



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TASAVVUF BİLİM DALI

TATARİSTAN'DA TASAVVUF KÜLTÜRÜ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ramil AKHMETZİYANOV

Bursa 2014



T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

TATARİSTAN'DA TASAVVUF KÜLTÜRÜ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hazırlayan
Ramil AKHMETZYANOV

Danışman
Prof.Dr.Mustafa Kara

Bursa 2014

TEZ ONAY SAYFASI
T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim/Anasanat Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı'nda 701121033 numaralı Ramil Akhmetzyanov'nın hazırladığı "Tataristan'da Tasavvuf Kültürü" konulu Yüksek Lisans (Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik Tezi/Çalışması) ile ilgili tez savunma sınavı, 30/06 / 2014 günü 13.30 - 15.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının başarılı olduğuna oybirliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu

Başkanı)

Prof.Dr.Mustafa Kara
U.Ü.İlahiyat Fakültesi
Temel İslam Bilimleri

Üye

Doç.Dr.Abdurrezzak Tek
U.Ü.İlahiyat Fakültesi
Temel İslam Bilimleri

Üye

Prof.Dr.İsmail Çetin
U.Ü.İlahiyat Fakültesi
Felsefe ve Din Bilimleri

.... /... /2014

ÖZET

Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Tasavvuf
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: VIII +108
Mezuniyet Tarihi	: / / 20.....
Tez Danışman(lar)ı	: Prof.Dr.Mustafa Kara

TÜRKÇE TEZ BAŞLIĞI

Tataristan'da Tasavvuf Kültürü

Tasavvuf, Volga-Ural bölgesi müslümanları arasında, her ne kadar geniş bir şekilde incelenmemiş de olsa, oldukça eski bir tarihe sahiptir. Sufi şeyhler, genellikle Bulgar Hanlığı döneminde ortaya çıkmışlardır. Sufiler, Altın Ordu'nun İslam'a girmesinde önemli bir rol oynamışlardır.

Kübreviyye, Volga-Ural bölgesinde tamamen kaybolmuş iken, Yesevîlik marjinal olarak varlığını uzun süre devam ettirmiştir. Hemen hemen bütün Türk toplulukları arasında olduğu gibi Tatarlar ve Başkırlar içinde de en çok benimsenen ve kabul gören tarikat, Nakşibendîlikti.

Nakşibendîliği Volga-Ural bölgesinde ilk kez yayan saygın isimler hakkında henüz araştırma yapılmamıştır. Fakat onların, Semerkand ile birlikte, Orta Asya Nakşibendîliğinin merkezi konumunda bulunan ve Volga-Ural müslümanlarının tüm dinî konularda başvuru noktası hâlinde görevini yürüten Buhara'dan yayılmış oldukları düşünülebilir.

Buhara'da ve diğer Orta Asya merkezlerinde, bu tarikatın gelişimi, onlar arasında da kendini gösterdi. Böylece, Nakşibendîliğin Şeyh Ahmed Sirhindî (ö.1034/1624) tarafından Hindistan'da kurulan "Müceddidiyye" kolu, mânevî nüfûzunu, Orta Asya'nın Kuzey bölgelerine kadar genişletince, kısa zamanda baştan başa Volga havzasının steplerine, kasabalarına kadar yayıldı.

Anahtar Sözcükler:

İdil-Ural Bölgesi, Tataristan, Tasavvuf, Sufî.

ABSTRACT

Name and Surname :Ramil AKHMETZYANOV
University :Uludağ University
Institution :Social Science İnstitution
Field :Basic İslamic Sciences
Branch :İslamic Mysticizm
Degree Awarder :Master
Page Number :VIII+108
Degree Date : / / 20.....
Supervisor (s) :Prof.Dr.Mustafa Kara

İNGİLİZCE TEZ BAŞLIĞI

Sufi Culture in Tatarstan

Sufizm, even though itway not be examined thoroughly, it possessos a deep history omang the muslims belonging to Volgo- Ural region.

Sufi sheikhs are generally emerged in the time of Bulgarian khanake. Sufies hone played an important role in entrance of Altin Orda to Islam.

While Kubreviyye being disappeared in Volga- Ural region, Yeseviyye has maintained ils presence for a longer time. The most popular sect among Tatars and Bashkirts as it has been almost among all Turkish communities is Nakshibandi.

No research has been carried out about the preechess who had spread Nakshbendi in Volgo- Ural region for the first time. But it is possible that they might be spreaded from Buhara that has been a reference point for muslims belonging to Volga- Ural area an all religions tepies.

The progress of this seel has shown itself in Buhara and other middle east countries as well as among them. In this Muceddidiye the bronch Nakshibendi spread its spiritual influence from the areas of middle east to the Volga and towns.

Key Words

İdil-Ural Region, Tatarstan, mysticizm,mystic.

ÖNSÖZ

Şimal Türkleri, Ural-Altay Türkleri diye de adlandırılan Kazan Tatarları, Müslüman dünyasının en kuzeyinde İdil-Ural bölgesinde oturmaktadırlar. Tatar-Bulgarlar arasında İslam dini VIII-IX yy.da yayılmaya başlayıp, 922 senesinde İdil Boyu Bulgar devletinin resmî dini olarak ilan edilmiştir.

Sunniliğin Hanefî mezhebine bağlı, İmam Maturidi itikadına dayalı müslümanlığa göre iman eyleyen Tatarlar asırlar boyu gayrimüslim halklar çerçevesinde yaşadılar ve tarihin en ağır şartlarında bile İslama sadık kaldılar. Belki bu yüzden diğer halklar tarafından Sakin Müslümanlar ismi ile adlandırıldılar.

Tezimiz giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Girişte, Volgo-Ural Bölgesi'nin Coğrafi ve Tarihi yapısı hakkında genel bilgiler verilmiştir.

Birinci bölümde Volgo-Ural Bölgesi'nin İslamiyetle tanışması ve Tasavvufla buluşması ele alınmıştır.

İkinci bölümde Volgo-Ural Bölgesi'nin meşhur alimleri ayrı ayrı tanıtılmıştır.

Bu çalışmamın yönetimini üstlenen ve yol gösteren Hocam Prof.Dr.Mustafa Kara'ya teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Ramil Akhmetzyanov

Bursa, 2014

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	II
ÖZET	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
KISALTMALAR.....	I

GİRİŞ

İDİL-URAL BÖLGESİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER

I. COĞRAFÎ YAPISI	1
II. TARİHÎ YAPISI.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

İDİL-URAL BÖLGESİNDE İSLAMİYET VE TASAVVUF

I. TATARLAR VE İSLAMİYET.....	7
II. RUSYA'DA TARIKATLAR.....	20
A.Nakşbendiyye	20
B. Kâdiriyye	21
C.Yeseviyye	21
D. Kübreviyye	22
E. ‘‘Düzensiz’’ müridler.	23
III. TATARLAR'DA TASAVVUF KÜLTÜRÜ	23
A. TASAVVUFA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER.....	28
B.İŞAN'LARA (ŞEYHLERE) YÖNELİK ELEŞTİRİLER.....	29
C.RUSYA'DA TASAVVUFÎ ÇALIŞMALAR (DERGİLER, KİTAPLAR, MAKALELER).....	31

İKİNCİ BÖLÜM

VOLGO-URAL BÖLGESİNİN MEŞHUR SUFÎ-ÂLİMLERİ XVIII-XX. YÜZYIL

I. SÜLEYMAN HAKİM ATA (1091-1186)	42
A. Hayatı.....	42

B. Eserleri.....	44
II. ABDÜNNASİR B.İBRAHİM EL-KURSAVÎ (1776-1812)	54
A. Hayatı	54
B. Eserleri.....	54
C. Fikirleri	55
III. ŞEYH Nİ’METULLAH B.ÖMER UTÂRÎ (1750-1816)	56
A. Hayatı	56
Nİ’METULLAH EFENDÎ’NİN ESERİ: ER-RİSÂLETÜ’L-MEDENİYYE	58
IV. ABDÜRRAHİM B.OSMAN OTUZİMENÎ (1754-1834).....	61
A. Hayatı	61
B. Eserleri.....	62
V. ŞEHABEDDİN MERCÂNÎ (1818-1889)	65
A. Hayatı	65
B. Eserleri.....	65
C. Fikirleri	70
VI. ZEYNULLAH RASULÎ (1833-1917)	76
A. Hayatı.....	76
B. Eserleri.....	78
VII. ÂLİMCAN BARÛDÎ (1857-1921).....	79
VIII. ABDÛLAZİZ BEKKİNE (1895-1952).....	81
SONUÇ	82
KAYNAKLAR.....	83
EKLER	86
ÖZGEÇMİŞ	98

KISALTMALAR

a.g.e.	:Adı geçen eser
a.g.m.	:Adı geçen makale
a.g.tz.	:Adı geçen tez
Bkz	:Bakınız
C.	:Cilt
d.	:Doğum
DİA	:Diyanet İslam Ansiklopedisi
md.	:Madde
Ö.	:Ölüm
s.	:Sayfa
ty.	:Tarih yok
vs.	:Vesaire

GİRİŞ

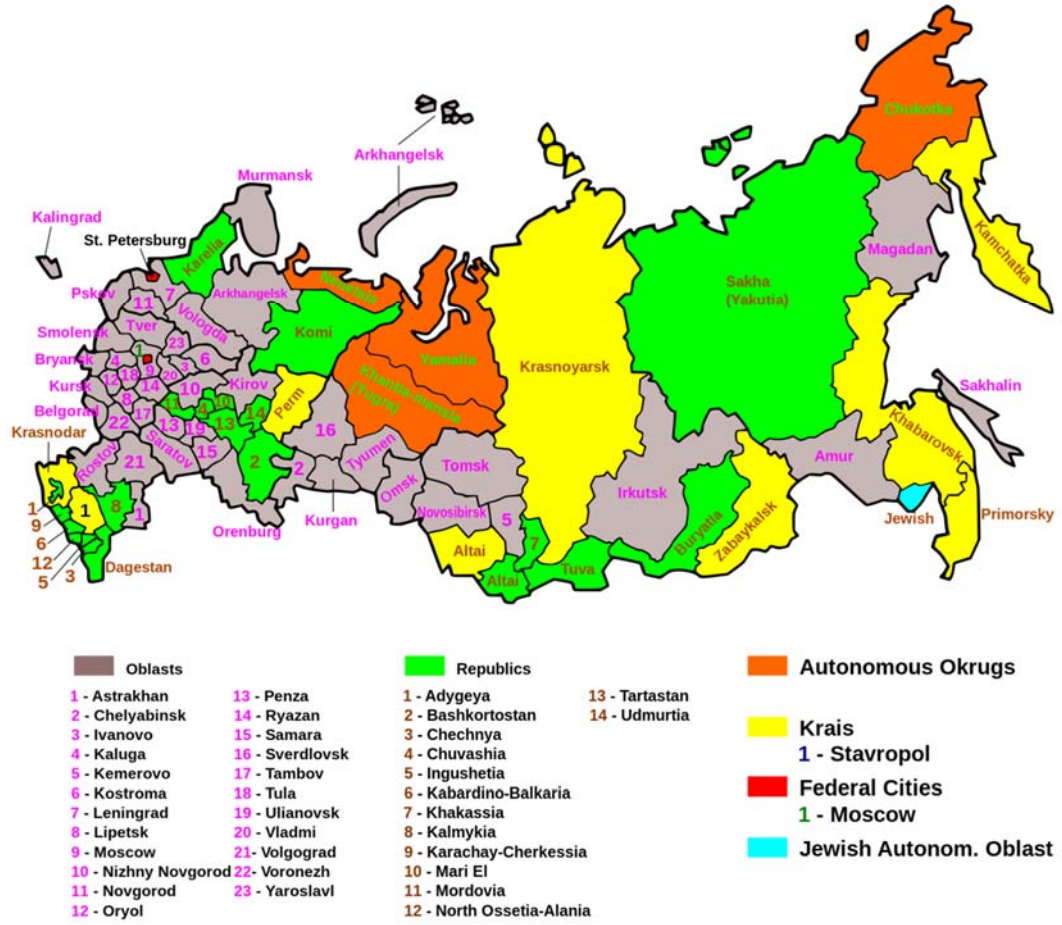
İDİL-URAL BÖLGESİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER

I. COĞRAFİ YAPISI

İdil-Ural bölgesi çok geniş bir Alana (yaklaşık 775 km²) ve değişik fiziki şartlara sahiptir. Tarihi süreçte devir devir İdil-Ural bölgesinin sınırlarını kesin olarak tayin etmek zordur. XIX-XX. yüzyıllar içinde bölgenin sınırlarını Orta İdil ve Güney Ural'daki Mordva, Çuvaş ,Mari, Udmurt, Tatar, Başkırt halklarının yerleştiği sahalar tayin etmiştir. Coğrafi olarak bu bölge, Oka nehrinden başlayarak batıda Tobol'un sol koluna kadar; doğuda Vyatka'nın orta kesiminden Kama'nın kuzeyine ve aşağıda Güney Ural çöllerine kadar uzanmaktadır. İdil-Ural bölgesi tarihsel olarak zaman zaman değişkenlik gösterse de Orta İdil boyu ve Ural Çevresi (Priuralye) bu bölgenin ana merkezini meydana getirmiş ve zaman içinde çeşitlenerek ve gelişerek zamanımıza kadar gelmiştir. İdil bölgesi bugünkü Kazan, Ulyanovsk, Vyatka, Samara, Nijniy Novgorod, Ufa, Orenburg, Perm, Tambov, Penza, Saratov ve Astrahan şehirleri olarak belirlenmiştir.¹



¹ Emin Atasoy, **Kıtalar ve Ülkeler Coğrafyası**, Bursa, 2010, s. 219-221.



Bölge coğrafi özellikleri bakımından da oldukça çeşitlidir. Kuzeyden güneye doğru sık ormanlıklar vardır, daha aşağı bozkır bölgesidir. Orman bölgesi bozkır bölgesinden İdil'in orta akıntısı ile tahminen Oka nehrinden başından Kama'nın başına kadar, Kama'nın aşağı akıntıları ve Bely nehrinin kuzey kaynaklarıyla ayrılmaktadır. Orman ve bozkır bölgesinin sınırları tarihi seyirde değişiklikler göstermiştir. İklimi karasaldır ve Doğu Avrupa düzlüğünün doğudaki bir parçasıdır. Bu nedenle de bölgenin kuzeyi soğuk, batısı nemli, güneyi ise sıcak hava kütlelerinin etkisindedir.

Coğrafi tabiat şartları çok çeşitli olsa da bölge ekolojik bakımdan bir bütün oluşturmaktadır. Etno-tarihi süreçte orman ve bozkır önemli rol oynamıştır. Burada yaşamak için kabileler göçebe, yarı göçebe veya yerleşik bir yaşam tarzı sürmüşler, bu da bölgenin coğrafi ve sosyal özelliğini şekillendirmiştir. Bu merkezî orman-bozkır bölgesi kuzeyde gizemli ormanları güneyde geniş bozkırları, doğuda güney Ural dağları, batıda ise İdil nehrinin kollarıyla halkların birbirleriyle ilişkiler kurmasında önemli bir stratejik konuma sahiptir. Nitekim coğrafi tabiat şartlarının ortak özelliği, bölgede yaşayanların

etnik yerleşiminde de görülebilmektedir. İdil-Ural bölgesi buradaki halklar için etno-kültürel ve karşılıklı ilişkilerin muhtar bölgesi gibidir. Orta İdil boyu ve Güney Ural'da yaşayan Türk, Fin-Ugor ve Doğu Slav halklarının aşırı karışık yerleşim göstermesi XV-XIX yüzyıllardaki sosyo- demografik tarihi sürecin sonucudur. Bu dönem ana etnik gruplar kendilerine bağlı bölgesel alt etnik kimlikleri etkileyerek yeni oluşumların meydana gelmesini sağlamıştır.²

II. TARİHİ YAPISI

İdil-Ural bölgesinde devlet kuran ilk Türk topluluğu Bulgarlardır. Bulgarlar V. yüzyıl ile VII. yüzyıl arasındaki dönemlerde İdil-Ural bölgesinde kabileler halinde bulunan ve birlik sağlayamamış olan Fin Ugor toplulukları yaşamaktaydı. Bölgeye yerleşen Bulgarlar bu kabilelerle etnik ve kültürel açıdan kaynaşarak büyük bir devlet haline gelmiş ve bölgeye damgasını vurmuştur. İlk dönemlerdeki sınırları itibariyle güneyde Çirmişen, batıda Sviyaga, kuzeyde Kama ve doğuda Şuşma ırmakları arasında yer alan bu devlet, XI. ve XII. yüzyıllara kadar sınırlarını genişletmiştir. Nitekim XII. yüzyılda bu devletin sınırları doğuda Zey ırmağına, güneyde Samara'ya kadar uzanmaktaydı.³ 922 yılında İslam, bu bölgede resmi din olarak kabul edilmiştir. Sonraki dönemlerde, söz konusu bölgede Müslüman milletlerin yanında Ortodoks Hristiyan olan Rus ve Çuvaşlar yaşamaktadır. Dolayısıyla İdil-Ural bölgesinde kurulan ilk islam Türk devleti Bulgar devletidir. İtil (Volga) nehrinin orta havzasında kurulduğundan, diğer Türk Bulgar devletlerinden ayırt edilebilmesi için nehrin mahalli söylenişi olan İdil kelimesile birlikte zikredilmiş ve bölgede kurulan en uzun Türk devletlerinden biri olmuştur.⁴

Tarihte olduğu gibi, şimdi de bölgedeki müslüman nüfusun çoğunu Tatarlar teşkil etmektedir. Burada yaşayan milletlere Tatar denilmesi tarihte değişiklik göstermiştir. Tarihte çoğu kez etnik yönünde birbiriyle ilgisi olmayan değişik halklara tatar denilmekteydi. Kitaplarda, eski tatarlar, moğol-tatarlar, Altın-Ordu tatarları, Bulgar tatarları gibi halkların tamamı genel tatar başlığı altında toplamak mümkündür.

² İlyas Topsakal, **Rus Misyoner Kaynaklarına Göre: İdil-Ural Bölge Türkler (1552-1917)**, İstanbul 2007, ss.29-30.

³ Mileuşa Yusipova, **İdil-Ural Bölgesinde Hristiyanlığın Yayılması Üzerine Bir Araştırma**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003 s. 12 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

⁴ Ruslan Kariev, **Bölge Alimlerine Göre İdil-Ural Bölgesindeki Yatsı Namazı Vakti Sorunu**, Bursa 2013, s.9 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Eski tatarlar'ın Asya'lı kesimi, Moğol ve Mançur dilli halklar arasında hâkim pozisyonda bulunmuş ve sonucunda Tatar adını umumi isim olarak korumayı başarmışlardır. Cengizhan bu tatarlar'la savaşıarak güçlü bir devlet kurmuş ve sonucunda umumi Tatar adı altında güçlü bir ordu kurmuştur. Bu orduya genel olarak Moğol-Tatar ordusu deniliyordu. Moğolların tüm fetihlerde bu ordu tatar olarak geçmekteydi. Fakat Moğollar da, eski tatarlar da fethettikleri topraklarda çok az bir kısmı teştil ediyordu ve çok hızlı bir şekilde yerli halklar tarafından asimile olmuşlardır. Dolayısıyla bu Moğol Tatarları, Bulgar Tatarların, Afganların, Çinlilerin ataları olmadığı gibi, onlarla etnik bir bağı da yoktur.

Altın Ordu'da yaşayan tüm Doğu'lu milletlere Tatar demekteydiler. Sonra da, Rusların fetihleri Doğu'ya gittikçe tüm Rus olmayan halklara tatar denilmeye başlamıştır. Hatta Japonya'ya yakın olan Sakalin adasında yaşayan ve Türkler ile hiç alakası olmayan Paleolashlı milletlere de Tatar adını vermişler ve oradaki körfeze Tatar Körfezi demişlerdir. Ruslar için Tatar sözü, Avrupalılar gibi olumsuz bir mana taşımaktaydı. Tatar sözü "vahşi" anlamına gelmektedir. Bundan dolayı büyük tarihçi, din alimi ve Sovyet döneminin ilk Baş Müftüsü Rızaeddin bin Fahreddin,⁵ Tatar olmasıyla birlikte, 1897 senesinde yapılan nüfus sayısında kendini Başkırt olarak yazdırmıştır. Halbuki kendisini aynı zamanda Bulgarların bir torunu saymaktaydı.

XX. asrın başlarından itibaren araştırmalar arttıkça, Türk Tatarları diğer Tatar milletlerden ayrı tutulrak, bunlara Türk-Tatar etnonimi kullanılmaya başlanmıştır. 1923 senesinde ise, bugünkü Tatarlara Tatar, genel olarak Türki milletlere Türk veya Tyurk, Anadolu Türklerine ise sadece Türk veya Rusça söylenişte Turk denilme kararı alınmıştır. Bugün bölgede yaşayan Tatarlar, Altın Orda devletinde yaşayan yerli halk, daha önce İdil-Bulgar devletini kuran millettir. Bunlara Tatar sözü sadece XIX. asırlarda genel olarak kullanılmaya başlamıştır. Bugünkü Tatarların ataları Bulgarlar olsa, Bulgarların atalarının kimle olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Muhtemelen bunlar Khvarasmi ve Hunlardır.⁶

Kazan Hanlığının merkezi konumunda olan Kazan şehri, Altın Ordu Devleti döneminden önce bir kale kenti olarak inşa edilmiştir. İdil ırmağının kıyısına kurulan bu kale kenti, konumu sebebiyle kısa zamanda İdil-Ural bölgesinin ticaret merkezi haline gelmiştir. Bu ticari öneme paralel olarak Kazan'ın siyasi önemi de artmış ve bu bölge,

⁵ Geniş bilgi için bkz. İlyas Kamalov **Altın Orda ve Rusya**, İstanbul, 2009.

⁶ Kazan Hanlığı Hakkında bkz. Abdullah Battal-Taymas, **Kazan Türkleri**, Ankara, 1966.

Altın Ordu Devleti içerisinde önemli bir konuma yükselmiştir. Zamanla Altın Ordu Devleti'nin siyasi gücü azalmaya başlayınca diğer bazı bölgeler yanında Kazan bölgesi de yarı özerk bir beylik konumuna yükselmiştir. Bu durum, İdil-Ural bölgesi içerisinde Kazan ve çevresinin siyasi, askeri ve ekonomik önemini daha da iyileştirmiş ve Kazan'ı, adeta Altın Ordu'nun bir alternatifi haline getirmiştir.

Altın Ordu Devleti'nin gerileme döneminde artan iç siyasi çekişmeler sırasında iktidarı Küçük Muhammed'e kaptıran Uluğ Muhammed'in,⁷ Kazan bölgesine çekilmesiyle bölgenin kaderi tamamen değişmiştir. Uluğ Muhammed, 1437 yılında Kazan bölgesini kendi denetimine almış ve bağımsızlığını ilan ederek Kazan Hanlığını (1438-1552) kurmuştur. Kazan Hanlığı, tam bağımsızlığını ilan ettikten sonra siyasi, askeri ve ekonomik gelişimini devam ettirmiş ve siyasi bağımsızlığını sürdürebilmek için Ruslarla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Bu mücadelenin başladığı ilk dönem, başarılı bir askeri lideri olan Uluğ Muhammed zamanında Kazan Tatarları Ruslara galip gelmiş ve Ruslar bir müddet Kazan Tatarlarına vergi vermek zorunda kalmıştır.⁸

İdil-Ural bölgesinde çeşitli kavimler yaşamaktadır. Tarih penceresinden bakılınca Bulgarlar, Kıpçaklar, Burtaslar, Başkırtlar, Çuvaşlar, Ruslar, Tatar, Başkurt, Çuvaş gibi Türk topluluklar yanında Fin Ugor kavimlerle Slav unsurlardan oluşan toplam dokuz milyondan fazla insan yaşamaktadır. Doğrudan doğruya Rusya Federasyonuna bağlı olan bu altı cumhuriyet kendi içerisinde on ayrı idari bölgeye bölünmüş durumdadır. İdil-Ural bölgede Türk kavimlerden olan ise: Başkırtlar, Çuvaşlar ve Tatarlar.

Başkırtlar, güney ve Orta-Ural Dağlarının doğu ve batı taraflarındaki bozkırlarda ve ormanlık alanlarda yaşayan bir Türk boyudur. Başkırtların lehçe ve ırk bakımından Kıpçak grubuna girdikleri söylenmekte ve asıl yurtları olarak Türkistanın batı kısımları gösterilmektedir.⁹ Başkenti Ufa olan Başkurdistan, Güney Ural'dan batıya doğru İşimbay (Belaya) ve Kama nehrine kadar uzanır. Yüzölçümü yüz kırk üç bin altı yüz kilometre karedir. Bu coğrafyanın nüfusu dört milyon ikiyüzbindir. Bunun yaklaşık milyon yüzbini Başkırtlar, bu ise Başkurdistan'ın yaklaşık 29%'dir.¹⁰

Tatarlar, Bu bölgede yaşayan kavimlerden en büyüğü tatarlardır. Moğolların batıya doğru ilerlemeleriyle birlikte Tatar adı Moğollar için kullanılmıştır. Bundan başka,

⁷ Geniş bilgi için bkz. Rızaeddin Fahreddin, **Altın Ordu ve Kazan Hanları**, İstanbul, 2003.

⁸ Yusipova Mileuşa, a.g.tz., ss. 25-28.

⁹ Gömeç Saadettin, **Türk Cumhuriyetleri ve Toplulukları Tarihi**, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999, s. 213

¹⁰ **Natsionalniy Sostav Naseleniya Respubliki Başkortostan Po Dannim Vserossiyskoy Perepisi Naseleniya 2010 Goda**, Ufa, Başkortostan, 2012, s. 15.

Tatar adını, esasen Altın Ordu Devleti meşhur etmesine rağmen, bu ad özellikle komşularınca ve bazı batılı yazarlar tarafından Asya'daki bütün Türkler için de kullanılmıştır. Tataristan Cumhuriyeti, Rusya Federasyonu'nun güneyinde yer alan, İdil (Volga) ırmağı ile Çulman (Kama) ırmağı arasında bulunan geniş bir bölgeyi kapsamaktadır. Bölgenin batısında Çuvaşistan, kuzey-doğusunda Udmurtiya, doğusunda Başkırdistan, güney-doğusunda Rusya'nın Orenburg bölgesi, güneyinde ise yine Rusya'nın Samara bölgesi yer almaktadır. Bu bölgelerin arasında kalan ve ölçümü altmış yedi bin sekiz yüz kilometre kare olan topraklar ise Tataristan Cumhuriyeti olarak adlandırılmaktadır.¹¹

Çuvaşlar, İdil-Ural bölgesinde yaşayan önemli bir Türk boyudur. Türk tarihi ve etnolojisi üzerinde çalışanlar bu Türk boyunun Sabar Türklerinden ve Bulgarlardan geldiği yolunda fikir beyan ederler. Çuvaşistan, Orta Volga'nın sağ kıyısında ve onun kolları olan batıdaki Sura ve doğudaki Sviyaga arasında yerleşmiştir. Başkenti Çeboksarı olan Çuvaşistan, İdil-Ural bölgesindeki üç Türk Cumhuriyeti'nin en küçük yüz ölçümüne, on sekiz bin üç yüz kilometre kareye sahiptir.¹²

¹¹ Ruslan Kariev, a.g.tz., s.14.

¹² Yusipova, Mileuşa, a.g.tz., s.8.

BİRİNCİ BÖLÜM

İDİL-URAL BÖLGESİNDE İSLAMİYET VE TASAVVUF

I. TATARLAR VE İSLAMİYET.

Vaftiz olan Kreşen Tatarları hariç Tatarların hepsi İslam dinine mensuptur. Daha X. yüzyılın sonunda Müslüman olan Tatarların hayatlarında ve kültürlerinin oluşmasında İslamiyet önemli rol oynamıştır. Tatarların hayatındaki bu rolü incelerken ilkesel metodolojik bir duruma yer vermek gerekmektedir. Dinî beraberlik hisleri çok yüksek olmasına rağmen, Müslüman çok sayıda millî ve bölgesel unsuru korumuş ve entegre etmişlerdir. Bununla birlikte İslamiyet'in çeşitli "versiyonlarından" bahsederken en başta İslamiyet'in evrenselliğini ve belli bir sürece bağlı kalmamasını göz önünde bulundurmak gerekmektedir. İslamiyet üzerine çalışan ünlü araştırmacı G.E.Von Grunebaum, "İslamiyet'in gelişmesinde belirleyici faktörün fiziki hâkimiyet ile belli coğrafi ve kültürel bölgelerin değil, yeni öğretinin kültürel gücünün ve evrenselliğinin belirleyici olduğunu" yazmaktadır.¹³

Bu evrenselik, farklı görüşlerin ortaya atılmasına müsaade eden İslamiyet'in nispeten hoşgörü anlayışı ile çok sayıda millî ve bölgesel unsurların birbirlerine entegre olmalarına bağlanmıştır. İslamiyet, Kur'an-ı Kerim, ibadetler ve hukuk ile sınırlandırılan ve belli farklılıkları ihmal etmeyerek birliği koruyan, çoğulculuk felsefesi sistemi çerçevesinde şekillenmiştir.¹⁴

Orta İdil Bölgesi, Bulgar Kralının halifenin elçisi marifetiyle İslâmiyeti kabul ettiği zaman, yani, dokuzuncu asırda, İslâmiyeti benimsemiştir. Bu tarihten sonra Orta İdil bölgesi İslâm kültürünün önemli merkezlerinden birisi olmuştur.¹⁵

¹³ G.E. Von Grunebaum, **Klasıçeskiy İslam: Oçerk İstoriyi (600-1258)**, Moskova 1988, s.3.

¹⁴ A.B. Juravskiy, "Svoyeobraziye Religioznoy Sistemi İslama", **Voprosı Filosofiyi**, XII (1993), s.11.

¹⁵ İsmail Orhan Türköz, **Çöküş Öncesi Sovyetler Birliği'nde İslâmiyet ve Müslümanlar**, Ankara, 1997, s.54.

Volga Boyu civarında yaşayan Tatarlar arasında İslamiyet ‘‘kendine has özelliklere’’ sahiptir. Bölgenin coğrafi konumu bile, bazı dinî vazifelerin yerine getirilmesini etkilemiştir. Halife Cafer el-Muktedir’in 922 yılında İdil Bulgar Devleti’ne gönderdiği elçiliğin içerisinde yer alan İbn Fadlan, daha sonra kaleme aldığı seyahatnamesinde, ‘‘Müslümanların şeriata göre beş vakit namaz kılamadıklarını, zira kısa yaz günlerinde Müslüman Bulgarların son namaz olan yatsıyı akşam namazı ile birlikte kılmak zorunda kaldıklarını’’ bildirmiştir.¹⁶

İslam medeniyeti, sınırlarını genişletme sürecinde Arap dünyasının ufuklarını çoktan aşmıştı. Volga Boyu bölgesinden önce İslamiyet, İran ve Hindistan’daki Türkleri de kendi safına çekmiş ve artık Müslümanlar hayatlarını ortak kültürel değerler çerçevesinde oluşturmaya başlamışlardı. Dolayısıyla İslamiyet’in Türk dünyasında yayılmasını, kültürel ve dinî yayılmacılığın bir devamı olarak nitelendirmek mümkündür. İslamiyet çok geniş topraklara yayıldığından dünyadaki bütün Müslümanların tek kültürel çatı altında birleşmelerini beklemek yanlış olur. Müslümanlar, İslamiyet’i kabul etmelerinden önceki birçok geleneklerini de devam ettirmişlerdir. Volga Boyu’nda İslamiyet’in yayılması, İslamiyet ile pagancılık arasındaki mücadeleye paralel bir şekilde gerçekleşmiştir. G.Davletşin ile F.Huzin gibi tarihçiler, bu mücadelenin diğer devletlerde de olduğu gibi çok sert bir şekilde gerçekleştiğini yazmaktadırlar.¹⁷

İbn Fadlan, Bulgar hâkimi Cafer İbn Abdullah’ın İslamiyet’in yayılması için en radikal önlemlere başvurmaya hazır olduğunu yazmıştır. İbn Fadlan’ın ‘‘Seyahatnamesi’’nde aşağıdaki satırlarla rastlıyoruz: ‘‘Gerçekten de Yüce Allah bana Müslümanların hâkimiyetini verdi. Ben ise Allah’ın bir kölesi olarak bana düşeni yerine getirmek zorundayım, bana karşı çıkanlara ise kılıçla cevap vermekten çekinmiyorum’’.¹⁸

Pagancılık ile mücadele ise asırlarca devam etti. R. Amirhanov’a göre, XIII. Yüzyılın başlarında İdil Bulgar Devleti’nde pagancılık ile mücadele sürekli gündemdeydi. Pagancılık, ideolojik anlamda âdeta İslamiyet’e karşı sosyal, etnik, ekonomik ve kültürel bir muhalefet oluşturuyordu.¹⁹

¹⁶ R.Fahretdinov, **Bulgar ve Kazan Türkleri**, Kazan 1993, s.70.

¹⁷ G.Davletşin- F.Huzin, ‘‘Kogda i Kak Bulgari Prinyali İslam?’’, **Drevniye Narodi i Goroda povoljiya**, Penza, s.130.

¹⁸ İbn Fadlan, **Puteşestviya**, s.38.

¹⁹ R.Amirhanov, **Tatarskaya Sotsialno-Filosofskaya Mıslı Srednevekovya (XIII-Seredina XVI veka)**, Kazan 1993, s.33.

Şunu da belirtmek gerekmektedir ki İslam'ın evrenselliği, içine yerli gelenekleri de almaya müsaade etmiştir. Ayrıca Bulgarlar daha IX. yüzyılın sonlarına doğru tektanrıcılığa yaklaşmış ve Bulgar toplumunun ideolojik temelleri geleneksel pagancılıktan uzak olmuştur.

İslamiyet'in Volga Boyu'nda yayılmaya başlamasını, Ş. Mercânî, Halife Me'mun dönemi (813-833) ile bağdaştırmaktadır. R.Fahreddin ise bu sürecin daha önce, Hazar Türklerinin yardımıyla Halife Ebu'l-Melik bin Merdan (685-705) döneminde başladığı görüşündedir.

Bulgarların Volga Boyu'na göç etmeden önce yaşadıkları Don civarında yapılan arkeolojik kazılar, halkın erken bir dönemde Müslümanlaştığına işaret etmektedir. Büyük bir ihtimalle Bulgarların bir kısmı daha 737 yılı olaylarından hemen sonra İslamiyet'i kabul ettiler. Bu tarihte Arap komutanı Mervan, Hazar topraklarına yaptığı başarılı seferler sonrasında Kağan ve itaatindekileri İslamiyet'i kabul etmeye zorladı. Dolayısıyla IX. yüzyılın sonları ile X. yüzyılın başlarında Orta Volga'ya gerçekleşen ikinci bir göç dalgasında yer alan Bulgarların bir kısmının buraya Müslüman olarak geldikleri ihtimal dahilindedir.²⁰

İslamiyet'in Orta Volga civarına yayılmasının daha başlangıç safhasında bazı özellikler belirlenmiştir. En başta İslamiyet'in bölgeye Orta Asya üzerinde yayıldığını söylemek gerekmektedir.

Ünlü şarkiyatçı V.A.Gordlevskiy, "Orta Asya'lı tüccarlar Volga Boyu'na başta İslamiyet'i, daha sonra da Orta Asya'da yaygın olan öğretileri getirdiler. Yani, tüccarların araladıkları yollardan bölgeye dinî propaganda girdi" yorumuna bulunmuştur.

İbn Fadlan'ın seyahatnamesini geniş bir şekilde yorumlayan A.P. Kovalevskiy, İslamiyet'in bölgeye daha İbn Fadlan'ın seyahatinden önce Orta Asya üzerinden ve ticari ilişkiler sayesinde girdiğini yazmaktadır.²¹ Bundan böyle, Orta Volga Boyu'nda da İslam dininin gelenekleri ve görüşleri yayılmaya başladı. Nitekim İbn Fadlan da bu konuya önem vermiş, zaman zaman bazı dinî vecibelerin yerine getirilmesi ve dinî merasimler konusunda açıklamalarda ve düzenlemelerde bulunmuştur. Mesela, İbn Fadlan Bulgar hükümdarına müezzinin kameti iki kez okuyarak yanlış yaptığını, halifenin sarayında böyle olmadığını belirtmiştir. İbn Fadlan'ın bu tür açıklamalarda ve düzeltmelerde bulunmasının nedeni ise başında bulunduğu elçiliğin amacının İslam'ın İdil Bulgar

²⁰ "G.Davletşin, a.g.e., s.128-129.

²¹ A.P.Kovalevskiy, *Kniga Ahmed İbn Fadlan'a o Yego Puteşestviyi na Volgu*, Harkov, 1956, s.65.

Devleti'nde yayılmasının yanı sıra Orta Asya'dan gelen dinî gelenekleri bir tarafa bırakarak Bağdad ekolünün güçlendirilmesini sağlamaktadır. Bulgar hâkimi Cafer İbn Abdullah bu bağlamda uyguladığı siyasette dinî değil daha çok siyasi düşüncelere yer vermiştir. Zira, Orta Çağın Müslüman Doğusu'nda bazı şartlarda herhangi bir mezhebe mensup olma, o mezhebe mensup hükûmet ve hükûmdarları destekleme anlamına gelmekteydi. Yine çeşitli Müslüman hükümdarların, insanların mezhep değiştirmesinde önemli rol oynadıklarını hatırlamak gerekmektedir.²² Böylece Bulgar hükümdarı, Bağdad halifesinden yana tavır alabilirdi. Ancak, A.P.Kovalevskiy, Bulgar hükümdarının Bağdad ekolünü kabul etmediğini ve Orta Asya geleneklerinde sadık kaldığını yazmaktadır. İdil Bulgarlarının Hanefî ekolünde kalmaları, Orta Asya ülkeleri ile her geçen gün gelişen ticari ve kültürel ilişkiler açısından da son derece önemliydi.²³

Böylece IX. yüzyılın sonu ile X. yüzyılın başları, İdil Bulgar Devleti için devletleşmenin yanı sıra, dinî ve hukuki sisteminin oluşması açısından da son derece önemlidir. Bununla birlikte İslam dünyasında X. yüzyılın sonuna kadar Kur'an-ı Kerim ve sünnetlerin dışında kalan konular ile ilgili alınan kararlarda kadıların "bir konuda bir ekolün görüşlerine göre, başka bir konuda ise farklı ekolün öğretilerine göre karar aldıklarını" gözönünde bulundurursak, dinî ve hukuki sisteminin oluşturulması İslamiyet'in kabulü ile sona ermediği kanısına varabiliriz. Hanefî mezhebinin başka öğretilere son derece hoşgörülü olması ve yerli geleneklerin kullanılmasına çok fazla karşı koymaması da bu sürecin tamamlanmasını hızlandırmamıştır. Bu bağlamda G.E.Fon Grünebaum'un "kanunları geniş manada gündelik sorunların hukuki çözümündeki pratiklikten ziyade, Müslüman özdeşleşmesinin sembolü ve Müslümanları birleştiren bir güç olarak algılamak gerekmektedir".

İdil Bulgar Devleti'ni de içine alan Altın Orda'da durum farklı değildi. İslam dünyasında ekollerin öğretileri daha XI. yüzyılda son halini almıştı. Ancak, Altın Orda Devleti için de aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Zira Altın Orda'nın ileri gelenleri için gerçek bir dinin hâkim olmasından ziyade, düzenin ve devletin geleceği ön plandaydı. Bunun neticelerinden biri de, bölgedeki İslam anlayışının nispeten hoşgörülü olmasıdır. Bu hoşgörülüğü başka dinlere karşı olduğu gibi, İslam dünyası içindeki görüş farklılıklarına karşıda hissetmek mümkündür. C.Halperi'nin belirttiğine göre, "Altın Orda Moğolları dinî

²² Naumkin-Piotrovskiy, "X-XII Veka v İstoriyi Narodov Blijnego i Srednego Vostoka-Epoha transformatsiyi", *Musulmanskiy Mir (950-1150)*, Moskova 1981, s.11.

²³ A.P.Kovalevskiy, a.g.e., s.68.

farklılıklardan kaynaklanan bir düşman çevrede yaşadı ve dinî farklılık onların hâkimiyetine ve ülke içindeki düzenlerine tehlike arz etmedi.”

Moğollar fethettikleri yerlerde Şamanizm’i yaymaya çalışmamış, Cengiz Han ve torunları, bütün dinlere karşı eşit davranmışlardı. Altın Orda’nın başkentinde bütün mezheplerin temsilcileri yaşıyordu. İslamiyet ancak Özbek Han zamanında (1312-1342) resmî din olarak kabul edildi. Bununla birlikte Özbek Han’dan sonra da Altın Orda’nın kuruluş safhasında belirlenen ‘‘dinî’’ taktik kullanıldı. Eski inançlar halk arasında olduğu gibi, Cucioğulları dahil olmak üzere üst sınıf yöneticileri arasında da kendinden söz ettirmeye devam etti.²⁴

İslamiyet XIV. yüzyılın ortalarında güçlenmeye başladı ve bu süreç Kazan, Kırım, Astrahan gibi bağımsız Tatar hanlıkların kurulmasıyla da devam etti. Orta İdil bölgesinde Kazan Hanlığı’nın kurulmasıyla ‘‘ictihad asrı’nın’’ yerine ‘‘taklit asrı’’ aldı ki bu Hanefi mezhebinin hukuki üstünlüğünün tesisi anlamına gelmekteydi. Kazan Hanlığı’nda ulema sınıfının katı hiyerarşisi oluştu. M.G.Hudyakov’a göre, ‘‘Orta Volga Boyu’nda kurulan Kazan Hanlığı’nda ulema sınıfı önemli yer tutuyor, baş imam olarak her zaman Hz.Muhammed’in soyundan gelen insanlar seçiliyordu. Dini görevliler sınıfına şeyh, molla, imam, derviş, hacı, hafız, danışmend, şehzade ve mollazadeler dahil ediliyordu. Bu görevlilerin hepsi ulema sınıfına dahil olup kurultaya katılma hakkına da sahipti’’.²⁵

Kazan Hanlığı’nda dinî meseleler, devlet ve sosyal işlerle iç içe geçmekte, toplumun dinî sorunlarıyla sadece din adamları ilgilenmekteydi. Din adamları, Hanefi mezhebinin dinî ve hukuki sistemini toplumun ve devletin ihtiyaçları doğrultusunda adapte etmeye çalışıyordu.

İslam kültürünün merkezlerinden uzak olan Kazan Hanlığı’nda, bölgesel farklılıkları ve daha esnek dinî-hukuki kanunların resmîleştirilmesini öngören icmanın, fıkıhın temelini oluşturması mümkündür. Kazan Hanlığı’nda halkın İslamiyet’i kabul etmesi barışçıl yollarla gerçekleştiği için imam, hutbe okuduğu sırada Türkistan’da olduğu gibi kılıca değil de seyyahın bastonuna dayanmıştır. Kazan Hanlığı’nda İslamî doktrin, devleti hem dinî hem de dünyevi yetkileri elinde bulunduran bir yapı haline gelmiştir. Buna göre, Kur’an ve sünnetlerde belirtilmeyen konularla ilgili suçlar, devletin ‘‘dünyevi’’ işlerini kapsıyordu. Kazan Hanlığı’nda yüksek dereceli din adamları da devletin

²⁴ İlyas Kamalov, **Avrasya Fatih Tatarlar**, İstanbul, 2007, s.253.

²⁵ İlyas Kamalov, a.g.e., ss.253-254.

“dünyevi” işleriyle yakından ilgiliydi. Dinî sınıfın başkanları âdeta devletin başında devlet işlerine aktif olarak katılmıştı.

İslamiyet, diğer Tatar hanlıklarında da (Sibir, Astrahan, Nogay) resmî din olarak kabul edildi. Bu hanlıklarda İslamiyet’in durumu ile ilgili kısıtlı bilgileri incelerken dahi, buralarda dinî sınıfın çok karmaşık bir yapıya sahip olduğunu görüyoruz.

Kaynaklarda molla, hacı, şeyh, şeyhzade, hafız, kadı ve abıyaylardan bahsedilmektedir. Astrahan hanlığı ile Nogay Ordası’nın Müslümanlaşması, Orta Volga Boyu’ndaki durumu hatırlatıyorsa da Sibiry’a İslamiyet daha geç tarihlerde, XIV. yüzyılın ikinci yarısında Orta Asyalı Müslüman ceditçileri olan Nakşibendi tarikatının temsilcilerinin faaliyetleri sayesinde girmiştir.²⁶

Sibiry bölgesinde İslamiyet’in yayılmasında Kazan Tatarlarının da büyük rolü vardır. 1563 yılından sonra Sibiry Hanlığı’nda hâkimiyeti ele geçiren Şeybanî Kuçum Hanlığı’ndan din adamlarını davet etmiştir. İslamiyet, Sibir Hanlığı’nda resmî din olarak kabul edilse de Sibiry Tatarlarının dinî görüşlerinde İslam öncesi inançları da etkisini göstermeye devam etmiştir. Dolayısıyla İslamiyet X. yüzyıl ile XVI. yüzyılın birinci yarısı arasında Tatarların kurdukları farklı devletlerde resmî din olarak kabul edilmiş olsa da İslamiyet’in, İslam hukukundan ziyade söz konusu ülkelerdeki siyasi ve sosyo ekonomik şartlar doğrultusunda geliştiğini söylemek mümkündür.

XVI. yüzyılda güneye ve doğuya doğru başlayan Rus yayılcılığı, Avrasya coğrafyasındaki İslam devletlerine son verdi. 1552 yılında Kazan Hanlığı, 1556’da Astrahan Hanlığı ve 1582’de Sibiry Hanlığı tarih sahnesinden silindi. Tatar hanlıklarının yıkılışları, Tatar toplum hayatının doğal seyrini bozdu. Rus yayılcılığı, dinî baskıyı da beraberinde getirdi. Korkunç İvan’ın oğlu Çar Fedor İvanoviç, “bütün camilerin yıkılmasına” dair emir çıkarttı. 1555 yılında en başta Tatarları vaftiz etmek amacıyla Kazan’da piskoposluk makamı açıldı.

Bölgenin Rus Devleti’nin idaresi altına girmesiyle başlayan ve XX. yüzyılın başlarına kadar devam eden yerli halkları Hristiyanlaştırma politikası ciddi sonuçlar vermedi. Buna rağmen, bu politikanın neticelerinden biri de Tatarlar arasında yeni bir grubun “Kreşen Tatarları” ortaya çıkmasıdır. Ancak Kreşen Tatarlar’ının oluşma süreci çok yavaş gerçekleşti. 1719 yılında Kreşen Tatarlar’ının sayısı 30 bin civarındaydı. Ancak, bu kesim için bile Hristiyanlık, hayat tarzı haline gelememişti. Kazan mitropolit Silvester’e

²⁶ F.T.Valeyev, **Sibirskiye Tatarı**, Kazan, 1993, s.169.

göre, ‘‘Kresenler kiliseye gitmiyor, ibadet etmesini bilmiyorlardı. Bunun yanında çocuklarını vaftiz etmemiş, ölülerini kendi mezarlıklarına İslami kurallara göre gömmüş ve ilk fırsatta İslamiyet’e geri dönmüşlerdir.’’ 1926 yılında Kreşen Tatar’larının sayısı ancak 99 bine kadar çıkmıştır.

Hristiyan Rusya’nın hâkimiyeti ile yeni yönetim sistemi, büyük halk kitleleri tarafından geleneksel hayat tarzı ile millî kültürleri için bir tehdit olarak algılandı. XVII. yüzyılda ise taraflar arasındaki direniş açıkça belirginleşti ve bazı siyasi güçler Rus tahtını ele geçirmek için bu hususu bir araç olarak kullanmaya çekinmediler. Mesela, II. Ljedimitriy (Yalancı Dimitriy) 1609 yılında tahtı ele geçirmek için bütün imkânlarını yitirince ‘‘Benim son ümidim Tatarlar ve Türklerdedir’’ dedi.²⁷

Tatarlar kendileri de ellerine silah alarak aktif mücadele etmenin yanı sıra başka ülkelerden yardım talebinde de bulundu. 1660 yılında Tatarlar ile Başkurtlar, Türkiye ve Kırım’a gönderdikleri elçiler aracılığıyla yardım isemiş ve kendilerini de aynı dinden olduklarını ancak Rusların baskısı üzerinde dinlerinden çıkmaya başladıklarını bildirmişlerdir.

Volga Boyu’nda İslam’ın önderleri, Müslüman din adamları ile Müslüman tüccarların ticari kolonileriydi. Tatarlar İslamiyet ile ilgili bilgileri her zaman doğrudan almadılar. Tabii ki bu husus etkisini pek çok şekilde göstermiştir. Bu etkilerden biri, İslamiyet’in Volga Boyu’nun çeşitli bölgelerine farklı derecelerde kendini göstermiş olmasıdır. Tatarların toplumsal yaşayışlarında İslam öncesi etnik özellikler İslam dünyasındaki diğer halklara göre daha fazla kendini gösterdi. Ünlü siyaset adamı ve bilgin Yusuf Akçura da bu hususa dikkatleri çekmektedir. Ona göre İslamiyet, doğru yola yönelme, birlik ve beraberliği oluşturma gibi konularda önemli rol oynamasına rağmen, Türk halkları millî benliklerini korumuşlardır.

İkinci faktör ise Tatar toplumunun farklı kesimlerinin İslamiyet’i algılama özelliği ile ilgilidir. XVI-XVIII. yüzyıllarda çoğunlukla köyde yaşayan Tatar nüfusu ile şehir nüfusunun alt tabakaları, genellikle halk geleneği ve etnik özelliklere birleşen ‘‘halk’’ İslamiyeti’ni kabul ederken Tatar din adamları ise halkın zihnini olumsuz etkileyecek bu tarz birleşmeleri asgariye indirmeye çalışmışlardır.²⁸

²⁷ G.S.Gubeydullin, **K Voprosu o Proishojdenii Tatar, Vestnik Naučnogo Obşestva Tatarovedeniya**, VIII, Kazan 1928, s.173.

²⁸ İlyas Kamalov, a.g.e., s.257.

Sistematik ve teorik dinî bilgilere sahip olan aristokrasi ve entellektüel sınıfın sayısı bu dönemde fazla değildir. 1550-1560 yıllarında meydana gelen halk ayaklanmaları sırasında aristokrasi sınıfı yok edilmiştir. Andrey Kurbskiy, bu yıllarda Kazan Hanlığı'ndaki bütün üst sınıf insanların kılıçtan geçirildiğini bildirmektedir. Rus Çarı'nın hizmetine geçen aristokratlar ise Rus toplumu içerisinde kimliklerini koruyamamışlardır. Camilerin yıkılışı, medreselerin kapatılması, ilim ve kültür adamlarının takibe alınması, halk eğitim sisteminin olmaması, entellektüel elit sınıfın küçülmesine neden oldu. Yeni şartlara uyum sağlayabilenler ise kendilerini ancak dinî cemiyetleri çerçevesinde değerlendirebildiler.²⁹

Her cemiyetin başında hayat tecrübesine sahip ve halk arasında sözü geçen bir grup yaşlı aksakallılar bulunmakta, camianın bütün üyeleri aksakallıların aldığı kararlara uymak zorundaydı. Aksakallılar birliği ve genel kurultaydan başka her yerleşik yerin başında birde "abız" (en yaşlı, bilgili kişi) vardı. Toplum içinde çıkan bütün ihtilafli konularda köy halkı abıza başvuruyordu. Hatta Stepan Razin'in abızlara mektup yazdığı bilinmektedir. Abızlar, din adamlarının görevlerini de yerine getiriyordu.

1788 yılında Müslüman Dinî Nazırlığı'nın kurulmasından sonra abızlar bu nazariyeye karşı aktif mücadeleye başlamışlardır. Abızlar haklı olarak nazariyenin din adamlarının faaliyetlerini kontrol altına alarak Tatarların sosyal ve dinî yapılarını yok etme amacı olduğunu düşünüyordu.

XIX. yüzyılın başlarında abızların yerini Müslüman Dinî Nazariyesi'nde kayıtlı olan din adamları aldı.

XVI-XVIII. yüzyıllarda Tatar toplumunu ele alırken o tarihlerde konumunu güçlendiren Tasavvufu da unutmamak gerekir. Araştırmacılar, Tasavvuf'un Orta Volga Boyu'na İslamiyet ile birlikte girdiği konusunda hem fikir olmakla beraber Tasavvuf'un bölgede bu kadar hızlı yayılmasının sebepleri tamamen açığa kavuşturulmuş değildir.³⁰

XVI-XVIII. yüzyıllarda Müslümanların dış tehlike ve iç istikrarsızlığa karşı birleşmelerini sağlayan Tasavvuf olmuştur. Bu husus Tatar edebiyatında Ahmed Yesevi'nin tasavvuf geleneklerinin yeniden canlanmasına bağlıdır. Ahmed Yesevî'nin öğretilerinin arkasında dış şartlardan bağımsız, gücünü insanın ruh aleminden alan ideolojik husus yatmaktadır. Bu da Müslümanlara karşı yapılan saldırı, aşağılama ve

²⁹ İsmail Orhan Türköz, **Çöküş Öncesi Sovyetler Birliği'nde İslamiyet ve Müslümanlar**, Ankara, 1997, s.106.

³⁰ İlyas Kamalov, a.g.e., s.259.

yenilgileri daha kolay geçirmeye ve aynı zamanda kendi kimliğini korumaya yardım etmektedir. Buhara, Tatarlar için her zaman Müslüman öğretilerin kaynağı olmuş, tasavvuf temsilcileri işanlarının akını da Buhara'dan gerçekleşmiştir. Müslüman Dinî Meclisi'nin kuruluşundan önce işanlar, Müslümanlar arasında bağlantı oluşturmuş, Müslümanların hayatlarını düzenlemiş, hatta siyasi roller de üstlenmişlerdi. Nakşibendi tarikatının XVIII. yüzyılda meydana gelen halk ayaklanmalarına da katıldığını söylemek mümkündür. Bu görüşün tartışılabilirliğini kabul ederek Tasavvuf'un ayaklanmaların ideolojik kaynağından ziyade dış yapısını oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Bu yapı çerçevesinde temelinde uysal müridin şeyhe itaat etme prensibi yatan bir anlayışta disiplinin sağlanması kolaydı. Gerçi, geleneksel değerlerle ilgili kriz dönemlerinde Sufi kardeşler, toplum içindeki kontrolü elde tutmaktan uzak olsalar da XVI-XVIII. yüzyıllarda Tasavvuf, Tatar toplumunda oluşan siyasi, ideolojik, sosyo yapısal boşluğu kısmen doldurdu.

Toplumun geleneksel sosyal yapısının temellerinin sarsılması hiç şüphesiz daha sonra yapının sosyopolitik ve ekonomik gelişimini olumsuz etkiledi. Ancak, bu durumda İslamiyet'in sınıfsal demokrasisi toplumun bütün sosyal tabakalarının pekişmesini sağladı. İşte bu şartlarda Tatar birliğinin bir Müslüman birliği olduğuna dair görüş bambaşka bir anlam kazanmaktadır.

İslamiyet'in entegre fonksiyonunun bir ideolojik olarak önemi artmıştır. Bu dönemde dinî ve etnik terimler, Tatarlar tarafından eşanlamlı terimler olarak kabul edilmekteydi. Bu eşanlamlılık, sadece dinî değil, sosyopolitik olarak da düşünülmüştür. 1750- 60'lı yıllarda vuku bulan Batırşa ve Molla Murad başkanlığındaki halk isyanları da bunun biter göstergesidir. Yeni dünya algılayışı ve farklı hayat tarzına hazır olmayan geniş halk kitleleri, "Nasıl yaşanır?" sorusunun cevabını dinde aramışlardır.

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında meydana gelen sosyal kriz şartlarında toplum içinde "uyanış çağı" olarak bilinen dinî akıma yöneliş arttı. Bu akım, "gerçek din" in yeniden canlandığına dair görüşü ortaya atmıştır. Buna göre, bütün sosyal çatışmalar çözülmüş, eşitlik ve beraberlik esas kılınmıştır. Molla Murad da bu akım çerçevesinde hareket etmiştir. Molla Murad, "bu dünyanın yenilenmesi gerektiğini ve yenilenen dünyada herşeyin hikmete dayanacağını" yazmıştır. İsyancıların fikirleri her ne kader dinî şekiller alsalar da bu fikirler aynı zamanda dinî sınırlamalardan bağımsızdı. Mesela Molla Murad, bağımsızlık mücadelesi için bütün halkların aynı çatı altında yer almalarını

sağlamak amacıyla bütün büyük dinlerdeki en iyi tarafları benimseyerek yeni bir din oluşturma'nın mümkün olduğunu düşünmüştür.

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Tatar toplumunda ekonomik, sosyal ve entellektüel devrimlerin yönlerini belirleyen faktörlerin gelişmesi için uygun şartlar oluştu. Sosyo ekonomik bağlamda ise bütün bunlar kapitalist yapının oluşması, toplumun sosyal bakımdan sınıflandırılması, millî ve en başta ticari burjuva sınıfının doğması anlamına gelmekteydi.

Millî burjuva sınıfının oluşmasındaki objektif ve herkesçe bilinen şartların yanı sıra derin tarihî kökenlere sahip olan bir başka şarta daha değinmekte fayda vardır. Kazan Hanlığı aynen diğer doğu devletlerinde olduğu gibi para tedavülü ile gelişmiş ticari ilişkiler ve ikraz- murabahai gibi gelenksel sermaye oluşturma sistemine sahipti.

O tarihlerde Avrupa ve Rusya'nın tabii tüketim ekonomisinden, mal-para tedavülü ekonomisine geçmesi gerekirken Tatarların oluşan ekonomik ilişkilerini aynen korumaları yeterliydi. Büyük ihtimalle bu gelenekler sonraki yüzyıllarda da devam etmiştir. En azından XVII. yüzyılda Tatarlar arasındaki ticari hizmetler sosyal sınıfın varlığını devam ettirmiştir. Tatar ticari burjuvazinin sosyal temelini ise derebey aristokratları, memurlar, yasak ödeyen köylüler ve zanaatçılar olmak üzere neredeyse Tatar toplumunun bütün tabakaları oluşturmaktaydı.³¹

XVIII. yüzyılda meydana gelen ve Tatarların da imkânları dahilinde katıldıkları sosyal hareketler, Çarlık hükûmetini millî politikada değişikliğe gitmesi yönünde zorlamıştır. 1788 yılında kurulan Müslüman Dinî Nazariyesi'nin çarlık rejiminin çıkarları doğrultusunda Tatar din adamlarının faaliyetlerini kontrol edeceği tahmin edilmiştir. XVIII. yüzyılda dünyevi meseleler geleneksel dinî bakışların bütünlüğünü bozan şartları oluşturmuş ve toplum zihninde dünyevi unsurlar artmıştır. Oluşum aşamasında olan millî burjuvazi ise eski ideolojik sistem çerçevesinde gelişmesi mümkün olmayan yeni ideolojiye muhtaçtı. Bu bağlamda XVIII. yüzyılın sonlarında yaşayan Tatar ticari burjuva sınıfının temsilcilerinin görüşleri son derece ilgi çekicidir. Onlar ekonomik bağımsızlığın zaruriyetine inanmakla beraber, hürriyetin ekonomik faaliyetlerdeki ana prensipten başka her insanın hayatının diğer alanlarındaki temel prensip olduğunu da belirtmişlerdir.³²

³¹ İlyas Kamalov, a.g.e., s.261.

³² İlyas Kamalov, a.g.e., s.262.

Çarlık rejiminin millî politikasında daha keskin yeni metodlar kullanma teşebbüsü, Tatar toplumunda da iz bırakmıştır. II. Katerina'nın cami inşasına müsaade eden hükümet için beklenmeyen neticelere yol açmıştır.

XVIII. yüzyılın sonu ile XIX. yüzyılın başlarında cami ve medreselerin faaliyete geçmesini Tatarlar, resmî millî eğitimden bağımsız ideolojik sistemin oluşması için kullandı. Zamanla bu sistem Tatarlar arasında yeni görüşlerin yayılması ve bağımsız hareketlerin sosyal temellerinin yenilenmesi için güçlü fikir üst halini aldı.

XVIII. yüzyılda Tatar toplumunda yeni bir gelişim yaşandı. Toplum zihniyeti, geleneksel İslami görüş ile sıkı bir bağlantı içerisinde gelişmeye başladı. Burjuvazi ilişkilerinin Rusya'ya girmesiyle toplum, yapısal değişikliklerle karşılaştı. Bu değişiklikler sosyo ekonomik gelişmenin yönünü kapitalizme doğru değiştirdi ve halk kitlelerinin zihniyetini de etkiledi.

XVIII. yüzyılın sonu ile XIX. yüzyılın başları arasındaki toplumsal ve felsefi fikirler toplumsal zihniyetin ikililiğini yansıttı. Bu ikililik, radikal değişikliklere olan ihtiyacın zorunluluğunun İslam geleneklerinin gücüyle birleşmesi ortaya çıktı. Bu şartlarda yeni görüşler ve fikirler halka ancak geleneksel İslam anlayışı üzerinden ulaştırılabilirdi.³³

G.Kursavî ile Ş.Mercanî, Tatarlar arasında yeni bir hareketin temellerini attılar.³⁴ Ünlü bilim adamı A.Bennigsen, müslüman düşünürler arasında (Arap, Türk, Fars, Hint) inançlı herkesin siyasi, sosyal ve dinî alandaki bütün sorulara cevabı Kur'an ve hadislerde arama hakkı olduğunu ilk belirten Tatar din reformcularının olduğunu yazmıştır. Bennigsen'e göre, onların Rusya ve bütün İslam dünyasında reform hareketlerinin gelişmesindeki rolleri ölçülemezdi. Onların faaliyetleri sayesinde Batı'da bilinmeyen, müslüman tarihçiler tarafından ise göz ardı edilen İslamiyet, gelişmenin karşısında bir engel olmaktan çıkmış ve diğer alanlarda da reformların yapılması yönünde yolları açmıştır.³⁵

Tatar din reformcularının en önemli başarıları, dinî dünya görüşü ve etik-değersel problemleri modernleştirmeleri ve bu problemleri dönemin "dünyevi" ihtiyaçlarına yaklaştırmaları oldu. Özellikle ilahiyat problemlerinin yenilenmesine büyük önem verildi.

³³ İlyas kamalov, a.g.e.,s.263.

³⁴ Mehmet Görmez, **Musa Carullah Bigiyef**, Ankara, 1994, s.90.

³⁵ A.Bennigsen, **Musulmane v SSSR**, Paris, 1983, s.17.

A.Bennigsen'e göre, Tatar din redormcuları, islamiyet'in kültürel geri kalmışlığını, kültürel liberalizme dönmekle çözmeye çalışmışlardır.³⁶

Ancak, Tatar düşünürlerin ilahiyat ile ilgili yeni fikirlerinin tek başına halk kitlelerinin zihniyetlerini etkilemesi imkansızdı. Zira, sosyal grupların dine bağlılıkları kendisini, dünyaya bakış açılarından ziyade dinî geleneklerin etkisi altında oluşan sosyo psikolojik standartlar ile göstermiştir. Onlar, çoğunlukla dinî inancın şuuruna varmamış, bilgi ve kaideleri yüzeysel öğrenmiş ve önceliği geleneklere tanımışlardır. Aslında gelenek ve alışkanlıkların dışına çıkamayan aydın sınıfı için de aynı şey geçerliydi.³⁷

Böylece Kursavî ve diğer düşünürlerin daha XVIII. yüzyılın sonları ile XIX. yüzyılın sonuna kadar ancak küçük bir grup ilahiyatçı ve aydınların "serveti" olabilirdi. Bu doktrinler uygun ideolojik araçların eksikliğinden kitlelere ulaşamadı. 1980'li yıllara kadar bu yeni fikirlerin propagandası için herhangi bir yayın organı olmadı. Orta Asya'daki eğitim merkezlerinden mezun olanların öğretmen olarak çalıştıkları medreseler de bu görevi yerine getirecek düzeyde değillerdi.³⁸

1917 yılının ekim ayında meydana gelen olaylar, ülke halkların toplumsal hayatında köklü değişikliklere yol açtı. O tarihlerde insanların akılları "Sosyalist enternasyonal", "Sovyet halkı", "Sosyalist hayat tarzı" gibi terimlerle meşgul ediliyordu. Oluşması asırlarca süren halkların menevî değerleri ise yok olmaya veya aile içiyle sınırlanmaya başlamış, yoğun ateist propagandasının başlamasıyla islamiyet, sosyo kültürel bir bütün olarak önemini kaybetmiş ve ancak belli dinî vecibelerin yerine getirildiği bir şekil haline gelmiştir.³⁹

1990'lı yıllarda islamiyet, Uyanış Çağı'na girdi. 1991 yılında Rusya Federasyonu'nda 870 dinî kuruluş kayıtlı iken bu sayı 1995 yılında 2294'e, 1996'da 2494'e, 1997 de 2738'e, 1999'da ise 3072'ye çıkmıştır. Tatarların yaşadıkları bölgelerde de dinî kuruluşların sayısı aynı hız ile arttı. Mesela, 1997'de Başkurdistan'da 490, Orenburg şehrinde 75, Ulyanovsk şehrinde 50, Samara şehrinde 41 dinî kuruluş kayıtlıydı.⁴⁰

1 ocak 1999 tarihi itibarıyla Tataristan'da 802' si kayıtlı olmak üzere toplam 978 müslüman cemiyeti faaliyet göstermektedir. 1990-1991 yıllar arasında yapılan

³⁶ A.Bennigsen, a.g.e., s.17.

³⁷ İ.Kamalov, a.g.e., s.264.

³⁸ D.Validov, **Oçerki Obrazovannosti i Literaturı Tatar (Do Revolutsiyı 1917)**, Londra,1986,s.26.

³⁹ İ.Kamalov, a.g.e., s.266.

⁴⁰ **İslam i Musulmane v Rossii**, Moskova, 1999,s.173.

araştırmalarda Rusya'nın çeşitli bölgelerinde yaşayan Tatarların yüzde 67'sinin Allah'a inandıkları tespit edildi. Tataristan'da yürütülen anket çalışmaları da insanların dine karşı ilgilerinin arttığını gösteriyor. 1990 yılında şehir nüfusunun yüzde 34 kendi inançlı sayarken bu oran 1994 yılında yüzde 66.6'ya , 1997'de yüzde 81'e kadar ıktı. Köy halkı arasında ise bu oranlar daha yüksektir: 1990'da yüzde 47; 1994'te yüzde 86; 1997'de yüzde 93.⁴¹

1990'lı yıllarda Tataristan'da ilk islmi okullar açıldı. Camilerde faaliyet gösteren ilk dinî bilgilerin verildiği kursların yanı sıra lise eğitimini içeren başta Tanzilya ve Yıldız medreseleri olmak üzere birkaç yeni medrese açıldı. Muhammediye ile İslamiyet'in 1000. Yıllığı adını taşıyan medreseler ise yüksek ğretim müfredatını içermektedirler. Eylül 1998 tarihinde Kazan'da İslam niversitesi açıldı.

İslamiyet'in yeniden canlanmasında müslüman yayın organları da katkıda bulunmaktadır. Rusya'da ilk islami periodik yayınlar 1990'lı yılların başında yayınlamaya başladı. 1993 yılında üç tane olan bu yayınların sayısını günümüzde tespit etmek mümkün değildir. Ancak, Rusya çapında yayımlanan gazetelerin birçoğu maddi sorun ve kadro yetersizliğinden dolayı ara sıra yayınlarına ara vermek zorunda kalmaktadırlar. Tataristan'da ise durum daha farklıdır. İman, Vera (İnanç), İslâm Nuru, İman Nuru gazete ve dergi başarılı yayın politikası izlemektedir. 1990'lı yıllardan itibaren dinî kitapların sayısında artış yaşandı. Başlangıçta islâm ile ilgili bütün eserler kontrolden geçirilmeksizin yayımlanırken son yıllarda farklı halkların islamiyet algılayışı göz önünde bulundurularak yayın politikası yürütülmektedir.⁴²

⁴¹ İ.Kamalov, a.g.e., s.267.

⁴² İ.Kamalov, a.g.e., ss.268-269.

II. RUSYA'DA TARIKATLAR

Rusya'da şu dört tarikat faaliyet halindedir: Nakşbendiyye, Kâdiriyye, Yeseviyye ve Kûbreviyye.⁴³

A.Nakşbendiyye⁴⁴

Şeyh Muhammed Bahâuddin Nakşbend (1318-1389)- Buhara yakınındaki Kasr-ı Ârifân köyünde doğmuş ve vefat etmiştir. Onun tarafından kurulmuş olan bu tarikat müntesiplerinin çokluğuyla, hızlı bir şekilde dünyadaki bütün sûfî tarikatların en önemlisi haline gelmiştir. Fas'tan Endonezya'ya ve Çin'den Doğu Afrika'ya kadar bütün İslâm âleminde Nakşbendî gruplar mevcuttur.

Bu tarikat, öteden beri, XVI. Asırdan bu yana oynamış olduğu tarihî rol açısından da en önemli tarikattır. Bu tarikat, Orta Asya'nın bütün yerleşik bölgesinde yaygın durumda olup, bu bölgede Nakşbendiyye tarihi, XV-XVIII. asırlarda Türkistan'a hakim olan Timur, Şeybani ve Eşterhanî hanedanlarının tarihi ile iç içedir.

Nakşbendiyye tarikatı, manevî merkezi olan Buhara'dan, XV. ve XVI. Asırlarda Tatar-Başkır (Orta Volga-Ural) bölgesine girmiş, orada kendisinden önce mevcut olan Kâdiriyye ve Yeseviyye tarikatlarını kendi bünyesinde eritmiştir.

Aynı devirde, Çin Türkistanı'na ve oradan da bütün Çin'e yayılmıştır. Kaşgar, XVI. asırdan itibaren Nakşbendiyye merkezlerinin Buhara'dan sonra ikincisi haline gelmiştir.

Nakşbendîler, XVIII. asırda İslam dinini Kaşgar'dan bugünkü Kırgızistan bölgesine taşımıştır. Nakşbendîler, XVII. ve XVIII. asırlarda da Hazar Denizi ötesindeki bölgenin Türkmen kabîleleri arasında ortaya çıkmışlar ve orada, o ana kadar bölgeye hakim olan Yeseviyye tarikatını yavaş yavaş kendi bünyesinde eritmişlerdir. Nihayet XIX. asırda Harezmi'e girmişler ve orada eski Kûbreviyye tarikatının yerini almışlardır. XVIII. asrın sonu ve XIX. asrın başında Dağıstan'da ortaya çıkmışlar ve oradan XIX. asrın ortalarında Çeçen bölgesine ve Orta ve Batı Kafkasya'ya yayılmışlardır.

⁴³ **DİA**, c.40 ,ss.95-105; Türkiye'de tarikatlarla ilgili yapılan çalışmaların yazarları için bk.Mustafa Kara,**Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, s.218.

⁴⁴ Geniş Bilgi için bkz.Halil İbrahim Şimşek,**Osmanlı'da Müceddidilik XII-XVIII. yüzyıl**, İstanbul, 2004.

Bugün Nakşbendiyye Rusya Federasyonu'nda hemen hemen bütün müslüman bölgelerinde temsil edilmektedir. Bu tarikat, Orta Asya, Dağıstan, Kuzey Azerbeycan ve Dogu Çeçenistan'da hakim vaziyettedir. Buna karşılık, Kuzey-Batı Kafkasya'nın Çerkes bölgesinde yok olmuşa benziyor. Onun 1917 Devriminden sonra, eskiden başlıca kalelerinden biri Orta Volga'nın Tatar-Başkırt bölgesinde varlığını devam ettirdiğine dairde pek az belirti mevcuttur.⁴⁵

B. Kâdiriyye

Kâdiriyye tarikatı, Abdülkâdir-i Geylânî (1077-1166) tarafından Bağdat'ta kurulmuştur. Kurucusunun itibarı ve tesiri sayesinde bu tarikat, büyük sûfî tarikatları arasında muhtemelen ikinci sırayı teşkil eder. Kâdirî gruplar, Arap Orta-Doğusu, Kuzey Afrika, Libya, Mısır, Sudan, Türkiye, Afganistan ve Hindistan'da mevcutturlar.

Kâdiriyye merkezî bir tarikat olup, yönetimi Abdülkâdir-i Geylânî ailesinde kalmıştır. Bütün mahallî kolları ise, Bağdat'taki Abdülkâdir-i Geylânî türbesinin türbedârına bağlıdır. Kadirîler, sesli (cehrî) zikri icra ederler.

Kâdiriyye bugünkü Rusya Federasyonu'n topraklarına iki ayrı kanaldan girmiştir. İlk defa Arap tüccarlar vasıtasıyla XII. asrın sonundan itibaren Bağdat'tan Volga'daki Bulgar krallığı ile Fergana vadisindeki şehirler de dahil olmak üzere Türkistan şehirlerine girmiştir.

XIII. ve XIV. asırlarda Kâdiriyye tarikatı, Orta Volga bölgesinde Yeseviyye tarikatının içerisinde erimiştir. Orta Asya'da XIV. ve XV. asırlarda bu tarikatın yerini Nakşbendiyye almıştır. Fakat eski Kâdiriyye, günümüzde Fergana vadisinde varlığını sürdürmektedir.⁴⁶

C.Yeseviyye

Bu tarikat, XII. asrın ikinci yarısında Türkistan'ın kuzey kısmında, Şeyh Yûsuf Hemedânî talebesi Şeyh Ahmed-i Yesevî tarafından kurulmuştur. Sayram'da doğan Yesevî, 1166'da Yesi şehrinde (bugün Güney Kazakistan'da Sri-Derya vadisinde bulunmaktadır) vefat etmiştir.

⁴⁵ Alexandre Bennigsen "Le soufi et le commissaire"- Sûfî ve Komiser" ('Rusya'da İslâm tarikatları', tercüme eden Osman Türer), 1988, Ankara, ss.79-80.

⁴⁶ Bennigsen, a.g.e., s.81.

Ahmed-i Yesevî bir sûfi-şâir idi. O, halkın anlayacağı bir Türkçe ile yazıyordu. ‘‘Divân-ı Hikmet’’ adı altında toplanmış olan şiirleri, Altın Ordu devletinin Türk ve Moğol kabîlelerinin müslümanlaşmasında önemli bir rol oynamıştır. Onun, Timur’un emriyle inşa edilmiş olan görkemli türbesi hâlâ Orta Asya’nın en çok saygı gösterilen, büyük kutsiyete sahip yerlerinden biridir.

Doktrini bölgesel şartlara adapte edilmiş olan ve İslâm öncesi Türk inanç ve geleneklerinden oldukça etkilenmiş bulunan Yeseviyye tarîkatının, XIII. asırdan XV. asra kadar tüm Orta Asya’da, Harezm’de, Uzak Kafkasya’nın Türkmen ülkesinde ve Orta Volga’nın Tatar ülkesinde müntesipleri bulunmuştur. Horasan, Kuzey İran ve Anadolu’da Yesevî gruplar teşekkül etmiştir. XV. ve XVI. asırlarda Orta Volga’daki Yesevî gruplarını Nakşbendiyye tarîkatı kendi içinde eritmiştir. Hazar Denizi ötesindeki Türkmen kabîlelerinde bu süreç hemen hemen tamamlanmıştır. XIX. asrın sonunda, Yeseviyye grupları kalabalık halde sadece Fergana vadisinde mevcuttu.

Yeseviyye tarîkatı, geleneksel olarak cehrî zikir icra etmekteyken, bugün onun yerini hafi zikir almıştır.⁴⁷

D. Kübreviyye

Bu tarîkat, Harezm’de doğup, Moğolların Ürgenç’i işgali sırasında şehit olan Necmeddîn Kübrâ (1145-1220) tarafından Harezm’de kurulmuştur. Onun Köhne Ürgenç (‘‘Eski Ürgenç’’) ’teki türbesi, hâlâ pek çok kimsenin ziyaret ettiği meşhur bir ziyaretgâhtır.

Kübreviyye tarîkatı, Moğol istilâsından sonra Altınordu ve Çağatay Ulusu döneminde, Türk ve Moğol göçebe kabîleleri müslümanlaştırmak suretiyle birinci derecede tarihî bir rol oynamıştır.

Kübreviyye grupları, Harezm dışında bütün Orta Asya’da, İran’da, Bedehşan’da, Keşmir’de ve hatta Türkiye’de mevcutturlar.

Kabri Bursa’da bulunan Emir Sultan Kübrevîdir.

XV. asırda itibaren bu tarîkatın yerini Nakşbendiyye almıştır. Rus istilâsından önce Kübrevîler cehrî zikir icra ediyorlardı. Bugün onun yerini Nakşbendîlerin hafi zikri almıştır.⁴⁸

⁴⁷ Bennigsen, a.g.e., s.81.

⁴⁸ Bennigsen, a.g.e., s.81

E. ‘‘Düzensiz’’ müridler.

Orta Asya’da, bir tarîkata girmiş oldukları meçhul olan pek çok ‘‘başıboş müridi’’ oluyor.⁴⁹

Onlardan bazıları, muhtemelen gerçek sûfî olmayıp, camileri bir Sovyet kararnamesiyle kapatılmış olan (bilhassa Kruşçev hükûmetinin iş başında olduğu yıllarda) mabedlerini kaybettikleri için ‘‘namuslu bir çalışma hayatını reddeden ve başıboş serseriler (brodiagi) haline gelen’’ eski ‘‘meşrû dîn âlimleri’’, imam-hatipler, mollalar müezzinler ve diğer kimselerdir.

Bu ‘‘başıboş müridler’’in bir kısmını, Semerkantlı bir şeyh tarafından kurulmuş olan Kalenderiyye adlı özel bir sûfî ‘‘tarîkat’’in müntesipleri olarak sınıflandıran yeğane kişi. Bu serseri Kalenderîler zikir icra etmezler. Bunların Özbekistan’ın kırsal bölgeleriyle Türkmenistan’da pek fazla oldukları anlaşılmaktadır.

Son derece endişe verici bir başka husus da, Orta Asya (Taşkent) şehirlerinde uzmanların ‘‘mezheb’’ adını verdikleri ve bazılarının Nakşbendî veya başka tarîkat mensubu sûfîler olabilecekleri müslüman grupların mevcut olmasıdır. Bu kategoriye, II. Dünya Savaşı’ndan sonra, tıpkı müslüman çocukların dînî eğitimlerini gerçekleştirmek için muhtemelen aynı devirde oluşturan, O şehirdeki bir başka gizli grup gibi, îmanın safiyetini korumak maksadıyla Taşkent’te kurulmuş olan Ehl-i Kur’an adlı tuhaf grup dahildir.⁵⁰

III. TATARLAR’DA TASAVVUF KÜLTÜRÜ

Orta Volgada’ki sûfî tarîkatların tarihine ait hiçbir monografi yazılmamıştır. Fakat biz biliyoruz ki, ülkenin XIII asırda Moğollar tarafından istilâ edilmesinden önce bile tasavvuf, gerek Bulgar hacılar, gerekse Bağdatlı Arap tüccarlar vasıtasıyla Mezopotamya’dan gelerek Bulgar Kama Krallığına girmişti. Tatar tarihçi Zârif Hüseyinoğlu’nun ‘‘Tevârih-i Bulgarya’’ adlı eserine bakılırsa, daha XII. asırda Yedigâr ve Âdil Şah Han’ın krallıkları altında Bulgar ülkesinde yüzden fazla şeyh ve sûfî ilâhiyâtçı vardı. Öyle görünüyor ki, Volga’nın bu ilk sûfîleri Kâdirî idiler.⁵¹

⁴⁹ Bennigsen, a.g.e., s.87.

⁵⁰ Bennigsen, a.g.e.,s.87.

⁵¹ İbrahim Ateş, **X Vakıf haftası Kitabı**, Ankara, 1993, s.109.

Bu bölgede sûfî şeyhler genellikle Bulgar Hanlığı döneminde ortaya çıkmıştır. Bunlardan en az yüz kadarının Yâdigâr Han'ın saltanatı sırasında faaliyet gösterdiği kaydedilir. Kaynaklarda bu bölgeyle irtibatlandırılan en eski sûfilerden biri, hicrî VII. yüzyılda yaşamış olan Şeyh Hasan Bulgârî'dir (ö.698/1298). Aslında Nahçıvanlı olan bu Şühreverdî şeyhi gençliğinde dokuz sene Bulgar bölgesinde (Kazan muhîti) kaldığı, Tataristan'da tasavvuf yoluna girdiği için Bulgârî nisbesiyle anılmıştır. Sonraları Buhâra, Kirmân ve Tebrîz civarında yaşayan bu zâtın, Tebrîz'in Sürhâb nâhiyesinde vefât ettiği bilinmektedir.

Volga Ural bölgesini de kapsayan Altın orda Hanlığı'nın bazı hükümdarları, sûfiler sayesinde müslüman olmuşlardır. Bunlardan Berke'nin (1256/1266) müslüman oluşunda Şeyh Necmeddîn Kübrâ'nın halîfelerinden olup Buhara'da yaşayan Seyfeddîn Bâharzî'nin (ö.659/1261) önemli bir rolü olmuştur. M.Murad remzi "Tevfiku'l-ahbar" adlı eserinde İbn Batuta "Seyâhatnâmesi"nde XIV. Yüzyılda İdil-Ural bölgesinin sûfilerinden bahsettiğini söyler.

Bir diğer Altın Orda hükümdârı Özbek Han (1313-1341) da Yesevî⁵² şeyhlerinden Sadr Ata vâsıtası ile müslüman olmuştur. Sadr Ata'nın diğer adı Baba Tükles'tir. Özbek Han ile birlikte 70.000 kişinin müslüman olduğu söylenir. Ayrıca Yesevî dervişlerinden Hüseyin Beg'in XIV. yüzyılda Urallar'daki geniş bir bölgede İslâmiyeti yaydığı bilinmektedir.

Tasavvufun Volga tatarları arasında yayılmasının ikinci bir dönemi de Altınordu'nun XIII. ve XIV. asırlardaki hakimiyeti dönemidir. Bu dönemde tasavvuf, ya direkt olarak Ahmed-i Yesevî'nin, mürîdi Süleyman Bakırgan gibi talebeleri vasıtasıyla, ya da mahallî mürşîd ünvanı almak için Türkistan'a giden Volga Tatarları kanalıyla girmiş.⁵³

XV. asırda, bu defa Buhara'dan gelen Nakşbendî mensupları vasıtasıyla gelmiş olan üçüncü bir güç, tasavvufu tekrar canlandırmıştır. Nakşbendiyye'nin Volga bölgesinde mevcut olan bütün tarîkatları kendi içinde sindirdiği söylenmiştir. Volga-Ural bölgesinden Nakşbendîliğe intisâb eden ilk kişli muhtemelen Ubeydullah Ahrâr'ın mürîdlerinden Muhammed Emîn Bulgârî'dir. Tatar tarihçiler de, XIII. asırdan XIX. asrın sonuna kadar bütün Tatar edebiyatının Yesevî ve Nakşbendî tasavvufu tarafından köklü bir şekilde damgalanmış olduğunu müştereken belirtmişlerdir. XIII.asrın başında Muhammed Ali

⁵² Geniş bilgi için bkz.Mehmed Şeker(editör), **Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, İstanbul, 1996.

⁵³ Ateş, a.g.e., s.39-40.

Bulgarî tarafından derlenmiş dînî hikâyelerden oluşan ‘‘Yûsuf ile Züleyhâ’’, 1358’de ‘‘Nehcû’l-Ferâdis’’⁵⁴, 1439’da yazılan ‘‘Tuhfe-i Merdân’’ (Yiğitlere Hediye) ve 1542’de kaleme alınan ‘‘Nûr-ı Sudûr’’ (Kalplerin Nûru) gibi ilk Tatar manzum eserleri bu sahada verilmiş örneklerdir.

Nakşebdîler, Tatar edebiyatına Rus işgalinden sonra da hâkim olmuşlar ve XVI. asrın sonundan itibaren kendini gösteren entellektüel yeniden doğuş (rönesans)ta büyük bir rol oynamışlardır. Bu dönemin bütün Tatar yazarları, genellikle Buhara’da tarîkata girmiş olan Nakşebdîlerdir. XVII. asırda Mevlâ Kalî, Abdülmenih Kargalı (1782-1826), Abdurahman Otuz –Îmanî el-Buharî (1754-1815), İbâdullah Sâlih (1794-1867), Şemseddîn Zeki Sûfî (1825-1865) bunlar arasındadır.

Tasavvufun Tataristan’a yayılmasına elverişli olan son dönem, XIX. asrın ortasında ve büyük yeni reformcu hareketin başlangıcında tüccar Tatar burjuvazisinin ortaya çıktığı dönemdir. Önceki dönemden farklı olarak Türkistan artık Tatarlar için yeğâne dînî merkez değildir. Çünkü artık İstanbul, Kahire ve Arabistan’ın mukaddes şehirleri ile sınırlı münasebetler kurulmaktadır.

XIX. asrın ilk Tatar reformcularının hemen hemen hepsi Nakşebdiyye tarikatına mensuptur. Bunlara, bugün Sovet tarihçilerinin din âlimleri aleyhtarı ‘‘hür düşünürler’’ diye takdim etmeye yeltendikleri kimseler de dahildir. Bir Türkmen Nakşebdî şeyhi Niyazî Kuli İşan tarafından Buhara’da tarîkata alınmış olan Tatar yenilikçiliğinin (cedidizm) babası Ebû Nasr Kürsavî (1783-1814) ile, talebeleri ve taraftarlarının çoğu gibi bir Nakşebdî mürşidi olan en büyük yenilikçi Tatar düşünürü Şihabeddîn Mercanî (1818-1899) bunlardandır. 1783’te kurulmuş olan Orenburg Müslüman Dînî Nâzırlığı tarafından temsil edilen resmî İslâmî kuruluş bile Nakşebdîlerin elinde idi. Nakşebdiyye müntesibi en meşhur modernist ilâhiyâtçılar arasında, 1869’da Nakşebdî şeyhi Ziyâuddîn Gümüşhânevî tarafından İstanbul’da tarîkata alınan Şeyh Zeynullah Rasulî yer almaktadır. Zeynullah Rasulî, eskiye bağlı muhâfazakârlar arasında olduğu kadar, yenilikçi modernistler arasında da sınırsız bir imtiyaza sahip olmuş ve Tatar entellektüel hareketinde büyük bir rol oynamıştır. Onun Troitsk’deki yeniden tanzim edilmiş olan ‘‘Rasûlye’’ adlı medresesi, Rus yenilikçiliğinin başlıca merkezlerinden biri olmuştur. Onun Nakşebdî talebeleri arasında meşhur şahsiyetler mevcuttur. Bir tarihçi ve eğitimci olup, ilk müslüman siyasî parti İttifâku’l-Müslimin’in 1905’te kurucu üyesi, Kazan’daki yeni

⁵⁴ Bu eser Yayınlandı, Yayınlayanlar: **Semih Tezcan-Hamza Zülfikar**, Ankara, 1995.

“Muhammediye” medresesinin müdürü ve 1920-1921’de Orenburg müftüsü olan Şeyh Alimcan (Galimcan) Barudî (1857-1921); Orenburg Müslüman Dînî Nâzırlığı’nda kadı olan Sabirican el-Hasanî; 1943’te Stalin ile, Sovyet hükümetiyle resmî İslam’ın temsilcileri arasındaki ilişkileri normale döndüren bir anlaşma imzalayan ve Avrupa Rusyası ile savaş sonrası Sibiryasının Müslüman Dînî Nâzırlığı’nın ilk müftüsü olan, Şeyh Zeynullah Rasulî’nin oğlu Şeyh Abdurrahman Rasulî bunlardandır. Buna mukabil, Zeynullah Rasulî bir İstanbul medresesinde tahsilini tamamlamış olan ikinci oğlu Kadir Rasulî ise bizzat kendisinin din aleyhtarı bir propagandacı haline geldiği Sovyet Rusya’ya dönmüştür. Hayli uzun olan bu Nakşbendî ulemâsı listesine, bir ilâhiyâtçı ve tarihçi olup, Orenburg Dînî Nâzırlığı’nda kadı, müftü ve 1922’den bir Sovyet hapishanesinde katledildiği tarih olan 1935’te kadar bu dînî nâzırlığın başkanı olan Rızaeddîn Fahreddinoğlu’nu (1859-1935) da ilave etmek yerinde olur. Sovyet Tatar tarihçisi Cemaleddin Validov onu “muassır islâm dünyasının en büyük âlimlerinden birisi” olarak takdim etmek suretiyle kendisine saygı gösterir.⁵⁵

XX. asrın başında Tatar Nakşbendîlerinin bir taraftan yenilikçi harekette hakim bir rol oynarken, diğer taraftan da eskiye bağlı muhafazakâr rakiplerinin saflarında büyük bir faaliyet göstermiş olmaları dikkâte değer bir husustur. Gerçekten de biliyoruz ki, özellikle “gerici kafa” diye suçlanan muhafazakâr sûfî şeyhlere karşı yönetilen birçok “anti-işan” hicviye (yergi), Devrim’den önce ve Sovyet döneminde Kazan’da yenilik taraftarı Nakşbendîler tarafından yayınlanmıştır. Şurası muhakkak ki, o çağda tarîkatın dahilî disiplini, artık muhafazakârlarla modernistler arasındaki politik anlaşmazlığı unutturacak derecede kuvvetli değildir.

1862’ye doğru, bir Nakşbendî şeyhi olan Bahauddîn Vâizov (Vâizî) Kazan’da, “Vâizov’un Allah’ının Alayı” adıyla, Sosyalizm (Marksizm değil), Tolstoyizm ve Vahhâbilik tipinde Püritanizm (kurallara aşırı bağlılık)’ın garip bir bileşimini temsil eden isyankâr bir kol kurmuştur. Bu târikatın müntesipleri (Kazanlı küçük sanatkâr ve tüccarlar) “kâfirler”in rejimini kesin olarak reddediyorlar, Rus devleti ve onun müesseselerini (bilhassa vergi ödemeyi ve askerlik hizmetini) tanımayı kabul etmiyorlar ve onu kabul eden müslümanları suçluyorlardı. Tarîkatın kurucusu bir psikiyatri hastanesinde vefat etmiş ve Vâizler tarîkatı⁵⁶ kanun dışı ilân edilmiştir. Bununla beraber tarîkat varlığını

⁵⁵ Jemaleddin Validov, *Ocherki istorii obrazovannosti i literatury Tatar do revolyutsii 1917 goda*, Moskova-Leningrad, 1923, s.70.

⁵⁶ Bennigsen, a.g.e., ss.124-125.

devam ettirmiş, kurucusunun oğlu İnan Vâizov, devrim süresince Bolşeviklerin yanında yer almış ve Şubat 1918’de bir savaşta bizzat kendi eski dindaşları tarafından öldürülmüştür. Bu sapık tarikat Sovyet rejimi altında birkaç yıl varlığını sürdürmüş, daha sonra kaybolmuştur.

II. Dünya Savaşı’ndan bu tarafa Nakşbendiyye veya bir başka tarikatın Tataristan’da faaliyet gösterdiğine dair hiçbir bilgi sızmamıştır. Orta Volga’da tasavvufun yaşadığına dair de hiçbir şey bilmiyoruz. Avrupa Rusyası ve Sibiry’a’nın müslüman Dînî Nâzırlığı (merkezi Ufa’da) tarafından kontrol edilen resmî İslâmî kuruluş ise nisbeten etkilidir. Orada ibadete açık camilerin sayısı diğer bölgelerinden biraz daha fazladır. Orada, sûfî müslümanlık tek başına başka yerlerde olduğu kadar dînî geleneği kurtarma rolü oynayamamaktadır. Bununla beraber son zamanlarda bir Sovyet Tatar yazar A.Kalganov Orta Volga’nın köylü halkı arasında ‘‘dînî ibadetlerle ilgili Sovyet kanunlarını ihlâl etmeye’’ çalışan ‘‘serseri’’ müslüman vaizlerin ortaya çıktığını zikrediyordu. Bugünün din aleyhtarı Sovyet literatüründe ‘‘serseri vâiz’’deyimi, genel olarak tarikat müntesipleri hakkında kullanılmaktadır.⁵⁷

Kazan bölgesinden târîh boyunca birçok islâm âlimi ve mutasavvıf yetişmiştir. Bu bölgede XIX. ve XX. asırlarda yetişen sûfiler hakkında elimizde yeterli bilgi ve kaynak olmasına rağmen, daha öncekiler hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Bu bölgeye ait tasavvufu ilgili başlıca kaynakları şöyle sıralamak mümkündür:

- 1.Hüsâmeddin Bulgarî ‘‘Tevarih-i Bulgarîye’’(baskı yeri ve tarihi yok).
- 2.Taceddin Yalceguloğlu ‘‘Tarihname-i Bulgar’’(baskı yeri ve tarihi yok).
- 3.Şehâbeddin Mercânî ‘‘Müstafâdü’l-ahbâr fî Ahvâl-i Kazan ve Bulgar’’ (I-II.ciltli: I. cilt Kazan, 1897, II. cilt Kazan, 1900).
- 4.Şehâbeddin Mercânî ‘‘Vefeyâtu’l-eslâf (7 ciltlik).
- 5.Rızaeddin b. Fahreddin ‘‘Âsâr’’ (4 ciltli, 2’si matbu, 2’si yazma halindedir. Ufa’da kendine âid arşivde saklanmaktadır).
- 6.M.Murad Remzi ‘‘Telfiku’l-ahbâr ve telkihi’l-âsâr fî vakâ-i Kazan ve Bulgar ve müluki’t-Tatar (Orenburg, 1325, 2 ciltli).
- 7.Ebû Abdurrahman Abdullah b.Muhammed Arif b.Maazi ‘‘Târihi’l-Buhârâ ve Tercümetü’l-ulema’’ (Orenburg, 1908).

⁵⁷ A.Kalganov, **İdeolojik İşin Önemli Görünümü**, Kazan, 1983, s.72.

8. Ebû Abdurrahman Abdullah b.Muhammed Arif b.Maazi ‘‘el-Katre minbihârî’l hakâyık fî tercemeti ahvali meşâyihî’t-tarâik (Orenburg).

Bunlardan başka son zamanlarda Alman araştırmacı Michael Kemper ‘‘Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien 1789-1889’’ (Berlin, 1998) adıyla bir araştırma yayınlanmıştır.

A. TASAVVUFA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

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

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

Ziyâeddin Kemâlî dışındaki diğer ceditçilerin eleştirileri, Musa Carullah’ta olduğu gibi, daha çok tasavvufun sonradan çeşitli hurafe ve bâtıl itikadlarla bozulmuş ve ilimden uzaklaşmış olan şeklindedir. Çünkü ceditçiler açısından tasavvuf; bir yönüyle şer’î bir ilim, diğer bir yönüyle hakiki bir İslâm felsefesi olup; terbiye, mücahede ve ahlâkî özellikler kazanma gibi temel özellikleri sayesinde bir medrese görevini de üstlenmektedir.

Musa Carullah,⁵⁸ tasavvufun daha da farklı fonksiyonlarını dile getirerek, tarikat zâviyelerinin; bir ‘‘şifahane’’, ‘‘cemiyet-i hayriyye’’ ve dinî, siyasi ‘‘kulüp’’ görevini yerine getirdiklerini söylemektedir. Mercânî ve Habiburrahman Mesudov mütekaddimîn döneminde tasavvufun bir zühd ve riyâzet yolu olduğu halde, müteahhirîn döneminde esas amacın keşf haline gelmesini eleştirirlerken gerek bu iki ceditçi gerekse Musa Carullah, keşfi inkâr etmemekte, tasavvufî terbiye sayesinde, akıl ve duyularla ulaşamayacak bilgilere erişilebileceğine inanmaktadırlar.

Özellikle Carullah’ın keşfe büyük önem verdiği görülmektedir. O, keşfe aklı sıçrama ile elde edilen bir bilgi yolu olarak bakmaktadır. Carullâh’a göre, anlamak ve bilmek için her zaman akıl ve duyular yeterli değildir, bunun için aklın nüfûzuna ihtiyaç vardır. Aklın nüfûzunu sağlamak ise, kalbin uyanıklığına ve teveccühüne bağlıdır. İşte o zaman akıl; Carullah’a göre, her türlü kayıtlamalardan kurtulmakta ve ahlâk güzelliği, amel doğruluğu ile erişilen kalbin temizliği sayesinde, nüfûz gücünü artırmaktadır. Carullah, bu şekilde, sûfîlerin keşf yoluyla ulaştıkları bilgileri ayrı bir konumda değerlendirmekte ve keşf yoluyla ulaşılmış bilgileri inkâr etmenin mümkün olmadığını, ancak inanıp inanmama hususunda bir mecburiyetin de bulunmadığını ifade etmektedir. Carullah’la benzer görüşleri paylaşan R.Fahredden ise, keşf yoluyla çeşitli bilgilere ulaşan sûfîlerin Kur’ân’ı bu şekilde yorumlamalarına ve bu tarzda tefsirler yazmalarına karşı çıkmakta ve onların ulaştıkları bilgileri toplum için çok faydalı bulmamaktadır. Bu fikirden hareketle R.Fahredden’in, keşfe, bir bilgi elde etme yolu olarak bakmadığını söylemek mümkündür.

B.İŞAN’LARA (ŞEYHLERE) YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Ceditçilerin tasavvuf konusundaki esas yoğun eleştirileri işanlar (şeyhler), sözde işanlar ve müridlere yöneliktir. Meselâ, Mercânî, dünya menfaatlerini amaç edinen cahil şeyhlerin icazet alıp etraflarına adam toplamalarının, müridlerini ilme teşvik etmemelerinin yanlışlığına işaret etmekte ve bu hususu ilim ve maarifin gelişmemesinin en önemli sebeplerinden saymaktadır.⁵⁹

Mercânî’den sonraki ceditçiler de en çok bu konunun üzerinde durmuşlardır. Bunlardan M.Carullah, R.Fahredden, Abdürreşid İbrahim, Abdullah Bûbî, Habiburrahman Mesudov, Abdülhamit Müslimi ve diğer ceditçiler; tasavvuf şeyhlerinin cahilliklerinden,

⁵⁸ Carullah hakkında bk. **DİA**, c.31, ss.214-215; Mehmet Görmez, **Musa Carullah Bigiyef**, Ankara, 1994.

⁵⁹ İbrahim Maraş, **Türk Dünyasında Dinî Yenileşme (1850-1917)**, İstanbul, 2002, s173.

âcizliklerinden, miskinliklerinden bahsetmekte ve bu yüzden tasavvufun bir okul olma özelliğini kaybettiğini söylemektedirler. Hepsi de, zikri, tevekkülü tembellik olarak algılayan, kendisi hiç çalışmayıp geçimini müridlerden ve ziyaretine gelenlerden sağlayan çıkarıcı işanları şiddetle reddetmektedirler.

Şeyhlerin manevî tasarruflarının insanları çeşitli belâlardan, hastalıklardan kurtaracağı gibi şirke götürebilecek yanlış inanışlarının işanlarca, âdeta, teşvik edildiğinden yakınan ceditçiler, özellikle de R.Fahredden ve H.Mesudov, bu bidatlere bağlı olarak birçok bâtil anlayışın gelenek haline gelmesinden de şikâyetle bulunmaktadır. Ceditçilere göre, kabirlerden medet ummak, uzak yerlerden türbe ziyaretlerine gelip onlar adına kurban kesmek, dilekte bulunmak ve onların huzurunda rükûya, secdeye gitmek vs. gibi tevhid anlayışına aykırı âdetler şeyhlerinin cahilliği ve ilme düşmanlıkları yüzünden devamlı artmaktadır. Bu tür inancların yanlışlığını göstermek için Uhud savaşında Hz.Peygamber (s.a.v.)’e ve müslümanlara belâlar geldiğini, ilk hadisesinde ise olayın aslını Allah Rasûlünün bilemediğini örnek gösteren R.Fahredden, gerçek böyle iken, vesilelere yapışmayı bir kenara bırakıp bir yerlerden bir şeyler ummanın yanlışlığına işaret etmektedir. Carullah da, R.Fahredden ve H.Mesudov’un bu tenkidlerine fazlasıyla katılmakta ve şöyle söylemektedir: “Dürüst, tasavvuf libaslarına bürgenüp, İslâmiyet dünyasına fitne fırkaları, kursak bendeleri, meslek mutataffıları çıkmıştır. Lâkin hainelerin hıyanetleri, sefillerin cinayetleri tasavvuf mekteplerini ehemmiyetten iskat etmese gerek.”

İşanların ve tasavvufun mevcut durumu hakkında ceditçilerin zikri geçen tenkitleri ile Z.Kemâlî’nin tenkitleri ise birbiriyle sadece burada örtüşmektedir.⁶⁰

Ceditçiler arasında Nakşî şeyhi Zeynullah Rasûlî’nin, nakşî zikir ve dualarını biraraya getirdiği küçük bir risâlesinde şeyhlerden istimdadı ve onları vesile kılmayı savunduğunu da zikretmek gereklidir. Ancak zikir ve duaların toplanmasından ibaret olan bu risâlesiyle, usûl-i cedide cevaz veren iki küçük risâlesinin dışında eserine rastlayamadığımız Z.Rasûlî’nin tasavvuf ve mevcut işanlar konusundaki görüşleri elimizde bulunmamaktadır. Ayrıca “reşid mürşid”, “dinî ilimlere vâkıf âlim bir zat” gibi nitelendirmelerle anılarak bütün ceditçilerin ve halkın büyük kesiminin hayranlığını kazanmış olan Rasûlî’nin davranış ve fikirleriyle sıradışı bir işan olduğu da unutulmamalıdır.

⁶⁰ Ziyâeddin Kemâlî, **Dinî Tedbirler**, Ufa, 1913, ss.58-60.

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi ceditçiler, genel olarak, tasavvufun sonradan bozulduğunu iddia etmişlerse de bir ilim olarak tasavvufa karşı çıkmamaktadırlar. Hatta içlerinden bazıları, M.Carullah gibi, tasavvufu bir bilgi elde etme yolu olarak kabul etmiştir. Ancak, Z.Kemâlî dışında, hemen hemen bütün ceditçiler başta Muhyiddin ibn Arabî olmak üzere, İmam Rabbânî, İmam Gazâlî ve diğer meşhur mutasavvıfların derin tesirinde kalmışlardır. Ceditçilerin kitaplarında ve görüşlerinde sözkonusu sûfîlerin etkisi açıkça görülmektedir. Meselâ, Muhyiddin ibn Arabî'nin "Futûhâtü'l-Mekkiyye'si" ceditçilerin, özellikle de Musa Carullah'ın temel kaynaklarından biridir Carullah'ın, "el-Mesâilü'l-Felsefiyye fi'l-Futûhâti'l-Mekkiyye" adında, henüz ulaşamadığımız bir risâlesinin varlığı bilinmektedir. R.Fahredden'in, "İbn Arabî" adında müstakil bir risâlesi mevcuttur. Yine R.Fahredden, İdil-Ural bölgesinde İbn Arabî'yi iyi bilen ve onun eserleriyle meşgul olan bazı ceditçilerden bahsetmektedir.⁶¹

C.RUSYA'DA TASAVVUFÎ ÇALIŞMALAR (DERGİLER, KİTAPLAR, MAKALELER).

1.Akayev V.H. "Sufizm i vahhabizm na Severnom Kafkaze" (Kuzey Kafkas'da Vehhabilik ve Sûfilik);

"Sufizm i Myuridizm, metodologicheskoy analiz ih vzaimootnosheniye" (Sûfilik, Müridlik, Onların Karşılıklı İlişkilerinin Metod bakımından İncelenmesi), Mahaçkala, 1989.

2.Akimuşkin O.F. "K Voprosu v Roli Sufiyskih Ordenov v Traditsionnom Musulmanskoy Obşestve" (Geleneksel Müslüman Cemiyetinde Sûfî Tarikarlarının Rolü Meselesine Dair);

"İslâm i Yego Rol v Sovremennoy İdeyno- Politicheskoy Borbe" (İslâm ve Onun Çağdaş Siyasi İdeolojik Çatışmadaki Rolü), Moskova- Taşkent, 1980.

3.Aleskerova N.E. "Sufiyskoye Bratstvo Gülşaniyye" (Sûfî Tarikat Gülşeniye), Sankt- Petersburg, 2002.

⁶¹ Maraş, a.g.e. ,s.176.

Gülşeniye tarikatının incelenmesi hem pratik tasavvuf hem de tarihî ve siyasi bakımdan büyük önem arz etmektedir. Çalışmanın kronolojik bölümü tasavvufun 15. ve 16. yüzyıllardaki tarihî ele almaktadır. Ayrıca Gülşenilerin özellikleri eğitimleri ve gelişim sürecine değinilmekte, bir çok müslüman ülkelerine yayılmasının yolu ve metodu tanıtılmaktadır.

4.Arsenyev Nikolay “Jajda Podlinnogo Bıtiya” (Alçak Gönüllülük Şefki), Berlin, 1992.

Eser 200 sayfadan oluşmakta ve tasavvufu konu edinmektedir. Beyazid Bistamî, Farıduddîn Attar ve Mevlânâ Celaleddin Rumî gibi büyük dervişlerin fikirleri cem edilmiştir.

5.Babacanov B. “Epigrofiçeskiye Pamyatniki Musulmanskih Mezarov Kak İstoçnik Po İstorii Sufizma” (Tasavvuf Tarihî Kaynağı Olarak Müslüman Mezarlarının Epigrofik Heykelleri), Taşkent, 1991.

6.Bartold V.V. “İslâm i Kultura Musulmanstva” (İslâm ve Müslüman Kültürü)

Makaleler toplanmış ve 144 sayfadan oluşmaktadır, 5000 tirajla 1992’de Moskova’da. Moskova Devlet Teknik Üniversitesi’nin yayınevinde basıldı.

Bu meşhur Rus oryantalistı Bartold’un “Mistisizm v İslame” (İslâm’da Mistisizm) makalelerindendir.

7.Basilov V.N. “Kult Svyatıh v İslame” (İslâm’da Kutsal Ayin), Moskova, 1970.

8.Bertels Y.E. “İzbranniye Trudı Navoi i Djami” (Seçilmiş Eserler Nevaî ve Camî), Moskova, 1965.

9. Bertels Y.E. “İzbranniye Trudı, Sufizm i Sufiyskaya Literatura” (Seçilmiş Çalışmalar, tasavvuf ve Tasavvuf Literatürü), Moskova, 1965.

10. Bertels Y.E. “Nevai”, Moskova,1948.

11. Braginskiy V.İ. “Vselennaya- Çelovek-Tekst: Konsepsiya v Malaysko-İndoneziyskom Sufizme” (Âlem- İnsan- Metin: Malay- Endonezya’da Tasavvufu Anlayışı), Vostok-Moskova, 1992.

12.Çalisova N.Y. “Obraz Halladja v Tvorçestve Attara” (Attar’ın Yaratıcılığında Hallac’ın Siması). Tahran, 1995.

“Zikr Malika Dinara iz “Tazkirat al-Auliya” Farid ad-Din Attara”
(Feridudin Attar’ın “Tezkiretu’l-Evliya”sından Malik Dinarın Zikri), Moskova, 1989.

13.Çittik U.V. “V Poiskah Skritogo Smisla, Sufiyskaya Put Lyubvi, Duhovnoye Uçeniye Rumi” (Gizli Fikirlerin Arayışı, Tasavvufi Aşk Yolu, Rumî’nin Mânevî Öğretisi), Arapça ve İngilizce’den tercüme, Moskova, 1995, toplam 543 sayfadan oluşmaktadır.

14.Demidov S.M. “Sufizm v Turkmenii” (Türmenistan’da Tasavvuf), Aşkabat, 1978.

15.Djavelidze E.D. “Ruhi Bağdadî”, Tiflis, 1979.

16.Djemaleddin Kazimuşkiy “Adabu’l-Marziya,Uçeniye o Tarikate”
(Âdâbu’l-Marziye, Tarikat Öğretisi), Tiflis, 1869.

17.Dyakov N.N. “Tarikatı Arapskogo Magriba i Severnogo Kafkaza v Epohu Yevropeyskoy Kolonizatsii” (Avrupa Kolonizasyonu Döneminde batı Arapların ve Kuzey Kafkas’ın Tarikatları), Sankt-Petersburg, 1994.

“At-Tasavvuf İlya Ridjal At-Tasavvuf, İbn az-Zayyat- Jitiye Marrokanskikh Sufiyeve-Svetih” (Fas Sufilerin, Azizlerinin Hayatı), Asya ve Avrupa Ülkelerinin Tarihî, Leningrad, 1990.

18.El-Hufeyri Adcac Salim “Teatralniye Yavleniya v Religioznih Obryadah İslamskih Sufiyeve i İh Svyaz s Podgotovkoy Sovremennogo Arapskogo Aktyora”
(İslâm Sufilerinin Dinî Kıyafetlerle Tiyatro Oluşumu ve Onların Çağdaş Arap Tiyatro Oyuncusunun Hazırlanmasıyla İlgili Bağlantıları), Sankt-Petersburg, 1992.

19.El-Kirmânî Hamîd ed-Dîn “Uspokoyeniye Razuma” (Aklın Huzuru), Arapçadan tercüme ve şerh A.V.Smirnov ve A.Ladomir, 1995, Eser 510 sayfadan oluşmaktadır.

20.Erist Kral V. “Sufim”(Tasavvuf), Moskova, 2002.

21.Feyld Reşad “Posledniy Baryer, Puteşestviya Sufiya” (Son Mani, Sufinin Yolculuğu), Moskova, 2001, 192 sayfa.

22.Fiş Radiy “Djaleddin Rumi” (Celaledin Rumi), Moskova, 1972.

23.Fogelzang Tibor ‘Fakirulla Djalalabadi i Afganskiy Sufizm v 18 veke’ (Fakirullah Celalabadi ve 18. yüzyıl Afgan Tasavvufu), Doktora Tezi, Sankt- Petersburg Devlet Üniversitesi, Tarih Bölümü, 1990.

24.Gabuniya G.R. ‘Vozniknoveniye i Suçnost’ (Meydana Gelmesi ve Mahiyeti), Din ve ateizm, tarih ve çağdaşlık. Mahaçkala, 1992. s.59-83.

‘Kritika Sufizma- Vajmaya Storona Preodoleniya Musulmanskoy İdeologii’ (Tasavvufun Eleştirisi- Müslüman İdeolojisinin Bertaraf Edilmesinin Önemli Tarafları), Çağdaş ideolojik savaş ortamında ateizm ve inanç, Mahaçkala, 1998, s.110-119.

25.Gazali Ebû Hamid ‘Voskreşeniye Nauk o Vere’ (İhyau Ulumi’d-Dîn), seçilmiş başlıklar, Arapça’dan tercüme eden ve şerh Naumova V.V.’ye aittir, Moskova, 1980.

‘İzbavlyayuşiy Ot Zabluzhdeniy’ (el- Münkiz mine’d- Dalal, Dalaletten Hidayete), 7. ve 12. yüzyıllar arasında Orta Asya ve İran Felsefe Tarihi, Moskova, 1960.

‘Voskreşeniye Nauk O Vere’ (İhya-u Ulumi’d-Dîn), Arapça’dan tercüme eden, araştıran ve şerh eden Naumkina V.V’dir, Moskova, 1980.

26.Geydarbekov M. ‘Şeyh Abdurrahman –Hadji es-Suguri; Naş Dagestan’ (Bizim Dagistan) dergi, 162 sayı, 1992.

27.Gordlevskiy V.A. ‘Bahauddin Nakşbend Buharskiy’,Seçilmiş makaleler, Moskova, 1962.

28.Hafız ‘Divan’, Moskova, 1998. ‘Gazeli’ (Gazeller), Moskova, 1984.

‘Sto Semnadsat Gazeley’ (Yüz On Yedi Gazel), Moskova, 1981.

29.Haidov A. ‘Religiya i Literatura, Sufizm v Tvorçestve Mahtumkuli’ (İnanç ve Edebiyat, Mahtumkuli Yaratıcılığında Tasavvuf), Aşkabat, 1978.

30.Hakkulov İbragim ‘Sufizm i Poeziya’ (Tasavvuf ve Şiir), Taşkent, 1991, 182 sayfa.

31.Hasanov Akramali ‘Djomi Djam, Avhadi Marogan i Yego Mesto v Sufiyskoy Poezii’ (Cami-Cam, Avhadi Marogon ve onun Tasavvuf Edebiyatındaki Yeri), Doktora Tezi, Hudjand, 1999.

32.Hazrat İnayat Han ‘‘Put Ozoreniye’’ (Aydınlanma Yolu), İngilizceden çeviri, Moskova, 2000, Toplam 390 sayfa.

33.Hazratkulov M. ‘‘Sufizm’’ (Tasavvuf), Duşanbe, 1988.

34.Hismatullin Aleksey Aleksandroviç ‘‘Pragmatičeskiy Sufizm v Bratsve Nakşibandiya, Na Osnove Persidskih Pismennih İstočnikov 12-16 vekov’’ (Nakşibendîyye Tarikatında Pragmatik Tasavvuf; 12-16 yüzyıl Fars yazılı Kaynaklar Esasında), Doktora Tezi, Sankt-Petersburg, Oryantalizm Enstitüsü, 1997.

‘‘Sufiyskaya Ritualnaya Praktika’’ (Tasavvuf Ritüel Tecrübe), Sankt-Petersburg, 1996.

‘‘Sufizm’’ (Tasavvuf), Sankt- Petersburg, 1999, 272 sayfa.

35.Holmogorov İ. ‘‘Şeyh Muslihiddin Sadi’’, Kazakistan, 1865.

36.Hosrov Dihlevi ‘‘İzbranmiye Gazeli’’ (Seçilmiş Gazeller), Moskova, 1980.

37.Hujviri Ali b.Osman ‘‘Kaşf al-Mahdjub’’ (Keşfu’l-Mahcûb), V.A.Jukovski’nın editörlüğü ile hazırlanmıştır, Leningrad, 1926.

38.İbnü’l-Arabî ‘‘Gemmi Mudrosti’’ (Fususul-Hikem), tercüme A.V.Smirnov ve Stepanyanç M.T., Tasavvufun felsefî yönleri, Moskova, 1987.

39.İbrahim T.K. ‘‘Sufiyskaya Konsepsiya Soversennogo Çeloveka-Çelovek kak Filosofskaya Problema’’ (Tasavvufun Kâmil İnsan Görüşü-Felsefî Sorun Olarak-İnsan), Moskova, 1991, s.62-76.

‘‘Filosofskaya Konsepsiya Sufizma (Obzor)- Klassičeskiy İslam: Tradisionnaya Nauka i Filosofiya’’ (Tasavvufun Felsefî Düşünceleri (özet)- Klasik islâm: Geleneksel İlimler ve Felsefe), Moskova, 1988.

40.İNayat Han ‘‘Sufiyskoye Poslaniye o Svobode Duha’’ (Ruhun Kurtuluşuna Dair Tasavvufu İrşat), İngilizce’den çeviri, ilk defa Moskova’da 1914’te ‘‘Stefa’’ yayınevinde, 1999’da tekrar ‘‘Kniga Mudrosti’’(Hikmet Kitabı) serisinde 64 sayfadan oluşarak yayınlandı. Bu eser 1991’de 50000 tirajla yayınlandı.

‘‘Uçeniye Sufiyev’’ (Mutasavvıfların Doktrini), İngilizce’den çeviri, Moskova, 1998.

41.İsmatov Bobomurod “Sufiyskiy Panteizm kak Forma Srednevekovogo Svobodomsliya” (Ortaçağ Serbest Düşüncesinin Tezahürü Tasavvuf Panteizmi), Doktora Tezi, Moskova Devlet Üniversitesi Felsefe Bölümü, 1990.

42.İz Reki Reçeniy,Sufiyskiy Aforizm i İstoriya” (Konuşma Nehrinden, Tasavvuf Aforizmi ve Tarihî), hazırlayan ve çeviren L.Tiraspolskiy, Moskova, 1999.

43.Jukovskiy V.A. “Çelovek i Poznaniye u Persidskih Mistikov” (İnsan ve Fars Sufilerinin Aydınlanması), Sankt-Petersburg, 1895.

44.Karamatov H.S. ‘Motivi Svobodomsliya v Sufizme Horasana v 11-12 vv., Problemi istorii i Kulturi narodov Sredney Azii i Stran Zarubejnogo Vostoka” (Horasan’da 11. ve 12. yüzyıllarda Tasavvufî Azat Fikirliğin Motifleri, Orta Asya ve Yabancı Doğu’nun Halklarının Tarihî ve Kültürel Sorunları), Taşkent, 1991, s.62-74.

45.Kariyeva N.S. ‘Uçastiye Syfiyskogo Ordena Çiştıya v Dvijenıyi Mahdistov v İndii 40-60-e godı 16 v.” (Çiştîlerin 16.yüzyılda 40-60 yıllarında Hindistan’daki Mehdiciler Hareketindeki İştiraki), Taşkent, 1991, s.98-110.

46.Karimova E.E. ‘Nekotorıye Aspektı Politıçeskoy i Religiozno-Filosofskoy Praktiki Tarıkata Nakşibandiya v Maverannahre 15 v.”(Nakşibendi’ye Tarikatının 15.yüzyılda Mâverâünnehir’de Dinî-Felsefî ve Siyasi Bazı Yönleri), Taşkent, 1991, s.74-89.

47.Kasım Mahmut “Otnositelnaya Vozniknoveniya Sufizma” (Tasavvufun Nisbi Gelişimi), 1966.

48. Kazanskiy K. ‘Mistitsizm v İslame” (İslâm’da Mistisizm), Semerkant, 1906. Eser 89 sayfadan oluşmaktadır, eser ikinci defa 238 sayfaya kadar genişletilerek aynı yıl tekrar Semarkant’ta yayınlandı.

49.Kniş A.D. ‘Mirovozreniye İbnü’l Arabî” (İbnü’l-Arabî’nin dünya görüşü) Moskova, 1984.

50.Kraçkovskiy İ.Y. ‘Rasskaz Sovremennika o Halladje” (Çağdaşının Hallac’la ilgili Söyledikleri), Snakt- Petersburg, 1911 – 1912.

51.Krımskiy A. ‘Oçerk Razvitiya Sûfizma do Konça 3.v. Hidjri”(Hicri 3. yüzyılın Sonuna kadar Tasavvufun Gelişmesinin Özeti), Moskova, 1895.

“İstoriya Persii, i Yego Literaturı i Dervişskaya Teosofiya”(Fars Tarihi, Edebiyatı ve Derviş Teosofisi), Moskova, 1912.

52.Kurban Mamadov “Estetiçeskaya Doktrina Sûfizma” (Tasavvufun Estetik Doktrini), Duşanbe, 1987.

53.Mikluho – Maklay N.D “O Proishojdeniyi Dopolneniya k Tazkirat al-Ayliya Attara” (Attar’ın Tezkiratu’l-Evliya’sına “ İlavenin “ Meydana Çıkmasına Dair), Sovyet Oryantalistler Enstitüsü, sayı 22, s. 19 – 27. Moskova, 1956.

54.Mugadiyev, Z.D. “Severokafkazskiy Myuridizm: İstoki i Sovremennost” (Kuzey Kafkaz’da Müridizm: Başlangıç ve Çağdaşlık), Doktora Tezi, Mahaçkala, 1989.

55.Muhammedhocayev A. “Gnesologiya Sûfizma”(Tasavvufun Gnostisizmi), Duşanbe, 1990.

“Mirovozreniye Fariddina Attâra” (Fariduddin Attar’ın Dünya Görüşü), Duşanbe, 1974.

56.Muhtarov Zeyniddin Muhtaroviç “Sûfiyskaya Leksika Gazeley Sanai” (Senai’nin Gazellerinde Tasavvuf Leksikolojisi), Doktora Tezi, 168 sayfadan oluşmaktadır. Duşanbe, 1999.

57.Nirşa Vladimir Mihayloviç “Mirovezreniye i Sûfiyskiya Konsepsiya Şihabuddina Şuhraverdi” (Suhreverdi’nin Dünya Görüşü ve Tasavvuf Anlayışı), Doktora Tezi Özbekistan’da Muminıva adına Felsefe Enstitüsü’nde yapılmıştır, Taşkent, 1990.

“O Nektorih Aspektah Sûfiyskogo Poznaniya” (Tasavvufî Bilginin (mârifet) Birkaç Yönden Değerlendirilmesi), Taşkent, 1991, s. 50 – 62.

“Tradiciya i Obiçiyi v Sûfizme” (Tasavvuf’ta Geleneksellik ve Yenilik), Taşkent, 1991, s.118 – 127.

58.Nizami Genceli “Pyat Poem” (Beş Eser), Farsça’dan tercüme, Moskova, 1988.

“Venets Mudrosti” (Hikmetin Zirvesi), Bakü, 1991.

59.Nurbahş Cavad ‘‘Psihologiya Sûfizma’’ (Tasavvuf Psikolojisi, Nefs Meselesi), İngilizce’den  eviren L.M.Tiraspol’skiy, Moskova, 1996, 176 sayfad n oluşmaktadırdır.

‘‘Ray S fiyev’’(Sûfilerin Cenneti), İngilizce’den  eviren L.M.Tiraspol’skiy, Moskova, 1995, Eser 112 sayfad n oluşmaktadırdır. 2000 tirajla yayınlanmıştır.

60.Odilov N.F. ‘‘Mirovozreniye Djalaliddina Rumi’’(Celaledin Rumî’nin Dünya Görüşü), Duşanbe, 1974.

61.Olimov K. ‘‘Mirovozreniye Sanoi’’ (Sena ’nin Dünya Görüşü), Duşanbe, 1973.

62.Pozdnev  . ‘‘Dervişi v Musulmanskom Mire’’( sl m Dünyasında Dervişler), Orenburg, 1886.

63.Racabov M. ‘‘Abdurrahman Djami i Tadjikskaya Filosofiya 15.veka’’ (15. yüzyılda Tacik Felsefesi ve Abdurrahman Cam ), Duşanbe, 1968.

64.Rumi D. ‘‘Mesnevi’’ şems Tebrizî’nin Divan’ından, tercüme, A.Starikov ve Y.Dunayev’skiy, Leningrad – Moskova, 1935.

‘‘Gazeli’’ (Gazeller), Duşanbe, 1988.

‘‘Poema o Skritom Smisle’’ (Gizli Düşüncelerle  gili Manzum Eser), Tercüme, N.Grebneva, tercüme ve şerh O.F.Akumişkina, Moskova, 1986, 270 sayfad n ibarettir.

‘‘Rubai’’ Duşanbe, 1984.

‘‘Pritşi’’ (Mecazlar), Tercüme eden V.Derjavina, Moskova, 1957, 1963, 1969.

65.Rzakuluzade S.D ‘‘Mirovozreniye Baba Kuhi Bakuvi’’ (Baba Kuhi Bakuvi’nin Dünya Görüşü), Bak , 1978.

66.Sadi ‘‘Bustan’’ tercüme eden K. aykin, 1936.

‘‘Gülistan,  zbranniye Rasskazı’’ (seçilmiş hikayeler),  eviren Y.Bertels,  n söz S.F.Oldenburger, Berlin, 1922.

‘‘Gulistan, Rozoviy sad’’ (Gülistan, Kızıl g l Bahçesi), Farsça’dan  eviren Rüstem Aliyev, şiirleri tercüme eden, M.Starostina, Moskova, 1957, 323 sayfa.

67.Semenov A.A. “Buharskiy Şeyh Bahauddin” (Buhara Şeyhi Bahauddin), Doğu dergisi A.N.Veselevskoya ithaf edilmiştir., Moskova, 1914, s. 202 – 211.

68.Sibgatulina Alfina Tagirovna “Sûfizm v Tatarskoy Literature” (Tatar Literatüründe Tasavvuf), Doktora Tezi, Kazan, 2000.

“Taynı Sûfizma: Religiozno – Sûfiyskiye Simvol, Obrazı i Terminı v Tyorko-Tatarskoy Poeziyi”(Tasavvufun Sırları: Türk – tatar edebiyatında dinî – tasavvufî semboller, suretler ve kavramlar), Kazan, 1998. 367,sayfa.

69.Smirnov A.V. “Velikiy Şeyh Sufizma: Opıt Paradigmalnogo Analiza Filosofiyi İbnü’l Arabî” (Tasavvufun Şeyhu’l-Ekber’i: İbnü’l-Arabî felsefesinin farklı yönleriyle açıklanması), Moskova, 1993, 328 sayfa.

“Myuridizm na Kafkaze” (Kafkas’ta Müridiler Harekatı), Moskova, 1963.

“Hristianskiye Motivi v Religiozno-Filosofskih Konsepsiyah Sûfizma i İsmailizma”

(Hristiyan Motiflerin Tasavvuf ve İsmailiğin Dinî-Felsefî Görüşlerindeki yeri), “Vostok “ dergisi, 6.sayı. Moskova, 1993. s. 12 – 18.

“Tri Reşeniya Problemy Transendentnosti i İmmanentnosti Bojestvennoy Suşnosti İbnü’l Arabî” (İbnü’l-Arabi Felsefesinde Allah’ın Varlığı Meselesinde Transsendantallık (İdrak haricinde olma) ve İmmanent (Bir şeyin veya olayın kendi doğasına has olması) Sorunlarının Üç Çözümü, Moskova, 1990.

70.Stepanyanç M.T “Sûfizm, Opponent ili Soyuznik Rasionalizma” (Tasavvuf: Rasyonalizmin Rakibi Yoksa Müttefiki), “ Blijniy i Sredniy Vostok “ (Yakın ve Orta Doğu), Moskova, 1990, s. 193 – 205.

“Filosofiçeskiye Aspektı Sûfizma” (Tasavvufun Felsefî Yönleri), Moskova, 1987.

“İstoriçeskiye Sudbı Sûfizma” (Tasavvufun Kaderinin Tarihi) Voprosı Filosofii, (Felsefî Sorular), 1980, 6. sayı.

71. “Sûfizm v Çentralnoy Aziyi” (Orta Asya’da Tasavvuf), makaleler. Sankt – Petersburg, 2001., 1000 tirajla basılmıştır.

72. “Sûfizm v Kontekste Musulmanskoy Kulturi” (Müslüman Kültürü Çerçevesinde Tasavvuf), Makaleler, Moskova, 1989.

73.Sultanov Mohirhudja “Sûfiyskaya Doktrina Ali Hamadani” (Ali Hamadani’nin Tasavvufi Doktrini), Doktora Tezi, Felsefe bölümü, Duşanbe, 1990.

74.Svişev G. “Svet Metohin” (Metohin Nuru), Makale “ Okkultizm i Yoga “ dergisinin 4.ve 5. sayılarında Belgrat’ta (1935) yayınlandı. Yazı, Yugoslavya ve Balkanlardaki tarikat dervişlerini konu edinmiştir.

75. “Syfiyskaya Mudrost” (Tasavvufi Hikmet), V.V.Lavskiy, Minsk, 1998.

76.Şah İdris “Mıslitili Vostoka” (Doğu Düşünürleri), Moskova, 1995.

“Put Sûfiyev” (Sûfilerin Yolu), Moskova, 1995.

“Skazki Dervişey” (Dervişlerin Hikayeleri), İngilizce’den çeviren V.Maksimova, Moskova, 1996, 240 sayfa.

“Sûfizm” (Tasavvuf), M.Klışnikov, Komarov, Moskova, 1994, 446 sayfadan oluşmaktadır.

77.Şaur, A.K, “Etimologiya Slova “ Sûfiy” (“ Sûfi “ Kelimesinin Etimolojisi), Moskova,1993, s.316 -330.

78.Şeyh Muhammed Amin al-Kurdi al- Erbili “Kniga Veçnih Darov; O Dostoinstvah i Pohvalnih Kaçestva Sûfiyskogo Bratsva Nakşinandiya i Yego Puti k Bogu” (Ebedî Kerametler Kitabı, Nakşibendî’ye Tarikatının Faziletleri ve Övülen Özellikleri, Allah’a Olan Yolları), Arapça’dan tercüme İ.R.Nasırov’un editörlüğü ile yapılmıştır. Ayrıca Nasırov’un şerhi de yer almaktadır. Ufa, 2001.

79.Şeyh Muzaffer Ozak Al Djerrahi al Halveti “Lyubov – eto Vino, Besedi Učitelya Sûfizma v Amerike” (Aşk – Şaraptır, Tasavvuf Hocası’nın Amerika’da Sohbetleri), 2001, 5000 tirajla yayınlandı.

80.Şidfar B.Ya, “Abu-l-Ala al-Maarî” (Ebu’l Ala el-Maarî) Moskova, 1985.

81.Schimmel Annemari “Mir İslâmskogo Mistiçizma” (İslâm Mistisizm Dünyası), İngilizce’den çeviren N.İ.Prigaronoy ve A.S.Rappoport, Moskova, 1999, 416 sayfadan oluşmaktadır.

82.Şmidt A.E. ‘‘Abu-al-Vahhab-aş-Şaraniy i Yego Kniga Rassıpannıh Jemçujin’’ (Ebu’l Vahhab Şaranî ve onun Saçılmış Cevherler Kitabı), Sankt-Petersburg, 1914.

83.Tansıkbayeva S.İ. ‘‘Politizasiya Sûfizma v Pakistane’’ (Pakistan’da Tasavvufun Siyasileşmesi), Taşkent, 1991, s.134 – 145.

84.Tirningem DJ.S. ‘‘Sûfiyskiye Ordeni v İslâme’’ (İslâm’da Tasavvufî Tarikatlar), İngilizce’den çeviren, A.A.Staviskiy, Moskova, 1989, 328 sayfadandır.

85.Vildanova A.B. ‘‘Mesto Şiitsko – Sûfiyskoye Duxovenstva v Sosialnoy Strukture Sefevidskogo Gosudarstva’’ (Safevi Sosyal Devlet Yapısında Şii - Tasavvuf Mânevî Yapısının Yeri), Taşkent, 1991, s. 110 – 119.

86.Yahiyev, Saud-Usman Germanoviç ‘‘Sûfizm na Severnom Kafkaze: İstoriya i Sovremennost’’ (Kuzey Kafkaz’da Tasavvuf. Tarih ve Çağdaşlık), Doktora tezi felsefe bölümü, Moskova, 1996.

87.Yanguzin Aybulat Rimoviç ‘‘Problema Çeloveka v Sûfizme: Soşialno-Filosofskiy Analiz’’ (Tasavvufta İnsan Problemi: Sosyal-Felsefî Analiz), Doktora Tezi, Ufa, 2000.

88.Yunus Emre ‘‘Bojestvannaya Pravda’’ (İlâhî Hakikat), Taşkent, 1991.

‘‘Vo Mne Naçalo i Koneç’’ (Başlangıç ve Son Bendedir), Talin, 1986.⁶²

⁶² Tasavvuf: **İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, İbrahim Allahverdiyev, Rusya’da Tasavvuf Çalışmaları, İstanbul, 2006, sayı 16, ss.280-287.

İKİNCİ BÖLÜM

VOLGO-URAL BÖLGESİNİN MEŞHUR SUFÎ-ÂLİMLERİ XVIII-XX. YÜZYIL

I. SÜLEYMAN HAKİM ATA (1091-1186)

A. Hayatı

XII. asrın ikinci yarısında yaşayan ve dini- tasavvufi Türk edebiyatı'nın Orta Asya sahasında yetişen Süleyman hakim Ata'nın, kaynaklarda hangi tarihte ve nerede doğduğuna dair kesin bir bilgiye henüz sahip değiliz. Bununla beraber Harezm'de yaşadığı, Hoca Ahmed Yesevi'nin sâdık müridi olduğu ve hikmetleriyle hem Yesevî'nin Hikmet geleneği'ni sadıkâne bir şekilde devam ettirdiği, hem de sâde bir dille halkı İslâm yolunda irşada çalıştığı bilinmektedir.

Adını aldığı Bakırgan kasabasının yeri ise bugün dahi kesin olarak belli değildir. Ancak onun vefatından sonra "Ak-Kurgan" adlı bir kasabada medfûn olduğu rivayet edilmektedir. Bu şehrin asıl adının Baka-Kurğan veyahut Apak Kurgan (bembeyaz kale) olduğunu ve menkıbeye Bakırgan şeklinde geçtiğini söyleyenler de bulunmaktadır.⁶³

Süleyman Hakim Ata'nın gömülü olduğu söylenen Ak-Kurgan adına, Yesevilğin yayıldığı Orta Asya ve Türkistan sahasında iki kasaba bulunmaktadır. Birisi bugünkü Buhara ve Afganistan sınırına yakın Şîr-âbâd kasabası çevresindeki bir kışlak mı, yoksa bundan başka Kulça'nın güney doğusundaki Tekeş vadisinde eski Moğol hanlarının hükümet merkezi olan ve bugün Kırgızlar'ın Ak-Kurgan adını verdikleri bir Ören mi, yoksa aynı adı taşıyan bir başka Ak-Kurgan mı olduğunu henüz kesin olarak belli değildir.⁶⁴

Hakim Ata Orta Asya İdil (Volga) Türkleri'nce tanınmış sofîyâne şiir ve ilâhileri ile kıyâmet, deccâl ve âhır zaman hallerinden bahis, zâhidane yazıları vardır, şeklinde verilen bu bilgilere de ihtiyatla bakılmalıdır.⁶⁵

⁶³ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1981, s.94-95.

⁶⁴ Köprülü, a.g.e., s.88.

⁶⁵ Abdurrahman Güzel, *Bakırgan Kitabı*, 2009, s 66.

Süleyman Hakim Ata, Hükümdar Buğra Han'ın kızı Anber Ana ile evlenmiştir. Anber Ana'dan Muhammed Hoca, Asgar Hoca ve Hubbi Hoca adlarında üç oğlu olmuştur. Bunlardan ikisinin hayatları hakkında fazla bilgi olmamakla beraber, en küçük oğlu Hubbi Hoca hakkında Ali Şîr Nevâî'nin eserinde yazılmıştır.⁶⁶

Rivayete göre Hakim Ata icâzetnâme aldıktan sonrai irşad için Türkistan'ın güneyine doğru devesiyle yola çıkar, Bînevâ beldesine ulaşınca deve yürüyemez olur, bütün gayretlere rağmen tek adım bile atmayan deve sadece bağırmaktadır. Bundan dolayı daha sonra bu beldeye ‘‘Bakırgan’’ (bağırان) adının verildiği rivayet edilir.⁶⁷

Süleyman Bakırganî, şeyhi Hoca Ahmed Yesevî'den el aldıktan sonra Ürgenç vilâyetinde irşâda başlamıştır. Doksan beş yıl ömrü olmuş, yetmiş yıl Hızır ile sohbet etmiş, beş bin müridi olduğu söylenmektedir.

Şeyhi ve hocası Ahmed Yesevi'de görülen birtakım manevî olgunluk emarelerinin bir çoğu, hem Süleyman Hakim Ata da, hem de bunlardan sonra gelen halifelerde daha küçük yaşlardan itibaren görülmeye başlamıştır. Bu cümleden olarak;

‘‘Süleyman Hakim Ata küçüklüğünde mektebe giderken diğer çocuklar gibi, Kur'an-ı Kerîm'i boynuna asmaz, iki eliyle altından tutup hürmetkâr bir şekilde yukarıda götürür veya başının üzerinde taşır ve eve varıncaya kadar da sırtını mektebe dönmezdi.’’

Hoca Ahmed Yesevî, Süleyman'ın bu hâline iltifat etmiş, anasının ve hocasının da rızasını almak için;

‘‘Ey Süleyman gidip hocanızdan izin isteyin. Eger izin verirse bizim yanımıza gelin. Biz size Kur'an öğretelim’’der.

Hakim Ata, bu sözü duyunca okula gider, hocalarının karşısında edepli bir şekilde durarak izin ister. Hocaları izin verir. Anne ve babası da Süleyman'ı getirip Hoca Ahmed Yesevî'ye emanet eder. Hoca Ahmed Yesevî de Süleyman'a hem Kur'an'ı, hem de diğer maddi ve manevi ilimleri öğretir. Böylece Süleyman'ın Hoca Ahmed Yesevî'ye müridliği ve tarikate intisâbı da böylece başlamış olur.

Hakîm Ata, Ahmed Yesevî'nin Türkler arasındaki en meşhur halifesidir. Ali Şîr Nevâî'nin ifadesiyle, ‘‘Onun fevâyidi etrâk arasında meşhurdur’’. Ahmed Yesevî tarzında

⁶⁶ Güzel, a.g.e., s.66.

⁶⁷ DîA, c.15, s.183-184.

sûfiyâne hikmetler yazmak Yesevîliğin bir esası olduğundan Hakîm Ata edebiyat ve sanat bakımından da şeyhine uymuş, onu taklide çalışmıştır.

Hakîm Ata, mürşidi kadar olmasa da söylediği hikmetlerle islâm dinine yeni ısınan Türkler'in dinî-ahlâkî anlayışlarının ilk mimarlarından biri sayılır. "Her geleni Hızır, her geceyi Kadir bil" hikmeti ona ait olduğu gibi, tevazu için söylenen en güzel sözlerden biri olan, "Başkası buğday biz zaman, başkası yahşı bir yaman" sözü de onundur. Hakîm Ata'nın halk diliyle söylediği hikmetler Türkler'i dinî- ahlâkî konularda aydınlatmış, Allah ve Peygamber sevgisini aşılamıştır.⁶⁸

Hakîm Ata'nın Nakşibendiyye kültüründe de önemli bir yeri vardır. Nakşibendiyye'yi Yeseviyye'nin bir kolu olarak değerlendirenler, Nakşî silsilesindeki sûfîlerle Ahmed Yesevî ve Hakîm Ata arasındaki bağa dikkat çekmektedirler. Hakîm Ata'nın en meşhur halifesi Zengî Ata'dır.

Eserleri. Hakîm Ata'ya ait eserlerin eski nüshaları bugüne ulaşmamıştır. Yazılı edebiyatın olduğu kadar sözlü edebiyatın da ortak malı olan bu eserlerin çok defa değişik yerlerde kültür seviyesi farklı kişilerce istinsah edilmesi nüsha farklarını çoğaltmıştır. Eserlerin XII. yüzyıldan sonra geçirdiği değişiklikler Türk dili tarihi açısından da önemlidir.

Hakîm Ata'nın Orta Asya ve özellikle Kuzey Türkleri arasında çok yaygın olan eserleri şunlardır:

B. Eserleri

1. Bakırgan kitabı.

Bakırgan kitabı, değişik zamanlarda yaşamış çeşitli şairlere ait birtakım ilâhi ve sûfiyâne şiirlerin toplandığı bir mecmuadır.⁶⁹ Bu mecmua'nın yazma nüshaları Türkiye kitaplıklarında bulunmamaktadır. Bakırgan kitabı, Kuzey Türkleri tarafından eskiden beri bilinmekte olan bazı yazma nüshalara dayalı olarak ilk defa 1847'de Kazan'da basılmıştır. Eserin 1884, 1898 ve 1901' de mükerrer baskıları yapılmıştır. Özellikle bu baskılar, Türk-İdil boylarında fazlasıyla basılmış ve bugünlere kadar gelebilmiştir.

⁶⁸ DİA, c.15 ,s.184.

⁶⁹ DİA, c.4, .s.535.

Bakırgan Kitabı 22 şâir'in 143 şiirden oluşmaktadır. Bu şâirlerin dökümü alfabetik sırasıyla şöyledir:

Ahmed Yesevî, Behbûdî, Beyzâ, Fakîrî, Garîbî, Gazalî, Gedâyî, Hakîm Süleyman Ata, Hudadad, İkanî, Kasım, Kul Ahmed, Kul Şerif, Meşreb, Nesîmî, Şems, Şemseddîn, Şehûdî, Râcî, Sabî, Tufeylî, Ubeydî.

Bakırgan Kitabı'nın üçte bir bölümünü 37 şiiri ile Süleyman Bakırganî'nin şiirleri oluşturur. Bilindiği gibi birinci Hikmet, yani kitabın "Dibâçesi", Süleyman Bakırgan'ın olması sebebiyle külliyyat, "Bakırgan Kitabı" olarak adlandırılmıştır. Yazar bu hikmetin son mısrasında kendi adını: "Benim adımlı sorsalar Süleyman Bakırganî"⁷⁰ olarak açıklar. Onun bu eseri, hac seferini yapmayı ve sufi olarak Mısır tarafına seyahate çıkmayı, okuyucunun gönlünü, düşünce ve hayallerini dini muhteva içinde kazanmayı arzuladığını yansıtmaktadır.

Kitabında ikinci hikmet Râcî'ye âittir. O da seher vaktinde kalkmanın faziletlerini ve kazandırdığı mertebeleri tasvir eder.

Üçüncü-onikinci sırada yer alan on Hikmet, Meşreb imzası ile yazılmıştır. Bunların sekizi gazel türüne benziyor. Kalan ikisi beşliklerden oluşan hacimli eserlerdir. Yazar, dördüncü gazelinde "Meşreb-i Mehdi" mahlasını kullanır, diğerlerinde de "Meşreb" mahlasını tekrar eder.

Külliyyat'ta yer alan müteâkip Hikmetlerden altısı da Ahmed Yesevî'ye âittir. O Hikmetlerinde Hoca Ahmed, Kul Ahmed, Tâc Ahmed mahlaslarını kullanır.

Külliyyat Süleyman Hakim Ata'dan sonra Şems Gays'ın 24 şiiri ile devam eder. Çoğu yerde yazar adını mahlas olarak verirken bazen Şemsi Gays'ı kullanır.

Diğer önemli şahsiyetlerden biri de Şemseddîn isimli şair. Bunun da 9 şiiri bulunmaktadır. Özellikle onun Hz.Muhammed'in Çocuk Sevgisi üzerine yazdığı 39 beyitlik bir hikaye çok önemlidir. Ayrıca Hudadât'ın 4 şiiri, 2 gazeli konmuştur. Onların birisine A.Tukay nazire yazmıştır.

Bu kitapta İkanî'nin de oldukça geniş yeri vardır. Onun 20 eseri alınmıştır. Onlardan anlaşıldığı kadarıyla İkanî güçlü, tesirli şiir dilini ustaca kullanan önemli bir ustad şâirdir.

⁷⁰ Münevver Tekcan, **Hakim Ata ve Bakırgan Kitabı**, Doktora Tezi, Konya, 1997, s.1.

Bakırgan Kitabı'nda Kazan şairlerinden Kul Şerif'in 5 eseri yer almaktadır. Bunlardan birisinde o kendisini "Kul Şerif" mahlasıyla tanıtmaktadır. Kazan'da Kul Şerif, "Şeyh Attar", "Şeyh Behlül", "Şeyh Mansur", "Şeyh Burukay", "Şems-i Tebrizî", "Şeyh Bahaeddin", "Veysel Karanî" gibi tanınmış sufiler derecesinde gösterilir.

Bakırgan Kitabı'nda geniş yer alan bir başka şair Kul Gabidi'dir. 15 şiiri ve Hz.Muhammed'in oğlu İbrahim'in vefatına ayrılan tesirli bir şiiri hikaye yarzında yer almaktadır. Yazar kendini çok yerde "Kul Gabidi" diye anar, 3 şiirinde "Fakîr" mahlasını kullanır. Bakırgan Külliyyatı'nda "Fakîr" imzasına ayrıca bir defa daha rastlıyoruz. O sekiz beyitten ibaret ve ölüm korkusuyla tekrarlanan bir eser. "Fakîr" mahlasını şiirlerinde Kazan şairi Muhammedyar da kullanmıştır.

Bakırgan Kitabı'nda ayrıca: Behûdî, Beyzâ, Garîbî, Gazalî, Gedâyî, Kasım, Nesîmî, Şehûdî, Râcî, Sâbî, Tufeylî, Ubeydî vb'ların da birer şiirleri bulunmaktadır.

Süleyman Hakim Ata, Bakırgan Kitabı'ndaki şiirlerinde; "Kul Süleyman", "Süleyman Bakırganî", "Addaî Kul Süleyman", "Hoca Süleyman", "Hakim Hoca Süleyman", "Hakim Hoca Kul", "Miskin Süleyman" vb'lar.

Kul Süleyman niçin burada yerleşsin

Addaî Kul Süleyman söyler sözünü

Süleyman'a ruhsat verdi ism-i alîm

Hakim Süleyman kuldur satıp yesin derbişler

Hakim Hoca Kul erenler izinden kovalar

Kul Süleyman erenlere hizmet et

Bu miskin Süleyman'a dua dostu

Kul Süleyman hoş söyledi, Resul mi'râcın yaydı.

Süleyman Bakırganî'nin şiirlerinde hâkim olan üslup, Yesevî'nin "Dîvân-ı Hikmet" üslûbudur. Fuad Köprülü, bu üslûp benzerliğini bir ayniyet gibi görür ve Yesevî tarikatının âdâbı olarak yorumlar.⁷¹

⁷¹ Köprülü, a.g.e., s.172.

Bakırganî de tıpkı şeyhi Hoca Ahmed Yesevî gibi sade bir dille şiirler yazmış ve bu şiirlerde derin tasavvufî mânâlar ifade etmek yerine, daha çok zâhidâne bir şekilde Allah, Peygamber ve Veliyullah'a duyduğu sevgi, vecd ve muhabbetten söz etmiştir. Ayrıca Cennetin nimetlerinden ve hoşlугundan, Cehennem'in korkunç azaplarından bahsetmiştir. Süleyman Hakim Ata, Ahmed Yesevî'ye beslediği muhabbet ve bağlılıklarını şiirlerinde önemli bir şekilde dile getirmekte ve Hz.Hızır'a da oldukça önemli bir yer vermektedir.

Bu cümleden olarak Süleyman Hakim Ata'nın manzumeleri dini-tasavvufî bir karakter taşımakta ve "dört kapı kırk makam"daki konulardan- Âmentü'ye iman, İslâm'ın beş şartını yerine getirmek, vahdet-i vücûd, Allah sevgisi, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'ten olmak, Kıyamet ahvali, Âhiret hayatı, Zühd ve Takvâ, İbâdet, Hakk korkusu, Dervişlerin ve dervişliğin faziletleri, Dünyanın fâniliği, Dünyadan zâhidane şikâyet, Zikir ve halvet, tevbe'nin faziletleri, Ene'l-Hakk inancı, Nefs ile Ruhun ve Cennet ile Cehennem'in münazaraları, Hz.Muhammed'in Miracı ile Vefatı, Hz.İbrahim, Hz.İsmâil ve İslâm mutasavvıflarının kıssalarını destani bir şekilde vermektedir.⁷²

Süleyman Hakim Ata islâmiyetin esaslarını, şeriatın ahkâmını, İslâma yeni girmiş veya henüz girmemiş Türklere öğretmek, tasavvufun inceliklerini ve Yesevi tarikatının âdab ve erkânını müritler veya normal insanlara telkin etmektedir. Ayrıca Ahmed Yesevi ve takipçilerinin ortaya koydukları "Hikmet gelenegi"nin başlıca gayesi de budur. Bu gayeye uygun olan "hikmetler", sanat endişesinden uzak, fakat didaktik (öğretici) bir karakter taşır.

Hasretteyim iyi dinleyin ey dostlar

On sekiz bin âlem fahri Resûl için.

Azrail peygamberin canını aldı

Kul Süleyman dua için söyledi bunu

Resûl için feda kıldı aziz canını

Gibi mısralarında Hz.Muhammed'in vefatını dile getirmektedir. Bu mısralardan sonra Cennet ile Cehennemi karşılıklı konuşturarak "telkin metodunu" kullanmaktadır.

Uçmag Tamu söyleşir, hem söyleşmekte mana var

⁷² Köprülü, a.g.e. ,s.173.

Tamu söyler ben zenginim, bende Firavn, Hâmân var.

Uçmag söyler: Yok sende, cümle Peygamber bende

Sende Firavun varsa, bende de Yusuf-ı Ken'an var.

Tamu gamlandı geldi, Uçmag'dan özür kaldı

Kul Süleymân ne bildi, bildirici Rahmân var

Mısralarıyla devam eden mükâlemede Kul Süleyman:

Kul Süleyman niçin burada yurt tutsun

Gece gündüz korkutucu heybeti var

Diyerek Cehennem'den sakınır, Yaratan'a sığınır ve Hızır İlyas'a, Hoca Ahmed Yesevî'ye bağlılığını bildirir:

Aşkın muhabbetini izleyen Hızır İlyas atam var

Sübhan İzi'm özüdür, ol Mustafa buyurdu

Babam Arslan getirdi, Şeyhim Ahmed Yesevî

Baksa Kâbe görünür, bassa yerler düzlenir

Ledün ilmi verilen, Şeyhim Ahmed Yesevî

Süleyman Bakırganî, dervişlik meclisine, sohbetine dahil olmanın faydalarından bahis açar:

Erenler mahfilinde, rahmet yağar sohbetinde

Ne dilerse o olur, dervişlerin sohbetinde

Dervişlere pend ü nasihat verir:

Şeyh benim! deyip üstün yere oturma

Mağrur olup dinini nefsine verme

Kendini halktan üstün de görme

Süleyman Bakırganî, ekseriyetle, hem bu dünya için, hem de ahiret için hazır olmak gereği, nefsin terbiyesi, zikir ve taatin ehemmiyeti, çalışmanın önemi ve şeytana aldanmama gibi hususlarda telkinlerde bulunmak üzere de ''Hikmetler'' söylemiştir:

Seherde uyanıben hem zikreylegil
Ölümlü fikr edip gönlün uyandırıl
Karanlık mezar içinde چراغ yakgil
Ol چراغ namazdır sen kılmaz mısın?
Uykunu haram et uzun gecelerde
Malından zekat ver bugün bu dünyada
Kıyamet günü verecek sana yarın orada
Gelin dostlar Hakk'a kulluk etmeyi bilin.

2. Âhir Zaman Kitabı

Hakim Ata'ya isnat edilen bu eser, ilk defa 1847'de Kazan'da basılmış, daha sonra da pek çok baskıları yapılmıştır. Diğer eserlerde olduğu gibi bu da bütün Orta Asya Türkleri tarafından okunmaktadır. Nitekim Fuad Köprülü, "Âhir zaman Kitabı" ve "Bibi Meryem Kitabı" için, Orta Asya'da, İdil boylarında dikkat ve hareretle okunan eserlerdendi" demiştir.

Bilindiği gibi Âhir zaman, dünyanın son günleri veya sonu anlamında kullanılan bir terimdir. Ahir zaman terimi Kur'an-ı Kerim'de yer almıyorsa da bazı Hadis'lerde çokça kullanılmıştır. Hz.Peygamber'in, dini hayatın zayıflaması ve ahlakın gerilemesi şeklinde temas eden hadislerinde ahirü'z-zaman terimi genellikle bu husus için kullanılmıştır.

Hadislerde geçen bu terim zamanla müslümanların zamana, paylara ve geleceğe bakışlarına da tesir etmiş ve onları, özellikle ahlak kurallarına aykırı düşen davranışlarla beklenmedik olayları ahir zaman alameti olarak değerlendirmeye sevk etmiştir.⁷³

Dünyanın sonu gelince neler olacak
Dünyaya türlü türlü belâlar dolacak
Âlimler içki içip, hem de zinâ kılacak
Ondan başka daha acep şaşılacak şeyler mi var?

⁷³ DİA, c.1, s.543.

Süleyman Hakim Ata'ya göre Ahir zamanda ahlak bozulacak, inananların çocukları perişan olacak, haram yaygınlaşacaktır. Kıyamet Gününün yaklaştığının habercisi olan kıyamet alâmetleri, kıyamet günü hakkında müslümanlar arasında yayılmış olan bâzı yanlış inanışlar; kıyametin büyük alâmetlerinden Deccal'ın Dabbetü'l-arz'ın ortaya çıkması, Hz.Mehdi ve Yecüc ile Mecüc kavminin yeryüzünde zuhur edişi, Hz. İsa'nın gökyüzünden inişi, Hz. Adem'le Hz. Muhammed'in oğul-baba olarak bir araya gelmeleri ve Hz.Muhammed'in öbür dünyada ümmetine yapacağı şefaatleri dile getirilmektedir. Ayrıca kıyâmet saatinin de gelmesi ile İsrâfil'in Sûr'a üflemesi, mahşer ve hesap gününün başlamış olduğunu canlı bir şekilde tasvir edilmektedir.

Âhir zaman olunca hem âlimler azacak

Mü'minlerin oğul- kızları esir olacak

Kâfirler utanmayıp -ben hem ben! Diyecek

Ondan başka daha acep şaşılacak şeyler mi var?

Mel'ûn Deccâl çıkıp Anadolu'ya varacak

Mehdi çıktı diye Deccâl'e haber gelecek

Seksen bin kurtulmuş Cühûd beri cem olacak

Ondan başka daha acep şaşılacak şeyler mi var?

Mel'un Deccâl, Horasan'a sefer kılacak

İslâm bilmez bedbahtlar şâd-mân olacak

Mehdî varıp Bağdat tarafına savaş açacak

Ondan başka daha acep şaşılacak şeyler mi var?⁷⁴

Ayrıca şairin, eserdeki vakaların tasvirinde zengin bir hayale sahip olduğu da gözden kaçmıyor. Bu cümleden olarak Hz. Muhammed, Rabbı'ndan ümmeti için 'Şefaat hadisi'ni kullanıyor. Tanrı da, Hz.Muhammed'in bu dua ve niyazda bulunmasına karşılık, O'nun ümmetlerinin günahlarını affederek onların Cennet'e girmelerini sağlıyor. Böylece

⁷⁴ Güzel, a.g.e., s.106.

Hiz. Muhammed de dua ve niyazlarının Rabbi tarafından kabul edilmesine karşılık şükür ve niyazda bulunuyor.

3. Hiz.Meryem Kitabı (Bibi Meryem)

Hiz.Meryem Kitabı, 59 beyit ve 8 sayfadan ibaret bir eserdir. İlk defa 1878’de Kazan’da basılmıştır. Eser Orta Asya’da Cehriye dervişlerinin meclislerinde, Ahmed Yesevi’nin Hikmetleri gibi, koro halinde okunmaktadır.

İslâm literatüründe Hiz.Meryem ve oğlu Hiz.İsa’nın özel bir yeri vardır.Hiz.Meryem, Allah’a duyduğu derin ihlası, yaptığı ibâdetleri ve iffeti ile Kur’an’da övülmektedir. O, Hiz.İsa’yı Allah’ın hikmeti ve emri ile babasız doğurmuştur. Yahudi kavminin iftira ve eziyetlerine sabrederek ta’ât ve ibadetine devam etmiştir.

Bazı kaynaklara göre Romalılar Hiz.İsa’yı yakaladığında Kudüs’te olan Meryem, oğlunun çarmıha gerilişi ve mezara konuluşunda hazır bulunur. Bir başka rivayete göre de Hiz.İsa’nın semaya yükselişinden sonra Hiz.Meryem’in Havariler ve diğerkadınlarla dua ettiğı ve çarmıh hadisesinden sonra 49 veya 50 yaşlarında olduğı ve bundan sonra iki yıl yaşadığı nakledilir. Yohanna’nın himayesinde Kudüs’te ikamet eder. Vefatı ve kabri konusunda ihtilafar vardır. Hiz.Meryem’in son günlerini Kudüs’te mi, yoksa Efes’te mi geçirdiğı tartışmalıdır.⁷⁵

Hiz.Meryem’in hayatı örnek alınarak kendini ömür boyu Allah’a adayıp bâkirelik yemini eden ‘‘Rahibe kuruluşları’’ meydana gelmiştir.⁷⁶

Anne-oğul ikisi Lübnan dağına giderek ibadetle meşgul olurlar. Gündüzlerin oruç, gecelerini ise namaz ve ta’atle geçirirler. Ve bir gün ölüm fermanı ile Azrail Hiz.Meryem’e gelir, selam verir. Hiz.Meryem’in ölüm meleşine cevabı insanın tatlı canını verdiğı anların atmosferini anlatır gibidir:

Meryem yola koyuldu, hemen karşısına gelip

Nereden geldin sen? dedi, benim kötü korktu ya

Kemiklerim zangırdar, yüreklerim titrer,

Tatlı aziz canım telâş kılar, Adın ne? Diye sordu ya

⁷⁵ Güzel, a.g.e., s.111.

⁷⁶ DİA, c.29., s.236.

Ben, ben saraylar bozan hem çiftleri dul kılan

Ugan fermanın tutan, ben Azrâil, dedi ya

Görürlerse beni, hiç de sevmezler özümü

Çabuk işini bitir, cân alırım, dedi ya

Meryem canını almaya, İlliyyin'e kaldırmaya

Îsâ'yı yetim koymaya, deyip de cevap verdi ya.

O sarayları bozan çiftleri dul yapan ölüm meleğidir. Hazreti İsa'nın da anasından yetim bırakılacağı zaman gelmiştir. Hazreti Meryem, oğlunu bir kerecik daha görmek için izin istedi ise de Azrail bunu kabul etmez ve iffet timsali Meryem ana ruhunu teslim eder. Melekler onun ruhunu yüce ruhların gittiği İlliyyûn'e taşırlar. Hz. İsa eve gelince haberi öğrenir ve çok hüzünlenir. Annesi için kefen arar. Döndüğünde Cennet Huri'lerinin annesini yıkayıp kefenlediklerini görür. Sonra ilahi bir emirle Hz.Meryem mezardan dirilerek oğlu ile bir kez daha konuşur.

Oğlum gelsin göreyim, başın gözün sileyim

Bir helâllik isteyim, canım ol zaman al, dedi ya

Der: Öyle fermân yok, oğlun gelecek diye zaman yok

Cânını alırım bilgi bak, anla şimdi, böyle cevap verdi ya

Akşam namazı geçti, Yatsı namazı geldi

Îsâ ağlaya geldi, anasına döndü ya

Anam! Diye inledi, Ayağa kalk, diye yalvardı

Daha niye uyursun, Sabah namazı oldu ya

Dedi, Anama ne olmuş? İbadet ederken uyumuş

Namaz kılarken yorulmuş, bir saatlik saadet buldu ya

Getirdiğim ta'âmı yemeği, Cânım kurban olsun, dedi

Anasını bekleyüben yemedi, ta'âmı koydu ya.⁷⁷

⁷⁷ A.Güzel, a.g.e., s.113; Türk Dünyasında tanınan, okunan bazı Türkçe eserler için bk.Mustafa Kara, **Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları**, İstanbul, 2005, s.127.

II. ABDÜNNASIR B.İBRAHİM EL-KURSAVÎ (1776-1812)

A. Hayatı

Abdünnasır b.İbrahim el-Kursavi, 1776 yılında Kazan'a bağlı Kursa köyünde bir tüccarın oğlu olarak dünyaya geldi. İlk olarak Viyatka'ya bağlı Malmıj kasabasının Meçkere köyünde Muhammed Rahim b.Yusuf el-Âşîti el-Meçkerevî'den ders aldı ve daha sonra ilmini artırmak için Buhara'ya gitti. Buhara'da iken akranları arasında kısa zamanda sivrilen Kursavî, müceddidi koluna mensup meşhur Nakşibendi şeyhi Niyazkulu Han Türkmânî'ye intisap ederek dört yıl ona hizmet etti ve ondan icazet aldı. Buhara'da ilmini tamamlayan Kursavî, memleketi olan Kursa'ya dönerek müderrislik yapmaya başladı. Bir müddet sonra tekrar Buhara'ya gitti (1807-1808) ve orada yeni fikirlerini duyurmaya başladı. Ancak bölge ulehasının şiddetli tepkisiyle karşılaştı. Ancak Şeyh Niyazkulu Han Türkmânî, Şeyh Ziyayeddin Halcî gibi bir kaç kişi onu destekledi ve himaye etti. Neticede Buhara Emiri Haydar b.Masum'un ve muhalif âlimlerin fikirlerinden dönmesi konusunda yaptıkları baskılara karşı koydu ve yeni bir akide ortaya çıkarmakla suçlandı. Küfür, bidat ve fitne çıkarmakla itham olundu. Bunun sonunun katline kadar gidebileceğinden çekinen Ziyâeddin Halcînin ve Niyazkulu Han Türkmânî'nin tasviyesiyle Buhara'dan ayrılarak Idil-Ural bölgesine geldi. Kendi bölgesinde de benzer sıkıntılar yaşayan Kursavî, 1812 yılında Hac niyeti ile çıktığı seyahatte İstanbul'da hastalanarak vefat etti. Ve Üsküdar'da Sultan Camii'nde defnedildi.⁷⁸

B. Eserleri.

1. Heftiyek-i Şerif. Müellifin bölgesinde Türkçe kısmı tefsir geleneğinin ilk örneği olan eser, öğrencisi Nu'man b. Emir b. Osman es-Semen'nin kaleme aldığı Molla Nurnan Tefsiri adlı kitabın içinde birçok defa basılmıştır.

2. Kitabü'l-İrşad li'l-'ibad. Tatar Cedidcilik düşüncesinin ilk örneklerinden biri olup Alimcan Barudi tarafından neşredilmiştir (Kazan, 1903) .

3. Şerhu'l-'Aka'idi'n Nesefiyye el-cedid. eş-Şerhu'l-cedid 'Ale'l 'Akaid'in Nesefiyye adıyla da kaydedilen eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir.

4.Şerh 'ala' Risâle fî bahsî's-sıfat.

⁷⁸ Kemper, a.g.e., s.382.

5.Kitâb fî beyanî akamî'l- hadis.⁷⁹

C. Fikirleri

Kursavî, hadis, fıkıh ve kelâm ilmindeki görüşleriyle dikkat çekmektedir. Dînî düşüncedeki ıslah hareketinin en önemli temsilcilerindendir. Gazâlî'nin İhya'sı başta olmak üzere birçok eseri mütalaa eden Kursavî, gerek Buhara'da gerekse kendi yaşadığı bölgede: taklide dayalı, her türlü yeniliği reddeden, bidatlerle dolu İslam anlayışını ise tenkit eden eserler kaleme almıştır. O, müslümanların Kurân ve sünneti bir kenara bırakıp daha sonraki âlimlerin (halef) görüşlerinin dışına çıkmadıklarını söylemiş ve dönemin âlimlerini, kendi asırlarının ve geçmiş asırların biliminden habersiz olmakla suçlamıştır. Selef âlimlerinin görüşlerinin haleflerin ihdas ettikleri bidatlerle bozulduğuna inanmış ve içtihad kapısının da sonraki ulema döneminde kapatıldığını, gerçekte ise içtihad kapısının açık olduğunu ısrarla savunmuştur. Kursavî, bu görüşlerinden dolayı mutaassıp âlimlerin ve mollaların tepkisini çekse de, kısa bir zaman sonra tatar ceditçiliğinin en büyük refansı haline gelmiştir.

⁷⁹ DîA, c.26., s.447.

III. ŞEYH Nİ'METULLAH B.ÖMER UTÂRÎ (1750-1816)

A. Hayatı

Kazan'a bağlı Utar'dandır. İlk hocası İbrahim b. Hocas eş-Şerlemevî'dir. Eş-Şerlemevî'den dini ilimlerde eğitim gördükten sonra Afganistan Kâbil'e gitti. Orada Nakşbendi-Müceddidî ricâlinden Feyzhan Kabilî'ye intisâp etti. Afganistan'dan hacc için Hicaz bölgesine giden Ni'metullah Efendi bir müddet Medine'de mücâvir olarak kaldı.

Ni'metullah Efendi Medîne dönüşü İstanbul'a geldi. İlim ve irfân muhitinde haklı bir şöhrete erişti. İstanbul'da Seyyid İsmail b. İbrahim el-Bağdâdî ve Şeyh'ul-islam Arif Bey'in babası Nakîbu'l-eşraf İsmet Bey kendisine intisap edenlerdendir.

Halktan devlet yöneticilerine kadar insanların sevgisini kazanan Ni'metullah Efendi'yi devrin Osmanlı Sultan III.Selim'in Üsküdar'daki Selimiye dergâhında görevlendirdiği bilinmektedir. Hatta Ni'metullah Efendi bu yüzden Şeyh-i Selimiye unvanıyla alınır. Ni'metullah Efendi halk arasında "Ni'met-i Buhârî" diye bilinirdi. Buhari nisbesi muhtemelen Utârî nisbesiyle karıştırıldığından ya da Orta Asya bölgesinden gelmiş olması sebebiyle teberrüken verilmiş olmalıdır. Hacc farîzasını ifa etmiş olduğundan "Hacı Ni'metullah Efendi" diye de anılırdı. Selimiye'de on iki sene şeyhlik etmiştir. Dergahta Cuma günleri Cuma namazından sonra hadis sohbetleri yapardı. Cami-dergâhın vakfiyesinde "şeyh olacak kimsenin vera' ve takvâ ile mâruf, âlim, fâzıl, ulûm-i nâfia ve sülûk-ı Nakşibendiyye ile me'lûf olması, ayrıca ilm-i hadiste liyâkatli bulunması" şart koşulduğuna bakılırsa Ni'metullah Efendi'nin böyle bir ehliyetinin olduğu anlaşılmaktadır. Kendisinden önce şeyh olan Abdullah Efendi şeyhlikten ferâgat ederek yerini Ni'metullah Efendi'ye bırakmış, müderrisliğe geçmiştir. Tekkenin mukabele günü de Cuma idi. Ni'metullah Efendi'nin İstanbul'da Zeynep Sultan câmii şerîfinde de ayrıca ders okuttuğu bilinmektedir.⁸⁰ Er-Risâletü'l-medeniyye adını verdiği eserini III.Selim'e saltânâtına duâlar ederek ithaf etmiştir.

Ni'metullah Efendi Tataristan'da başladığı hayat yolculuğunu, Kâbil, Medîne, Şam ve Üsküdar/İstanbul ekseninde tamamlamıştır. 1232/1816 yılında vefet etti. Kabri İstanbul'da III. Selim'in yaptırdığı Selimiye caminin kışla kapısı yanında avludan caddeye

⁸⁰ Yılmaz, a.g.m., s.324.

ıkarken sağdaki hazîrenin ön cephesinde caddeye nâzır baştaki pencerenin biraz gerisindedir. Mezar taşında şu yazı vardır:

Huve'l-Hayyu'l-Bâki

Ziyâretten murâd bir duâdır

Bugün bana ise yarın sanadır

Reîsü'l-meşâyıh urvetü

Es-sâlikîn kutbu'l-ârifîn

Selimiye tekkesi şeyhi merhum

Ve mağfûr leh Nimetullah

Nİ'METULLAH EFENDİ'NİN ESERİ: ER-RİSÂLETÜ'L-MEDENİYYE

Şeyh Ni'metullah Efendi'nin Arapça olarak kaleme aldığı bu eserin İstanbul kütüphânelerinde dört adet yazma nüshası bulunmaktadır. Ni'metullah Efendi bu eserin Medîneli bazı dostlarının kendi sainden tasavvufî bir eser yazmasını talep etmeleri üzerine kaleme almış ve Osmanlı Padişahı III.Selim'e ithâf etmiştir. Bu durumda eserin yazımına Medîne'de başladığı anlaşılmaktadır. İsmi er-Risâletü'l-medeniyye koymasının sebebi de muhtemelen budur. Eseri padişaha ithâf ettiğine göre, onu Osmanlı başkenti olan İstanbul'da tamamlamış olması kuvvetle muhtemeldir.

Bugün Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphânesi'nde kayıtlı olup 1799 târihini taşıyan nüshanın, müellif tarafından padişaha sunulmuş nüsha olması ihtimâlden uzak değildir. Her ne kadar yazma nüshalardan birinin sonunda bu risâlenin Şam'da 1215/1801 senesinde tamamlandığı kaydedilmiş ise de, bu müellifin ferâğ kaydı değil, muhtemelen eseri kopya eden müstensihin istinsah kaydı olabilir.

Eserin "Mukaddime" bölümü, sâlikin akîdesini Ehl-i Sünnet esasları doğrultusunda tashih etmesi ve tasavvufî eğitimin bazı şartları ve âdâbı hakkındadır. Müellifin ifâdesine göre sûfî, Allah'ın varlığının zorunlu olduğunu kat'î delillerle ispat etmeli, yaratıcılık ve ma'bûdluğu (ilâhlığı) sadece O'na has kılmalıdır. Ayrıca âlemin bütün cüzleriyle birlikte sonradan yaratıldığına inanmalı, filozoflar gibi bazı şeylerin kadîm olduğunu söylememelidir. Sâlik bu itikâdî konuları iyice öğrenmeden câhil olarak tasavvuf yoluna girerse yolda ayağı kayabilir, yanlış düşüncelere sapabilir. Bu bölümde müellif Kur'ân, Cennet, Cehennem, peygamberler, şefâat ve kerâmet gibi muhtelif konularda Ehl-i Sünnet inançlarını özet olarak kaydetmiştir, sâlikin inancını bu eseslar çerçevesinde düzene koyması gerektiğini ifâde etmiştir.

Muellite göre sâlik itikâdını tashih ettikten sonra kâmil ve mükemmil bir şeyh aramalıdır. Zîrâ gerçek bir şeyh mürîdin kalbine teveccüh ederek oradaki şeytânî düşünceleri yok eder, onun gönlünü saflaştırır ve ilâhî feyzin gelmesine hazır hâle getirir. Sâlik, gerçek bir şeyh bulduktan sonra istihâre yapmalı, yani iki rekat namaz kılıp istihâre (işin hayırlısını talep etme) duâsını okumalı ve uyumalıdır. Rüyâsında beyaz renk görürse hayırlı olmadığına işaret sayılır. İlk defasında bir işâret göremezse bu istihâreyi yedi defa

tekrarlamalıdır. İstihârenin sonucu hayırlı çıkarsa şeyh, mürîdin kalbine teveccüh eder ve onu temizlemek için nazar eder.

Bu teveccühün neticesinde sâlikin kalbine maârif-i ilâhiyye (ilâhî bilgiler) dolar ve bu sâyede sâlikin mânevî yolculuğu (seyri, tefekkürü) imkân dâiresi olan kâinâtta vücûb dâireleri'ne çıkar.

Sâlik Allah'ın sıfatlarını daha iyi idrâk etmeye başlar. Şeyh, mürîde önce tevbe telkîn eder. Cemâatle namazı terketmemesini ve bid'atlerden kaçınmasını tavsiye eder.

Müellife göre, tasavvufta "ölmeden önce ölmek" diye tâbir edilen şey, fenâ ve bekâdır. Velîliğin bir çok derecesi vardır. "Tecellî- i zâtî" diğer şeyhlere göre bazen hâsıl olup geçen bir hâldir, oysa Nakşbendî şeyhlerine göre gerçek tecellî-i zâtî, dâimî olandır, onlar geçici tecellîye îtibâr etmezler.

Müellife göre seyr u sülûk yani tasavvufî eğitimden maksad kalbi temizlemek, nefsi arıtmak ve gafleti gidermektir. Buna tezkiye ve tasfiye denir. Bu işlemi yapmak için önce insanın cüzlerini tanımak gerekir. İnsan on cüzden oluşur. Bunların beşi Âlem-i Emr'e (ruhlar âlemine) bağlı olup şunlardır: Kalb, ruh, sır, hafî ve ahfâ. Diğer beşi ise Âlem-i halka âiddir ve anâsır-ı erbaa denen tabiattaki dört temel unsur (toprak, ateş, hava, su) ve nefsten oluşur. Diğer tarîkatlarda mânevî arınma (tezkiye, tasfiye) işine önce Âlem-i halktan; yâni nefis ve anâsır-ı erbaadan başlanır, zor riyâzat (perhiz) ve mücâhedeler çekilir. Oysa Nakşbendiyye'de mânevî arınma işine Âlem-i Emr'den başlanır, önce kalp saflaştırılır, sonra diğer letâif. Dolayısıyla bu tarîkatta aşırı perhiz yapmak ve çile çekmek yoktur.

Şeyhin tavsiyesi ile mürîd önce kalbine yönelerek zikre başlar, sonra ruh, sır, hafî, ahfâ ve nefsinin zikre alıştırmak, daha sonra zikr-i sultânî denen zikrin tesirini bütün bedene yayma işlemini yapar.

Müellife göre, kalbin yeri sol memenin dört parmak altındadır, ruhun yeri göğüstedir, sırrın yeri sağ memenin altındadır, ya da sır göğüstedir, ruh sağ memenin altındadır. Bu ihtilaf, hakîkî değil lafzî (isimlendirmede kalan) bir ihtilâftır. Her letâifin kendine mahsus bir nûru vardır. Kalbin saflaştığının alâmeti zikir ve teveccüh esnâsında misâl âleminde kırmızı bir nûrun ortaya çıkmasıdır. Rûhun safâsının alâmeti sarı, sırrınkı beyaz, hafîninki siyah ve ahfânınkı yeşil bir nûrun ortaya çıkmasıdır. Bu beş letâifin her biri bir peygamberin kademi altındadır (ilâhî feyzi o peygamberin rûhâniyeti vâsıtası ile

alır). Meselâ kalp Âdem (a.s.)'ın kademi altındadır. Bu mertebede fiilî sıfatların tecellîsi hâsıl olur. Allah'ın fiilî sıfatlarını görme hâli gâlip gelince, sâlik kendisini fiillerden sayrılmış olarak bulur, kendi yaptığı fiilleri Allah'a âit olarak görür. Tecellî-i fi'lî ve fenâ-i kalb dedikleri hâl budur.

“Ruh” İbrâhim (a.s.)'ın kademi altındadır. Bu mertebede sâlike sıfât-ı sübûtiyye tecellîsi hâsıl olur, kendi sıfatlarını Allah'a nisbet eder. “Sır” Mûsâ (a.s.)'ın kademi üzeredir. Bu mertebede, ilâhî sıfatların asılları olan şuûnâtın tecellîsi olur. Diğer letâif de bu minvâl üzeredir.

Sâlik zikrederken önce kalbine yönelmeli, “Allah” lafzını kalbiyle düşünmeli, bu esnâda ağzından değil burnundan nefes almalıdır ve gözlerini kapatmalıdır. “Allah” lafzının zâhirini değil, ifâde ettiği mânâyı, sıfatlarının ötesindeki sırf zâtı (Zât-ı Baht) düşünmeye çalışmalıdır.

Sâlik, rûhunun mânevî yolculuğu esnâsında kendi kötü sıfatlarını ve huylarını âlem-i misâlde yani rüyâda yılan, akrep, aslan ve ayı şeklinde görür. Nefs terbiye edildikçe rüyâda bu hayvanların zayıfladıkları ve yok oldukları görülür. “Kaplan”, Allah'a karşı kibir; “aslan” kullara karşı kibir; “ayı” öfke ve gaflet; “kurt” haram yemek ve gasp; “köpek” dünya sevgisi; “domuz”kin, hased ve hırs; “tavşan” dünyevî işlerde ihânet ve hîlenin sembolüdür.

Sâlik letâif zikrinden sonra zikr-i sultânî adı verilen bütün vücûdun iştirâk ettiği zikri de başarınca, mürşid tarafından kendisine nefy ü isbat; yâni nefesi tutarak “Lâilâhe illallah” kelime-i tevhîdini tekrar etme vazifesi telkîn edilir.

Nefy ve isbât zikrinde dil damağa yapıştırılmış, dudaklar kapalı ve nefes tutularak dil hareketsiz bir biçimde önce sağ yana meylederek kalbden dimağa doğru “lailahe” diye nefyeder sonra sol yana kalbe doğru “ilallah” diyerek kuvvetle darbederek isbat eder. Zikrin bütün hararetini hissederek tevhîd kelimesinin mânâsını düşünür, enfüs ve âfaktaki bütün anlamsız tanrıları nefyeder sadece hak mâbud olan Allah'ı isbat eder. Önce her nefeste üç kez bunu yapar zamanla bu sayı beş, yedi, dokuz, yirmi bire kadar artırabilir. Nefes verirken de “ilahi ente maksûdî ve rızâke matlûbî” der.⁸¹

⁸¹ Yılmaz, a.g.m., s.330.

IV. ABDÜRRAHİM B.OSMAN OTUZİMENİ (1754-1834)

A. Hayatı

Abdurrahim b.Osman Otuzimeni 1754'te Büğölme yakınlarında Otuz İmen köyünde doğdu. Babası Osman b.Sermeki kendisi doğmadan öldü. Annesi Afife'yi ise henüz 2-3 yaşlarında iken kaybetti ve küçük yaşta yetim kaldı. İlk olarak Otuz İmen köyünde Vildan Molla Medresesi'nde okudu. Çevre köylerdeki medreselerde okuduktan sonra dönemin meşhur ilim merkezlerinden Orenburg'a bağlı Kargalı kasabasına giderek Velid b.Muhammed el-Emin medresesinde öğrenim gördü. 1788'de bilinmeyen bir sebepten, ailesini de yanına alarak Türkistan'a gitti. Başta Buhara ve semerkant olmak üzere, Türkistan'ın bazı şehirlerinde ve Afganistan'da ilmî çalışmlarda bulundu.⁸²

O dönemdeki İdil-Ural bölgesinde yaşayan Türk müslümanlar dini eğitim almaları için başta Buhara ve Semerkant olmak üzere bazı ilim merlkezlerine çocuklarını gönderiyorlardı.⁸³

Gittiği şehirlerde alimlerle çeşitli müzakerelere ve tartışmalara katılan Abdurrahim Otuzimeni Buhara'da Attarın mescidinde, Hacı Veliyyüddin Bağdadî'den sonra, bir müddet imamlık yaptı. Bir rivayete göre Buhara'da iken Afganistan bölgesi Nakşilerinden Feyzhan b.Kabil isimli bir şeyhe bağlandı.⁸⁴ 1798'de hanımını kaybeden Abdürrahim Otuzimeni çocukları ile önce otuz İmen köyüne gitti, ancak köy halkı baba tarafı o köyden olmadığı için onu kabul etmediler. O da, uzaktan akrabalarının yaşadığı komşu köye, Kara Çeşme'ye, gitti. Burada bir yıl kaldıktan sonra, sırasıyla, İsley (Çistay'da) ve Ebi köylerine gitti. Ebi köyündeki medresede 3 yıl halfelik (hocalık) yapan Abdurrahim Otuzimeni, buradan da medresesi bulunmayan Kuakbaş köyüne geldi ve burada bir medrese kurdurarak öğrenci yetiştirmeye başladı. Bir müddet sonra bu köyden de ayrıldı ve babasının köyü olan Timeş'e geldi. Ömrünün sonuna kadar bu köyde yaşayan Abdurrahim Otuzimeni, 1834 yılında 80 yaşında iken vefat etti. Vefat edinceye kadar da talebe yetiştirmeye çalıştı.

⁸² İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dini yenileşme (1850-1917)*, Ötüken Neşriyat,istanbul, 2002, ss.48.

⁸³ Michael Kemper, *Sufiyi i Uçyonıye v Tatarstan'e i Başkortostan'e (1789-1889)*, İdel Press, Kazan, 2008, s.252.

⁸⁴ Adıgamov, *Antologiya Tatarskoy Bogoslovskoy Mısli*, ss..30-31.

Abdurrahim Otuzimeni büyük bir şair ve kıymetli bir alimdi. Arapça ve Farsçayı çok iyi biliyordu. Daha çok manzum eserler yazan ansiklopedik bir şahsiyetti.⁸⁵

B. Eserleri

Abdurrahim Otuzimeni'nin, manzum ve nesir olarak yaklaşık 50 civarında yazılmış eseri vardır. Bunlardan 31'i manzum, 14'ü nesir, 3'ü manzum ve nesir karışık, 2'si Arapça-Farsça sözlük çalışması ve 1 tanesi de takvim çalışmasıdır. Ayrıca ona atfedilen veya ona ait olduğu bilinip de halen bulunamayan eserler vardır. Eserlerin Arapça, Farsça ve Türkçe yazmıştır. Eserlerinden bir kısmı basılmış olup, çoğu halen yazma halindedir. Eserlerinin yazma nüshalarının tamamına yakını Kazan Devlet Üniversitesi Lobaçevski Fenni Kütüphanesi Şark yazmaları Bölümü ile Rusya Fenler Akademisi Kazan Filialı Galimcan İbragimov Dil ve Edebiyat Enstitüsü Arşivindedir. Ayrıca bazı önemli risaleleri Süleymaniye Kütüphanesi yazmaları arasında da bulunmaktadır.⁸⁶ Bazı eserleri şunlardır:

1.Cenahü'l-Felah fi Zemmi Mübah: Açgözlülüğe ve nefsanî isteklerin kontrol edilmesine dair Türkçe bir risaledir.

2.Dürretü'l-fâhire Yaki Ahiretname: İmam Gazzali'nin ad-Dürretü'l-fahire fi keşfi 'ulumi'l-ahire adlı kitabından faydalanılarak kaleme almıştır.

3.Tühfetü'l-gureba ve Letaifü'l-eza: Bir mükaddime, bir hikaye, dört bölüm (makale) ve bir hatimden olan eserde Buhara medreselerindeki yanlış uygulamalardan bahsedilmektedir.

4.Gurbetnâme: Bir mükaddime, beş fasıl ve bir hatimeden oluşan 200 mısralık bir risaledir.

5.Avârifü'z-zaman: Bir mükaddime, altı bölüm ve bir hatimeden oluşan eser cahil sofuları tenkit etmek üzere kaleme alınmıştır.

6.Tenzihü'l-efkar fi nesaihi'l-ahyar: 586 mısralık risalenin 186 mısrası Farsça, diğerleri Türkçedir.

7.Risale fi mühimmeti'z-zaman: Kazan'da 1889'da basılan bu eser 934 satırdan ibarettir ve Türkçedir.

8.Neşrü't-takrib: 1840'ta Kazan'da Risale-i'Muhimme ile yayımlanmıştır.

9.Ebyat-ı Türki Der Zemmi Dünya.

⁸⁵ İsmail Türkoğlu, **Rusya Türkleri Arasında Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin**, İstanbul, 2002 ,ss.345-347.

⁸⁶ Maraş, a.g.e.,s..49.

- 10.Bahs-i Nihan bi-Cevan.
- 11.Selam Sından Kitirdi Bir Filan.
- 12.Bu bir Nüsha-i Latifdür.
- 13.Beyt Der Zemm-i Sufiyan me-Zamane(Farsça).
- 14.Seyfü's-Sarim (Giriş kısmı Farsça, diğer bölümleri Arapça olan risale tasavvufi ve ahlaki konuları ihtiva eder).
- 15.Risale-i Debbağat (Fıkıhla ilgili küçük bir risaledir).
- 16.Risale-i Şafakiye (Güneşin batmadığı yerlerde yatsı namazının kılınıp kılınmayacağı hakkında bir risaledir).
- 17.Risale-i İhtiyat (Dini emirler konusunda küçük bir eser olup tek nüshası Kazan Devlet Üniversitesi El yazmaları bölümündedir).
- 18.Risaletün Fi Zemmi Şürbi Şay (Arapça olarak yazılmış bu küçük eser çok çay içmenin zararlı olduğunu beyan ediyor).
- 19.İnkazü'l-halikin (Yarı Felsefe karakterde risaledir).
- 20.Tuhvetü'l-Ahbab (Kazan'da 1900'da basılmış Arapça bir eserdir. Tecvitle ilgili olup 16 sahifedir).
- 21.Cevahiru'l- Beyan (Fıkıhla ilgili bir eder olup 27 varaktır).
- 22.Şerhu Sebati'l-Acizin (Sufi Allahyar'ın türkçe kitabının arapça şerhidir).
23. Şerhu Muradi'l-Arifin (Allahyar'ın Farsça eserine yazılmış Arapça bir şerhtir).
- 24.Muhtasarı leta'ifi'l-lugat Li'l-Mesnevi (Mesnevinin anlaşılmayan kelimeleri için hazırlanmış Farsça-Arapça sözlük ve açıklamalardan oluşur).
- 25.Risale-i Mühimme (Kazan'da 1840'da basılmış olan bu eser 24 sayfalık yazılmış bir eserdir).
- 26.Tercüme-i Dürretü'l-Fahire (Gazzali'nin eserinin Türkçe tercümesidir).⁸⁷

C.Fikirleri

Abdurrahim b.Osman Otuzimeni, bir şair ve düşünür olarak, tenkitçi yapısıyla göze çarpmaktadır. O, eserlerinde döneminin toplumsal aksaklıklarını, halk arasında yaşayan bidatleri, alimlerin yöneticilerin ve din ehillerinin cehaletlerini ve adaletsizliklerini konu edinmiştir. Bu tür problemlerin çözümü için yeğane yol olarak da islam'ı, özellikle de fıkıh

⁸⁷ DİA, c.34, s.12.

ve tefsiri tam anlamıyla bilmek gerektiğini savunmuştur. Feridüddin Attar'ı , Sa'di'yi, Mevlana ve Gazalî'yi, özellikle de İhya'yı, okumuş ve bu alimlerin bazı eserlerini kendi el yazısıyla istisnah ve şerh etmiştir. Bu sebeple onun eserleri, daha çok, tasavvufi ağırlıktadır. Ancak, dönemindeki tasavvuf şeyhlerinin (işanların) yanlışlıklarını şiddetle tenkit etmeyi ihmal etmemiştir. Dünyevî ve uhrevî saadete ulaşmanın yolunun ilimle gerçekleşeceğine inanan Abdürrahim Otuzimeni, mantık, hikmet, ve kelamla uğraşmayı da bidat saymıştır. O medreselerde hayata faydalı olacak dersler okutulması gerektiğini, Rusça öğrenmenin, farz mertebesinde olduğunu savunmuştur. Ama ne gariptir ki, bu tenkitçi yapısını ictihad konusunda göstermemiş ve ictihad kapısının kapalı olduğunu iddia etmiştir.⁸⁸

⁸⁸ Maraş, a.g.e., ss. 50-51.

V. ŞEHABEDDİN MERCÂNÎ (1818-1889)

A. Hayatı

Ataları Kazan civarındaki Mercan köyünden olmaları nedeniyle ‘‘Mercani’’ olarak adlandırılmıştır. Babası Bahaeddin, Yapanchi adlı köyde imam iken, sonra Taşkiçük (Tashkischu) yönüne göç etmiş ve orada bir medrese açmıştır.

15 ocak 1818 tarihinde doğan Mercânî, ilk eğitimi olan Arapça ve Farsçayı babasından öğrenmiştir. 16 yaşında geldiğinde babasının taşınmış olduğu Taşkiçük’teki (Tashkischu) medresesinde öğretmen olarak görev yapmaya başladı. Okumayı düşkünlüğü sonucu, daha yirmi yaşına ulaşmamasına rağmen etrafındaki bilginlerle ilmi konularda tartışmaya başlaması, onun kısa zamanda dikkatleri üzerine çekmesine neden oldu. O dönemdeki geleneğe uyarak eğitimini tamamlamak amacıyla Buhara’ya gitti.⁸⁹ Orada 5 yıl kaldı. Ardından Semarkand’a gitti. Burada Ebu Said Kadı adlı âlimden özel dersler aldı. Semerkand’da 2 yıl kalan Mercânî, tekrar Buhara’ya döndü ve 5 yıl ilmî araştırmalarla meşgul oldu. Nakşebendîliğe intisap ederek Şeyh Abdülkâdir b. Niyâz Ahmed el-Fârûkî el-Hindî’den icazet almıştır.⁹⁰

Buharada’ki ilmî çalışmalarını tamamlayan müellif, 1849 yılında anayurdu olan Kazan’a döndü. 1850’de müderrisliğe başladı ve kırk yıl görev yaptı. Bu sırada Rus hükümetinin açtığı ‘‘Rus-Tatar Muallim Mektebi’’nde otuz yıla yakın din dersi öğretmenliği yaptı. 1880 yılında hacca gitmek niyetiyle buradan ayrılan Mercânî İstanbul’a uğradı ve buradaki fikrî hareketleri inceledi ve bir çok bilginle görüştü.⁹¹

Daha sonra memleketi Kazan’a dönen müellif, burada 18 nisan 1889 tarihinde 71 yaşında vefat etmiştir. Mezarı Kazan kentindedir.⁹²

B. Eserleri

Mercânî birkaç eseri dışında eserlerinin tamamını Arapça olarak kaleme almıştır. Burada Arapça ağırlıklı medrese eğitimi almış olması, Müslümanların ortak iletişim ve ilim dili olarak Arapçayı görmesi, o devirde Tatar edebî dilinin henüz gelişmemiş olması ve Tatarca yazarların bilgisiz addedilmesiyle birlikte Türkçenin ilmî ıstılahları karşılamada yetersiz kaldığını düşünmesi etkili olmuştur. Mercânî, ‘‘İhtisası itibariyle bir din âlimi idi,

⁸⁹ Alan Fisher, *The Crimean Tatars*, California, 1987, ss.99-100.

⁹⁰ *DİA*, c.19, s.171.

⁹¹ Abdullah Battal-Taymas, *Kazan Türkleri*, Ankara, 1966, ss. 160-161.

⁹² A.Nimet Kurat, *Kazan Türklerinin Medeni Uyanış Devri*, Ankara, 1966, XXIV/3-4, s.104

dolayısıyla yazdığı eserler de din meselelerine aitti ve bu eserlerinde İslâm dininin birçok problemlerini incelemiş ve yeni görüşler serdetmişti.” Kimi tarihçiliğinden, kimi fıkıhçılığından, kimi de kelâmcılığından bahsetmiş ve bu bahsettiği yönünü öne çıkarmıştır. Bu da bize onun ne kadar çok yönlü ve büyük bir âlim olduğunu göstermektedir. Zira Mercânî bu sayılan ve sayıları daha da arttırılabilecek olan birçok alanda adından söz ettirmiş ve kıymetli eserleri vermiştir.⁹³

1.el-Hikmetü'l-Bâligatü'l-Cinniyye fî Şerhi'l-'Akâidi'l-Hanefiyye (Kazan 1888):

Necmüddîn Ömer en-Nesefî'nin “Akâidü'n-Nesefî” adlı eserine yazmış olduğu şerhtir. 1888 yılında Kazan'da basılmıştır. Ömer en-Nesefî'nin bu eseri, İslâm akâidini öğretici bir şekilde özetlemesiyle meşhur olmuştur. Çeşitli Batı ve Doğu dillerine tercümesi yapılmıştır. Bu esere çok sayıda şerh ve hâşiye yazılmış olup, en meşhur şerhi Sa'düddîn et-Taftazânî'nin (ö. 1395) “Şerhu'l Akâid” adlı eseridir.

2.el-'Azbü'l-Furât ve'l-Mâû'z-Zülâlü'n-Nâfi' li-Ğilleti Revâmî'l-İbrâz li-Esrâri Şerhi'l-Celâl.

Celâlüddîn ed-Devvânî'nin “Şerhu'l-'Akâidi'l-'Adudiyye” adlı eserinin hâşiyesidir. Mercânî'nin hâşiye yazdığı bu eser, Eş'ârî kelâm âlimi Devvânî'nin (ö. 1502) yine Eş'ârî olan Adudiddin el-Îcî'nin, “el-'Akâidü'l-'Adudiyye” adlı risâlesine yazmış olduğu şerhtir. Müellifin en önemli eserlerinden biri olan bu şerh Osmanlı medreselerinde uzun süre ders kitabı olarak okutulmuştur. Bu esere çeşitli hâşiyeler yazılmıştır. Mercânî'nin hâşiyesi, Gelenbevî ve Halhâlî hâşiyeleri ile birlikte, I. cildi 1323 h. yılında İstanbul'da Ahmed İhsan Matbaası'nda, II. cildi 1326 h. yılında yine İstanbul'da İkdâm Matbaası'nda Lofçalı Râşid tarafından bastırılıp neşredilmiştir. Bu eser de Serbestzâde Ahmed Hamdi (ö. 1939) tarafından Türkçeye (Osmanlıca) tercüme edilmiştir (Trabzon, 1894). Adudiddin el-Îcî'nin (ö. 1355) “el-'Akâidü'l-'Adudiyye” isimli eseri ise, üzerinde görüş birliğine varılan akâid konularını içeren özlü bir risâle olup, medreselerde ezberlenmek amacıyla kaleme alınmıştır. Bu eser de çeşitli âlimler tarafından şerhedilmiştir.

3.Akîde Muhtasara.

⁹³ Mehmet Köse, **Ş. Mercânî'nin İtikadi Görüşleri**, Yüksek Lisans Tezi, 2009, s.20.

Akîde ile ilgili bir eserdir. Fakat ele aldığı konular itibariyle klasik akîde metinlerinden biraz farklıdır.

4.et-Tarîkatü'l-Müslâ ve'l-'Akîdetü'l-Hüsna (Kazan, 1890):

Kelâmcılarla yaptığı münazaralardan hareketle İslamiyet'in felsefî unsurlarla bozulmamış saf anlayışını telkin eden Arapça bir eserdir.

5.el-Fevâidü'l-Mühimme (Kazan 1297/1880):

Rusya'da Kur'ân'ın basım tarihi ve baskı hataları hakkındadır.

6.Nâzûretü'l-Hakk fî Farziyyeti'l-'İşâ ve in lem Yeğibi's-Şafak (Kazan, 1870):

Tataristan gibi kuzey ülkelerinde kısa gecelerde yatsı namazının kılınması gerektiğini anlatan Arapça bir kitaptır. Kitapta ayrıca kelâmcılar ve kelâm ilmine ilişkin bazı tenkidler de bulunmaktadır. Akçura, Mercânî'nin bu kitabını, onun önce eseri arasından en mühim iki eserinden biri olarak zikretmiştir.

7.Hakku'l-Ma'rife ve Hüsnu'l-İdrâk bimâ Yelzemü fî Vücûbi'l-Fıtr ve'l-İmsâk (Kazan, 1880):

"Nâzûretü'l-Hakk" kitabının aleyhinde yazılan yazılara ve çıkan dedikodulara cevap niteliğindedir ve daha çok İslâm hukuku meselelerini içermektedir.

8.el-Berku'l-Vamîz fî'r-Redd 'ale'l-Bağîz el-Müsemma bi'n-Nakîz (Kazan, 1888):

Bazı fikhî meseleleri ve değişik konulardaki faydalı tavsiyeleri içermektedir.

9.Hizâmetü'l-Havâşî li-İzâhati'l-Ğavâşî (Kahire, 1306 h., 1322 h., 1324 h.; Kazan, 1889): Taftazânî'nin (ö. 1395) *et-Telvîh fî Kesfî Hakâiki't-Tenkîh* isimli fıkıh usûlüne dair eserine yazmış olduğu hâşiyedir. Taftazânî'nin bu eseri, Sadruşşerîa'nın (ö. 1346) "et-Tavdîh fî Halli Gavâmidi't-Tenkîh" isimli kitabının şerhidir.

10.el-Hakku'l-Mübîn fî Mehâsini Evdâi'd-Dîn: (Kazan, 1889).

11.Tenbîhü Ebnâi'l-'Asr 'alâ Tenzihi Enbâi Ebi'n-Nasr:

Her yüzyılda geleceğine inanılan müceddidlerden saydığı Abdünnâsir Kursavî'nin Buhara ulemâsıyla arasındaki ihtilafı ele alır.

12.Muhtasaru'n-Nücûmi'z-Zâhira fî Ahvâli Mısır ve'l-Kâhire:

İbn Tağrıberdî'nin, ‘‘en-Nücûmü’z-Zâhire fî Mülûki Mısır ve’l-Kâhire’’ isimli kitabının Arapça muhtasarıdır. Eser Arapların Mısır’ı fethettikten sonra 1459 yılına kadar geçen olayları ve önemli şahısları ele alır.⁹⁴

13.Ğurfetü’l-Havâkîn li-‘Urfeti’l-Havâkin (Kazan, 1864):

X-XII. yüzyıl Orta Asya tarihiyle ilgili Arapça bir risâledir. Özellikle Karahanlılar’la ilgili önemli bilgiler içermektedir. Fazla duyulmuş ve tesir bırakmış eserlerinden değildir.

14.Ğılâletü’z-Zamân fî Târihi Bulgâr ve Kazan (Kazan, 1878):

Bulgar ve Kazan hanlarının tarihine dair bir eserdir. F. W. Radloff’un Rusçaya tercüme ederek 1877 yılında Kazan’da toplanan IV. Arkeoloji Kongresinde sunduğu bu risâle, daha sonra Tatarca aslı ve Rusça çevirisiyle birlikte 1884 yılında basılmıştır.

15.Vefiyyetü’l-Eslâf ve Tahiiyetü’l-Ahlâf:

İslam tarihini, 6057 meşhur şahsiyetin biyografisini ve eserlerini içeren kronolojik sıraya göre tertip edilmiş yedi ciltlik Arapça bir eser olup en büyük telifidir. Mercânî’nin otobiyografisinin de bulunduğu eserin ilk cildi ‘‘Mukaddimetü Vefiyyetü’l-Eslâf ve Tahiiyetü’l-Ahlâf’’ ismiyle 1883 yılında Kazan’da neşredilmiştir. Eserin bazı bölümleri de ‘‘Müntehabü’l-Vefiyye’’ adıyla yine Kazan’da 1297 (1880) yılında yayımlanmıştır.

16.Müstefâdü’l-Ahbâr fî Ahvâli Kazan ve Bulgâr (I. Kazan, 1885 ve 1897; II. Kazan, 1900):

Mercânî’nin en önemli tarihî eserlerinden biridir, belki de etkisi ve neticeleri itibariyle en önemli tarihî eseridir. Mercânî’nin eserleri hakkında bilgi veren Türkçe kaynaklarda en fazla üzerinde durulan eseri budur. İdil-Ural Müslümanlarının Bulgar Devleti’nin kuruluşundan XIX. yüzyıla kadarki tarihini anlattığı bu kitabını Tatarca olarak kaleme almıştır. Mercânî bu eserin birinci kısmında Rus işgalinden önceki dönemi incelemektedir. Daha çok Bulgarlar üzerinde durmakla birlikte Hazar, Burtas, Başkırt, Kıpçak ve Rus kavimlerinden bahsetmektedir. Bununla birlikte Saray Devleti, Kazan, Astrahan (Astarhan), Kırım, Sibir Hanlıkları ile Nogay Ordası ve Kazak Hanlarının tarihlerini ele almaktadır. Ayrıca İdil Bulgarları’nın Türk olduğunu büyük bir vukufla ispat etmekte ve Bulgarlar ile Hazarların aynı kavimden olduklarını söylemektedir. II.

⁹⁴ Köse, a.g.tz., ss.23-24.

kısımda/ciltte ise Kazanlıların Rusların hâkimiyetine girdikten sonraki devrini anlatmaktadır. Bu devirdeki Tatar toplumsal kurumlarından, Türk irfan hareketlerinden ve buna hizmet eden önemli şahsiyetlerden bahsetmektedir. Bu eser Bulgar ve Kazan Hanlığı devirlerine ait ilk ilmî tarih olması itibariyle çok önemli bir yer işgal etmektedir. Mercânî bu eseri hazırlarken Arapça ve Farsça kaynaklara da müracaat etmiş ve Kazan Türkleri'ne şanlı geçmişlerini ilmî kaynaklara dayanarak anlatmıştır.⁹⁵

Rusların iki yüzyıl süren zulmü ve asimile etme girişimleri neticesinde, zaten çok da bol olmayan tarihî yazma eserlerini kaybeden Türkler, 19. yüzyılın ortalarına doğru geçmişlerini unutmaya başlamışlardı, İdil Bulgarlarına ve bağımsız Kazan devrine dair bilgileri derme çatma rivâyet ve hikâyelerden ibaretti.

İstiklâl devirleri ve atalarının kahramanlıkları hakkında gerçek tarihî bilgilerden aydın mollalar bile haberdar değillerdi. İşte böyle bir ortamda Mercânî bu eseri ile bu coğrafyadaki Türklere, vaktiyle kendi hanlıkları ve güçlü devletleri olduğunu, 250 yıl gibi uzun bir zaman Rusya'yı hâkimiyetleri altında tuttuklarını, yüksek bir medeniyete sahip olduklarını ve bağımsızlık için nasıl mücadele ettiklerini hatırlatmıştır. Bu sayede millî birlik ve şuurun oluşmasında çok önemli bir katkıda bulunmuştur. Bu değerli çalışma Kazan Türkleri'nin millî tarihlerini araştırma yolunda önemli bir başlangıç olmuş ve günümüze kadar önemini muhafaza etmiştir.

Mevcut çalışma Türkologlar, tarihçiler, etnograflar, arkeologlar, meskûkâtçılar, paleografyacılar, sosyologlar, ilahiyatçılar, felsefeciler, eğitimciler ve diğer sosyal bilim mensupları için nadir materyallere sahip değerli bir eserdir.

17.Keşfü'l-Ğitâ 'ani'l-Ebsâr bi-Ağlâti Tevârîhi Bulgâr ve Ekâzibiha's-Sarîha li-Zevi'lî'tibâr:

Hüsameddin Bulgarî'nin "Tevârîh-i Bulgâriyye" adlı eserini eleştiren Arapça bir risâledir. Tatarcası "Mustefâdü'l-Ahbâr"ın I. cildinin sonunda yayımlanmıştır.

18.Kitâbü fî Menâsiki'l-Hac:

Mercânî'nin hac yolculuğu esnâsında kaydettiği hatıralardan oluşmaktadır. Rızâeddin b. Fahreddin'in Rihletü'l-Mercânî adıyla yayımladığı Tatarca kitapçık (Kazan,

⁹⁵ Köse, a.g.tz, ss.23-24.

1897, 1898), bu hatıralardan yapılmış seçmelerin seyahatname şeklinde sunulmasından ibarettir.

19.Cevâmi'u'l-Hikem ve Zerâi'u'n-Ni'am min Makâlâti 'Ali b. Ebî Tâlib:

Hiz. Ali'nin sözlerinden derlenmiş bir eserdir.

20.Tezkiretü'l-Münîb bi-'Ademi Tezkiyeti Ehli's-Salîb

21.Şerhu Mukaddimetü'r-Risâleti's-Şemsiyye:

Mantıkla ilgili bir eserdir.

22.Tehâîru'l-Müfrede

23.el-Meselü'l-A'lâ

24.Kitâbü fî Mesâîli'n-Nahv⁹⁶

25.Müntehabü'l-Vefiyye: 1880 yılında Kazan'da basılmıştır.

26.Kitâbü'n-Nesâih:

Hayvanlara karşı şefkatli olma hakkında yazılmış ve devrin Kazan valisi tarafından bastırılıp dağıtılmıştır.

27.Hakku'l-Beyânî ve't-Tesvîr fî Mes'eleli Hudûs-i 'Âlemi'l-Emri ve't-Takdîr

28.Î'lâm Ebnâi'd-Dehr bi Ehvâli Ehl-i Mâveraünnehr:

Buhara'da iken Orta Asya'daki mevcut dinî fanatizmi tenkid eden bir eserdir. Yalnız Buhara'da iken bu eserini dağıtmamış, böylece Kursavî gibi tenkid edilmekten kurtulmuştur.

29.et-Tarîkatü'l-Müslâ ve'l-Akîdetü'l Hüsnâ (Kazan, 1890).

Kelâmcılarla yaptığı münazaralardan hareketle İslamiyet'in felsefî unsurlarla bozulmamış saf anlayışını telkin eden Arapça bir eserdir.⁹⁷

C. Fikirleri

Mercanî'nin yaşadığı dönemde Rusya'da bir takım fikrî hareketler ve endüstriyel değişim ve gelişimler söz konusuydu. O Buhara'ya eğitim amacıyla yolculuk

⁹⁶ Köse, a.g.tz., s.25.

⁹⁷ M.F.Toğay, **Kazan Türk Tarihine Bakışlar: Müverrih Şehabettin Mercan**, ss.343-348.; M.H.Yusupov, **Şigabuddin Merdjani Kak İstori**, Kazan, 1989.

yaptığında, mevcut sistemin dışında bir metot arayışındaydı. Öte yandan hacca giderken İstanbul'a uğraması, oradaki farklı fikir ekollerini görmesine vesile oldu. Ayrıca Cemaledin Afgânî yanında yanında Mısır'da Muhammed Abduh (1849-1905) ve Reşid Rıza'nın da (1865-1935) dinî ilimlerdeki değişimci düşünceleri, Orta Asya'da hissedilmeye başlamıştı. Bunların yanında o, önemli ilim merkezi olan Buhara'daki medrese eğitiminin katı tutumunun, Tatarlar için gelişmeye açık olmadığını görmüştü. Bu anlamda başta doğum yeri olan Kazan'da, dinî ilimlere bakışta bazı yeniliklerin olması gerektiği düşüncesini dillendirmeye başladı.

Mercanî'nin yaşadığı dönemde "Usul-i cedid" hareketi başlamıştı. Bu fikir akımı, özellikle Kazan medreselerindeki skolastik eğitim ve öğretim metodunun aşılıp, Batı tarzında bir anlayış getirilmesini savunmaktaydı. Bu akımın öncüleri, Mercanî, Kayyum Nasîrî (1824-1902) ve Hüseyin Feyizhân (1821-1896) gibi bilginlerdi. Bu ekol, kitleler üzerindeki etkisini 1905 ihtilaline kadar sürdürdü. Böylece Kazan'da manevi ve dini değerleri ihmal etmeyen ama, batı metodunu da hedefleyen bir anlayışa sahip olan âlimler sınıfı ortaya çıktı. Bu metot, ilk etapta daha çok okullardaki eğitimin ıslahıyla alakalıydı. Ancak daha sonra hayatın her alanına yaygınlaşma düşüncesine dönüştü. İslâm düşüncesi sahasında bölgesinde önemli bir yeri olan Mercanî, İslâmî ilimlerin günümüz şartlarına göre yeniden yapılanması ve yorumlanması konusunda Kazan bölgesinin meşhur isimlerinden birisi hatta ilki oldu.⁹⁸

Mercanî'nin yenilikçi düşüncelerini şöyle özetleyebiliriz: Dinî konuların işlenişinde ve anlaşılmasında öncelikle Kur'ân'a müracaat edilmeli. Körü körüne bağlanmak anlamında olan taklitten uzak durulmalı. Skolastik yapıdaki kitaplar, medreselerden uzaklaştırılmalı. Medreselerde Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik ve tarih içerikli dersler okutulmalı. İctihat kapısı kapanmamıştır ve hiçbir zaman da kapanmayacaktır. Medreselerin eğitimin müfredatında, dinî ilimlerin yanında müsbet bilimler-ki buna Rusça da dahil yer almalı. Günün problemlerini çözüm amacıyla Hz.Peygamber ve sahabe devri olan ilk dönem islâm anlayışına ağırlık verilmeli.⁹⁹

Onun bu tür görüşleri zamanında bir çok medrese âlimleri tarafından yadırganmış hatta kendisi küfre nispet edilmiştir. Ancak Mercanî'nin düşüncelerini benimseyen ve onun metodunu takip eden kimseler de vardı. Bunların başında Batı bilimsel metodun

⁹⁸ Masayuki Yamauchi, **Sultan Galiyev**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1998, s.60.

⁹⁹ Azade -Ayşe Rorlich, **The Volga Tatars**, İstanbul, 2000, s.111.

temsilcileri olan halfinler gelmektedir.¹⁰⁰ Onların ilki olan Hüseyin Feyizhan'ın (1821-1896) önemli bir yeri vardır. Zira o, Mercanî'nin talebesi olmuş ve Batı metodunda mukayeseli ve tenkitli eser de vermiştir. Öte yandan o, Kazan'daki medreselerin eğitim usulünün yenileşmesi konusunda yoğun çaba harcamıştır.¹⁰¹ Onunla birlikte artık Kazan'da bir Mercanî ekolü ortaya çıkmış oldu. Bu okula mensup kimseler arasında Feyizhan yanında, Rızaeddin Fahreddin (1858-1936), Çelçli medresesi müderrisi Abdülfettah gibi kimseler vardı. Daha sonraları 20. yüzyılın başlarında Rus gimnazları ve hatta üniversitelerinde kızlı erkekli Kazan öğrencilerinin okumaya başlaması da, Mercanî'nin ettiği tohumların birer semeresi olarak kabul edilmiştir.¹⁰²

İslami ilimlerin metotlarının günümüz insanlarının problemlerine ışık tutacak şekilde yenilenmesi gerektiğini düşünen Mercanî, geçmiş ulemaya saygıda kusur etmemekle birlikte, onların her yorumlarının isabetli olamayacağı, en azından çağdaş problemlere ışık tutamayacağı kanaatindedir. O bu anlayışını "Vefiyetü'l-Eslâf ve Tahiyetü'l-Ahlâf" adlı çalışmasında detaylı bir şekilde ele almıştır. Bu anlayışın bir ürünü olarak o özellikle kelâm ve akaid ilmi çerçevesinde, bazı konularda klasik anlayışın dışında farklı yorumlara gitmiştir. Mercanî, kelâmî görüşlerini daha çok hâşiyesini yaptığı Adüddin el İcî'nin (ö.756/1355) el-Akâid adlı eserine şerh yazan Celâleddin Devvânî (ö.908/1502) hâşiyesinde göstermiştir. Çoğunlukla Ehl-i sünnet'in genel-geçer kabulleri çerçevesinde açıklamalarda bulunan müellif, bazı yerlerde, kendi özgün fikirlerini yansıtmıştır.

Bu alandaki görüşleri dikkate alındığında Mercanî'nin, Matürîdî mezhebi etrafında düşüncesini yoğunlaştırdığı anlaşılmaktadır. Nitekim o açıklamasını yaptığı Celaledin Devvânî'nin "Ehl-i sünnet" tabirini, "Eşarîler" olarak kısıtlamasına karşı çıkmıştır. Bu teşhise gerekçe olarak "Matürîdîlerin, Eş'arîlere tabi olarak değerlendirilmesi gerektiği" tezini de benimsemeyen müellif, bunun tarihen de mümkün olmadığını belirtir. Zira İmam Matürîdî, İmam Eşarî ile aynı dönemde yaşamış olmasına rağmen, mekan itibarıyla çok uzak yerlerde ortaya çıkmışlardır. Dolayısıyla her iki mezhep liderinin de birbirlerinden ve görüşlerinden haberleri olması mümkün değildir.¹⁰³ Bununla birlikte müellif, "tarîk-i sünnet ve'l-cemaat" tabirini işlerken, bunun "fırka-i nâciye" olduğunu, bu kesimin de

¹⁰⁰ Azade, a.g.e., s.49.

¹⁰¹ Kurat, a.g.m., s.110.

¹⁰² Kurat, a.g.m., s127.

¹⁰³ Mercânî, *el-Hâşîye alâ Şerh-i Celâleddin Devvânî alâ Akâidiyye*, İstanbul, Ahmed İhsan Matbaası, ss.35-37.

Ebû hanife (ö.150/767) metodunu benimseyen başta Matürîdî ve mensupları olduğunu kaydetmekten de geri kalmamıştır. Zira müellife göre kelâm ilmini “tesviye” eden onlardır.

Mercanî’ye göre, Hz.Peygamberden rivayet edilen ve ümmetin yetmişden ziyade fırkaya ayrılacağını belirten hadisteki bu rakam, belli bir sınırlandırmaya yönelik değildir. Bunun, Kur’ân ve diğer hadis verileri çerçevesinde, çokluktan kinaye olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca söz konusu hadiste ifade edilen “fırka-i nâciye” teriminin de, tek ve belli bir mezhep, gurup veya kesime ait olabileceğini düşünmek veya bu şekilde yorumlamak, isabetli değildir. Bu hadisteki “kurtuluşa eren” kesimin, Kur’ân ve sahih hadis verileri doğrultusunda hak ölçülere sahip kimseler olduğu anlaşılmaktadır. Hak ölçülerinin ne olduğu konusunda ise, Ebu Hanife ve Tahavî’nin risaleleri, önemli birer örnektir.¹⁰⁴

Mercanî, Mâtürîdiyye mezhebine mensup olmasına rağmen, Islâm düşüncesi çerçevesinde geniş bir bakış açısına sahiptir. O, yazmış olduğu eserlerinde sadece mensup olduğu mezhebin görüşlerini savunmamıştır. Hatta bazen kendi mezhebinin anlayışını eleştirmiştir. Nitekim o bakış açısını daha da genişleterek, bir takım konularda filozofların daha isabetli olduğunu savunmuştur. Öte yandan Mercanî’ye göre, kelâm mensupları, bazen filozofların söylemediklerini, onlara nispet etmişlerdir.

Dolayısıyla müellif, karşı görüş sahiplerinin anlayış ve söylemlerinin bizzat kendi kitaplarından doğru olarak aktarılması gerektiğini vurgular. Mercanî’nin bu tutumu, eserin mütercimi tarafından eleştirilerek, “bidat sahiplerine karşı aşırı hoşgörü sahibi iken, Ehl-i Sünnet mensuplarına gerektiği gibi müsamaha göstermemiştir” şeklinde suçlanmıştır.

Mercânî’ye göre, kelâm ilminin talimi zorunludur. Zira nazar, bütün müminler için vaciptir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “De ki: “Hak geldi, batıl yok oldu; gerçekten batıl pek zavallıdır!” (el-İsrâ 21/81). Bu ayet nazarın vücutiyetini göstermektedir. Nazar aynı zamanda, âlem üzerinde tefekkür anlamındadır. Öte yandan “sehhara leküm”, “efelâ yenzurûne” şeklinde başlayan ayetler tefekkürü emretmektedir. Zira tefekkür, Akkah’ın yüceliğini, kibriyasını, her işte üstün olduğunu anlamak, O’na boyun eğmenin zorunluluğunu benimsemek, nimetlerine şükretmek ve ibadette özen göstermek içindir. Öte yandan tefekkürün önemli bir ibadet olduğuyla ilgili hadisler ve selef-isalihinden rivayetler bulunmaktadır. Bu anlamda müellif, nazarı hem afaki hem de

¹⁰⁴ Mercânî, a.g.e., s.162.

enfûsi anlamda müminler için olması zorunlu olan bir eylem olarak değerlendirmiş ve bunun sonucu olarak da, kelâm ilminin öğrenilmesinin gerekliliğini vurgulamıştır.¹⁰⁵

Kelâm ilmine yapılan itiraz ve reddiyelerin daha çok selef bilginleri tarafından geldiğini belirten Mercanî, bunun nedenlerini incelerken, eleştirmenler arasında önemli bilginlerin bulunması nedeniyle, ilk etapta bu tür reddiyelerin dikkate alınması gerektiği kanaatindedir. Nitekim onların itirazlarının ana teması, saf ve duru bir yapıda olan İslâm inancı ve akaidinin, felsefi bahislerle bulandırılmış olmasıdır. Bu tür dokümanların özellikle müteahhirin kelâm kitaplarında bolca bulunacağını belirten müellif, bu anlamda selef bilginlerinin haklı oldukları yönünde temayül göstermektedir.

Öte yandan müellif, bazen global bir bakış açısı ortaya koyarak, kelim ve felsefe bilginlerinin bir kısım görüşlerini eleştirmiştir. Mesela Mercanî'ye göre zaman, ne kelâmcıların sandığı gibi vehmîdir, ne de filozofların düşündüğü gibi gayr-i mütenahidir. Zira zaman "canib-i mazide mütenahi, mümkün ve mevcuttur". Yine Mercanî'nin dikkati çeken özelliklerinden birisi de, kendisinin beğenerek hâşiyesini yaptığı eser müelliflerinin her görüşünü olumlu olarak değerlendirmemesidir. Nitekim o Celaleddin ed-Devvânî hakkında "Şarih Celâl, ma'kulatta meleke-i kemale sahip iken, bu istidlalde müddeâyâ gayr-ı mutabık kalmıştır" demiştir.

O inanç konularını işlerken, kendisinden önceki bazı âlimlerin ispat şekillerinin isabetli olmadığını vurgulamıştır. Mesela ona göre bir inanç konusu olmamakla birlikte, âlemin fani oluşunu delillendirme bağlamında ileri sürülen "Yeryüzünde bulunan herşey fanidir; yüce ve iyilik sahibi Rabbinin yüzü bakidir" (er-Rahmân 55/26-27) ayetinin isabetli olmadığını vurgular. Kendisine göre ayetin anlamı, âlemin daima fena, ezel ve ebeden helak üzere olduğuna işaret etmektedir.

Şihabeddin Mercanî bazı konularda, tasavvufi bir temayül göstererek, teolojik konulara geniş bir bakış açısı yansıtmaya devam etmiştir. O "ilim" terimini işlerken, bunun hakikatinin bir "nûr-ı kutsî", "mevhibe-i ilâhiyye", atıyye-i sübhâniye" olup, kudret, irade, ferah, hüzn ve benzeri keyfiyet-i nefsâniye ve sair sıfât-ı akliyye-i insaniyet misüllü, nefis-i nâtika ile kaimdir. Ancak bu bir "fazl-ı ilahi" ve "ata-yı Rabbani" dir ki, ilim sahiplerinden istidatları münasip olan kimseler nail olabilirler.¹⁰⁶

Kelâm ve akaid ilminin ana problemlerinden birisi olan kader ve kaza konusunda Hanefi-Maturidî bir çizgi takip eden Mercanî'ye göre, kulların eylemlerinin hepsi Allah'ın

¹⁰⁵ Mercânî, a.g.e., ss.179-180.

¹⁰⁶ Mercânî, a.g.e., s.203.

fiil olup, O'nun icadıyla var olmaktadır. Buna göre efâl-i ibad, Allah'ın yaratması ve kulların kesbiyledir. Müellife göre hanefî bilginleri ve Tasavvuf uleması bu konuda aynı görüşe sahip olup, isabet etmişlerdir.

Öte yandan ‘‘efal-i ibad’’ konusunda Ehl-i Sünnet'in tehâcümüne maruz kalan Mu'tezile mezhebinin görüşlerini değerlendiren Mercanî'ye göre onlar, kulun kudret ve iradesinin Allah'tan olduğunu inkar etmemektedir. Hatta o, Mutezile ile Eşarî alimlerinin benzer görüşlere sahip olduklarını iddia eder, iki mezhep arasındaki ana ayrılık, Mutezile'ye göre kulun kudretinin fiillerin oluşmasında müessir olduğu; Eşariyye'ye göre ise insanın bu konuda herhangi bir etkisinin olmadığıdır.

Şihabeddin Mercanî, kelâm konularını işlerken, Âmidî (ö.631/1233), Bâkılânî (ö.403/1013), Mevlânâ Câm'î, Kâdi Beyzâvî (ö.685/1286), Gazzâlî (ö.505/1111), İbn Teymiyye (ö.728/1328), Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210), Ebü'l-Berekat Hafîzüddin Nesefî (ö.710/1310), Ebû's-şekûr Muhammed b.Abdullah es-Sâlimî, Tahavî, Zemahşerî (1074-1244), gibi bilginlerin görüşlerine baş vurmuş, nakillerde bulunmuş ve bazen de onların görüşlerini eleştir.

VI. ZEYNULLAH RASULÎ (1833-1917)

A. Hayatı

Tam adı, Zeynullah b.Habibullah b. Rasûl b. Musa b. Bayramkul er-Rasûlî'dir. Zeynullah İşan diye de tanınmaktadır. Bölgenin nüfuslu bir Nakşi şeyhidir. 1833'de Troytsk'ta Tüngatar'a bağlı Şerif (veya Şerip) köyünde doğmuştur. Kendi köyünde bir süre okuduktan sonra Malay Moynak köyünde Şeyh Yakup Hazret'in medresesinde okumuş ve 1848'de hocasıyla birlikte Ahund köyüne geçerek orada eğitimine devam etmiştir. Buradaki tahsilini yeterli gören Rasûlî, 1851'de Troytsk'a gelerek Ahmet b.Halit Mengerî'nin medresesine gelerek yüksek dini ilimler okumuştur. Bir süre sonra öğrenimini tamamlayan Rasûlî, 1859'dan itibaren Akhoca (Verhno-Ural'a bağlı) köyünde imamlık ve müderrisliğe başlamış ve aynı yıl içinde Çelyabinsk'e bağlı Çardaklı köyündeki Nakşi şeyhi Abdülhakim b.Kurbanali b.Abdülhamit Çardaklı (Çardaklı Şeyh,ö.1872)'ya intisab ederek onun icazetli halifesi olmuştur. Bu zat Nakşibendiliğin Müceddidiye koluna mensuptur. Ancak bu koldaki faaliyeti çok uzun sürmedi, 1869'daki bir Hac seyahati sırasında iki kez uğradığı İstanbul'da, bu kez, Nakşibendiliğin Hâlidî kolunun en önemli temsilcilerinden Ziyâeddin Gümüşhanevi'nin ders halkasına katılarak ona intisab etti ve onun icazetli halifesi oldu. Zeynullah Rasulî hem Müceddidî hem de Hâlidî'dir.¹⁰⁷

1870 Eylül'ünde tekrar Troytsk'a geldi ve Gümüşhanevi'nin halifesi olarak faaliyetlerine başladı.¹⁰⁸

Zeynullah Rasûlî, Gümüşhanevi'nin halifesi olarak başladığı faaliyetinde kısa zamanda etrafında birçok insan toplamıştır. Onun mürîd ve tâkipçileri olan Âlimcân Bârûdî ve Rızâeddîn b.Fahreddîn.¹⁰⁹ Ancak onun, gerek Çardaklı Şeyh'in de halifesi olduğu halde Halidî kolunu yayması gerekse hakkında yapılan diğer bazı şikayetler sebebiyle 1873'te Vologda bölgesinde Nikolsk şehrine sürgün edilmiştir. Müslüman nüfusun hiç bulunmadığı bu şehirde 3 yıl kalan Rasûlî, daha sonra izin alarak Müslümanların da yaşadığı Kostrama'ya geçmiştir. Burada 5 yıl kaldıktan sonra 1881'de vatanına dönme isteği kabul edilerek Akhoca köyüne dönmüş ve bir yıl sonra ikinci kez Hac vazifesini yapmıştır. Rasûlî, 1884'de tekrar Troytsk'a dönmüş ve bu şehrin Amur mahallesinde

¹⁰⁷ H.Kâmil Yılmaz, *İslamic Civilisation in Volga-Ural Region*, Kazan, 2005, s..323.

¹⁰⁸ Hamid Algar, *Shaykh Zaynulla Rasûlev: The last Great Naqshbandi Shaykh of the Volga Ural Region*, London, 1992, s.113.

¹⁰⁹ Yılmaz, a.g.m., s.323.

Rasûliye Medresesi'ni kurarak ders okutmuştur. Bu medrese kısa zamanda bölgenin en meşhur medreseleri arasına girmiştir.¹¹⁰

Hayatının özellikle bu safhasından sonra gerek medresesindeki uygulamaları gerekse yazdığı makaleleri ile bir usûl-i cedit müdafii haline gelmiştir. Özellikle onun Troytsk'daki üç müderrisle birlikte kaleme alarak Vakıf gazetesinde yayımladıkları "Troytsk Uleması Ve Usûl-i Cedîde" isimli bildiri, usûl-i cedit savunmasının en önemli örneklerinden biridir ve bölgede oldukça etkili olmuştur.

Zeynullah Rasulî'nin Nakşibendi silsilesi:

- 1.Hz.Muhammed.
- 2.Ebû Bekr-i Sıddık.
- 3.Selmân-ı Fârisi.
- 4.Kâsım b.Muhammed b.Ebû Bekr.
- 5.İmam Ca'fer-i Sâdık.
- 6.Tayfûr b.İsâ Ebû Yezid-i Bistamî.
- 7.Ebû'l-Hasan el-Harakânî.
- 8.Ebû Ali el-Harmadî.
- 9.Mevlânâ Yûsuf el-Hemedanî.
- 10.Abdü'l-Hâlık el-Gucdüvanî.
- 11.Ârif-i Rivgerî.
- 12.Mahmûd Ancîr-i Faagnavî.
- 13.Hoca Ali Râmitanî.
- 14.Muhammed Baba Semmâsî.
- 15.Seyyid Emîr Külâl.
- 16.Bahâuddîn Nakşbend el-Buharî el-Üveysî.
- 17.Alâuddîn el-Attâr ed-Dâmâd.
- 18.Ya'kûb el-Cerhî.
- 19.Ubeydullâh el-Ahrâr es-Semerkindî.
- 20.Muhammed Zâhid er-Rahşvârî.
- 21.Mevlânâ Derviş Muhammed.
- 22.Hâcegî es-Semerkindî.
- 23.Muhammed Bâkî-billâh.

¹¹⁰ Rahimcan Atnabayef, **eş-Şeyh el-Muhterem Zeynullah Hazret hakkında**, 1917, s.1-2.

- 24.Ahmed el-Farûkî es-Sirhindî.
- 25.Muhammed Ma'sum.
- 26.Mevlânâ Seyfuddîn Muhsin.
- 27.Seyyid Nûr Muhammed Bedvânî.
- 28.Şemseddîn Habibullâh Cân-ı Cânân el-Manzur.
- 29.Mevlânâ Gulâm Ali Abdullah ed-Dehlevî.
- 30.Mevlânâ Ziyauddin Hâlid el-Bağdadî.
- 31.Ahmed b.Süleyman et-Tarâblusî.
- 32.Ahmed Ziyaeddîn el-Gümüşhânevî.¹¹¹
- 33.Zeynullah b.Habîbullah en-Nakşbendî.

B. Eserleri

- 1.el-Fevâidü'l Mühimme li'l Mürîdîni'n nakşbendiyye (St. Petersburg, 1898).
- 2.Troytsk Uleması ve Usûl-i Cedîde (Orenburg, 1911).
- 3.Elifbâ Hakkında (Orenburg, 1912).

¹¹¹ Geniş bilgi için bkz. İrfan Gündüz, **Gümüşhânevî Hayatı-Eserleri-Tarîkat Anlayışı ve Hâlidîyye Tarîkatı**, İstanbul.

VII. ÂLİMCAN BARÛDÎ (1857-1921)

Tam adı, Âlimcan b. Muhammedcan b. Bünyamin b. Ali b. Kulmuhammed el-Barûdî el- Müftî'dir. Resmî olarak Aliyev ünvanıyla da anılmıştır. Tatar eğitim reformu hareketinde ayrı bir yere sahiptir.

1273/1857'de Kazan'a bağlı Küçük Kaval (diğer adıyla Kiçi Kaval) köyünde doğmuştur.¹¹² İlk öğrenimine Kazan'da, 1862'de, Salahaddin b. İshak b. Said medresesinde başlayan ve Nurali Halfe'nin öğrencisi olan Barûdî, burada yaklaşık 13 yıl okuyup âlî dersleri tamamladıktan sonra 1875'de Buhara'ya gitmiştir. Buhara'da Mir Arap Medresesi'nden bir hücre satın alarak yerleşen Barûdî, Govgeşan ve Kökeltaş medreselerinde okumuştur.

Buhara'da yedi yıl kalan Barûdî, 1882 yılında tekrar Kazan'a dönerek, aynı yıl, Kazan'daki Ak Mescit'te ikinci imam olarak göreve başlamıştır.

Âlimcan Barûdî 1882 tarihinden itibaren önceleri bir iki talebeden başlayarak yavaş yavaş bu sayıyı çoğaltmak suretiyle etrafında bir öğrenci halkası oluşturmuş ve 1901'de üç katlı Medrese-i Muhammediye'yi açmıştır.

Medresesinde Buhara'dakinden oldukça farklı bir program uyguladı. İhmal edildiğini düşündüğü Kur'an, Hadis ve İslam tarihi derslerine ağırlık verdi. Doğa bilimleri, matematik, tarih ve coğrafya derslerini medrese müfredatına dâhil etti. Bu sıralarda Orenburg'daki Hüseyniye, Ufa'daki Âliye ve Vyatka'daki Bubi medreseleri de müfredatlarını yenileştirmişlerdi. Bu medreseler reform edilmiş mektep ve medreselere öğretmen yetiştiriyorlardı. Kazan, Orenburg, Troyski, Ufa ve Sibirya'daki Müslüman zenginler bu okullara maddi destek sağlıyorlardı.¹¹³

Barudî'nin bu faaliyetleri pürüzsüz gitmedi. Eski geleneklerin değiştirilmesini hoş karşılamayan bir kısım ulema, esnaf ve tüccar bu gelişmelerden rahatsızlık duyuyor, bütün bu yapılanları dine aykırı şeylermiş gibi görüyorlardı. Rus hükümeti de Müslüman okullarındaki bu gelişmeleri endişeyle izliyordu. Hükûmet Orta çağlardan kalma usullerle eğitim veren eski tip mektep ve medreselere ses çıkarmazken Rusya Müslümanlarının fikirlerini açabilecek bu yeni kurumları bir tehdit olarak algıliyordu.

Gerçek kuruluşu 1882 olan bu medrese usûl-i cedit eğitiminde İdil-Ural bölgesinin en önemli ve en büyük okullarından biri olmuştur.

¹¹² Türkoğlu, a.g.e., s.181.

¹¹³ Ahmet Kanlıdere, **XIX. yüzyıl Türk Dünyası**, Eskişehir, 2013, s.16.

Mart 1906'da ‘‘ed-Din ve’l-Edeb’’ dergisini çıkarmaya başladı. 1917’de Türkistan seyahatine çıkan Barûdî, medreseleri ıslah konusundaki fikirlerini yaymak için Fergana, Taşkent gibi vilayetleri ve çevre yerleri gezmiştir. Bu seyahati sırasında Çimkent’te iken Moskova’da gerçekleştirilen Umûmî Rusya Müslümanları Nedvesi’nce müftü seçilmiştir. 1918 ve 1920 yıllarında tekrar müftü seçilen Barûdî, 1921 yılında gittiği Moskova’da hastalanarak vefat etmiş ve cenazesi Kazan’da defnedilmiştir.¹¹⁴

Yeniliğe yatkın biri olması Barudî’nin aynı zamanda tasavvufa yönelmesine, hatta kırklı yaşlarda tarikat şeyhi olmasına engel olmadı. Tasavvufa olan ilgisi daha Buhara’daki talebeliği zamanında başladı. İslam büyüklerinin ve tanıştığı saygın kimselerin tasavvuf ehli olmasının da ondaki tasavvuf eğilimini güçlendirdiği söylenir.

Rusya’daki Müslüman tarikatlar, milliyeti muhafaza etmek açısından oldukça büyük faydalar temin ettiler. Âlimcan Barudî, şeyh Zeynullah ve Çistay şehrinde şeyh Muhammed Zâkir Efendi gibi kişiler, tarikat ve medreselerdeki eğitim faaliyetleri vasıtasıyla halkı Ruslaşmaktan korudular. Medreselere Avrupa bilimlerinin girmesine sebep olmanın yanında, kadınların sosyal hayata katılmalarında dinî bakımdan bir sakınca olmadığı fikrini işlediler. Saygın kişilikleri sayesinde bu fikrin halka kolayca kabul edilmesini sağladılar.¹¹⁵

¹¹⁴ Maraş, a.g.e., s.85.

¹¹⁵ Kanlıdere, a.g.e, s.16.

VIII. ABDÜLAZİZ BEKKİNE (1895-1952)

İstanbul'un Mercan semtinde 1895 yılında doğdu. Kazan'dan göç ederek İstanbul'a yerleşen tüccar Hâlis Efendi'nin oğludur. Beyazıt Kaptanpaşa Camii imamı Halil Efendi'den Arapça ve din dersleri okuduktan sonra Dârü'ttedris Mektebi'ne girerek buradan mezun oldu. On beş yaşında iken ailesiyle birlikte Kazan'a gitti. Öğrenimine bir süre Kazan'da devam etti. Daha sonra Buhara'ya geçerek devrin tanınmış âlimlerinden dinî ilimleri okudu.

Babası vefat edince tekrar kazan'a döndü. 1917 Sovyet Devrimi'nin ardından on altı kardeşiyle birlikte İstanbul'a dönmek üzere yola çıktı. Bir süre Bakü'de kaldıktan sonra 1921'de İstanbul'a geldi. Geçimini sağlamak için kardeşleriyle birlikte bakkal dükkânı işletti. Daha sonra Beyazıt Medresesi'ne (bugün Vakıf Hat Sanatları Müzesi) devam etti. Bu yıllarda medrese arkadaşı Mehmet Zahit Kotku Efendi ile birlikte meşhur Nakşibendî-Hâlidî şeyhi Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî'nin halifelerinden Tekirdağlı Şeyh Mustafa Feyzi Efendi'ye (ö.1926) intisap etti. Kendisinden icâzet ve Gümüşhânevî'nin "Râmûzü'l- ehâdis" adlı eserini okutma izni aldı. Tarikat silsilesi Mustafa Feyzi, Ömer Ziyâeddin Dağıstânî ve Gümüşhânevî vasıtasıyla Nakşibendîliğin Hâlidîyye kolunun kurucusu Hâlid el-Bağdâdî'ye ulaşır. Şeyhinin vefatından sonra uzun yıllar Serezli Hasib Efendi'den (ö.1949) istifade etti.

Abdülaziz Efendi irşad izni aldıktan sonra imamlık görevine başladı. Beykoz ve Aksaray'da iki camide bir süre imamlık yaptı. Bu göreve daha sonra Yazıcı Baba ve Kefevî camilerinde devam etti. Soyadı kanunu çıkınca Bekkine soyadını aldı. Vasifesi 1939'da Zeyrek'teki Çivizâde Ümmü Gülsüm Camii'ne nakledildi. Bu camide on üç yıl hizmet yaptı. İkinci defa gittiği hacdan dönüşünde hastalandı ve 2 Kasım 1952'de vefat etti. Fatih Camii'nde kılınan cenaze namazından sonra Edirnekapı Sakızağacı Şehitliği'nde şeyhi Hasib Efendi'nin yanına defnedildi. Ölümünden sonra irşad faaliyeti, imamlık görevini Bursa'dan Çivizâde Ümmü Gülsüm Camii'ne nakleden Mehmet Zâhit Efendi tarafından sürdürüldü¹¹⁶. Nureddin Topçunun murşididir.

¹¹⁶ DİA, c.5, s.365.

SONUÇ

İdil Tatarları, 1552’de Kazan’ın istilasından sonra Moskova’nın ilk Müslüman tebaası oldular. Rus devletinin İdil-Ural bölgesinde yaşayan Müslümanlara karşı 16. ve 20. yüzyıllar arasında cebren uyguladığı idarî ve sosyoekonomik politikalar topyekûn bir Ruslaşma sağlamada başarısızlığa uğradı. İdil-Ural Müslümanlarının ezici çoğunluğu asimilasyonu reddetti ve İslamî kimlik ve miraslarını savunmaya çalıştı.

Dinî düşünürleri ve öğretmenleri Tatar reformist hareketinin entelektüel liderliğini yürütürken burjuvazisi de maddî destek sağlayarak Tatar cemaatine karşı derin bir sorumluluk duygusu sergiliyordu. Bu değişik grupların ortak faydası Tatar tarihindeki dikkate değer süreklilikleridir.

Tatar burjuvazisinin dinamizmi, asırlar boyunca kendisini değişen ekonomik ve sosyal şartlara uyarlayabildiğini gösteren yeteneginin de bir sonucuydu. Burjuvazi Bulgar ve Kazan hanlıklarında bir devlet oluşturmuş Türk kabilelerinin varisleri konumundaki tüm Tatarlarla aynı gururu paylaşmaktadır.

A.Kursavî, Ş.Mercanî vb. düşünür ve öğretmenler, cemaatin değişen ihtiyaçlarını karşılayabilme yetenegini canlandırmak için Rusya müslümanlarını skolastisizmden kurtarmanın aciliyeti üzerinde duruyorlardı.

KAYNAKLAR

- A. B. JURAVSKİY, **Svoyeobraziye Religioznoy Sistemi İslama, Voprosı Filosofiyi**, XII 1993.
- A. BENNİGSEN, **Musulmane v SSSR**, Paris, 1983.
- A. NİMET KURAT, **Kazan Türklerinin Medeni Uyanış Devri**, Ankara, 1966, XXIV.
- A. P. KOVALEVSKİY, **Kniga Ahmed İbn Fadlan'a o Yego Puteşestviyi na Volgu**, Harkov, 1956.
- ADIGAMOV, **Antologiya Tatarskoy Bogoslovskoy Mısli**, ss. 30-31.
- ALAN FİŞHER, **The Crimean Tatars**, California, 1987.
- ALEXANDRE BENNIGSEN, **Le soufi et le commissaire''- Sûfi ve Komiser** (Rusya'da İslâm tarikatları; tercüme eden Osman Türer), Ankara, 1988.
- ATASOY EMİN, **Kıtalar ve Ülkeler Coğrafyası**, Bursa 2010.
- ATEŞ İBRAHİM, **X Vakıf haftası Kitabı**, Ankara, 1993.
- AZADE -AYŞE RORLİCH, **The Volga Tatars**, İstanbul, 2000.
- VALİDOV D., **Oçerki Obrazovannosti i Literaturı Tatar (Do Revolutsiyi 1917)**, Londra, 1986
- F.T.VALEYEV, **Sibirskiye Tatarı**, Kazan, 1993.
- G. E. VON GRUNEBAUM, **Klasıçeskiy İslam: Oçerk İstoriyi (600-1258)**, Moskova, 1988.
- G. S. GUBEYDULLİN, **K Voprosu o Proishojdeniyi Tatar, Vestnik Nauçnogo Obşestva Tatarovedeniya**, VIII, Kazan, 1928.
- G.DAVLETŞİN - F.HUZİN, **“Kogda i Kak Bulgarı Prinyali İslam?”**, **Drevniye Narodi i Goroda povoljiya**, Penza.
- GÖMEÇ SAADETTİN, **Türk Cumhuriyetleri ve Toplulukları Tarihi**, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.
- GÖRMEZ MEHMET, **Musa Carullah Bigiyef**, Ankara, 1994.
- GÜNDÜZ İRFAN, **Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddîn (k.s.) Hayatı-Eserleri-Tarikat Anlayışı ve Halidiyye Tarîkatı**, İstanbul.
- GÜZEL ABDURRAHMAN, **Bakırgan Kitabı**, 2009.

- HAMİD ALGAR “*Shaykh Zaynulla Rasûlev: The last Great Naqshbandi Shaykh of the Volga Ural Region*”, London, 1992.
- İBN FADLAN, *Puteşestviya*, Moskova, 2000.
- İLYAS KAMALOV, *Altın Orda ve Rusya*, İstanbul, 2009.
- İLYAS KAMALOV, *Avrasya Fatih Tatarlar*, İstanbul, 2007.
- İslam i Musulmane v Rossii*, Moskova, 1999.
- YILMAZ H.KAMİL, *İslamic Civilisation in Volga-Ural Region*, Kazan, 2005.
- JEMAEDDİN VALİDOV, *Ocherki İstorii Obrazovannosti i Literaturny Tatar do Revolutsii 1917 goda*, Moskova-Leningrad, 1923.
- KANLİDERE AHMET, *XIX. yüzyıl Türk Dünyası*, Eskişehir, Ekim, 2013.
- KARA MUSTAFA, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul, 2003.
- KARA MUSTAFA, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, İstanbul, 2005.
- KÖPRÜLÜ FUAD, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1981.
- KÖSE MEHMET, *Ş. Mercanî'nın İtikadi Görüşleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- M. F. TOGAY, *Kazan Türk Tarihine Bakışlar: Müverrih Şehabettin Mercanî*.
- M. H. YUSUPOV, *Şigabüddin Merdjani Kak İstori*, Kazan 1989.
- MARAŞ İBRAHİM, *Türk Dünyasında Dini yenileşme (1850-1917)*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2002.
- MASAYUKİ YAMAUCHİ, *Sultan Galiyev*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1998.
- MERCANÎ, *el-Hâşiye alâ Şerh-i Celâleddin Devvânî alâ Akâidyye*, Ahmed İhsan Matbaası, İstanbul.
- MİCHAEL KEMPER, *Sufiye i Uçyonıye v Tatarstan'e i Başkortostan'e (1789-1889)*, İdel Press, Kazan, 2008.
- MİLEUŞA YUSUPOVA, *İdil-Ural Bölgesinde Hristiyanlığın Yayılması Üzerine Bir Araştırma*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Ankara, 2003.
- MÜNEVVER TEKCAN, *Hakim Ata ve Bakırgan Kitabı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 1997.
- Natsionalny Sostav Naseleniya Respubliki Başkortostan Po Dannim Vserossiyskoy Perepisi Naseleniya 2010 Goda*, Ufa, Başkortostan, 2012.
- NAUMKİN-PIOTROVSKIY, “*X-XII Veka v İstoriyi Narodov Blijnego i Srednego Vostoka-Epoha transformatsiyi*”, *Musulmanskiy Mir (950-1150)*, Moskova 1981.

- R.AMİRHANOV, **Tatarskaya Sotsialno-Filosofskaya Mıslı Srednevekovya (XIII-Seredina XVI veka)**, Kazan 1993.
- R.FAHREDDİNOV, **Bulgar ve Kazan Türkleri**, Kazan, 1993.
- RAHİMCAN ATNABAYEF, ‘‘eş-Şeyh el-Muhterem Zeynullah Hazret hakkında’’, **Turmuş**, No.600, 1 Mart 1917.
- RUSLAN KARİEV, **Bölge Alimlerine Göre İdil-Ural Bölgesindeki Yatsı Namazı Vaktı Sorunu**, Yayınlanmış Yüksek Lisans tezi Bursa 2013.
- ŞEKER MEHMED (editör), **Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri**, Seha Neşriyat, İstanbul, 1996.
- ŞİMŞEK HALİL İBRAHİM, **Osmanlı’da Müceddidîlik XII-XVIII. yüzyıl**, İstanbul, 2004.
- T.D.V. İslam Ansiklopedisi** (Muhtelif maddeler, c. 1-44.)
- Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi** (muhtelif sayılar).
- TAYMAS ABDULLAH BATTAL, **Kazan Türkleri**, Ankara, 1966.
- TOPSAKAL İLYAS, **Rus Misyoner Kaynaklarına Göre: İdil-Ural Bölgesinde Ortodoks Misyoner Faaliyetleri ve Türkler (1552-1917)**, İstanbul, 2007.
- TÜRKOĞLU İSMAİL, **Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin**, İstanbul, 2000.
- TÜRKOZ İSMAİL ORHAN, **Çöküş Öncesi Sovyetler Birliği’nde İslâmiyet ve Müslümanlar**, Ankara, 1997.

EKLER



Zeynullah Resulî
(1833-1917)



Şehabeddin Mercânî
(1818-1889)



Kazan'daki Muhammediye Medresesi muallimleri. XX. yüzyıl başı. Ön sırada ve tam ortada oturan medresenin müdürü ve meşhur pedagog Âlimcan Barudî'dir.



Abdülaziz Bekkine'nin Sakızağacı Şehitliği'ndeki mezarı Edirnekapı –İstanbul.



Şehabeddin Mercânî'nin camii, Kazan

تَرْبِيَةُ اَطْفَالِكُمْ

٢٩ ذوالقعدة ١٣٥٤

دوشنبه

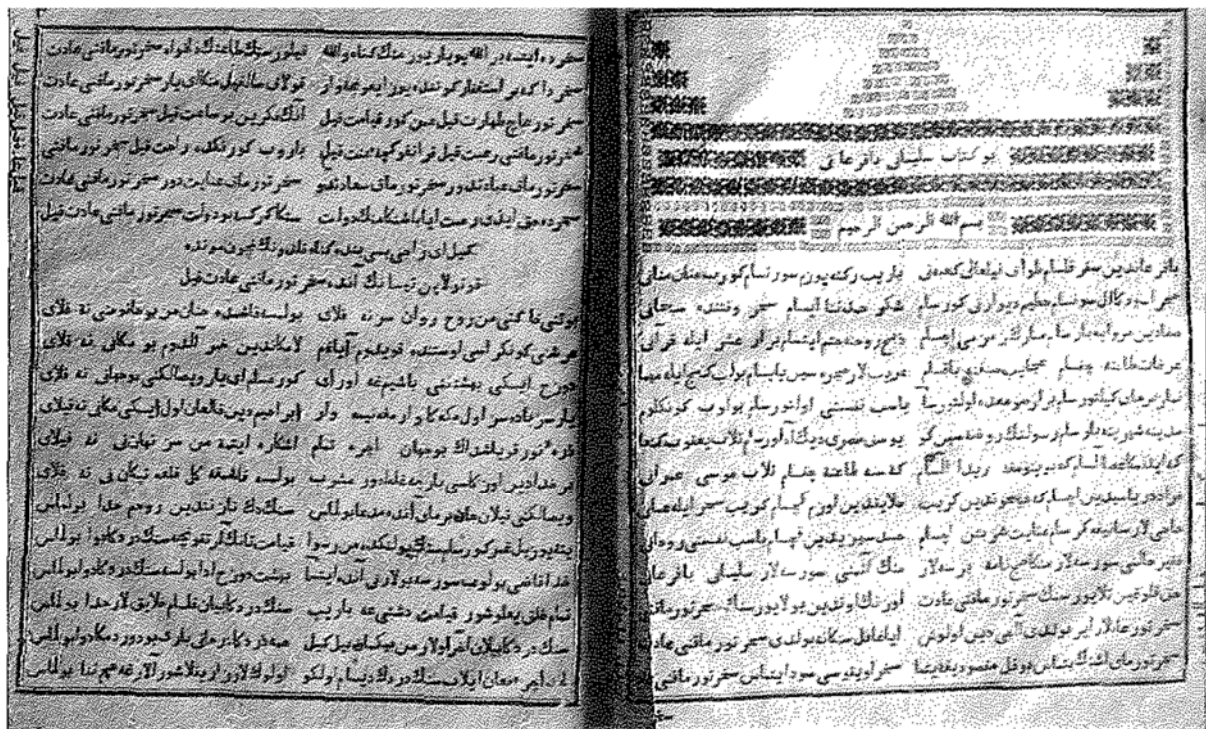
99.7

توار ۱



البحر اترده عا

“Terbiyetü-l Atfal” dergisi. Moskova, 1907.



Bakırhan kitabının ilk sayfası. Kazan, 1847.

اداره خانہ سی
آق مسجد، صبحی جادہ سندھ
۵۶ نوہرو ادارہ شرعیہ بناسندھ
—
Редакция:
г. Симферополь
ул. Субхи № 56
Нар. Упр. Рел. Дел.

عصر المسلمین

- قیمتہ -
نسخہ سی ۵۰ قاپک.
— ابونہ: —
آلتی آیلغی: ۳ روبلہ
سنلکی: ۶ روبلہ

تاریخ تاسیسی: ۱۹۲۴
نویابر ۱

واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا...

نومہرو - ۳

۱ فہورال ۱۹۲۵ میلادی دینی، علمی، اخلاقی و فلسفی آیلق مجموعہ در ۶ رجب ۱۳۴۳ ہجری

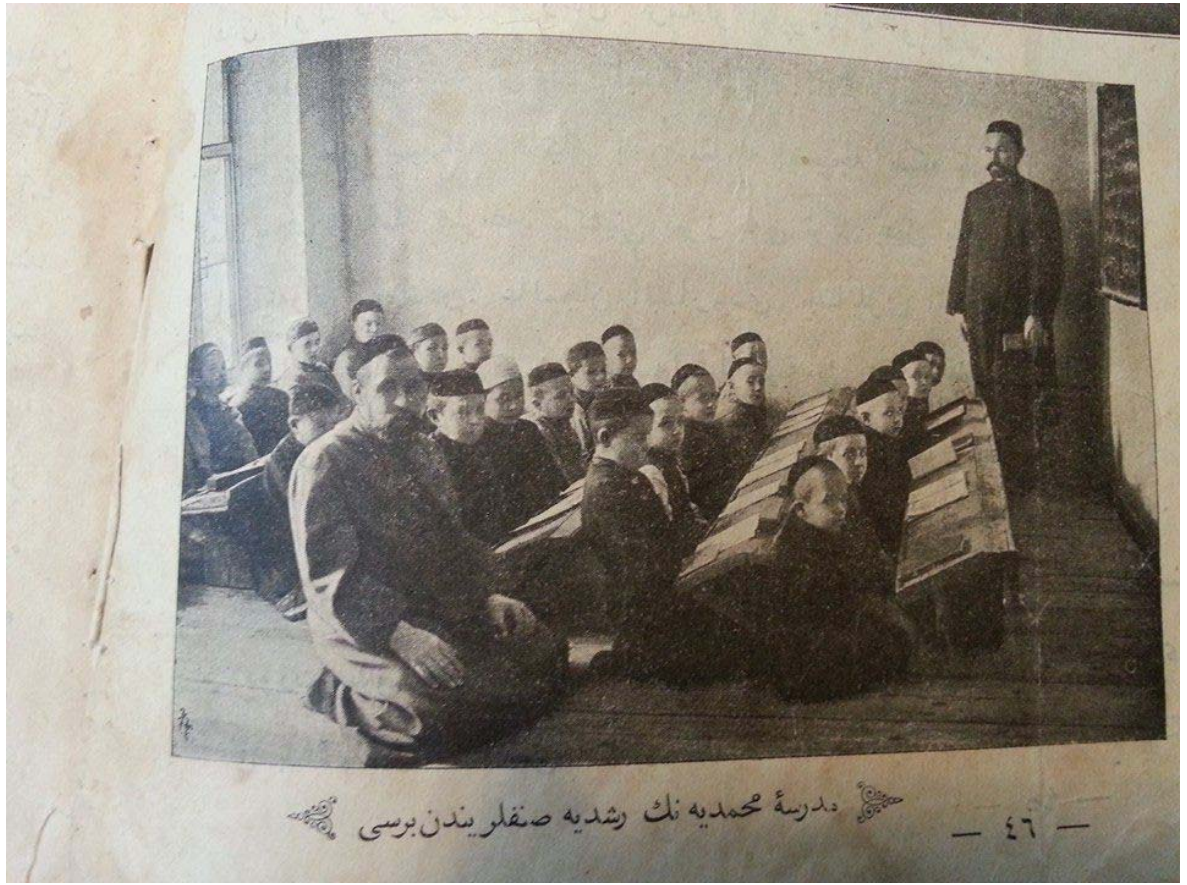
«اسلامیت و وظيفه سيزليك»

زہ نکیں لہریمزده وظيفہ لہرندہ قصور ایدوب بوتون
بوتونہ طفیانہ گہ تدیلہر. اکر اونلار وظيفہ لہرینی طانیہش
اولسالار فوقارہ لہرہ ظلم ایتہک دہ کیل اونلاری حمایہ
ایتدکدن سوکرہ چوققلارینک اوقوماسنہ یاردیم ایدر
ایدی. چونکہ اسلامیت اونی اقتضا ایدیبور. مسلمان دیننک
اساسی اونی امر ایدیبور.

اسلامیت وقتی اولانلارک اولمالارلارہ یاردیم ایتہلہری
ایچون نشو یقلار ایدوب بویوک مکافاتلار وعد ایدیبور.
فقط اونلار کندیلہری مسلمان، مسلمان اولدیقلاری خالده
بویله وعد و امرلہرکہ قولاق آصما یوب اوزرلہرینہ دینا
فرض اولان عشر و زکاتی ادا ایتہدکدن ماعدا اوفو.
قارلہرینک سنہ بویو چالیسوب حاصل ایتدیقلہری ایرادلار.
رینک اونده دورت ویا ہشتی آلدیلارده کندی کیفلہرینہ وہ
مالایینی لہرینہ صرف ایتدیلہر. و بونی دہ مسلمانلیق نامہ
یادیلار. اونک ایچوندہ بویوکنی حالی کوردیلہر.
ایشتہ بو بزم ایچون بویوک عبرت اولمالیدز. کوبلیلہ.

بیزم کہریدہ قالمائزک سبیلہرندہن بیرسی دہ واطیفہ
سزلیک در. اکر ہرکس واطیفہ سنی بیلوب اوکا کورہ
چالیشم اولہ ایدی بو حالکہ قالماز ایدیک.
بزم نہ مولامز، نہ زنگیتی مزہ نہ کوبلو مزہ نہ
صناعتکارمز، نہ مدرسہ لہریمز، نہ طلبہ لہریمز، نہ تجارلاریمز
و نہ دہ مامورلاریمز هیچ بریمز وظيفہ مزی طانیماق و اوکا
کورہ چالیشماق. بزم اجتماعی، حقوقی و طیفہ مز ایلہ برابر
برده دینی و طیفہ مز وار ایدی. اونکدا اُک بویوکمی
مولالاریمزک اوزرینہ توشہ ایدی. فقط اونلارده وظيفہ
لہریندہ قصور ایتدیلہر.

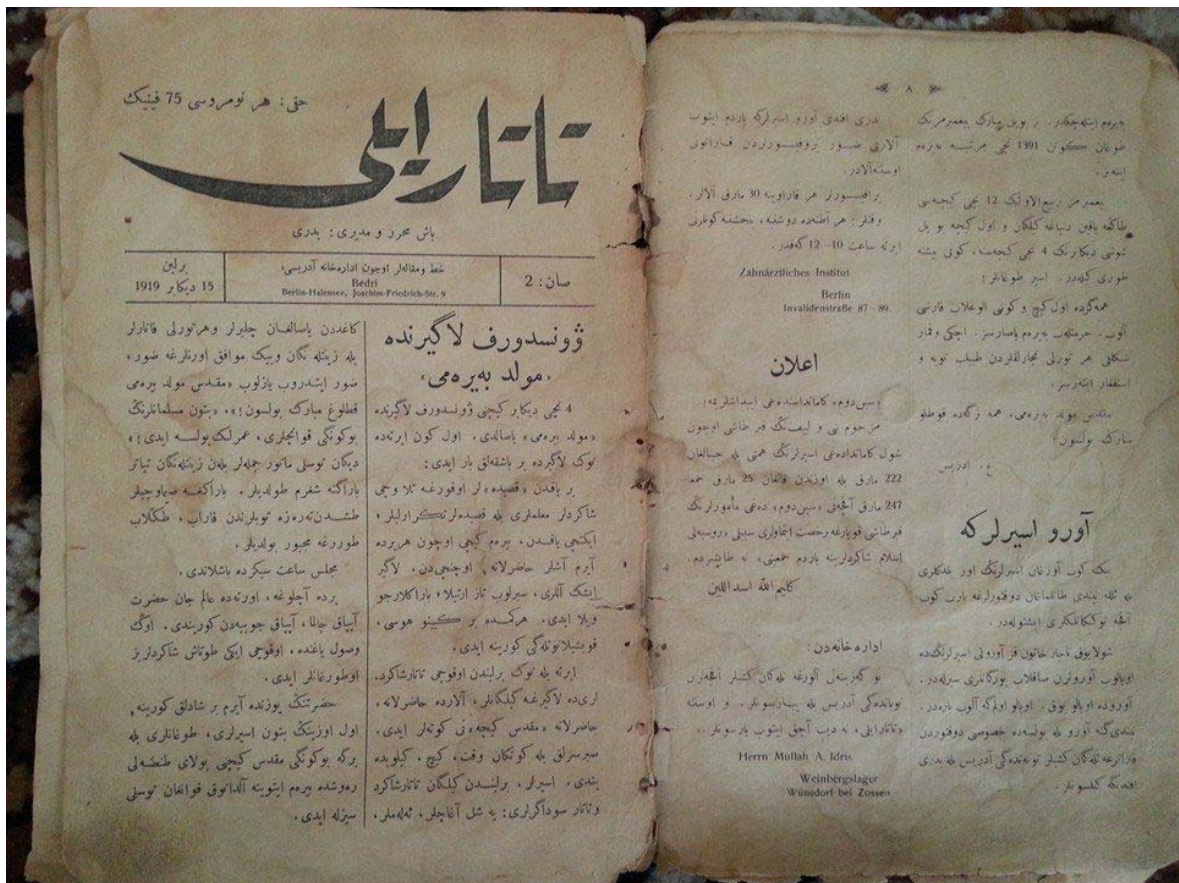
چونکہ اونلارک وظيفہ سنی بالکز جاملہردہ باروب
نماز قیلدیرماق دہ کیل بونک ایلہ برابر بوتون اجتماعی.
حقوقی و دینی و طیفہ لہرینی خلق قہ اوکرہ تدبیکدہ صوکرہ
حیانک و دیننک اُک بویوک رکترندہن اولان اقتصاد
و معارف خصوصندہ خلق قہ بولباشجیلیق ایتہک ایدی.
بوآنہ قادار یامامادیلار لکن بوندان صوکرہ بابالاری لازمدر.



‘‘Muhammediye’’ medresesi. Kazan.



“Tatar” dergi’sinin kapağı.



“Tatar” dergisi.



۱ اوقوست ۱۹۱۱ سنة

شعبان ۱۹ سنة ۱۳۲۹



«قنيس» ده حضرت شهر دسچى

آمریکا مېلېونی «پارکیر» استنه، پروېنک نەت ادارەستە، آمریکاییلار و انگلیزلەردن عیارت بو ەلما ەیتتى بو ەل پارکونى «قنيس» شەرىنە کىلەپ، آنار ەتتە ئۆزلەو سىلطانى ەلە حضرت ەبر مەسچىنىڭ آستىن قازوپ كروب، پەشتىن اون باشچە قىز ەرك ەزىز و ەرك قەيتىنار انرلر آتوپ كەتكەنلىكىنى وۇتتە غەزەلەدە يازغان ەيدى. يوقارىدە غى رىسم شول مەسچىنىڭ تەسۋىرىدۇر. بو مەسچىنىڭ حضرت رسولنىڭ مەراج غە آشقانى مەسچى اۇسا اورىنە سالغانلىقى رىۋايەت ەيدەلىكەن، اولوپ، مەسچىلەر قالغىنە ەزىز سالغانلىقى كى، تارىخى جەتتىن پەردلەر قالغىنەدە مەترىم سالغاندەدۇر.

“Şura” dergisi, 1911.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Ramil		Akhmetzyanov
Doğum Yeri ve Yılı	Rusya Federasyonu- Tataristan		08.04.89
Bildiği Yabancı Diller	Rusça		iyi
ve Düzeyi	İngilizce		iyi
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lise	1995	2006	
Lisans	2006	2010	Rusya İslam Üniversitesi
Yüksek Lisans	2012	2014	Uludağ Üniversitesi
Doktora			
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama - Ayrılma Yılı	Çalışılan Kurumun Adı	
1.			
2.			
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):	Ramilka_89@mail.ru		
Tarih İmza Adı Soyadı		Ramil Akhmetzyanov, 2014.	