

Rus Misyoner Şarkiyatçılığında İslâm Peygamberi ve Kur'an Hakkında Temsil Biçimleri

Saime Selenga GÖKGÖZ*

Abstract

Russian Missionary Orientalist Perceptions on Muhammad and Koran.

In 19th century Russian orientalism has also a tendency different from "scientific" one, in the academical centers of St. Petersburg and Moscow. Missionary orientalism is developed in Kazan, in Kazan Ecclesiastical Academy. At this Academy, a key figure, priest Evfimii Malov acted as a fervent anti-Islamic missionary, used polemical method in his missionary activities and made his circle, face-to-face conversations with medrese's shakirds and mollas. These conversations are mostly religious but also formulated on various themes relating in socio-cultural and political situation of Russian Muslim subjects. Malov's intellectual discussions with shakirds reveal many problematical points within interreligious relations in Kazan. As a Russian missionary orientalist Evfimii Malov and his diaries which include these shakird conversations' notes give us an idea, in second half of the 19th century and afterwards, thoughts and aspects, conceptualizations on Islam, and his prophet and evaluation of his historical role.

Key Words: Russian missionary orientalism, Evfimii Malov, anti-Islamic polemical texts and publications in Kazan, image of prophet Muhammad in Malov's missionary diaries.

Giriş

Bu çalışmada problem temanın "oryantalizm" ya da kullanım tercihiyle "şarkiyatçılık" olduğu dikkate alınırsa, yine bu temanın tartışma

* **Yrd.Doç.Dr.**, Hacettepe Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, e-posta: ssgokgoz@hacettepe.edu.tr. Bu makale, Çağdaş Türklük Araştırmaları Sempozyumu 2006 (ÇİAS 2006), 10-13 Mayıs 2006 (Ankara Üniversitesi DTCF Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü), sunulan bildiri metninin genişletilmiş hâlidir.

bağlamlarının girift çeşitliliğine dair büyük ölçüde fikir sahibi olduğu varsayılırsa, burada ne Batı ne de ondan farklılaştığı seviyede, eş ve ardıl zamanlarda onunla dayanışmaktan vazgeçmeyen Rus şarkiyatçılığı ile; bilim, siyaset ve ideoloji ilişkisini bu temanın tam da merkezine yerleştirerek, neyin kastedildiğinin cevabı verilmemiştir. Neticede olgusal bir anlamlandırma, nereden ve nereye göre Şark sorusuna verilecek cevapla eklemlendirilerek bu şark hangi şark ise; onu “bilme”, bilme edimini önceleleyen varlığını kendisi için ve kendine göre fark etme, kavrama ve anlama, ardından yine kendisi için ve kendine göre anlamlandırma, nihayet aktörlerin kaygıyı saf bilme ediminden çıkarıp, bunun da dayandığı siyaset ve ideolojiyle yeniden ve yeniden üretecekleri söylem ve tecrübe alanı olarak “şarkiyatçılık”, Batı’nın Batı dışı, Batı dışının daha da özelleştirilerek ve öznelleştirilerek, anlama kıstasları ve eksenleri koyup bağlantıları ihmal etmeyerek imgelemelere sıkıştırdığı “Doğu”lar üzerinden geçmişinin, hâl ve geleceğinin “nesne” yapıldığı bilgi alanıdır aslında; Doğu ama Müslüman Doğu, Doğu ama Arap Doğusu, Doğu ama Osmanlı’nın Doğusu, Doğu ama “Uzak Doğu”, Doğu ama “miskin Doğu”, Doğu ama “mistik Doğu” Doğu¹ ama “güzel Doğu”, Doğu ama “yılan büyücüsü Doğu”, Doğu ama “Kaplumbağa Terbiyecisi”² Doğu, Doğu ama “Orient Express”³ Doğu, Doğu ama “Ah Güzel İstanbul”⁴ Doğu, Doğu ama “Turkish delight”⁵

- 1 “Miskin” ve “mistik” sıfatlarını yine özellikle 19. yüzyıl Batılı seyahatçilerin imgeleminde yer eden basmakalıplaştırılacak da olan kahvehane betimlemesine atıfla kullandım, öyle ki kahve kültürünün bir parçası olan nargile, tönbeği kullanımı, bu iki keyif maddesinin kişiye verdiği haz ve keyifle, oturuşuyla, duruşuyla, bakışla ve tabii Doğulu kıyafetiyle, sedirde, tek başına evinde ya da toplu halde resmedilen Doğulu, dünyadan elini eteğini çekmiş, etrafıyla ilişkisini kesmiş, kaygısız, umursamayan, esasta “düşünmeyen” ama yalnızca “hislenen” olmakla, “akıl” ile, sorun yaratıp onu çözümlleyen Batılıdan ayrıştılır ve üstün de kılınır.
- 2 Osmanlı Batılılaşma tecrübesinin sanat, arkeoloji, mimari bilim alanında öncü bürokrat aydın temsiliyeti, müzeci ve ressam Osman Hamdi Bey’in oryantalist içerik ve uslupla resmettiği ünlü tablosunun ismi “Kaplumbağa Terbiyecisi”dir. Osman Hamdi Bey hakkında Zeynep Rona, *Osman Hamdi Bey ve Dönemi*, Sempozyum 17-18 Aralık 1992 (İstanbul, 1993), ayrıca Ali Satan, “Esrarengiz İstatikçi Mübarek Galip Eldem” *Chronicle*, 1: 26-33, 2005.
- 3 Gerilim ve cinayet romanlarının ünlü İngiliz kadın yazarı Agatha Christie’nin de romanından ilhamla aynı adlı filmle konu olan ve son seferini 19 Mayıs 1977’de yapan tarihî “Orient-Express” treni Batı Avrupa’yı Orta ve Doğu Avrupa, Balkanlar üzerinden İstanbul’a çizilen güzergâhıyla bağlarken, lüks demiryolu yolculuğunun simgesiydi aynı zamanda. Compagnie Internationale des Wagon-Lits şirketi tarafından 4 Ekim 1883 tarihinde başlayan seferin ilk güzergâhı, yani non-stop İstanbul yolculuğu başlamadan önce (1889), Münih-Viyana-Giurgiu (Romanya), Tuna’da vapur seferiyle Rusçuk-Varna, ve yine trenle Varna-İstanbul’du (Sirkeci Garı). 1889’da başlatılan bir diğer güzergâh Paris-Viyana-Belgrad-Niş-Plovdiv-İstanbul’du.
- 4 2006 yılının 5 Mayıs’ında kaybettiğimiz Türk sinema adamı, *Selvi Boylum Al Yazmalım*’ın yönetmeni Atıf Yılmaz’ın (1925-2006) sinematografisinde, bana kalırsa Batı-Doğu ikilemi-

Doğu, Doğu ama “Midnight Express”⁶ Doğu. Bütün bu “Doğular” edilgen mi yoksa edilgenleştirilmek istenen Doğular mıdır sorusu ise, Edward Said ve eleştirisinin bir parçasını da oluşturabilir⁷. Hiç de öyle olmadığını cevabını, 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın Müslüman dünyasının entellektüel ve tabi dinî, kültürel yeniden canlanmanın inşa edildiği metinlerde, “terakki” meselesini; “İslâm ve terakki” başlıklı risalelerle mesela Renan’ı çürütmek üzere⁸, en az Batılı muadilleri kadar kafa sancısı yapan İslâm Türk,

ne, gelenek-modern değerler gerilimine 1950’ler İstanbul’undan içerden bakışıyla, eleştirisini de esirmediği filmi “Ah Güzel İstanbul”dur (1966). Oyuncular da dönemin sinemasının kült isimleridir, öyle ki henüz yolun başında geleceğin tiyatro oyuncusu Ayla Algan’ın “artist namzeti” Ayşe Koncagül rolünde çılgın çarpıcılığı bir tarafa, sefaletin dibinde yaşayan ve fakat değerlerinden taviz de vermeyen “İstanbul beyefendisi”, düşünün paşazâde tiplmesiyle Sadri Alışık vardır. Senaryo ise yine Türk filmlerinin vazgeçilmez senaristi Safa Önal’dır. Bize 1950 sonrası İstanbulunu siyah-beyazın cazibesıyla seyri aleme çıkaran ise görüntü yönetmeni ise Gani Turanlı’dır. Türkçe sinema sitelerinde, filmin kısa konusu genellikle şöyle yazılmıştır, ama tabi bundan daha fazlasıdır; “İçki yüzünden herşeyini kaybetmiş bir ‘İstanbul beyefendisiyle’ artist olmak üzere evini terkedip İstanbul’a kaçan ün peşinde koşacak olan Ayşe’nin öyküsü”.

5 Bu sefer de esasta turistik imge alanında; imge alışverişinde ve kurgusunda hem muhatabın hem de hatipin, yine vazgeçilmezlerinden “Türk lokumu”nun İngilizcesi. Malum burada, Türk mutfağının tatlı, şeker cinsi çeşitliliğinin “Türk lokumu”na indirgenip kabulü ve takdimi söz konusudur. Çağırıştırması istenen, Türkler “tatlıdır”, bunu bir de siz “Türkler konuk-severdir” genellemesiyle süsleyiniz, “Türklerin evine konuk olduğunuzda hemen size önce kahve ve lokumundan ikram eder sonra kalbini açar, sanki kendi evinizdeymişçesine sizi memnun etmek için “nasılsa öyle” davranır...

6 Yukarıda atıfta bulunulan Orient-Express’e, eğer filmin kare ve dialogları dikkatle izlenirse göndermesi de olan *Midnight Express* filmi bilindiği gibi, Türk kamuoyunda, “biz ve onlar”, “hep ve daima Türk’ün Türk’ten başka dostu yok, bu film de bunun göstergesi” gibi savunmacı bir çizgiyle karşı eleştirileri de döneminden bu zamana kadar alacaktır. Ünlü İngiliz yönetmen Alan Parker’ın (1978) İngiliz-Amerikan ortak yapımı bu filmi, William Hayes’in “domuz Türklerle” olan tecrübesi, onun aynı adlı kitabından Oliver Stone’un (malum Vietnam sendromunu Hollywood’ta masaya yatırarak olan..) senaryosundan yansır. Filmde uyuşturucu ilaç kullandığı için yakalanan bir İngilizin “Türk hapishane” tecrübesi (Türk hapishanesinden kaçışın adı ‘midnight express’tir ve bu kaçış “express” olmalıdır.), Türklerle ve Türkiye’ye dair yaşadıkları hakaret içeren diyaloglarla da örülmüştür. Filmin gösteriminden 20 yıl sonra gerçekte yaşananın, asıl olanın “abartılı kurgusu” olduğu bizzat Hayes tarafından da teslim edilmiştir. Filmin Türkiye’de gösterimi bir dönem yasaklanmaktan kendini kurtaramamıştır. Alan Parker özür dilemiştir.. <http://imdb.com/title/tt0077928> (24.02.2007). Reklamcı Alınur Velidedeoğlu’nun William Hayes ile röportajı için <http://cnbc-e.com> (24.02.2007). Söylemeye gerek yok, film Türkiye’nin dışarıda (her neresi ise) “olmayan” itibarını yeniden ve yeniden azımla, politikasızlığa da yaslanarak kurmaya pek bir çaba harcayan sivil toplum kuruluşlarından tutun da, resmî kurumlarına kadar “tanıtım” işine daha bir canla başla sarılmalarına teşvik etmiştir her hâlde, o günlerden bu günlere...

7 Edward Said, *Orientalisme* (1978, New York), Türkçesi; *Şarkıyatçılık, Batı’nın Şarkıyatçıları*, Çev. Berna Ülner, İstanbul: Metis Yayınları, 1999. Türk entelektüel hayatında şarkıyatçılık hakkında düşünce ve eleştirel yaklaşımlara örnek içinse bkz. *Doğu Batı* (Yıl 1, Sayı 2 ve Sayı 3, 1998).

8 Ernest Renan (1823-1892), düşünür, semitolog ve şarkıyatçı. Renan’ın Sorbonne’da 29 Mart

Arap, Fars, Hint aydınınının varlığı gösterebilir. Rusya'nın kendi Doğusunu bilme ve hükmetme siyasetinin bilgi alanını inşa edecek emperyal aktörlerinin nesnesinin de bu aktörlerin karşısına "özne" olarak çıkıp "kendisini bilme" karşı siyaset alanını inşa ederek meydan okuduğu düzlemlerin tarihsel görünümleri aynı zamanda Rus şarkiyatçılığının 19.yüzyılda ayrı bir yönelim olarak ortaya çıkan misyoner şarkiyatçıların ürettikleri metinlerde de saklıdır.

Rusya'da İslâmlık ve Kazan'da Rus Misyoner Şarkiyatçı Geleneğin Kurulması

19. yüzyılın son çeyreği Rusya Müslümanlığı ile Rus yönetimi arasındaki ilişkilerde yeni bir döneme de karşılık gelmektedir. Kazan Hanlığı'nın 1552'de tasfiyesinden sonra İdil boyu toprakları üzerinde egemenliğini kuracak olan Moskova'nın, bu tarihle beraber İdil boyu Müslüman Tatar ve diğer *inorodets* (başka soydan, gayrı-Rus) sakinlerine yönelik uygulamaya koyduğu siyasetlerin, gel-gitlerle de olsa assimilatif karakter taşıdığı, bu siyasetlerde Kilise'nin ve Ortodoks ruhbanlığın gücüne dayandığı bilinmektedir. Kilise ile beraber merkezden taşraya Rus yönetiminin Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma politikalarında keskin dönüş, II. Katerina'nın Kazan'a ziyaretle taçlandırarak, "Tatar siyaseti" ile farklı inançlara, bu noktada Müslüman Tatar tebaaya yönelen dinî hürriyet ve sosyo-ekonomik haklar tanıyan meşhur 1767 tarihli ukazla olmuştur. Bunu 1788 yılında Avrupa Rusyasının Müslüman tebaasının din ve mektep-medrese işlerini merkeze bağlayan Orenburg Muhammedî Ruhanî Meclisi'nin kurulması izlemiştir. Kimi araştırmacılarca bu "Tatar rönesansı"nın da başlangıcı olacaktır. Bu siyaset değişikliği II. Katerina ve sonrasında emperyal tebaa siyasetlerinde "Müslüman faktörü"nü daima dikkate almayı

1883'te verdiği *Islamisme et la Science* (1883, Paris: Calmann-Levy, 24 ss.) isimli konferans metni yayınlanmasıyla beraber sair Batı dillerine (Ruşça dahil) olduğu gibi çevrilmiştir. E. Renan'ın bu konferansına Osmanlı-Türk bağlamındaki tepkiler esasta Namık Kemal ile başlar. Renan'a karşı Osmanlı sahasında Namık Kemal dışında reddiye yazan ise Ahmed Cevdet Paşa'dır. *Redd-i Renan; İslâmiyet ve Fünun* (İstanbul, 1311), *Adıvar; age.*, 438, dipnot 1. Namık Kemal'in *Renan Müdafaaanâme'si* (İstanbul, 1336) ve İstanbul'un fikir atmosferindeki yankıları hakkında Berkes'e bakılabilir. N. Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, Doğu Batı Yayınları, 1978, 2. Baskı. Yine Namık Kemal bir tarafa, meşrutiyet romantiklerinden ve 1908 sonrasında ve hatta Cumhuriyet'e de iz bırakan Halil Halid'in külliyatı bu meydan okumaya örnek oluşturacak içeriktedir; bu içeriği ve Halil Halid'e dair monografik çalışması hakkında bkz. Celal Metin, "İlk Türk Oryantalisti Halil Halid (1869-1931)", *Çağdaş Türklük Araştırmaları Sempozyumu 2006* (ÇİTAS 2006), 10-13 Mayıs 2006, Ankara Üniversitesi DTCF Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü.

gerektirmiştir. Öyle ki bu süreç Kazan'ı, emperyal Rusya'da Doğu bilgisinin, St.Petersburg ve Moskova dışında kurumsallaşmasında merkezî bir konuma kendiliğinden de taşımıştır.

1807'de kurulmuş olan Kazan Üniversitesi Doğu Dilleri Bölümü (kapatılması 1854), Türk-Tatar Kürsüsü'nde 1826-1849 arasında görev alan ve Arap harfli Türk diline dört İncilin ve Yeni Ahdin diğer metinlerinin de mütercimi olan ünlü şarkiyatçı Derbendli Aleksandr Mirza Kazem-bek'in St.Petersburg'a gidişi, Kazan'ın gözden düşmesini de beraberinde getirmiştir⁹. Petro zamanından itibaren emperyal Rusya'da St.Petersburg ve Moskova ile temsil edilen "bilimsel" şarkiyatçılığa karşı, hedefi "kutsal dava" retoriği ile belirlenen Kazan İlahiyat Akademisi ve bu Akademi'de 1854'de kurulan Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü'nde; *Protivomusul'manskiy Missionerskiy Ot'del* (Misyoner Konuları Bölümü'ne bağlı olarak) biçimlenecek ve örgütlenecek İslâmiyat, Türkiyat ve Arabistik araştırmaları, "merkez" tarafından ürünlerinin "bilimselliğine" mutlak şüpheyle yaklaşılsa da Rus şarkiyatçılığının iki yöneliminden biri olmuştur. Bu kürsüde misyoner şarkiyatçılık geleneği ilâhiyat kökenli üç isimle temsil edilecektir: Rusçaya Kur'an'ın Arapçadan ilk mütercimi Gordiy S. Sablukov¹⁰, ismi kurduğu gayrı-Rus eğitim sistemiyle anılacak olan pedagog ve türko-log Nikolay İ. İl'minskiy¹¹ ve rahip Yevfimiy A. Malov. Malov, Kazan İlahiyat Akademisi'nde 1863 yılından 1910 yılına kadar 40 küsur yıl fiilen

9 Aleksandr Mirza Kazem-bek ve eseri, Doğu Bilimlerindeki yeri hakkında ayrıca bkz. M. Z. Zakiev, R. M. Valeev (red.), *Mirza Kazem-Bek i Oteçestvennoe Vostokovedenie*, Kazan, İzd.-Kaz. Uni., 2001, Aleksandr Mirza-Kazembek'i Türkiye'de ilk duyuran makalelerden biri ise A. Caferoğlu, "Büyük Azerî alimi Mirza Kazım Bey", *Azerbaycan Yurt Bilgisi*, Yıl 1, Sayı 2, Şubat 1932, s.62-68.

10 Gordiy S. Sablukov (1802-1880) 1820-1826 yılları arasında Orenburg İlahiyat Seminaryasını, 1826-1830 yılları arasında da Moskova İlahiyat Akademisini bitirmiştir. 1849'da Kazan'a gelmeden önce Saratov İlahiyat Seminaryasındadır. 1849 yılında Kazan İlahiyat Akademisi'ne çağrılan Sablukov Akademî'nin *Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü*'nde 1862 yılına kadar İslâm tarihi ve polemik dersleri vermiştir. Sablukov İslâm ilâhiyatı araştırmaları içinde en çok Kur'an tercümesi ile tanınmıştır; [G. Sablukov, *Koran, zakonodatel'naya kniğa moxammedanskago verouçeniya* (Kazan 1877; 1907 2. baskı).] Sablukov'un Kazan dönemi onun misyon faaliyeti içinde çalışmalarını İslâm karşıtı içerikte üretmeye yoğunlaştığı bir dönem olarak dikkati çeker. Sablukov çok dilli kimliği, dilden tarihe, arkeoloji ve nümizmatığe uzanan geniş bir alanda verdiği şarkiyat ve türkiyat sahası çalışmaları ile daha Saratov'da bir öğretmen iken, Kazan çevresi kadar, merkez St. Petersburg şarkiyat okulunun da dikkatini çekmiştir. R. Valeev, *İz İstorii vostokovoeniya seredini-vtoroy polovim XIX veka: Gordiy Semenoviç Sablukov Tyurkolog i islamoved*, 1993).

11 N. İl'minskiy hakkındaki dönem kaynağı olması itibariyle pek çok çalışmanın dışında bkz. P. Znamenskiy, *Na Pamyat o Nikolae İvanoviçe İl'minskom, k 25 letiyu Bratstva Svyatitel'ya Gurıya* (Kazan, 1892).

çalışmıştır¹². İl'minskiy ve Malov ikilisinin önce öğrencileri ve sonra meslektaşları olan Nikolay Ostroumov ve Mihail Maşanov'un da dahil olacağı Kazan İlahiyat Akademisi etrafında gelişen misyoner şarkiyatçılığın hedefinde, yalnızca Kur'an ve "sahte peygamber" (*ljeprorok*) ısrarıyla İslâm peygamberi yoktur, "ilâhî vahy" (*bojestvennoe otkrovenie*) ya da "ilham" saymadıkları dinin kitabının dogmatik esasları, pratik ve ritüelleri de değildir, bu misyonerlerin İslâmiyetin yayılmasıyla beraber, Araplardan Farslara ve Türklere yayılma ve güçlenme dinamiklerini de tarihsel süreçlerle, coğrafya ve kültür, bunu "mahallî farklılaşma" üzerinden de okuyarak anlamaya çalıştıkları bilinmektedir. Bu geleneğin soyunduğu iş, kürsünün "Polemika" dalında, Sablukov'dan Malov'a nakledilen mirasla açıklanabilir: Kur'an ve İslâm peygamberinin gücünün, bir iklimten diğerine pratiklerinin ve inançlarının, Kur'an'ın kendisini ana kaynak olarak muteber sayarak ve ona dayanarak, polemik dinî metnin ve buna bağlı dinî sohbetin, Ortodoks rahipten Müslümana yönelen içeriğini rasyonel ikna (*vrazumlenie*) yöntemiyle inşasıdır. Polemik metin, muhatap dine karşı tekzip metnidir. Bu yöntemde karşılaştırmalı filoloji, karşılaştırmalı dinî metin çözümlenmesi esastır. Rus *Antikoranika* bilgisinin sistemli inşası için Malov'a göre bu yöntem şarttır. Kazan İlahiyat Akademisi Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü'nde polemist profesör olarak hocalık ve rehberliğinin ruhunda, onun Hristiyan İslâm karşıtı apolojetik ve polemik metin üretme geleneğine hâkim olan İslâmî dogmanın tezkibinde Hristiyanlığın kendi dogmasını yalnızca "savunan" karşı ispatları öne sürmenin artık bir yöntem olarak terk edilmesi gerekliliği yatar. Rahip Malov'un, uzun soluklu misyoner ilahiyatçı ve şarkiyatçı mesai içinde İslâmlık ve Yahudilik hakkında basılı külliyatı dışında kalan "Misyoner Notları" ya da "Muhammedilik üzerine Misyoner Notları" (ve tabii Yahudi Günlükleri) olarak kaleme aldığı elyazma günlükleri, bu noktada 1876-1890 yıllarını içine alan zaman dilimde tutmuş olduğu günlük defterleri, 19. yüzyılın son çeyreğinde Kazan'daki misyoner şarkiyat çevresine bağlı olarak İslâmlık hak-

12 İslâm karşıtı misyonun tecrübeye aktarılmasında, akademik kurumsal arka plânının kuvvetlendirilmesi ihtiyacı ve bunun Kazan İlahiyat Akademisi'nde savunusu 19. yüzyılın ikinci yarısında İl'minskiy ile şekillenecek olsa da devrin Akademi Rektörü Grigoriy'nin de rolü burada belirtilmelidir. İl'minskiy, 1853'de resmen kurulacak olan *Misyoner Konuları Bölümü*'nün çekirdeği olarak nitelendirilen ve misyon sahasının, Kazan Maarif Çevresinin coğrafyası dikkate alınarak, mahallî dillerin öğretimini amaçlayan düşünce ve tasarısı 1842 yılına kadar uzansa da, bu 1845'de gerçekleşmiş, Akademi bünyesinde kurulmuş olan *Gayri-Rus Dilleri Kürsüleri*'ne bağlı olarak çalışan Türk-Tatar ve Arapça Kürsüsü'ne 1847'de (diğeri Moğol-Kalmık Kürsüsü) bakkalavr hoca olarak atanmıştır. Znamenskiy, *age*.

kında polemik düzlemdeki kavramsallaştırmayı, eşzamanlı Batı oryantalist indirgemeci söyleme koşutlukla sunmaktadır. Bu makalede söz konusu Malov günlükleri kaynak malzemeyi oluşturmaktadır¹³.

Şüphesiz Rus misyonerinin İslâmlık hakkındaki bilgisi, dönemin İngiliz, Fransız ve Alman şarkiyat/İslâmiyat eser ve temel kaynaklarının değerlendirmelerinden doğrudan beslenmiş olsa da, söz konusu bu yetkin isimlerin kendilerinin ana kaynaklara Latin Roma ile Bizans Kilisesi'nin İslâmlık'la ayrı ayrı, birinin diğeri üzerinden dolaylı tanışmalarla da devreden bir mirasa dayandığı da görülmektedir. Nitekim Kazan'da da 19. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle, esasta ürünlerini vermeye başlaması tarihi yüzyılın son çeyreğine rastlayan, İslâmiyat bilgisinin tarafgir boyutunu oluşturan "İslâm karşıtı" polemik külliyatın, burada odak şahsiyet olarak ele alınan Malov'la beraber şekillenen telif ve tercüme olarak oluşturulmasında, hem Latin, ki burada Katolik tarikatların geç ortaçağlardan 18.yüzyıla ürettikleri metinlerin edinilmesi, hem de Arap dilli İslâm-Hristiyan karşılaşması içinde polemik ve apolojetik metinlere yeniden dönülmesi ve seçilerek tercümesi, yine aktüel olarak Katolik ve Protestan misyonerliğinin 19. yüzyıl polemik metinlerle beraber, İslâmiyete, İslâm tarihi ve İslâm peygamberine yönelik indirgemeci oryantalist söylemle ürettiği metinlerle beraber edinildiği bilinmektedir.

İslâm peygamberinin Hristiyanlığın iki Kilisesi tarafından, Orta çağlara uzanan polemik (reddiye) geleneğinin İslâmlıkla kurdukları (Afrika'nın kuzeyinden İspanya ve Fransa'nın güneyine, Anadolu, Kafkasya, Hazar ötesi ve İç Asya Arap fetihleri) ilişkiye bağlı olarak hiç de "doğru" bilgiye dayanmadığı malumdur. Peygamberin biografisinin polemik konusu yapıldığı, Muhammed'in hayatının, onun ne söylediğinin ve yaptığıının değil de, kişilik özelliklerini öne çıkararak, vahiy öncesi ve sonrası zamanlandırmayla, doğumu, ailesi ve "pagan" geçmişi, ilâhî vahyin hakikiliğinin reddine; bu nasıl peygamber ki "mucize gerçekleştiren değil"e (İsa ve Musa karşılaştırmasıyla, "Mucize gerçekleştiremeyen Muhammed" imgesi), "sözde" ilhamın doğrudan Tanrı'dan mı, yoksa "anjelik vizyonların" ziyaretiyle mi olduğu, aslında epileptik (saralı) olduğu, "sahte peygamber" olduğu kesin hükmüyle, "uydurmalarının" vahiy eseri ne kelime "sözde görüntüler"den ibaret olduğu, neticede "uydurma" Kur'an'la beraber misyonunun "şeytanî" (*demoniacus*), yani "şeytan tarafından ruhu-

13 Ye.A.Malov, eserleri ve faaliyeti hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. S.S. Gökgöz, *Yevfimiye Aleksandroviç Malov: İdil-Ural'da İslâm Karşıtı Rus Misyon Siyaseti*, (Ankara, 2007).

nun ve zihninin zaptedilmesiyle şeytanın hizmetkârı” oluşu, yine kendisinin yapıp ettiklerinin değil de, “haremiyle”; dolayısıyla “bu şehvet düşkününün” kendisini meşru kılmak üzere Kur’an içeriğini “bozduğu”; zaten bu içeriğin Tevrat’a ve İncil’e dayandığı -ki bu konu esasta 19. yüzyılda yeniden şarkiyatçılarca da ele alınacaktır-; yine bildik papaz Bahira efsanesi, İslâmiyet’in “haydut” Muhammed’in şiddetiyle, tedhişiyle, cinayetle “kılıçla ve kanla”, savaşla, “sözde görüntülerin” hükmü altında kurulduğu şeklinde, kartopu gibi yuvarlanarak büyüyen bu tercihli “anlamama” onun yerine yanlış anlama, abartma, eksiltmeye dayalı dinî apolojetik ve polemik metinlerin, Peygamber ve Kur’an ve İslâmiyet üzerine Orta Çağ Roma Hristiyan kanonu oluşturduğu bilinmektedir. Doğu Hristiyan polemik geleneğinin ise Bizans, Araplarca Suriye’nin zaptıyla iki koldan seyrettiği bilinmektedir. Teslis merkezli doktriner parçalanmayla Doğu Kilisesi’nde Arapça’nın din dili oluşu; başka türlü de biçimlenen Süryanî, Yakubî ve Nasturî ilâhiyatçılarınun polemik metinleri, ve yine Endülüs Emeviliğiyle Kurtuba merkezli Mozarabların polemik edebiyatı, 7. yüzyıldan itibaren Emevî, Abbâsî Hilâfeti ve Selçuklu devirlerinde ürünlerini vermiştir¹⁴. Nihayet 13. yüzyılın ilk yarısı itibariyle, Endülüs Kurtuba zi-

14 Latin Roma, Batı Hristiyanlığının Orta Çağda İslâmlıkla ilişkisi için daha ileri okumalar için Norman Daniel, *Islam and the West The Making of an Image* (Edinburgh, 1960); Richard Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge, 1962); James Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam* (Princeton University Press, 1963); John V. Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination* (New York, 2002); Benjamin Z. Kedar, *Crusade and Mission European Approaches toward the Muslims* (Princeton University Press, 1984). Müslüman-Hristiyan karşılaşmasında; Doğu Hristiyanlığı-Bizans bağlamında Abbâsî Hilafeti ile Doğu Hristiyan kilise ehli, din bilginlerinin, apolojetik ve reddiye metinler üretilmesini mümkün kılan tarihsel ve dinsel-teolojik ilişkiler hakkında pek çok çalışma vardır. Mun’im A. Sirry’nin makalesi ve literatür değerlendirmesi yol göstericidir: M. A. Sirry, “Early Muslim-Christian Dialogue: a Closer Look at Major Themes of Theological Encounter”, *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol.16, No.4, 361-376, October 2005. İslâm peygamberine dair Hristiyan teolojisinin tarihsel bakış ve değerlendirmeleri ise derli toplu yeni çalışmalarda kendini göstermektedir. Özellikle K. Cragg ve D. Kerr’in çalışmaları burada zikredilmeye değer. K.Cragg, *Muhammad and the Christian: An Exploration* (London, 1985), Hristiyan ilâhiyatının 20. yüzyılda, özellikle üç isim üzerinden Muhammed ve Ku’ran ve İslâmiyeti salt tarihsel ve kültürel fenomen olarak algılamayıp, teolojik olarak da anlamaya çalıştığını gösteren çalışmalar için David A. Kerr, “Muhammad: Prophet of Liberation-A Christian Perspective from Political Theology”, *Studies in World Christianity*, 3: 3, 1997: 139-174. Makale İslâm peygamberine ve İslâmiyet’e Batı-Hristiyan fenomenolojik oryantalist ve ilâhiyatçı bakışı temsil eden W.Watt, Hans Küng ve Georg Khodr değerlendirmesini de içermektedir. Kerr’e ait şu makalelere de başvurulabilir; “Muhammad in Christian Theological Perspective”, D.Cohn-Sherbock (ed.), *Islam in a World of Diverse Faiths* (London, 1991) ve “He walked in the Path of the Prophet: Toward a Christian Theological Recognition of Prophethood of Muhammad”, Y.Haddad-W.Haddad (eds.), *Christian-Muslim Encounters* (Gainesville, 1995). Her ikisi de aynı sempozyumda sunulan şu bildirilere de bakılabilir; Seyfettin Erşahin, “Batı Oryanta-

yareti sonrası Cluny Manastırı'nda Robert Ketton tarafından Kur'an'ın Latinceye tercümesiyle¹⁵ kendi polemik külliyatını oluşturan Latin Hristiyanlığı'nın ise İslâm karşıtı reddiye geleneğini kurma gücü, Bizans, Doğu Hristiyan Arap ve Mozarab reddiye edebiyatına vakıf olmalarıyla biçimlenmiştir.

Malov Günlük Anlatılarında Kur'an ve İslâm Peygamberi Hakkında Temsil Biçimleri

Malov'un yalnızca 1875-1884 arası günlüklerine dayanarak on yıl içinde, onunla tanışan, belirli frekanslarla sohbet etmek üzere evine gelen şakirtlerin yanı sıra geri kalan ve 1898 yılına kadar devam eden diğer günlüklerinde sair şakirtlerle beraber izlenmesi, dönemin şakirt profillerinin, medrese sisteminin resmedilmesinde bir kaynak olarak durmaktadır.¹⁶ Malov misyoner anlatılarının mutlak bir tek taraflılığın esiri olduğu, ve nesnel yaklaşımı zorlayıcı olacağı düşüncesi tartışılabilir. Malov elyazma külliyatına bütüncül bir bakış ve "Muhammedî-Tatar" tarafını dinî meselelerini kendi odağında ele alan dönemin kaynaklarıyla karşılaştırma bizi bu engelden kurtarabilecektir. Dönemin özellikle yüzyılın son çeyreği ve onlu yıllar için cedidî-kadimî medrese ikiliğinin de kendini hissettirmeye başlamasıyla ortaya çıkan görünümün tasviri, misyoner kaleminden de anlaşılmaya çalışılmalıdır. Sohbet failleri, ve sohbetin bir muhatabı sabit, değişken şakirt sohbet muhataplarının, rahiple neyi söylediği meselesi, öncelikle karşılaştırmalı ilâhiyat açısından olduğu kadar İdil-Ural çalışmalarında, kültür tarihi ve din tarihi açısından da incelenmeyi beklemektedir. Bu noktada İslâm peygamberi etrafındaki algılamaların "sahtekâr/yalancı" ve türevlerinin ifadelendirilmesinden kaçınılarak,

lizminin İslâm Peygamberine İndirgemeci Bakışı" ve İbrahim Sarıçam, "Batı Oryantalizminin İslâm Peygamberine Fenomenolojik Bakışı", *Çağdaş Türklük Araştırmaları Sempozyumu 2006* (ÇTAS 2006), 10-13 Mayıs 2006, Ankara Üniversitesi DTCF Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü.

15 Kur'an'ın Batı dillerine tercümelerinden önce Ortaçağ Avrupası'nda Haçlı yenilgilerinin tahrikiyle Latinceye tercüme edildiği bilinmektedir. Cluny manastırı (Fransa) keşişi Petrus Venerabilis'in teşebbüsüyle Retinalı Robert (Robert Ketton) ve Dalmaçyalı Hermann tarafından 1143'te Latin diline tercüme edilen Kur'an, Basel'de 1543'te T. Bibliander tarafından dört yüz yıl sonra neşredilmiştir. Bir diğer tercüme rahip L. Maracci'ye aittir (*Alcorani textus universus*, Padua, 1698). Bir yüzyıl sonra ise bir diğer Arapça-Latince Kur'an J. F. Froriep tarafından Leipzig'te 1768'de yayınlanır.

16 Bkz. S.S. Gökgöz, a.g.e., ayrıca bkz. S.S. Gökgöz, "Misyoner Rahip Yevfimiy Malov'un Şakirtle Sohbeti: Çarlık Rusyasında Ortodoks Misyon Siyasetinin Araçları", *Second International Symposium on Islamic Civilisation in Volga-Ural Region*, Kazan, 24-26 June 2005 (Basımda).

daima “ilahî vahiy” değil de “Muhammedin telifi”, eseri saydığı Kur’an’ın kendisini hedef alarak, İslâm’ın inanç esaslarıyla ve pratikleriyle beraber olduğunu görmek gereklidir. 3. Anlatıdaki örnekteki “klişeleştirme” eğilimi 1881-1890 yılları arasındaki günlük sohbet bağlamlarının tümü dik-kate alındığında azdır, Malov’un sohbet içeriği sistemli gelişsin veya gelişmesin teolojiktir. Bunu belirleyebilmek için üç anlatı örneği yeterlidir.

Anlatı 1.

Nisan’ın ortasında elime Arapça **Kur’an (alkoran)** geçti. Yani? Daha önce onu bir Rubleye en fazla ikiye satın almak mümkündü, fakat şimdi kitap dükkânlarında/kitapçılarda (Muhammedî) “satışta yok” diyorlar. Muhammedî mektebine döndüm ve şakirtlerden bana iki nüsha bulmasını (mutlaka, ne olursa olsun anlamı var) rica ettim. 16 Nisan’da getirmeye söz verdiler. Geldilerse de Kur’anları (*alkoran*) getirmemişlerdi. Kur’an basmayı yasaklayan bir emrin olduğu söyleniyor, herkes de saklıyor, kimse satmıyor. Kitapçılarda ise Müftü’nün Kur’anları daha itinalı ve iyi kağıda basılması için beyanat verdiğiinden bahsettiler. Bana önce basılanların hepsinin tükendiğini ve Müftü’nün beyanatına uygun olarak yeniden basılanların ise henüz satışta olmadığını söylediler.¹⁷

Kur’an, Malov tarafından *El-Kur’an* ifadesinden bozma “alkoran” olarak adlandırılmaktadır, nitekim Rus dilinin açıklamalı sözlüğü’nün bilgini V. Dal’ de¹⁸ bu kelimeye şöyle bir açıklama getirmiştir. “Kur’an, Muhammed’in kelâmıyla yazılan Muhammedî Şeriatı’nın (*Zakon*) kitabı, (Rus) köylüler onu “Tatar kitabı” (*tatarskiy prolog*) olarak adlandırırlar”. Bu tanımdaki “prolog” kelimesi ise, “Ayın sırasında okumak üzere yıllık dinî bayramlar, havarilerin hayatları, azizlerin yazılarından kısımlar içeren kilise kitabı” anlamının yanında bir eserin, özellikle dramatik bir eserin girişi, mukaddimesi”¹⁹ de demektir; “Tatar kitabına” atıfla İncil ile Kur’an’ın halk arasında, Tatar-Rus karşılaşmasında İncil’in üstünlüğünü ima eden bir de deyim vardır: “Sizin sözleriniz dosdoğru İncile, fakat bizimki kitaba uymaz”. İncil nihaî olandır, sizin söyledikleriniz ve inandıklarınız “bizim” kitabımızda vardır” şeklinde ifadesini bulan bir yerleşik zihinsel

17 M9 1/9-124r (1871-1873), 16 Nisan 1874 notu.

18 V. Dal’, *Tolkoviy Slovar’ Jivogo Velikoruskogo Yazıka*, Cilt 1, İzd.tip.M.O.Volf, St.Petersburg-Moskva, 1880, s.11, Moskova, 1989-1991, tıpkı basım, 6.baskı. Sözlüğün basım yılları, Cilt 2 (1881), Cilt 3 (1882), Cilt 4, (1882). Sözlüğün ilk baskısı V. I. Dal’ yaşarken 1863-1866’da, 2.baskısı ölümünden sonra 1880-1882’de, 3.baskısı 1903-1909’da, 4.baskı ise 1913’de 3.baskı esas alınarak yapılır, 5.baskısı ise, 1955’te ikinci baskı (1880-1882) temel alınarak yapılır.

19 V.Dal’, *Tolkoviy Slovar’...*, Cilt 3, s.494.

sabiti yansıtmaktadır. Yine “alkoran” kelimesinin açıklamasında sözde Hz.Ömer’in söylediği şu cümleye de yer verilmiştir; “Hz. Ömer İskenderiye kütüphanesini ateşe verirken Ömer dedi ki: Bu kitaplarda yazılanlar Kur’an’da varsa, onlar lüzumsuzdur/fuzulîdir, eğer başka şey yazıyorsa o zaman yalan söylüyorlardır.” Bu Hz.Ömer tarafından söylendiği rivayet olan cümleye, ilk baskısı 1863-1866’da yapılan Dal’in sözlüğünde yer verilmesi “sözlüğün” (bir dilin “hafıza” dizgesidir sözlük) karakteristiği icabıdır, zira V.Dal’ Rus dilinin lehçelerine de nüfuz etmekle, söz konusu atıfta bulunulan her bir kelimenin düz anlamları bir yana göndermesel, edebî olduğu kadar halk ağzındaki tüm kullanımlarını, deyim, atasözü, metaforik kullanımlarını vermektedir. Bu, “Alkora” kelimesi için de geçerlidir. İskenderiye (M.Ö. 331) hellenistik kültürün önemli merkezlerinden biri olması yanında Doğu Hristiyanlığı için de belirleyici Mısır’ın liman kentidir. 642 yılında Araplarca ele geçirilen kentte “Hz Ömer’in emri üzerine bu devirde büyük kütüphanenin yakılmasına dair nakledilen rivayet tarihî bir vakıa olarak kabul edilemez” notunu düşen R.Guest’e karşın²⁰, efsane ile tarih arasındaki fark, İslâm-Hristiyan ve eklemelenen Rus ekseninde birbiriyle içi içe oluşu ortadan kaldırmamaktadır. Rivayetin de kağıda kaydı ayrı bir problemse de esas kaydedildiği yer; yüzyılları içine alan hafızalardır; V.Dal’ şüphesiz bu cümleyi boşuna yazmamıştır; öyle ki canlı ve yaşayan dil, dilin konuşurlarında, sorgulanan bilgiden ziyade kolektif zihinde ne saklı ise ona tercüman olur, dolayısıyla zihin, hafızanın gücü ile beslenir, hafıza, yazılı/kayıtlı uydurmalar dışında toplumsal çevrede duyarak ve dinleyerek, dinlediğini de sapmalar olsa da, onaylanarak nakledilen, izafiyeti daima itibara alan peşinhükümlerle güçlendirilen zihne kayıtlı uydurmalarla da konuşur. Dilci ve sözlükçü Vladimir Dal’ de dört ciltlik “Canlı Büyük Rus Dilinin Yorumlu Sözlüğü”nde, halkın zihnini yansıtan bu kayıtlara yer vermekten geri durmamıştır. Rus köylüsünün Kur’an’ı “Tatar kitabı” olarak bilmesi, nesnenin kimin vasıtasıyla bilindiğine işaret etmesi bakımından mühimdir, Tatar’ın inandığı kitap ile Rus’un inandığı kitap ne içerik ne de biçim bakımından aynı değildir, inanırlar da aynı olmadığını farkındadır, nakledilen deyim de buna işaret etmektedir. Yan yana yaşayan Ortodoks Rus ile Müslüman Tatar karşılaştığında ilâhî kitapların “rekabeti” bir bakıma kaçınılmazdır. Fakat bu rekabette misyonerin islamofobik düşünüş, duyularının, ve bunların söze ve davranışa yansıyan edimlerinde İncil’e Kur’an’ı rakip sayma hâli hükmeder.

20 R.Guest, “İskenderiye”, *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 5-II, İstanbul: MEB, 1988, s.1086.

Aşağıdaki 2. Anlatıda şakirdin (Abbas), İslâm-Hristiyan reddiye konuları arasında temel bir yer işgal eden, Kilisenin bugün kabul ettiği kanonik İncillerin, asıl Kelam olmadığı, bu dört İncilin “sonradan” kaleme alındığı, tahrifi bir tarafa, İncili önceleyen Kitapların da aynı bağlamda tahrif olduğu ve İslâmî anlayışa göre mensuh (sahih olmayan), hükümsüz kılındığı kabulü, Ahmed Cevdet Paşa'nın *Kıyasu'l Enbiya*'da “İsa Aleyhisselam” bahsinde okuduğuna göre Malov'a dile getirilir. Malov bu konuyu açmaz, sohbeti soru-cevap olarak yönlendirir. Şakirt medreseye gitmeye acele ettiğinden sohbet uzamamıştır.

Anlatı 2.

19 Kasım (1883) gece nöbetinden sonra, kısa bir süre için Muhammedî Abbas ziyarete geldi ve satmak için *Kıyasu'l Enbiya*'yı (a.) getirdi: Konstantinopolis'li bir bilim adamı, Sultanın vezirinin eseri. Kitap üç cilt. Abbas bunun için 3 ruble istedi. Ama ben bu kitabı almayı düşünmedim. Abbas onun içinden, Hristiyanların bir zamanlar bir/tek olan gerçek İncil'e sahip olmadıklarını çıkışı belli olmayan dört İncil'lerinin olduğunu okumuş. Çok eski bir hikâye, diye düşünüm ben. Abbas Muhammed'in yeni bir dini va'z ettiğini söyledi... Ben itiraz ettim: Muhammed'e kadar, Adem, İbrahim, Musa, Davut vb zamanlarında Tek Tanrı'ya iman yok muydu?

- Hayır, vardı, dedi Abbas.

- Meselâ Musa ile Davut zamanında meleklerle iman yok muydu?

- Vardı, dedi Abbas.

- Kitaplara, meselâ, Musa'nın Tevrat'ına, Davut'un Zebur'una Muhammed'den önce inanmadılar mı?

- İnanıyorlar, dedi Abbas.

- İbrahim ve onun yandaşları, Musa ve Davud ve onun yandaşları öldükten sonra dirilmeye inanıyorlar mıydı?

- İnanyorlardı, dedi Abbas.

- O zaman nasıl yeni bir dini va'z etti Muhammed? O aynı zamanda söyledi ki, ya da daha doğrusu siz Muhammedilerde iman esası şöyle: Allah'a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, mahşer gününe veya kıyamet gününe inanıyorum. Sonuç olarak, herhangi bir yeni dini Muhammed va'z etmedi, dedim ben²¹

Anlatı 3.

21 Şubat 1890 bana Çukra Alanova köyü mollası Şigabeddin Azizov Rahmatullin²² geldi.....Molla Azizov eğitimi hakkındaki konuşması-

21 M9 1/13- 257v, 258r-258v (1881-1883).

22 Malov anlatılarının, dinî sohbet muhatapları arasında en renkli, ve meydan okuyan, Tatar cemaati arasındaki yenileşme dinamizmini hayata geçiren kişiliklerinden biri olarak konuşan Şigabeddin Azizov Rahmatullin, Kazan tüccar eşrafından Usmanovlarla yakın temasta bir molladır. Bu aileden özellikle tüccar Hüseyin Usmanov, Malov ve Sahip Girey Ahmerov

nı bitirdiğinde, Müslüman Tatarlar için şimdi orta seviye eğitim veren bir okul açılmasının iyi olacağı ve Tatar edebiyatının güçlendirilmesi gibi bir isteğinin olduğunu, bu arada mollalık için sınavları mümkün olduğu kadar sert yapılması gerektiğini açıkladı. Benim Vyacheslav matbaasından bir kitap daha çıkacak, dedi Azizov. Ben, şu an molla Azizov'un geliştirmeye çalıştığı fikirlerin, Tatar "Tercüman" gazetesinin redaktörü İsmail Gasprinskiy'in fikirleri olduğunu görüyordum. Azizov'a, Müslüman Tatarlar için, hikayeler ve yanılmalarla dolu Tatar veya Arap edebiyatı değil, fakat diğer edebiyatın – insanın zeka özelliklerini geliştiren edebiyatın gerekli olduğunu söyledim. İşte, eğer molla Azizov herhangi bir bilimsel Rus eserini ele alıp Müslümanlar için Tatarcaya tercüme etseydi, - bu senin şu anki tercümelerinden daha iyi olurdu. Senin tercüme ettiğin kitaplar (örneğin, "Tühfetu'l mülük") her Müslüman'ın bildiği şeyleri 500'ci kez tekrarlamaktadır. Bu biçim faaliyetin ne faydası olabilir ki? -Ben bilimsel eserlerin tercüme edilmesi gerektiğini kabul ediyorum; fakat bu çok zor bir iş. *Peri masalı* özelliklerine değinince, bunlar sadece Kur'an'da değil, İncil'de de yer almaktadırlar, diye belirtti molla Azizov. -Sen molla, yanılmaya başladın: eğer *sizin Kur'an'ınızda Muhammed'in İncil'den alarak koyduğu hakikatler olmasaydı, sizin dininiz büyük ihtimalle ortaya çıkamazdı; çünkü o zaman Kur'an'da ancak Arap hikâyeleri kalacaktı*: İncil – gerçekten de Tanrıyı yansıtan bir kitap. Kur'an ise insan eseri. Bunu molla, örneğin, insanî, Tanrısal olmayan dinin sabırsızlıkla, **fanatizmle** ayrılmasıyla görebilirsin. *İslam, ateş ve kılıç zoruyla yayılmıştır*. İncil bu yöntemleri kabul etmiyor. ²³

Bu sohbet bağlamında Azizov'un gerçekten de Çarlık Rusyası'nda Müslüman Türkler arasında mektep islahı ile başlayan (*usul-i cedit*) ve bu eğitim merkezli yenileşmenin diğer toplumsal ve kültürel alanlara genişlemesiyle Rusya Türkleri arasında modernleşme hareketinin (*ceditçilik*) öncüsü pedagog ve gazeteci İsmail Gasprıralı'nın fikirlerini sair sohbetlerde ismine de atıfla Malov'la paylaştığı da bilinirse, yan tema olarak duran ama asıl önemsenmesi gereken kısmı özetleyen "Müslüman Tatarlar için hikâyeler ve yanılmalarla dolu Tatar ve Arap edebiyatı diğer edebiyat gerekli" ... yani "Rus zekâsının ürünü, insanlığın da hizmetinde olan kitaplar" cümlesi "yanılmalara" atıf yapılan Kur'an İslam peygamberi hakkında "basma kalıp"laşmanın yanı sıra bir başka klişenin "ateş ve kılıç zoruyla" yayılan İslâmiyet'e dair ifadelerin sıralandığı görülür: "Muham-

ile bir yemek tertibinde de vardır. Malov'un sık sohbet muhataplarından; 1885'ten itibaren. Kazan vilâyeti Svyajsk kazası, Küçük Rusakovalıdır (Müslüman Tatar-Kreşen Çuvaş köyü). Ekim 1889'da Çukra Alanova köyüne molla olmuştur. Ayrıca *İbretnâme*'nin mütercimi (basım yılı 1886). Eser Kazanlı tüccar Fethulla Bikbayev Keteyev tarafından finanse edilmiştir. 23 M9 1/19-99r-100v (1889-1890).

med'in Kur'anı", "Kur'an insan eseridir" ve "Muhammed'in İncil'den alarak koyduğu hakikatler", bunların yokluğunda "Arap hikâyeleri"nden ibaret Kur'an ve Kur'an'ın "hakikat" içermediğine doğrudan gönderme yapan "peri masalı tonunda" olması benzetmesi yani Kur'an ve "masal kitabı" eşleştirmesinin yapılmış olmasına özellikle dikkat çekilmelidir.

Sonuç

Kazan sahası, İdil-Bulgar Kağanlığı ve Altın Orda'nın İslâm ve Türk kültürel mirasını taşır. Kazan Hanlığı'nın Moskova Rusya'sı tarafından yıkılmasıyla beraber, Rus hakimiyeti altına giren Müslüman Tatar ve sair gayrı-Rus unsur, Çarlığı çok dinli ve çok kültürlü yapıyı da yönetme siyasetlerini belirlemeye sevk etmiştir. Bu siyasetler, din-kültür ve sosyo-ekonomik, demografik vs. boyutları gel-gitlerle de olsa, ağırlıklı olarak assimilatif bir karakter sunmuştur. Rus yönetimi, özellikle II. Katerina döneminde Müslüman Tatar tebaaya, İdil boyu söz konusu olduğunda dinî hürriyet ukazıyla hukuken tanıma aşamasına gelebilmiş, tebaa üzerindeki siyasî tasarruflarında "iyileştirmelere" başvurmuştur. Bu durum, Çarlık Rusya'sında bir "İslâm faktörü" nün varlığını da tanıma olmuştur. Tanıma edimi, bilimsel zemine de yerleştirilmeye başlanmıştır. Rus oryantizmi, öncelikle "kendi" Doğulu Müslüman tebaasını tanımaya yönelmiştir ve akademik merkezlerini kurmaya yönelmiştir. St. Petersburg, Moskova bu noktada merkez şarkiyat bilim kurumları ile temsil edilirken, Kazan'da, Kazan Üniversitesi ile taşrayı ifade etmiştir. Kazan, aynı seviyede, Rus Ortodoks ruhbanlığının, Kazan'ın zaptıyla beraber, misyoner faaliyetlerini çevreden merkeze biçimlendirici merkezi konumunda olmuştur. 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra ise, misyoner faaliyeti, Kazan İlahiyat Akademisi, Müslüman Karşıtı Misyoner Kürsüsü'nde "bilimsel" bir zemine çekilmeye çalışılmıştır. Bu zemin, İslâmiyeti, Rusya Müslümanlığını bilme, inceleme üzerine de inşa edilmiş, Kürsü, Türkiyat ve Arabiyat alanında, kendi temsilcilerini, hatta ekolünü ortaya çıkarmıştır. Kazan İlahiyat Akademisi'nde Sablukov ve İl'minskiy yanında Yevfimiyy Malov, İslâm karşıtı ve Yahudi karşıtı külliyyatı ile önemli bir yer işgal etmiştir. Onun özellikle el yazma günlükleri, kendi misyoner faaliyetini olduğu kadar Rus yönetiminin Müslüman tebaa siyasetlerine ve uygulamalarına içerden de bir bakış sunmaktadır. Günlüklerdeki zengin bilgiler, onun aynı zamanda Kazanlı medrese şakirtleri, köy mollaları ve sivil Müslüman Tatar temsiliyet ile yaptığı sohbetleri de içermektedir. Bu sohbetler, salt dinî,

teolojik olmasa da, içerik olarak ağırlığını karakter belirler. Söz konusu sohbetler, İslâmiyet, İslâm peygamberi hakkında, 19.yüzyıl Batı ve ondan beslendiği, etkilendiği ölçüde Rus şarkiyatçılığının “bilimsel” bakış açılarını, hükümlerini, “tarihsel” indirgemeciliğinden uzak olmayarak verse de, temelde Hristiyan ve Yahudi din ehlinin İslâmiyet ve onun kutsal Kitabı ve peygamberine dair, “deja vu” bir entellektüel içeriktedir; yani “Kur’an vahyedilmemiştir ve Muhammed’in eseri”dir” ve Muhammed *sahte peygamber*’dir. Malov, şakirtleriyle bu ön kabullerden hareketle, *polemika yöntemiyle*, Kur’an’ı temel karşı metin olarak (ve sair İslâmî bilim külliyyatını) kullanmak suretiyle sohbet edip, tartışacaktır.

