

KAZAN'DA CEDİDCİLİK HAREKETİ VE KURSAVÎ (XIX. YÜZYIL BAŞLARI)

Abdulaziz ARTIŞ*

Özet: İslam dünyasında, özellikle Osmanlı, Mısır ve Hint bölgesindeki yenileşme hareketleri ile ilgili pek çok araştırma yapılmıştır. Bu yenilenme hareketinin en önemli safhalarından birini de İdil-Ural bölgesi teşkil etmektedir. Bugüne kadar akademik çalışmalarda genellikle bu bölgede yetişmiş olan modernist düşünürler üzerinde durulmuştur. Ancak bölgedeki dinî grupların, Orta Asya'nın klasik tarzda eğitim veren İslâm merkezlerine karşı gösterdiği bağımlılıklarını ilk kıran kişilerden biri olduğu bilinen ve bu bölgenin önde gelen ulemâsı tarafından bir müceddid olarak kabul edilen Kursavî'den fazla bahsedilmemektedir. Bu makalede onun kendi dönemindeki İslâm dünyasının bütününde yaşanan, gerek ilmî gerekse teknolojik gerilemeyi ve yeni gelişen fen bilimleri ile ilgili olarak ortaya çıkan taassubu bertaraf etmek için ne gibi yaklaşımlar sergilediğini, yeni problemlere karşı nasıl bir çözüm arayışı geliştirdiği ortaya koymaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kursavî, Usûl-i cedîd, Cedîdçilik, Islâh, İhyâ, Tecdîd, Kazan

* Yrd. Doç. Dr., Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

Batı dünyasının İslâm dünyasını siyâsî, ekonomik ve kültürel alanlarda etkisi altına aldığı dönemlerde, İslâm coğrafyasının çeşitli ülkelerinde başlayan dinî yenileşme hareketlerinin en önemlilerinden biri de İdil-Ural Bölgesinde gerçekleşmiştir. XIX. yüzyılın sonuna doğru özellikle Rusya Müslümanları arasında eğitim ve kültür alanında başlayan bu yenileşme hareketi, Batı'daki aydınlanma felsefesinin İslâm dünyasına yansımalarının bir sonucu olarak bölgede başlatılan "usûl-i cedîd" adlı eğitim hareketinin etkisiyle ortaya çıkmıştır.

İdil-Ural Bölgesindeki âlimlerin XVIII. asrın sonları ve XIX. asrın başlarından itibaren 1920'li yıllara kadar ortaya koydukları dinde ve eğitimde yenileşme düşüncesine "cedîdçilik", bunun takipçilerine de "cedîdçiler" denilmiş; 1880'li yıllara kadar dinde ve eğitimde gerçekleştirilmesi düşünülen bu tür yenileşme hareketleri için de "ıslâh, ihyâ ve tecdîd" kavramları kullanılmıştır. Kırım'ın önemli fikir adamlarından İsmail Gaspıralı Bey'in (ö. 1914) çabalarıyla tüm Rusya'da gelişen bu eğitimde yenileşme düşüncesi genellikle "usûl-i cedîd" adıyla anılmış, bu düşünce sadece söz konusu bölgede değil, Kırım'da ve Doğu Türkistan'da da cedîdçilik hareketi adıyla topluma mal olmuştur. Kazan Türkleri arasında, Gaspıralı'dan önce Kursavî (ö. 1812) tarafından başlatılan bu eski-yeni (kadîm-cedîd) tartışması, medreselerde Kazan Türkçesi'yle eğitim yapılması fikrinin gelişmesinde de oldukça etkili olmuştur.

Bu sürecin yaşandığı dönemlerde, ulemânın bir kısmı Batı dünyasının fikirlerini İslâmî ilimlerle uyumlu hale getirme çabalarına girmiş, kimisi de bu yeni akımlar karşısında muhafazakâr bir çizgide yer alarak İslâmî hassasiyeti ön planda tutmuştur. Her iki grup da neşrettikleri yayın organlarında birbirlerine yönelik olarak ağır ithâmlarda bulunmuş, hattâ geleneği savunan Kadîmciler, yenileşme taraftarı olan Cedîdçileri dinî konularda serbest fikirli, din reformcusu ve dinî bozmaya çalışan birer "misyoner" olmakla suçlamışlardır. Bu suçlamalara hedef olanların başında, Orta Asya'daki skolâstik anlayışlı İslâmî eğitim merkezlerine karşı gösterilen bağımlılık anlayışını ilk kıran kişinin kendisi olduğu bilinen, dinde ve eğitimde yenileşme düşüncesini gerçekleştirmek için ıslâh, ihyâ ve tecdîd kavramlarını ilk kez ortaya atan ve Kazan bölgesinin önde gelen bilginlerinden biri olan Mercânî (ö. 1869) ile onun hocası konumunda olup döneminin ulemâsı tarafından da bir "müceddid" olarak kabul edilen Kursavî gelmektedir.

Kursavî, muhafazakâr ulemâ ile kurduğu doğrudan temasların ve Orta Asya'nın zengin kütüphanelerinde yaptığı çalışmaların sonucunda, öncelikle Kazan Müslümanları arasında yerleşik olan geleneksel din eğitimi anlayışını ısrarla eleştirmiştir. Taklîde, dinî konularda körü körüne bağlanmaya karşı çıkan ve içtihadın gerekliliğini savunan Kursavî, dini aslî saflığına

kavuşturmak amacıyla atılımcı ve yenilikçi yaklaşımlar sergilenmesi gerektiğini savunmuştur.

1. Kursavî'nin Hayatı

Kursavî'ye nisbet edilen yazma eserlerde onun isim zinciri Ebü'n-Nasr Abdü'n-Nasîr b. İbrahim el-Kazânî el-Kursavî;¹ Ebü'n-Nasr Abdü'n-Nasîr b. İbrahim el-Bulgârî;² Ebü'n-Nasr el-Kazânî el-Kursavî;³ Ebü'n-Nasr el-Kazânî⁴ ve Ebü'n-Nasr Abdü'n-Nasîr b. Molla Nu'man el-Kazânî⁵ şeklinde olmak üzere dört farklı şekilde verilmektedir.

İslâm dininin anlatımında uygulanan klasik yöntemlerde bazı yenileştirmeler yapılması gerektiği konusunda önemli mücadeleler vermiş olan⁶ Abdü'n-Nasîr b. İbrahim el-Kursavî,

1776'da Rusya'nın Kazan bölgesindeki Kursa köyünde dünyaya gelmiştir.⁷ Doğum tarihi 1765, 1771 ve 1772 olarak da kaydedilmiştir.⁸ İsim zincirinin Ebü'n-Nasr Abdü'n-Nasîr b. İbrahim b. Yârmuhammed b. Eşterek el-Kazânî el-Hanefî el-Kursavî şeklinde olduğu kabul edildiğinde babasının adının İbrahim, dedesinin ise Yârmuhammed olduğu görülmektedir.⁹ Kursavî'nin ailesi hakkında yeterli bilgi bulunmamakta, ancak onun babası İbrahim b. Yârmuhammed b. Eşterek'in ticaretle meşgul olduğu kaydedilmektedir.¹⁰

Kursavî ilköğrenimini, Kazan'ın Viyatka bölgesine bağlı Malmij kasabasının Meçkere köyünde Muhammed Rahîm b. Yûsuf el-Âşitî el-Meçkerevî'den almış ve daha sonra tahsilini ilerletmek üzere Buhâra'ya gitmiştir.¹¹ Buhara'da iken akrabaları arasında kısa zamanda sıvrilen Kursavî, Nakşibendiyye tarikatının Müceddidî koluna mensup meşhûr Şeyh

¹ Kursavî, *Kitâbü'l-İrşâd li'l-ibâd*, Kazan 1903, s. 2.

² Kursavî, *eş-Şerhu'l-Cedîd ale'l-Akâ'idî'n-Nesefiyye*, Süleymaniye Ktp, Hacı Mahmûd Efendi, nr. 1394, vr. 1a

³ Kursavî, *Şerh alâ Risâle fî bahsi's-sifât*, Süleymaniye Ktp, İzmirli İsmail Hakkı, nr.906, vr. 6 a.

⁴ Kursavî, *a.g.e.*, vr. 8 b.

⁵ Kursavî, *a.g.e.*, vr. 45 b.

⁶ Mahmûd Tâhir, "Abunnasir Kursavî (1776-1812)", *Central Asian Survey*, VIII/12 (1989), s. 155.

⁷ İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dinî Yenileşme (1850-1917)*, İstanbul. 2002, s. 47-51; Mahmûd Tâhir, *a.g.m.*, s. 155.

⁸ Tamurbek Devletşin *Soyvet Tataristan'ı* (çev. Mehmet Emircan), Ankara, Kültür Bakanlığı, 1981, s. 32; İbrahim Maraş-İsmail Türkoğlu, "Kursavî", *DİA*, XXVI, 447.

⁹ Kursavî, *Kitâbü'l-İrşâd li'l-ibâd*, s. 2; a. mlf., *eş-Şerhu'l-Cedîd ale'l-Akâ'idî'n-Nesefiyye*, vr. 1a-b.

¹⁰ İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dinî Yenileşme (1850-1917)*, s. 51.

¹¹ Mahmûd Tâhir, *a.g.m.*, s. 155; İlyas Kamalov, *Avrasya Fatihî Tatarlar*, İstanbul, 2007, s. 325.

İşan Niyâzkulu Han et-Türkmânî'ye intisap ederek dört yıl ona hizmet etmiş ve kendisinden icâzet almıştır.¹²

Kursavî, Buhâra'da o sıralarda tamamen skolastisizmin hâkim olduğu ve kökleşmiş bir katılık devresi içinde bulunan İslâmî anlayış ve eğitim konusunda eğitim kurumlarını görme fırsatı buldu. Bu gözlemler, onun dinî düşüncesinin daha sonraki gelişimi üzerinde son derece önemli etkilere sebep olmuştur.¹³ Orta Asya'nın muhâfazakâr âlimleri ve zengin kütüphaneleriyle kurduğu temas, Kursavî'nin bölgede hâkim durumda olan katı skolastik din anlayışına tepkisine yol açmıştır. Buhâra'da tahsilini tamamlayan ve memleketine dönen Kursavî, burada önce imâm olarak tayin edilmiş, bir süre sonra kayınbirâderinin ve bazı zengin hemşehrilerinin maddî desteğiyle Kursâ'da açtığı medresede ders vermeye başlamış ve burada çok sayıda öğrenci yetiştirmiş, telif faaliyetlerini de sürdürmüştür.¹⁴

1807'de Kazan'dan tekrar Buhara'ya giden Kursavî, burada kendine özgü yenilikçi fikirlerini duyurmaya başlamış, kelâmcıların birçok fer'î meseleyi, inanılması zarûrî konular (zarûrât-i dîniyye) şeklinde ele almalarına karşı çıkarak, kendisini böyle davrananların amansız bir düşmanı olarak tanımlamıştır. Neticede Kursavî, Buhara Emîri Haydar b. Mâsum'un ve muhâlif âlimlerin kendisine fikirlerinden dönme konusunda yaptıkları baskılara karşı çıkmış, ancak o yeni bir akîde vazetmekle suçlanarak küfür, bid'at, zındıklık, dinsizlik ve fitne çıkarmakla ithâm olunmuştur. Mahkeme, Kursavî'nin idâmına hükmederken, onun ehl-i bid'atten ve iman dışına çıkmış biri olduğunu ilân ederek bütün eserlerinin yakılmasına karar vermiştir. Onun öldürülmesinden endişe eden yakın dostlarının tavsiyelerine uyan Kursavî, kendisine yönelik bu suçlamalarının tamamını reddetti. Şeyh Ziyâeddin Halcî'nin ve Şeyhi İşan Niyâzkulu Han et-Türkmânî'nin tavsiyesiyle Buhara'dan ayrılarak kendi memleketi olan İdil-Ural Bölgesi'ne dönmeye karar verdi. Böylece Buhâra'dan ayrılıp vatanına dönmeyi başardı ve Kursâ'da ders vermeye başladı. Ancak onun muhâlifleri kendisine rahat vermedi. Onu İslâmî hakikatlerin aleyhinde sözler sarfettiği gerekçesiyle Rusya Müslüman Mânevî Meclisi'ne şikâyet etti.¹⁵ Bunun üzerine de 1812 yılında hacca gitmek üzere yola çıkmıştır. İstanbul'a ulaştığında yakalandığı veba hastalığından kurtulamayarak ölmüş ve Üsküdar'da Karacaahmet Mezarlığı'na defnedilmiştir. Fakat mezarının yeri belli değildir.¹⁶

¹² İbrahim Maraş, *a.g.e.*, s. 52.

¹³ Mahmûd Tâhir, *a.g.m.*, s. 155.

¹⁴ Tamurbek Devletşin, *a.g.e.*, s. 32; İbrahim Maraş, *a.g.e.*, s. 52; İbrahim Maraş-İsmail Türkoğlu, *DİA*, a.g.m., s. 447. Mahmûd Tâhir, *a.g.m.*, s. 155.

¹⁵ Mahmûd Tâhir, *a.g.m.*, s. 157; İbrahim Maraş-İsmail Türkoğlu, *a.g.m.*, s. 447.

¹⁶ İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dinî Yenileşme (1850-1917)*, s. 52; İbrahim Maraş-İsmail Türkoğlu, "Kursavî", *DİA*, XXVI, 447; Mahmûd Tâhir, *a.g.m.*, s. 157.

2. KURSAVÎ'NİN YAŞADIĞI COĞRAFYADA SİYÂSÎ ve TÂRİHÎ DURUM

Kursavî'nin gerçekleştirdiği faaliyetleri daha iyi kavrayabilmek için onun yaşadığı dönemin siyâsî, ekonomik ve kültürel şartlarının hatırlanması, bu târihî şartlara göre yorum yapılması gerekmektedir. Aksi halde geçmişteki olayları bugünün kavram, düşünce ve şartlarına göre yorumlamak, farkına varmadan birçok hataya düşülmesine yol açar.

2.1. TATAR İSMİ

Bulgar Türkleri bugün İdil-Ural Bölgesinde yaşayan Tatar, Başkurt ve Çuvaş Türkleri'nin ortak atalarıdır.¹⁷ Tarih boyunca İdil-Ural Türkleri, İdil boyu Türkleri, Bulgar Türkleri, Bulgarlar, Tatarlar, Kazan Tatarları ve Kazan Türkleri gibi isimlerle anılmışlardır.¹⁸

İdil-Ural Türkleri'ne verilen "Bulgar" ismi, bu bölgede bir devlet kurmuş olan Bulgar Türkleri'ne atfen kullanılmış ve tarih boyunca benimsenmiş bir tâbirdir.¹⁹ "Tatar" adını taşıyan her halkı, aynı halk olarak görmek doğru değildir.²⁰ Tatar adı, tarihin değişik dönemlerinde değişik anlamlarda kullanılmıştır. Avrupa ve Rusya'da "Tatar" adının yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanması XIII. yüzyıldaki Moğol İstilâsı'ndan sonra olup, bu isimlendirme daha çok Orta Asya göçebelerini tanımlamak için kullanılmıştır. "Tatar" sözü ile bugün İdil-Ural Bölgesi'ndeki Kazan Tatarları ile Kırım'da ve diğer yerlerde yaşayan Kırım Tatarları kastedilmektedir.²¹

XIV. ve XV. asırlardan itibaren oldukça sık kullanılan bu isim, bölgede yaşayan Türkler tarafından pek benimsenmemişse de,²² "Tatar" millî kimliği, XX. yüzyılın başında ve özellikle Sovyet döneminde yaygınlık kazanan bir olgudur.²³

¹⁷ Yakup Deliömeroğlu, *Tatarlar ve Tataristan*, Avrasya Kalkınma Derneği Yayınları, Ankara 1997, s. 3.

¹⁸ Erdal Aksoy, İbrahim Maraş, İsmail Türkoğlu, *Günümüz Tataristan'ının Sosyal ve Kültürel Yapısı (Kazan Örneği)*, Ankara 2003, s. 8.

¹⁹ Erdal Aksoy, İbrahim Maraş, İsmail Türkoğlu, *a.g.e.* s. 8.

²⁰ Ebrar Kerimullin, *Tatarlar İsmi ve Kimliğimiz*, (çev. Zeynep Saruışık), İrfan Kültür ve Eğitim Merkezi Yayınları/5, İzmir 1998, s. 182.

²¹ Ahmet Kanlıdere, "xix ve xx. Yüzyıllarda Kazan Tatarları," *Türkler*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, XVIII, 415.

²² Mirfatih z. Zekiyev, *Türklerin ve Tatarların Kökeni* (çev. D. Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul 2006, s. 237; Erdal Aksoy, İbrahim Maraş, İsmail Türkoğlu, *a.g.e.*, s. 8

²³ Ahmet Kanlıdere, *a.g.e.*, s. 415.

Tatarlar'ı ilk inceleme girişimi, ilk defa Kaşgarlı Mahmûd tarafından onun ansiklopedik eseri "*Dîvânu Lugâti't-Türk*" de²⁴ yapılmıştır. Tatarlar'ı bir Türk kabilesi olarak kabul eden Kaşgarlı Mahmûd, onların coğrafi yerleşimiyle ilgili şu bilgileri vermektedir: "Bizans sınırına en yakın olan Türk kabilesi Peçenegler'dir; doğuya doğru daha ileride ise Kifçak/Kıpçak, Oğuz, Yemek, Baskül, Basmlı, Kay, Yabaku, Tatar, Kırgızlar uzanmaktadır. Çinliler'e en yakın olanlar Kırgızlar'dır."²⁵

2.2. SİYASAL ve KÜLTÜREL TARİHÇE

Tarihin en eski dönemlerinden itibaren İdil-Ural Bölgesi'nde Türk kavimlerin yaşadıkları bilinmektedir. Bölgede İslâmlaşma konusunda ilk adımı atan İdil Bulgar Türkleri, bu bölgeye geldiklerinde İdil (İtil- Volga) nehri ile Çulman (Kama) nehri arasında kalan kesimde Bulgar Hanlığı'nı kurmuşlardır. Bu Hanlık, M. 922'de Almış (Almus) Han'ın resmen İslâm'ı kabul etmesiyle de ilk Müslüman Türk devleti olma unvanını kazanmıştır. ²⁶ İdil Bulgar Devleti, XIII. asırda Cengiz Han'ın torunu Batu Han'ın kumandasındaki Moğol Tatar istilâsına uğrayınca ortadan kaldırılıp yerine Altın Orda Devleti kurulmuştur.²⁷ Altın Orda Devleti, Batu Han'dan kısa bir süre sonra Berke Han (1257-1266) döneminde, İslâm dinini resmen kabul etmiş ve böylece kısa zamanda İdil-Ural'da Türk hâkimiyeti kuvvetlenmiştir.²⁸

Altın Orda Devleti, XIV. asır sonları ile XV. asır başlarında çökmeye yüz tutmuş,²⁹ ardından Hanlıklar Dönemi başlamış ve neticede bu bölgede Kazan (1437-1552), Kırım (1460-1783), Kasım (1445-1681), Astrahan (1466-1556), Sibir (1220-1598) Hanlıkları ve Nogay Urugları oluşmuş, ancak hanlıklar arasındaki siyâsî mücadeleler sonunda kısa bir zamanda hepsi de Rus himâyesine girmiştir. Özellikle Kazan Hanlığı, 1552'deki kanlı muhârebeler

²⁴ Bu eser, Kaşgarlı Mahmûd (ö. 477/1084-85) tarafından yazımı 466'da (1074) tamamlanmış olan, Araplar'a Türkçe'yi öğretmek ve Türkçe'nin Arapça kadar zengin bir dil olduğunu göstermek amacıyla yazılan ilk Türk dili sözlüğüdür. Geniş bilgi için bk. Mustafa S. Kaçalın, "Dîvânu Lugâti't-Türk", *DİA*, IX, 446-449; Ömer Faruk Akün, "Kaşgarlı Mahmûd" *DİA*, XXV, 9-15.

²⁵ Mirfâth z. Zekiyev, *Türklerin ve Tatarların Kökeni*, s. 238; Kaşgarlı, *Divan*, 1/28.

²⁶ Tamurbek Devletşin *Soyvet Tataristan'ı*, s. 3.

²⁷ Akdes Nimet Kurat, *IV-XV111. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri*, Ankara 1972, s. 1-118; Tamurbek Devletşin, *a.g.e.*, s. 4; Zeki Velidi Togan, *Türk ve Tatar Tarihi*, Kazan 1912, s. 77; İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dinî Yenileşme (1850-1917)*, İstanbul 2002, s. 17.

²⁸ Erdal Aksoy, İbrahim Maraş, İsmail Türkoğlu, *Günümüz Tataristan'ının Sosyal ve Kültürel Yapısı*, s. 8; Kurat, *a.g.e.*, s. 128-132; Yakup Deliömeroğlu, *Tatarlar ve Tataristan*, s. 4.

²⁹ Altın Orda Devleti'ndeki siyasi ve kültürel olaylarla ilgili olarak bkz. A. Yu. Yakubovskiy, *Altın Ordu ve Çöküşü* (çev. Hasan Eren), Ankara 1992; Nadir Devlet, "*Altın Ordu*" *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1988, IX, 102-179.

sonucunda Ruslar tarafından yıkılmış, neticede İdil-Ural Türkleri oldukça uzun sürecek bir Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma sürecine girmiştir.³⁰

Ruslar'ın 1552'de Kazan Hanlığı'nı işgal etmeleriyle Rus-Tatar ilişkileri yeni bir döneme girmiştir. Siyâsî bağımsızlıklarını kaybeden Tatarlar, iki asır boyunca Çarlık makamları ile Ortodoks Kilisesi'nin devamlı olarak Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma çabalarına mâruz kalmışlardır. Bu ilk zorlamalar sonucunda birkaç bin Tatar ve Tatar aristokrasisinin önemli bir kısmı Hristiyanlığı kabul etmek zorunda kalmıştır. Ortodoksluğa giren bu Tatarlara "Eski Kreşin (Hristiyan) Tatarları" denilmiştir. XVI. ve XVII. yüzyıllarda devam eden baskılar pek sonuç vermemiş, aksine bu zorlamalar Tatarlar'ı direnişe ve İslâmîyet'e daha sıkı sarılmaya yöneltmiştir.³¹

Ruslar'ın yaptığı bu asimilasyon politikası, II. Yekaterina (1762-1796) dönemine kadar şiddetli bir şekilde uygulanmıştır. Başta Kazan olmak üzere birçok şehrin merkezinde Müslüman Türkler'in yaşamalarına izin verilmemiştir. Fakat bütün bunlara rağmen İdil-Ural Bölgesi'ndeki Müslüman Türkler, dinî ve millî kimliklerini koruyabilmişlerdir.³²

XVIII. yüzyılın sonu Tatar-Rus ilişkilerinde bir dönüm noktasıdır. Bu dönemde Rus hükümeti Tatarlar'a karşı daha yumuşak bir siyâset takip etmeye başladı. 1789'da bu siyâsetin bir neticesi olmak üzere, II. Katerina (1762-1796), Tatarlar'ın Doğu Avrupa ve Batı Sibirya Müslümanlarını kapsayan bir dînî idare kurmalarına izin verdi. Bir müftü ve onun altındaki üç kadıdan oluşan ve "Mahkeme-i Şeriyeye-i Orenburgiye" adlı Müslüman Dînî İdaresi kuruldu. Bu dinî teşkilâtın müftüsü ise, doğrudan Rus Çarı tarafından tâyin edilecekti. Bu dinî idarenin görevi, Müslümanların evlenme, boşanma ve miras gibi işleri yanında mektep-medreselerin idaresi ve Müslüman din adamlarının tâyin işleriyle uğraşmaktı.³³

1776 yılından itibaren Tatarlar'a bütün Rusya'da ticaret yapma izni verilmiş, 1782'de Tatar Belediyesi kurulmuş, bütün işlemlerin Tatarca yapılmasına izin verilmişti.³⁴ Neticede XVIII. asrın sonlarından XIX. asır ortalarına kadar İdil-Ural Bölgesi'nden Türkistan'a giden ticaret kervanları birçok öğrenciyi de beraberinde taşımıştır. Buhara ve Semerkant medreselerinde okuyan bu öğrenciler, İdil boylarında yeni medreselerin açılmasına öncülük

³⁰ Tamurbek Devletşin; *a.g.e.*, s. 9; Yakup Deliömeroğlu, *a.g.e.*, s. 4-5; Erdal Aksoy, İbrahim Maraş, İsmail Türkoğlu, *a.g.e.*, s. 8; Reşit Rahmeti Arat, "Kazan Hanlığı", *İA*, VI, 505-522; a.mlf., "Astirahan Hanlığı", *İA*, I, 680-682; a.mlf., "Kasım Hanlığı", *İA*, VI, 381-386.

³¹ Abdullah Battal-Taymas, *Kazan Türkleri*, Ankara 1988, s. 53-57; Tamurbek Devletşin; *a.g.e.*, s. 13; Ahmet Kanlıdere, *a.g.e.*, s. 416.

³² Erdal Aksoy, İbrahim Maraş, İsmail Türkoğlu, *Günümüz Tataristan'ın Sosyal ve Kültürel Yapısı*, s. 9; İbrahim Maraş, *a.g.e.*, s. 18-19; a.mlf., "Kazan Bölgesinde Misyonerlik Faaliyetleri" *Dinler Tarihi Araştırmaları-1*, Ankara 1998, s. 237-246.

³³ Tamurbek Devletşin, *Soyvet Tataristan'ı*, s. 20; Ahmet Kanlıdere, *a.g.e.*, s. 416; İbrahim Maraş, *a.g.e.*, s. 19.

³⁴ Tamurbek Devletşin; *a.g.e.*, s. 21.

etmiş, Buhara'daki eğitim sistemini buralara taşımışlarsa da,³⁵ XIX. asrın başlarından itibaren Müslümanlar arasında mevcut dinî anlayış ve eğitim sisteminden şikâyetler yükselmeye başladı. Dinî anlayış ve eğitim sistemi ile ilgili ilk şikâyetler Abdurrahim b. Osmân Otuzimeni (1754-1834), Abdünnasîr Kursavî (1771-1812), Ahmetcan b. Emirhan (ö. 1813) ve Şihâbüddin Mercânî (1818-1889) gibi âlimlere aittir. Bunlardan Ahmetcan b. Emirhan (ö. 1813)'ın dışındaki diğer üçü de Buhara ve Semerkant medreselerinde eğitim görmüşlerdi.³⁶

İdil-Ural Bölgesindeki bu değişimde Ruslar'ın da payı olmuştur. Çünkü Kazan'da 1758'de bir Gimnazyum açılmış, aynı okulda 1769'da Tatar dilini öğretmek üzere bir sınıf oluşturulmuş ve hemen ardından yine aynı şehirde 1804'de Üniversite kurulmuştur. Bu Rusya'da Moskova üniversitesinden sonra, zaman itibari ile ikinci üniversite idi.³⁷ Öte yandan ilk Tatar matbaasının 1797'de Kazan'da açılmasının da³⁸ bu ilerlemede önemli etkisi vardır. Gerek hükümetin yumuşama politikaları, gerekse ekonomik atılımlar, beraberinde ilmî gelişmeyi de getirmiştir. Eğitimde, dinde ve millî şuûrda yaşanan bu uyanış, bu bölgede "Cedîdçilik Hareketi" olarak tanınmıştır.³⁹

3. İDİL-URAL'DA MEDRESE GELENEĞİ ve EĞİTİMİN GENEL DURUMU

İslâm dünyasının diğer bölgelerinde olduğu gibi, İdil-Ural Bölgesinde de bu dönemde eğitim, medreselerde veriliyordu. Bölgede medrese geleneğinin nasıl başladığı bilinmemekle beraber, bu geleneğin 922 yılında İslâmiyet'i resmî din olarak kabul eden İdil-Bulgar Devleti zamanında başladığı sanılmaktadır. Bölgedeki medreselerin tarihini özetle üç döneme ayırmak mümkündür. Birinci dönem İdil-Bulgar Devleti'nin 922 yılında İslâmiyet'i resmen kabul etmesiyle başlayıp Kazan Hanlığı'nın 1552 yılında ortadan kaldırılmasıyla sona erer. İkinci dönem bölgenin Rus hâkimiyetine geçtiği tarihten 1880'li yıllara kadar devam eder. Üçüncü dönem ise 1880-1918 yılları arasındır.⁴⁰

Birinci dönemin medreseleriyle ilgili bilgi hemen hemen yok denecek kadar azdır. İkinci dönemde, bölgenin Rus hâkimiyeti altına girmesinden yaklaşık iki asır sonra, bölgeye en yakın ilim merkezi olan Dağıstan'a bazı öğrencilerin eğitim amacı ile gittikleri anlaşılmaktadır. Üçüncü dönemin medreseleriyle ilgili olarak dönemin matbuâtında yeterli sayılabilecek derecede bilgi vardır. İdil-Ural medreselerini İslâm dünyasının diğer böl-

³⁵ İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dinî Yenileşme (1850-1917)*, s. 21.

³⁶ Kurat, "Kazan Türklerinin Medeni Uyanış Devri" *DTCFD*, XXIV, sayı: 3-4, Temmuz-Aralık 1966, s. 95-99. İbrahim Maraş, *a.g.e.*, s. 2; Ahmet Kanlıdere, *a.g.e.*, s. 416.

³⁷ Abdullah Battal-Taymas, *Kazan Türkleri*, s. 119; Tamurbek Devletşin; *a.g.e.*, s. 43.

³⁸ İsmail Türkoğlu, "Kazan", *DİA*, XXV, 135.

³⁹ Erdal Aksoy, İbrahim Maraş, İsmail Türkoğlu, *a.g.e.*, s. 8.

⁴⁰ İsmail Türkoğlu, *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rizâeddin Fahreddîn*, İstanbul 2000, s. 26.

gelerindeki medreseler ile mukayese etmek doğru değildir. Çünkü söz konusu medreseleri kuranlar padişah ve ailesinin efrâdı, emir, sultan, sadrazam, vezir, hayırsever zenginler, devletin ya da emirliklerin sahibi iken, İdil-Ural medreselerini kuranlar ise mahalle ve köy halkı ile hayırsever birkaç aileden ibarettir. İslâm dünyasının diğer bölgelerindeki medreselerin bütün ihtiyaçları kurucuları ya da vakfiyeleri tarafından karşılanırken, İdil-Ural medreseleri bu nevi desteklerden yoksundu.⁴¹

İdil-Ural Bölgesi'nde hemen her köyde bir mektep veya mektep adı verilen bir eğitim yeri bulunmaktaydı. Büyük köylerde ve şehirlerde ise mekteplerin yanında medreseler de vardı. Bu mektep ve medreseler, o köyün veya mahallenin imâmı tarafından idare edilmekteydi. Bu imâmlara "molla" denilmekteydi. Mollaların yanlarında yardımcıları olup, bu yardımcıları "halfe" adı verilmekteydi. Tamamı Buhâra'yı örnek alan bu okulların molları da, çoğu zaman Buhara ve Semerkant'ta eğitim görürlerdi.⁴²

Müslümanların yaşadığı şehirlerde Ruslar tarafından açılmış, ilkokuldan üniversiteye kadar yüzlerce mektep Müslüman çocuklarını kabul ettikleri halde, aileler çocuklarını bu okullara göndermekte tereddüt gösteriyorlardı. Müslüman aileler, Rus mekteplerinde İslâm dini ve yazısı öğretilmediği, çocuklarının Rusça öğrendikten sonra kendi dinlerine muhabbet duymayacakları endişesi ile çocuklarını bu okullara vermekten kaçınıyorlardı. Hocalar ve şeyhler de, çocuklarını Rus mekteplerine göndermek isteyen ebeveynlere: "Aman, çocuklarınıza sakın Rusça öğretmeyin, evlâtlarınız elinizden gider, dininizden ayrılırsınız, Rus gibi olmayın" diye öğüt veriyorlardı. Öğütlerinin aksini yapanları "tekfîr" edip küfre düşmüş olmakla ithâm ediyorlardı. Söz arasında Rusça ifade kullanmak, gazete okumak küfür sayılıyordu.⁴³

İdil-Ural Bölgesi'nde kız çocuklarının eğitimine Kırım, Kafkasya ve Türkistan'a nazaran daha fazla ehemmiyet veriyordu. Ancak bu, okumayı ve dinî bilgileri öğrenmekten öteye gitmiyordu. Okuma-yazma bilenlerin sayısı sınırlıydı. Çeşitli sosyal endişelerle kızlara yazı yazma öğretilmiyordu. Kızlar, mahallelerindeki imâmın hanımından sadece okuma dersleri alırlardı. İmâmın evine toplanan kızlar yörede çok yaygın olan *Muhammediye*, *Ahmediye*, *Bozyğit* ve *Seyfülmülük* gibi dînî hikâye ve efsâne kitaplarını dinlerlerdi.⁴⁴

⁴¹ İsmail Türkoğlu, *a.g.e.*, s.30.

⁴² Rafik Muhametşin, *XX. Yüzyıl Başında Tatarlarda Öğretim Sisteminin Durumu ve Problemleri*, *Modren Türklük Araştırmalar Dergisi*, Cilt 2, Sayı 2 (Haziran 2005) ANKÜ Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü s. 37.

⁴³ İsmail Türkoğlu, *a.g.e.*, s.33.

⁴⁴ Rafik Muhametşin, *a.g.m.*, s. 36; İsmail Türkoğlu, *a.g.e.*, s.35.

Eğitim yöntemleri heceleme usûlü ile ezberden okutturulmaya dayalıydı. Medreselerde İslâm ilimleri yok denecek kadar az idi. Bu medreseden mezun olanlar, İslâmiyet'in en mârûf esaslarını ve tarihini dahi bilmezlerdi. Tefsir ve hadisten haberleri yok idi. Bütün ömürlerini Eski Yunan felsefesi ve mantık ile uğraşmaya sarfediyor, elfâz (kelime) kavgalarına gereğinden çok önem veriyorlardı. Çok küçük meseleleri dağlar kadar büyütüyorlardı. Mektep ve medreseler, bu dönemde camiden ayrı bağımsız kuruluşlar olmayıp, genellikle cami müstemilâtı içinde, küçük, havasız, ışısız, soğuk ve gayri sıhhî odalardı. Talebeler yemek, çay, bulaşık ve çamaşır gibi işlerini kendileri yapıyorlardı. Yatakhaneleri yanında, ders gördükleri yerler de ışısız, havasız ve soğuk idi. Öğrencilerin birçoğu bu gayri sıhhî şartlar yüzünden sıklıkla hastalanıyorlardı.⁴⁵

3.1. Eski Usûl Medreseler ve Bunlara Yönelik Eleştiriler

Tatar Cedîdçilik Hareketi'nin doğuşunda, sadece dinî düşüncenin ıslâhı hususu değil, aynı zamanda eğitimde yenileşme ile ilgili fikirler de ortaya atılmıştır. Bu fikirler, ilk dönemlerden Mercânî'ye kadar mevcut medreselere, buralarda okutulan derslere, ders kitaplarına ve bunların muhtevâlarına yönelik tenkitlerdir.⁴⁶

Cedîdçilerin tenkitlerinin bir başka yönü de - bilhassa Kursavî'de görüldüğü gibi- dinî düşüncede ıslâhın bir basamağı olarak mevcut medreselerde okutulan kitapların değiştirilmesidir. Çünkü buralarda okutulan kitaplar; Eş'arî kelâmını mutaassıp bir şekilde savunan, dinin aslından olmayan şeyleri inanılması ve yapılması zarûriymiş gibi gösteren, öğrencileri anlamsız tartışmalarla uğraştırıp onların Kur'ân ve sünnete doğrudan müracaatını engelleyen bir yapıdadır. Dolayısıyla bu yapı, talebeleri bidat ve hurâfelerle dolu taklîdî bir anlayışa sürüklemektedir.⁴⁷

Kursavî, kelâm ilminin Müslümanların kafalarını karıştırdığına, akîdelerini bozduğuna ve dolayısıyla bu ilmin faydadan çok zararı olduğuna inanıyordu. Ona göre bu ilim, mevcut haliyle çağın ihtiyaçlarına hitap etmiyordu. O, bu ilmin klasik kitaplarıyla bir yere varılamayacağına, söz konusu dersi ve kitaplarını medreselerin ders programından çıkarmadıkça dinî eğitimin ıslâh edilemeyeceğine inanıyordu.⁴⁸ Bu düşüncüyü sadece Kursavî değil onun takipçisi olan Mercânî, Âlimcan Bârûdî (1857-1921), Mûsâ Cârullah (1875-1949) ve Rızâeddin b. Fahreddin (1858-1936) gibi isimler de aynı kelâm karşıtı düşüncüyü paylaşmaktadır. Onlar kelâm ilmini lüzumsuz addediyorlardı. Ayrıca onlara göre kelâm ilmi medreselere o derece hâkim olmuştu ki, sadece fen bilimleri değil, diğer İslâmî ilimler bile

⁴⁵ Bu konu hakkında geniş bilgi için bk. Rafik Muhametşin, *a.g.m.*, s. 36-50.

⁴⁶ İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dinî Yenileşme (1850-1917)*, s. 280.

⁴⁷ Kursavî, *Kitâbü'l-İrşâd li'l-ibâd*, Kazan, 1903, s. 2-6, 24-25.

⁴⁸ Kursavî, *a.g.e.*, s. 41.

ortadan kalkmış buralarda tefsir ve hadis dersleri varlığı-yokluğu belirsiz hâle gelecek şekilde azalmıştı.⁴⁹

Cedîdçi hareketin önderleri tarafından başlatılan tenkit ve öneriler o dönemlerde şiddetli bir muhâlefetle karşı karşıya kalmış ancak, Kursavî'den övgüyle bahseden ve Buhara'daki ders tertipleriyle ilgili bazı eleştirilerde bulunan Şehâbeddin Mercânî vasıtasıyla devam ettirilmiştir.⁵⁰ Mercânî, Buhara'da bir kaç sene ders gördükten sonra, buradaki medrese eğitiminin öğrencileri bir takım gereksiz kelâm ve mantık problemleriyle çok fazla uğraştırdıklarını eleştirerek, ders okutmadaki usûlsüzlükten şikâyet etmiştir.⁵¹ O, Kur'ân, Hadis, İlm-i Usûl, Edebiyât-ı Arabiye, Hikmet, Coğrafya ve Tarih... gibi derslerin, medresede gerekli ilimlerden sayılmayarak ders programında yer almamasını eleştirmiştir.⁵²

Eski usûl mekteplerde kokuşmuş ve insanları tembelleğe, dilencilige alıştıran bir yapı olduğuna işaret ederek medreselerde ezbere dayalı bir sistemin hâkim olduğu dile getiren Rizâeddin b. Fahreddin, medreselerle ilgili bu tenkidlerini kendisinin 23 yıllık medrese hayatı ve Orenburg Müftülüğü'ndeki kadılık yıllarındaki tecrübelerinden hareketle dile getirdiğini belirtmektedir. Ona göre bu medreselerden ciddî bir din âliminin yetişmesi imkânsızdır. Nitekim o, Kursavî ile Mercânî gibilerini yetiştiren şeyin medreseler değil, onların özel kabiliyetleri ve kütüphaneler olduğunun altını çizmektedir.⁵³

4. Dînî Islâhçılık Dönemi

XIX. yüzyılda Rusya yoluyla gelen Batı Avrupa medeniyetinin tesirleri, Tatar ulemâsı arasında iki farklı yönde kendisini hissettirmeye başlamıştır. Bu tesirler, Tatar ulemâsından bir kısmının kendi tarihlerine ve kültür değerlerine olan bağlılıklarını arttırırken, diğer yandan onların geleneksel inanç ve değerlerini sorgulamalarına yol açmıştır. İslâm, Tatarlar'ın inanç ve millî kültürlerini korumalarında büyük bir öneme sahiptir.⁵⁴

Rus kültürünün baskısı karşısında eski tarz direnişin hızla değişen dünyaya uymadığı kanaatine varan Tatar aydınlarının büyük bir kesimi, kendilerini "doğulu olarak mı kalmalı, Batı'ya mı gitmeli, yoksa ikisinin arasında bir uzlaşma noktası mı aramalı?" şeklindeki sorulara âcilen cevap veremelerini gerektiren bir yol ayrımında bulmuşlardır. Tatar ulemâsı bu soruya esasen iki değişik şekilde cevap vermiştir: Sayıları oldukça az alan bir kısım ulemâ (dînî islâhçılar), "din anlayışlarını sorgulamak ve hemen herşeyi

⁴⁹ Ahmet Kanlıdere, *Kazan Tatarları Arasında Tecdîd ve Cedît Hareketi*, s. 92.

⁵⁰ İbrahim Maraş, *a.g.e.*, s.281; Ahmet Kanlıdere, "Mercânî", *DİA*, XXIX, 172.

⁵¹ Ahmet Kanlıdere, "Mercânî", *DİA*, XXIX, 170.

⁵² İbrahim Maraş, *a.g.e.*, s.283

⁵³ Goulnar Baltanova, "Rizâeddin b. Fahreddîn", *DİA*, XXXV, 70-71; İbrahim Maraş, *a.g.e.*, s. 287-28.

⁵⁴ Ahmet Kanlıdere, "xix ve xx. yüzyıllarda Kazan Tatarları," *"Türkler"*, XVIII, 418.

yeniden yapılandırmak gerektiğine kanaat getirmişler”, diğer bir kesim ise, “Rus hayatının ve düşüncesinin yoğun baskısı karşısında bu tesirlerden korunmak ve bu sûretle Tatar kültürünü muhafaza etmek endişesini taşımışlardır.” Bunlar, islâh taraftarlarının gayretlerini, fikirlerini bir “yozlaşma hareketi” olarak görüyor; dinin mükemmelen tamamlanmış olduğunu, islâhçıların içtihat düşüncesinin, İslâm’ın temellerini yıkacağından endişe ediyorlardı.⁵⁵

Abdunnasır Kursavî ile başlayıp Şihâbeddin Mercânî sayesinde yaygınlaşan dinî islâhçı akım, 1920’lerin sonuna kadar varlığını ve farklılığını hissettirmiştir. Âlimcan Bârûdî, Abdürreşid İbrahim (1857-1944), Rızâeddin b. Fahreddin, Abdullah Bubî (1871-1922), Mûsâ Cârullah Bigi ve Ziyâeddin Kemâlî (1873-1944) gibi islâhçı ulemâ, dinî endişelerinin ağır basmasıyla diğer terakkiperver aydınlardan farklı bir eğilim göstermişlerdir. Onların ayırt edici vasıflarının en önemli yönü, Batı’da görüp takdir ettikleri fikirleri olduğu gibi kabul etmeyip bunları İslâm geleneği içinde aramış olmalarıdır. Onlar, Batı fikirleriyle tanışmış, Batı’nın fikir ve değerlerine karşı bir hayranlık duymuş ve aynı gelişmeleri kendi toplumları için arzulamışlardır. Halkın içinde bulunduğu gerilikten kurtulması için büyük çaba sarf etmişlerdir. Bunu toplumu Batılılaştırmak adına değil, Batı’daki gelişmelerden yararlanarak İslâm toplumuna kaybettiği gücü yeniden kazandırmak için yapmışlardır.⁵⁶

5. CEDİDÇİLİK HAREKETİ

5.1. Tecdîd ve Islâh

“Cedîdcilik”, XIX. yüzyılın sonuna doğru Rusya müslümanları arasında eğitim ve kültür alanında başlayan bir yenileşme hareketi olup, Batı’daki aydınlanma felsefesinin İslâm dünyasına yansımaları ve “Usûl-i Cedîd” adlı eğitim hareketinin etkisiyle ortaya çıkmıştır.⁵⁷ Cedîd kelimesi, lügatta “eskinin zıddı, yeni” anlamlarına gelmektedir. Aynı kelimenin türeviden olan “tecdîd” ise; “yenilemek, bir şeyi eski haline kavuşturmak” gibi anlamlar içermektedir. Bu kökten gelen “müceddid” de (Tatar dünyasındaki kullanımıyla “cedîdçi”) “yenileyen veya bir şeyi eski haline kavuşturan kişi” anlamında kullanılmaktadır.⁵⁸ Dolayısıyla cedîd kavramı; hem eskinin zamanı geçmiş ve bozulmuş olan yönlerinin yerine yeni bir şeyi ikâme etme; hem de eskinin belirli özelliklerini tekrar yerine koyma, onları canlandırma (ihyâ) anlamlarını ihtiva etmektedir.

⁵⁵ Ahmet Kanlıdere, *a.g.e.*, s. 418.

⁵⁶ Ahmet Kanlıdere, *a.g.e.*, s. 418-419.

⁵⁷ Taha Akyol, “Cedîdcilik” *DİA*, VII, 211.

⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “cdd” md., Beyrut 1955; Hüseyin Kâzım Kadri, *Türk Lügati*, II, s. 288.

İslâh kelimesi ise lügat anlamı itibarıyla, genellikle fesâdın zıddı olarak kullanılmakta, “düzeltmek, bir şeyin kusur ve noksanını, fenalığını gidermek, bozuk şeyleri onarmak ve hastayı sıhhate kavuşturmak”⁵⁹ gibi anlamlar taşımaktadır. Bu kavramları Türk-Tatar cedîdçileri arasında ilk kullanan kişinin Şihâbeddin Mercânî olduğu bilinse de,⁶⁰ Mercânî’den önce Abdünnaşîr Kursavî *el-İrşâd* adlı eserinde “bid’at” kelimesinden söz ederken, bu kavramın iyi ve kötü olarak ikiye ayrılabilceğini, iyi bidatin de (bidat-ı hasene) dinin aslından olduğunu ifade etmekte, böylece dindeki her yeniliğin kötü anlama gelmediğini izaha çalışmaktadır.⁶¹

Cedîd ve islâh kavramlarını kullanan Mercânî ise bu iki kelimeyi Tatar Cedîdçiliğinin başlatıcısı olarak bilinen Abdünnaşîr Kursavî’nin “insanların dinle ilgili bozdukları hususları, düzeltme, tekrar eski haline getirme ve ilk dönemde yazılan eserlerin yeniden okutulmasını isteme” amacıyla kullandığını belirtmektedir. O: “Allah, her yüzyılın başında bu ümmete dinlerinde yenileme yapacak birini gönderir”⁶² meâlindeki meşhûr tecdîd hadisinde zikredilen yenileyicilerden biri olarak Kursavî’yi kabul etmekte, onun her yüzyılda gönderilen bir islâhçı (muslih) ve cedîdçi (müceddid) olduğunu dile getirmektedir. Onun bu iki kavramdan kasdı kitap ve sünnetten uzaklaşan ümmeti tekrar bu iki ana kaynağa yönlendirmek, dinî bidat ve hurâfelerden arındırmaktır. Bu bir nevi “ihyâ hareketi” olup aslâ dinin özünde yapılan bir değişiklik değildir. Sadece mevcut zihniyette bir yenilenme anlayışıdır.⁶³

İdil-Ural Bölgesindeki islâhatçılığın esas karakteri, ileriye dönük olma, Kur’ân ve sünnetle amel etmeye dönme, İslâm’ın ilk dönemindeki dinî, ilmî ve fikrî canlılığı, yani hürriyeti yakalayarak, onlar gibi düşünmeyi, dini onlar gibi anlamayı, onlar gibi metod geliştirmeyi ve bu zihniyete sahip talebeler yetiştirmeyi sağlamaktır.⁶⁴

Türk-Tatar cedîdçilerinin Kursavî’den başlayarak kullandığı cedid ve islâh kavramları, dinî düşüncedeki yenilenmenin yanında eğitimdeki yenileşmeyi de içine almaktadır. 1880’li tarihlerden sonraki dönemde eğitimdeki “cedîdçilik hareketi” için en sık kullanılan istilâhî kavramlardan biri de “usûl-i cedîd” ifadesidir. Türkçe karşılığı “yeni metod” olan bu kavram, her ne kadar “cedîd” kelimesi ile aynı kökten gelse de, sadece eğitimdeki yeni-

⁵⁹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, II, s. 516-517; Hüseyin Kâzım Kadri, *a.g.e.*, s. 322-325.

⁶⁰ İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dinî Yenileşme (1850-1917)*, s. 33.

⁶¹ Kursavî, *Kitâbü'l-İrşâd li'l-İbâd*, Kazan, 1903. s. 36-37.

⁶² Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Melâhim”, 1; ayrıca bk. Tahsin Görgün, “Tecdîd”, *DİA*, IVX, 234-239.

⁶³ Taha Akyol, “Cedîdçilik”, *DİA*, VII, 212; İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dinî Yenileşme*, s. 33-35.

⁶⁴ Ahmet Kanlıdere, “İslâh (Tataristan, Azerbaycan ve Orta Asya)”, *DİA*, XIX, 163-164.

leşmeyi ifade etmesi açısından, cedîd ve ıslâh kavramlarından farklılık arzietmekte ve daha dar bir anlam ihtiva etmektedir.⁶⁵

5.2. Usûl-i Cedîd Hareketi

Usûl-i cedîd hareketinin İdil-Ural Bölgesi'ndeki başlangıcı hakkında üç görüş vardır: Birinci görüşe göre bu hareketin öncüsü Hüseyin Feyizhânî (ö.1866) dir. Mercânî'nin talebelerinden olan Hüseyin Feyizhânî, 1860'lı yıllarda medreselerin ıslâh edilmesiyle ilgili bir risâle yazarak bölgede eğitimin yenileştirilmesinin temellerini atmıştır. İkinci görüşe göre bu hareketi Kayyûm Nâsırî (1825-1902) ve Mercânî başlatmıştır. Kayyûm Nâsırî, ders kitabı niteliğindeki eserleriyle bu hareketin öncülerinden sayılmaktadır. Üçüncü görüşe göre ise, bölgede usûl-i cedîd hareketinin başlamasını İsmail Gaspıralı sağlamıştır.⁶⁶

İdil-Ural'daki yenileşme hareketinin en önemli araştırmacılarından olan Yahyâ Abdullin, yukarıdaki üç görüşü bir araya toplayarak, Abdünnaşır Kursavî, Abdurrahim Otuzimenî ve İbrahim Halfin'i (1778-1829) yenileşme hareketinin ilk öncüleri; Mercânî, Feyizhânî ve Nâsırî'yi ikinci öncüler; Rizâeddin Fahreddin, Fatih Kerîmî (1870-1937) ve Şemseddin Kültesî (1856-1930)'yi de üçüncü öncüler olarak göstermektedir.⁶⁷

Usûl-i cedîd, eğitimde yenileşme veya diğer bir tâbirle, "maârif reformu" ile ilgili bir kavramdır. Usûl-i cedîd hareketi, muhtemelen, İsmail Bey Gaspıralı'nın, 1881'de Bahçesaray'da yayımladığı *Russkoe Musulmanstvo* (Rus İslâm'ı) adlı Rusça risâlesiyle temelini attığı bu kavram, varlığını onun 1883'den itibaren çıkarmaya başladığı "*Tercüman*" gazetesıyla sürdürmüştür. Onun bu kavramla ilgili en açık tanımlaması ise 1894 tarihli ve 37 numaralı *Tercüman* gazetesine ilâve olarak verdiği *Mektep ve Usûl-i Cedîd Nedir?* Adlı küçük risâlesinde yer almıştır.⁶⁸

1880'li yıllardan itibaren toplumsal bir uyanış hareketine dönüşen Tatar Cedîdçilik hareketinde, eğitimdeki yenileşme anlayışı, dinî düşüncedeki yenilikçilik hareketiyle iyice bütünleşmiştir. XIX. asrın sonu ve XX. asrın başlarına gelindiğinde ise; cedîdçi, usûl-i cedîdçi, ıslâhçı, mârifetçi ve terakki yanlısı tâbirleri hep aynı hareketin temsilcileri hakkında kullanılagelmiştir. Bunlar arasında çok kullanılan "cedîdçi" veya "cedîdçilik" tâbirleri, hem dinî düşüncede hem de eğitimde yenileşmeyi savunanlar için ortak bir isim haline gelmiş ve söz konusu hareket daha çok bu isimle meşhûr olmuştur.⁶⁹

⁶⁵ İbrahim Maraş, *a.g.e.*, s. 37.

⁶⁶ İsmail Türkoğlu, *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rizaeddin Fahreddin*, s. 106.

⁶⁷ İsmail Türkoğlu, *a.g.e.*, s. 108.

⁶⁸ Ahmet Kanlıdere, "Kazan Tatarları Arasında Tecdid ve Cedid Hareketi," *Türkiye Günlüğü*, s. 95; İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dinî Yenileşme (1850-1917)*, s. 40.

⁶⁹ İbrahim Maraş, *a.g.e.*, s. 46.

Tatar reform hareketinin liberalleşmesi ve dünyevileşmesi XIX. yüzyılın son çeyreğinde başlar. İsmail Gaspıralı'nın 1884'te açtığı ilk Usûl-i Cedîd mektebi ile Tatar reformcuları "Usûl-i cedîdçiler" veya kısaltılmış şekliyle "Cedîdçiler" olarak anılmıştır.⁷⁰

5.3. Tatar Cedîdçilerini, Vehhabîler'den Farklı Kılan Önemli Sebep

Rus kültürü ile temasın yanında Tatarlar uzun bir süredir Türkistan ile ilişki içindeydiler. Onların dinî inançları, fikir hayatı ve medeniyeti büyük ölçüde Orta Asya'nın tesiri altındaydı. Onlar Buhâra ve Sermerkant'ta azametli medrese ve kütüphanelerle birlikte buralarda ilme verilen önemi görmüş, dinî-tasavvufî menkıbeler ve tarihlerini dinlemiş, sonra da İslâm'la ilgili kıymetli el yazmaları ile taşbaskısı kitaplarla memleketlerine dönmüşlerdi.⁷¹ Kursavî'nin, Buhara kütüphanelerinde bulunan İmâm Gazzâlî'nin ve diğer bazı mütekaddimîn ulemânın eserlerinden etkilendiği bilinmektedir. Rızâeddin b. Fahreddin'e göre İbn Teymiyye'yi Rusya'da tanıtan kişi de Mercânî olmuştur.⁷²

Tatar reformcuları ile Selefiyye, Yeni Selefiler ve Vehhâbîler arasında bazı ortak düşüncelerin olduğu bir gerçektir. Zira bunların hemen hepsi kelâm ilmine düşmandı. Onlar, İslâm'ın orijinal kaynaklarının ve ilk asırlardaki akîdevî berraklığının yabancı düşüncelerle bulandırıldığını düşünüyordular. İslâm dünyasındaki mevcut çöküntü hâlinin bu akîdevî bulanıklıktan ortaya çıktığını ve kurtuluş için öze dönüşü savunuyorlardı.⁷³ Aralarındaki bu ortak yönleri görüp ilk Tatar reformcularını "Selefi" olarak tanımlamak doğru değildir. Zirâ bu benzerliklerin yanında, Tatar reformcularını Mısır'dakilerden ve Vehhabîler'den ayıran farklı özellikler vardır. Bunların başında sûfî eğilim gelmektedir. Hemen hemen Tatar reformcularının tamamında oldukça belirgin bir sûfî muhabbeti vardı.⁷⁴ Tatarlar arasında kökleri çok eskilere dayanan bir sûfî hâkimiyeti olduğu bilinmektedir. Kâdirîlik, Yesevîlik ve daha sonra Nakşibendilik gibi tarikatler de Tatar halkı üzerinde derin bir etkiye sahipti. Bunlar içinde en tanınmış Nakşibendîlikti. Onlar, Vehhâbîler gibi tasavvufa toptan karşı olmayıp sadece bu hareketin müfrit ve sapkın kabul edilebilecek olan yönlerini eleştiriyorlardı.⁷⁵

İlk olarak, Kâdirî tarikatı Bulgar Devleti zamanında Orta İdil Müslümanları arasında yayıldı. Moğol İstilâsı'ndan sonra XIV. ve XV. yüzyıllarda ise yeni Orta Asya'dan gelen bir sûfî topluluğu olan Yesevî tarikatı, Tatarlar

⁷⁰ Ahmet Kanlıdere, "xix ve xx. yüzyıllarda Kazan Tatarları," *"Türkler"*, XVIII, 419.

⁷¹ Rafik Muhametşin, *a.e.m.*, s. 36; Tamurbek Devletşin; *a.g.e.*, s. 24.

⁷² Ahmet Kanlıdere, "Kazan Tatarları Arasında Tecdid ve Cedîd Hareketi," s. 93.

⁷³ Ahmet Kanlıdere, "Mercânî", *DİA*, XXIX, 170.

⁷⁴ Nadir Devlet, "Âlimcan Barûdî", *DİA*, II, 463.

⁷⁵ Ahmet Kanlıdere, *Kazan Tatarları Arasında Tecdid ve Cedîd Hareketi*, s. 94; ayrıca bk. Nadir Devlet, "Âlimcan Barûdî", *DİA*, II, 463.

arasında yer buldu. Bundan bir asır kadar sonra, Buhara taraflarından gelen Nakşibendî dervişleri ise bölgeye güçlü bir şekilde nüfuz edip diğer tarikatları kendi içinde eriterek, XIXasırda ve XX. yüzyıl başında en etkili ve yaygın tarikat olarak kendini gösterdi.⁷⁶

XIX. yüzyılın sonunda Cedîdçi Tatar Edebiyatı'nın yükselişinden önce tüm Tatar Edebiyatı, sûfilîğin tesiri altında olup, Nakşibendilik, dinî islâh taraftarı Tatar ulemâsı arasında da yaygındı. Dinî islâh hareketinin önde gelen şahsiyetleri arasında yeralan Abdünnasîr Kursavî, Şihâbüddin Mercânî ve Rizâeddin b. Fahreddin gibi isimler, Nakşibendî tarikatı ile ilişkilidiler. Bir Nakşibendî şeyhi olan Şeyh Zeynullah Rasûlî (1833-1917), dinî islâhçıların yakın dostu olup Usûl-i Cedîd Hareketi'nin en büyük destekçilerindendi. Cedîdçi olarak bilinen islâhçı âlim ve pedagog Âlimcan Barûdî de aynı zamanda bir Nakşibendî şeyhi idi.⁷⁷

Tatar cedîdçilerini, Vehhâbîler'den ayıran önemli bir başka nokta da, onların yeniliğe ve modernliğe açık olmalarıdır. Onlar, Vehhâbîler gibi⁷⁸ her yeniliği bidat saymıyor, Batı'dan gelen her şeye karşı çıkmıyorlardı. Tam aksine kendi toplumlarının, Batı toplumundaki müesseselerle donanmasını istiyorlardı. Bunu toplumu "Batılılaştırmak" adına değil, Batı'daki gelişmelerden yararlanarak İslâm toplumuna, kaybettiği gücünü yeniden kazandırmak için yapıyorlardı.⁷⁹

5.4. Bölgede Bu hareketin erken Ortaya Çıkışında Etkili Olan Faktörler

Kazan Tatarları'nın ilk defa yerleşik hayata geçen Türk kavimlerinden olduğu, ticarete düşkün oldukları, Asya ve Avrupa'da ayak basmadık yer bırakmadıkları mâlûmdur. İslâm coğrafyasının uç noktasında bulunmaları, onları bazı tehlikelerle karşı karşıya bırakma yanında, onlara bazı üstünlükler de sağlamıştı. Bu durum onlara Rusya Türkleri arasında "en uyanık topluluk olma" özelliğini kazandırmıştır. Rusya gibi büyük bir Hristiyan güç ile kuşatılmış olmak, onları daima uyanık tutmuş, İslâmiyete daha sıkı sarılmalarına vesile olmuştur.

Tatar yenilikçilerinin Rus düşüncesinden ve hayatından etkilendikleri bir gerçektir. Rusların Tatarlar üzerindeki en büyük tesirinin Ortodoks misyonerleri vasıtasıyla olduğu söylenebilir. Bu misyonerler, Tatarlar üzerinde bir tür provokatif etkide bulunuyorlardı. Onlar İslâmiyetteki çok evliliği eleştiriyor, erkeklerin kadınları kolayca boşayabildiğini kadınların geri planda bırakıldığını söylüyorlardı. Bu durum karşısında Tatarlar da savunmaya geçiyorlardı. Misyonerlerin propaganda vasıtası olarak basın kullanması üzerine Tatarlar da aynı vasıtaya başvurdular. Bu hususta Tatar

⁷⁶ Ahmet Kanlıdere, "xix ve xx. Yüzyıllarda Kazan Tatarları," *Türkler*, s. 418.

⁷⁷ Nadir Devlet, "Âlimcan Barûdî", *DİA*, II, 463.

⁷⁸ Mehmet Ali Büyükkar, "Vehhâbîlik" *DİA*, 42, 611-615.

⁷⁹ Ahmet Kanlıdere, *Kazan Tatarları Arasında Tecdîd ve Cedîd Hareketi*, s. 94.

zenginlerinin desteğini gördüler. Zenginler dindardı ve din gayretiyle ulemâya, reformculara yardım ediyorlar, onların matbaa ve okul açmalarına yardımcı oluyorlardı.⁸⁰ Rus misyonerlerinin açtıkları okullar, yetimhâneler, okuma evleri, kütüphaneler ve diğer hayır kuruluşlarının reformcuların üzerinde başka ciddi etkileri vardı.

Rus düşüncesinin Tatarlar üzerindeki bir diğer tesir yolu da Rus Oryantalistler vasıtasıyla olmuştur. 1804'te Kazan Üniversitesi'nin açılması⁸¹ ve ilk Tatar matbaasının 1797'de Kazan'da açılması, buradaki matbaada Arapça ve Tatarca eserlerin basılması,⁸² toplum üzerinde zaman içinde etkisini göstermiştir. Aydın ulemâ, buradaki etkili eğitime hayranlık duyuyordu. Meselâ, medrese talebeleri yirmi sene kadar Arapça ile uğraştıktan sonra bile doğru dürüst Arapça öğrenemezken, Oryantalistlerin kurduğu okullarda bu dil, iki sene gibi kısa bir müddet içinde öğretiliyordu.⁸³ Bu müesseseler, reformculara birer örnek teşkil ediyordu. Onlar, aynı şeylere Müslümanların da sahip olmasını istiyor ve fırsat buldukça da bunları gerçekleştiriyorlardı.

6. Usûl-i Cedîd Hareketi ve Kursavî

İdil-Ural Türkleri arasında dinî-fikrî hayatta özellikle Kazan ve çevresinde XIX. yüzyılda başlayan reform ve yenileşme hareketlerinin öncülerinden ve taassuba karşı isyân bayrağını ilk defa kaldıran Kursavî, İdil-Ural Tatarları arasındaki dinî uyanış ve dinî islâh hareketinin en önemli temsilcilerindendir. Her ne kadar görüşlerinden dolayı, bölgedeki mutaassıp çevrelerin büyük tepkisini çekse de, o çok kısa bir zaman içinde Tatar Cedîdciliğinin en tanınmış referansı haline gelmiştir.

Kursavî, kendi döneminde yaşadığı bölgede hâkim olan Eş'arî kelâm düşüncesine Mâtürîdiyye'nin kelâm anlayışı ile karşılık vermiş; özellikle Allah'ın sıfatları konusunda Teftâzânî başta olmak üzere, Eş'arî kelâmcılarını şiddetle eleştirmiştir. Mesela Tekvînin Allah'ın ezeli ilmine ve ezeli irâdesine uygun bir şekilde meydana geldiğini söyleyen Kursavî, bir illele bağlantılı olan her şeyin kendi vaktinde oluştuğunu, bu bağlantıların yaratma anında değil daima olduğunu dile getirmektedir. Ona göre tekvîn sıfatı bir fiilî sıfattır. Allah'ın zâtıyla kâim olan bu sıfat, zârûrî olarak yaratılmış mükevvene mugâyirdir. Kursavî, Eş'arîler'in mastarı zikrederek mefûlü kasetme yolu ile tekvîn ile mükevveni, fiil ile mefûlü kasettiklerini, bundan dolayı fiillerin sonradan meydana geldiği ve vasıfların kadîm olduğu şeklindeki görüşlerini eleştirmektedir.⁸⁴

⁸⁰ Abdullah Battal-Taymas, *Kazan Türkleri*, s. 80.

⁸¹ Abdullah Battal-Taymas, *a.g.e.*, s. 119; Tamurbek Devletşin; *a.g.e.*, s. 43.

⁸² İsmail Türkoğlu, "Kazan", *DİA*, XXV, 135.

⁸³ Ahmet Kanlıdere, *a.g.e.*, s. 95.

⁸⁴ Kursavî, *eş-Şerhu'l-Cedîd ale'l-Akâ'idi'n-Nesefiyye*, vr. 25b.

Eş'arîler'in "Allah'ın sübûtî sıfatları yedidir. Bunların dışındakiler izâfi ve itibârîdir, tamamı hâdis yani sonradan meydana gelmiştir" şeklindeki görüşleri ile cumhûrun "Allah'ın sübûtî sıfatları sekizdir, bunların dışındakiler bu sekize râcîdir" şeklindeki görüşlerini eleştiren Kursavî, bu fikirleri sonradan gelen âlimlerin icat ettiklerini söylemiştir. Kursavî, söz konusu fikirlerin nassın ortaya koyduğu ve sünnetin getirdiği sıfatları nefyetme mânasına geldiğini söylemektedir. O, sonraki dönem âlimlerinin özellikle Hanefîler'in bu görüşü ortaya koyduklarını iddia etmenin yanlış olduğunu, çünkü Hanefîler'in, sahâbenin çoğunun benimsediği gibi, sıfatlar hakkında tevîli menettiklerini dile getirerek Hanefîler'i savunmaktadır.⁸⁵

Hadis, fıkıh ve kelâm alanında yazdığı eserlerle dikkat çeken Kursavî, bölgesinde ilk kez Türkçe kısmî tefsir geleneğini de başlatan bir âlimdir. İmâm Gazzâlî'nin *İhyâ'sı* başta olmak üzere, birçok önemli eseri mütalaa eden Kursavî, gerek Buhara'da gerekse kendi yaşadığı bölgede; taklîde dayalı, yeniliği reddeden ve bid'atlarla dolu bir İslâm anlayışını eleştiren çeşitli eserler kaleme almıştır. Kur'ân ve sünneti bir kenara bırakıp, kendilerinden önceki âlimlerin görüşlerinin dışına çıkmadıklarını söylediği Kursavî,⁸⁶ Selef âlimlerinin görüşlerinin, kendilerinden sonrakilerin ihdâs ettikleri bid'atlarla bozulduğuna inanmış ve içtihad kapısının da bu ulemâ döneminde kapatıldığını, gerçekte ise içtihad kapısının açık olduğunu ısrarla savunmuştur.⁸⁷

Özellikle dinî eğitimin medodik anlamda yenilenmesi uğrunda ciddî mücadeleler veren Kursavî, Buhara ve Semerkant kütüphanelerinde bulunan İslâmî alandaki pek çok klasik eseri incelemiş, Kur'ân, hadis ve kelâm alanlarında seçkin bir konuma gelmişti. Sentez ve analiz gücü yüksek düşünüş tarzı yanında keskin bir eleştiri diline de sahip olan Kursavî, ülkesinde din alanında değişmez tartışma kabul etmeyen skolastik zihniyete ve düşüncesiz taklitçiliğe karşı çıkmıştır. İmanda taklîd konusuna özel bir yer veren Kursavî: "Benim dediğim haktır, çünkü falan kişi onun hakikatini söyledi" diyen bir kimseye, "Senin dediğin bâtildir, çünkü falan kişi senin dediğinin bâtil olduğunu söyledi" diye cevap vererek, o kişinin taklîd görüşünü reddetmektedir. Ona göre Hanefî ve Şâfiîlerin tercih ettikleri görüşe göre, mukallidin imanı makbûldur. Bu, onların mukallid olduğundan değil, bilakis onun hak olduğu hususu ittifâkla kabul gördüğünden ve bu konuda mezhep imâmının söylediklerinin doğruluğunu şüphesiz bir şekilde kabul ettiğindedir. İmanını, dâvet edenin boynuna bir gerdanlık kılan kimse, yani dâvet eden haksız kendisinin de hak olacağını, dâvet edenin bâtil ise kendisinin de bâtil olacağını söyleyen kişi hakkında Kursavî, böyle bir mukallidin mü'min

⁸⁵ Kursavî, *a.g.e.*, vr. 25b-26a.

⁸⁶ Kursavî, *Kitâbü'l-İrşâd li'l-ibâd*, Kazan 1903, vr. 1b.

⁸⁷ Kursavî, *a.g.e.*, s. 24-30.

olmadığını söyler. Çünkü bu kişi, kendi imanında şek olduğunu dile getirmektedir.⁸⁸

Âlimlerin, mukallidin istidlâli terk ettiği için âsî olduğunda icmâ ettiklerini söyleyen Kursavî, Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin: "Taklîd, cehâlet malının başıdır. Çünkü orada dinin değiştirilmesi söz konusudur." şeklindeki cümlesini naklederek imanda taklîdin doğru olmadığını söyler. İtikad meselelerini, âlemin yaratılışı, yüce Allah'ın varlığı ve O'nun hakkında vâcib olan şeyleri bilmenin bütün mükelleflere farz-ı ayin olduğunu söyleyen Kursavî, itikadî ve dini konularda düşünmenin gerekli olduğunu, taklîdin câiz olmadığını söyler. Ona göre düşünmekten murâd, icmâlî delillerle akıl yürütmektir. Tafsîlî delillerle akletmeye gelince, şüpheleri gidermeyi ve doğru yolu bulmayı isteyenleri irşâd etmenin ancak bununla mümkün olacağını ifade eden Kursavî, bunun da ancak Kitap ve sünnetin içeriğinden çıkmamak şartıyla farz-ı kifâye olduğunu belirtir. Ona göre bu ilimle ancak kendi mîzâcında doğruluk ve takvâ bulunan ve zekâ sâhibi akıllı kişiler uğraşır. Hanefî ve Şâfiîlerden seçkin âlimlerin tercih ettikleri görüşe göre, şerîatta fûrûa ilişkin konulardaki taklîdin ictihâd derecesine ulaşmamış fakîhler ve sıradan insanlar için helâl olduğunu söyleyen Kursavî, onların kendi aralarındaki en bilgili ve takvâ sâhibi insanların taklit edilmesinin gerekliliğini savunmakta olduklarını kaydeder.⁸⁹

İctihâd devrinin bitmediğini, gerekirse herkesin bu tür bir çabada bulunabileceğini, dinde körü körüne taklitçiliğin bir tür sapkınlık olduğunu söyleyen Kursavî, delile dayalı bağımsız düşünce ve herkesin hakikate serbestçe ulaşma hakkı ile dinî kuralları günün ihtiyaçları ve şartlar doğrultusunda açıklama zorunluluğunu savundu. Ona göre ictihâd devri hiç bir zaman bitmez. Kişi, dini anlama konusunda kendi kapasitesinin son sınırına kadar çalışmak zorundadır. Kursavî, İslâmî naslar üzerinde sadece uzmanlaşmış kişilerin değil, bütün Müslümanların ictihâd etmesinin önemini vurgulayarak her İslâm âliminin Kur'ân ve hadisi yorumlamada yetkili olması gerektiğini savunmuştur. Çünkü ona göre, akli kullanma ve tercihte bulunmakta, ictihâdın geniş anlamı içinde yer almaktadır.⁹⁰ Bundan dolayı o, sadece lafza bağlı kalıp taklîdi ve dogmatizmi benimseyenleri güçlü bir şekilde eleştirerek zihnî özgürlük hakkını savundu. Kursavî, bu anlayıştan hareketle ictihâd kapısının açık olduğunu ileri sürmektedir. Taklîde, bid'atlara, din istismârına karşı mücadele eden Kursavî'nin, medreselerde okutulan ders kitaplarını eleştirmesi de onun eğitim meselesiyle ciddi şekilde ilgilendiğini gösterdiği kadar, kendisinin aynı düşüncedeki ası yeniliğin eğitimi en geçtiğine inandığını da ortaya koymaktadır. Böylece o, Orta Asya'nın bu

⁸⁸ Kursavî, *eş-Şerhu'l-Cedîd ale'l-Akâ'idî'n-Nesefiyye*, vr. 43b, 44a.

⁸⁹ Kursavî, *a.g.e.*, vr. 6a.

⁹⁰ Kursavî, *Kitâbü'l-İrşâd li'l-ibâd*, s. 24-30.

katı anlayışa sahip klâsik dinî eğitim merkezlerine İdil Tatarları'nın bağımlılık kalıbını kırmaya teşebbüs eden ilk kişi olmuştur.

Kursavî, Eş'arî ve Mu'tezilî kelâmcıların, ictihâddan önce Allah'ın ictihâdî konularda muayyen bir hükmünün bulunmadığını, aksine hükmün müctehidin zannına tâbi olduğunu ileri sürerek, kat'î delilin bulunmadığı şer'î ve fer'î konularda her müctehidin isâbet ettiğini savunduğunu, bu durumda da bir meselede doğruların çokluğunun câiz olacağını, bunun her müctehidin isâbet ettiği anlamına geldiğini söyler. Ona göre, her meselede Allah'ın muayyen bir hükmü vardır. Müctehid onu bulursa isâbet eder, bulamazsa hatâ eder. İsâbet eden iki kat ecir alır, hatâ eden bir ecir alır.⁹¹ Bu görüşleri ile Kursavî, Hanefîler'in müctehilerden sadece birinin isabet edeceği şeklindeki tezini paylaşmaktadır.

Kursavî'nin Allah'ın varlığı ve sıfatları konusundaki görüşlerini açıkladığı ve bu konudaki yerleşik klâsik yaklaşımları eleştirdiği bir eseri,⁹² onun Buharâ'da bulunduğu sırada bölgenin ulemâsında, kendisine "Kazan'lı dinsiz" denilmesine varacak ölçüde kızgınlık uyandırmıştı. Kursavî, sadece Rusya Müslümanları arasında değil, dış ülkelerde de tanınmış, kimileri onun keskin zekâsına, geniş bilgi ve cesûr düşüncelerine saygı gösteriyor; çoğunluğu teşkil eden eski geleneklere bağlı kesim ona şiddetle karşı çıkıyordu.⁹³

Cedîdçilik Hareketi üzerinde çalışan hemen herkes, Kursavî'yî bu uyanışın babası olarak kabul etmektedir. Ancak onun nasıl bir uyanışa vesile olduğu konusundaki görüşler birbirinden farklıdır. Büyük ihtimalle Kursavî, ülkesinde yaşanan dinî alandaki asırlık dogmatizm ve skolâstik hâkimiyetini sarsan yenilikçi görüşlerine muhtemelen bizzat kendi başına ulaşmıştır. Çünkü ona bu yönde herhangi telkinde bulunan bir selefinin sahip olduğu bilinmemektedir. Ancak Kursavî'den sonra buna benzer görüşleri geliştiren bilginler, Rusya yanında Hindistan'da da ortaya çıkmıştır. Hindistan'daki "Tarîkat-ı Muhammediyye Hareketi"⁹⁴ nin lideri Seyyid Ahmed-i Şehîd Birîlvî (ö. 1246/1831)⁹⁵ ile onun Müridi Şâh Muhammed İsmâil Şehîd (ö. 1246/1831)⁹⁶ buna örnek isimler olarak zikredilebilir. Ancak bunların düşünce ve faaliyetlerini Kursavî'nin tesiri altında mı, yoksa

⁹¹ Kursavî, *eş-Şerhu'l-Cedîd ale'l-Akâ'idî'n-Nesefiyye*, vr. 64b.

⁹² Kursavî, *Şerh alâ Risâle fî bahsi's-sûfât*. (Süleymaniye Ktp.,İzmirli İsmail Hakkı nr. 906).

⁹³ Tamurbek Devletşin, *a.g.e.*, s. 32.

⁹⁴ XIX. Yüzyılda Hindistan'da ortaya çıkan bu dinî reform hareketi hakkında geniş bilgi için bk. M. Naeem Qureshi "Tarîkat-ı Muhammediyye", *DİA*, XL, 106.

⁹⁵ Bu zâtın hayatı hakkında bk. Rıza Kurtuluş, "Ahmed Şehid", *DİA*, II, 134-135.

⁹⁶ Bu zâtın hayatı, eserleri ve fikirleri için bk. A. S. Bazmee Ansarı, "İsmâil Şehîd", *DİA*, XXIII, 124.

ondan ayrı olarak mı gerçekleştirdikleri hususunda kesin bir hükme varmak güçtür.⁹⁷

Kursavî ile muhafazakâr ulemâyı karşı karşıya getiren şey onun ortaya koyduğu yeni düşünceler değil, aslında onun İslâm düşünce tarihinde eskiden beri süregelen bazı tartışmaları yeniden gündeme getirmesiydi. Muhafazakâr ulemâ ile Kursavî arasındaki ilk anlaşmazlık Buhâra'da ortaya çıktı. Kursavî, yaptığı ilmî tartışmalarla pek çok meşhûr Buhâralı âlimi çaresizliğe düşürdü. Bu durum, söz konusu ulemânın çevrelerinde kurdukları otorite üzerinde doğrudan bazı etkiler oluşturarak aralarında önce hoşnutsuzluğa, daha sonra da öfkeye sebep oldu. Neticede o yeni bir akîde vazetmekle suçlanarak küfür, bid'at, zındıklık, dinsizlik ve fitne çıkarmakla ithâm olunmuştur.⁹⁸ Onun öldürülmesinden endişe eden yakın dostlarının tavsiyeleri Buhara'dan ayrılarak kendi memleketi olan İdil-Ural Bölgesi'ne dönmeye karar verdi. Böylece Buhâra'dan ayrıлып vatanına dönmeyi başardı ve Kursavî'de ders vermeye başladı. Ancak onun muhâlifleri kendisine rahat vermedi. Onu İslâmî hakikatlerin aleyhinde sözler sarfettiği gerekçesiyle Rusya Müslüman Mânevî Meclisi'ne şikâyet etti. Bütün bunlara rağmen orada onun görüşlerini benimseyenler oldu. Kursavî yenilikçi düşünceleri ve talebeleri sayesinde bölgede kısa sürede tanındı. Özellikle Şeyhi İshan Niyâzkulu Han et-Türkmânî'nin, Tatar ve Türkmen zenginlerinden sağladığı destekle Meçkere'de bizzât Kursavî'nin eğitim ve öğretim yapması için yeni bir medrese kuruldu. Ancak Buhara'da olduğu gibi, burada da yöredeki bazı müderris ve din adamlarının tepkileriyle karşılaştı.⁹⁹

Kursavî'nin açtığı bu yenilikçi yoldan giden ilk isimlerden biri olan Nizâmeddin b. Sirâceddin Karûcî, onun eserlerine şerh ve hâşiyeler yazmış; bu zât Ârif b. Selâmkulî b. Fulat (Pulat) es-Sayrânî ile birlikte Kursavî'nin fikirlerinin ciddi birer takipçisi olmuşlardır. Kursavî'nin görüşleri daha sonraki dönemlerde de taraftar kazanmaya devam etmiş, onun eserleri bazı Kazan medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur.¹⁰⁰ Kursavî'nin etkisi kısa sürede Kazan sınırlarını aşmış, başta Şehâbeddin Mercânî, Âlimcân Barûdî ve Rızâeddin Fahreddin olmak üzere, onun görüşleri Tatar Cedîdci Geleneği'nin birçok ismi tarafından desteklenerek izlenmiştir.¹⁰¹

⁹⁷ Hindistan'da İslâm düşüncesi üzerinde geniş ve derin etkileri bulunan vehhâbilik hareketi, dinin Kur'ân ve Sünnet ışığında yeniden gözden geçirilerek ihyâ edilmesi gerektiğini savunmakta, dine sonradan girdiği düşünülen bütün gelenekleri şiddetle eleştirmektedir. Bk. Azmi Özcan, "Hindistan", *DİA*, XVIII, 87.

⁹⁸ Mahmûd Tâhir, "Abunnasir Kursavî (1776-1812)", *Central Asian Survey*, VIII/12 (1989), s. 157.

⁹⁹ İbrahim Maraş-İsmail Türkoğlu; *a.g.m.*, s. 447.

¹⁰⁰ Ahmet Kanlıdere, "Mercânî", *DİA*, XXIX, 169, 172; İbrahim Maraş-İsmail Türkoğlu,

¹⁰¹ Tamurbek Devletşin, *a.g.e.*, s. 33.

Onun en yakın takipçisi ve bu hareketin en tanınmış şahsiyeti Şihâbeddîn Mercânî'dir. Kursavî gibi bu zât da tahsil için Buhâra'ya gitmiş ve oralardaki kütüphanelerdeki tüm klasik eserleri okumuştur. Önceleri Kursavî'yi kıyasıya eleştiren biri iken, sonunda Mercânî de onun gibi düşünmeye başladı. Ancak Mercânî, Kursavî'nin başına gelenlerden gerekli dersi aldığı için, siyâsî davranarak Buhâra'daki ulemâ ile iyi geçindi. Memleketi olan Kazan'a döndüğünde o da Kursavî gibi medreselerdeki eğitimi eleştirdi. Bu eleştiriler Kazan'daki muhafazakâr ulemânın tepkisine sebep olduysa da, Kazan'da Buhâra'ya göre daha serbest bir ortam olduğundan, Mercânî muhafazakâr ulemâya saygı duyan halktan pek fazla tepki görmedi.¹⁰²

SONUÇ

Kursavî, İdil-Ural Bölgesinde XVIII. asrın sonları ve XIX. asrın başlarından yaşamış, dînî ve ilmî açılardan döneminin önemli bir şahsiyetidir. Kazan Türkleri arasında eski-yeni tartışması, medreselerde Kazan Türkçesi'yle eğitim yapılması fikrinin gelişmesinde de önemli etkisi olan ve İslâm dininde metodik yenilikler konusunda önemli bir düşünürdür. İdil-Ural Bölgesinde Cedidçilik hareketi, dînî düşüncede yenileşme ile ilgili fikirlerle başlamıştır. Kursavî, taklîde, bid'atlara, din istismârına karşı ciddi biçimde mücadele etmiş, bu bağlamda medreselerde okutulan ders kitaplarını eleştirmiş, dînî düşüncedeki asıl yeniliğin eğitimden geçtiğine inandığını belirtmiştir. O bölgesinde ilk kez Türkçe kısmî tefsir geleneğini başlatan bir âlimdir.

Kursavî, kelâmcıların birçok ferf meseleyi, dînen inanılması zarûrî konular içinde ele almalarına karşı çıkarak, İslâmî naslar üzerinde sadece uzmanlaşmış kişilerin değil, bütün Müslümanların ictihâd etmesinin önemini vurgulayarak her İslâm âliminin Kur'an ve hadisi yorumlamada yetkili olması gerektiğini savunmuştur. Çünkü ona göre, akli kullanma ve tercihte bulunma da ictihâdın geniş anlamı içerisinde yer almaktadır. O, bu anlayıştan hareketle ictihâd kapısının da müteahhirîn döneminde kapatıldığını, gerçekte ise bu kapının sürekli olarak açık olduğunu ısrarla savunmuştur. O âlimlerin serbest düşünme hakkına, gerçeği arama ve dînî metinleri yorumlama hürriyetine sahip olmasının gerekliliğini ortaya koymuştur. Kursavî, döneminde hâkim olan Eş'ârî kelâm düşüncesine Mâtürîdî kelâm anlayışı ile karşılık vermiş, özellikle Teftâzânî'yi ve diğer Eş'ârî kelâmcılarını ciddi şekilde eleştirmiştir. Kursavî, bir bilim merkezi olarak tartışmasız bir otoriteye sahip olan Buhara'nın şöhretine yaptığı eleştirilerle ciddi bir darbe indirmiştir. Kursavî'nin yaptığı şey, İslâm'ı yeni düşüncelerin ışığı altında modernize etmek değil, Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Gazzâlî gibi klasik İslâm âlimlerinin bazı düşüncelerini yeniden ortaya koymaktır. Kursavî, ilk dö-

¹⁰² Ahmet Kanlıdere, *a.g.e.*, s. 93.

nemin berraklığını kendi döneminde de yaşamak ve yaşatmak istemiş, bunu sağlamak için de bölgede hâkim olan tasavvuf hareketlerine de mesafeli durmamıştır. Kursavî, ülkesinde yaşanan dinî alandaki asırlık dogmatizm ve skolâstik hâkimiyetini sarsan yenilikçi görüşlerine muhtemelen bizzat kendi başına ulaşmıştır. Çünkü ona bu yönde herhangi telkinde bulunan bir selefînin sahip olduğu bilinmemektedir

Kursavî, Müslümanların Kur'ân ve sünneti bir kenara bırakıp daha sonraki âlimlerin (halef) görüşlerinin dışına çıkmadıklarını söylemiş ve döneminin âlimlerini, yaşadıkları asrın ve geçmiş asırların birikim ve biliminden habersiz olmakla suçlamıştır. Kursavî'nin bu atılımcı hareketi, onu izleyen bilginler, örneğin Mercânî, Mûsâ Carullah ve diğerleri tarafından da benimsenmiştir. Kursavî'nin takipçisi olan ceditçi ulemâya göre kelâm, kafa karıştırıcı bir disiplin olma yanında lüzumsuzdu. Çünkü bu ilim, mevcut haliyle çağın ihtiyaçlarına hitap etmiyordu. Onlar, ilmin klasik kitaplarıyla bir yere varılamayacağına, bu ilmi ve kitaplarını medreselerin ders programından çıkarmadıkça eğitimin islâh edilemeyeceğine inanıyorlardı. Çünkü onlara göre kelâm ilmi medreselere o derece hâkim olmuştu ki, sadece fen bilimleri değil, meşhur İslâmî konular bile ortadan kalkmıştı medreselerdeki tefsir ve hadis dersleri azala azala, neredeyse varlığı-yokluğu belirsiz hâle gelmişti. Kursavî, yalnız Rusya Müslümanları arasında değil, dış ülkelerde de şöhret kazanmıştı. Kimileri onun keskin zekâsına, geniş bilgisine ve cesur düşüncelerine saygı göstermiştir.

Kaynakça 

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Çağrı, Yay., İstanbul, 1981.

..... *Kitâbü's-Sünne* (nşr. Ebû Hâcer Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl), Beyrut 1405/1985.

Akyol, Taha, "Cedîdcilik" *DİA*, VII.

Aksoy, Erdal-Maraş, İbrahim- Türkoğlu, İsmail, *Günümüz Tataristan'ının Sosyal ve Kültürel Yapısı (Kazan Örneği)*, Ankara 2003.

Apaydın, H.Yunus, "İctihad" *DİA*, XXI.

Arat, Reşit Rahmeti, "Kazan Hanlığı", *İA*, VI.

..... "Astrahan Hanlığı", *İA*, I.

..... "Kasım Hanlığı", *İA*, VI.

A. Yu. Yakubovskiy, *Altın Ordu ve Çöküşü* (çev. Hasan Eren), Ankara 1992.

Deliömeroğlu, Yakup, *Tatarlar ve Tataristan*, Avrasya Kalkınma Derneği Yayınları, Ankara, 1997.

Devlet, Nadir, "Altın Ordu", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1988.

Devletşin, Tamurbek, *Soyvet Tataristan'ı* (çev. Mehmet Emircan), Kültür Bakanlığı yayını, Ankara, 1981.

Goulnar Baltanova, "Rızâeddin b. Fahreddin", *DİA*, XXXV.

Görgün, Tahsin, "Tecdîd", *DİA*, IVX.

Ebrar Kerimullin, *Tatarlar İsmi ve Kimliğimiz*, (çev. Zeynep Saruşık), İrfan Kültür ve Eğitim Merkezi Yayınları, nr. 5, İzmir 1998.

el-Gazzâlî, Ebû Hâmid b. Muhammed, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye. 1983. 1. Basım.

İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1955.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1339/1341.

Kamalov, İlyas, *Avrasya Fatihi Tatarlar*, İstanbul, 2007.

Kanlıdere, Ahmet, "xix ve xx. Yüzyıllarda Kazan Tatarları," *Türkler*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.

..... "İslâh (Tataristan, Azerbaycan ve Orta Asya)", *DİA*, XIX.

..... "Mercânî", *DİA*, XXIX.

..... "Kazan Tatarları Arasında Tecdîd ve Cedît Hareketi," *Türkiye Günlüğü*, sy. 46 (Yaz 1997). (Aynı makale, 2003 yılında adı geçen dergide "Seçme Yazılar" başlığı altında yeniden yayımlanmıştır (sayı 73).

Kurat, Akdes Nimet, *IV-XV111. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri*, Ankara. 1972.

..... "Kazan Türklerinin Medeni Uyanış Devri" *DTCFD*, XXIV, sayı: 3-4, Temmuz-Aralık 1966.

Kursavî, *Kitâbü'l-İrşâd li'l-ibâd*, Kazan, 1903.

..... *eş-Şerhu'l-Cedîd ale'l-Akâ'idi'n-Nesefiyye*, Süleymaniye Ktp, Hacı Mahmûd Efendi, nr. 1394.

..... *Kitâb fî Beyâni aksâmi'l-hadîs*. Amasya İl Halk Kütüphanesi, nr. 1785.

..... *Şerh alâ Risâle fî bahsi's-sıfât*, Süleymaniye Ktp, İzmirli İsmail Hakkı, nr. 906.

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

..... "Kazan Bölgesinde Misyonerlik Faaliyetleri" *Dinler Tarihi Araştırmaları-I*, Ankara 1998.

Maraş, İbrahim,-Türkoğlu, İsmail, "Kursavî", *DİA*, XXVI.

Mirfatıh z. Zekiyev, *Türklerin ve Tatarların Kökeni* (çev. D. Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul 2006.

Muhametşin, Rafik *XX. Yüzyıl Başında Tatarlarda Öğretim Sisteminin Durumu ve Problemleri*, Modren Türklük Araştırmalar Dergisi, Cilt 2, Sayı 2 (Haziran 2005) ANKÜ Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü.

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, (nşr. M. Seyyid Kîlânî), Kahire 1381/1961.

Tâhir, Mahmûd, "Abunnasir Kursavî (1776-1812)", *Central Asian Survey*, VIII/12 (1989).

Taymas, A. Battal, *Kazan Türkleri*, Ankara 1988.

Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd* (nş r. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1409/1989.

Togan, Zeki Velidî, *Türk ve Tatar Tarihi*, Kazan 1912.

Türkoğlu, İsmail, *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rizâeddin Fahreddin*, İstanbul 2000.

Yavuz, Y. Vehbi, *Hanefî Mezhebinde İctihâd Felsefesi*, İstanbul 1993. (İşaret Yayınları).