgesindeki yenilikçi hareketin tesiri XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra hızla artmaya başlamıştır. Kazakistan sınırlarını da içine alan bu bölgede İlmihal türü eserlerin ilk aşamada Tatarca’dan tercüme olarak, sonrasında ise belli müellifler tarafından yazılarak telif edilmeye başlandığı tespit edilmiştir.

XVIII. asırdan sonra Ruslar’ın işgaline maruz kalan ve gittikçe Rus misyon siyasetinin asimilasyon politikasına uğramaya başlayan bölgede ilmî ve dinî sahada



direnerek mücadele veren aydın sınıfı oluşmaya başlamıştır. Matbu ve Kazak yazınının oluşumu Buhara, Semerkand ve Türkistan şehirlerinde yetişen, İdil-Ural bölgesindeki yeniliklerle temas kurmaya başlayan Kazak aydınlarını millî ve dinî kimliklerini korumaya sevk etmiştir. Bu direnişin göstergesi olarak 1884 yılında İbray Altınсарın'ın (1841-1889) *Musulmanşılıktın Tutkası* adlı Kazak yazınında ilk ilmihal kitabı basılmıştır.

Bu sürecin devamı olarak o dönemlerde namazın şartları, abdestin kuralları ve kısaca iman hakkında bilgi veren kitapların sayısı çoğalmıştır. Bu çalışmada, “İlmihal” kapsamına giren kitaplar arasından İbray Altınсарın'ın *Musulmanşılıktın Tutkası* ve Şakarim Kudayberdiulı'nın *Musulmandık Şartı* incelemeye tabi tutulacaktır. Çalışmanın niteliğini arttırmak amacıyla mevcut ilmihallerden en derli toplu görülen eserler seçilmiş ve çalışmanın kapsamı söz konusu iki eserle sınırlandırılmıştır.

Sovyetler dönemindeki şiddetli din karşıtı siyaset, bu tür eserlerin telifini yasaklayarak geleneğin kesilmesine neden olmuştur. Buna ilaveten, söz konusu eserlerin müelliflerinin miraslarının incelemesi de yasaklanmıştır. Daha sonra yasaklar bir miktar yumuşatılmış olsa da, müelliflerimizin yalnızca Rus kültürüyle olan ilişkisi çalışılabilmiş ve onlar ancak Rus kültürüyle temas kuran ve halkını bu kültüre sevk etmeye çalışan ilk aydınlar olarak tanıtılmışlardır. Bu güne kadar söz konusu İlmihallerin müelliflerinin dinî mirasını ihmal edip, sadece pedagoğ veya şair olarak tanınmasına izin verilmiştir. Müelliflerin dinî eserlerine başvurma imkânına ancak bağımsızlık sonrası dönemde kavuşulmuştur. Edebiyatçıların araştırmalarına konu olmanın ötesine geçemeyen bu kişilerin dinî eserlerinin incelenmesi bir anlamda tarihî adaletin gerçekleşmesi olarak algılanmalıdır.

Bu çalışma giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde genel olarak İlmihal türü eserlerin tanıtımı, tarihi seyri (Osmanlı'dan İdil-Ural bölgesine oradan da Türkistan topraklarına yaygınlaşması) Kazak yazınında ilmihal türü eserlerin ortaya çıkışı, o zamandaki sosyo-kültürel arka planın izahı ve müelliflerin kısaca hayatı ile eserleri hakkında bilgiler verildi.

İkinci bölümde ise XIX. yüzyılda Türkistan topraklarındaki işgal ve Rus misyon siyasetine karşı ilmi ve dini sahada direnerek aydınlatıcı üslupla hizmet eden İbray

Altınsarin'ın *Musulmanşılıktın Tutkası* ve Şakarim Kудayberdiulı'nın *Musulmandık Şartı* isimli ilmihal kitaplarının tahlili ve kelâmî açıdan değerlendirilmesi yapılmıştır. Ayrıca söz konusu eserlerde bulunan itikadî bilgiler klasik kelâm kaynaklarıyla mukayeseli olarak incelenmiştir.

Bu çalışmanın oluşmasında emeği geçen, her türlü desteğini esirgemeyen, merhametli tutumuyla beni yönlendiren danışmanım Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ ve Yrd. Doç. Dr. Ulvi Murat KILAVUZ hocam'a teşekkürü bir borç bilirim.

Assyltay Tasbolat

Bursa 2016



## İÇİNDEKILER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YEMİN METNİ .....	ii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT .....	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKILER .....	ix
KISALTMALAR .....	xi
GİRİŞ .....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### TÜRK-İSLÂM MEDENİYETİNDE İLMİHAL YAZIM GELENEĞİ VE KELÂMÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMES

1. İLK İLMİHALLERİN ORTAYA ÇIKIŞI .....	9
1.1. Osmanlı Döneminde İlmihaller .....	10
1.2. İdil-Ural Bölgesi İlmihalleri .....	14
1.3. Türkistan Bölgesi İlmihalleri .....	18
2. KAZAKÇA İLMİHAL ANLAYIŞININ DOĞUŞU .....	20
2.1. Rus İstilasası ve Rus Misyon Siyaseti.....	20
2.2. Tatarlar'ın Etkisi .....	25
2.3. Kazak Yazınının Oluşumu ve Kazakça Dini Literatür .....	28
2.4. XIX. Yüzyıldaki Dinî Eğitim ve Müfredatı.....	34
3. KAZAK AYDIN SINIFININ OLUŞMASI VE İLK İLMİHALLER .....	41
3.1. İbray Altınsarin.....	41
3.1.1. Hayatı .....	41
3.1.2. Eserleri .....	44

3.2. Şakarim Kудayberdiulı .....	46
3.2.1. Hayatı .....	46
3.2.2.Eserleri .....	49

## İKİNCİ BÖLÜM

### MUSULMANŞILIKTIN TUTKASI VE MUSULMANDIK ŞARTI İSİMLİ İLMİHALLERİN İTİKÂDİ İÇERİĞİ VE TAHLİLİ

1. İMAN HAKKINDA .....	53
2. İLÂHİYYÂT BAHİSLERİ.....	54
2.1. Allah'ın Varlığının Delilleri (İsbât-ı Vâcib).....	54
2.2.Allah'ın Birliği.....	57
2.3. Allah'ın Sıfatları .....	58
2.4. Kadere İman.....	61
2.5. Ecel .....	66
3.NÜBÜVVET BAHİSLERİ .....	69
3.1. Peygamberlere İman .....	69
3.2. Kitaplara İman .....	74
4. SEM'İYYÂT BAHİSLERİ.....	74
4.1.Meleklerle İman .....	74
4.2. Kabir Hayatı.....	75
4.3. Ahiret .....	77
<b>SONUÇ.....</b>	<b>80</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>82</b>
<b>EKLER.....</b>	<b>89</b>

## KISALTMALAR

### Kısaltma

### Bibliyografik Bilgi

Bkz.:

Bakınız

Karş.

Karşılaştırınız

C.

Cilt

çev.

Çeviren

ed.

Editör

haz.

Hazırlayan

no.

Numara

S.

Sayı

S.D.Ü.İ.F.

Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

s.

Sayfa

DİA

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

vb.

Ve benzeri

Yay.

Yayınları, Yayınevi

y.y.

Yayın Yeri yok

## GİRİŞ

IX-X. yüzyıllardan itibaren Orta Asya'daki köklü milletlerin tamamı İslâm Dini'nin mensupları olarak tanınmaktadır. Karahanlı Sultanı Satuk Buğra Han 960 yılında İslâm Dini'ni devletin resmi dini olarak ilan etmiştir. X. asırdan itibaren dinî hayat noktasında rolü gittikçe daha fazla önem kazanan Türkistan ve Mâverâünnehir bölgesi, bundan sonra da İslâm coğrafyasının en önemli merkezlerinden biri olarak anılır. Moğol istilasından sonra da aynı durum devam etmiş ve Cengiz Han'ın torunları da İslâm'ın destekçileri hâline gelmeye başlamışlardır. Nitekim Altın Orda Devleti de Berke Han döneminde (1257-1266) İslâm Dini'ni resmen kabul etmiştir.

XV. yüzyıldan itibaren tarihî kaynaklarda Kazak Hanlığı olarak karşımıza çıkan coğrafyaya Türk asıllı Kazak milleti Altın Orda'nın mirasçısı olarak yerleşmiştir. Daha önce Çagatay ulusu olarak anılan ve sonradan Emir Timur ve onun torunları tarafından idare edilen Mâverâünnehir bölgesi ise bu asırdan sonra Şeybânîler'in eline geçmiştir. Sirderya Irmağı'nın boyuna yerleşmiş şehirler için Kazak Hanlığı ile Şeybânîler arasında çatışmalar gerçekleşmektedir; zira buradaki şehirler İpek Yolu'nun önemli merkezleri arasında yer almaktadır. Ancak Orta Asya'daki her millet için, geniş halk kitlelerinin gözünde Mâverâünnehir'in Buhara, Semerkant, Taşkent, Türkistan, İsfidjap (Sayram) gibi şehirleri önemli dinî merkezler olarak ortak bir dinî ve kültürel bağ işlevi görmekte ve bu bölge Türkistan olarak isimlendirilmektedir. Kazak Hanlığı'nın Kuzey, Batı ve Doğu tarafını göçebe kabileler oluşturmakta, Güney tarafında ise yerleşik hayata geçmiş topluluklar bulunmaktadır. Kültürel ve dinî eğitim sahasında iç içe yaşayan halklar arasında manevî etkileşim devam etmektedir. Mâtürîdî düşünce ve Hanefî Mezhebi bu bölgedeki Müslümanlar'ın takip ettiği ana çizgiyi teşkil etmekle birlikte<sup>1</sup>, tasavvufun da önemli rol oynadığı bilinmektedir.<sup>2</sup> Ünlü mutasavvıf Ahmed Yesevî'nin (1093-1166) türbesi Türkistan şehrinde yer almaktadır ve XVII. asırdan itibaren Esim Han (1598-1628) döneminde bu şehrin Kazak Hanlığı'nın başkenti olarak seçilmesi mezkûr tasavvuf etkisinin bir göstergesidir.

XVII. yüzyılda Kazak Hanlığı'nın doğusunda kurulmuş olan Moğol soyuna mensup, Budizm'in Lamaizm koluna bağlı olan Jungar-Kalmak Devleti, Kazaklar ve

<sup>1</sup> Ulrich Rudolf, *el-Maturidi i Sunnitskaya Teologiya v Samarkande*, Almatı, Fond XXI vek, 1999, s. 2.

<sup>2</sup> Nazira Nurtazina, *Narodı Turkestana: Problemi İslama, İntegratsiy, Modernizatsiy i Dekolonizatsiy (na rubeje XIX-XX vekov)*, Kazak Universiteti, Almatı, 2008, s. 30.

tüm Türkistan bölgesi için çok tehlikeli bir durum oluşturmuş, 1635 yılında ortaya çıkan bu yeni devlet Türkistan bölgesindeki İslâm kültürüne de oldukça zarar vermiştir. Doğu Türkistan'daki Kaşkar, Kulja, Turfan ve Hotan gibi şehirler onların eline geçmiştir. Kazak Hanlığı'nın şehirleri de kısa sürelerle söz konusu devletin idaresine girmiş, Kazak kabileleri onlara vergi ödemeye mecbur kalmıştır. 1628-1652 yılları arasında hüküm süren Cihangir Han'ın (ö. 1652) dış politikasının temel unsuru Jungar Devleti'yle mücadele ve savaş olmuştur. 1645 yılında Orbulak Harbi olarak anılan savaşta 600 askerle 5.000 düşmanla karşı karşıya kalan Kazaklar'a, Semerkant valisi Jalantös Bahadır (1576-1656) 20.000 askerle yardıma gelmiştir.

Tauke Han'ın tahta geçtiği dönemde (1680-1715) Kazak Hanlığı Türkistan ve Taşkent'in yanı sıra Siriderya kenarındaki otuz iki şehri idaresinde bulundurmakta iken Buhara ve Semerkant şehirleri ise Buhara Hanlığı'nın himayesindedir. Tauke Han zamanında da devam eden Jungar felaketi Kazaklar'ın sonradan parçalanmasına ve tedricî olarak Çarlık Rusyası'nın himayesine girmesine neden olmuştur. Nitekim birtakım sosyal ve siyasî sebeplerden dolayı zamanla Ulu (Ulu), Orta ve Kişi (Küçük) Cüz (veya Orda) şeklinde idarî taksimata ayrılmış ve birbirinden kısmen bağımsız idareye sahip olan Kazak Hanlığı Tauke Han'ın idaresinde birleşmiş ise de vefatından sonra tekrar ayrılıp, Jungar-Kalmaklar'ın baskı ve saldırısına maruz kalmıştır. Çarlık Rusyası ve Çin İmparatorluğu ise bozkırlarda yaşayan iki göçebe milleti -yani Jungar-Kalmak Devleti ve Kazak Hanlığı'nı- birbiriyle savaştırıp, güçsüz düşürerek sonradan ele geçirme politikası izlemektedir. 1723 yılında Çinliler'le sulh imzalayan Jungar Devleti tüm askeriyle Kazak bozkırlarına savaş açmıştır. Kazak tarihinde Aktaban Şuburundu (1723-1727) olarak bilinen soykırımında Kazaklar'ın üçte ikisi hayatını kaybetmiş, bozkırlardaki kabilelerin yerleşim düzeni de değişmiştir. 1757 yılına kadar devam eden Jungar-Kalmak felaketinde Kazaklar çok sayıda insan kaybetmiştir. Maamâfih Abılay Han'ın (1711-1781) tarih sahnesine çıkmasıyla Kazaklar siyasî alanda da, savaş taktiklerinde de başarılı olmaya başlamıştır. 1745 yılında Jungar Kontayşısı (hükümdar) Kaldan Seren vefat emiş ve bu durum onların arasında iç savaş çıkmasına neden olmuştur. 1757-58 yılında ise Çin İmparatorluğu Jungarlar'ı kılıçtan geçirmiş, hayatta kalanlarını ise göç ettirerek Çin İmparatorluğu'nun iç bölgelerine dağıtmıştır. Nihayetinde yaklaşık bir asır süren Jungar Savaşı sona ermiş, böylece eskiden türk soylu milletlerin yerleştiği Doğu Türkistan coğrafyası Çinliler'in idaresine geçmiştir.

Ruslar'ın Asya coğrafyasındaki Türk milletlerini kendi himayesine alma sürecinde ise uzun zaman süren ve çok yönlü ilmi ve akademik araştırmalara dayanan, “parçalayarak hükmet” politikasının uygulandığı görülmektedir.

XVI. yüzyılda İdil-Ural bölgesindeki Kazan, Astarhan (Hacı Tarhan) ve Kâsım Hanlıkları yıkılmış durumdadır. Özellikle Kazan Hanlığı'nın 1552'de Ruslar tarafından yıkılışı, oldukça uzun sürecek bir Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma sürecinin başlangıcı olmuştur. Sonradan Nogay ve Başkurtlar'ı da istila edip, Kazak bozkırlarının sınırına yaklaşan Ruslar, Omsk, Tümen (1586), Tobol'sk (1587) ve Tomsk (1604) müstahkemlerini inşa etmişlerdir.<sup>3</sup>

I. Petro (1682-1725) zamanında Doğu'ya doğru istila politikasını uygulamak için yapılmış olan Yamışevsk (1716), Jelezinsk (1717), Semey (1718), Öskemen, Koryakov (1720) ve diğer askeri müstahkemeler Kazak bozkırları sınırına girmiş mahiyettedir.<sup>4</sup> 1722 yılında I. Petro “Kazaklar'ın Ordaları, bütün Asya memleketlerinin kapısı ve anahtarıdır. Onun için, bu Ordalar, Rus himayesi altına alınmalı ki bunlar vasıtasıyla diğer bütün Asya memleketleriyle irtibat kurulabilsin ve Rusya için faydalı ve uygun tedbirler alınabilsin.”<sup>5</sup> demiştir. Bu politika ondan sonra da devam ettirilmiştir. 1734-1735 yıllarında askerî, siyasî ve ticarî rolü büyük olan Orenburg şehri inşa edilmiştir. Böylece, Ruslar'ın Türkistan'a doğru yayılma faaliyetlerinde merkezî bir rol oynayacak olan müstahkem mevkileri tamamlanmıştır.<sup>6</sup> Nitekim Rusya, kısa zamanda Tatar ve Başkurt ülkelerini işgal ederek, XVIII. asrın başlarından itibaren de Türkistan'ın kapısı olan Kazakistan bozkırlarında ilerlemeye başlamıştır. Bu arada vuku bulan, yukarıda bahsedilen, XVII. asrın sonları ile XVIII. asrın başlarında Kazakistan bozkırlarını alt üst eden Jungar-Kalmuk istilasını, Ruslar'ın Kazak bozkırlarında nüfuz kazanmalarına yol açmıştır. Kalmuk istilasından büyük yaralar alan Kazaklar, çift taraflı oynayan Kalmuk-Jungar müstevlisine karşı yardım vadeden Ruslar'a, 1734-35 senelerinde Orenburg müstahkem mevkiini inşa etme izni vermişler, bu ise Türkistan ülkelerine açılan son kapı durumundaki Kazakistan'ın mühim bir kısmının çeşitli

<sup>3</sup> Manaş Kozıbayev, *Kazakistan Tarihi*, Almatı, Dauir baspası, 1994, s. 184

<sup>4</sup> Kozıbayev, *Kazakistan Tarihi*, s. 187

<sup>5</sup> Teljan Şonanulı, *Cer Tağdırdı-El Tağdırdı*, Almatı, Sanat, 1995, s.20

<sup>6</sup> Kozıbayev, *Kazakistan Tarihi*, s.191



entrikalar neticesinde tedricen Rus hâkimiyetine düşmesine sebep olmuştur.<sup>7</sup> Böylece bölgedeki askerî gücü ve nüfuzunu, araştırmacı-etnograf, misyoner ve oryantalistleri yerleştirerek ilerleten Ruslar, geri kalan Kazak topraklarını işgal ederek adım adım Aral Gölü'ne doğru ilerlemeye başlamışlar ve bu Türkistan Hanlıkları'nı son derecede tedirgin etmiştir.

Jungar-Kalmaklar'ın Kazak bozkırlarına yaptıkları akınlardan zayıflamış Kazak Hanlığı'nın durumu gittikçe kötüleşmiştir. 1731 yılında Kişi Cüz Hanı Ebü'l-Hayr'ın girişimiyle Ruslar'dan yardım istenmiş, onlar da yardıma karşılık Rus Çarı'nın hâkimiyetine girme şartını ileri sürmüşlerdir. Bu müracaatın maksadı Jungar-Kalmaklar'a karşı yardım istemek iken ne yazık ki Ruslar'ın politikası yeterince yardım değil, bozkırlara yerleşen Kazaklar'ı zayıflatıp Asya Hanlıkları'na doğru bir yol açmaktır. Çaresizlik içinde kalan Ebü'l-Hayr Han (1693-1748) Rus Çarı'nın bu teklifini kabul etmek durumunda kalmıştır.<sup>8</sup> Bundan sonra, Kişi Cüz Hanı Ebü'l-Hayr'ın teminatı üzerine Orta Cüz Hanı Semeke 1732 yılında Rusya'ya müracaat etmiş ve Rus Çariçesi Anna İoanova (1693-1740) 1734 senesinde bu girişimi kabul etmiştir. Maamâfih Kazak kabilelelerinin tamamı bunu kabul etmiş değildir ve bölgede Hanlıklar idaresi devam etmektedir.

XIX. asra gelince Ruslar artık Hanlık idaresini de sona erdirmeye, Cengiz Han soyundan gelen hükümdarları değersizleştirmeye ve etkisizleştirmeye başlamıştır. Orta Cüz'de 1822 yılında Hanlık idaresini sona erdirmişler, Orta Cüz ve Ulu Cüz'ün bir kısmını kapsayan bölgeyi "Sibirya Kırgızları Vilayeti" olarak adlandırıp, "Batı Sibirya Genel Valiliği'ne" dâhil etmişlerdir. 1824 yılında Kişi Cüz'de ve 1845 yılında Bökey Ordası'nda Hanlık idaresi sona ermiştir. Ayrıca 1822 yılında önce Orta Cüz'de Hanlık idaresini ortadan kaldırmak için "Sibirya Kırgızları (Kazakları) Hakkında Kanunname", 1824 yılında ise Küçük Cüz için "Orenburg Kırgızları Hakkında Kanunname" hazırlanıp, Çar I. Aleksandr tarafından uygulanmasına karar vermişlerdir. Bu şekilde yeni bir idarî düzen oluşturularak Hanlık İdaresi yerine Genel Valile rüst yönetici olarak belirlendiği yeni uygulamaya göre Kazaklar'ın en yüksek makamı "Okrug"la

<sup>7</sup> Mehmet Saray, "Rusya'nın Asya'da Yayılması", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı X-XI (1979-80), s. 279-302

<sup>8</sup> Baymırza Hayıt, *Soviyetler Birliği'ndeki Türklüğün ve İslâm'ın Bazı Meseleleri*, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 2000, s. 137-138

bitmektedir. Okrug (ilçe) idarecisi olarak Aga Sultan, her Okrugta 10-15 bolis (bucak), her bolista 10-12 avul (köy) bulunmaktadır. Avulları starşınlar idare etmektedir. Ancak Kazaklar yeni nizamla idare etmeye başlayan Çarlık Rusya'sına isyan etmiştir.

Bundan sonra sıra Hokand, Buhara ve Hive Hanlıkları'na gelmiştir. Kazakistan'ın güney tarafıyla sınıra sahip bu bölgeler bozkırlarda yaşayan Kazaklar'ın olduğu kadar İdil-Ural bölgesindeki Tatar, Bulgar ve Başkurt gibi Rusya istilasına maruz kalan diğer Türk milletlerinin de dinî merkezi konumundadır. Güneyde Kazaklar'ın yerleştiği Türkistan, Evliya Ata, Çimkent ve Taşkent şehirlerini fethettikten sonra Ruslar bu Hanlıklar'a doğru hızla yayılmayı başarmıştır.

1731'den 1868 yılına kadar devam eden Ruslar'ın istilasına karşı kazak Cüzleri, Hanları, bahadırleri mücadele vermişlerdir. Rus idarecileri önce Kazaklar'ı hayvanlarını otlatacak yerlerinden kovmaya, İmparatorluğun iç bölgelerinden çiftçileri Kazak bozkırlarına göç ettirerek yerleştirmeye başlamışlardır. Bu gelişmeler özü itibariyle siyasî ve toplumsal nitelikli olmakla birlikte, Kazaklar'ı dinî ve millî uyanışa sevk eden unsurun, Ruslar'ın Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma politikası olduğunu da belirtmek gerekir. Bu da etki-tepki meselesi olarak sömürgeleştirilmeye çalışılan her toplumda ortaya çıkan kaçınılmaz bir durum olarak değerlendirilebilir.

Burada bir hususa da işaret etmek önemli ve gereklidir. Önceleri Türkistan ismi coğrafya olarak Orta Asya'daki tüm Müslüman Türk asıllı milletlerin yerleştiği bölgenin adı olarak kullanılmaktadır. Sovyetler zamanında bu coğrafyayı paylaşan milletleri eski kültürel köklerinden koparmak amacıyla Türkistan ismi artık kullanımdan çıkarılmıştır. Çarlık Rusyası yıkılınca Orta Asya'daki milletleri birleştirerek Türkistan özerk yönetimini kurmak isteyen Mustafa Şokay (1890-1941) liderliğindeki hareket de bu düşmanca ve bilinçli politikanın bir nedenidir. Çarlık Rusyası yıkılıp, Sovyetler iktidara gelince Türkler'in dinî ve millî bağını oluşturan bu isimlendirmeden alabildiğine uzak durmuşlardır. Hâlbuki Türkistan denildiğinde, daha önceleri şimdiki Kazakistan, Özbekistan, Kırgızistan, Tacikistan ve Türkmenistan gibi beş devletin sınırlarını içine alan geniş toprakları kastedilmektedir. Çarlık Rusyası döneminde ise tarihî realiteye biraz da olsa uyumlu olarak, Türkistan Genel Valiliği diye isimlendirerek idare etmişleridir.

XIX. asrın sonu ve XX. asrın başındaki tarihi gerçeklere dayanarak Mustafa Şokay o zamanlarda Türkistan bölgesinin dört kısma ayrıldığını belirtir: 1. Semipalatinsk, Akmolinsk, Turgay ve Ural bölgesini içine alan Dala Genel Valiliği; 2. Jetisu, Siriderya, Fergana, Semerkant ve Zakaspiskii illerini (oblast) kapsayan Türkistan Genel Valiliği; 3. Buhara Hanlığı 4. Hive Hanlığı.<sup>9</sup>

Bu çalışmada konu edinilen Kazak halkının XIX. asrın sonundaki dinî eğitim sahasındaki gelişmelerinin anlaşılması açısından Türkistan isminin geniş bir anlam taşıdığı ve Dala Genel Valiliği'ne bağlı olan Kazak bozkırlarının dinî hayatının Türkistan Genel Valiliği'nden kopuk olarak izah edilemeyeceği hususu gözden uzak tutulmamalıdır. Zira Türkistan Genel Valiliği'ne bağlı Jetisu ve Siriderya bölgesinin ve Kazak bozkırlarının doğu, batı ve kuzeyini içine alan Dala Genel Valiliği'nin idaresi altındaki insanlar, dini tahsillerini asırlarca Semerkant, Buhara ve Türkistan'da almışlardır. Hatta İdil-Ural bölgesindeki Tatar âlimleri, Ceditçi hareketin öncüleri sayılan şahısların hepsi de bu topraklardan yetişmiştir. XIX. asrın ikinci yarısında sırasıyla Rusya'nın himayesine giren Buhara, Hokand ve Hive Hanlıkları Türkistan Genel Valiliği'ne dâhil olmuştur. Kısacası, Türkistan bölgesindeki Semerkant, Buhara, Taşkent ve Türkistan şehirleri Orta Asya'daki tüm Türkler'in ve Müslüman toplumun dinî özünü teşkil etmiştir.

İdil-Ural bölgesindeki Tatar, Başkurt Türkleri'nin Kazak bozkırlarında XVIII. asırdan itibaren İslâmiyet'in güçlenmesine katkıda bulunduğu tarihî bir gerçektir. 1789'da kurulan Ufa Müftülüğü (Mahkeme-i Şer'iyye) Kazaklar'ın da bu kurumdan faydalanarak dinî ihtiyaçlarını yerine getirmelerine imkân vermiştir. Ancak bu sırada Türk kavimlerinin arasındaki derin münasebetlerden endişe duyan Rus hükümeti 1868'de Kazaklar'ı bu müftülüğten çıkarmış ve İlminski isimli misyonerin Kazaklar'ı Hristiyanlaştırma faaliyetlerine ciddi destekler vermeye başlamıştır. Bunun yolunun da Rus-Kazak okullarından geçeceğini düşünen Ruslar Kazak çocuklarını kendileri açtığı okullarda Rus muhacirleri ile beraber okutup asimile etmeyi planlamışlardır. Bu sırada yetişmiş Kazak aydınları ve onların yolunu takip ederek Kazan, Troisk, Ufa, Orenburg gibi şehirlerde eğitim alan, çocukken köy mollalarından dinî tahsilini görerek İslâm'la yetişen gençler, Ruslar'ın misyoner politikalarına her türlü tepki göstermeye

<sup>9</sup> Nurtazina, *Narodı Turkestana: Problemi İslama, İntegratsiy, Modernizatsiy i Dekolonizatsiy*, s. 4.

başlamışlardır. Kazak yazını oluşup, İslâmî eser türleri çok sayıda yayınlanmaya başlamıştır. Usûl-i cedid mektep ve medreselerinin açılmasıyla dinî eğitim zirveye ulaşmıştır. Bundan sonra Kazaklar ve diğer Türkistan bölgesi Türk Müslüman kavimleri ile İdil-Ural bölgesi Müslümanları siyasî güç olarak birleşmeye, eğitimde, düşüncede yenileşmeye başlamışlardır. Bu sırada yayımlanan eğitim amaçlı dinî kitaplar arasında Osmanlı'dan İdil-Ural bölgesine, oradan da Türkistan bölgesine Kazak aydınları arasında yaygınlaşan ilmihal kitaplarının payı yüksektir. Kazak yazınındaki ilmihal kitaplarının basımına tesir eden sosyal arka plan ile bu geleneğin başlangıç noktasını belirtmek amacıyla bu noktada ilmihal yazım geleneğine değinmek uygun olacaktır.





**BİRİNCİ BÖLÜM**

**TÜRK-İSLÂM MEDENİYETİNDE İLMİHAL YAZIM GELENEĞİ VE  
KELÂMÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMES**

## 1. İLK İLMİHALLERİN ORTAYA ÇIKIŞI

“İlim” ve “hal” kelimelerinden oluşan ve sözlük anlamı “davranış bilgisi” olan ilm-i hâl tabiri, en genel anlamda temel dînî bilgileri ihtiva eden kitaplara işaret eder. Onun için “İnanç, ibadet, muâmelât, ahlâk konuları ve yer yer büyük peygamberler, ayrıca son peygamber Hz. Muhammed’in (sav) hayatına dair bilgileri içeren el kitabı” olarak tanımlanabilir. Daha geniş bir ıstılahî tanımlamayla “ilmihâl”, kişinin kendisine, yaratıcısına ve çevresine karşı nasıl davranacağını belirleyen ve günlük ihtiyaçları temin eden asgarî müşterek bilgiler toplamını ifade etmektedir.<sup>10</sup> Şemseddin Samî de ilmihali “akâidin kavâid-i esasiyye ve ibtidâiyyesi ile namaz, abdest vesâir mâlumât-ı dîniyyeyi çocuklara öğretmeye mahsus kitap”<sup>11</sup> şeklinde tanımlayarak onun eğitim amaçlı yönüne vurgu yapmıştır. İlmihaller İslâm kültürü ve İslâm’ın yaşam biçimine, geniş halk kitlesine tesiri bakımından etki sağlayan dînî literatürün yaygın bir şeklidir. Osmanlı’nın kuruluşuyla oluşum ve gelişim aşamalarından geçip, günümüze kadar fonksiyonunu sürdüren bu tür eserleri Türk-İslâm medeniyetinin ürünü olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır. Çünkü araştırmacıların tespitine göre, ilmihal örneği eserlerin telifine muhtemelen IX.-X. (XV.-XVI.) yüzyıllarda başlanmıştır. İslâmî ilimlere dair II./VIII. yüzyıldan itibaren kaleme alınan risale şeklindeki muhtasar eserlerin ardından hacimli kitaplar yazılmış, telif hareketi daha sonra uzun şerhler ve hâşiyelerle devam etmiştir. Âlimlere hitap eden bu kaynaklar dînî konuları ayrıntılı biçimde ele aldığı ve eğitimde daha çok hoca merkezli olup sözlü geleneğe dayandığından halk için temel konularda özlü bilgiler ihtiva eden, dili sade, anlatımı basit, hatta ezberlenmeye müsait eserlere ihtiyaç duyulmuş, bu sebeple Osmanlılar döneminde ilk ilmihaller ortaya çıkmıştır. İlmihal geleneği önce Arapça yazılmış bazı eserlerin Türkçe’ye çevrilmesi ve eksik görülen kısımların tamamlanmasıyla başlamıştır.<sup>12</sup> İlmihal adıyla eser yazma işinin hangi tarihlerde başladığıyla ilgili kesin bir bilgi yoktur. Dört mezhebe ait kaynaklar arasında mufassal veya muhtasar pek çok kitap yazılmış olduğu halde bunlar arasında ilmihal adıyla bir kitabın yazıldığı bilinmemektedir. Bununla beraber Türk dünyasında

<sup>10</sup> Hatice K. Arpağuş, “Bir Telif Türü Olarak İlmihal Tarihi Geçmişi ve Fonksiyonu”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (2002/1), s. 26

<sup>11</sup> Şemseddin Samî, *Kâmus-ı Türki*, İstanbul, İkdâm Matbaası, 1317, s. 947.

<sup>12</sup> Hatice Kelpetin, “İlmihal”, *DİA*, XXII, s. 141.

sonraki dönemlerde yazılmış çok sayıda ilmihal kitapları bulunmaktadır.<sup>13</sup> Çalışmamız esnasında, üzerine pek nadir çalışmalar yapılan ilmihal geleneğinin günümüz anlamındaki örneklerinin Osmanlı'dan İdil-Ural bölgesine, oradan da Türkistan coğrafyasına doğru yayıldığı tespit edilmiştir. Çalışmamız XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyıl başlangıcındaki Kazak yazınındaki ilmihalleri kapsadığı için önce ilmihallerin Osmanlı'daki serüvenine, sonra İdil-Ural bölgesindeki örneklerine ve en sonunda ise Türkistan'daki Kazak yazınında ortaya çıkan nüshalarına değinilecektir.

### 1.1. Osmanlı Döneminde İlmihaller

Bir telif türü olarak ilmihâllerin ilk ne zaman ortaya çıktığını tam manasıyla tespit etmek zordur. Muhtasar olarak isimlendirip daha ziyade fıkha dair kısaltılmış, özetlenmiş bilgileri içeren eserlerin de benzer bir amaç taşıdığı göze çarpmaktadır. Mesela Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (ö. 321/933) *el-Muhtasar*'ı, Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *el-Muhtasar*'ı, Merğînânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye*'si, fıkha dair olduğundan hacimli olsa da kısaltılmış yönüyle ve pratiğe yakınlığından dolayı ilmihal türüne benzedikleri söylenebilir. Eğitim ve öğretim genelde şifahî metotla olduğundan ders esnasında kaleme alınan el kitabı benzeri muhtasarların da mevcudiyetine rastlanmaktadır. Ancak, İslâm'ın iman, ibadet ve ahlâk temellerini bir araya toplayıp, gündelik hayata dair dînî bilgiler manzûmesi olan ilmihallerin sonradan oluştuğunu anlamak mümkündür. Maamâfih, yukarıda ifade edildiği üzere, İslâm âlimlerinin tedvin sürecinin devamlılığını gösteren bu tür eserlerin ne zaman ortaya çıktığını net bir şekilde ortaya koymak zordur. Yusuf Ziya Yörükân, günümüz ilmihal kitaplarından sayılan *İslâm İlm-i Hali* isimli eserinde “İlm-i hâl tabiri, eskiden beri vardır. Fakat bir bilim adı olarak yalnız Türkçe yazılan eserlerde son zamanlarda kullanılmıştır. İlm-i kelâm, ilm-i akaid tabirlerinden daha ihatalı ve maksadı ifadede daha elverişlidir” şeklinde bir kanaat ortaya koyar.<sup>14</sup> Hatice K. Arpaguş da benzer şekilde “İlmihaller Osmanlı Anadolu'sunda temel dînî bilgileri ihtivâ eden kitaplara ad olma şeklinde yaygın bir kullanım alanına sahiptir. Çünkü Osmanlı öncesinde ilmihal örnekleriyle ilgili çok az sayıda kaynağa ulaşılmakla birlikte bunlar hakkında kesin değerlendirmelerde bulunmak zordur. Bundan dolayı ilmihalin oluşum aşamasını Osmanlı'nın kuruluşuyla

<sup>13</sup> Hasan Kurt, *İlmihal Kitaplarında İman Esasları*, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2005, s. 8.

<sup>14</sup> Y. Ziya Yörükân, “İslâm İlm-i Hali”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.1, S.1, 1952, s. 5.

başlatmak söz konusudur.” demektedir.<sup>15</sup> İlmihaller hakkında teferruatlı araştırma yapan ve tarihî sürecini kronolojik olarak ortaya koyan Arpaguş, ilmihallerin oluşum, gelişim ve dönüşüm aşamalarından bahseder. Ona göre, Osmanlı’nın kuruluşuyla birlikte bu coğrafyaya yerleşen halkın anlayabileceği, dinî bilgileri ihtiva eden eserlere ihtiyaç duyulmuştur ki bu, ilmihallerin oluşum aşamasını ifade eder. Bunu takip eden ve ilmihalin gelişim süreci olarak nitelendirilebilecek aşama, Tanzimat dönemine kadar sürmüştür. Tanzimat ve Meşrutiyet’le birlikte ise ilmihalde yeni bir süreç başlamış ve değişik örneklerinin ortaya çıkmasıyla bugünkü anlamıyla ilmihal geleneğinin temelleri atılmıştır.<sup>16</sup> Arpaguş, söz konusu süreci şöyle tasvir eder:

İslâm ilmî disiplinlerdeki tedvin faaliyetlerinin kaçınılmaz sonucu muhtasar halindeki eserlerin doğmasına tesir etmişti. Bu tertiplenmiş eserlerin halka hitabı güncel ve pratik hale gelince “iman, ibadet ve ahlak, siyer” gibi disiplinlerdeki temel bilgilerin bir arada bulunduğu daha elverişli ilmihal eserleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Mev’iza, irşad ve nasihat türü eserler de ilmihallerde yer alan ahlâk ve âdab ile ilgili konuları anlatan kitaplar arasında yer almaktadır. Doğrudan ilmihal başlığı altına girmeyen bu tür eserlerin her biri ilmihalle amaçlanan dînî bilgileri vermeyi hedef almışlardır. Bazen bu tür eserler sonradan yeni başlıkların eklenmesiyle genişletilmişlerdir. Böylece telif türü olan ilmihal kitaplarının oluşum süreci başlamıştır. Bu süreçte yavaş yavaş ibadet ile inanç konuları, ibadet ile ahlâk veya âdâb bilgileri ile inanç esaslarının bir araya geldiği görülmektedir. Bugün doğrudan ilmihal olarak kabul ettiğimiz eserler ise daha ziyade Arapça ya da Farsça bir eserin yeniden yazılması, tercümesi, bazı eklerle genişletilmesi veya şerh edilmesi şeklinde teşekkül etmiştir. Yani, Osmanlı’daki halka dînî bilginin ulaşmasını sağlayabilecek değişik isimler altında eser telifine gidildiği görülmektedir. Kutbüddin İznîkî’nin (ö. 821/1418) Ebü’l Leys es-Semerkandî tarafından kaleme alınan *Mukaddime* isimli namaz risâlesini Türkçe’ye (Eski Türkçe) çevirip inanç, ibadet ve ahlâkla ilgili meseleleri eklediği eser bu tür telifin ilk örneklerinden birisidir. Mehmed b. Bali’nin *Güzîde*’si de verebileceğimiz örneklerden sayılır. Tespitimize göre, Osmanlı öncesinde ilmihal olarak değerlendirilebilecek Arapça, Farsça veya nadiren Türkçe yazılmış örnekler

<sup>15</sup> Arpaguş, “Bir Telif Türü Olarak İlmihal”, ss. 25-26.

<sup>16</sup> Arpaguş, “Bir Telif Türü Olarak İlmihal”, s. 25.



bulunmaktaysa da bu geleneğin Osmanlı'nın kurulmasıyla sistemli hale geldiği söylenebilir.<sup>17</sup>

Anlaşıldığı üzere, her dönemde isimleri farklı da olsa halkın ilmihal bilgilerine olan ihtiyacını gidermek amacıyla telif türleri yazılagelmiştir. Geçmiş zamanlarda kimi zaman akâid ve ibadetler ayrı kitaplarda, kimi zaman ikisi bir arada, bazen de ahlak, siyer, âdab gibi konular da ilave edilerek ilmihal türü kitaplarına benzer eserler yazıldığı görülmektedir. Böylece, Osmanlıda muhteva ve metod bakımından günümüzde ilmihal adıyla yazılan eserlerin özelliklerini taşıyan eserler ortaya çıkmaya başlamıştır. Tam olarak şunu söyleyebiliriz ki, Müslüman Türk dünyasına ait olduğu bilinen ilmihal kitapları Osmanlı döneminde yaygın olarak görülmektedir.<sup>18</sup>

İlk olarak “ilmihal” isminin kullanıldığı eser ise *Mızraklı İlmihal* isimli kitaptır. XVI. yüzyıldan sonra yazıldığı düşünülen ve etkisini hâlâ devam ettiren söz konusu eserin Osmanlı'nın sıbyan mekteplerinde, camilerde, köylerde yaygın olarak okunduğu için halkın din anlayışına tesiri büyük olmuştur. Son zamanlarda tenkide tâbi tutulan eser üzerine yapılan çalışmalar ve tercümeleme mevcuttur.<sup>19</sup> İlmihalin gelişim sürecine dair bu eserden başka, Birgivi'nin (ö. 981/1573) *Vasiyetnâme*'si, Lutfi Paşa'nın (ö. 971/1563) *Zübdetü'l-mesâil fi'l-i'tikad ve'l-ibâdât* adlı Arapça eseri ile *Tuhfetü't-tâlibîn* adlı Türkçe, iman ve ibâdetlerle ilgili eserlerinin ismini zikretmek gerekir. Bundan başka bu dönemde telif edilen eserler arasında Ebü'l-Bekâ el-Kefevî'nin (ö. 1095/1684) *Tuhfetü's-Şâhân* isimli eseri de ilmihal denilebilecek türe dâhildir. Benzer bir değerlendirmeyi İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) *Tuhfe-i Halîliyye*'si için yapmak da mümkündür.

Tanzimat'la başlayan dönüşüm veya değişim sürecinde “İnanç, ibadet, muâmelât, ahlâk” konularını ihtiva eden ve içinde bulunan bilgilerin sıhhatine daha fazla özen gösterilen, eğitim amaçlı ilmihal türlerine rastlanmaktadır. Bu da Tanzimat'la başlayan eğitim ve matbaa faaliyetlerindeki gelişimle paralellik arz eden bir durumdur. Bu dönemde şifahî geleneğin terviç edilmesi yerine ilmihallerin kitap olarak neşri ön plana çıkmış, ayrıca daha önce bazı ilmihallerde bulunan hurafelerden arındırılan,

<sup>17</sup> Arpaguş, “Bir Telif Türü Olarak İlmihal”, ss. 31-32

<sup>18</sup> Hasan Kurt, *Cumhuriyet Dönemi İlmihal Kitaplarının İtikadi Konulara Yaklaşımı*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, 1998, s. 1.

<sup>19</sup> İsmail Kara (haz.), *Mızraklı İlmihal*, İstanbul, Kitabevi, 1999.

ibtidaîler ile rüşdiye mekteplerinde okutulacak derli toplu ilmihal kitaplarının yayımlanmasına yönelinmiştir. Bu devirden itibaren ilmihal ile kastedilen asgarî müşterek bilgilerin ideal anlamda toplanıp yetkin bir seviyeye ulaştığını görmek mümkündür. Bu dönemde açılan ibtidaîler ve rüşdiye programlarında yukarıda ismi geçen Birgivi'nin *Vasiyyetnâme*'si okutulmakta idiye de<sup>20</sup> daha sonra değişik tarz ve geliştirilmiş üslupta yeni ilmihallerin telif edildiği görülmektedir. İlmihal yazımının oldukça yaygınlaştığı bu dönem ilmihallerinin belirgin özelliği daha ziyade eğitim amaçlı olmalarıdır. Hüseyin Remzi'nin (ö. 1314/1897) *İlmihal*'i, Abdülhamid b. Mustafa Reşid'in *Zübde-i İlmihâl*'i, Süleyman Paşa'nın (ö. 1308/1891) *İlmihâl-i Kebir* ve *İlmihâl-i Sagîr*'i, Süleyman Âşir'in *Tuhfetü'l-efâl*'i, Mustafa Bey'in *Telhîsu'l-mûlahhas*, *Mûlahhas İlmihal* ve *Mufasssal İlmihal*'i bu tür ilmihal teliflerinin en seçkin örneklerindedir. Mesela Mustafa Bey'in ilmihalleri II. Abdülhamid döneminde (1876-1909) ibtidaîlerde okunmak üzere hazırlanmıştır. Kendisi bizzat İdadî mektebi müdürü olarak hizmet verdiği için ilmihallerin kalitesine ve içerdiği bilgilerin talebelerin yaş durumuna uygunluğuna önem vermiştir. O, ibtidaîlerde beş-altı çeşit ilmihalin bulunduğunu, ancak bunlardan bazısının eksik, kimisinin yanlış, kimisinin de takdim tehir açısından problemlili olduğuna işaret etmektedir. *Telhîsu'l-mûlahhas* ibtidaîlerin ikinci ve üçüncü sınıflarında, *Mufasssal İlmihal* de dördüncü sınıflarında okutulmak üzere telif edilmişlerdir; yani tedricîlik söz konusudur. Örneğin *Telhîsu'l-mûlahhas* Allah'ın zâtî ve sübûtî sıfatlarını sayarak başlar; sonra peygamberlikten bahseder. Akabinde İslâm'ın şartları, ef'âl-i mükellefin, abdest, gusül, teyemmüm, namaz, elli dört farz, Hz. Peygamber'in (sav) nesebi, namazın duaları kısaca işlenir. *Mûlahhas İlmihal*'de önceki ilmihalin konuları aynen alındıktan sonra biraz daha teferruatlı işlenmiş ve ek açıklayıcı konulara girilmiştir. Dördüncü sınıflarda okutulan *Mufasssal İlmihal* ise konular açısından dağınıktır. Bu ilmihal de birincide işlenen konuları aynen aldıktan sonra ikinciye göre biraz daha ayrıntıya girmiştir. Nitekim bunda da konular iman ve İslâm'dan sonra namaz ve abdest şeklinde devam eder. Ardından irâde-i cüz'iyeye ve kader konuları daha sonra da abdest, kunut, ve cenaze duaları sıralanır.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Osman Nuri Ergin, *Maarif Tarihi*, İstanbul, Eser Matbaası, 1977, I, s.99; II, ss. 384; 465, 471.

<sup>21</sup> Arpağuş, "Bir Telif Türü Olarak İlmihal", s. 36.

## 1.2. İdil-Ural Bölgesi İlmihalleri

İdil-Ural bölgesindeki Türk kavimleri erken dönemden itibaren İslâm'ı kabul etmişlerdir. M. 922'de İdil Bulgar Hanlığı'nın hükümdarı Almış (Almus) Han'ın resmen İslâm'ı kabul etmesiyle de ilk Müslüman Türk devleti olma ünvanını kazanmışlardır. Moğol istilasından sonra Altın Orda Devleti'ne dâhil olup Berke Han döneminde de (1257-1266) İslâm Dini'ni resmi olarak yaşamışlardır. Altın Orda'nın çökmesiyle (XIV. asır sonu ile XV. asrın başlangıcı) tekrar parçalanmaya başlayan bu bölgede Kazan, Astarhan (Hacı Tarhan) ve Kâsım Hanlıkları kurulmuştur. Zamanla Kıpçak soylu Türk Hanlıkları arasındaki mücadeleler sonucunda Ruslar'ın bölgedeki hâkimiyeti güçlenmeye başlamıştır. XVI. yüzyılın ikinci yarısından sonra başta Kazan Hanlığı olmak üzere bölgedeki Türk Hanlıkları tedricî olarak Ruslar'ın eline geçmiş, Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma politikası izleyen Ruslar'ın asimilasyon faaliyetleri bu bölgedeki Türk kavimlerini eğitimi merkeze alan bir millî ve dinî uyanışa sevk etmiştir. Buhara ve Semerkant, yani Türkistan bölgesindeki dinî merkezlerden ve Osmanlı'dan istifade eden, öte yandan Rusya ve Avrupa'daki gelişmelerden etkilenen Tatar, Başkurt kavimleri dinî eğitimde güçlenmeye başlamıştır. XIX. asırdan itibaren güçlenmeye başlayan Tatar tüccar kesimi de eğitim merkezli bu millî ve dinî uyanış faaliyetlerine her türlü desteği vermektedir. Bütün bu hususlar, dinî eğitimdeki gelişmelere katkı sağlayan ve farklı kültürlerle alış-veriş yaparak yeni bir yol bulmaya çaba gösteren ıslah hareketlerine neden olmuştur.

Bazı araştırmacıların tespitlerine göre İdil-Ural bölgesindeki Ceditçi zümrenin faaliyetlerine Tanzimat reformlarının ortaya çıkardığı Osmanlı yenileşme hareketinin de en az Rusya ortamı kadar etkisi olmuştur.<sup>22</sup> Mesela o dönemi incelemeye tabi tutan Edward Lazzerini, Tatar ceditçisi İsmail Gaspıralı'nın (1851-1914) reformdan söz ettiğinde, Osmanlı'daki reformları ifade etmek için kullanılan "tanzimat" kelimesini tercih ettiğini dile getirmiştir.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> H. Ezber Bodur, "Orta Asya'da Ceditçilik Hareketi ve Modern Dini Düşünce Üzerindeki Etkisi", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkısı Sempozyumu (31 Mayıs- 1 Haziran 2007)*, Bildiriler, İsparta, S.D.Ü.İ.F., 2007, s. 563.

<sup>23</sup> Edward Lazzerini "Beyond Renewal The Jadid Responce to Pressure for Change in Modern Age", (ed. Jo-Ann Gross), *Muslims in Central Asia: Expressions of Identity and Change*, London, Duke University Press, 1992, ss. 151-166.

Bundan dolayı olsa gerekir, tespit edebildiğimiz kadarıyla, Tatarlar arasındaki, günümüz anlamındaki ilmihal örnekleri, yani iman, ibadet ve ahlâk konularını içeren eğitim amaçlı dinî kitapların basımı Osmanlı'daki Tanzimat sonrası okullaşmanın tesiriyle ortaya çıkmıştır. Bu etkilenme, bazı kitapların isimlendirilmesindeki benzerlikte de kendisini göstermektedir. Mesela Mustafa Bey'in *Mufassal İlmihal*'ine (1897) benzer şekilde Molla Sabircan b. Molla Abdülbedih ile Zafer Kâsımî'nin *Mufassal İlmihal* isimli eserleri neşredilmiştir (1913). Müellifler, bu kitabı hazırlarken kaynak olarak *el-Hidâye* ve *Şerhu'l-Vikâye* gibi Hanefî fikhının meşhur kitaplarından yararlandıklarını ifade eder. Soru-cevap şeklinde düzenlenen eserin ilk kısmında akaid konuları ve ef'âl-i mükellefin bağlamında farz, vâcip, sünnet, müstehap, haram gibi konuları işlenmektedir. İkinci bölümde taharet, temizlik, su konuları teferruatlı olarak ele alınır. Üçüncü bölümde ise muhtemelen "İslâm'ın beş şey üzerine bina edildiği"ni beyan eden hadisten mülhem olarak "binâü'l-İslâm" (İslâm esasları) başlığı altında namaz, oruç, zekât, hac gibi şer'î meseleler işlenir. Kitabın en son bölümü olan üçüncü kısmına da ek olarak çocuklara isim verme, yeme içmek adabı, misafir ağırlama adabı, misafir olma adabı, uyuma adabı, sefere çıkma adabı, ders çalışırken okunacak dua, sefer duası, kabir ziyareti adabına dair bilgiler kaydedilmiştir.<sup>24</sup> Yani eserde, Tanzimat sonrası ilmihallerin içeriğine paralel biçimde "iman, ibadet ve âdâb (ahlâk)" konuları yer almıştır. Kitabın özelliklerinden birisi âyet ve hadislerin az kullanılmasıdır. Bunun yanı sıra Cennet ve Cehennem gibi itikadî meselelere ilişkin kavramlar yerine "ucmak" ve "tamuk" gibi eski Türkçe karşılıklarının kullanıldığı, kelime-i tevhid ve namaz duaları Arapça yazılmakla birlikte hemen yanına Tatarca tercümelerinin verildiği görülmektedir. Kuvvetle muhtemeldir ki bu durum, usul-i cedîd mekteplerinde Türk Dili'nin kullanımını yaygın hâle getirmeyi amaçlayan düşünceden kaynaklanmaktadır.

Bu bölgeye ait bir diğer ilmihal örneği de bir Tatar âlimi olan Ubeydullah Muhammed Feyzi (Bubi)'nin *Muhassal İlmihal* isimli eseridir. Aslında ilk olarak Rus devriminden önce basılmış olan bu ilmihal, 1933 yılında Japonya'daki muhacir Tatarlar tarafından tekrar neşredilmiştir. Eserin giriş kısmında müellif kitabın ibtidaîlerdeki eğitime dair özelliklerinden söz ederek şunları kaydeder: "Bundan önce Matbua-i İslâmiyye'den ibtidaî mekteplerin üç sınıfı için muhtasar dinî kitaplar basılıp dağıtılmış idi. Ama çocuklara öğretilmesi gereken imanın iman-ı istidlâlî olması gerekir. İmana

<sup>24</sup> Molla Sabircan Abdülbedih - Zafer Kâsımî, *Mufassal İlmihal*, Kazan, Milliyat, 1913, ss. 5-112.

dâhil olan şeyleri ve yaptığı amellerinin delillerini bilmesi farzdır. Bizim talebelerimiz bunları ibtidaî mekteplerin ancak dördüncü ve beşinci sınıflarında bu *İlmihal-i Mufassal*'ı okuyup bilebilirler. O sebeple bu ilmihal kitabını bastırmak da bütün Türk Tatar milletlerine farz-ı kifaye olup, bastırılmamasından dolayı da hepimiz günahlı ve eksikli olup kalırdık".<sup>25</sup>

Eğitim amaçlı ilmihallerin en yaygın olanlarının telifi Ahmet Hadi Maksudi'ye (1869-1941) aittir. Gaspıralı İsmail ile sıcak bir bağı oluşmuş bu şahsın, yeni bir model ortaya koymak suretiyle eğitim sistemine katkısı büyük olmuştur. Gaspıralı'nın teklifiyle 1893 yılında Bahçesaray'daki Zincirli Medresesi'ne müderris olarak çağırılan A. Maksudi *Muallim-i evvel*, *Muallim-i sâni* gibi Kur'ân-ı Kerîm öğretimi için hazırlanan tecvid kitaplarını da kaleme almıştır. Arap gramerine ilişkin *Şifâhiyye* isimli meşhur kitabı dinî eğitimde hâlâ kullanılmaktadır. *Türkî Sarfı* ve *Türkî Nahvi* gibi kitapları ise Cedidçi kesimin eğitimde yenileşme hareketine katkı sağlamıştır.

Maksudi'nin ilmihal geleneğine de önemli katkısı olmuştur. İbtidaîler için tedriciliği göz önünde bulundurarak *Akâid*, *Namaz*, *Taharet*, *İbâdet-i İslâmiyye* gibi el kitaplarını hazırlamıştır. Örneğin iman, binâü'l-İslâm, ef'âl-i mükellefin, Peygamberimiz'in (sav) hayatı konularının yanı sıra ek olarak sahabîlerin ahlâkına ilişkin bir bölümün de yer aldığı *Akâid* isimli ilmihal kitabının arka kapağında "İbtidî mekteplerin ikinci sınıfları için" kaydı düşülmüştür. Elimizde bulunan sekizinci baskısı 1915 yılında neşredilmiş ise de ilk nüshası 1892 yılında Petrograd şehrinde sansürden geçmiştir. Hatta, Orenburg ilinin Eğitim Kurulu'nun 13 Nisan 1913 tarih ve 5073 sayılı kararnameyle Tatar ve Rus-Tatar okullarının tedrisatında yer almasına izin verilmiştir.<sup>26</sup> *Namaz*, *taharet* gibi müstakil dinî meselelere dair basılmış el kitapları *İbâdet-i İslâmiyye*'sinde cem edilmiş halde İdil-Ural bölgesinde en yaygın ilmihal kitaplarından sayılmanın ötesinde Rusça çevirisiyle birlikte günümüzde de basımı devam etmektedir.<sup>27</sup>

Bina el-İslâm isimli ilmihal kitabının son sayfasındaki bilgilere göre yine, aynı şekilde Zafer Kâsîmi'nin *İlmihal* eseri sadece akâid kısmı, akaid ve taharet kısımları,

<sup>25</sup> Ubeydullah Feyzi (Bubi), *Mufassal İlmihal*, Tokyo, Matbua-i İslâmiyye, 1933, s. 5.

<sup>26</sup> Ahmed Hadi Maksudi, *Akâid*, Kazan, 1917

<sup>27</sup> Maksudi, *Vvedenie v Praktiku İslâma (İbâdet-i İslâmiyye)*, Moskva-S. Petersburg, İzdatel'stvo Dilya, 2008.

akaid ve namaz kısımları ve son olarak ise akaid ile cemaat namazı, oruç, zekât ve hac ahkâmı kısımları şeklinde ibtidâiler için dört ayrı baskısı yapılmıştır.<sup>28</sup>

Müellifi belli olmayan *Muhtasar İman*<sup>29</sup>(1910) ile İmam Ahmed Giray b. Muhammed Atâ'nın nazım tarzındaki *Guyli İman* (1918) isimli eserlerinin de Tanzimat sonrası ilmihallerle aynı içeriğe sahip olduğu görülmektedir.<sup>30</sup>

Bu ilmihallerin itikadî içeriği hakkında İbrahim Maraş şu tespitlerde bulunmaktadır:

İdil-Ural bölgesinde Mâtürîdîliğin öne çıkarılmasının bir başka örneği bölgede basılan ilmihaller ve akâid kitaplarıdır. Bu eserlerde Mâtürîdîliğin temel ayırım noktalarının vurgulandığı görülmektedir. Meselâ, *Muhtasar İman* adlı kitapta Allah Teâlâ özü ve sıfatları kadîmdür, yani evveli yoktur, dâimdür, âhiri yoktur<sup>31</sup> denirken, *Guyli İman* adlı eserde yine sıfatların kadîmliğinden bahsedilmekte, ancak her ikisinde de Ehl-i sünnet kavramı dışında ayrıntıya girilmemektedir. Ceditçi yazar Ubeydullah Muhammed Feyzi (Bubi)'nin kaleme aldığı *Mufassal İlmihal*'de ise imanın asıllığından ve amelin fer' olduğundan, Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye'nin, aralarında bazı ihtilaflar olsa da, iki hak mezhep olduğundan, Allah'a nispetle şer (kötülük) olmayıp kulun bunun tâlibi bulunduğundan, Kur'ân'ın Allah'ın kelâmının manasına delalet eden bir söz anlamına geldiğinden, dolayısıyla kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lafzî ayrımından hareketle Kur'ân'ın yazıları ve harflerinin mahlûk olup manasının mahlûk olmadığından bahsedilmektedir.<sup>32</sup>

Çağatay Türkçesi'yle yazılan manzum eserler olan *Baduam*<sup>33</sup> şiirleri ile Sûfi Allahyar'ın (ö. 1724) *Sebâtü'l-âcizîn*'i ve buna şerh olarak ortaya çıkan Taceddin Yalçıgul'un (ö. 1838) *Risâletü'l-azîze*'si klasik dönem ilmihal muhtevasına sahip eserler olarak değerlendirilebilir. Ancak bu durum, günümüzdeki anlamıyla mensur ilmihallerin neşrinin Osmanlı etkisi ile ortaya çıktığı tespitini değiştirebilecek bir veri olarak görünmemektedir.

Günümüz anlamıyla tam birer ilmihal olmasalar da ilmihal kitaplarına kaynaklık eden muhtasar eserlerden Zeynüddîn er-Râzî'nin (ö. 666/1268) *Tuhfetü'l-mülûk*'ü,

<sup>28</sup> Muhammed Kerim Dibirdiyev, *Bina el-İslâm*, Kazan, Bratya Karimoviy, 1913

<sup>29</sup> *Muhtasar İman*, Kazan, Tipografya Dombrovskogo, 1910.

<sup>30</sup> İmam Ahmet Geray b. Muhammed Atâ, *Guyli İman*, Kazan, Bratya Karimoviy, 1918.

<sup>31</sup> *Muhtasar İman*, s. 4-5.

<sup>32</sup> İbrahim Maraş, "Tatar Ceditçiliği ve Maturidilik Algısı", *Uluslararası Mâtürîdîlik (Dünü, Bugünü ve Geleceği) Sempozyumu*, Türkistan, 2015, s. 19.

<sup>33</sup> *Baduam Kitabı*, Kazan, Matbua-i Karimovı, 1914.

Lütfullah en-Nesefî el-Keydânî'nin (ö. 750/1343) *Fıkhü'l-Keydânî*'si, İmâmzâde'nin (ö. 573/1177) *Şir'atü'l-İslâm*'ı da İdil-Ural ve Türkistan bölgelerinde yaygınlık kazanmış eserlerdir. Hatta yukarıda zikri geçen Çağatay Türkçesi'yle kaleme alınmış manzum eserler ile bu Arapça muhtasar metinler sadece İdil-Ural bölgesi değil Orta Asya'daki tüm Müslüman Türk milletlerde yaygındır. Bu noktada, tüm Türk coğrafyasında meşhur olan bu Arapça eserlerin Osmanlı'da da yaygınlık kazandığı ve onların çevirilerinin günümüz anlamındaki ilmihallerin ortaya çıkışına zemin veya önemli bir aşama teşkil ettiğini hatırlatmak yerinde olacaktır.

### 1.3. Türkistan Bölgesi İlmihalleri

Türkistan bölgesinde yaygın eserler genelde Mâverâünnehir olarak anılan Buhara ve Semerkant medreselerindeki ders müfredatlarında kullanılıp gelen fıkıh ve akaid kitaplarından oluşmuştur. Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ı, Merğînânî'nin *el-Hidâye*'si, Lütfullah en-Nesefî el-Keydânî'nin *Fıkhü'l-Keydânî*'si, Zeynüddîn er-Râzî'nin *Tuhfetü'l-mülûk*'ü, Celâleddîn ed-Devvânî'nin (ö. 908/1502) *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*'si, Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) *el-Fıkhü'l-ekber*'i, Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*'sinin yanı sıra *Muhtasaru'l-Vikâye* ve *Şerhu'l-Vikâye* gibi eserleri asırlarca bu bölgedeki Müslüman Türk toplumunun dinî düşüncesini şekillendiren klasik kaynaklardan sayılır.

XVIII. yüzyıldan itibaren ise Kazaklar arasında dinî faaliyetlerle meşgul olan Tatarlar'ın eğitim sistemine katkıları büyük olmuştu. Tatar mollalarının en çok faaliyet gösterdiği Bozkır Genel Valiliği'ndeki eğitim kurumlarında sonradan *Üstüvani Risâlesi*, *Emâli*, *Ta'lîmü's-sâlat* gibi Osmanlı'da yaygın eserler okutulmaya başlanmasının söz konusu mollaların tesiriyle olması kuvvetle muhtemeldir. Ancak XIX. yüzyıldan itibaren Kazak yazınında günümüzdeki anlamda ilmihal kitaplarının ortaya çıkması doğrudan İdil-Ural bölgesinde cereyan eden eğitimdeki sistemleşme faaliyetlerinden etkilenmiş bir harekettir. Aslında İdil-Ural Tatarları'nın arasına Türkistan'dan geçip yaygınlık kazanan Sûfî Allahyar'ın *Sebâtü'l-âcizîn*'i ile *Baduam* şiirleri de Orta Asya'da yaygınlığını bir yandan devam ettirmiştir. Altın Orda Devleti (1242-1502) döneminde Türkçe yazılmış ve İslâm esaslarını şiir halinde aktaran manzum eserlerden *Revnaku'l-İslâm*, *Muînü'l-mürîd* de bu coğrafyada tedavüdedir. Türk asıllı Moğol

İmparatorluğu'nun hükümdarı Zahiruddin Muhammed Babür'ün (1483-1530) *Mübeyyen der fikh* isimli Farsça manzum eseri de bu noktada zikre değerdir.<sup>34</sup>

Fakat, günümüz anlamdaki ilmihal geleneğinin Türkistan coğrafyasına (Kazakistan toprakları da dahil olarak) İdil-Ural bölgesinden taşındığı tespit edilmişti. Bu da, usul-ı cedit mekteplerinin tüm Türkistan topraklarında yaygınlık kazanmasından sonra vuku bulan bir husustur. Mesela, Seyfettin Erşahin'in araştırmalarına göre söz konusu coğrafyadaki dini eğitimin merkezi konumundaki Buhara'da eğitim dili ve ders kitapları problemi şöyle kaydedilmiştir:

Buhara medreselerinde geleneksel eğitim dili Arapça ve Farsça idi. Bölgede, Buhara dâhil, cedit mekteplerini ilk olarak Tatarlar açmışlar ve tedrisatı yerli halka fazla yabancı olmayan Tatar Türkçesi ile yapmaya başlamışlardı. Bu “kötü örnek” yaygınlaşır ve Özbek Türkçesi ile eğitim yapan okullar çoğalır, kutsal metinlerin dilinin önemini kaybetmesine yol açabilirdi. Bu hassasiyetin farkında olan Mirza Abdulvahidov (cedidçi), Özbek çocuklar için açtığı cedit okulunda Farsçayı tercih etmişti. Aynı şekilde Semerkand'da da Abdulkadir Şakuri de Farsçayı esas almış ve elifba mahiyetinde Farsça “Rehname-i Necat” kitabını hazırlamıştı. Buna ilaveten Sadreddin Ayni Farsça *Tertilu'l Kur'an*, *Zarurat-ı Diniye* ve *Tezhib-i Sıbyan* gibi ders kitapları yazmıştı.<sup>35</sup>

Bundan başka Şakuri, Ahmed Hadi Maksudi'nin *Muallim-i Evvel*, *Muallim-i Sani* gibi kitaplarını bir süre okutmuştu. Cedit mekteplerindeki eğitim ve kullanıldığı kitaplar ve mufredat düzeyi kadimcileri rahatsız ediyordu. Kadimcilerin “gayri İslami usul” olarak algıladıkları yeni nizam geleneksel İslam kaidelerini ihlal anlamı taşıyordu. Buharalı ceditçi aydınlar konunun çözümünde İstanbul'a da başvurdukları görülmektedir. 1909. yılında cereyan eden tartışmalardan sonra ceditçilerinin Buhara Muhtesip Teşkilatı reisi, söz konusu sorunun çözümü için İstanbul'daki Buhara tekkesi şeyhi Abdülmecid Efendi'ye bir mektup göndererek İstanbul mekteplerinde okutulan kitaplardan birer nüshanın Buhara'ya gönderilmesini istemiştir. Gelecek kitapların

<sup>34</sup> Şadi Jangiruly, *Ahual-i Kiyamet*, (haz. Töreali Kıdır), Almatı, Nurlu Alem, 2012, s. 6.

<sup>35</sup> Seyfettin Erşahin, “Buhara'da Ceditçilik-Eğitim Islahatı Tartışmaları ve Abdurrauf Fıtrat (XX. Yüzyıl Başları)”, *Dini Araştırmalar*, C.1, Sayı No: 3, Ankara, Se-Ba Ofset Ltd, s. 234.



Buhara müftülerinin tetkikinden sonra makul bulunması halinde okutulmasına karar verilmiştir.<sup>36</sup>

Türkistan bölgesi genelde Kazakistan topraklarını da içine aldığı için Buhara ve Semerkand yolunu takip eden güney bölgelerde, Türkistan, Sayram ve Evlaya ata gibi şehirlerde aynı durum söz konusudur. Fakat, tatar ceditçileri ile önceden temas kurmaya başlayan Kazak bozkırlarında yerli dilde dini eğitim ve Kazak yazınında ilmihal türü eserlerin telifi biraz daha erken dönemde başlamış idi.

## 2. KAZAKÇA İLMİHAL ANLAYIŞININ DOĞUŞU

### 2.1. Rus İstilas ve Rus Misyon Siyaseti

Ruslar'ın, Kazak topraklarına sahip olma gayretlerinin yanı sıra, Kazak halkını Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma faaliyetlerine yöneldikleri tarihî bir gerçektir. Önce İdil-Ural bölgesinde yürütülen asimilasyon politikalarının farklı zamanlarda farklılık arz ettiğini belirtmek gerekir. Mesela, II. Yekaterina döneminde (1762-1796) bundan önceki baskıcı uygulamalar terk edilmiş, 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 Orenburg Muhammedî Ruhanî İdaresi (Orenburgskoe Muhammedinskoe Duhovnoe Sobranie) adıyla bir müftülük kurulmuştur. Bu dinî teşkilatın müftüsünün ise doğrudan Rus idaresince atanması kararlaştırılmıştır. Kısa süre sonra Ufa şehrine nakledildiğinden dolayı Rusya Müslümanları arasında daha çok Ufa Müftülüğü, Ufa Mahkeme-i Şer'iyesi veya sadece Mahkeme-i Şer'iyeye olarak da isimlendirilmiştir.<sup>37</sup> II. Yekaterina'nın bu kararı, gerçekte Rusya'daki Müslümanlar'ı daha içten kontrol etmeye matuf olsa da, böylesi dinî bir idarenin bölgedeki Türk kavimlerinin dinî ve millî kimliklerini korumada büyük faydaları olmuştur.<sup>38</sup> Farklı düşünce ile yola çıkmasına rağmen Müslümanlığın yaygınlaşmasına hizmet eden II. Yekaterina hakkında Tatar Ceditçilik hareketinin önde gelen âlimlerinden olan İsmail Gaspıralı "... Efkâr-ı serbest ve insaniyet intişarına en büyük hizmet eden XVIII. asr-ı

<sup>36</sup> Erşahin, "Buhara'da Ceditçilik-Eğitim Islahatı Tartışmaları ve Abdurrauf Fıtrat (XX. Yüzyıl Başları)", *Dini Araştırmalar*, s. 235.

<sup>37</sup> Abdurreşid İbrahim, *Rusya İmparatorluğu'nda Müslümanlar (Çoban Yıldızı)*, (haz. Prof.Dr. Seyfettin Erşahin), Ankara, Ahmet Yesevi Üniversitesi İnceleme Araştırma Dizisi, Yayın No: 25, 2015, s. 2.

<sup>38</sup> İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dini Yenileşme*, İstanbul, Ötüken, 2002, s. 19.

mîlâdiyyenin en meşhur bir kızı olarak ... Kazan'da camiler binasına ruhsat verip, ezan-ı Muhammedî çağırılan, Ufa'da İdare-i Ruhanî açtırıp müftüler nasb eden, Kırgız-Kazaklar için camiler yaptıran, Buhara-i Şerîf'te medrese yaptıran, Bahçesaray Han Camisi'ne akçeler vakfeden ..."<sup>39</sup>şeklinde iltifatkâr ifadeler kullanmıştır. Bu faaliyetleriyle Çariçe II. Yekaterina sadece İdil-Ural bölgesinde değil, Kazak-Kırgız bozkırları ve Buhara'ya yerleşen Orta Asya Hanlıkları'nda, yani tüm Türkistan coğrafyasında merhametli bir idareci olarak nam salmıştır.

Türkistan'da kalıcı olabilmek için uzun vadeli kültür politikalarını uygulamaya koyan II. Yekaterina, Küçük Cüz Hanı Nurali Han'a yaklaşmak ve buradaki Kazaklar'ı hâkimiyet sahasına almak için 1783 yılında Orenburg şehrinde bir cami inşa ettirmiş ve cami imamının maaşını da devlet hazinesinden ödetmiştir. Böylece, Rusya'da ilk defa bir cami imamının maaşı devlet hazinesinden ödenmeye başlanmıştır. Bununla yetinmeyen II. Yekaterina 1787 yılında Rusya'da ilk defa Kur'ân bastırarak Kazaklar'a ücretsiz dağıttırıştır.<sup>40</sup>

Tabî ki II. Yekaterina'nın uyguladığı politika Rusya'nın Türk coğrafyasına yayılmasıyla zaman içerisinde değişmiştir. 1822 yılında General Gubernator "Sibirya Kazakları Hakkında Kanunnâme"yi hazırlatıp, Orta Cüz'de Hanlık idaresinin kaldırılmasına yönelik olarak Rus Çarı I. Aleksandr tarafından uygulanmasına karar aldırıştır. 1824 yılında ise "Orenburg Kırgızları (Kazakları) Hakkındaki Kanunnâme" hazırlanarak Küçük Cüz'de Hanlık idaresinin kaldırılması kararı alınmıştır. Bu kanunlar, Hristiyanlığı kabul eden Kazaklar'ın Kazak topraklarındaki kendi köylerinde, yani Rus muhacirlerinin (pereselentsı) köylerinde yaşamasına izin verilmesi, Kazaklar'a Ortodoksluğun öğretilmesi için müsamahalı politika izlenmesi, Rusya'nın merkezlerine dinî eğitim almak için gitmelerine izin verilmesi ve beş sene vergilerden muaf tutulmaları gibi maddeler içermektedir. Bu kanuna göre, Kazak mollalarının tayini ise İçişleri Bakanlığı'na bağlı komisyonlar tarafından onaylacak ve bu dinî kimlikli eğitimci/hocalar artık Kazaklar arasından olacaktır. Bununla amaçlanan, Tatar, Nogay ve Başkırtlar'ın Kazak bozkırlarındaki dinî eğitim üzerindeki etkisini sınırlandırmaktır. Ancak II. Yekaterina döneminde Mahkeme-i Şer'iyeye bağlı Tatar mollaları Kazaklar

<sup>39</sup> İsmail Gaspıralı, "Nişan Taşa Bir Nazar", *Tercüman*, N:37, 27 Ekim, 1980, s. 71.

<sup>40</sup> İsmail Türkoğlu, *Rusya Türkleri arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*, İstanbul, Ötüken, 2000, s. 77.

arasına gönderilmiş olduğundan dolayı bu Kanunnâme ile hedeflenen amaçlara ulaşamamışlardır. Kazaklar arasındaki İslâmi faaliyetler hakkında sağlam bilgiler aktaran, “Seyyah-ı şehir” diye meşhur Abdürreşid İbrahim’in (1857-1944) gözlemlerine göre Ruslar’ın Kazaklar’ı Hristiyanlaştırma siyasetleri boşa çıkmıştır. O, söz konusu süreci şöyle anlatır:

II. Yekaterina’nın Müslümanlar’a yönelik zahirî hak genişletmeleri göz boyamaktan ibaret olduğundan, Tatarlar kendileri için bundan esaslı bir fayda sağlayamadılar. Ancak onlar, tüccar ve ulema sıfatıyla Kazak bozkırlarına girerek din öğretmekle meşgul oldular. Bu sayede okumanın ve yazmanın ne olduğundan habersiz bulunan Kazaklar’ın bazıları bugün birçok Tatarlar’a gıpta ettirmektedir. Rus Hükûmeti kısa sürede bu durumun farkına varıp, Tatarlar’ın Kazaklar ile ilişkilerini keserek oralara Hristiyanlar’ı yerleştirdi. Rusya, Kazak Urus denilen Tok Hristiyanları Kazaklar’ın geniş arazisine yayıp özel misyonerler ve papazlar da atayarak Rusifikasyon (Ruslaştırma) düşüncesini yaymaya gayret etmekte ise de çalışmalar hep boşa çıkmaktadır. Hükûmetin yerleştirdiği Hristiyanlar, Kazaklar’ı Hristiyanlığa çekecekleri yerde aksine kendileri Kazaklaşıyorlar. Öyle ki, “öz dillerini kaybetmişler” denilecek derecede kendi aralarında Kazakça konuşurlar. Ruhanî ayin ve dinî işler konusunda ise, yılda ancak iki günlerini yüzeysel bir şekilde tanzim etmeden başka hiçbir Hristiyan ayini yapmazlar. Et yenmesi haram olan günlerde, mezheplerince diğer günlerde bile yenmesi haram olan beygir etini yiyerek keyfederler. Hükûmet bu durumdan endişelenip onların arkasından misyonerler göndermekte ise de öğüt dinleyip uslanacakları kuşkuludur. Hükûmet bunun üzerine tekrar misyoner cemiyetleri tarafından bu konuda özel tedbirleri müzakere etmek için karar almıştır.<sup>41</sup>

Bu bilgiler ilk bakışta o dönemdeki bir Tatar âliminin şahsî kanaati gibi görünse de tarihî vakıaya büyük ölçüde mutabık olduğunu belirtmek gerekir. Maamâfih, XIX. asrın ikinci yarısında artık Hanlık idaresini yıkmayı başardıktan sonra Ruslar yeni idare şekline göre Kazaklar’ı Hristiyanlaştırmanın yeni yollarını aramaya başlamışlardır. Bunu yapmanın en iyi yolu eğitim, yani okullardan geçmektedir ve bu işin öncülüğünü ise Rus hükûmetinin bütün imkânlarını arkasına alan Nikolay İlminski yapmıştır. Rus hükûmetinin Kazaklar’ı Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma faaliyetlerine ilişkin aşağıda

---

<sup>41</sup> İbrahim, *Rusya İmparatorluğu’nda Müslümanlar (Çoban Yıldızı)*, s. 50

ortaya konulacak kısa kronoloji, İlminski'nin bu noktadaki belirgin rolünü göstermektedir:

Rus Çarı I. Nikola, 1847'de bir direktif vererek, Hristiyanlığın Ortodoks mezhebinin Müslüman Tatar Türkleri'ne öğretmek için Tatarca'ya tercüme edilmesini emretmişti. Nikolay İlminski tertip edilen heyetin içinde bulunmaktadır. Bu heyete 1859'da seçilen İlminski, başlangıçta tercüman olarak çalışmaktadır. Fakat Türk lehçelerine olan aşinalığı dolayısıyla kısa zamanda Kazakça hakkında geniş bilgi sahibi olmuş, yetkililerin teşviki ile ilk Rusça-Kazakça lügatı hazırlamıştır. İlminski'nin hazırladığı bu lugat 1860-1861 yılında basılıp neşredilmiştir. İlminski'nin bu eseri hem Rus yetkililerini, hem de Kazaklar'ı memnun etmiştir.<sup>42</sup>

İlminski'nin bu gayreti makes bulmuş, o sıralarda Step Komisyonu'nun başkanı olarak görevde bulunan oryantalist V. V. Grigorev, İlminski'ye maddî ve manevî bütün imkânlarla destekçi olup, Kazaklar'ı Hristiyanlaştırma faaliyetlerini yürütmek için teklifte bulunmuştur. Zira Grigorev, şayet Tatar Türkleri'nin öncülüğünü yaptığı Müslüman zümrenin tesirleri önlenir ise Kazaklar'ı Ortodoks Hristiyanlığa kazanmanın mümkün olacağına inanmaktadır. Bu maksatla her türlü vesikayı eline verdiği İlminski'ye, bunları en kısa zamanda Kazak Türkçesi'ne tercüme etmesi direktifi vermiştir. O zamanda Kazak ve Tatar dili çok yakın lehçeler idi. Orta Asya türkları arasında Çagatay dilinde kitaplar basımı gerçekleşiyordu. Öte yandan, Kazaklara göre kitap basımı ve eğitim sistemi gelişen Tatarca'nın da milli yazma dili olarak geliştiğini biliyoruz. XVIII. asır sonunda matbaacılık işi gelişen Kazan şehrinde "Seyfulmalik" gibi dini edebiyat ürünlerinin basılıp, Kazaklar arasına da yayıldığını bilinmektedir. Ayrıca, Tatarca eserler Kazaklar arasında yaygın idi. İşte tam bu geleneğin devamını önlemek ve Kazaklar'ı Tatarlar'ın tesirinden kurtarmak için Grigorev, Kazak Dili'nin yazımında Rus alfabesinin kullanılmasını emreder. Fakat bu yol o günler için pratik görülmediğinden bilahare tatbik edilmek üzere ileri bir tarihe bırakılır. Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere Grigorev, Kazaklar'ı eğiterek Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırmanın mümkün olacağına inanmaktadır.<sup>43</sup>

<sup>42</sup> Mehmet Saray, *Yeni Türk Cumhuriyetleri Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2014, s. 135

<sup>43</sup> Saray, *Yeni Türk Cumhuriyetleri Tarihi*, ss. 135-136

Öte yandan İlminski, Step Komisyonu'ndaki vazifesini bitirerek Kazan Üniversitesi'nde hocalığa başlamıştır. Grigorev'in tesirinde kalan İlminski, Kazan'da onun fikirlerini tatbik, yani Türkler'i hristiyanlığa sokma çalışmalarına başlamıştır. Farklı olan, bu çalışmaları bu sefer Kazaklar üzerinde değil, Tatarlar üzerinde yürütmesidir. Kazan Üniversitesi'ne bağlı olarak kurulan "Tatar Vaftiz Okulu" İlminski için tam bir deneme yeri olmuştur. 1863-1870 yılları arasında bu okulda okuyan Tatar çocuklarını Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma fikrini bizzat yürürlüğe sokmuştur.<sup>44</sup> İlminski, 1864-1866 yılları arasında tanışıp dost olduğu Rus kilisesinin başkanı D. A. Tolstoy'dan bu çalışmaları esnasında büyük malî destek görmüştür. Bir müddet sonra Tolstoy'un Rus hükümetinde Eğitim Bakanı olması, İlminski'nin kaderini ve çalışmalarının istikametini değiştirmiştir.

Çalışmaları hakkında İlminski ile uzun uzun görüşen Tolstoy, Tatar Vaftiz Okulu'nun emsal alınarak bu tip okulların Tataristan ve Kazakistan'da hızla yayılmasını emreder ki bununla hedeflenen, Rus idaresine zorla sokulmuş, ülkeleri işgal edilmiş olan Türkler'in, eğitim yolu ile hem Hristiyanlaştırılması ve hem de Ruslaştırılmasıdır. Bu okullarda yetişen ve Hristiyan olan çocukların ailelerine yardım yapılacak. Hristiyan kardeşliği çerçevesinde bu insanlar arasında iyi bir dayanışma kurulacaktır. Ayrıca, iyi yetiştirilmiş misyonerler, müslüman bölgelerde çalışacaklar ve bunun faydalarını halka anlatacaklardır.

Kazan bölgesinde Tatarlar arasında tatbik edilip geliştirilen bu eğitim sisteminin 1870'te alınan bir kararla Başkurdistan ve Kazakistan'da da uygulanmasına yönelinmiş, Orenburg eğitim bölgesinde açılan okullara Kazaklar'ın çocukları alınmaya başlanmıştır. Okulların bütün ders kitapları ve programı İlminski tarafından hazırlanmaktadır. Bu okullarda daha önceden özel olarak yetiştirilmiş öğretmenlerle işe başlandı. Arkasından Turgay, Ural ve Akmollla bölgelerinde bu okullar açıldı.<sup>45</sup>

Tam bu sıralarda Tolstoy'un yerine Eğitim Bakanı olan K.P. Pobedonostsev, İlminski'yi daha hararetle desteklemeye başlamıştır. Ne var ki, Rus hükümetinin bütün gayretlerine rağmen, bu eğitim sistemi ile Kazak topraklarında istenen netice bir türlü elde edilememiştir. Büyük ümitlerle açılan bu okulların sayısı 1913'te ancak 157'ye

<sup>44</sup> Isabelle T. Kreindler, *Educational Policies Toward the Eastern Nationalities in Tsarist Russia, A Study of İlminskii's System*, Columbia University, (Doktora Tezi), New York, 1999, s. 67

<sup>45</sup> Saray, *Yeni Türk Cumhuriyetleri Tarihi*, s. 137.

ulaşabilmiştir. Ayrıca, bu okullarda yetişen Kazak çocuklarını Hristiyan ve Rus yapma siyaseti de başarılı olamamıştır. Bunun en büyük sebebi, Kazaklar arasında yetişen Müslüman Türk aydınlarının, Kazak Türkçesi'ni geliştirerek Rusça'nın hâkim dil haline gelmesine izin vermemeleridir. Yerlilerin eğitim seviyesinin artmasının, Ruslaşmanın yerine, millî ve dinî uyanışı hızlandırdığını fark eden İlminski'nin bir mektubundaki kendi ifadeleri de bu tespiti desteklemektedir. "1881 yılında N.İ. İlminski, A.P. Maslovski'ye gönderdiği mektupta, Türkistan halkının (Türkistan Genel Valiliği'ne bağlı Kazak bölgeleri) eğitilmesinden, özellikle onların yüksek öğrenim kurumlarında eğitim almalarından derin endişeleri olduğunu, bunun Moğol istilasından daha korkunç neticeler doğuracağını ifade ediyordu. Yerlilerin ilkokul düzeyinde bir bilgi seviyesinde bulunmasını yeterli gören İlminski, Kazaklar'ın ana dillerini gramer kuralları çerçevesinde öğrenmesini tehlikeli buluyordu."<sup>46</sup> Özetle ifade etmek gerekirse, Ruslar'ın Kazaklar'ı asimile çalışmaları ters tepmiş ve Kazaklar kendi dil ve kültürlerine sahip çıkmaya başlamışlardır. Bu Rus baskısı ayrıca, Kazaklar arasında millî şuurun ve dinî bağlılığın uyanmasına da tesirli olmuştur. Neticede Kazaklar, kendi millî kültürlerini yaratma imkânı bulmuştur.<sup>47</sup>

## 2.2.Tatarlar'ın Etkisi

XVIII. yüzyılın ikinci yarısından sonra Ruslar'ın hâkimiyetinde olan Tatarlar'ın Kazak bozkırlarında İslâm'ı canlandırmada önemli rolü olmuştur. Kazaklar'ın güneydeki yerleşim yeri olan Ak Mescid (Kızıl Orda), Evliya Ata, Türkistan ve Çimkent ile Sibir adı verilen Batı Kazakistan toprakları X-XI. yüzyıllarda İslâm'la tanışmıştır. Buhara, Semerkant ile güneydeki Kazaklar'ın yerleştiği Türkistan, Sayram, Karnak, Taşkent gibi şehirler dinî, ticarî ve kültürel açıdan içiçe yaşamaktadırlar. Sibir adı verilen Batı Kazakistan toprakları da İslâm'la erken dönemde tanışmış ve batısında Bulgar Türkleri ile güneyinde Müslüman Kıpçak Türkleri ülkelerinin ve bölgelerinin istikrarı için çok erken dönemlerde Sibir'e İslâm'ı götürmüşlerdir.

Tatarlar'ın faaliyetlerinin ise daha çok göçebelerden oluşan kuzey Kazakları arasında yoğunlaştığını söylemek mümkündür. Kazaklar'ı yerleşik hayata geçirmek ve

<sup>46</sup> Mirzahan Egamberdiyev, "Çarlık Rusya'sının Türkistandaki Eğitim Politikası (1870-1917)", *Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, C. VI, Sayı 1, 2005, s. 106.

<sup>47</sup> Serge A. Zenkovsky, *Pan-Turkism and İslâm in Russia*, Cambridge University Press, Cambridge Mass, 1960, s. 65

onları Rusya'ya bağlamak amacıyla Tatar mollalarını kullanan Ruslar'ın siyasî hedefleri bellidir. Doğu'ya açılan kapı durumunda olan Kazak topraklarında devlet otoritesini kurup yol güvenliğini sağlamadan Ruslar'ın Türkistan bölgesinin içlerine sızmaları mümkün görünmemekte, göçebe halde yaşayan Kazak boyları bölgenin sömürülmesine izin vermemektedir. Bu engeli aşmanın tek yolu olarak Kazaklar'ı yerleşik hayata geçirip kontrol altında tutmak görülmektedir. Bu nedenle Rus Çarıçesi II. Yekaterina (1762-1796) İslâm'ı ve erken dönemden itibaren Rus hâkimiyeti altında yaşayan Tatarlar'ı, Kazaklar'ı yerleşik hayata geçirmenin en uygun aracı olarak düşünmüş ve bu yönde çalışmalar başlatmıştır. Doğal olarak Ruslar'ın Kazaklar arasında İslâm'ı canlandırmak gibi bir amaca sahip oldukları da düşünülemez.<sup>48</sup>

Bu siyaset çerçevesinde, Ruslar tarafından görevlendirilmiş veya izinli Tatar mollalar Kazak şehirlerinde İslâmî faaliyetleri yoğunlaştırmışlardır. “Ukazlı mollalar” (Rusça bir kelime olan *ukaz* ferman, karar ve emir anlamına gelir) diye adlandırılan bu kişiler resmî din görevlisi niteliğinde olup, gittikleri her yerde Rus idarecileri tarafından desteklenmişlerdir. Kazaklar arasındaki örflerin yerine İslâm hukukunu yerleştirmek ve Rus idaresine tâbi olmayı yaygınlaştırmak için çaba göstermişlerdir.

Zamanla değişen sosyal ortam ve Kazaklar arasında eğitim alan gençlerin çoğalması, Orenburg, Ufa, Kazan, Troisk ve Petersburg gibi şehirlerde dinî ve idarî eğitimden istifade eden Kazaklar'ın gittikçe artması, İdil-Ural bölgesinde doğan Ceditçilik hareketinin hızla gelişmesi Ruslar'ın bu politikasını akamete uğratmış, Kazak aydın sınıfı oluşup, Türkistan ve İdil-Ural bölgesi arasında Türk Müslüman toplumunun birliktelik duygusu arttıkça Ruslar'ın endişeleri ortaya çıkmıştır. Devletten ayrı, kontrol altında bulunmayan Rusya Müslüman toplumunun canlanmasından korkan Rus idarecileri Ceditçiler'i *pantürkist* ve *panislâmist* olarak nitelemeye ve bu yolda hareket eden Müslümanlar'ı her şekilde kötülemeye başlamışlardır. Hatta Kazaklar arasındaki dinî ve millî şuurun uyanışından endişelenen Rus idarecileri en nihayet Kazaklar'ı Mahkeme-i Şeri'yye'den çıkarmışlardır. 1868'de Kazaklar Ufa Dinî İdaresi'nden (Mahkeme-i Şer'iyeye) çıkarıldıktan sonra Kazaklar arasında dinî hizmetlerin merkezî bir otorite bulunmaksızın nasıl yürütüldüğü hakkında bilgiler az olsa da, halk arasında İslâm'ın gittikçe yaygınlaştığı ve eğitim sahasında da gelişmelerin

<sup>48</sup> Seyfettin Erşahin, *Türkistan'da İslâm ve Müslümanlar*, Ankara, Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, s. 46.

Ruslar'ın Hristiyanlaştırma faaliyetlerine rağmen hızla arttığı bilinmektedir. Ancak bu sefer Rus Hükümeti için çalışan *ukaznoy mollalar* üzerinden değil, Rusya'daki tüm Türk Müslüman toplumun birliği için hizmet eden aydınlar üzerinden gelişmeler oluşmuştur. Şihabuddin Mercânî, İsmail Gaspıralı, Keşafeddin Şahmerdanoğlu, Abdureşid İbrahim gibi Tatar asıllı aydınlarla temas kuran Kazak aydınları dinî eğitim ve millî şuura halkı sevk etmeye başlamıştır. Bunun kaçınılmaz sonucu olarak Kazak bozkırlarında dinî eğitimde gelişmeler zuhur etmiş, XIX. yüzyılın ikinci yarısında Kazan'da "Muhammediyye", Ufa'da "Gâliyye" ve "Osmaniyye", Troisk'de "Rasuliyye", Orenburg'da "Hüseyniyye" gibi usûl-i cedid üzere eğitim veren medreseler açılmıştır. Başlangıçta çok sayıda Kazak genci bu medreselerden istifade etmekte iken<sup>49</sup>sonradan bu tür eğitim kurumları Kazakistan'da da yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Mesela, Kazakistan'ın doğusunda yer alan Semey vilayetinde Şihabuddin Mercânî'nin talebesi olan müderris Keşafeddin Efendi Şahmerdanoğlu ilk olarak yeni usule göre eğitim vermeye başlamıştır. Semey vilayetindeki Karkaralı şehrinde idare ettiği bir medreseyi yeni nizama sokarak, 1890'da usul-i cedid üzere eğitim vermeye başlamış, sonradan "Ahmet Rıza" olarak adlandırılan bu medresede Kazak düşünürlerinden Abay Kunanbayev (1845-1905) ilk tahsilini görmüştür.

Muhtemelen usul-i kadîm üzere eğitimi benimseyen ve sürdüren mollaların tepkisini çekmemek adına, usûl-i cedid mekteplerine birer örnek ve bu okullaşma faaliyetine dayanak olarak Osmanlı Devleti'nde eğitim sahasındaki yeni uygulamalar ve yeni usuldeki mekteb-i Rüşdiyelerin açılması gösterilmiş, örneğin Kunanbayev gibi isimler bunlardan duydukları memnuniyeti dile getirmişlerdir.<sup>50</sup>

Bu arka planın yansımaları olarak yukarıdaki kredilen Kazan, Ufa, Orenburg ve Troisk gibi şehirlerdeki usûl-i cedid mektep-medreselerdeki kademe yapılanması ve sınıfların düzeyi aynen Osmanlı'daki çizgiyi takip etmiştir.<sup>51</sup> Mesela Orenburg'daki Hüseyniyye Medresesi'nin eğitimi başlangıçta 10 yıllık iken sonradan geliştirilerek 14

<sup>49</sup> Denis N. Denisov, "Rol' Orenburskoğo Medrese Huseyniya v Razvitiı Musulmanskogo Obrazovaniya", *Uçenıye Zapiski Kazanskogo Universiteta, Serya Gum. Nauki*, C. 152, Kazan, 2010, s. 71.

<sup>50</sup> Abay Kunanbayev, *II Tomdık Şıgarmalar Jinagı*, Almatı, Jazuşı, 1999, s. 97.

<sup>51</sup> Osmanlı'da Tanzimat sonrası Rüşdiye'ler orta mekteplerinin bir karşılığı olarak geliştirilmişti. Eğitim yılı 4 sene olarak geçen Rüşdiyeler ortaokullar gibi düşünülebilir. Bundan sonra İdadiler gelir. 1873 yılında açılmıştır. Rüşdiye mezunlarını kabul eden bu okul, bugünkü lise karşılığı olan bir eğitim kurumuydu. Öğretim süresi üç yıl olup eğitim dili Türkçe'ydi. Bkz.: Mehmet Özgedik, *Türk Eğitim Tarihi*, İstanbul, Ülke Eğitim, 2014, ss. 111-112.



yıla çıkarılmıştır. Söz konusu eğitim dört kademelidir: a. Üç senelik ilkokul aşaması (İbtidâiye), b. 4-7. sınıflar (Orta kısım; Rüşdiye), c. 8-11. sınıflar (İdadiye) ve d. 12-14. sınıflar (Yüksek bölüm (Galiye)).<sup>52</sup>

Osmanlı'yı takip eden ve sürekli ilmî alış-verişte olan İdil-Ural ve Osmanlı arasındaki münasebetler özellikle Osmanlı ile irtibatını koruyan Kırım Tatarları üzerinden devam etmiştir. Kırım'daki medrese ve mekteplerde dinî eğitim alan Kırım Tatarları'nın çoğu zaman Rusya'nın Halkı Aydınlatma Bakanlığı (Eğitim Bakanlığı) ile bir bağlantısı olmamış, hocalarise çoğu zaman Osmanlı Türkleri'nden alınmıştır.<sup>53</sup> Sonradan, bu bölgede Osmanlı etkisi ve örneğinde ve İsmail Gaspıralı'nın önderliğinde XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren usûl-i cedid mektepleri açılmaya başlamış ve tüm İdil-Ural bölgesine ve Türkistan coğrafyasına yayılmıştır.

Doğrudan olmasa bile dolaylı olarak Kazaklar'a tesir eden Osmanlı'daki Tanzimat sonrası okullaşma faaliyetleri İdil-Ural bölgesinde Türkçe akaid ve ilmihal kitaplarının telifine de katkı sağlamıştır. Tatarlar'dan etkilenerek Kazak yazınında da ilmihal telifine başlanmış, Osmanlı ve İdil-Ural bölgesinde Türkçe dinî literatürün yaygınlık kazanması Orta Asya'da (Türkistan) Müslüman Türk toplumların kendi dillerinde eğitim almasını sağlayan dinî kitapların basımına tesir etmiştir.

### **2.3. Kazak Yazınının Oluşumu ve Kazakça Dini Literatür**

Kazak aydın kesimi oluşmadan önce sözlü edebiyat yaygındı ve “çağatay dili” veyahut “kitabî dil” olarak isimlendiren, Arapça, Farsça ve eski Türkçe kelimelerin yoğun olarak kullanıldığı eski Türk dili, Orta Asya Türk milletlerinin bu sözlü geleneği ortaya koyduğu müşterek bir kültürel araç ya da zemini teşkil etmekteydi. Bu dil, belli ölçüde farklılıklar arz etse de Orta Asya'daki Özbekler, hatta İdil-Ural bölgesindeki Tatar ve Başkurtlar tarafından da ortak olarak kullanılıyordu. Sonradan “çağatay dili” olarak isimlendirilen Orta Çağ Türk edebî dili Kazak halkını oluşturan kabileler tarafından da kullanılmakta idi.<sup>54</sup> Günümüzdeki Kazakça'ya en yakın dil kullanımı, eski

<sup>52</sup> Denisov, *Rol' Orenburskoğo Medrese Huseyniya v Razvitii Musulmanskogo Obrazovaniya*, ss.68-69.

<sup>53</sup> Ekaterina K. Vladimirovna, “Polikulturnoye Obrazovatel'noye Prostranstvo Tavriçeskoy Gubernii (1802-1921): Usloviya Formirovaniya”, *Nauçnyi Vestnik Krıma*, 1 (1), Krım, 2016, s. 5.

<sup>54</sup> Gayneddin Musabayev, İsmet Kenesbayev, *Kazirgi Kazak Tili*, Almatı, Gılım Akademiyası Baspası, 1960, s. 107-117

Türk dilinin şivesi halinde sözlü edebiyatta, halk ozanlarının eserlerinde devam edip geliyordu.

Göçebe hayat yaşayan Kazak halkının arasında özellikle sözlü edebiyat yaygındı. XIX. yüzyılın ikinci yarısında millî karakterli ve kendine özgü hususiyetleri olan yazılı Kazak edebiyatının oluşumuna ise yerleşik hayata geçmenin getirdiği sosyal değişimlerin temel teşkil ettiği söylenebilir. Bu döneme kadar yazılı dinî literatür, daha ziyade Arapça ve Farsça şiirler formunda medrese tedrisatında yer almaktaydı; ayrıca çagatay dilinde de kıssalar, tarihî eserler, tasavvufî kitaplar ve nesebnâme türleri yaygın idi. Saray belgelerinde de Çağatay dili kullanılmaktaydı. Bunların yanı sıra Orenburg Müftülüğü kurulduktan sonra Kazaklar arasında dinî eğitim veren Tatar soylu ukaznoy mollalar da Tatarca dinî kitapların bozkırlarda yayılmasına tesir etmişlerdi. XIX. asrın ikinci yarısında, yerleşik hayata geçişle birlikte hızla artan dinî eğitim, Rus-Tüzem/Rus-Kazak mektepleri, matbaacılık, Tatar Ceditçileri'nden etkilenme, Ruslarüzerinden aktarılan Avrupa kültürü gibi sebeplerle Kazak yazını oluşmaya başladı.<sup>55</sup>

Bu noktada Kazak yazılı edebiyatının oluşmasına tesir eden tarihî ve sosyal arka plana değinmek uygun olacaktır.

Kazak yazınının oluşmasına etki eden zümreler içerisinde birbirinden farklı ilgi ve hedeflere sahip ve dolayısıyla farklı metot ve politikalar benimseyen üç gruptan bahsedilebilir. Bunlardan birisi, Tatar dilinin tesirinden kurtulmak isteyen ve Kazaklar'a eğitim sağlamayı hedefleyen aydınlar grubu<sup>56</sup>, birisi Kazaklar'ı İslâm düşüncesine ve aynı zamanda Rus kültüründen aktarılan modern eğitime sevk etmeyi hedefleyen düşünürler, bir diğeri de Kazaklar'ı Orta Asya'daki Türk ve İslâm birliğinden koparmayı uygulayan politikanın takipçileridir.<sup>57</sup> Mesela Rusya hükümetinin kültür politikasını uygulamak ve misyonerlik faaliyetlerini genişletmek amacıyla 1888

<sup>55</sup> Bu dili XIX. asırda ilk kazak basını ve “kitabî akındar/kitabî şairler” olarak anılan şairler tarafından kullanıldığı hakkında da görüşler var. Yani eski Özbek yazınına veya eski Tatar yazınına zemin olan Çağatay dili Kazak yazınına da aynen hizmet etmişti; bkz. Rabiga Sızdık, *Kazak Adebî Dilinin Tarihi*, (XV-XIX gasırlar), Almatı, 2004, s. 17-18. Mesela, Rabguzi'nin *Kıssas-ı Rabguzi'yi*, Sufi Allahyar'ın *Sebâtü'l-âcizîn'i*, Ahmet Yesevi'nin *Divan-ı Hikmet'i*, Süleyman Bakırgani'nin *Akırzaman Kitabı* 19. yüzyılın sonuna kadar bölgede ön planda gibi görülmüştür. Kısacası, Kazak yazınına tesir eden iki tip edebî kültür var idi. Bunların birincisi halk ozanları tarafından sıkça kullanılan sözlü edebiyat, ikincisi de eski Orta Asya'lı Türk dili olan Çağatay dili.

<sup>56</sup> İbray Altınarın, *Musulmansılıktın Tutkısı*, Kazan Üniversitesi Matbuası, 1884, s. 3-5

<sup>57</sup> Darhan Kıdıraliyev, *Türkistan'da Ceditçilik Hareketi ve onun Türkiye ile Münasebeti*, İstanbul Üniversitesi, (Doktora Tezi), 1999, s. 152-153

yılından itibaren yayınlanmaya başlayan “Dala Vilayetinin Gazetesi” 1902 senesine kadar neşredilmiştir. Türkistan Genel Valisi General Kaufman’ın teklifi üzere başlayan ve M. Ostroumov gibi bir oryantalistin faaliyetleri ile zirveye ulaşan, Kazaklar’ı dinî ve millî kökünden tedricî olarak koparma politikası genel itibariyle ters tepmiştir. Çarlık Rusyası’nın sindirme politikasını uygulamak ve hükûmet kararlarını halka duyurmak için çıkarılan bu gazetede Rus kültürünün üstünlüğü, Tatar mollalarının cahillikleri, Kazakça’nın ve Kazak kültürünün farklılıkları üzerine yazılar neşredilegelmiştir. Bu süreli yayında genelde Rus misyonerlerinin çeşitli makaleleri yayınlanmaktadır ki bu, Kazak yazınının Çağatay dilinden farklılaşmasına tesir eden faktörlerden birisi olmuştur.<sup>58</sup>

Bu, asırda genel olarak Türkistan coğrafyasında ve Kazak bozkırlarında Ceditçilik hareketi oluşmaya başlamıştır. Bir ıslah hareketi olarak eğitim ve dinî düşüncede yenileşmeye yön veren bu hareket Türk asıllı milletlerin edebî dillerinin oluşumuna, basın ve matbaanın gelişmesine, eğitim dili olarak şivelerin tedrisatta yer almasına da katkıda bulunmuş idi. İsmail Gaspıralı’nın öncülüğündeki bu hareketin “Tercüman” gazetesi bozkırlarda yayılmaya başlamıştı.

Ruslar’ın yayın faaliyetleri Kazakistan’da Ceditçilik hareketinin kültürel altyapısının oluşumunda önemli rol oynamıştır. Misyonerlik amacıyla açılan Rus-Tuzem okulları Türkistan’da usul-i cedit mekteplerinin çoğalmasını nasıl etkiledi ise aynı şekilde, Rus hükûmetinin “Türkistan Vilayetinin Gazetesi” ile “Dala Vilayetinin Gazetesi” de Türkistan’da Ceditçi yayınların ve millî edebiyatın oluşmasını hızlandırmıştır. Yani Türkistan’da Cedit edebiyatı ve Cedit matbuatı Rusya hükûmeti ile misyonerlerin gazete ve çeşitli yayınlarına bir tepki olarak doğmuştur.<sup>59</sup>

Burada önemli bir hususu belirtmek gerekir. İbray Altınsarin gibi Kazak yazınının oluşmasına katkıda bulunan, hatta çağdaş Kazak millî edebiyatının kurucusu olan bir şahıs, diğer yandan ilk bakışta paradoksal görünecek biçimde Rus-Tuzem/Rus-Kazak okullarının Torgay, Kostanay, Irgız ve Elek gibi illerde kurulmasına, bunun da ötesinde Kazak kızlarının eğitimi için ilk defa açılmasına katkıda bulunmuştur. Bu manada Rus kültüründen etkilendiği söylenebilecek Altınsarin, Kazak yazınının

<sup>58</sup> Haliolla Bekhocin, *Kazak Baspasösinin Damu Joldarı*, Almatı, Kazak Memleket Baspası, 1964, s. 38-39

<sup>59</sup> Kıdıraliyev, *Türkistan’da Ceditçilik Hareketi ve onun Türkiye ile Münasebeti*, s. 152-153

oluşmasına katkıda bulunmasından daha da önemli bir husus olarak, *Müslümanşılığın Tutkısı* isimli ilk Kazakça ilmihali kaleme almıştır. Aynı dönemin önemli isimlerinden olan Abay Kunanbayev de Rus edebiyatından etkilenmiş ve Rus klasiklerinden tercüme yapmış olmasına rağmen dinî-felsefî şiirleri, İslâm Dini'ni ve düşüncesini savunan nasihat tarzı söz ve özdeyişleri bulunmaktadır. Buna binaen denilebilir ki Rus istilas ve misyonerlik faaliyetleri ne kadar şiddetli olursa olsun Kazak yazınının oluşmasına katkı sağlayarak eserler veren Kazak aydınları Hristiyanlığın tesirinde kalmamışlardır. Görünen o ki sadece Kazaklar'ın eğitimini ve güçlenmesini sağlamak amacıyla onlardan yararlanmış şahsiyetlerdir. Sonuç itibarıyla Altın Sarın ve Kunanbayev'in eğitim ve Kazak edebî eserlerini ortaya koyma, tercüme, Rus şiirinin etkisinde yeni şiir formlarını üretme, folklor ve tarihî eserler yazma, dinî eserler telif etme şeklinde kendisini gösteren çaba ve gayretleri yavaş yavaş Kazak yazınının oluşmasına tesir etmiş, Kazak matbuatının oluşması ve millî eğitim düzeninin sağlanmasıyla da zirveye ulaşmıştır.

XIX. yüzyılın başlarında hâlâ salt Kazakça dinî literatürden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Kazaklar arasında Kur'an-ı Kerim'in dağıtılmasını sağlayanın Çariçe II. Yekaterina olduğu daha önce ifade edilmişti. 1802 yılında Kazan Üniversitesi'nin matbaasında "Elifbâ, iman şartları biran" adıyla Müslümanlığı anlatan bir kitap basılmıştır ki, ismi Tatarca olsa da, Kur'an alfabesini ve iman şartlarını izah eden Arapça bir eserdir. Kazaklar arasında yayıldığı için bu kitabı matbaa yoluyla Kur'an'dan sonra ilk basılan dinî yayın olarak görmek mümkündür. 1807 yılında *Seyfü'l-melik* isimli kıssanın ilk basımı gerçekleşir; ancak bu da Kazak dilinde değil, Çağatay dilinde yayımlanmış bir kitaptır. Zira henüz Kazak yazını oluşmuş değildir, ayrıca kitaplara geniş halk kitleleri tarafından ilgi duyulmasına yol açacak derecede bir millî eğitim düzeyi henüz oluşmamıştır. Kazak bozkırlarının farklı bölgelerinde, çoğunlukla göçebe hayat süren köylerde dinî eğitim çoğunlukla Semerkant ve Buhara'da eğitim alan mollalar tarafından sağlanmaktadır. Orenburg Müftülüğü kurulduktan sonra yani 1789 yılından itibaren Tatar mollalar Kazaklar arasında dinî tahsili yürütmektedir ve söz konusu mollalar Arapça ve Farsça kaynakların yanı sıra Tatarca dinî literatürü kullanmaktadır. Bunlara ek olarak Kazakistan'ın güney kısmındaki Türkistan, Karnak, Taşkent, Evliya ata, Taraz gibi şehirlerde medreseler mevcuttur ve bu eğitim kurumlarında Arapça ve Farsça yoğunlukla kullanılmaktadır.

Kazaklar arasında dinî eserlerin basımı çoğunlukla kıssalarla başlamıştır. XIX. asrın ikinci yarısında Kazan şehrinden başka Orınbor, Taşkent, Semey ve Verniy şehirlerinde matbaacılık hızla gelişmiştir. Bu ise toplumdaki usul-i cedid ve Rus-Tuzem mekteplerinde yetişen Kazaklar'ın kitaplara ilgisinin artmasının getirdiği sosyal değişimin tabîi bir sonucudur. Mesela ilk olarak “Kıssa- i Zarkum”, “Kıssa-i Seyid Battal”, “Muhammed Hanefiyye”, “Kıssa-i Cumcuma” gibi kıssa-destanlar yoğundur. Ünlü mutasavvıf Ahmet Yesevî'nin *Dîvân-ı Hikmet*'i 1896 yılında basım evinden çıkmış ve onun talebesi olan Süleyman Bakırgani'nin eserleri de XIX. asırda basılmaya başlanmıştır. Nitekim Bakırgani'nin *Akır zamanı* isimli kitabı Kazan Üniversitesi Basımevi'nden 1846 yılında çağatay dilinde yayınlanırken, 1897 ve 1906 yılında ise Kazak dilinde neşredilmiştir.<sup>60</sup>

Kanaatimizce günümüzdeki anlamıyla ilmihallerin Kazak yazınındaki örneklerinin kaynağı ve dayanağı, büyük ölçüde Tanzimat dönemiyle birlikte ortaya çıkmaya başlayan kısmen değişmiş/dönüşmüş ilmihal türüdür. Zira Tanzimat döneminde Osmanlı'daki Rüşdiye mektepleri ile ıslah hareketlerinden etkilenen İdil-Ural bölgesindeki Müslümanlar Türkiye ile derin münasebetlere geçmiştir. Bu da ilmihal geleneğinin İdil-Ural bölgesine, oradan da geleneksel eğitim sistemine tesir edip, bu telif türünün Türkistan coğrafyasına kadar yaygınlaşmasına sebep teşkil etmiş görünmektedir. Nitekim, Sûfî Allahyar'ın (XVII.-XVIII. yüzyıl) Doğu Türk yazı dilindeki ürünü olan *Sebâtü'l-âcizîn* isimli eseri, itikadî ve tasavvufî (başka bir deyişle ahlâk ve âdâba ilişkin) bilgileri manzum tarzda aktarmaktadır. Medrese tedrisatında kendisine yer bulan bu eser günümüze kadar da yaygınlığını korumuştur. *Şir'atü'l-İslâm* isimli eser de XIX. yüzyılda Türkistan'daki talebelere hizmet eden eserlerden sayılır. Ayrıca söz konusu coğrafyada şairlerin manzum eserlerinde akaid, ibadet ve ahlâka dair bilgiler dağınık hâlde de olsa bulunmaktadır. Ancak bunları günümüzdeki anlamıyla ilmihal kitapları olarak değerlendirmek zordur.

Bu gelenegi XIX. yüzyılda devam ettiren Kazak şairi Jusupbek Şeyhİslâmoğlu'nun (1854-1936) *Ahvâl-i Kıyâmet* isimli eseri, yine aynı adı taşıyan Şadi Jahangiroğlu'nun (1855-1933) *Ahvâl-i Kıyâmet* ve *Fıkh-ı Keydânî* isimli manzum eserleri de söz konusu geleneğin devamlılığının birer göstergesidir. Bunların yanı sıra

<sup>60</sup> Şeriazdan Eleukenov, Jadıra Şalgımbayeva, *Kazak Kitabının Tarihi*, Almatı, Sanat, 1999, s. 141

Ahmet Yesevî ve Süleyman Bakırganî'nin tasavvufî-hikemî şiirleri de Kazaklar arasında yaygın idi. Fakat mansur halinde derli toplu yazılmış Kazak yazınındaki ilmihal kitapları XIX. yüzyılın ikinci yarısından başlanmıştı. Kazak yazınının oluşumu ve eğitim sistemindeki gelişimler, matbuanın yaygın hale gelmesi gibi nedenler sonucunda ortaya çıkan bu tür telif örneklerinin çoğunluğu Tatar dilinden tercüme olarak basılmıştı.

Kazak yazınında ilk ilmihal eserinin müellifi İbray (İbrahim) Altınsarin'dir (1841-1889). XIX. yüzyılda Çağdaş Kazak edebiyatının kurucusu ve Kazak yazınının oluşmasına katkı sağlayan isimlerden olan İbray Altınsarin eğitimde de ilk adımları atan, Kazak-Rus okullarını açan, Kazak kızlarına yönelik ilk eğitim kurumlarını açmaya çaba gösteren eğitimcilerden birisidir. Matbaa faaliyetlerinin gelişmesiyle ilk olarak kıssalar ve tasavvufî eserler çokça basılmış olsa da İslâm esaslarını ve iman şartlarını anlatan Kazak yazınındaki eserler hâlâ mevcut değildir. Eskiden medreselerdeki eğitimde yer alan Arapça ve Farsça kitaplardan pek fazla istifade edemeyen ve Nogay, Başkurt, Tatar dillerindeki dinî kitapların etkisinde kalan Kazak çocuklarına artık kendi dilinde dinî bilgileri aktaran kitaplara ihtiyaç duyulmuştur. Bunun öncüsü olarak İbray Altınsarin 1884'te *Mûsilmanşılıktıñ Tutkası* isimli ilmihal kitabını yazmıştır. Kitabını yazarken faydalandığı kaynaklar arasında Tatar ulemasından Petersburg'daki caminin imamı olan Ataullah Beyazitov'un ismini zikreder. Bu kitabını yazarken bilgilerin bir kısmını ayet ve hadislerden, bir kısmını Molla Ataullah Beyazitov'un her türlü kitaplardan derleyerek yazdığı *İslâm* adlı eserinden ve bunun dışında muteber kitaplardan yararlandığını belirtir. Eserinin o gün için önemini girişte şöyle vurgular:

... Müslümanlığın şartlarını toplum arasında sadece mollaların bilmesiyle başkalarının boynundan mükellefiyet düşmeyecektir. Allah korusun, bizden başka [Kazaklar] Tatar, Türk ve gayri milletlerin hepsi ayet ve hadislerdeki ihtiyaç duyulan emirlerin kendi dillerinde anlaşılması için tercüme yapıp, kitap halinde bastırdılar. Böylece din ilmini halka yaydılar. Ama bizim Kazak Dili'nde herkesin okuyup anlayacağı veya birisi okursa diğerlerinin işiterek anlayacağı tek bir kitap bile yoktur. O sebeple yalnız kitap tanyan mollalar hariç, halk kendi dininin ne olduğunu kâmil anlamazlar. Hatta belki de çoğunluğu böylece kâfir olup kalıyorlar. Bunu anlayıp, fakir Kıpçak soyundan İbrahim Balkoja Bey oğlu, cehaletin karanlığında kalan kardeşlerim Kazak halkına faydalı olmak niyetiyle ve onlara

anamlı dilde aktarmak için işbu kitabı yazmaya karar verdim. Huday (Allah) Tebâreke ve Teâlâ hayırlı etsin. Âmin.<sup>61</sup>

Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere, Kazaklar arasında Kazakça basılan dinî kitapların öncüsü bu eserdir. Bundan başka İslâm ve iman esaslarına, ahlâk bilgilerine dair Kazaklar arasındaki ilmihal kitaplarının çoğunluğu Tatar ve Başkurt dillerinden tercüme idi. Bu durum, Tatar ve Başkurt dillerinin Kazakça'ya çok yakın bir dil olmasından kaynaklanmış olsa gerektir. Mesela 1902 yılında Hacı Dosmail Kaşkanbayev'in *Senim Turalı* (İtikad Hakkında) isimli eseri ile 1905 yılında Ahmet Hadi Maksudî'nin *Din Okulığı* (Din Kitabı) Kazakça basılmıştır.

XX. yüzyılın başında iman-itikad şartlarını aktaran çoğunlukla Tatarca'dan tercüme edilen kitapların hem sayısı hem de baskı adedi oldukça artmış, örneğin Muhammedsalim Kaşimov'un *İtikad* isimli eseri 1910 yılında 17.400 adet basılmıştır. Jarılgap Jumabayev, Mahmud Rıza'nın *İman Magınası* (İmanın İçeriği, 1913) isimli eserini Tatarca'dan tercüme etmiştir. Orta sınıflar için telif edilen J. Temirbekov'un *İman-İtikad* el kitabı 5.000 adet olarak Kazan şehrinde neşredilmiştir. Aynı yılda, N. Manaev'in yine *İman-İslâm* isimli eseri de 2.000 adet basılarak okuyuculara sunulmuştur. Abay Kunanbayev'in nasihat tarzındaki sözleri, 1890 yılında tamamlanmış olsa da *Kara Sözler* adıyla 1909 yılında basılmıştır.<sup>62</sup> K. Şahimardanulı'nın *Oku Namaz Kitabı*, A. Sabalov'un *Beş Namaz*, M. Maldıbayev'in *İman hem Musılmanlık Kitabı* gibi ilmihal türünün örneği olan eserleri de XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başlangıcında Kazan (Karımcanovlar Matbaası), Taşkent (Arifjanovlar Matbaası) ve Orenburg'daki basım evlerinde binlerce nüsha olarak neşredilmiştir.<sup>63</sup>

#### 2.4. XIX. Yüzyıldaki Dinî Eğitim ve Müfredatı

Kazaklar ve tüm Türkistan coğrafyasındaki Müslümanlar için Buhara ve Semerkant şehirleri dinî eğitim açısından merkezî bir öneme sahip olduğu gibi, Türkistan, Sayram, Taşkent gibi şehirler de müşterek bir dinî bağın oluşumunda rol oynamıştır. XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hızla gelişen şehirleşme ile

<sup>61</sup> İbray Altınсарın, *Musulmanşılıqtıń Tutkası*, Kazan, Kazan Üniversitesi Matbuası, 1884, s. 3.

<sup>62</sup> Eleukenov, Şalgımbayeva, *Kazak Kitabının Tarihi*, s. 141

<sup>63</sup> Toreali Kıdır, *Dâstürlü İslâm Cevherleri (X-XVIIyy.)*, Astana, Foliant, 2016, s. 8.

birlikte Rus idarecilerinin engellerine rağmen Kazakistan coğrafyasının her tarafında dinî müesseseler ve camilerin inşası artmaya başlamıştır. Dinî eğitimin insan unsurunu ise Orenburg Müftülüğü'nün kuruluşu ve Kazaklar'ın da ona tâbi olmalarının ardından bozkırlara yerleşen Tatar mollaları sağlamıştı. Bundan başka geçmiş zamanlardan Kazaklar arasında Seyyid nesli gibi şöhret bulan, kökeni bu topraklara dini yaygınlaştıran Hz. Peygamber'in nesline veya Araplara dayandırılan "Hoca" sınıfı dinî eğitimi teşkil ediyordu. Tatar mollalarının varlığı ve faaliyetleri hoca sınıfının Kazak toplumunun geleneksel yapısındaki değerini fazla etkilememiştir. Tıpkı Tatar mollaları gibi göçebe Kazak kabileleri arasında yaşayıp dinî eğitim sağlayan Kazak hocalarının Orta Asya'da Müslüman toplumun devamlılığının sağlanmasında önemli rol oynadığını günümüz araştırmacıları da dile getirmektedir.<sup>64</sup> Bunun da ötesinde Hoca sınıfının hâlihazırdaki Kazak toplumu üzerinde de etkisinin devam ettiği, Türkistan şehri örneğinde sosyolojik araştırmalarla teyit edilmiştir.<sup>65</sup> Çoğunlukla Rus oryantalistleri ve etnografları tarafından hocaların rolünün ihmal edilmesi Kazaklar hakkında "yüzeysel müslümanlık" veyahut "kötü, yarı müslüman" gibi gayri ilmi tanımların oluşmasına tesir etmiştir.<sup>66</sup> Bunun temelinde Rusların, daha doğrusu misyoner etnografların sadece cami gibi görünür maddi unsurlar üzerinden dinî hayatı ve kimliği değerlendirmeleri ve göçebe Kazak kabilelerinin geleneksel yapısını ve yaşam tarzını göz ardı ederek onların dini hayatının yerleşik hayat sürdürenlere göre farklı olduğunu anlayamamaları yatmaktadır. Öte yandan önyargılı davranarak Kazaklar'ı Orta Asya'lı kökeninden, dini bağından kopartmayı hedef almış olmaları da uzak bir ihtimal olarak görülmemelidir.

Bu noktada XIX. yüzyıla kadar tedavülde olan ve Kazak bozkırlarında dinî eğitimi sağlayan şahısların kullandığı itikada ilişkin eserler ile yukarıda zikri geçen geçen dinî merkezlerdeki medrese müfredatını ve ayrıca XIX. asrın ikinci yarısında yaygınlaşmaya başlayan usul-i cedid mekteplerinin bu konudaki genel yapısını kısaca ortaya koymak, o dönemdeki "ilmihal" kitaplarının itikadî içeriğini şekillendiren mezhep çizgisini ve yaygın olan itikadî eser geleneğini anlamak açısından gerekli görünmektedir.

<sup>64</sup> Sergey Abaşın, "O Roli Hodjei v Sovremennoy Jizni Narodov Regiona", *Etnograficheskoye obozreniye*, N:4, Moskva, 2001, s. 62-83.

<sup>65</sup> Bruce Privatskii, *Muslim Türkistan. Kazakh Religion and Collective Memory*, Richmond, Surrey: Curzon, 2001, s. 61-62.

<sup>66</sup> Aşirbek Muminov, "Kazakskie Hodji", *Shygys. Orient Dergisi*, No: 1, Almatı, Daik Press, 2001, s. 223.



Güney Kazakistan ve şimdiki Özbekistan sınırlarını içine alan Türkistan Genel Valiliği'ndeki Buhara, Semerkand, Türkistan ve Taşkent gibi şehirlerdeki dinî eğitim geleneği, daha önce ifade edildiği üzere Orta Asya ve İdil-Ural bölgesindeki tüm Türk milletlerinin dinî düşüncesinin özünü teşkil etmekte idi. Dolayısıyla Bozkır Genel Valiliği hâkimiyet alanında yetişip, merkez ve Doğu Kazakistan civarında hizmet eden İbray Altınсарın, Abay Kunanbayev ve Şakarım gibi “ilmihal” sahiplerinin düşüncelerinin temellerinin izlerini söz konusu merkezlerde sürmek gerekir. Ayrıca Tatar aydınlarınca başlatılan Cedidçilik hareketinin öncüleri sayılan Mercânî, Kursavî gibi âlimlerin çoğunluğu ile usul-i cedid mekteplerini yaymaya hizmet eden Taşkent âlimi Münevver Kari'nin de ilk tahsillerini veya tahsillerinin tamamını Buhara'da yaptıkları kaydedilmelidir.<sup>67</sup> Nitekim 1863 yılında Türkistan bölgesinde bulunan A. Vambery, Buhara medreselerinde 5.000 civarında talebe bulunduğunu ve bunların arasında Hint'ten, Keşmir'den, Afganistan'dan, Rusya'nın muhtelif yerlerinden (İdil-Ural, Kafkasya, Kazakistan ve Sibirya Hanlıkları'nı kastediyor olsa gerektir) ve Çin'den (Doğu Türkistan da dâhil) öğrencilerin olduğunu bildirmektedir.<sup>68</sup>

Bu dönemde Buhara'da çok sayıda medrese mevcuttur. Medreselerdeki ders müfredatı aynı olmamakla birlikte, genelde okutulan ilimler Şer'iyeye, Arabiyye ve Hikemiyye olarak veya günümüzdeki ifadesiyle Dinî İlimler, Arapça ve Felsefî İlimler bölümleri olarak üç kısma ayrılmaktadır.<sup>69</sup> Şer'î İlimler bölümünde okutulan dersler ve kitaplar şu şekilde kaydedilmiştir:

Tablo 1<sup>70</sup>

Ders Adı	Kitap adı	İlave Kitaplar (Şerh ve Haşiyeler)
Tefsir	<i>Kadı Beyzâvî</i>	Şeyhzâde, Allâme Teftâzânî, Husameddin, Abdülhakîm Lahurî.

<sup>67</sup> Abduraşithanov Munavvar (Kari), *Tanlangan Asarlar*, Taşkent, Manaviyyat, 2003, s. 192

<sup>68</sup> Arminius Vambery, *Bir Sahte Dervişin Orta Asya Gezisi*, (haz. Ahmet Özalp), İstanbul, Kitabevi Yayınları, 1993, s. 164

<sup>69</sup> Kıdıraliyev, *Türkistan'da Cedidçilik Hareketi ve onun Türkiye ile Münasebeti*, s. 48

<sup>70</sup> Nikolay V. Hanikov, *Opisanie Buharskogo Hanstva*, Sankt Petersburg, Tipografya İmperatorskoy Akademii Nauk, 1843, s. 209

Hadis	<i>Mişkât-ı Şerîf</i>	<i>Mirkât</i> , Abdulla Han, Mirseyid Şerif, Tibî
Fıkıh	<i>Muhtasaru 'l-Vikâye</i> <i>Şerhu 'l-Vikâye</i> <i>Hidâye</i>	<i>Câmiu'r-rumûz</i> , Abdul-mekarim, Aliyyü'l-Kârî, Molla Fahreddin el-Buhârî <i>Şerhi-Vikayetü 'l-Rivaye</i> <i>Înâye, Kifâye, Nihâye, Fethu 'l-kadîr</i>
Usul-i Fıkh	<i>Tenkîhu 'l-usûl</i>	<i>Tavzîhu 'l-usûl, Telvîh</i> (Teftâzânî)
İlm-i Kelam	<i>Asl-ı tevhîd</i> <i>Akâidü 'n-Neseft</i>  <i>Akaid-i Adudiyye</i>	Teftâzânî ( <i>Şerhu 'l-Akâidi 'n-Neseftiyye</i> ), Molla Ahmed, Ramazan, İlyas, Hayâlî, Molla Kâsım, Kara Kemal, Kul Ahmed, Çelebi, Ahun Şeyh, Abdurrahman, İsmetulla  <i>Molla Celâl</i> (Celaledin Devvânî), Hanakahi

Mantık bölümünde ise Teftâzânî'nin *Tehzîb*'i ile ona yazılan Celaledin ed-Devvânî'nin *Şerh-i Tehzîb*'inin yanı sıra *Şemsiyye*, *Hikmetü'l-Ayn* gibi mantık ve kelâma dair eserler okutulmaktadır. Sıbyan mektepleri yani ilkokul seviyesindeki okullarda *Elifba*, *Kur'ân-ı Kerîm*, *Farz-ı ayn*, *Çar-Kitab*, *Dozbi*, *Hoca Hafız* ile Çağatay dilinde *Kitab-ı Fuzûlî*, *Lisanü't-tayr*, *Dîvân-ı Emîr-i Nevâî*, *Kıssa-i Dîvân-ı Meşreb* gibi kitaplar takip edilmektedir ve ilk öğretim yedi sene devam etmektedir.<sup>71</sup>

Kazak kabileleri de içine barındıran Türkistan Genel Valiliği'ne dâhil şehirlerde de geleneksel eğitim düzeyi Buhara mektep-medreselerinin etkisinde idi. Türkistan medreselerinde de *Akâidü 'n-Neseft*, *Hikmetü'l-ayn*, *Molla Celâl*, *Muhtasaru 'l-Vikâye*,

<sup>71</sup> Hanıkov, *Opisanie Buharskogo Hansvta*, s. 211

*Şerhu'l-Vikâye, Fıkh-i Keydâni, Şerh-i Zindî, Tavzîh, Ferâiz* gibi kitaplar okutulagelmiştir.<sup>72</sup>

Şimdiki Kazakistan topraklarının kuzey, batı ve doğusunu içine alan Bozkır Genel Valiliği'ndeki geleneksel eğitim nizamı da Türkistan ve Buhara'nın çizgisini takip etmektedir. Ancak XVIII.-XIX. yüzyıldan itibaren İdil-Ural bölgesinden gelen Tatar, Başkurt ve Nogay gibi Kıpçak soylu mollaların vasıtasıyla da dinî eğitimin sağlandığı tarihî bir gerçektir. Bu taraftaki Kazak kabilelerinin yaşam tarzı göçebe hayatı sürdüren güneydeki yerli Kazaklar'dan veya Özbekler'den farklı olduğu için dinî eğitimi çoğunlukla Türkistan ve İdil-Ural bölgelerine giderek almaktadırlar. Rus Çariçesi II. Yekaterina zamanında kurulan Orenburg Müftülüğü bozkırlardaki göçebe Kazaklar'ın dinî hayatına, eğitimine yeni bir motivasyon oluşturmuş, Kazaklar arasında şehirleşme faaliyetleriyle İslâmî kurumlar yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Bu da Rus idaresinin XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İlminski'nin Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma politikasını uygulamasına, bu taraftaki siyasetlerini hızlandırmasına neden olmuştur. Bu esnada Kazak aydınları ile Ceditçi kesim Rus eğitim sistemine karşı mücadelesini devam ettirmektedir. Kadim usule bağlılık ve bir anlamda muhafazakârlıkla bilinen Nauan Hazret gibi şahısların Ceditçiler'e yönelik eleştirilerine rağmen halk İ. Gaspıralı ve Kazak aydınlarının yeni nizamına ilgi göstermiş, usul-i cedit mektepleri Bozkır Genel Valiliği'nde hızla yaygınlık kazanmıştır. Bu aşamada, Bozkır Genel Valiliği'ndeki eğitim kurumları, âlimlerin ele aldığı konular, ders müfredatları ve yaygın dinî literatür hakkında bilgi aktarmak yerinde olacaktır.

Bozkırlarda yaşayan Kazaklar'ın göçebe hayatının yerleşim alanı olan her avulda (köy) mutlaka bir Tatar molla bulunurdu. Bu molla, öğretmenlik yaparken aynı zamanda köyün imamlığını da üstlenirdi. Fakat gelen Tatar mollaların hepsi halkın eğitim ve dinî konulardaki ihtiyaçlarına cevap verecek seviyede değillerdi. Bunların arasında medrese tahsili görmüş olanların yanı sıra para kazanmak için gelen cahiller de vardı. Bundan dolayı Kazaklar arasında Tatar mollalara karşı nefret doğmuştur. Çünkü imtiyaz sahibi olan ve hükûmete ajanlık yapan bazı Tatar ve Özbek mollalar ahaliye

---

<sup>72</sup> Taşmuhammed Kari-Niyazov, *Oçerki İstorii Kul'turi Sovetskogo Uzbekistana*, Moskova, İzdatelstvo Akademii Nauk SSSR, 1955, s. 58-59

zulmetmeye başlamışlardı.<sup>73</sup> Öte yandan, Kazan, Ufa, Orenburg ve Troisk şehirlerindeki medreselerde okuyan veya mezun olup gelen Tatar-Başkurt talebeler için Kazak bozkırları hem staj hem de geçim kaynağı idi. Yazın medreselerin tatil olmasıyla birlikte çok sayıda talebe bu bölgeye gelerek Kazak çocuklarını okutuyorlardı.

Önceleri daha çok yerleşim merkezlerindeki Tatar mektep-medreselerine giderek eğitim alan ve 1880'lerden sonra yaylalara da cami ve mektep yaptırarak çocuklarını kendi aralarından okutmaya başlayan Kazaklar, yazın çadırları, kışın ise toprak damları mektep binası olarak kullanılmaktaydı. Çadırlar, zengin şahısların bağışları sonucunda tahsis edilirdi. Daha kalıcı olan toprak damların yapımını ise tüm ahali üstleniyordu.<sup>74</sup>

Bozkır Genel Valiliği'ndeki geleneksel eğitim düzeyi hakkında bilgi veren kaynaklara göre burada Tatar mekteplerinin öğrenim geleneğine göre eğitim-öğretim sürdürülmektedir. Birinci sene, alfabe dersi ve ebced harfleriyle sayılar öğrenilmekte (ebcedin her harfi birer sayıya tekabül ettiği için çocuklar sayma işi bu yöntemle öğretilmektedir), bundan sonra sıra *Şeraitu'l-ıman* (İman şartları) ile *Kelime-i Tayyibe*'ye gelmektedir ve bir sene boyunca bundan ötesine geçilmemektedir. Dolayısıyla oldukça ağır ilerleyen bir eğitim sürecinden bahsetmek mümkündür. Çocuklar ikinci sene Kur'ân-ı Kerîm'in yedide birlik bölümünü teşkil eden *Heftiyek* kitabını ezberlemekte, Böylece talebeler iki senesini sadece bu kitaplar üzerinden eğitim almakla geçirmektedir. Üçüncü sene ahlâkî bilgileri aktaran *Bedesam* adlı kitap okutulmaktadır. Üçüncü ve dördüncü sene kıssalara ağırlık verilmekte ve *Fezâilü's-Şuhûr*, *Taki-Acab*, *Elma Kitabı* (Bakırgani'nin İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin babası hakkındaki menkıbevî anlatımlı şiirleri), *Kıssa-i Yusuf* vb. bazı kitaplardan dersler verilmektedir. Beşinci sene tasavvufî eserlere geçilmekte ve *Sebâtü'l-âcizin*, *Râhat-ı Dil*, *Mucizat-nâme*, *Nasîhatü's-sâlihîn*, *Heftiyek Tefsiri*, *Üstüvânî*, *Bakırgan*, *Seyfü'l-mülûk* gibi kitaplardan ders verilmektedir. Altıncı sene *Şurûtu's-salât*, *Emâlî*, *Tâ'lîmü's-sâlat*, *Kırk Hadis*, *Ek Hikâyet*, *Münatü'l-musallî*, *Tuhfetü'l-mülûk*, *Kâfiye* gibi Arapça ve Farsça eserlere sıra gelmektedir. Öğrenimin yedinci yılında talebeler *Mecmûatü'l-letâif*, *Kitâbü'l-lübâb*, *Dekâiku'l-ahbâr*, *Hamdu bîhadd*, *Halebî*, *Muradü'l-*

<sup>73</sup> Zeki V. Toğan, *Bugünkü Türkölü (Türkistan) ve Yakın Tarihi*, İstanbul, Enderün Kitabevi, 1981, s. 325-332

<sup>74</sup> Kızıralıyev, *Türkistan'da Ceditçilik Hareketi ve Onun Türkiye ile Münasebeti*, s. 56

*ârifin, Şir'atü'l-İslâm, Hediyyetü's-sâlikve Nisâbü'l-ahbâr* gibi kitapları okumaktadır.<sup>75</sup> Kazak mekteplerinde bu kitapların yanı sıra *Badavam, Ahir Zaman, Kırk Hadis* gibi Çağatayca, *Fıkhü'l-Keydânî* gibi Arapça ve *Hikmet, Çar Kitap* gibi Farsça kitaplar okutulmaktadır. *Çar Kitap* gibi Farsça eserler genellikle Özbek mekteplerinin, yani Buhara usulü müfredatın ağırlıklı olduğu bölgelerde, yani Siriderya ve Yedi Su vilayetlerinde okutulmaktadır. Ayrıca, bu vilayetlerdeki mekteplerde ağırlıklı olarak *Sufi Allahyar, Fuzuli, Bedil* ve *Hoca Hafız* tedrisatta yer almaktadır.<sup>76</sup>

XIX. yüzyılın sonunda ise usul-i cedid okullarının açılmaya başlaması ve hem dinî hem de müspet ilimlerin okutulması eğitimde olumlu gelişmelerdir. Bu dinî ve millî şuurun zirveye ulaşmasına ve Rusya himayesi altındaki Müslüman Türk kavimlerinin beraberlik ruhunun güçlenmesine tesir etmiştir. Bunu tehlikelibulan Ruslar kendi dergi ve gazetelerinde yeri geldiğinde Cedidçi aydınları pantürkist ve panislâmist olarak isimlendirip kötülemeye çalışmışlardır. Yeni nizama göre eğitim veren bu medreselerden halk memnun kalmış ve dolayısıyla genel eğitim yaygınlaşmaya başlamıştır. Mesela Kazakistan'ın doğusunda yer alan Semey vilayetinde Şihabuddin Mercânî'nin talebesi olan müderris Keşafeddin Efendi Şahmerdanoğlu ilk olarak yeni usule göre eğitim vermeye başlamıştır. Karkaralı şehrinde idare ettiği bir medreseyi de yeni nizama sokarak, 1890'da usul-i cedid üzere eğitime geçmiştir. Medresenin ilk aşamasında teşkil eden sınıfa 8-10 yaşındaki çocukları kaydeden Keşafeddin Efendi, İsmail Gaspıralı'nın *Hace-i Sibyanisimli* ders kitabını okutarak, bu çocuklara 3-4 ay içerisinde okuma ve yazmayı öğretmeyi başarmıştır.<sup>77</sup>

Bu gelişmelerin Orta Asya ve İdil-Ural bölgesindeki Müslümanlar arasında cedid ve kadim usule tâbi olanlar şeklinde bir ayrışmaya yol açtığını, dönemin şartları içerisinde böyle bir ayrışma ve neticesinde tartışmanın da kaçınılmaz olduğunu belirtmek gerekir. Örneğin Türkistanlı önde gelen Cedidçiler'den Abdullah Avlani (1878-1934), Türkistan'daki eğitim sistemi (kadim usul) hakkında şu eleştirilerde bulunur: “Bizim Türkistan mekâtib-i İslâmiyyesi'nde başından sonuna kadar talim olan

<sup>75</sup> Sergey Ribakov, “Novometodistı i Starometodistı v Russkom Musulmanstve”, *Mir İslâma*, C.II, No: XII, S. Petersburg, 1913, s. 855-856.

<sup>76</sup> Nikolay Ostroumov, “Narodnoe Obrazovanie. Musul'manskıe Maktabı i Russko-Tuzemniye Şkolı v turkestanom Krae”, *Jurnal Ministerstva Narodnago Prosveşşenya, Prilojenie* N:1, Say: 2, Sankt-Petersburg, Tipografya Svetskaya, 1906, s. 161

<sup>77</sup> Ali Ekber Efendi Sutuşev, “Sibirya'da Karkaralı Şehrinden”, *Tercuman*, S.16, Kırım, 30, April, 1891, s. 31.

kitaplar, *Çar Kitap, Sebâtü'l-âcizîn, Fuzûlî, Nevâî, Hoca Hafız, Bedil, Meslekü'l-müttakîn* gibi şiir kitapları olduğu cümlelerin malumudur. Bu kitapların bazıları âşıkâne şiirlerden ve bazıları itikad ve amelîyyât-ı İslâmiyye'ye müteallık müşkül meselelerden ibaret olduklarından...genç çocuklarımızın onlardan faydalanmaları imkân haricinde idi. Özellikle kendi ana dilini doğru bilmeyen bir gence Farsça ve Arapça yazılmış en edebî ve hikmetli cümleleri okutmak ile yerde durup yıldızlara el uzatmak veya iğne ile kuyu kazmak arasında bir fark yoktur.”<sup>78</sup>

### 3. KAZAK AYDIN SINIFININ OLUŞMASI VE İLK İLMİHALLER

#### 3.1. İbray Altınsarin

##### 3.1.1. Hayatı

Kazaklar'ın ilk pedagogu ve Kazak yazını ile yazılı edebiyatının kurucularından sayılan İbray Altınsarin, 20 Ekim 1841 tarihinde Kazak halkının Orta Cüz'ünün Kıpçak boyunda Kazakistan'ın kuzeyindeki Torğay şehri, Amankarağay bölgesinde doğmuştur. Altınsarin, Kazak halkının hem toplumsal hem de ekonomik olarak çok büyük zorluklarının olduğu bir dönemde dünyaya gelmiştir. Rus idarecileri Rusya'nın iç bölgelerinden muhacirleri getirip Kazaklar'ın topraklarını getirdiği çiftçilere dağıtmakta, onları hayvanlarını otlatacakları yerlerinden kovmaktadır. Askerî güçle bu politikaları uygulayan Rus idarecilerine karşı Kazak boylarının isyanları da devam etmektedir. Buna rağmen bu dönem, Kazaklar'ın Orta ve Küçük Cüzlerinin Rusya'nın himayesine geçmesi tamamlanıp, Rus yönetimine girdiği dönemdir.

Babası Kazak Hanı Kenesarı'nın Ruslar'a karşı isyanında ölmüş ve Altınsarin, dört yaşındayken yetim kalmış ve dedesi Balgoja'nın terbiyesinde yetişmiştir.<sup>79</sup> Balgoja Bey, Kazaklar'ın tanınmış beylerindedir. Kendi zamanındaki beylere hatiplik eden, söz ustası ve dile hâkim, etraftakilere hükmeden birisidir. Balgoja Bey, Kazak halkının huzura kavuşmasını ve bütünlüğünün sağlanmasının yolunu Rusya ile birlik olmakta görmüş ve Orta Cüz'ün Rusya'ya katılmasında çok çaba sarf etmiştir.<sup>80</sup>

1844 yılında Rus Hükûmeti Orenburg Sınır Komisyonu, Kazak çocuklarının

<sup>78</sup> Erşahin, “Buhara’da Ceditçilik-Eğitim Islahatı Tartışmaları ve Abdurrauf Fitrat (XX. Yüzyıl Başları)”, *Dini Araştırmalar*, s. 222

<sup>79</sup> İbray Altınsarin, *Kazak Hrestomatyası*, (ed. Sultangali Sadırbayev), Almatı, Bilim Baspası, 2003, s. 108

<sup>80</sup> Ekrem Ayan, “Çağdaş Kazak Edebiyatının Kurucusu İbray Altınsarin: Hayatı ve Eserleri”, *Turkish Studies*, Volume 4/8, 2009, s. 512.

okutulup tercüman olarak hazırlanması amacıyla özel okul açılması kararı verir. Altınсарin 1850 yılında 8 yaşında iken yedi yıllık okula gider ve diğer derslerle birlikte Rus, Tatar, Arap ve Fars dillerini öğrenir.

Rus düzeyinde eğitim veren bu okula gitmeden önce Altınсарin, üç yıl kadar molladan eğitim almıştır. Altınсарin'in kendi hatıralarında da, çok sayıda yetiştirdiği öğrencilerinin onun hayatına ilişkin verdiği bilgilerde deonadinî eğitim veren ustası hakkında hiçbir bilgiye rastlanmamaktadır. Sadece köy mollasından okuma yazma öğrendiği söylenir. Buna ilaveten, dedesi Balgoja Bey'in nasihatlarını dinleyip, halk arasındaki diğer hatiplerin sohbetlerine katıldığı bilinmektedir. Daha o yaşta, gelecek için ümit vaat eden yetenekli birisi olduğunu göstermiştir.

Altınсарin 1857'de Rus tercümanlık okulundan mezun olur ve 1859'da Orenburg Vilayeti İdaresi'nde tercüman yardımcısı olarak işe başlar. Aynı yıl misyoner N. İlminski ile tanışır ve 1860'ta yerliler için açılan Rus okullarının birine öğretmen olarak tayin edilir. 1864'te ise Altınсарin'in de gayretleriyle Torgay vilayetinde sadece Kazak çocuklarına hitap eden ilk Rus-Tuzem/Rus-Kazak okulu açılır. Bu mektebin öğretmenliğini de kendisi yapmıştır. Rus idaresinde de çalışan Altınсарin, Orenburg Genel Valisi'nin izniyle hâkimlik ve kaymakamlık görevlerine atanmıştır. 1879'dan 1888'e kadar Torgay vilayetinde Kazak okulları başmüfettişi olarak çalışmış, 1888'de ise Vilayet kâtipliği ve müsteşarlığı görevine getirilmiştir.<sup>81</sup>

Yine de, I. Altınсарin'in katkısıyla Kazaklar arasında ilk kız okulları açılmıştı. 1891'de Torgay'da, 1893'te Kostanay'da, 1895'te Karabulak'ta ve 1896'da Aktöbe şehrinde kız okulları açılmış idi. 1895 yılındaki statistiğe göre bu okullarda okuyan 211 kız öğrencinin 70'i Kazak ve 149'u da Rus muhacirlerinin kızları idi.<sup>82</sup>

Ibray Altınсарin ile Kazaklar arasında Rus-Kazak okullarını açarak Hristiyanlaştırma politikasını uygulamaya çalışan N. İlminski arasındaki işbirliğinin, ilk bakışta anlaşılması güç görünmektedir. *Şerâitu'l-İslâm* (Musılmanşılıktın Tutkası) adlı Kazakça ilk ilmihali yazan Altınсарin'in İlminski gibi bir misyonerle dostluk yapması onun Hristiyan olduğu anlamına mı gelmektedir, yoksa Kazakların eğitimini sağlamak için bilerek yaptığı bir davranış olarak mı değerlendirilmelidir? Kanaatimizce bu durum, Kazaklar'ın içinde buldukları cehalet durumundan nasıl kurtulacağını düşünen ve

<sup>81</sup> Nikolay İlminskiy, *Vospominaniya ob İ.A. Altınсарine*, Kazan, y.y. 1981, s. 27.

<sup>82</sup> Bekejan Süleymenov, "Ibray Altınсарinin Ömir Joli jane Kızmeti", *Ibray Altınсарin Tağlımı*, Almatı, Jazuşı, 1991, ss. 39-49.

kendi milletinin yerleşik hayata geçmesi için ziraat, sanat ve fen bilimlerini öğrenmesini öngören bir ilim adamı için dönemin şartları içerisinde başka bir çıkar yol bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Zaten Rus istilasına maruz kalan milletini kalkındırmak için elinden geleni yapmıştır. Rusların Ruslaştırma ve Hıristiyanlaştırma politikalarına karşı çıkararak zaman zaman uyarıda bulunmuş ve ilk defa olarak Kazakça mensur tarzda dinî bir kitap yazmıştır. Hatta bu durum İlminski'nin işine gelmemiş ve ikisi arasında anlaşmazlıkların doğmasına neden olmuştur. Örneğin Altınsarin, yukarıda zikri geçen *Musulmanşılıktın Tutkası* adlı eserini bastırmak için gönderdiği sırada İlminski'den cevap alamadığı için huzursuzlanarak V.V. Katarinskiy isimli başka bir Sınır Komisyonu görevlisine mektup yazar. Bu mektupta “Benim İslâm'ın şartları hakkında yazdığım kitabıma ilişkin Nikolay İvanoviç İlminski'den hiçbir haber alamadım. Haberin neden geciktiğini anlamıyorum. Buna şaşırımdım ve bu benim için çok üzücü oldu.” diye yazar.<sup>83</sup> Öte yandan zamanla Ruslar'ın misyonerlik faaliyetlerinin arttığını gören Altınsarin, okullarda İncil'in okutulmasına karşı çıkmıştır. Bu, Katarinskiy'e yazdığı bir mektubunda açıkça görülmektedir. Bu mektupta Orski'deki öğretmen okulunun müdürü A.G. Bessonov hakkında şikâyetle bulunarak: “Bizim Bessonov çıldırması olmalı. Onun öğrencilere yaptığı tamamen mantıksız işlerini bildirmemek olmaz. Mesele şu: O, öğretmen okulunun üçüncü ve dördüncü sınıflarında İncil ve vaaz dersleri vermektedir, bu sınıflardaki öğrenciler bundan hoşlanmasalar da bu iş bir ay kadardır devam ediyormuş.” demiştir.<sup>84</sup> Altınsarin'in çocuklar için kitaplarında Müslümanlığı anlatarak büyük peygamberlerin kıssalarını nazma dökme, halk içindeki şiir, hikâye, kıssa, destan gibi sözlü edebiyata ait malzemeyi toplayıp neşretme gibi faaliyetleri de dinini değiştiren bir kimseden, bir Hıristiyan'dan beklenmesi söz konusu olamayacak hususlardır.

Araştırmacıların çoğunluğu Altınsarin'in dinî eserlerine değenmemiştir, zira Sovyetler döneminde bu çok da mümkün değildir. Örneğin B. Abilkasimov, Altınsarin'i “Rus okulları bize Altınsarin'i verdi; o Rus terbiyesinin meyvesi idi. Biz onu, fanatizm ve cahilliğe şiddetle karşı çıkan, Kazaklar'ı eğitim-öğretime ve hayata yönlendiren ilk kahraman olarak tanıyoruz. Biz onu, Shakespeare, Byron, Goethe, Puşkin ve diğer klasik edebiyatçıların eserleriyle eğitim görmüş halk ozanı diye biliyoruz. Altınsarin ilk

<sup>83</sup> Şamşiyabanu Satbayeva, “Ekzegetikalık Dasturge Ules”, *Ibray Altınsarin Tağlımı*, Almatı, Jazuşı, 1991, s. 204.

<sup>84</sup> Sabira Hasanova, *Ibray Altınsarin Şıgarmalarının Tili*, Almatı, Mektep, 1972, s. 8.



olarak Kazak'ın yazı dilini ve gramerini oluşturdu. Altınsarin'in eserleri dil, içerik ve kullandığı metotlar bakımından, halkçılığı, gerçekçiliği, sadeliği ve derin anlamlılığı ile ayrıca farklı bir özelliğe sahiptir." diye tanıtır.<sup>85</sup>

Altınsarin'in yaşadığı dönemde üç türlü eğitim sistemi mevcuttu: 1) Rus okulları 2) Geleneksel eğitim sistemi olarak devam eden kadim usul 3) Altınsarin'in hayatının son döneminde oluşmaya başlayan usul-i cedit. Rus-Kazak okullarını açarak halkını kalkındırmaya çalışan Altınsarin, yukarıda belirtildiği gibi Müslümanlığı ihmal etmeden yeri geldiğinde eğitime dâhil etmeye çalışınlardandır. Onun yetiştirdiği çok sayıda öğrencisi sonradan her türlü alanda zirveye ulaşarak Ceditçiliğin temsilcilerinden olmuştur. Siyasî alanda, eğitimde ve Rusya civarındaki Türk Müslüman kavimlerinin birleşmesi hususunda çaba gösteren, Kazaklar'ın bağımsızlığı için zulme uğrayan talebeleri onun ideallerini hiçbir zaman sahipsiz bırakmamıştır. Troisk, Ufa, Orenburg, Kazan, Petersburg gibi Ceditçi zümrelerin yoğun olarak bulunduğu şehirlerdeki üniversitelerde eğitimlerine devam ederek yeni nizamı kendi ülkelerine taşımışlardır. Bu nedenle Altınsarin bizzat Ceditçi olarak tanımlanamasa da Ceditçiliğe zemin hazırlayan Kazak aydınlarının öncüsü olduğunu söylemek mümkündür.

### 3.1.2. Eserleri

İbray Altınsarin'in hayatını anlatırken onun çok yönlü kimliğine ve her türlü alanda temelleri atan şahsına değinilmişti. Kazakça ilk mensur eserleri veren ve folklor ürünleri toplayan, şiirler yazarak gençleri eğitime sevk eden, Rus ve Kazak dillerinin gramerini inceleyip dil bilimine de katkı sağlayan, hikâyeler yazarak Kazak gençlerini her türlü kötülüklerden arındırmaya çaba gösteren, Kazak çocukları için ilk defa olarak okullara ders kitaplarını hazırlayan, yabancı edebiyat ürünlerinden tercümeleyen yapan, Kazakça ilmiyelerin temelini atan Altınsarin gerçekten geniş alanda gayret etmiş aydınlardan birisidir.

Onun manzum eserlerini A. Konıratbayev konusuna göre altı kısma ayırmıştır:

- Sanat, bilim ve çalışmanın faydalarını aktaran şiirleri
- Tabiatın güzelliğini dile getiren tabiat liriği
- Aile konusuna ilişkin şiirleri
- Masallar
- Hiciv

<sup>85</sup> Babaş Abilqasimov, *19. Gasırdın Ekinşi Jartısındağı Kazak Adebî Tili*, Almatı, Gılım, 1982, s. 131.

- Halk arasından toplayıp derlediği ve düzenli halde yazıya döktüğü destanlar ile halk ozanlarının şiirleri.<sup>86</sup>

*Kazak Hrestomatyası* adlı eğitim amaçlı el kitabının Vasiyet Ölender (Nasihatlı Şiirler) kısmında çalışıp helal yoldan mal bulmayı öğütleyen şu dizeleri, onun söz konusu şiirlerinin bir örneğidir:

*Yoksul isen dost olma hırsızlıkla,  
Başını hakkıyla gidecekse kestir.  
Emek bul, çalış, Tanrın yardım eder,  
Zavallı gibi kimseye göz dikip bakma!*

Başka bir şiirinde de sabretmeyi, Allah'a sığınıp ona güvenmeyi öğütler:

*Eyüp'ü sekiz yıl kadar bin kurt yedi,  
Parça parça olmuştu onun teni...  
Mal-mülkten hırsız bile bezmiş,  
Dışarıda yalnız yatıp "Allah" demiş.  
Malı aldı, çocuğu aldı sabretti.  
Düşmanı dalga geçip, işkence etti.  
Razıyım ne versen de Hudam diye,  
Hepsini de ses çıkarmayıp kabul etti.<sup>87</sup>*

Altınsarin'in halk ağızındaki efsanelerden de faydalanarak dinle alakalı olarak Kazak halkının İslâm anlayışını gösteren konularda hikâyeler yazmıştır. Bu hikâyelerden bazıları *Lukpan Hakim* (Lokman Hekim), *Taza Bulak* (Temiz Pınar), *Jomart* (Cömert) ve *Jirenşe şeşen* (Jirenşe Şeşen)'dir.<sup>88</sup> Altınsarin hakkında ünlü kazak yazarı M. Auezov "Hastalığın şifası şudur deyip meseleleri çözmesede, kimi zaman dini, kimi zaman eğitimi ve kimi zaman da insanlığı savunan Altınsarin'dir" ifadelerini kullanır.<sup>89</sup>

*Kazak Hrestomatyası*, onun Kazak çocukları için yazdığı ve okullarda faydalanabilecek mahiyette, hikâye, şiir ve tercümelerini, Kazak atasözlerini içine alan eğitim amaçlı eseridir. 1879 ve 1889 yıllarında Orenburg'da basılmış, 1899 yılında ise Kazak matbaalarında Arap harfleriyle *Maktubat* ismiyle farklı bir neşri yapılmıştır.

<sup>86</sup> Altınsarin. *Eki Tomdik Şıgarmalar Jinagı*, (haz. T. Konıratbay ), Almatı, 2003, s.7

<sup>87</sup> Altınsarin, *Kirgizskaya Hrestomatyaya, Kniga Pervaya*, Orenburg, y.y., 1879, s. 93; Ayan, "Çağdaş Kazak Edebiyatının Kurucusu İbray Altınsarin", s. 522.

<sup>88</sup> Ayan, "Çağdaş Kazak Edebiyatının Kurucusu İbray Altınsarin", s. 524.

<sup>89</sup> Muhtar Auezov, "Kazak Edebiyatının Kazirgi Kuyı", *Şolpan Dergisi*, S. 4, Almatı, y.y., 1922, s.218

Bunların dışında *Kazaktarga Orıs Tilin Uwretüdin Bastawış Kuralı (Kazaklar'a Rusça'ya Öğretmenin Temel Kuralı)* isimli bir eseri de mevcuttur.

Konumuz itibariyle bizi ilgilendiren, Altınсарın'ın doğrudan dinle alakalı tek kitabı *Musılmanşılıqtın Tutkası (Müslümanlığın Temeli)*'dir. Eser Kazakça yazılan ilk ilmi hallerden sayılır. Arap harfleriyle basılmış eserin Arapça ismi *Şeraitu'l-İslâm*'dir. 1884 yılında Kazan Üniversitesi Matbaası'nda yayımlanmıştır, aynı yıl Orenburg'da Kiril alfabesiyle tekrar basılmıştır.

## 3.2. Şakarım Kудayberdiulı

### 3.2.1. Hayatı

Şakarım Kудayberdiulı, 11 Temmuz 1858 tarihinde şimdiki Doğu Kazakistan vilayetinin Abay köyünde dünyaya gelmiştir. XIX. yüzyıl ile XX. yüzyıl arasında yaşayıp iki asrın arasındaki değişmelere şahit olmuş ve her türlü meselelere dair bilgi sahibi olarak yetişmiştir. Sovyetler zamanında “halk düşmanı” olarak ilan edilip eserleri yasaklamıştır. Kazak edebiyatının önemli ismi İbrahim (Abay) Kunanbayev'in (1845-1904) yeğenidir ve onun en seçkin talebelerinden sayılır. Şakarım'in edebiyat, tarih, felsefe, ilahiyat alanlarında manzum ve mensur eserleri mevcuttur. Tasavvufî yönü ağırlıklı olarak aşk konulu şiirlerinde önümüze çıkan Ş. Kудayberdiulı'nın akademik çalışma olara nitelenebilecek benzer tarihî incelemeleri, modern dönemdeki felsefî akımlara yönelik eleştirileri ve İslâm kaideleri ile iman şartlarını anlatan ilmihal kitabı da mevcuttur.<sup>90</sup>

Abay'ın yeğeni olan Şakarım daha yedi yaşındayken babası Kудayberdi vefat etmiştir. Şakarım ve diğer dört kardeşine dedesi Kunanbay ile amcası Abay sahip çıkmıştır. Kunanbay Argın boyunun Tobıktı soyunun lideri idi ve Kazak boyları arasında önemli bir mevki vardı. O kadar ki sultan boyundan olmadığı halde diğer boylarca “Sultan” olarak tanınmıştı. Böyle bir ailede büyüyen Abay da, Şakarım de hayatlarının belli bir kesimlerinde bolis olarak (bir nevi bucak başkanı) hizmet etmişlerdi.

Şakarım'in düşüncesi ve onun hayatını anlamak için dedesi Kunanbay ile amcası Abay'ın o bölgedeki önemli şahsiyetlerinden bahsetmek gerekir. Kunanbay İslâm'ın bozkırlarda yayılmasına, Kazaklar arasında eğitimin güçlenmesine gayret eden

<sup>90</sup> Damira İbragim, “Klâsik Kazak Şâiri Şakarım Kудayberdiulı'nın Hayatı ve Aşk Konulu Şiirleri”, *Turkish Studies*, Volume 5/3, 2010, s. 258.

şahıslardan birisidir. Nitekim 1849'da Karkaralı şehrinde bir cami, 1874-75 yılları arasında hacca gidip, orada Müslümanlar için kalacak bir ev (tekye) inşa ettirmiştir. Hayatının sonunda siyasetten uzak durarak inzivaya yönelmiş, 1885 yılında 81 yaşındayken vefat etmiştir. Şakarim, *Türk, Kırgız, Kazak hem Hanlar şeceresi* isimli tarihî eserinde dedesi Kunanbay'ı şöyle anlatır: "...Irgyzbay, bizim dördüncü atamız hem Abılay Han'la dost olan kişi. Onun dört çocuğunun biri Öskenbay. Öskenbay Bi (Bey) olan kişi, onun birinci kadınından bizim büyük dedemiz rahmetli Kunanbay Hacı yalnız doğmuştur. Hacı dedemiz milletimiz pek cahil zamanlarda doğduğundan dolayı azıcık okuma yazmayı öğrenmiş. Dedesi Öskenbay Bey'e her taraftan gelen mektupları toplayıp, kendisi karşılaştırarak okuyup, Türkî kitapları da okuyabilecek duruma yükselmiş. Nogay mollaları yurt içinde saklayıp, ev yaptırıp (medrese gibi), Kazak çocuklarını bir araya toplayıp, molla ve balaları orada saklayıp, bu taraftaki Kazaklar'a okuma yazmayı öğreten bizim rahmetli Hacı dedemiz olmuştu. Şimdiki bizim yaylamız - "Eski tam" denen yer o günki çocukların okuduğu yerd. Hacı dedemizin yanına gelen Kazak önce namaz kılmayan birisi olursa hemen namaz kılmaya başlad. Nasıbay (tütün gibi yapraklardan yapılan, dilaltına yerleştirerek kullanılan zararlı alışkanlıklardan birisi) haram diye bir molla fetva verdikten sonra, onu kullanmayı yasaklamıştı. Önceden zekât vermeyenlere verdiren de o kişi olmuştur. Bugünkü Karkaralı'daki camiyi o yaptırıp, Allah yoluna bağışlamıştı. Hacı dedem 'Aga Sultan' da olmuştu, ama onun bundan amacı yalnız dünya serveti ve övünmek değildi, 'Kazaklar'a kıymetli olursam, saygı duyurarak olsun, korkutarak olsun şeriat yolunu anlatabilirim' düşüncesindeydi".<sup>91</sup> Şakarim bundan sonra üstadı ve amcası Abay'ı şöyle anlatır: "Bundan sonra babamızla bir anneden doğan İbrahim Bey, Kazak arasında Abay olarak tanınmıştı. O kişi hem islami ilimlere hem Rus bilimve kültürüne yetenekli, hem de Allah'ın kendisine verdiği akıl nimeti ile bu Kazaklar'dan farklı, hikmet sahibi hakîm bir kişi idi. Büyüdükten sonra o kişiden tahsil gördüm, her türlü kitaplarından yararlanıp, nasihatlerini dinleyip, az da olsa ilminin nurunu sezmiş oldum. İbrahim Bey'in yaşadığı ortam Kazak içinde olduğu için, kıymeti az bilindi. Yoksa bilgi sahibi hakîm, filozof kişi idi".<sup>92</sup> Şakarim hayat yolundaki üçüncü üstadı olarak ise İsmail Bey Gaspıralı'nı tanıır. Bu hatırasının devamında: "Ondan sonraki üstadım Tercüman gazetesinin sahibi İsmail Gasprinski dersem pek doğrudur. Onun için o kişinin gazetesini okuyup, pek çok

<sup>91</sup> Şakarim Kудayberdiұlı, *Türk, Kırgız, Kazak hem Hanlar Şeceresi*, Orenburg, y.y., 1911, ss. 71-72.

<sup>92</sup> Kудayberdiұlı, *Türk, Kırgız, Kazak hem Hanlar Şeceresi*, s. 72.

faydalandım. Allah Teâlâ iki dünyada maksadlarına ulaştırırsın. Amin” diyerek tamamlar.<sup>93</sup>

Arapça ve Farsça’ya hâkim amcası Abay ile eğitilmiş ve görgülü bir kimse olan annesi Dametken onun eğitim merakını keşfetmiş ona daha küçük yaşta Arapça ve Farsça öğretmişlerdir. Abay’ın teşvikiyle çocuk yaşta şiir yazmaya başlayan Şakarim, Doğu ve Batı klasiklerini okuyup yorumlayacak kadar yabancı dil bilgisine sahip olmuştur. Abay imkânları ile geniş çevresinden yararlanarak, bir de zengin ailede yetiştiklerinden dolayı olsa gerek, yeğeni Şakarim’in ilim tahsil etmesini çok isteyerek dünyanın çeşitli ülkelerinden edebî ve felsefî, dinî nitelikli kitaplar getirtmiştir.<sup>94</sup> Ancak, Şakarim’in bu imkânlarla yetinmemesini, dünyayı gezerek İstanbul ve Avrupa kütüphanelerine gitmesini öğütlemiştir. Şakarim, Abay’ın vefatından sonra (1905) hocasına verdiği sözüne sadık kalmış ve 1906 yılında İstanbul üzerinden hacca gitmiştir. Mekke ve Medine’de bulunmuş, çok istemesine rağmen Mısır’a gidememiştir. Paris’e ve Avrupa ülkelerine de bu seyahatı esnasında gitme imkânı bulmuştur. Mekke’ye giderken ve dönerken İstanbul’da 13 gün kalmış ve kütüphanelerinden rahatlıkla faydalanmıştır. Bu yolculuk Şakarim’in hayatında bir dönüm noktası olmuştur. Şair, hac dönüşünde ilâhî aşkı terennüm eden şiirler ve tefekkür mülâhazalı mensur eserler yazmaya başlamıştır. Memleketinden uzakta, Cengizdağ başında inzivaya çekilerek hayatını devam ettirmeyi tercih etmiştir. Tarihî araştırmalarını, felsefî ve dinî eserlerini burada yazmıştır. Yolculuk esnasında bulduğu hazineyi yararlanarak kendisini bu yola vermiştir. Hayatının son yirmi yılını neredeyse tek başına ibadetle geçirmiş, hayatının en verimli yılları sayılan son yirmi sene içerisinde çeşitli ilim dallarında eserler vermiştir.

Şakarim Kudayberdiuli, 1903-1907 yılları arasında İmparatorluk Rus Coğrafya Kurumu’nun Batı Sibiryâ bölümünün Semey şehrindeki şubesine üye olmuştur. Uzun süre toplumdaki olaylara aktif olarak katılmayan Şakarim’e Kazakistan’da o dönemde millî düşüncelerin gelişmelerinde önemli rol oynayan Alaş Orda hükûmetinden teklifler olmuştur. 1918’de Alaş Orda’nın Semey şehrindeki faaliyetlerine katılmıştır. *Aykap*, *Dala Vilayeti’nin Gazetesi*, *Kazak* gibi dergi ve gazetelerde makaleleri sürekli yayımlanmıştır.

<sup>93</sup> Kudayberdiuli, *Türk, Kırgız, Kazak hem Hanlar Şeceresi*, s. 72.

<sup>94</sup> İbragim, “Klâsik Kazak Şâiri Şakarim Kudayberdiuli’nin Hayatı ve Aşk Konulu Şiirleri”, s. 259.

Stalin rejimi döneminde 1931 yılında inzivaya çekildiği Gengizdağ'daki Bakanas Yaylası'nda yakalanarak silahla vurulmuştur. Cesedini kurumuş bir kuyuya atmışlardır. Ancak, 1960'lı yılları "ılımlı dönem" olarak adlandırılan rejimdeki yumuşama belirtileri zamanında "halk düşmanlarını" aklama girişimi başlamış, bunu fırsat bilen Şakarim'in oğlu Ahat Şakarimoğlu babasının kemiklerini o kuyudan bulup, Abay'ın yanına cenaze namazını kılarak defnetmiştir.<sup>95</sup> Şeref ve hakkının söz konusu yıllarda iade edilmesine rağmen eserlerine konan yasak ancak 1988 yılında tamamen kaldırılmıştır.<sup>96</sup>

### 3.2.2.Eserleri

Farsça ve Arapça'ya hâkim olan Şakarim'in dinî-felsefî içerikli şiirleri oldukça dikkat çekicidir. *Hoca Hafız Sözünden* başlıklı şiir dizisinde ilâhî aşk konusunu derinlemesine işlemiştir. İnzivaya çekildiği dönemde bir yandan tasavvufî şiirlerini yazmış, öte yandan pozitivist akımların Allah, ruh ve dine ilişkin görüş ve tavırlarını çürütmek için ilmî ve aklî delillerini şiir halinde kaleme dökmüştür.

Şiirlerinde Nevaî, Sadi, Şemsi, Hoca Hafız, Fuzulî, Seyhalî, Firdevsî gibi Doğu klasiklerini dünyaya söz nurunu yayan kimseler olarak tanıtır.

Şakarim söz konusu şiirlerinin yanı sıra 1991 yılına kadar yayımlanmadan halk arasında saklı kalan *Üç Gerçek (Üş Anıq)* isimli eserinde de felsefeciler ile pozitivist akımların görüşlerine dair eleştirilerini manzum halde dile getirmiştir. *Türk, Kırgız-Kazak hâim Hanlar Şejiresi*, Şakarim'in 1911 yılında Orenburg'da yayımladığı ilk kitabıdır. Şakarim Kudayberdiuli, ozanlık gücünü, sanat ve bilime ilgisini ve kabiliyetini erkenden fark eden amcası Abay'ın teşvikiyle, 19 yaşından itibaren şecere araştırmaya ve toplamaya başlamıştır. Bunun için hacca gitmiş, Arap, Fars ve Türk dillerinde yazılan eserleri okuyup, bu eserlerdeki Kazaklar'la ilgili bilgileri toplamıştır. Kazak halkının kökeni, tarihi ve Kazak hanları, Kazaklar'ın üç Cüzü ve onların urukları ile ilgili ayrıntılı bilgiler vermiştir. *Şecere*'de Kazak halkının coğrafyası, sosyal durumu, örf-âdetleri hakkında da çok değerli bilgiler bulunmaktadır.<sup>97</sup> *Şecere*'nin esas değeri, Şakarim'in sadece Kazaklar'ın şeceresini

<sup>95</sup> Ahat Şakarimuli, "Menin Akem – Halık Ulı Şakarim", *Juldyz Dergisi*, Almatı, y.y., 1992, s. 21

<sup>96</sup> Feride B. Sahipova, "Kazak Aydın Şekerim Kudayberdiuli: Hayatı ve Eserleri (1858-1931)", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C. 2, Sayı 1, Ankara, y.y., 2005, s. 152.

<sup>97</sup> Kaltay Muhammedjanov, "Türk, Kazak-Kırgız hem Hanlar Şeceresi", *Kazak Edebiyatı gasetesi*, 6-7, Mayıs, 1990, s. 6.

yazmayıp, “İstanbul’dağı Osmanlı hem Türk Sultandarı/İstanbul’daki Osmanlı ve Türk Sultanları”, “Parsı’dağı hem Zakavkaz’daki Türk Nasili/İran’daki ve Kafkaslar’daki Türk Nesli”, “Künşigıs Türkistan’dağı Türkter/Doğu Türkistan’daki Türkler” adlı bölümlerinde Sartlar, Özbekler, Nogaylar, Başkurtlar, Kalmuklar ve Tölevitler, Türkmenler, Yakutlar, Uranhaylar ve diğer Türk topluluklarından da söz etmesinden kaynaklanmaktadır. Şakarim şeceresinde belgeleri hangi kaynaklardan aldığına dair de bilgiler vermiş, belgeleri karşılaştırarak kendi fikrini de ortaya koymuştur. Tatar cedidçilerinden Tatar Türkleri’nin tarihini çağın şartlarına göre akademik üsluba yakın bir gayretle ilk olarak yazan Şehabuddin Mercânî’dir (1818-1889). Onun, *Müstefâdü’l-ahbâr fi ahvâli Kazan ve Bulgâr* isimli iki ciltlik eseri 1885’te yayımlanmış idi. Şakarim’in amcası Abay da her fırsatta Mercânî’ye atıfta bulunmakta idi. Herhalde Mercânî’den etkilenmiş olmalı ki, Abay da *Birer Söz Kazaktardın Tübi Kaydan Şıkkandığı Jayında (Kazaklar’ın Kökeninin Nereden Olduğuna Dair Birer Söz)* isimli kısa bir eser yazmıştır. Sonra bu işi güzelce yerine getirmesi için yeğeni Şakarim’e ricada bulunur. Çünkü Kazaklar kendi tarihini bilmezse çok etkili Rus şarkiyatçıların bu işi kendi siyasetleri doğrultusunda kurgulamaları son derece mümkün ve muhtemeldir. *Türk, Kırgız-Kazak hem Hanlar Şejiresi*, Şakarim’in 1911 yılında Orenburg’dayayımladığı ilk kitabıdır. Yukarıda belirttiğimiz hususu tekrar söylersek, Şakarim’in ozanlık gücünü, sanat ve bilime ilgisini ve kabiliyetini erkenden fark eden amcası Abay’ın teşvikiyle, 19 yaşından itibaren şecereleeri araştırmaya ve toplamaya başlamıştır. Bunun için iki kez Hacca gitmiş, Arap, Fars ve Türk dillerinde yazılan eserleri okuyup, bu eserlerdeki Kazaklarla ilgili bilgileri toplamıştır.<sup>98</sup>

Kalqaman-Mamır (Semey 1912), Eñlik-Kebek (Semey 1912), vd. aşk konulu destanları da mevcuttur. Arapça, Farsça ve Rusça’nın yanı sıra Osmanlı Türkçesi’ni, Çağatayca gibi Türkçe’nin çeşitli lehçelerini de çok iyi bilen Şakarim, dış ülkelerde sanat ve eğitim alanındaki gelişmeleri halkının anlayabileceği dille anlatmaya çalışmıştır. Şakarim, Doğu klasiklerinden Fuzûlî’nin *Leyla ve Mecnun*’unu, Puşkin’in *Dubrovski* romanını, Tolstoy’un *Asarhidon Laeli* adlı hikâyesini ve daha birçok eseri Kazak Türkçesi’ne kendine özgü bir tarzla ve ustalıkla çevirmiştir.<sup>99</sup>

<sup>98</sup> Muhammedjanov, “Türk, Kazak-Kırgız hem Hanlar Şeceresi”, s.6.

<sup>99</sup> Sahipova, “Kazak Aydın Şekerim Kudayberdiuli: Hayatı ve Eserleri (1858-1931)”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, s. 159.

*Müslümanlık Şartı* Şakarim Kудayberdiuli'nın 1911 yılında 1000 adet olarak Orenburg'da yayımlanan kitabıdır. Hac sonrası basılmış eserlerinden sayılır. Hac esnasında İstanbul'da bulunurken tarihi bilgiler topladığını zikretmiştik. Onun neticesinde Türk tarihini yazmış idi. Bu da hac sonrası yazılan dinî kitabıdır. Millî ve dinî kimlik meselesi gündemde olduğu o günlerde bu iki sahada ciddi eser vermek çağın ihtiyaçlarından sayılması gereken bir husustur. Şakarim bu sorunları çözmek için elinden geleni yapan aydınlardan sayılır. Hatta, *Müslümanlık Şartı*'nda: "... Okumayı bilenleriniz kitaplardan, bilmeyenleriniz ise mollalardan öğrenmişsinizdir. Öyleyse, bizim Kazak halkının kendi dilinde yazılmış bir kitap olmadığından dolayı Arapça, Farsça kitapları okumak değil, Nogayca yazılan kitapları bile anlayabilen yoktur diye düşünmekteyim. Bu yüzden, "iman-ibadet" konusunda elimden geldiği kadar Kazakça yazmaya karar verdim. Bu kitap her Kazak'ın okumasına kolay olsun ve onlara yararlı, bana da sevap olur mu diye Yaradan'ın esirgemesini umut ediyorum." demiştir.<sup>100</sup>

---

<sup>100</sup> Kудayberdiuli, *Musılmandıq Şartı*, Almatı, 1993, s.7





## İKİNCİ BÖLÜM

### ***MUSULMANŞILIKTIŃ TUTKASI VE MUSULMANDIK ŞARTI İSİMLİ İLMİHALLERİN İTİKÂDİ İÇERİĞİ VE TAHLİLİ***

## 1. İMAN HAKKINDA

İslâmî literatürde akâid eserleri ile ilmihal türü kitapların hemen hemen hepsinde ilk önce imanın tarifi ve mahiyetine ilişkin bilgiler bulunmaktadır. Kazakça ilmihallerin müellifleri de bu geleneğe uyarak eserlerinin girişinde iman meselesi üzerinde dururlar. Mesela Altınsarin “İmanın iki mânası vardır: Biri dildeki mânası. Dildeki mânası demek, herkesin dille ikrar etmesidir.” dedikten sonra kelime-i şهادeti zikreder ve onun tercümesini verir. Bunun devamında, kalple (gönül ile) tasdik etmeyi imanın ikinci şartı olarak gösterir. Tasdik etmenin yalnız “Tek Allah var ve Muhammed (sav) hak peygamberdir” demekten ibaret olmadığını, ayrıca “Peygamberimiz’e Allah tarafından gelen namaz, oruç vb. gibi farz emirlerin, dille hak olduğunu ifade etmenin yanı sıra gönülle de hak olduğuna inanmaktan ibaret olduğunu” belirtir.<sup>101</sup> Bu noktada onun “icmâlî imanı” kastettiği, böylesi toptan bir imanın, ilk aşamada kişinin mümin sayılması için yeterli olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır.<sup>102</sup>

Şakarim de imanı, “Allah’ın varlığına, birliğine ve ondan başka ilahın bulunmadığına, Muhammed’in (sav) peygamberliğine, Kur’ân sözünün hepsinin gerçek olduğuna ihlas birlen inanmaktır” şeklinde tanımlar. Kelime-i tevhidi zikrederek, onun tercümesini de verir ve bunun devamında da “bunun mânasını bilmeden ikrar ettiğinde imandan sayılmaz ve inanmayıp, sadece dille söylenirse yine de iman gerçekleşmiş olmaz” der.<sup>103</sup> Bu sözleriyle Şakarim, Ehl-i sünnet’in genelinin benimsediği üzere taklidî iman özü itibariyle geçerli olsa da, bunun, inandığı şeyin içeriğini bilemeyecek derecede bilgisizlik anlamında bir taklidi ifade etmediğini, dolayısıyla imanın bir bilgi temelini de bulunduğunu vurgular. Bir yandan da salt ikrarın yeterli olmayacağı hususuna işaretle, Mürcie ve Kerrâmiyye’ye nispet edilen “imanın ikrardan ibaret olduğu” görüşüne karşı çıkar.<sup>104</sup>

<sup>101</sup> Altınsarin, *Musulmanşılıktın Tutkası*, ss. 7-8.

<sup>102</sup> İcmali imanın mahiyeti ve geçerliği ilgili mezheplerin farklı görüşleri ile Ehl-i Sünnet’in genel kanaati hakkında bkz.: Pezdevî, İmam Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim, *Usulü'd-din*, (thk. Hans Peter Linss), Kahire, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2003, s. 154; Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul, y.y., 1311, C. 3, s. 245.

<sup>103</sup> Kudayberdiulı, “Musulmandık Şartı”, *Şıgarmaları: Roman, Kara Sözder, Makalalar, Audarmalar*, Almatı, Jibek jolu, 2007, c. 2, s. 216.

<sup>104</sup> Mürcie ve Kerrâmiyye mezheplerine göre iman sadece dilin ikrarıdır. Kişinin kalp ile tasdik etmemesi ya da birtakım vecibeleri yerine getirmemesi imanına engel değildir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Kerrâmiyye’nin “iman, sadece dil ile ikrardan ibarettir ve kalbin tasdiki gerekli değildir” kanaatinde olduğunu ileri sürer ve onları Hanefiler’in ‘kalp ile tasdik’ ilkesini ihmal etmeleri sebebiyle eleştirir. Mürcie’nin ileri sürdüğü “iman, marifetten ve ikrardan veya bazılarında da göre sadece Allah’ı

İmanın tarifini ve içeriğini veren her iki müellif de bir sonraki aşamada inanılacak şeyleri ayrıntılandırarak imanın şartlarından, yani “tafsilî iman”dan bahsederler. “Allah Teâla’nın varlığına ve birliğine, meleklerle, peygamberlere ve peygamberlere gelen kitapların hepsine, âhret gününün olacağına, her türlü iyi ve kötülüğün Allah’ın kaderi dışında olmayacağına ve öldükten sonra tekrar dirilip, sorgulanacağımıza inandım demektir” şeklinde Âmentüde ifade edilen imanın ayrıntılı izahını yaparlar.<sup>105</sup>

## 2. İLÂHİYYÂT BAHİSLERİ

### 2.1. Allah’ın Varlığının Delilleri (İsbât-ı Vâcib)

İman bahsinden sonra Allah’ın varlığına dair aklî ve naklî delilleri getiren Şakarim Kудayberdiulı bu bilgileri “Allah Teâlâ’nın varlığını akıl ile düşünüp bilmek” olarak isimlendirdiği müstakil bir başlık altında işlemektedir. Okuyucuya hitaben “Ey dostlar! Allah Teâla’ya birisinden veyahut da anne babası yoluyla öğrenip iman eden kişi de müslüman olur. Ama bu dünyayı yaratan kudretli, güçlü bir sahibinin olması gerekir, diye kendi aklıyla düşünüp, delil bulmayan kimse çok günahkâr olur, şeytanın hilesine ve birisinin vesvesesine de kolayca uyar. Allah hepimizi bundan korusun, eğer insan akıl (kalb) gözüyle bakarsa, böyle bir hesabı olmayan âlemi yaradan bir sahibin olduğunu birisinden öğrenmeden de bilse gerekir. Kur’ân’da Allah’ın varlığına dair pek çok ayetler vardır, ben burada akılla düşünerek bilmeyi emreden ayetini zikredeyim” der. Devamında ise, Yunus Sûresi’nin 101. ayetini delil göstererek söz konusu ayeti “*Ey, Peygamber, kullarıma de ki, gökteki ve yeryüzündeki yaradılan her şeye akıl gözüyle bakınız!*” diye yorumlayarak çevirir.<sup>106</sup> Ayetteki “nazar”ı *akıl gözüyle bakmak* olarak çevirmesi, onun, sezgi yoluyla bilinen her şeyi akıl çıkarımıyla anlamak olarak algıladığının bir göstergesi olabilir. Burada ayrıca daha önce mücmel biçimde değindiği taklidî-tahkikî iman meselesine temas etmekte, imanı tahkik derecesine yükseltmenin

---

bilmektir (marifet)” demek de tasdikden sayılmaz. Murcie ve Kerrâmiyye’nin imana dair tanımlamalarını Maturidiyye kelamcısı Ebu’l-Yüsr el-Pezdevi de şöyle tanıtır: “Murcie’nin bir kısmı, iman yalnız Allah’ı bilmektir, tanımaktır, demiştir. Bir kısmı da insan Allah’ı bilmekle birlikte onu ikrar etmektir, demiştir.”Eşari kelamcısı Cüveynî de Kerrâmiler’in “imanı ikrardan ibaret” olarak tanımladıklarını dile getirir. Bkz.: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitabü’t-tevhîd*, (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara. İSAM Yayınları, 2002, ss. 487-496. Pezdevî, *Usulü’l-din*, ss. 148-150; Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah, *el-İrşâd ila Kavâti’l-edille fi Usûli’l-İtikâd*, (nşr. M. Yûsuf Musa-Ali Abdülmün’im Abdülhamîd), Kahire, Mektebetü’l-Hancı, 1950, ss. 396.

<sup>105</sup> Altınsarin, *Musulmansılıktın Tutkası*, s. 9; Kудayberdiulı, *Musulmandık Şartı*, s. 216.

<sup>106</sup> Kудayberdiulı, *Musulmandık Şartı*, s. 217

gerekliliği ve bunun yapılmaması durumunda ortaya çıkacak mahzurlar ve sorumluluğu üzerinde durmaktadır. Bu hususta da Ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından benimsenen çizginin aynen takipçisi olduğu görülmektedir.<sup>107</sup>

İsbât-ı vâcibe dair delillerini serdederken, eserinin mahiyeti itibariyle, daha ziyade avama da hitap edebilecek iknaî karakterli “gaye ve nizam delili”ne ilişkin örneklere de yer verir. Örneğin Câfer-i Sâdık’ın, “Allah Teâla’nın varlığına bal toplayan arıdan başka hangi delile ihtiyaç olabilir ki? O kadar küçük bir canlının arkasında bal ve ağzında ise zehiri var. Bu ikisi ne tükenir, ne de birbirine karışır” sözünü aktarır. Buna ilaveten, Sadi’nin, “Ağacın yeşil yapraklarına bakarsanız / Her bir yaprağı Allah Teâlâ’yı bildirmek için bir kitap gibi değil midir?” şeklindeki Farsça beytini nakleder. Kelâmcıların özellikle avamı hitap alan eserlerinde bu delil türüne sıklıkla müracaat ettikleri, hatta Gazzâlî’nin Kur’ân-ı Kerîm’in hususen bu delil türü üzerinde durduğunu, isbât-ı vâcib konusunda Kur’ân’ın delillerinden daha isabetli ve elverişlisinin söz konusu olamayacağını ifade ederek bu gibi delilleri cem eden *el-Hikme fî mahlûkâtillâh*<sup>108</sup> isimli müstakil bir eser yazdığı göz önünde bulundurulduğunda

<sup>107</sup> Taklid demek kişinin doğru veya yanlış olduğunu kendisi düşünmeden veya başkalarına ait söz ve davranışlara tabi olarak delillere dayanmadan kabul etmesidir. Taklidî iman denildiğinde akıl yürütmeden başkalara uyarak iman etmek kastedilir. Aksine, delil ve huccete dayanarak, tefekkürle kuvvetlendirilen imana “tahkikî iman” denir. Ehl-i Sünnet kelâmcıları ve Ehl-i Hadis âlimleri veya söz konusu mezheb mensuplarının kendi aralarında bu konuya ilgili aynı görüşü devam ettirdikleri düşünülemez. Genel itibariyle, mukallidin (taklid eden) imanının geçerliği (caiz) konusunda Ehl-i sünnet âlimleri hemfikirdedir. Ancak, erken dönem âlimleri mukallidin imanını sahih sayıyorsa da, delile dayalı imanı terk ettiği için günahkârdır, demişlerdir. Ebu Hanife’nin de aynı görüşü paylaştığı bilinmektedir. Mutezile bilgiyi de imanın bir cüzü olarak gördükleri için taklidî imanı geçersiz kabul etmişlerdir. Maturidî’nin düşünce sisteminde “bilgi ile tasdik” olarak tanımlanan “iman” kavramının düşünmek, akıl yürüterek delillendirmenin sonucunda varılan tasdikî işaret ettiği görülmektedir. Onun için bilgiye yapılan vurgu Matürüdî’nin bilgi kuramında yer alan istidlâlî de içine alır. Bu yönünden imanı ele alan Matürüdî, delillere dayanarak iman etmeyi makbul görmüştür. Hatta, taklid edenlerin sayısının çok olmasının onların doğruluklarını göstermeyeceğini, bir şeyin doğruluğunun ancak delil ile bilinebileceğini söyler. Ona göre, farklı mezhep ve dinlerin ortaya çıkmasına sebeplerin birisi de takliddir. Bkz.: Özcan Hanifi, *Matürüdî’de Bilgi Problemi*, İstanbul, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yay., 1998, ss. 167-193. Selef âlimlerinden İbn Hazm, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim taklidî imanı eleştirmelerine rağmen, genelde bu mezhebe göre itikadın temel meselelerinde taklidin geçerli olduğu benimsenmiştir. Genel itibariyle bakıldığında, Ehl-i Sünnet’in müteahhirin döneminde gerek Matürüdiyye, gerek Eş’ariyye ekolüne mensup âlimlerin çoğunluğuna göre mukallidin imanı geçerli sayılmıştır, mahiyeti veya kuvveti bakımından akli çıkarımlarla desteklenmesi şart olarak koşulmuştur. Bkz.: Pezdevi, *Usulü’l-din*, s. 155. Bu konuya ilgili fikir yürütenlerin çoğunlukta kendileri bulunduğu zamanın ve zeminin gereği olarak meseleye önem verdiği söylenmeli. Mesela, Batı ile düşünce sahasında ciddi mücadeleye ön veren Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh gibi modern dönemdeki İslam bilginleri tahkikî imana önem vermişlerdir. Karş. Kurt, Hasan, “Taklidî İmanın Tahkikî İmana Dönüşmesi”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 2, 2012, ss. 1-13.

<sup>108</sup> Gazzali, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *el-Hikme fî mahlûkâtillâh*, (thk. Muhammed Reşid Rıza Kabbanî), Beyrut, Daru İhyau’l-Ulum, 1987, ss. 10-139.

Şakarim'in tavrının hem geleneğe mutabık hem de muhatap kitlesinin ihtiyaç ve durumunu göze alan mahiyette olduğunun göstergesidir.

Delilleri ortaya koyarken tabîi olarak teknik ayrıntılara çok fazla girmese de, kelâmcıların kurgularında dile getirilen kaygılar ve üzerinde durulan hususlara ve dolayısıyla gelenekte ortaya konulan malzemeye vâkıf olduğunu gösteren ifadelere yer vermektedir. Örneğin “Yine de insan düşünmeli ‘Beni kim yarattı?’ diye. O zaman şüphesiz bilir kendisi gibi bir insanın yaratmadığını. Eğer babam sebep oldu derse, onun babasının yaratılmasına kim sebep teşkil etti? Sonuçta, her türlü sebepleri birbirine vesile olarak yaratan kudretli güce gereklilik duyulur. O da Allah Teâla’dır.”<sup>109</sup> şeklindeki ifadelerinin, tam anlamıyla *teselsülün butlânını* ispata yönelik olduğunu söylemek gerekir.<sup>110</sup>

Bu delili tekrarlayan İbray Altınsarin de anne babadan doğan her insanın anne babasının da yine birilerinden doğması gerektiğini ve kaçınılmaz olarak sonsuza uzanamayacak bu sebeplerin başında Yaratıcı'nın kudreti ve yaratma sıfatının bulunduğunu vurgular. Ona göre, topraktan çıkan her şeyin yerden alındığını bilmek ama bundan sonra yerin de yaratıcısının kim olduğunu sormak lazımdır. Elbette yeri, göğü, ateşi, suyu birisinin yardımına ihtiyaç duyan kimse yaratamaz. Bundan hareketle, bu dünyadaki mahlûkatın hepsini ilk olarak varlığa çıkararak, hiç kimsenin yardımına ihtiyacı olmayan Tanrı'nın varlığından şüphe olmaması gereklidir.<sup>111</sup>

<sup>109</sup> Kudayberdiuli, *Musulmandık Şartı*, s. 218

<sup>110</sup> Kelâmcıların isbat-ı vacib delillerini kurgularken, istidlalin en önemli aşamalarından birisi, *teselsülün butlânını*, yani geriye doğru sonsuz bir sebepler zincirinin imkânsız olduğunu göstermek ve bu şekilde, kendisi her şeyin sebebi/yaratıcısı olan, ama var olmak için bir sebebe ihtiyaç duymayan ilk varlığa, yani Allah'a ulaşarak O'nun yaratıcı olduğunu göstermektir. Yani, hâdislerin (yaratılmış) ve mümkünlerin (var olması yokluğuna tercih edilen), birbirinin müessiri (ileti, doğurucusu) olarak, geriye doğru nihayetsiz devam etmesi düşünülemez. Hâdisi veya mümküni icad eden bir muhdise ihtiyacı vardır. Bu Vâcibu'l vücud olan Allah'tır. Varlığı kendinden olan böyle bir mevcudu kabul etmekle mümkünleri bir noktada sona erdirmiş, hâdisleri bir yerde kesmiş oluruz. Ezeli, kadim bir vâcibin vücudu burada zorunlu olur ki, her şey ondan başlamaktadır. Şayet böyle bir vâcib kabul edilmezse, sebep ve musebbep zincirinin nihayetsiz olarak devam ettiği benimsenmiş olur. Bu da muhaldır. Böylece akıl ve istidlal sonucu müsebbep zincirinin iptalını, yani *teselsülün butlânını* gerektirir. Bkz. Devvâni, Celaleddin, *Seb'u Resâ'il (Risâletü İsbâti'l-vacibi'l Kâdime)*, (nşr. Seyyid Ahmed Toyserkânî), Tahran, Mirâs-i Maktub, 2002, ss. 69-113; Bekir Topaloğlu, *İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbat-ı Vacib)*, Ankara, Elif Matbaacılık, 1971, ss. 103-107; Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, İstanbul, Eksen Matbaacılık, 1998, s. 49; Osman Demir, “Teselsül”, *DİA*, XL, ss. 536-538

<sup>111</sup> Altınsarin, *Musulmanşılıktın Tutkusu*, ss. 9-10

Özellikle eğitim amaçlı kitap olduğundan dolayı olsa gerektir ki, Altınsarin'in, kitabının giriş kısmında Allah'ın varlığını ispatlarken kullandığı dil ve üslup, eserinde yer verdiği bilgileri öğrencilere estetik ifadelerle aktarmayı hedeflediğini akla getirmektedir. “Şüphe yok ki gündüz olsa Dünya'yı aydınlatan güneş, akşam olsa gülümseyen ay, yıldızlar... dağlardan taze cevher gibi çağlayıp akan ırmaklar, içinde çeşit çeşit canlılar, balıklar ... bizim dünyamız bize büyük bir hediye; altına baksan altın, gümüş, bakır madenleri, üstüne baksan uzaktan dumanlanıp görünen bulutlar, içine girsen yaprakları sallanıp dünyaya hoş koku yayan orman, ağaçlar, çeşit çeşit meyveler ...bunların hepsi tek, benzeri yok, bir Allah'ın varlığına, birliğine, kâmil yaratıcı olan Hâlık, Kâdir sıfatlarına delil olsa gerekir.” tarzındaki ifadeleri bunun bir örneğini teşkil etmektedir.<sup>112</sup>

## 2.2.Allah'ın Birliği

Allah'ın tek ilah olduğunu ızhâr ve ispat için Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan ayetler, insanın aklına hitap ederek tek ilah tasavvurunun akledenler için apaçık, bedihî biçimde bilinen bir husus olduğu vurgusunu taşır. Bu ayetlerin her birinin ve mecmuunun ortaya koyduğu anlama göre birden fazla ilahın varlığı, ya bu kâinattaki düzene zarar gelmesi/düzenin ortadan kalkması veya Allah'ın ya da varlığı iddia edilen ilahlardan her birinin âcizliği sonucunu ortaya koyacaktır. Tabî ki bu sonuçlar akl-ı selîm için kabul edilebilecek hususlar değildir. Allah, âlem ve insan arasındaki ilişki üzerinden birden fazla ilahın imkânsızlığı, kelâmcıların da vahdaniyet delili kurgularına esas aldığı şu üç ayette en bariz biçimde dile getirilmektedir: “Eğer göklerde ve yerde Allah'tan başka tanrılar olsaydı, onların her ikisi de (nizamı) fesada uğrardı.”<sup>113</sup>; “Allah, asla çocuk edinmemiştir. O'nunla birlikte başka bir ilâh da yoktur. (Olsaydı) o takdirde her ilâh kendi yarattığını (alıp) götürür ve onlar birbirlerine üstün gelmeye çalışırdı. Allah onların yakıştırdıklarından (ve noksanlıklardan) münezzehtir.”<sup>114</sup>; “De ki: ‘Eğer onların iddia ettiği gibi, Allah'la beraber (başka) ilâhlar olsaydı, o zaman o ilâhlar da Arş'ın sahibine ulaşmak için elbette bir yol ararlardı.’”<sup>115</sup> Kelâm geleneğinde Allah'ın birliğini kanıtlamak için bu ve benzeri ayetlerden hareketle “burhân-ı temanu” (irade çatışmasına dayanan delil) ve “burhân-ı tevârüd” (kudret çakışmasına dayanan delil)

<sup>112</sup> Altınsarin, *Musulmanşılıktın Tutkısı*, s. 2.

<sup>113</sup> Enbiyâ, 21/22

<sup>114</sup> Mü'minûn, 23/91

<sup>115</sup> İsrâ 17/42.

şeklinde iki temel delil kurgulanmıştır.<sup>116</sup> İlmihal kitaplarının müellifleri de yukarıdaki ayetleri zikrederek, tevârüden ziyade temânu' hususunu öne çıkaran aklî bir izah ortaya koyarlar:

Eğer iki ilâh olsaydı birbirine karşı geleceklerdi. Birisi, yer ve göğün olmasını dilerse, diğeri de buna karşılık olmamasını dileyebilecekti. Bu sefer ilâhlardan birinin dilediği olacak, diğerininki de olmayacaktı. Bu iki sıfatın ikisi de yaradan için düşünülemez, muhaldir. Eğer her iki ilâhın da diledikleri olacaksa, onların yarattığı şeylerin fesada uğramaması için birbiriyle anlaşmaları gerekecektir. Bu şekilde başkasının irtibatına ve yardımına muhtaç olmak da Tanrı'ya yakışmaz. Eğer birisinin dilediği olup da diğerininki olmazsa, dilediği olmayan âciz olur, âciz olanın ise ilâh olması mümkün değildir.<sup>117</sup>

### 2.3. Allah'ın Sıfatları

Sıfatlar konusu ilmihallerde ayrıntılı işlenmemiştir. Ancak sıfatları Kazakça isimlendirdikleri için, tercümede yüklenen ve telmihte bulunulan mânalar dikkat çekicidir. Yani sıfatlara verdikleri anlamlar önem kazanmaktadır. Ayrıca sıfatların anlamı, sırası ve işlevi hakkında verdikleri bilgilere dayanarak, genel anlamda takip ettikleri mezhep çizgisi hakkında fikir sahibi olmak da mümkündür.

Sıfatlar ana hatlarıyla “Allah Teâla var, kendiliğinden var, birisi tarafından varlığa çıkarılmış değil, başlangıcı olmayan kâdim, sonu olmayan daimdir, ölmeyecek, değişmez, tek, ortağı, benzeri olmayan ve hiçbir şeye benzemeyen, doğurmamış, yiyen

<sup>116</sup> Kur'an kaynaklı delillerden sayılan *burhân-ı temânu* ve *burhân-ı tevârüd* kavramları genelde avama yönelik en etkili istidlâl biçimidir. Mesela gelmek, hazır olmak, inmek, anlamlarını taşıyan **vürüd** kökünden türemiş “birlikte gelmek, birlikte hazır olmak” anlamındaki **tevârüd** ile **burhân** kelimesinden oluşan *burhân-ı tevârüd* önermesi aynı şekilde farazî ilâhlara ait kudretlerin değerlendirilmesine dayanarak Allah'ın birliğini ispat etmeye yöneliktir. Bu delile göre âlem ya birden fazla ilâhın kudretiyle var olmuş, ya her biri tarafından ayrı ayrı yaratılmış, ya da sadece birinin kudretiyle meydana gelmiştir ihtimalini kabul etmek muhaldir. Çünkü, birinci ihtimalde ilâhların her biri tek başına yeterli olmayıp âcizlik ifade eder, âciz bir varlık ilâh olamaz. İkinci ihtimalde biri tek başına varlığa getirmeye kâdir olsa ikincisine gerek kalmaz, çünkü bir mâlûle (sonuca) iki illet etkili olmaz. Üçüncü ihtimalde ise sadece kendi kudretiyle âlemi meydana getiren varlık ilâhtır, tesirleri bulunmayan diğerlerinin ilâhlıkları söz konusu değildir. O zaman diğerlerinin yaratmada hiç bir tesiri olmazsa, müreccihsiz tercih gerekir ki, bu da batıldır. Karş.Râzî, Fahreddin, *Muhassalu Efşkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Müte'ahhirîn mine'l-Ulemâ ve'l-Hükemâ ve'l-Mütekellimîn*, (tahk. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire, Mektebetu'l-Kulliyâtî'l-Ezheriyye, t.y., ss. 193-194; Râzî, *İslam İnançının Ana Konuları (Mealimu Usuli'd-Din)*, (çev. Nadim Macit), Erzurum, İhtar Yayıncılık, 1996, ss. 72-74; Beyadî, Kemâleddin Ahmed, *İşârâtü'l-Merâm min-İbarâti'l-İmam*, (tahk. Muhammed Zâhid el-Kevserî), İstanbul, Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, 1949, s. 97; Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, İSAM Yayınları, 2010, s. 52; Şerafeddin Gölcük - Süleyman Toprak, *Kelâm*, 4.B., Konya, Tekin Kitabevi Yay, 1998, ss. 210-211.

<sup>117</sup> Altınşarin, *Musulmanşılıktın Tutkası*, ss. 10-11.

ve içenlerden değil, bir mekânda bulunmayan, sağı, solu, önü, arkası, altı, üstü gibi altı türlü cihetten münezzehtir” şeklinde sayıldıktan<sup>118</sup> sonra, büyük kitaplarda zâtî sıfatlar olarak altı sıfatın zikredildiği belirtilir ve akaid kitaplarındaki sıralamaya uygun biçimde bu sıfatlar “var (vücut)”, “kendisinden var (kıyam bi-nefsihî)”, “ezelden var (kıdem)”, “sonu yok (bekâ)”, “tek (vahdaniyet)”, “hiçbir şeye benzemez (muhâlefetün li'l-havâdis)”olarak sıralanır.<sup>119</sup>

Sonraki aşamada Şakarim klasik Sünnî kelâm kitaplarındaki yaygın tasnife uygun biçimde “sübûtiyye” olarak nitelenen sekiz sıfatın varlığından bahseder. Bu sıfatlar, onların çevirdiği ve isimlendirdiği şekliyle “diri (hayat)”, “ilimli (ilim)”, “kudretli (kudret)”, “irade edici, yani bir şeyin olmasını isteyen (irade)”, “yaptırıcı, yani var ya da yok edici (tekvîn)”, “söyleyici (kelâm)”, “işıtıcı (sem)”, “görücü (basar)”dür. Bu sıfatları da insanlara benzemez; insanlar gibi organlarla ve el-ayak veya aletlerin vasıtasıyla olmadığı gibi yaratılmışlar için bilinen tarzda, zihinle, gözle veya başkasının anlattığından dolayı da değildir. Sonuçta kendisi hiçbir şeye benzemediği gibi, sıfatları da başkalarının sıfatlarına benzememektedir.<sup>120</sup> Aynı şekilde sübûtî sıfatların sıralamasını veren Altınsarin ise sıfatları Arapça, mânalarını ise Kazakça verir. Kendisi sekiz sıfatı tercümesiyle sıralarken, cümlenin başında Allah’ın sübûtî sıfatları yedidir, der.<sup>121</sup> İfadenin kendi içerisinde de tutarsızlık barındırması, bilinçli bir tercih olarak sübûtî sıfatları yedi ile sınırlandıran Eş’arî anlayışın benimsendiği itibabının oluşmasına engeldir.<sup>122</sup> Nitekim bu tarz yanlışlıklar Altınsarin’in kitabının sadece bu kısmında

<sup>118</sup> Kудayberdiуlу, *Musulmandık Şartı*, s. 220; Altınsarin, *Musulmanşılıktın Tutkası*, s. 15.

<sup>119</sup> Kудayberdiуlу, *Musulmandık Şartı*, s. 220.

<sup>120</sup> Kудayberdiуlу, *Musulmandık Şartı*, s. 220.

<sup>121</sup> Altınsarin, *Musulmanşılıktın Tutkası*, s. 15.

<sup>122</sup> Her ki müellifin de sübûtî sıfatları “tekvîn”i dâhil ederek sekiz olarak saymaları, geneli itibariyle itikadda Mâtürîdî görüşleri benimsediklerinin bir göstergesidir. Zira müstakil bir tekvîn sıfatının var olup olmadığı meselesi, Eş’arîler’le Mâtürîdîler arasında temel ihtilaf noktası ve ayrımlardan birisidir. Eş’arîler, ilim, kudret ve irade sıfatlarının işlevselliğinin, yaratmayı gerçekleştirmek için yeterli olduğu ve bir yandan da ezeli bir tekvîn sıfatının varlığının kabul edilmesinin, bu sıfatın yansması olan ezeli varlıkların mevcudiyeti sonucunu doğuracağı ve sonuçta tevhide aykırı bir durum ortaya çıkacağından hareketle müstakil bir tekvîn sıfatının varlığını reddeder. Mâtürîdîler’e göre ise Allah’ın ezeli kelâmında kendisini yaratıcı olarak nitelemesi O’nun ezeli bir tekvîn sıfatının varlığının göstergesidir. Ancak kendisine bağlı fiilî sıfatlarda olduğu gibi tekvîn de ezelde bir anlamda potansiyel (bilkuvve) olarak Allah’ın sıfatı iken, varlıkların yaratılması iradeye konu olduğunda bilfiil hale geçmektedir. Onlara göre nasıl ki irade ve kudret gibi sıfatlar -Eş’arîler tarafından da kabul edildiği üzere- ezeli olarak Allah’ın sıfatları olmasına rağmen Allah’ın ezeli bir murâdı veya makdûrundan bahsedilmiyor ve bu durum tevhide hâle getirmiyorsa, aynı durum tekvîn sıfatı için de geçerlidir. Bkz.: Pezdevî, *Usulü’-d-din*, ss. 76-82; Sabuni, Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebu Bekir, *el-Bidaye fi-Usuli’-d-Din*, (nşr. Bekir Topaloğlu), Ankara, DİB Yayınları, 1995, ss. 35-38; Teftâzânî, Sa’duddin Mes’ud b. Ömer, *Şerhu’-l-Akâidi’n-Nesefiyye*, (nşr. Taha Abdürrauf Sad), Kahire, el-



görülmeyip, daha sonrasında amelî mezhepleri sıraladığı yerlerde de rastlanmaktadır. Orada “Müctehid âlimler arasındaki büyüklüğü dörttür: İmam-ı A’zam, İmam Mâlik, İmam Şâfiî, İmam Ahmed bin Hanbel Yesevî. Biz bu dört imam içinden İmam-ı A’zam mezhebindeyiz, yani İmam-ı A’zam’ın öğrettiği şeriat üzerine amel edeceğiz.” diyerek Ahmed b. Hanbel ile Ahmed Yesevî’nin isimlerini karıştırdığı tespit edilebilmektedir. Şakarim’in eserinde ise bu kadar basit meselelerde hatalar bulunmadığını söylemek mümkündür. I. Altınсарin’in eseri, yer yer barındırdığı bu tür hatalara rağmen, Kazakça ilmi hallerin temelini attığı ve daha sonraki bölümlerinde fıkha dair derin meseleleri ele aldığı için, o zamanlardaki şartları göz önünde bulundurarak değeri düşük görülmemeli ve hakkı teslim edilmelidir.

Şakarim, esasen zâtî sıfatlar başlığı altında toparlanan, Allah’tan eksiklikleri nefyeden sıfatlar meselesine tekrar temas ederek, bu sıfatların başka bir isimlendirmesi olan “selbî” tabirini kullanır; “Allah’ın ‘uyumaz’, ‘değişmez’ gibi selbî sıfatları vardır.” cümlesiyle bunları örnekledikten sonra, “onları, ‘Allah noksanlıklardan münezzehtir’ dersek, anlamış olursunuz.” ifadesiyle meselenin nirengi noktasını ve bu gibi sıfatların temel anlam ve işlevini ortaya koyar.<sup>123</sup>

Allah’ın yaratma sıfatına ayrı bir başlık açan Şakarim, bu hususta şunları dile getirir:

Allah Teâlâ bu dünyadaki her şeyi evvela yok iken yaratmıştır. Bir Allah’ın zatından başka her şey Allah Teâlâ’nın yarattığı mahlûkattandır. Yokluktan nasıl yaratır diye düşünülemez. Çünkü var bir şeyden yine bir şey yaratmak insanın da elinden gelir. İlimli insanlar hayranlığa kaldırarak şimdi telegraf, telefon gibi şeyler yaratmaya başladılar; yeryüzünün bir köşesinden diğer bir tarafına kolayca haber veriyorlar, insan gibi konuşuyorlar. Allah Teâlâ, var bir şeyden de yaratır, sebep, illet gerek kılmadan yokluktan da yaratır. Bu âlem var şeyden yaratıldı dersen, onu varlığa çıkaran bir yaratıcının mutlaka olması lazımdır. Sahipsiz kendisinden yaratıldı dersen, bu sözün Dehriyye’ye benzer. Tertip ve düzensiz bu âlemin yaratılması muhaldir. Bunu yaratan ve yöneten Allah’ın olması zorunludur.<sup>124</sup>

---

Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2000, ss.67-73; Tefvik Yücedoğru, “Tekvin”, *DİA*, XL, ss. 388-390; Yücedoğru, *Ehl-i Sünnet'in Tekvin Sıfatı Tartışması*, Bursa, Emin Yayınevi, 2007.

<sup>123</sup> Kудayberdiұlı, *Musulmandık Şartı*, s. 220.

<sup>124</sup> Kудayberdiұlı, *Musulmandık Şartı*, s. 230.

## 2.4. Kadere İman

Kadere ilgili halk arasında lüzümsüz ileri sürülen görüşleri ortaya koyarak, onları Kur'an ayetleri ışığında değerlendirip yanlış anlaşılacak hususları belirtmeye çalışan Şakarim, üç türlü yaygın kanaati dile getirir. Onlar: bazı kişiler insanda hiçbir şekilde tercih yoktur, ne yapsa da Allah yaptırır deyip, Allah'ın insana atfettiği iradesinden vaz geçer, bu yanlıştır. Birileri de, iyi ve kötüyü yaratan Allah'tır, ondan dolayı iyi ve kötü her şey Allah'tandır, deriz. Allah dünyadaki insanların işlerine hiçbir şekilde karışmaz. Peygamber gönderip yanlıştı anlattı. İnsan kendi dilediğini yapar, derler. Bu da yanlıştır. Üçüncüsü ise, insanların nasıl davranacaklarını Allah Teala ezelden bilip, levh-i mahfuz yazdı. Onları yapmadan geçmeye insanda ihtiyar yoktur, derler. Bu da, "akılsızlıktan söylenen bahanelerden ibarettir", der.

Kur'an ayetlerinin birbirinden bağımsız ve parçacı okunması durumunda bir yandan Allah'tan bağımsız ve mutlak "özgür" bir insan anlayışına, diğer yandan da kendi fiilleri üzerinde hiçbir ihtiyar ve müdahalesi bulunmayan, tamamen ilâhî irade ve kudretin belirlemesi altında bir insan anlayışına zemin teşkil edebileceği bilinmektedir ve İslâm düşüncesinde kaderi en çok tartışılan hususlardan birisi haline getiren sebeplerin başında da belki bu bulunmaktadır. Şakarim, kader konusuna girip, kadere ilişkin olarak halk arasında belirginleşen ancak yanlış bir kader algısına dayanan, bir anlamda yanlış anlaşılacak hususları Kur'an ayetleri ışığında değerlendirmekte ve bu bağlamda üç yaygın kanaate işaret etmektedir. Onun ortaya koyup itiraz ettiği bu üç kanaatin, esasında yukarıda belirtilen iki uç kader anlayışının kısmen farklı yansımaları olduğu anlaşılmaktadır. Şakarim'in ifadesiyle bunlardan ilki, "insanda hiçbir şekilde tercih olmadığı, ne yapsa Allah tarafından işletildiğini" iddia etmek ve bu şekilde Allah'ın insana atfettiği iradeden vazgeçmektir ki bu yanlıştır. Şakarim'e göre ikinci hatalı kanaatin, belli ölçüde de olsa Allah'ın âleme ve insana müdahalesini sınırlayan, Allah'ın müdahalesizliği fikrini sezindiren, bu anlamda kısmî de olsa deist bir ulûhiyet telakkisine kapı aralayan bir anlayış olduğu anlaşılmaktadır. Zira ona göre bir grup insan, son tahlilde iyi ve kötüyü yaratanın Allah olduğuna karşı çıkmayıp, ondan dolayı "iyi ve kötü her şey Allah'tandır" demek ve O'nun peygamber gönderip yanlıştı anlattı(rdı)ğın kabul etmek suretiyle bir noktaya kadar âleme müdahaleyi, ancak öyle anlaşılıyor ki, son kertede yol gösterme ve vahiyle irşad etmekten ibaret kalan bir müdahaleyi caiz ve mümkün görmekte, ancak bunun ötesinde insanı kendi fiillerini

gerçekleştirmede tamamen Allah'tan bağımsız ve özgür olarak değerlendirip “Allah dünyadaki insanların işlerine hiçbir şekilde karışmaz; insan kendi dilediğini yapar.” demektedir ki bu da birinci görüşle eşit derecede yanlıştır. Şakarim'in itiraz ettiği kader konusundaki bu iki zıt ve temel görüşün İslâm düşüncesindeki temsilcileri olarak sırasıyla Cehmiyye/Cebriyye ve Mutezile'yi göstermek yanlış olmayacaktır.<sup>125</sup> Şakarim'in dile getirdiği üçüncü kanaat de esasen büyük ölçüde birincisi ile örtüşmektedir; zira onun ifadesiyle “akılsızlıktan kaynaklanan bahanelerden ibaret olan” bu görüşün ifadesi, “insanların nasıl davranacaklarını Allah Teâlâ'nın ezelden bilip, Levh-i mahfuz'a yazdığı ve insanın bunları yapmamak gibi bir tercih ve seçim hakkı ya da imkânı olmadığı” şeklindedir.

Şakarim, kader konusuna ilişkin hatalı gördüğü bu üç kanaatin her birinin de problemliliğini göstererek cevap verir. Ona göre, “insanın hiçbir şekilde iradesi olmadığı” iddiası, ondaki hür iradeyi ortadan kaldırdığı için insanın itaatine sevap ve günahlarına azap vermesini Allah'ın adaletine aykırı bir şey haline getirmektedir. Şakarim burada Allah'ın adl sıfatına vurgu yaparak meseleyi çözmeye çalışır ve Allah'ın insana her şeyi kendisinin yaptırıp, sonunda birine sevap bir diğerine de ceza

<sup>125</sup> Emevi devleti dönemindeki siyasi olaylar ile dinî-fikrî meşgûliyet bazı insanları kaza ve kader konusunda görüşlerini ciddi halde ortaya koymaya sevk etmiştir. Kullara ait fiillerin Allah tarafından yaratıldığı, onların gerçek anlamda bir fiile sahip olmadıkları, dolayısıyla cebr altında olduklarını ilk defa dile getirenin Ca'd b. Dirhem olduğu bilinmektedir. Bu görüşü temellendirerek itikâdî sahada geliştirip kelama sokan Cehm b. Safvân olduğu kanaatî sonraki dönem kelamcılarının kitaplarında yer almaktadır. Bu görüş yaygınlık kazanarak cebri bir itikâdı benimsenen grupların oluşumu gerçekleşince bu tür düşünceye sahip olanlar Cehmiyye veya Cebriyye olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Cebriyye'nin temel görüşleri olarak “insanların kendilerine has bir iradeye sahip olmadıklarını, bütün amellerinin ilâhî gücün zorlayıcı tesiriyle meydana geldiği” fikrini göstermek mümkündür. Onlar, Kur'an'daki Allah'ın bilgisinin ezeliğini, kullarının dilediğini hidayete erdirip, dilediğini saptırabileceğini haber veren ve Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu ifade eden ayetler ile bu mevzuudaki bazı hadisleri de ileri sürerek *cebri* bir düşünceyi ortaya koymuşlardı.

Kaza ve kader konusunda Cebriyye'nin karşısında yer alan mezhep Mutezile'dir. Kulları “kendi fiillerinin mutlak yaratıcısı” olarak sayan Mutezile'ye göre, insan fiilini Allah'ın kendisine verdiği yaratma kudretiyle yaratır. İnsanların eylemlerin yaratılmasında Allah'ın müdahalesi yoktur. Eğer bu fiilleri hür iradesiyle seçip yaratan kul değil de Allah olsaydı, kulun o fiilden dolayı ceza görmesi zulüm olurdu. Halbuki Allah âdildir!

Mutezile bu görüşlerine Kur'andan insan sorumluluğunu ortaya koyan ayetleri delil olarak gösterirler. Öte yandan tenzih (Allah'ı noksanlıklardan, yaratılmışlara özgü eksikliklerden uzaklaştırmak) anlayışından hareketle Allah'ın hadis varlıklara ait kusurlardan münezzehe olduğunu, dolayısıyla insanın fiillerindeki kötülükleri bizzat kendisine ait hür iradesiyle yaptığını ileri sürerler. Bu tür akli delillerini kurgularken Mutezile, Allah'ın ezeli ilim, irade, kudret, takdir, hâlik gibi sıfatlarını insan hürriyeti/sorumluluğu ile Allah'ın adaletini temellendirmek adına feda etmişlerdir. Karş.Eş'ari, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmîyyîn ve İhtilâfû'l-Musallîn*, (thk. Helmut Ritter), 3.B., Wiesbaden, y.y., 1980, ss. 40-41; Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-Fırak*, (nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1995, ss. 211-215; Kadi Abdülcebbar, *Mu'tezile'de Din Usûlü (el-Muhtasar fî Usûli'd-Din)*, (çev. Murat Memiş), İstanbul, İz Yay., 2007, ss. 86-105; İrfan Abdülhamid, “Cebriyye”, *DİA*, VII, ss. 205-208.

vermesinin doğru olmayacağını belirtir. Şakarim, kader konusunu irdelerken oldukça etkin biçimde ayetlere başvurmuş ve meseleyi bütüncül bir biçimde ele almıştır. Zaten konu Kur'ân'ın bütünlüğü doğrultusunda ele alınmadığı takdirde insanın birbirine aykırı görünen âyet ve hadislerin arasından seçerek okuyup cebre (insanı iradesiz sayma) veya tefvîze (insanı irade ve fiilinde tamamen etken sayma) kayma ihtimali büyüktür. Bunun farkında olan Şakarim, “İster şükretsın, ister nankör olsun, gerçekten de biz ona doğru yolu gösterdik.”<sup>126</sup> ve benzeri içerikli ayetleri temel alarak meseleyi bir izaha kavuşturmaya çalışır. Bu ayetlerin açıklaması bağlamında, insanın fiillerinde mutlak bir özgür iradeye sahip olmadığını, ancak Allah Teâlâ'nın kendisine vermiş olduğu talep etme yetkisinde hür olduğunu belirtir. Bu şekilde dengeli bir yaklaşım ortaya koymaya çalışırken, karşısında bir başka problem daha durmaktadır. O da Allah'ın bizzat kötülüklerin faili veya kaynağı olması iddiası ve bu şekilde Allah'ın kötülükle özdeşleştirilmesi meselesidir. Ona göre insanın mutlak özgürlüğü olmadığını söylemek, Allah'ın kullarının kötü işlere yönelik taleplerini yerine getirmiş olduğunu ve kötülüğe yardım ettiğini göstermez, tam tersine Allah'ın bu insana kahrettiğini gösterir. Çünkü, ona peygamber aracılığıyla, mollaların diliyle yanlışlıklarını bildirse de, nefesine uyup, çirkin işlere yöneldiği için, bu isteklerine artık engel olmaz ve serbest bırakır. Bu da Allah'ın şerre rızasının olmadığını göstergesidir.<sup>127</sup>

Allah'ın dünyadaki insanların işlerine hiçbir şekilde karışmadığı iddiasına da O'nun tabii âlemin ötesinde beşer ve toplum hayatına müdahale ettiğini gösteren verilerle karşı çıkar. Bu iddia kabul edildiğinde peygamberleri yok saymak gerekecektir. Hâlbuki Allah'ın peygamber göndermesi ve dualara cevap vermesi bizzat Allah'ın bu dünyaya müdahale ettiğini ve insanları başıboş bırakmadığını göstermektedir.

Şakarim'e göre, yukarıda ifade edildiği üzere, kadere dair ileri sürülen yanlış iddialardan birisi de, Allah Teâlâ'nın insanların ne yapacaklarını ve her türlü fiillerini bilmiş olması ve insanın bunu yapmama imkân ve ihtimali bulunmamasıdır. Şakarim'in ifadesiyle Allah Teâlâ'nın insanların nasıl davranacaklarını bilmesi, insana zorla fiil işlettiği anlamına gelmez. Nitekim İnsanın akıllı olanları dahi, eğer birisi israf yaparak malını boş yere harcıyorsa, az müddet sonra fakir olacağını söyler. Nasıl ki o insana sen bunu bildiğin için ben fakir oldum denilemiyorsa, tıpkı bunun gibi, Allah'ın kullarının

---

<sup>126</sup> İnsan, 76/3

<sup>127</sup> Kудayberdiuli, *Musulmandık Şartı*, ss. 225-226.

fiillerini bilmesi de insanın [kötü fiilleri] işlemesinin kaynağı değildir.<sup>128</sup> Müellifin burada getirdiği aklî izahının kelâm ilminde yaygın olarak kullanılagelen ve *kıyâsü'l-ğâib ale'ş-şâhid* olarak bilinen gaybe dair meseleleri görünen (şahid) âleme kıyaslama metoduna uygunluğu söz konusudur. Yani, insan dahi birisinin yaptığı fiillerinden hareketle ne gibi bir sonuçla karşılaşacağını çıkarabiliyorsa, Yüce Allah'ın insanların kaderini bilmemesi muhaldır, ancak bu, insan düzlemindeki örnekte olduğu gibi, Allah'ın ilminin belirleyiciliği ve zorlayıcılığı anlamı da taşımamaktadır. Bu kıyası şöyle bir örnekle de açıklamak mümkündür: Yerde yürüyen bir karınca ile ona tepeden bakan insan düşünüldüğünde, o insan karıncanın yolunda ileride bir çukurun bulunduğunu, kenardan da bir su akıntısının yavaş yavaş yaklaşmakta olduğunu görmüş olsun. Tepedeki insan, biraz sonra karıncanın su akıntısı ile sürükleneceğini bilir. Karıncanın ise bu çukur ile akıntıdan bilgisi yoktur. Yani, aniden su akıntısına kapılmadan önce bu konuda bilgisi de yok idi. Allah'ın zaman öncesindeki ezeli ve her şeyi kuşatıcı bilgisi ile insanın karşılaacağı veya kendi yapacağı işler hakkındaki bilgisi de buna benzer.<sup>129</sup> Bu da “ilim malûma tâbidir” demektir. Allah her şeyi olacağı için bilir. Yoksa her şey Allah'ın bildiği için olmaz. Biz zaman içerisindeki davranışlarımızı Allah'ın ezeli bilgisinde yer aldığı için yapmayız. Aksine, Yüce Allah, zaman içerisindeki davranışlarımızı bilir. İnsanların geçmiş, şimdi ve gelecek gibi zaman dilimlerindeki ve süreç içindeki yapıp etmeleri, zaman üstülükte, mutlaklıkta, aşkınlıkta, eşzamanlı olarak (ezelî şimdide) Allah Teâlâ tarafından bilinir. Çünkü, O'nun bütün sıfatları gibi ilim sıfatı da zamanla bağlantılı değildir, zamandan münezzehtir.<sup>130</sup>

Kadere ilgili Altınсарın'ın aktardığı bilgiler ise bu kadar geniş açıklamaları içermez. Ehli-sünnet'in kader ve kazaya dair genel kanaatini dile getirerek ayrıntılara yer vermez. Onun ifadesiyle “iyilik ve kötülüğün Allah'tan olduğuna” inanmak, her insanın iyilik veya kötülüğü tercih edeceğini Allah Teâlâ'nın önceden bildiğini ve kulların yapacağı işlerin, fiillerin Levh-i mahfuz'da yazılı olduğunu kabul ve beyan etmek anlamına gelmektedir. Her ne kadar böyle olsa da Allah Teâlâ hiç kimsenin kötü

---

<sup>128</sup> Kудayberdiulı, *Musulmandık Şartı*, s. 226. Allah'ın ilminin kapsamı ve belirleyiciliği meselesi, kader tartışmalarında önemli bir yer tutar; zira kaderin birinci aşamasını, kaçınılmaz biçimde Allah'ın bilmesi teşkil etmektedir. Bu bilmenin fiiller üzerinde zorlayıcı ve belirleyici bir işlevi olup olmadığı konusundaki tartışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz.: Özdemir, Metin, *Allah'ın Bilgisinin Ezeliliği ve İrade Hürriyeti*, İstanbul, İz Yay., 2003, ss. 152-186.

<sup>129</sup> Ulvi Murat Kılavuz, *Allah'a İman*, Ankara, DİB Yayınları, 2015, ss. 83-84.

<sup>130</sup> Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2010, s. 130.

yola olmasını emretmemiş, aksine “bu doğru yol, bu da yanlış yol” diye yol gösterip insanoğlu hangi yolu tercih ederse bu noktada ona ihtiyar vermiştir. Sonuçta da iyiliği tercih edenlere rahmet eyleyip, Cennet’e yöneltecek, kötü davrananlara ise istihkakları olan Cehennem ile karşılık verecektir.<sup>131</sup>

Allah’ın mutlak hâkimiyeti karşısında insan özgürlüğü ve sorumluluğunu temellendirmek aslında kolay çözüm bulunabilecek bir mesele değildir. İnsanın sorumluluğunun ortadan kalkmaması için fiillerinde özgür olması gereklidir. “İnsan kendi fiilinin yaratıcısıdır” dediğinde Mutezile de aslında bunu kastetmektedir. Buna ilaveten Allah’ı insanın kötü davranışlarına hiçbir şekilde karıştırmak istemeyen Mutezile tenzih anlayışından hareketle aklî çıkarımda bulunmuşlardır. Bunun tam tersi istikamette Cebriyye ise Allah’ın mutlak kudret sahibi olduğunu kanıtlamak için insan hürriyetini yok sayarak insan fiillerinin yegâne yaratıcısı Allah’tır diyerek sorumluluk açısından çıkmaza yönelmişlerdir. Ehl-i sünnet kelâmcıları ise bu ikisi arasında orta bir yol izleyerek insanın eylemlerinin meydana gelmesinde biri *halk* (yaratma) diğeri de *kesb* (kazanma-yapma) olmak üzere iki yön bulunduğunu ifade ederek iki uç görüş arasında bir denge oluşturmayı denemişlerdir. Ancak kulun fiillerindeki rolünü oldukça aza indirgeyen ve neredeyse gölge bir iradeden ibaret gören Eş’ariyye’nin aksine Mâtürîdîler bu yönlerden yaratmayı Allah ile ilişkilendirmiş, kesbin ise insana ait olduğunu belirtmişlerdir. Bunu yaparken insan iradesine belirgin bir rol tanımları, hatta belli ölçüde Allahın iradesinin insan iradesine bağlı biçimde hareket ettiği anlamına gelebilecek bir çözüm ortaya koymaları ile kader meselesini nispeten anlaşılabilir bir zeminde çözüme kavuşturmaya çalışmışlardır.<sup>132</sup>

<sup>131</sup> Altınşarin, *Musulmanşılıktın Tutkusu*, s. 14.

<sup>132</sup> İnsan fiillerini değerlendirmede aşırı *cebr* anlayışına önem veren Cebriyye ile mutlak *tefvîze* vurgu yapan Mutezile’nin çıkmazlarına cevap olarak Ehl-i Sünnet kelâmcılarının ortaya koyduğu görüşleri mevcuttur. Ancak, Ehl-i Sünnet’in iki kolu olarak tanınan Eş’ariyye ile Mâtüridiyye ekollerinin de bu konudaki görüşleri farklılık arz etmektedir. Eş’ari kelâmcılarının insan fiillerini itibari yönden insana ait olarak gördükleri bilinmektedir. Eş’ariler’de: “İnsan, muhtar suretinde mecbur ve muztardır” sözü meşhurdur. Yani şeklen irâdesi ve ihtiyarı vardır, ama hakikatta yoktur, demektir. Eş’ariler’in: “insan, fiilinde irâde sahibidir ama irâdesi Allah’ın irâdesine tabi ve merbuttur” demeleri de bu manâya gelir. Eş’ariler’e göre insanda potansiyel bir irade mevcut değildir, her bir fiil için irâde ayrı ayrı yaratılmaktadır ve sadece fiile meyletmeyi ifade eder. Kesb ise bu gücün fiile iktiranından ibarettir. Allah’ın canlı varlıklarda ihtiyârî fiilleri icrâ etmesi için yaratan güççe (istitaâ) ilgili görüşleri de bu kanaati ortaya koymaktadır. Yani istitaâ fiille beraberdir, sadece bir fiil için geçerli, fiilden sonra devam etmez. İnsanın yaptığı fiili masiyet veya taat olsa da tek karşıtı. Çünkü bu gücü yaratan ve kesbin hakiki müktesibi olan Allah’tır. Bu da insan fiillerini, kesbini ve irâdesini de yaratan Allah’tır demektir ki işte, Cebriyye’nin fiil anlayışına sonuç itibariyle benzemektedir. Onun için Eş’ariler’e “Cebriyye-i mutavassıta” denmektedir. Mâtürîdîler’de ise insanda potansiyel bir irâde mevcut olup, insan bu iradesini cüz’î hâdiselere sarfetmekte, kendisinde yaratılan hâdis kudretle fiili iktisap

Kaza-kader probleminin temelinde insanın eylemlerini hür olarak mı yoksa cebir altında mı gerçekleştirdiği sorusuna çözüm bulma çabası yattığı açıktır. Bu meseleyi ortaya koymada kesb, irade ve ihtiyar gibi kavramların anlamlarına yer vermeden ve mezheplerin söz konusu problemlere ilgili görüşlerini aktarmadan geçen Kazak ilmiyelerinin müellifleri konuya yüzeysel değinmişlerdir. Ancak insanın sorumlu ve dolayısıyla irade sahibi olduğu kanaatindeyler. Bu da Ehli-sünnet ve onun içinde özel olarak Matürîdî mezhebini takip ettikleri anlamına gelmektedir.

## 2.5. Ecel

Kaza ve kaderle ilgili olan diğer bir konu eceldir. Ecel Arap Dili'nde ا-ج-ل kökünün mastarı olup, sözlükte, gecikmek (teahhur), ertelemek (te'hir), bir şey hakkında süre koymak, belli bir vaktin sonu, geleceğe ait olmak üzere belirlenmiş zaman, ölüm vaktinin gelmesi, Allah nezdinde malum olan her mahlûkatın hayatının sona ereceği vakit, borç vadesinin dolması gibi anlamlara gelmektedir.<sup>133</sup> İstılahta ise Allah Teâlâ tarafından her bir canlı için takdir edilen hayat süresi ve bu yaşama süresini sona erdiren ölüm vakti anlamını içerir.<sup>134</sup> Yani, insan kastedildiğinde, insanın ölümü demek, insanın eceli demektir. Kazakça'da da ölüm ve ecel (*acal*) kelimeleri eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Kur'ân'ın birçok ayetinde ecel kavramı yer alır ve ilgili ayetlerde farklı anlamlar içerir. Ancak bu farklı anlam ve kullanımların tamamı kelimenin sözlükteki asıl anlamı olan "süre" manasıyla yakından alakalıdır.<sup>135</sup>

---

etmektedir. İstitaânın da iki çeşit türü var; biri fiilden önce, bu da insanın selametli durumunu, âletlerinin sağlamlığını ifade etmektedir. İkinci çeşit güçten kast insanda fiille beraber yaratılan güçtür. Bu gücün de iki türlü karşıtı var; yapma veya terketme, taât veya mâsiyet vb. gibi olumlu ve olumsuz fiillerin yaratılmasına isnad edilebilir. Çünkü insan kendine verildiği cüz'i irade ile muktesip olup, sevap veya ceza kazanması Allah'ın adaletine, insanın yaratılış gayesine uygun düşmektedir. İnsan fiilleri konusuna ilgili Ehl-i Sünnet'in iki koluna ait ayrıntılı bilgiler için Karş. Eş'ari, *Kitâbü'l-Lüma' fi'r-reddi alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, (nşr. R. J. McCarthy), Kâhire, y.y., 1955, ss. 93-97; Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, s. 333-339; Pezdevî, *Usulü'd-din*, ss. 103-127; Gölcük, Şerafeddin, *Kelam açısından İnsan ve Fiilleri (Bâkullâni'de İnsanın fiilleri Anlayışı)*, İstanbul, Kayıhan Yay., 1979, ss. 59-231.

<sup>133</sup> Osman Karadeniz, *Ecel Üzerine*, İzmir, Anadolu Matbaacılık, 1992, s.13

<sup>134</sup> Nureddin es-Sabunî, *el-Bidaye fi-Usulü'd-Din – Maturidiyye Akaidi*, (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara, DİB Yayınları, 1995, s. 183; Cihat Tunç, "Ecel", *DİA*, X, ss. 380-383; Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 73.

<sup>135</sup> Bkz. En'am, 6/2:128; Hac 22/5; Bakara 2/231:235:282; A'raf 7/35; Nisa 4/77; İbrahim 14/44; Ta-ha 20/129; Ankebut 29/53; Yunus 10/49; Hud 11/3; Kasas 28/29; Lokman 31/29; Fatır 35/13; ayrıca bkz. Harun Işık, *Maturidi'ye Göre Kaza ve Kader*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Kayseri, 2011.

Şakarim, kader ve kaza konusunun devamı olarak ele aldığı ecel meselesini Kur’ân-ı Kerim’deki insan hayatının sona ermesini kasteden ayeti<sup>136</sup> ve insan ömrünün sadaka ve iyi davranışlar (sıla-i rahim) sonucunda uzatılması (ziyade) ihtimalini ortaya koyan hadisi zikrederek ele alır. Kelâm kitaplarında ecel meselesini işlerken ayrıntılı olarak izah edilen “katl”, “maktul”, “ecel-i kaza” ve “ecel-i müsemma” gibi konuların, konu edinilen Kazakça ilmiyelerde ele alınmadığı görülmektedir. Esasen bunun temelinde, geniş halk kitlelerinin ecele dair ilgisinin bu konular üzerinden biçimlenmemesi yatmaktadır. Toplumunu daha ziyade “sadaka ve dua ömrü uzatır mı?” gibi pratiğe bakan tarafları olan soruların ilgilendiriyor olmasının, ilmiyelerin ecele ilişkin verdiği bilgilerin de bu meseleler üzerine yoğunlaşmasına sebep teşkil ettiği söylenebilir. Öte yandan müelliflerin kelâm ilmine yönelik bilgileri ve mükteşebatlarının bu kadar derin meseleleri kolay kolay izah edecek derecede olmaması veya sırf kelâmcı kimlikleriyle ön plana çıkmış olmamaları da bu konuya daha yüzeysel değinmelerinin sebeplerinden birisi olsa gerektir.

Şakarim, yukarıda işaret edilen A’râf sûresi 34. ayetinin “*Ecelleri gelince bir an geri kalmaz ve öne de geçemezler*” şeklindeki mealini aktardıktan sonra, “*Sadaka ve dua ömrü arttırır*” içerikli hadisi zikreder ve ilk bakışta aralarında bir çelişkinin göze çarptığını dile getirir; devamında ise böyle olmadığını ortaya koyup buna çözüm bulmaya çalışır. Ona göre, söz konusu hadis “[insan] Allah Teâlâ’nın buyurduklarını yerine getirip, sevap kazanıp, iyi davranırsa bu da (sevabın bol kazanıldığı) uzun bir ömre tekabül eder” şeklinde anlaşılmalıdır; “yoksa Allah tayin ettiği eceli erteler demek değildir.”<sup>137</sup>

Bu noktada Şakarim, ecel meselesini yine pratik yansımaları olan ve insanların zihninde soru işaretlerine veya yanlış anlaşılma ve dolayısıyla hatalı davranış biçimlerine yol açması muhtemel bulunan bir başka mesele ile yani tevekkül meselesiyle irtibatlandırır. Bakara Sûresi 195. ayetinin mealini “... ve kendinizi de ölüme atmayın” şeklinde aktararak bu ayeti Hz. Peygamber’in “... [deveyi] bağla da öyle tevekkül et!”<sup>138</sup> hadisiyle destekler. Şakarim’e göre, insan tehlike ve zararlı işlerden korunmakla emrolunmuştur, bu yüzden ecelden de korunmak zorundadır.

<sup>136</sup> “Her ümmet için takdir edilen bir ecel vardır. Ecelleri gelince bir an geri kalmaz ve öne de geçemezler.” (A’raf, 7/34)

<sup>137</sup> Kудayberdiұлы, *Musulmandık Şartı*, s. 235.

<sup>138</sup> Tirmizi, “S. Kıyame”, 60



Maamâfih ecelin belirlenmiş olup asla değişmeyeceğini naslarla dayanarak kendisinin de kabul ve açıkça ifade etmesi göz önünde bulundurulduğunda, söz konusu tespit ile kasıt ve gayesinin, yanlış bir tevekkül anlayışının önüne geçmek olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim o, tevekkül etmeyi, “korunup helal olan hayırlı işlere yönelmek ve tevekkül edilen şeylerin yerine getirilmesini Allah’a bırakmak” şeklinde anlamlandırır. Bunun tam tersine tevekkül ettim deyip uzanarak tembelliğe başvurmak, sonuçta aç kalmaya sebebiyet verecek yanlış bir hareket tarzıdır. Sadî'nin: “Ne olursa olsun ecel gelmez diye ejderhanın ağzına girmel!” şeklindeki ifadesi de ona göre sağlıklı bir ecel ve tevekkül anlayışının örneğidir.<sup>139</sup>

Şakarim ecel meselesine ilişkin tavrini klasik kaynaklarda çok rastlanmayan biçimde Musa-Hızır kıssasını aktaran ayetlerle de irtibatlandırarak şöyle nihayete erdirir:

Allah Teâlâ bazı insanların ömrünü kısa kılar. Mesela, o kişiden başkalarına zarar gelmesin veya günahları çoğalmasın diye; ya da başka bir sebeple. Bu işlerin neden böyle olduğunu biz araştırıp, anlayamayız. Onu bilmek insanoğluna muhaldir. Bunu size anlatmak için bir ayetteki durumu aktarayım: *“Fakat çocuğa (çocuk meselesine) gelince, onun anne ve babası mü'minlerdi. Onları azgınlık ve küfre (inkâra) sürüklemesinden korktuk. Böylece onların Rabbi'nin, onu (öldürülen genci) ondan daha hayırlı, temiz ve merhamete daha yakın olanla değiştirmesini istedik.”*<sup>140</sup> Bu ayetteki mesele Hz. Musa şahit olurken Hz. Hızır'ın bir çocuğu öldürmüş olmasıdır. Allah Teâlâ'nın bildirdiğine göre çocuk yetiştikten sonra anne-babasını doğru yoldan kaydırıp, kendisi de günahkâr olmasın diye öldürülmüştür. Şimdi bu sözden anlarsınız, ama herkes böyle bir sebeple değil, biri genç yaşta, birileri de daha geç ölecektir. Hak ecel geldikten sonra ona hiçbir şey engel olamaz.<sup>141</sup>

Burada görüldüğü üzere Şakarim bir yandan sonuçta Ehl-i sünnet'in tamamı ile Mutezile'nin de bir kısmının kabul ettiği ecelin tek olduğu ve değişmezliği şeklindeki itikadî ilkeye dikkat çekmektedir.<sup>142</sup> Diğer yandan da ecelin Allah tarafından takdir

<sup>139</sup> Kудayberdiulı, *Musulmandık Şartı*, ss. 235-236.

<sup>140</sup> Kehf süresi, 18/80-81

<sup>141</sup> Kудayberdiulı, *Musulmandık Şartı*, ss. 234-235.

<sup>142</sup> Herhangi bir müdahale olmaksızın hayatını kaybeden kişinin eceliyle öldüğü konusunda İslam mezhepleri arasında görüş ayrılığı yoktur. Ancak öldürülerek ölen kişinin (maktûl) kendi eceli ile ölüp ölmediği meselesi ihtilafa sebep olmuştur. Ehl-i Sünnet'e göre öldürülen şahıs eceliyle ölmüştür. Mutezile'den Kâdî Abdülcebâr'ın da bu konuda Ehl-i Sünnet'le aynı görüşü paylaştığı bilinmektedir.

edildiği ve kader ve kadere ilişkin diğer hususlar gibi son tahlilde insanın idrak sınırlarını aşan bir mesele olduğuna vurgu yapmaktadır. Kimin ne zaman öleceğini ancak Yüce Allah bilmektedir ve ne sebepten, niçin gerçekleştiği insan tarafından anlaşılmasa da birtakım hikmetlere mebni olduğu mutlakdır. Bu da insan için bir gayb meselesidir.

### 3.NÜBÜVVET BAHİSLERİ

#### 3.1. Peygamberlere İman

İlmihal müellifleri nübüvvet bahislerine girişte bu husustaki temel ilkeleri ortaya koyarak Allah tarafından insanları hidayete erdirmek için zaman zaman peygamber gönderildiğini, peygamberlerin ilkinin Hz. Âdem ve sonuncusunun da bizim peygamberimiz Muhammed (sav) olduğunu, Allah tarafından gönderilen peygamberlerin hepsine inanmanın farz olup, inkâr etmenin imansızlığa sebep teşkil edeceğini belirtirler.<sup>143</sup>

Peygamberliğin bir iman esası olduğunun ifadesinden sonra, klasik kaynaklarda olduğu gibi üzerinde durulması gerekli hususlar, peygamberliğin aklî imkânı ve peygamberliğe duyulan ihtiyaçtır. Zira bu teorik temeller ortaya konulup ispatlanmadan, her bir peygamberin nübüvvetini veya genel olarak peygamberlik müessesesini ispat gayreti içerisine girmek beyhude olacaktır. Muhtemelen bunu göz önünde bulunduran Şakarim, zikredilen iki hususu cem eden açıklamalarda bulunur. Ona göre, Allah Teâlâ'nın kulluk ve ibadetle mükellef kullarını yarattıktan sonra, neyin yanlış, neyin doğru olduğunu anlatmadan başıboş bırakması düşünülemez. Kâinattaki her şey insanoğlu için yaratılmıştır.<sup>144</sup> Böyle bir lütuf ve şeref üzere yaratılan insana doğru ile yanlış, sevap ile günah olan işleri anlatmak için resûl gönderip, kullarına emirlerini

---

Eğer kâtil makûlü öldürmeseydi, onun yaşaması da ölmesi de imkân dâhilinde olacaktı. Mutezile'den Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'a göre ise kâtil maktûlü öldürmeseydi, maktûl yine kesinlikle öldürdü. Bu konudaki diğer Mutezilî görüş, yani üçüncü bir kanaat Bağdat Mutezilesine aittir. Onlara göre maktûl kâtilin fiili sebebiyle hayatını kaybetmiştir. Şayet kâtil öldürmeseydi maktûl ölmezdi, yaşardı. Kâtilin cezayı hak etmesi de Allah'ın takdir ettiği eceli kesmesi sebebiyledir. Mutezile'nin bu kısmı Kur'an'da geçen *ecel-i kazâ* ile *ecel-i müsemmâ* ifadelerini kendi görüşlerine dayanak olarak gösterirler. Herhangi bir dış müdahale olmadan hayatın tabii ölümle sona ermesi *ecel-i müsemmâ*, bir kaza veya öldürülme şeklinde son bulması ise *ecel-i kazâ*dır. Onlara göre maktûl, eğer dış müdahale olmasaydı daha fazla yaşayacaktı. Ehl-i Sünnet ise ecelin tek olduğunu kabul etmektedir. Dolayısıyla Ehl-i Sünnet kelimcilerinin büyük çoğunluğu Kur'an'da sözü edilen *ecel-i kazânın* insan ömrünün sona ermesine, *ecel-i müsemmânın* ise kıyametin kopmasına dair olduğu kanaatini benimsemişlerdir.

<sup>143</sup> Altınşarin, *Musulmanşılıktın Tutkası*, s.13; Kудayberdiulı, *Musulmandık Şartı*, s. 221

<sup>144</sup> Lokmân 31/20.

bildirilmesi selim akıl için doğru bir kanaattir. Yukarıda ifade edildiği üzere Şakarim bu hususta gelenekte rastlanan kurguyu takip etmektedir; zira peygamberliğin gerekliliği meselesi diğer konular için bir basamak mesabesinde. Ehl-i Sünnet'e mensup kelâm âlimleri peygamber göndermenin Allah'ın iradesinin bir tezahürü olduğu noktasında birleşmişlerdir. Onlara göre peygamber göndermek (*bi'set*) Allah için caizdir, zorunlu değildir. Mutezile'ye göre ise Allah kullarının maslahatına ve onlar için aslah olan şeyleri yaratmaya mecburdur ve buna binaen Allah'ın peygamber göndermesi de vaciptir. Şunu belirtmek yerinde olur ki, Mâtürîdîler Allah'ın peygamber göndermesi meselesine dair görüşlerinde Eş'arîler'e (ki Eş'arîler bunun caiz sıfatlardan olduğu kanaatiyle Mâtürîdîler'le aynı noktada iken, Allah'ın fiillerinin herhangi bir hikmet ve illetle muallel kılınamayacağı, dolayısıyla başka herhangi bir şeyden bağımsız olarak peygamber göndermenin tamamen Allah'ın iradesinin eseri olduğu kanaatiyle iradeyi mutlaklaştırmaktadırlar) göre biraz daha akıl ve hikmet gereği olması yönüne vurgu yaparak “Allah'ın peygamberler göndermesi, aklın gerekli gördüğü bir mümkündür” veya “peygamber göndermek hikmet gereği vaciptir” demişlerdir.<sup>145</sup> Bu ilk bakışta Mutezile'ye yakın bir görüş gibi görünse de hiçbir şekilde Mutezile'de olduğu gibi Allah'a zorunluluk yükleme anlamına gelmemektedir. Şakarim'in “doğru ile yanlış, sevap ile günahı anlatmak için peygamber göndermesi selim akıl için doğru bir kanaattir” şeklindeki ifadesinden hareketle onun bu konuda da Mâtürîdiyye'nin çizgisinde görüş aktardığını söylemek mümkündür.<sup>146</sup>

Altınşarin ise peygamberlik meselesinin bir başka boyutu olan bir bütün olarak nübüvvetin ya da bazı peygamberlerin peygamberliğinin inkârı üzerinde durur. Berâhime adıyla bilinen bir topluluğun, peygamberliğin sadece Hz. Âdem'e ait olduğunu, Sâbiîler'in sadece Hz. Şit ile Hz. İdris'i peygamber kabul ettiklerini ve Yahudiler'in ise Hz. Musa'dan başka peygamber olmadığını ileri sürdükleri için kâfir olduklarını dile getirir.<sup>147</sup> Onun özellikle Berâhime ve Sâbie'ye ilişkin yaptığı bu tespitler, klasik kelâm kaynaklarında nübüvvetle ilişkin yer alan bilgilere vukufunun birer göstergesidir. Zira Berâhime kelâm veya genel anlamda İslâm literatüründe nübüvveti inkâr düşüncesiyle özdeşleştirilen bir grup olup, esasen her iki zümrenin de

<sup>145</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, ss. 121-122; Sabuni, *el-Bidaye fi-Usuli'd-Din*, s. 45; ayrıca Bkz.: A. S. Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, ss. 239-241.

<sup>146</sup> Kудayberdiulı, *Musulmandık Şartı*, s. 222.

<sup>147</sup> Altınşarin, *Musulmanşılıktın Tutkası*, s.13

gerçek mahiyeti ve görüşleri hakkında farklı kanaatlerin varlığına rastlanabilmektedir.<sup>148</sup> Altınсарin'in ise bu alternatifler arasında tercihte bulunarak aktardığı gözden kaçmamaktadır.

Müelliflerin her ikisinin de eserlerinde kelâm kitaplarında geçen peygamberler hakkında vacip olan “sıdk, emânet, ismet, fetânet, teblig” gibi sıfatlar, nebî-resûl ayrımı gibi konulara rastlanmamaktadır. Özellikle ikincisinin doğrudan bir itikat oluşturmayan ve dolayısıyla avama hitap etmeyen bir husus olması muhtemelen bunda etkilidir. Buna karşılık, her ikisi de Hz. Peygamber'in peygamberliğinin ve aynı zamanda son peygamber oluşunun (*hatm-i nübüvvet*) delilleri üzerinde nispeten ayrıntılı biçimde durmaktadırlar. Şakarim'in Saff Sûresi, 6. ayeti<sup>149</sup> delil göstererek Hz. Peygamber'in son peygamber olduğunu kanıtlama çabası sergilemesi, gelenekte *beşâir* veya *tebşîrât* olarak isimlendirilen ve Hz. Peygamber'in önceki kutsal metinlerde geleceğinin bildirilmiş olması üzerinden peygamberliğinin ispatını ifade eden istidlal biçiminin bir örneğidir.<sup>150</sup> Şakarim'e göre Hz. Peygamber'in hiç kimseden öğrenmeden, okuma yazma bilmeden geçmiş peygamberler ile kavimlerin durumunu, tarihini bilmesi ve bazı Tevrat ve İncil ehlinin (ehli kitap) sınamak için sorduğu her türlü suallerine cevap vermesi de peygamber olduğunun delillerinden sayılmalıdır. Bu noktada Şakarim'in tarihî ve sosyolojik vakıadan hareketle Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat cihetine gittiği de görülmektedir. Buna göre, onun tebliğ ettiği dini akıllı ve ilim sahibi insanların kabul edip Müslüman olmaları, kısa bir sürede İslam dininin geniş bir coğrafyaya yayılması ne mal, ne asker gücü ne de nesebinde padişahlık bulunmasından kaynaklanmış olup, aksine İslâm'ın hak din olmasının ortaya koyduğu bir sonuçtur; bu

<sup>148</sup> Berâhime ve Sâbie'nin mahiyeti, kimliği ve özellikle kelâm literatüründe algılanma ve ele alınma biçimi hakkında geniş bilgi için Bkz.: Koloğlu, Orhan Şener, “Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, cilt: XIII, sayı: 1, ss. 159-194, Gündüz, Şinasi, *Sabiiler: Son Gnostikler, İnanç Esasları ve İbadetleri*, Ankara, Vadi Yayınları, 1995; Karadaş, Çağfer, “Sâbiler Meselesi - Kur'an'daki Sâbî Kavramının Sâbiü veya Sâbie Olup Olmadığı Problemi-“, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, cilt: I, sayı: 1, ss. 1-23; Günay Tümer, “Brahmanizm”, *DİA*, VI, 329-333; Şinasi Gündüz, “Sâbiilik”, *DİA*, XXXV, ss. 341-344.

<sup>149</sup> Saff, 61/6 “*Ve Meryemoğlu İsa (A.S) şöyle demişti: “Ey İsrailoğulları! Muhakkak ki ben, elimdeki Tevrat'ta olan herşeyi tasdik eden ve benden sonra gelecek, ismi Ahmed olan Resûl ile müjdeleyen, size (gönderilmiş) Allah'ın Resûlü'yüm.”*

<sup>150</sup> *Beşâir* veya *tebşîrât* geleneği hakkında Bkz.: Ahatlı, Erdinç, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, İstanbul, Değişim Yayınları, 2002, ss. 66-85; Kiraz, Celil, “Hz. Muhammed (SAV)'in Önceki Kutsal Kitaplarda Müjdelenmesi (Tebşîrât)”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, cilt: X, sayı: 1, ss. 231-260; Kaya, Osman, “İlahi Kitaplarda Hz. Muhammed'in Geleceğini Müjdeleyen Haberler ve Kur'an'da Bu Haberlere Yapılan Atıflar”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, sayı: 13, ss. 171-198.

da onun hak peygamber olduğunun delilidir.<sup>151</sup> Maamâfih, geleneğe ve gelenekte peygamberliği ispat vasıtası olarak mucizelere yüklenen anlam ve işlevselliğe uygun biçimde Şakarim de Kur'ân-ı Kerîm'i Hz. Peygaber'in peygamberliğini destekleyen en önemli mucizesi olarak gösterir.<sup>152</sup>

Hem Şakarim hem de Altınsarin Kur'ân'da ismen zikri geçen Hz. Âdem, Hz. İdris, Hz. Nuh, Hz. Hud, Hz. Salih, Hz. İbrahim, Hz. Lut, Hz. İsmail, Hz. İshak, Hz. Yakub, Hz. Yusuf, Hz. Eyyub, Hz. Şuayb, Hz. Musa, Hz. Harun, Hz. Davud, Hz. Süleyman, Hz. İlyas, Hz. Elyesa, Hz. Zülkifl, Hz. Yunus, Hz. Zekeriya, Hz. Yahya, Hz. İsa ve peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed'in yanı sıra Hz. Üzeyr, Lokman ve Zülkarneyn adında üç şahsın da peygamber mi yoksa veli mi olduğu konusunda tartışma bulunduğunu ifade etmelerine rağmen,<sup>153</sup> Şakarim, bir yandan da peygamberlerin sırasını tam olarak bilmenin mükellefler için zorunlu olmadığını ancak Kur'ân'da yirmi sekizinin adının bulunduğunu ve bunları bilmek gerektiğini söyleyerek mezkûr üç zâtın da peygamber olduğu yönünde bir kanaati ihsas etmektedir. Altınsarin de peygamberlerden Kur'ân'da ismi geçenleri bilmenin hükmünün neredeyse vacip hükmünde olduğunu ifade eder.

Eserlerinin mahiyeti ve hedef kitlesi gereği Şakarim ve Altınsarin'in biraz da olsa avama yönelik tarzda, muhatapların kalbî ve manevî boyutuna hitap edecek bilgiler aktardıkları, özellikle Hz. Peygamber'i tazime ve onu örnek bir şahsiyet olarak sunup benimsenmesine yönelik ifadelerde buldukları görülmektedir. Örneğin Şakarim Hz. Muhammed'in peygamberlerin sonuncusu olduğunu dile getirirken dini nasıl teblig ettiğini, "fakirlik iftiharımdır ve ben onunla övünürüm."<sup>154</sup> diyerek yoksullara yakın olduğunu, arkasında mal, servet bırakmadığını, savaş esnasında eline geçiren ganimetlerin beşte birini hazineye topladığını dile getirir. Buna benzer şekilde, Altınsarin peygamberlerin sonuncusunun Hz. Muhammed olduğunu belirttikten sonra, kısaca hayatını aktarır. Nesebini, anne-babasını, dedesini zikreder. Hz. Peygamber'e ilk

<sup>151</sup> Kудayberdiуlу, *Musulmandık Şartı*, s. 222; Karş. Aslan, Abdülgaffar, *İslâm'da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu -Dinî, Tarihî ve Kültürel Arkaplanı-*, Ankara, Araştırma Yayınları, 2009, ss. 97-100.

<sup>152</sup> Kудayberdiуlу, *Musulmandık Şartı*, ss. 222-223

<sup>153</sup> Kудayberdiуlу, *Musulmandık Şartı*, ss. 221-222.

<sup>154</sup> Mevzu ya da zayıf bir hadis ya da bir kelâm-ı kibar olduğu nakledilmektedir; bkz.: Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemseddîn Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed, *el-Makâsîdü'l-hasene fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdîsi'l-müştehire ale'l-elsine*, (tsh. Abdullah Muhammed es-Siddîk), Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1979, s. 300, (hadis no: 745); Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nureddîn Ali b. Sultan Muhammed Molla, *el-Esrâru'l-merfûa fî'l-ahbâri'l-mevzûa*, (thk. Muhammed Lutfî es-Sabbâğ), 2. bs., Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1986, s. 254 (hadis no: 320).

vahyin kırk yaşında geldiğini, Cebrail aracılığıyla Allah Teâlâ'nın emirlerini gönderip, Kur'ân-ı Kerîm'i indirdiğini nakleder. Peygamberimiz'in orta boylu, beyaz yüzlü, siyah saçlı, hiçbir insana nasip olmayan bir güzelliğe sahip olduğunu, arkasında ise nübüvvet mührünün bulunduğunu dile getirir. Onun ifadesiyle Hz. Peygamber "konuştuğu zaman dili baldan tatlıdır; ne söylese Allah'ın buyurduklarını dile getirmektedir; insanlar arasında adaletli davranmış, birbirine merhametli olmayı, incitmeden davranmayı, iftira ve yalan söylememeyi, yoksullara şefkatli olmayı öğütlemiş, büyük-küçük, zengin-fakir, kul-padişah hepsinin Allah katında aynı olduğunu buyurmuştur. Ruh ve beden temizliğini tavsiye etmiş, her an Allah'ı zikredip, kula ait tarzda itaat etmeyi öğütlemiştir. Düşmanlarına bile merhamet göstermiş, hatta Uhud Harbi'nde dişini kıran kâfire Allah'tan hidayet dileyerek dua etmiştir. Hayatında nice mal ve servet eline geçse de kendisi asla ondan faydalanmamıştır."<sup>155</sup>

Bundan sonra Mirac konusuna kısaca değinen Altınsarin, nübüvvet bahislerinin sonunda imamet/hilafet meselesine yer verir. Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletli olarak hulafa-i raşidini zikreder ve onları Ehl-i sünnet çizgisinde bir sıralamaya tâbi tutarak Peygamberimiz'den sonra insanların en faziletlisinin Hz. Ebû Bekir, sonra da sırasıyla Hz. Ömer, Hz. Osman Zinnureyn ve Hz. Ali olduğunu belirtir.<sup>156</sup> Peygamberimiz'in hilafeti kendi soyuna bırakmadığını ifade ederek bu hususta Şîa'nın ileri sürdüğü görüşü reddeder. En nihayet sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn ve sonraki müctehid âlimler ile dört mezhep imamını sıralayarak nübüvvet bahislerini sona erdirir.<sup>157</sup>

<sup>155</sup> Altınsarin, *Musulmanşılıktın Tutkası*, s. 16.

<sup>156</sup> İmamet (Hilafet) meselesi Şîa ve Ehl-i sünnet arasındaki tartışmalara temel teşkil eden konulardan birisidir. Bundan dolayı Ehl-i Sünnet'e dair akâid ve kelam kitaplarının hemen hemen hepsinde Peygamberimiz'den sonra insanların en faziletli olarak hilafet sırasına göre ilk dört halifenin ismini zikrederler. Ehl-i Sünnet âlimleri İmamet konusuna Şîa'nın iddialarına cevap vermek şeklinde ilgi göstermişlerdir. İmamet hususunda özellikle Râfizi ve Hâricî fırkaları tarafından aşırı görüşler ileri sürülünce Ehl-i Sünnet kelâmcıları, dinin aslına ait mesele olmamasına rağmen imâmeti kelim konuları arasına almışlardır. İdeal imam modeli olarak dini en iyi bilen sahabiler imam kabul ettiği kişiler ele alınmış, değerlendirmeler ilk dört halifeye göre yapılmış ve icraatlarının meşru olduğu neticesine varılmıştır. Öte yandan, söz konusu tartışma ümmetin birliğini sağlamak için yapılan âlimlerin çabalarının bir göstergesi olarak değerlendirilebilecek bir husustur. Bkz. Nesefî, Ebû Hafî Necmeddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed, "Akâid-i Nesefî", *İslam İnanç Esasları*, (ed. Şaban Ali Düzgün), Ankara, Grafiker Yayınları, 2005, s. 323; Gazzali, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, (Türkçe çevirisiyle birlikte nşr. Osman Demir), İstanbul, Klasik Yayınları 2012, s. 196; Mustafa Öz- Avni İlhan, "İmâmet", *DİA*, XXII, ss.201-202.

<sup>157</sup> Altınsarin, *Musulmanşılıktın Tutkası*, ss.16-17

### 3.2. Kitaplara İman

İlmihallerde ilâhî kitaplar bahsine ilişkin verilen bilgilerin hem alabildiğine muhtasar hem de en temel hususları ifade etmenin ötesine geçmeyecek seviyede olduğunu belirtmek gerekir. Bu bağlamda Allah Teâlâ'nın kullarına doğru yolu göstermek için zaman zaman peygamberlerin kimisine kitaplar gönderdiği ve Hz. Peygamber'e verilen Kur'an, Musa peygambere verilen Tevrat, Hz. Davud'a indirilen Zebur ve Hz. İsa'ya gönderilen İncil'in bunlar içerisinde dört büyük kitabı teşkil ettiği belirtildikten sonra Hz. Âdem ve Hz. İbrahim gibi peygamberlere nüzul eden *suhuf* çapındaki kitapların varlığına işaret edilir ve bunların hepsinin hak olduğuna inanma zorunluluğu vurgulanır. Okuyucunun zihninde yanlış bir algıya sebep olmamak adına bu kitapların tamamının ilk bakışta anlaşıldığı şekliyle kitap olarak inzal edilmediği, Allah Teâlâ'nın melekler aracılığıyla bildirmiş olduğu sözleri ve emirlerinin sonradan kitap haline getirildiği söylenir. Hz. Peygamber ahir zaman peygamberi olduğu için Kur'an ona inmiştir. Kur'an'ın emirleriyle ibadet etmek gerekir. Bundan sonra hiçbir şekilde peygamber gelmeyecektir, onun için başka şeriat üzere amel etmek de yanlıştır. Kur'an'ın sözleri geçmişteki kutsal kitapların eksikliklerini tamamlayıp, bu şekilde Kur'an ilerideki zamanlar için amel edilecek tek kitap olarak mühürlenmiştir.<sup>158</sup> Açıkça ifade edilmemekle birlikte, bahsin sonunda ortaya konulan yargıların, bir yandan Yahudiler'in "(Musa) şeriatin(in) neshinin imkânsızlığı" iddiasına muhalefet ederek önceki şeriatlerin Kur'an'ın gelişiyle neshedilip hükümsüz kaldığını, diğer yandan da "belli itikadî esaslara bağlı kalmak kaydıyla başka şeriatler üzere amel etmenin ebedî kurtuluşa engel teşkil etmediği" şeklindeki görüşlere karşı, İslâm'ın gelişinden sonra necatın ancak Kur'an ve İslâm şeriatini üzere amel etmeye bağlı olduğunu zımnen vurguladığını söylemek mümkün görünmektedir.

## 4. SEM'İYYÂT BAHİSLERİ

### 4.1. Meleklerle İman

İlmihal müellifleri, meleklerle iman bahsinin girişinde, meleklerle imanın aklen mümkün bir husus olduğunu vurgularlar ki bu, her türlü itikadî meselenin ispatından önce bunun aklen mümkün olduğunun ortaya konulması gerekliliği şeklindeki yerleşik

<sup>158</sup> Kудayberdiуlу, *Musulmandık Şartı*, s.221

tavra uygun bir yaklaşımdır. Onların ifadesiyle meleklerin varlığına inanmaya engel teşkil edecek bir husus yoktur. Avam tarafından cin, şeytan gibi manevî/ruhanî varlıkların mevcudiyetine inanılıyor ve buna bakıldığında bu gibi varlıkların mevcudiyetinin mümkün görülüyor olması, meleklerin de varlığının aklen mümkün olduğunun bir göstergesidir. Ancak melekler birer gayb varlığı olduğu ve varlıkları hakkında ancak nakle/vahye (*sem*‘) dayanarak bilgi sahibi olunacağı hususunun bilincinde olarak, peygambere ve Kur’ân’a inanmanın, meleklerle inanma sonucunu da tabîi olarak doğuracağı ifade edilir<sup>159</sup> ve bir anlamda meleklerin varlığının aklen mümkün *sem*‘an vacip olduğu ortaya konulmuş olur.

Sonraki aşamada meleklerin özellikleri kısaca zikredilir. Buna göre melekler Allah Teâlâ’nın yaratılmış kulları olup her birinin kendine ait görev ve hizmetleri söz konusudur ve günahsızdırlar. Onların da faziletli, peygamberleri vardır ki Cebrail, İsrail, Azrail, Mikail bu zümreye örnek teşkil ederler. Melekler aslî suretleriyle gözle görülmemekle birlikte Allah Teâlâ’nın emriyle her türlü surete girebilirler. Allah Teâlâ onları bizim cesedimiz gibi yaratmamıştır; onların cismi/mahiyetini oluşturan maddeleri kitaplarda “latif cisim” olarak nitelenmektedir.<sup>160</sup> Meleklerin erkek, kadın gibi cinsleri ve ayrıca yeme, içme, uyuma gibi ihtiyaçları yoktur. Onların gıdası, Allah Teâlâ’yı tesbih etmektir. Meleklerin peygamberlerinden insanların peygamberlerinin dereceleri yüksektir. Çünkü insanoğlu yeme, içme, uyuma gibi nefsanî arzularla yaratılmıştır, meleklerde böyle bir nefis arzusu yoktur. Onun için insanlara doğru yoldan sapmadan, Allah’a ibadet etmek zor gelir.<sup>161</sup>

#### 4.2. Kabir Hayatı

Ahirete ilişkin konuların incelenmesinden önce bir nevi ahiret hayatına geçiş evresi ya da ahiret hayatının ön aşaması olan kabir hayatının ele alınması tabîi

<sup>159</sup> Kудayberdiұlı, *Musulmandık Şartı*, s. 220.

<sup>160</sup> Kудayberdiұlı, *Musulmandık Şartı*, s. 220.

<sup>161</sup> Altınсарın, *Musulmanşılıktıñ Tutkası*, s.11. Meleklerle insanlar arası üstünlük meselesi üzerinde icmâ edilmemiş ihtilafli bir mesele olup, hangi mezhebî aidiyete sahip olursa olsun melek veya insanın üstünlüğü şeklinde iki farklı kanaatten birisini benimseyen müelliflerin mevcudiyeti bilinmektedir. Müellifimiz ise meleklerin yaratılış maddesi ve mahiyeti ve ayrıca sadece itaat ve ibadete kodlanmış varlıklar olmaları gerekçesine dayanarak genel itibariyle melek türünün üstünlüğü, ancak buna karşılık günah işlemekten korunmuş olan insan peygamberlerin melek peygamberlerden üstün olduğu kanaatini benimsemiş görünmektedir. Konu hakkındaki tartışmalar ve karşılıklı deliller hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz.: Kılavuz, Ulvi Murat, “İnsan mı Melek mi? Türlerarası Efdaliyyet Tartışmasına Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, cilt: 56, sayı: 1, ss. 1-32.



olduğundan ilmihallerde de bu kronoloji ve tertip takip edilmiştir. Altınсарın'ın eserinde bu konuya ilişkin herhangi bir bilgiye rastlanmazken, Şakarim'in büyük ölçüde kabirde sorgu üzerine odaklandığı, ancak ilginç biçimde bu sorgu esnasında kişinin muhatap olacağı ve cevapları doğrultusunda kendisine kurtuluşun yolunu hazırlayacak soruları mezhebî aidiyete kadar genişleterek öncelikle Sünnî, ama bir adım öteye giderek özelde Hanefî olmanın kurtarıcı rolüne vurgu yaptığı görülmektedir. O, bu sorgu aşaması hakkında şunları kaydeder:

Ey dostlarım, insan öldükten sonra Münker ve Nekîr diyen [adında] melekler gelip sorgulayacaklar. “Rabbin kimdir?”, “Dinin nedir?”, “Peygamberin kimdir?” gibi sorulardan sorulacağız. Bunların anlamını şimdiden anlayıp, ezberlemek lazımdır. Kabire girmek (defnedilmek anlamında), ahiret hayatının ilk kapısı yerindedir, orada doğru-düzgün cevap verebilirsek Allah Teâlâ'nın esirgemesi ve merhameti demektir. Rabbim, bütün kâinatı yoktan var eden, ortağı yok, her türlü noksanlıktan münezzeh, tek Allah Teâlâ; peygamberim ahir zaman peygamberi Muhammed (sav); dinim İslâm; kitabım Kur'ân; kiblem Beytullah. İtikatta, yani iman meselesinde mezhebim Ehl-i sünnet ve cemaat (yani Peygamberimiz'in Sünneti'ne uyan cemaat), ibadette mezhebim İmam-ı A'zam, onun ismi Numan. Muhammed (sav) ümmetiyim. Hz. İbrahim'in milletindeyim. Çünkü İslâm Dini'nin başlangıcı İbrahim peygamberle olmuştur. Ayette “*Hanif olarak İbrahim'in dinine tâbi olan*”<sup>162</sup> diye gelmiştir.<sup>163</sup>

Şakarim'e göre esasen söz konusu sorguyu başarı ile vermek çok da zor değildir. Zira bunun yolu fitrî imanını muhafaza etmekten geçmektedir. Kendisinin misaktan itibaren Müslüman olduğunu ifade eden Şakarim, mîsâk denilen ahitleşmenin Kazaklar'ın çoğunluğu tarafından bilinmediği ancak bunun iyice anlaşılması gerektiği kanaatindedir. Bu hususa vurgu yaparken, esasen herhangi bir şekilde sahih itikada aykırı inanç ve görüşlere sahip olmanın insan için aslî değil arızî bir durum olduğu ve iman üzere yaşamanın, özünde, inkâra yönelmekten çok daha kolay ve tabîi olduğunu göstermeye ve bu şekilde muhataplarında bir bilinç oluşturmaya çalışmaktadır. Onun ifadesiyle, Yüce Allah Âdem Peygamber'i yarattıktan sonra kıyamete kadar ne kadar insan yaratılacaksa onların hepsinin ruhlarını Âdem'in arkasından çıkarıp akıl ve ihtiyar vererek hepsine “*elestü bi-Rabbiküm (Rabbiniz değil miyim?)*” diye sormuştur. O anda

<sup>162</sup> Nisâ 4/125.

<sup>163</sup> Kудayberdiұlı, *Musulmandık Şartı*, s. 232.

herkes “*kâlû belâ*”<sup>164</sup>yani “evet, bizi yaratan Rabbimiz sensin” cevabını vermişlerdir.<sup>165</sup> Bunun karşılığı da klasik literatürde “fitrî iman”dır. Kâfirlerin dahi büyü yaşına yetişemeyen çocukları günahsız olup Cennet’e gireceklerdir ki bunun sebebi başlangıçtaki fitrî imanlarını bozmadan ölmüş olmalarıdır.<sup>166</sup> Allah o anda her bir insandan o imanından dönmeden itaat edip, günahlardan korunup Allah’ın emirlerine teslim olacaklarına dair vaat almıştır ve işte o vadenin ismi mîsâktır. Ayette “*Allah sizden andı aldı. O andı bozmadan müslüman olun!*”<sup>167</sup> şeklinde işaret edilen bu andı verenlerin bir kısmı bu dünyaya geldiklerinde vaadinden dönmeden Müslüman, kimileri ise şeytana tâbi olup, andı ve vaadinden dönüp kâfir olmuşlardır. Son bir kısım insan da imanını terk etmese de, nefesine uyup günahkâr olmuş ve “Bir Allah affet, merhamet eyle!” şeklinde yakarmaktadır.<sup>168</sup>

### 4.3. Ahiret

Ahiret bahsine girişte ilmihal müellifleri öncelikle ahiret hayatının başlangıcı olan kıyametin hak ve gerçek olduğunu ispat sadedinde Kasas Sûresi 88. ayetine<sup>169</sup> atıfta bulunur ve bundan hareketle Allah’tan başka her şeyin helak olacağını hatırlatarak kıyametin kopmasını temellendirirler.

Sonraki aşamada fertlerin ahiret hayatına bidayet teşkil eden yeniden diriltirme üzerinde durur ve bu konuyu müstakil bir başlıkta ele alırlar. Bu noktada tıpkı diğer meselelerde olduğu gibi önce yeniden diriltimenin aklî imkânını ortaya koymaya

<sup>164</sup> A’râf 7/172.

<sup>165</sup> *Kâlû belâ, mîsâk, elest bezmi* gibi farklı isimlendirmelerle anılan bu hadisenin, tek tek her bir insan ferdi ile Allah Teâlâ arasında gerçek manada vuku bulmuş hakiki bir olay mı yoksa insanın gelişim evreleri içerisinde kendisine verilen maddî ve manevî imkânlar sayesinde büyü çağına ulaşmasıyla mükellefiyetinin başlamasını ve dolayısıyla zımnî bir ahitleşmeyi ifade eden mecazî bir tasvir mi olduğu meselesi tartışılmakla birlikte, gelenekte daha yaygın kabul gören husus, olayın mecaz ve temsil değil, hakikat olarak anlaşılmasıdır; öyle görünüyor ki Şakarim’in tercihi de bu yöndedir. Mîsâk ve buna ilişkin yorum ve tartışmalar hakkında Bkz.: Yavuz, Yusuf Şevki, “Bezmi-i Elest”, *DİA*, c. 6, ss. 106-108; Öge, Sinan, “Fıtratın Mîsâkı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, sayı: 22, ss. 243-263; Okumuş, Namık Kemal, “İnsan Sorumluluğu Bağlamında MisakAlgısına Farklı Bir Bakış Denemesi”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2013, C. 11, sayı: 2, ss. 69-111.

<sup>166</sup> Yine gelenek içerisinde tartışmalı bir mesele olan bu konuda Şakarim, kâfir/müşrik çocuklarının kurtuluşa ereceği yönünde kanaat ortaya koymaktadır ki bu görüşün dayanağının Hz. Peygamber’in “her doğanın fitrat üzere doğduğu, fakat ana babasının sonradan onu Yahudî, Mecusî ya da Hristiyan haline getirdiğini” buyurduğu ve “fitrat hadisi” olarak bilinen hadis olması kuvvetle muhtemeldir. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Aytekin, Arif, “İslâm’da Müşrik Çocuklar Meselesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, sayı: 30, ss. 121-138; Yavuz, Yusuf Şevki, “Çocuk: Kelâm”, *DİA*, c. 8, ss. 359-360.

<sup>167</sup> Hadîd 57/8.

<sup>168</sup> Kudayberdiuli, *Musulmandık Şartı*, s.232

<sup>169</sup> Kasas 28/88

çalışırlar. Kıyamet gününde Allah Teâlâ'nın geçmişteki her bir insanı vücudundan baki kalan bir maddeden tekrar yaratıp haşr meydanına toplayacağını belirterek insanın *acbü'z-zenebden*<sup>170</sup> yeniden yaratılacağı itikadına atıf yapan Şakarim, bu durum karşısında “tekrar diriltmek nasıl mümkün olabilir?” gibi bir sorunun akılsızlık olacağını ifade eder. Kur'ân'ın da kullandığı bir istidlal biçimine<sup>171</sup> müracaat ederek “Böyle bir kâinatı yokluktan varlığa çıkararak Allah'ın, ölmüş bir vücudun kolaylıkla göze görünmeyen bir maddesinden tekrar yaratmaya kudreti yetmeyecek mi?” der ve kurt yemesi, ateşte yanma vs. her ne şekilde ölüm gerçekleşmiş olursa olsun, o son derece küçük maddenin tesirinin yok olmayacağı iddiasına dayanarak yeniden diriltme itikadını desteklemeye çalışır.<sup>172</sup> Şakarim'e göre yeniden diriltilecek olan da kişinin dünya hayatındaki bedenidir; başka bir beden/varlık yaratıp ona nimet ve azap verileceğini öne sürmek mantıksızdır; zira bir başkası buna hak kazanmış değildir.<sup>173</sup>

Akabinde de yine ahiret hakkında konuşmaya sağlıklı bir zemin oluşturmak için yeniden diriltme meselesinde yaptıkları üzere ahiretin aklî imkânı ve gerekliliğini ortaya koymaya çalışırlar. Öncelikle, bu dünyada tam olarak tesis edilemeyen adaletin gerçekleşmesi akla da uygun bir husustur ve buna ancak ahiretin varlığının kabulü ile ulaşılabilecektir. Ayrıca, böyle bir âlemi yaratıp, sonuçta hiçbir gaye gözetilmemesi, mükellef varlıkların hak ettikleri karşılığı vermeden bırakmak da abes olacaktır.<sup>174</sup> Dünya hayatında iyilik veya kötülük işlenip de ahirette hiçbir sorgulamanın gerçekleşmemesi demek, Allah katında herkesin değerinin aynı olması anlamına gelecektir.<sup>175</sup>

Ahiret hayatının imkân ve gerekliliği ortaya konulduktan sonra, bu hayatın mizan, sırat köprüsü, amel defterlerinin gösterilmesi gibi aşamalarından bahseder ve

<sup>170</sup> Acbü'z-zeneb ve i'ade konusu hakkında geniş bilgi için Bkz.: Müslim, “Fiten”, 141; İbn Mâce, “Zühd”, 32; Harpûti, Abdullatif, *Tekmile-i Tenkîhu'l-Kelâm*, İstanbul, y.y., 1911, s. 329. Koloğlu, Orhan, “Mutezile Kelâmında Yeniden Yaratma (İ'ade)”, *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 2008, S. 9, ss. 7-40; Özarlan, Selim, *İslâm'da Ölüm ve Diriliş öğretisi*, Konya, Kitap Dünyası, 2001, ss. 238-239; 298; Y. Sevki Yavuz, “Acbü'z-Zeneb”, *DİA*, I, ss. 319-320.

<sup>171</sup> Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e, başlangıçta yaratmayı gerçekleştiren kendisinin, tekrar yaratmayı gerçekleştirmesinin çok daha evla olduğunu ifade ederek müşriklerin sorularına cevap vermesini buyurmaktadır: “*Bir de kendi yaratılışını unutarak bize bir örnek getirdi. Dedi ki: 'Çürümüşlerken kemikleri kim diriltecek?' De ki: Onları ilk defa var eden diriltecektir. O, her yaratılmışı hakkıyla bilendir.*” (Yâsîn 36/78-79).

<sup>172</sup> İbray Altınsarin de başlangıçta yoktan yaratmanın tekrar yaratmaya kâdir olduğu hususundan hareketle hemen hemen Şakarim'le aynı istidlali ortaya koyar; bkz.: Altınsarin, *Musulmanşılıktın Tutkası*, s. 14

<sup>173</sup> Kudayberdiuli, *Musulmandık Şartı*, s. 228.

<sup>174</sup> Kudayberdiuli, *Musulmandık Şartı*, s. 224.

<sup>175</sup> Altınsarin, *Musulmanşılıktın Tutkası*, s. 14.

Allah'ın yaptığımız işlerimizi göstererek adaletini herkese ızhar edip bildireceğini, buna bağlı olarak da her bir insanoğlunu layık olduğu, hak ettiği yere göndereceğini belirtirler. Ahiret konusunda son değindikleri konu doğal olarak Cennet ve Cehennem hayatı ve bunların ebedîliğidir. Onların ifadesiyle, insan cesedi ölse de ruhu ölmez, Cennet veya Cehennem'e girdikten sonra ebedî kalacaktır ki ayetlerde defaatle geçen “*hâlidîne fihâ ebedâ*” ifadeleri bunun açık ispatı ve göstergesidir.



## SONUÇ

Bu çalışmada XIX. yüzyıldan itibaren Kazak yazınında oluşmaya başlayan dinî literatür türlerinden “İlmihal” kitaplarının itikadî içeriği incelenmiştir. Birinci bölümde “her Müslüman’ın bilmesi gereken temel dinî bilgilerin genellikle geniş halk kitlesine hitap edilen şekli” olarak tarif edebileceğimiz ilmihallerin genel tanıtımı yapılmış ve Türk-İslam medeniyetine has bir literatür olduğu tespit edilmiştir. İlk önce Osmanlı’da şekillenmeye başlayan bu tür eserlerin Tanzimat sonrası nüshalarda da ilerleme kaydettiği aşikârdır. Rus istilasına erken dönemden maruz kalan İdil-Ural bölgesindeki Türk kavimleri, millî ve dinî kimliklerini muhafaza etmek için Rusların asimilasyon politikasına karşı direnmeye başlamış, bu sebeple Tatar Türkçesi’nde yazılmış kitapların sayısı artmıştır. İstanbul ile irtibatı kopmayan Tatar Türkleri tesptimize göre Osmanlı’dan etkilenerek matbua üzerinden çok sayıda ilmihal türü eserler yayınlamışlardır. Çünkü Türkistan bölgesindeki Buhara ve Semerkand şehirlerinde Türk dilinde dinin temelini öğreten kitapların olmadığı; bununla birlikte Arapça ve Farsça kitapların yerine yerli dilde din esaslarını okutmanın geleneksel İslam kaidelerini ihlal olarak algılandığı araştırmacılar tarafından tespit edilmiştir. Ancak XX. yüzyıl başında Buhara, Semerkand ve Taşkent tarafına hızla yayılan usûl-i cedîd mekteplerinin ortaya çıkmasıyla yerli dilde eğitim vermeye fırsat bulunmuş, dolayısıyla ilmihal türü eserlerin telifi söz konusu bu topraklara da intikal etmiştir.

Türkistan bölgesinin bir parçası olarak anılan Kazak bozkırlarında ise yerli dilde eğitim ile eğitim amaçlı dini kitapların basımı biraz daha erken dönemde başlamıştır. Bu da Kazak bozkırlarının İdil-Ural bölgesiyle doğrudan olan etkileşiminin bir tezahürüdür. Nitekim Kazak yazınında yazılan ilmihal türü eserlerin arasından seçtiğimiz *Musulmanşılıktın Tutkası* isimli ilmihal kitabında İbray Altınсарın, Tatar ulemasından Petersburg’daki caminin imamı Ataullah Beyazitov’dan faydalandığını zikreder. Ayrıca Altınсарın’ın eserinde “... Müslümanlığın şartlarını toplum arasında sadece mollaların bilmesiyle başkalarının boynundan mükellefiyet düşmeyecektir. Allah korusun, bizden [Kazaklar’dan] başka Tatar, Türk ve gayri milletlerin hepsi ayet ve hadislerdeki ihtiyaç duyulan emirlerin kendi dillerinde anlaşılması için tercümele-

yapıp, kitap halinde bastırdılar.” demesi bu kanaati pekiştirmektedir. Şakarim Kudayberdiuli’nin aynı şekilde: “...bizim Kazak halkının kendi dilinde yazılmış bir kitap olmadığından Arapça, Farsça kitapları okumak değil, Nogayca [Tatar asıllı kavimlerden birinin dili] yazılan kitapları bile anlayabilen yoktur diye düşünmekteyim. Bu yüzden, “iman-ibadet” konusunda elimden geldiği kadar Kazakça yazmaya karar verdim.” demesi de bu kanaati doğrular mahiyette görünmektedir.

İkinci bölümde ise söz konusu müelliflerin eserleri sistematik kelâm açısından değerlendirilmiştir. İlmihaller hacimli kelâm kitapları olmadığından dolayı bu eserlerdeki iman esasları ile iman hakkındaki bilgiler basit bir biçimde ele alınmıştır. Mâtüridî düşünce ile Hanefî mezhebi Türkistan ve İdil-Ural coğrafyalarındaki Müslümanlar’ın takip ettiği ana çizgiyi teşkil ettiğinden dolayı olsa gerek, müellifler Allah’ın sıfatları ile kadere iman konularında Ehl-i Sünnet’in bir kolu olarak tanınan Mâtüridîlik mezhebine yaklaşmışlardır. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, Buhara ve Semerkand başta olmak üzere tüm Türkistan coğrafyasındaki medreselerde okutulmuş Teftazânî’nin *Şerhu’l-Akâid*’i ve Molla Celal’in *Şerhu’l-Akâidi’l-Adudiyye*’si gibi eserlerdeki genel bilgiler ile araştırmamıza konu olan müelliflerin görüşleri örtüşmektedir. Sadece eğitimde değil, dinî düşüncede de ıslahı hedefleyen Tatar Cedîdcilerinin Eş‘arî kelâmını (kısmen kelâm ilminin hepsini) tenkit etmesi gibi hususlar bu eserlerde bulunmamaktadır. Zaten ilmihallerin kapsamı da buna müsaade etmiyor. Buna ilaveten Kazakça ilmihallerin müellifleri de derin kelâmî tartışmaları tenkit edecek kapasiteye sahip ulemadan sayılmazlardı. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, Rus istilası ile beraberinde gelen yoğun Hristiyanlaştırma faaliyetleri Kazak aydınlarını İslamiyeti savunmaya sevk etmiştir; işte bu durum, söz konusu eserleri o dönem şartlarında oldukça önemli kılmaktadır. Bu sebeple geniş halk kitlesine hitap eden ilmihal türü kitapların itikâdî içeriği klasik kelâm kaynaklarıyla mukayese edilerek müelliflerin görüşleri değerlendirilmiştir. Bu da çalışmanın muradını ortaya koyan husustur. Çünkü Kazak yazınındaki ilmihal eserlerini inceleyip Çarlık Rusya’sı ve Sovyetler döneminde maruz kalınan yoğun din karşıtı siyasetin getirdiği zararları ortaya koymak; hem tarihi adaletin gerçekleşmesini sağlamaktahem de mezhep geleneğinin bölgedeki dinî düşüncenin oluşumunda ciddi bir etkisinin olduğunu açıkça göstermektedir.

## KAYNAKÇA

- ABAŞIN Sergey, “O Roli Hodjei v Sovremennoy Jizni Narodov Regiona”, *Etnograficheskoye obozreniye*, N:4, Moskva, 2001, ss. 62-83.
- ABDURAŞİTHANOV Munavvar (Kari), *Tanlangan Asarlar*, Taşkent, Manaviyyat, 2003.
- ABDÜLHAMİD İrfan, “Cebriyye”, *DİA*, VII, ss. 205-208.
- ABİLQASIMOV Babaş, *19. Gasırdın Ekinşi Jartısındağı Kazak Adebı Tılı*, Almatı, Gılım, 1982.
- AHATLI Erdinç, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliğı*, İstanbul, Değişim Yayınları, 2002.
- ALİ el-KÂRÎ Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Molla, *el-Esrâru'l-merfua fi'l-ahbâri'l-mevzûa*, (thk. Muhammed Lutfi es-Sabbâğ), 2. bs., Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1986.
- ALTINSARİN İbray, *Eki Tomdık Şıgarmalar Jinagı*, (haz. T. Konıratbay), Almatı, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Kazak Hrestomatyası*, (ed. Sultangali Sadırbayev), Almatı, Bilim Baspası, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Kirgizskaya Hrestomatya, Kniga Pervaya*, Orenburg, y.y., 1879.
- \_\_\_\_\_, *Musulmanşılıktın Tutkası*, Kazan Üniversitesi Matbuası, 1884.
- ASLAN Abdülgaffar, *İslâm'da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu -Dinî, Tarihi ve Kültürel Arkaplanı-*, Ankara, Araştırma Yayınları, 2009.
- AUEZOV Muhtar, “Kazak Edebyatının Kazirgi Kuyı”, *Şolpan dergisi*, S. 4, Almatı, y.y., 1922, ss. 218-250.
- AYAN Ekrem, “Çağdaş Kazak Edebyatının Kurucusu İbray Altınсарin. Hayatı ve Eserleri”, *Turkish Studies*, Volume 4/8, 2009, ss. 511-534.
- AYTEKİN Arif, “İslâm'da Müşrik Çocuklar Meselesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, sayı: 30, ss. 121-138.
- Baduam Kitabı*, Kazan, Matbua-i Karimovı, 1914.
- BAĞDÂDÎ Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-Fırak*, (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1995.
- BEKHOCİN Haliolla *Kazak Baspasösinin Damu Joldarı*, Almatı, Kazak Memleket Baspası, 1964.
- BEYADÎ Kemâleddin Ahmed, *İşârât'ul-Merâm min-İbarâti'l-İmam*, (tahk. Muhammed Zâhid el-Kevserî), İstanbul, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1949.

- BODUR H. Ezber, "Orta Asya'da Ceditçilik Hareketi ve Modern Dini Düşünce Üzerindeki Etkisi", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkısı Sempozyumu (31 Mayıs-1 Haziran 2007)*, *Bildiriler*, İsparta, S.D.Ü.İ.F., 2007, ss. 563-567.
- CÜRCÂNÎ Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. 3, İstanbul, y.y., 1311.
- CÜVEYNÎ İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah, *el-İrşâd ila Kavâtî'i'l-edille fi Usûli'li'tikâd*, (nşr.M. Yûsuf Musa -Ali Abdülmün'im Abdülhamîd), Kahire, Mektebetü'l-Hanci, 1950.
- DEMİR Osman, "Teselsül", *DİA*, XL, ss. 536-538.
- DENİSOV N.Denis, "Rol' Orenburskoĝo Medrese Huseyniya v Razvitii Musulmanskogo Obrazovaniya", *Uçeniye Zapiski Kazanskogo Universiteta, Serya Gum. Nauki*, C. 152, Kazan, 2010, ss. 66-83.
- DEVVÂNÎ Celaleddin, *Seb'u Resâ'il (Risâletü'İsbâtî'l -vacibi'l Kâdime)*, (nşr. Seyyid Ahmed Toyserkânî), Tahran, Mirâs-i Maktub, 2002.
- DİBİRDİYEYEV Muhammed Kerim, *Bina el-İslâm*, Kazan, Bratya Karimoviy, 1913.
- EBDULBEDİH Mulla Sabircan, Zafer Kâsîmi, *Mufasssal İlmihal*, Kazan, Milliyat, 1913.
- EGAMBERDİYEYEV Mirzahan, "Çarlık Rusya'sının Türkistandaki Eğitim Politikası (1870-1917)", Gazi Üniversitesi, *Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, C. VI, Sayı 1, 2005, ss. 105-118.
- ELEUKENOV Şeriazdan, ŞALGIMBAYEVA Jadira, *Kazak Kitabının Tarihi*, Almatı, Sanat, 1999.
- ERGİN Osman Nuri, *Maarif Tarihi*, İstanbul, Eser Matbaası, 1977, C.I.
- ERŞAHİN Seyfettin, *Türkistan'da İslâm ve Müslümanlar*, Ankara, Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- \_\_\_\_\_, "Buhara'da Ceditçilik-Eğitim İslahatı Tartışmaları ve Abdurrauf Fıtrat (XX. Yüzyıl Başları)", *Dini Araştırmalar*, C.1, Sayı No: 3, Ankara, Se-Ba Ofset Ltd, ss. 213-255.
- EŞ'ARİ, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, (thk. Helmut Ritter), 3.B., Wiesbaden, y.y., 1980.
- FEYZİ (BUBİ) Ubeydullah, *Mufasssal İlmihal*, Tokyo, Matbua-i İslâmiyye, 1933.
- GASPIRALI İsmail, "Nişan Taşa Bir Nazar", *Tercüman*, N:37, 27 Oktavır, 1980, ss. 71-79.
- GAZZALİ Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, (Türkçe çevirisiyle birlikte nşr. Osman Demir), İstanbul, Klasik Yayınları 2012.
- \_\_\_\_\_, Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *el-Hikme fi mahlûkâtillâh*, (thk. Muhammed Reşid Rıza Kabbânî), Beyrut, Daru İhyai'l-Ulum, 1987.



- GERAY, İmam Ahmet b. Muhammed Atâ, *Guyli İman*, Kazan, Bratya Karimoviy, 1918.
- GÖLCÜK Şerafeddin - TOPRAK Süleyman, *Kelâm*, 4.B., Konya, Tekin Kitabevi Yay, 1998.
- GÜNDÜZ, Şinasi, *Sabiiler: Son Gnostikler, İnanç Esasları ve İbadetleri*, Ankara, Vadi Yayınları, 1995.
- \_\_\_\_\_, Şinasi, “Sâbilik”, *DİA*, XXXV, ss. 341-344.
- HANIKOV V.Nikolay, *Opisanie Buharskogo Hanstva*, Sankt Petersburg, Tipografya İmperatorskoy Akademii Nauk, 1843.
- HARPÛTÎ Abdullatif, *Tekmile-i Tenkîhu'l-Kelâm*, İstanbul, y.y., 1911
- HASANOVA, Sabira, *Ibray Altınсарin Şıgarmalarının Tili*, Almatı, Mektep, 1972.
- HAYIT Baymırza, *Soviyetler Birliği'ndeki Türklüğün ve İslâm'ın Bazı Meseleleri*, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 2000.
- IŞIK Harun, *Maturidi'ye Göre Kaza ve Kader*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Kayseri, 2011.
- İBRAGİM Damira, “Klâsik Kazak Şâiri Şakarım Kudayberdiulı'nın Hayatı ve Aşk Konulu Şiirleri”, *Turkish Studies*, Volume 5/3, 2010, ss. 258-281.
- İBRAHİM Abdurreşid, *Rusya İmparatorluğu'nda Müslümanlar (Çoban Yıldızı)*, (haz. Prof.Dr. Seyfettin Erşahin), Ankara, Ahmet Yesevi Üniversitesi İnceleme Araştırma Dizisi, Yayın No: 25, 2015.
- JANGİRULY Şâdi, *Ahual-i Kiyamet*, (haz. Töreali Kıdır), Almatı, Nurlu Alem, 2012.
- KADİ ABDÛLCEBBAR, *Mu'tezile'de Din Usûlü(el-Muhtasar fi Usûli'd-Din)*, (çev. Murat Memiş), İstanbul, İz Yay., 2007.
- KARA İsmail (haz.), *Mızraklı İlmihal*, İstanbul, Kitabevi, 1999.
- KARADAŞ Cağfer, “Sâbiler Meselesi - Kur'an'daki Sâbi Kavramının Sâbiü veya Sâbie Olup Olmadığı Problemi-“, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, cilt: I, sayı: 1, ss. 1-23.
- KARADENİZ Osman, *Ecel Üzerine*, İzmir, Anadolu Matbaacılık, 1992.
- KAYA Osman, “İlahi Kitaplarda Hz. Muhammed'in Geleceğini Müjdeleyen Haberler ve Kur'an'da Bu Haberlere Yapılan Atıflar”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, sayı: 13, ss. 171-198.
- KELPETİN A. Hatice, “Bir Telif Türü Olarak İlmihal Tarihî Geçmişi ve Fonksiyonu”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (2002/1), ss. 25-56.
- \_\_\_\_\_, “İlmihal”, *DİA*, XXII, ss. 139-141.
- KIDIR Toreali, *Dâstürlü İslâm Cevherleri (X-XVIyy.)*, Astana, Foliant, 2016.

- KIDIRALİYEV Darhan, *Türkistan'da Ceditçilik Hareketi ve onun Türkiye ile Münasebeti*, İstanbul Üniversitesi, (Doktora Tezi), 1999.
- KILAVUZ A. Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, İstanbul, Ensar, 2010.
- KILAVUZ U. Murat, *Allah'a İman*, Ankara, DİB Yayınları, 2015.
- \_\_\_\_\_, "İnsan mı Melek mi? Türlerarası Efdaliyyet Tartışmasına Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, cilt: 56, sayı: 1, ss. 1-32.
- KİRAZ Celil, "Hz. Muhammed (SAV)'in Önceki Kutsal Kitaplarda Müjdelenmesi (Tebşîrât)", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, cilt: X, sayı: 1, ss. 231-260.
- KOLOĞLU O. Şener, "Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, cilt: XIII, sayı: 1, ss. 159-194.
- \_\_\_\_\_, "Mutezile Kelâmında Yeniden Yaratma (İ'ade)", *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 2008, S. 9, ss. 7-40.
- KOZIBAYEV Manaş, *Kazakistan Tarihi*, Almatı, Dauir baspası, 1994.
- KREİNDLER T. Isabelle, *Educational Policies Toward the Eastern Nationalities in Tsarist Russia, A Study of İlminskii's System*, Colombia University, (Doktora Tezi), New York, 1999.
- KUDAYBERDİULI Şakarim, "Musulmandık Şartı", *Şıgarmaları: Roman, Kara Sözder, Makalalar, Audarmalar, C. 2*, Almatı, Jibek jolı, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Musulmandıq Şartı*, Almatı, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Türk, Kırgız, Kazak hem Hanlar Şeceresi*, Orenburg, y.y., 1911.
- KUNANBAYEV Abay, *II Tomdıq Şıgarmalar Jinagı*, Almatı, Jazuşı, 1999.
- KURT, Hasan, *İlmihal Kitaplarında İman Esasları*, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Cumhuriyet Dönemi İlmihal Kitaplarının İtikadi Konulara Yaklaşımı*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, 1998.
- \_\_\_\_\_, "Taklidi İmanın Tahkiki İmana Dönüşmesi", *G.Ü.İ.F.D.*, C.1, S.2, 2012, ss. 1-13.
- LAZZERİNİ Edward, "Beyond Renewal The Jadid Responce to Pressure for Change in Modern Age", (ed. Jo-Ann Gross), *Muslims in Central Asia: Expressions of Identity and Change*, London, Duke University Press, 1992, ss. 151-166.
- MAKSUDİ Ahmed Hadi, *Vvedenie v Praktiku İslâma (İbâdet-i İslâmiyye)*, Moskva-S. Petersburg, İzdatel'stvo Dilya, 2008.
- \_\_\_\_\_, Ahmed Hadi, *Akâid*, Kazan, 1917.

- MARAŞ İbrahim, *Türk Dünyasında Dini Yenileşme*, İstanbul, Ötüken, 2002.
- \_\_\_\_\_, “Tatar Ceditçiliği ve Maturidilik Algısı”, *Uluslararası Maturidilik (Dünü, Bugünü ve Geleceği) Sempozyumu*, Türkistan, 2015, ss. 20-32.
- MÂTÜRÎDÎ Ebû Mansûr, *Kitabü't-tevhîd*, (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara. İSAM Yayınları, 2002.
- MUHAMMEDJANOV Kaltay, “Türk, Kazak-Kırgız hem Hanlar Şeceresi”, *Kazak Edeyatı gasetesi*, 6-7, Mayıs, 1990, ss. 6-11.
- MUMİNOV Aşirbek, “Kazakskie Hodji”, *Shygys. Orient Dergisi*, N: 1, Almatı, Daik Press, 2001, ss. 218-227.
- MUSABAYEV Gayneddin İsmet Kenesbayev, *Kazirgi Kazak Tili*, Almatı, Gılım Akademiyası Baspası, 1960.
- NESEFÎ Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed, “Akâid-i Neseî”, *İslam İnanç Esasları*, (ed. Şaban Ali Düzgün), Ankara, Grafiker Yayınları, 2005.
- NİYAZOV Taşmuhammed Kari, *Oçerki İstorii Kul'turi Sovetskogo Uzbekistana*, Moskova, İzdatelstvo Akademii Nauk SSSR, 1955.
- NURTAZİNA Nazira, *Narodı Turkestana: Problemi İslama, İntegratsiy, Modernizatsiy i Dekolonizatsiy (na rubeje XIX-XX vekov)*, Kazak Universiteti, Almatı, 2008.
- OKUMUŞ Namık Kemal, “İnsan Sorumluluğu Bağlamında Misak Algısına Farklı Bir Bakış Denemesi”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2013, cilt: 11, sayı: 2, ss. 69-111.
- OSTROUMOV Nikolay, “Narodnoe Obrazovanie. Musul'manskie Maktabı i Russko-Tuzemniye Şkolı v turkestanskom Krae”, *Jurnal Ministerstva Narodnago Prosveşşenya, Prilojenie N:1*, Sayı No:2, Sankt-Petersburg, Tipografya Svetskaya, 1906, ss.18-161.
- ÖGE Sinan, “Fıtratın Misâkı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, sayı: 22, ss. 243-263.
- ÖZ Mustafa-İLHAN Avni, “İmâmet”, *DİA*, XXII, ss.201-202.
- ÖZARSLAN Selim, *İslam'da Ölüm ve Diriliş öğretisi*, Konya, Kitap Dünyası, 2001
- ÖZCAN Hanifi, *Matüridî'de Bilgi Problemi*, İstanbul, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yay., 1998
- PEZDEVÎ İmam Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim, *Usulü'd-din*, (thk. Hans Peter Linss), Kahire, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2003.
- PRİVATSKİİ Bruce *Muslim Türkistan. Kazakh Religion and Collective Memory*, Richmond, Surrey: Curzon, 2001.
- RÂZÎ Fahreddin, *İslam İnançının Ana Konuları (Mealimu Usuli'd-Din)*, (çev. Nadim Macit), Erzurum, İhtar Yayıncılık, 1996.

- \_\_\_\_\_, *Muhassalu Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Müte'ahhirîn mine'l-Ulemâ ve'l-Hükemâ ve'l-Mütekellimîn*, (tahk. Tâhâ Abdürraûf. Sa'd), Kahire, Mektebetü'l-Kulliyâti'l-Ezheriyye, t.y.
- RIBAKOV, Sergey, "Novometodist i Starometodist v Russkom Musulmanstve", *Mir İslâma*, C.II, Sayı No: XII, S. Petersburg, 1913, s. 855-856.
- RUDOLF, Ulrich *el-Maturidi i Sunnitskaya Teologya v Samarkande*, Almatı, Fond XXI vek, 1999.
- SABUNÎ Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebu Bekir, *el-Bidaye fi-Usuli'd-Din – Maturidiyye Akaidi*, (nşr. ve çev. Bekir Topaloğlu), Ankara, DİB Yayınları, 1995.
- SAHİPOVA B. Feride, "Kazak Aydın Şekerim Kudayberdiuli: Hayatı ve Eserleri (1858-1931)", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C. 2, Sayı 1, Ankara, y.y., 2005, ss. 149-161
- SAMİ Şemseddin, *Kâmus-ı Türki*, İstanbul, İkdâm Matbaası.
- SARAY Mehmet, *Yeni Türk Cumhuriyetleri Tarihi*, Ankara, 2014.
- \_\_\_\_\_, "Rusya'nın Asya'da Yayılması", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı X-XI (1979-80), ss. 260-340.
- SATBAYEVA Şamşiyabanu, "Ekzegetikalık Dasturge Ules", *Ibray Altınсарin Tağlımı*, Almatı, Jazuşı, 1991.
- SEHÂVÎ Ebü'l-Hayr Şemseddîn Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed, *el-Makâsîdü'l-hasene fi beyâni kesîrin mine'l-ehâdisi'l-müştehire ale'l-elsine*, (tsh. Abdullah Muhammed es-Sıddîk) Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1979.
- SUTUŞEV Ali Ekber Efendi, "Sibirya'da Karkaralı Şehrinden", *Tercuman*, S.16, Krım, 30, April, 1891, ss. 22-33.
- SÜLEYMENOV Bekejan, "Ibray Altınсарinin Ömir Joli jane Kızmeti", *Ibray Altınсарin Tağlımı*, Almatı, Jazuşı, 1991, ss. 39-49.
- ŞAKARİMULI Ahat "Menin Akem – Halık Ulı Şakarım", *Juldyz dergisi*, Almatı, y.y., 1992, s.18-89
- ŞONANULI Teljan *Cer Tağdıri-El Tağdıri*, Almatı, Sanat, 1995.
- TAYLAN Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, İstanbul, Eksen Matbaacılık, 1998.
- TEFTÂZÂNÎ Sa'duddin Mes'ud b.Ömer, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, (nşr. Taha Abdürrauf Sad), Kahire, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2000.
- TOĞAN Zeki V., *Bugünkü Türklük (Türkistan) ve Yakın Tarihi*, İstanbul, Enderün Kitabevi, 1981.

- TOPALOĞLU Bekir, *İslam Kelâmcularına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbat-ı Vacib)*, Ankara, Elif Matbaacılık, 1971.
- TOPALOĞLU Bekir - ÇELEBİ İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, İSAM Yayınları, 2010.
- TUNÇ Cihat, "Ecel", *DİA*, X, ss. 380-383.
- TÜMER Günay, "Brahmanizm", *DİA*, VI, 329-333.
- TÜRKOĞLU İsmail, *Rusya Türkleri arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*, İstanbul, Ötüken, 2000.
- VAMBERY Arminius, *Bir Sahte Dervişin Orta Asya Gezisi*, (haz. Ahmet Özalp), İstanbul, Kitabevi Yayınları, 1993.
- VLADİMİROVNA Ekaterina K., "Polikulturnoye Obrazovatel'noye Prostranstva Tavriçeskoy Gubernii (1802-1921): Usloviya Formirovaniya", *Nauçnyi Vestnik Krıma*, 1 (1), Kırım, 2016, ss. 5-18
- YAVUZ Y. Şevki, "Bezm-i Elest", *DİA*, VI, ss. 106-108.
- \_\_\_\_\_, "Çocuk: Kelâm", *DİA*, C VIII, ss. 359-360.
- YÖRÜKAN Yusuf Ziya, "İslâm İlm-i Hali", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.1, S.1, 1952, ss. 5-20.
- YÜCEDOĞRU Tevfik, *Ehl-i Sünnet'in Tekvin Sıfatı Tartışması*, Bursa, Emin Yayınevi, 2007.
- \_\_\_\_\_, "Tekvin", *DİA*, XL, ss. 388-390.
- ZENKOVSKY A. Serge, *Pan-Turkism and İslâm in Russia*, Cambridge, Cambridge Mass, 1960.

## EKLER



بازمان: ابراهيم بالعمود جه اوغلى  
التفكارين ابراهيم بالعمود اوغلى

شرائط الاسلام

مسلمانلارنىڭ توطقاسى



اوشبو كىتاب باصه سنه رخصت بىرلدى پىتر بورخا ۲۴ نچى اوكتابردە  
۱۸۸۳ نچى يىلدە

اوشبو كىتاب فزان اوغرى بىستىنىنىڭ طبع خانىسىدە باصه اولمىشىدۇر  
۱۸۸۳ نچى يىلدە

Şekil 1: Ibray Altınсарin'in *Musulmansılıqtın Tutkası* İsimli İlmihal Kitabı

جايغان بيوك اورمان آفاشتار آلوان آلوان جيميس شيشبكنيري مينين  
 جيلكديب شفقان نيشه نيشه نورلى كوك شوبتير گل جافراقطاري  
 هم نيشه آلوان دامدى دارو هم طاماق بولانن طوقمدارى مينين  
 مثلاً بويداي طاري آله جوزيم ربوشتي قرده اورمانده نينكرده نيشه  
 نيشه نورلى جاراطلفان آلوان آلوان ماخلوقتار اورمبليكين طشقاننان باصطاب  
 طاوداي بيوك فلدير كه شيون كشيكتاي عانه قوره شاباقطان باصطاب  
 اوزون بوي اون سارجان آورلغى جيتى سيگز منك پوط ناهاں بالتظاره  
 شيون كشيكتاي عانه شېجەطان صايراب طورغان صاندو عاشتاردان باصطاب  
 قويمين بوزاولاردى آصپانغه آلب اوشوغه جارايطن بوركتتيري مينين  
 سونشامه زاء مخلوقتنك بارينده خدای بيركىن آقل خيله مينين  
 جينكب آلب اوز فايداسنه جاراطب نيشه نورلى هم نيشه جوز هم  
 منك نورلى پادسالى پادساز جورط بولب نورغان آدامزاطنار - موننك  
 بارينه جالغز نينكديسى جوق اوخساسى جوق بر خدایدونك بارلنه  
 برلكنه هم كامل جاراطوچى خالق قادير ايكىندگنه دليل بولسه كيربك  
 اوننك اوچون مونشامه عجايب اويلاپ آقل جيتسپتين استير هم زاء  
 مخلوقتار بر خدایدنك بول ديگين جالغز بوپرعى مين بولغاندور  
 مونانھونك ماقطاو لايى پايفامبارمز محمد مصطفي صلى الله عليه وسلم غه  
 آدامزاطننك قارانكى نادان واقتارنده اوطپين سودى هم قولدان  
 استيگين آعاش سوريتتيردى خدای ديب بلب آدال آرامدى آيرالمای  
 بوزفتتپين نوركتكى طانوماى بلکه آيوان قالبنده جورگين زاماندارده  
 خدای تعالى بوپرعى مينين پيغمبر بولب كياوب آدامزاطنه نوزو  
 چولدى اوپرېتوب شن خداین طانتوب شن ديننك هم دنیاننك  
 هيلمدارين كورسېتوب بيروب ايدى





Şekil 2: Şakarim Kudayberdiulı'nın *Musulmandık Şartı* Adlı İlmihal Eseri.

بلسه كيرك - فرأنة الله تعالى نك بارلعيه دليل آيت بك كوب - اولايه  
 بولسه آفلمنان اويلا بولوگه بويورعان آبتدي - آيتايين - « قل -  
 انظروا ماذا في السموات والارض (۱) » - معناسي آيت اي پيمه بر - قولار -  
 يمه - فارانكلزار آقل كوزي منان آسانداغي هم جيرداغي با جه جارالعان  
 نرسه لرگه ديگان - البته صولارغه فارا سانكز - قدرتنده اولچاو جوق  
 بر اييه سي نك بارليعين بلسز - جعفر صادق حضرتلري آيتقان ايكان -  
 الله تعالى نك بارليعيه - بال جياطوعن - آرا - دان آرطيق نه دليل كيرك -  
 كچكننتاي نرسه نك آرطينه بال - آوزنه - اووي بلر - اول ايكاي طاو  
 صلماييديه يري برينه قوصلماييدي ديگان - جنه شتيخ سعدي ديگان  
 كسي آيتقان فارسي چه بيت - : برك درختان سبز در نظر هوشيار -  
 هر ورفش دفترست معرفت كردكار - معناسي - آعاشدنك جاصل  
 جاپراعيته آقل كوزي منان فارا سانكز - هر بر جاپراغي الله تعالى ني  
 بلدروگه بر كتاب صقلدي ايهاسبه ديگان - جنه آدام اويلاوكيرك - :  
 اوصي ميني كم جاراطدي ديب - صونده آنق بلادي اوزنداي بر  
 آدامزاد جاراطباعانن - آكيم جاراطدي ديوگده بولمايوطوعونن - آكيم  
 سبب بولدي ديسه اونك آكيسيننك جاراطيلووينه كم سبب بولدي -  
 سويته سويته آدام پيمبرغه كم سبب - آخرنه بار چه سبب بولدي برينه  
 هر يهن سبب قلب جاراطقان هر قدرتي كوشتي ايهه كيرك بولادي -  
 صول ايهه الله تعالى - جنه آدام اويلاوكيرك - : فايدان چقديم - نه او چون  
 جارالديم - تو بونده نه بولامن ديب - اوصيلايچه اويلاعانده - البته  
 جوقندان بلر قلب هر قدرتي كوشتي الله جاراطدي - نه او چون جاراطدي ؟ -  
 جاراطقان اييه سن بلب صولمن قولچلق فلسن ديب جاراطدي - آخيرنه  
 نه فلادي ؟ - كم ده كم جاراطقان اييه سي نك - امرينه موپون صوفوب  
 قولچلق فلسه - اونق قوري فالديرمي طاولماص راحت بيرسه كيرك -  
 اگردنه امرينه موپون صوفباصا - اوعلن طاولماص عذاب فلصا كيرك -

(۱) انجی پاره سورہ یونس .

## ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

## TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Assyltay TASBOLAT
Tez Adı	<b>XIX. Yüzyıl Kazak Yazınında İlmihaller ve İtikadî İçeriği</b>
Enstitü	<b>Sosyal Bilimler</b>
Anabilim Dalı	<b>Temel İslam Bilimleri</b>
Bilim Dalı	<b>Kelam</b>
Tez Türü	<b>Yüksek Lisans</b>
Tez Danışman(Lar)I	<b>Prof. Dr. Cağfer KARADAŞ</b>
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni	<input checked="" type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama İzni	<input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasının ertelenmesini istiyorum 1 yıl <input type="checkbox"/> 2 yıl <input type="checkbox"/> 3 yıl <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin vermiyorum

Hazırlamış olduğum tezimin yukarıda belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih: 03.08.2016

İmza: 