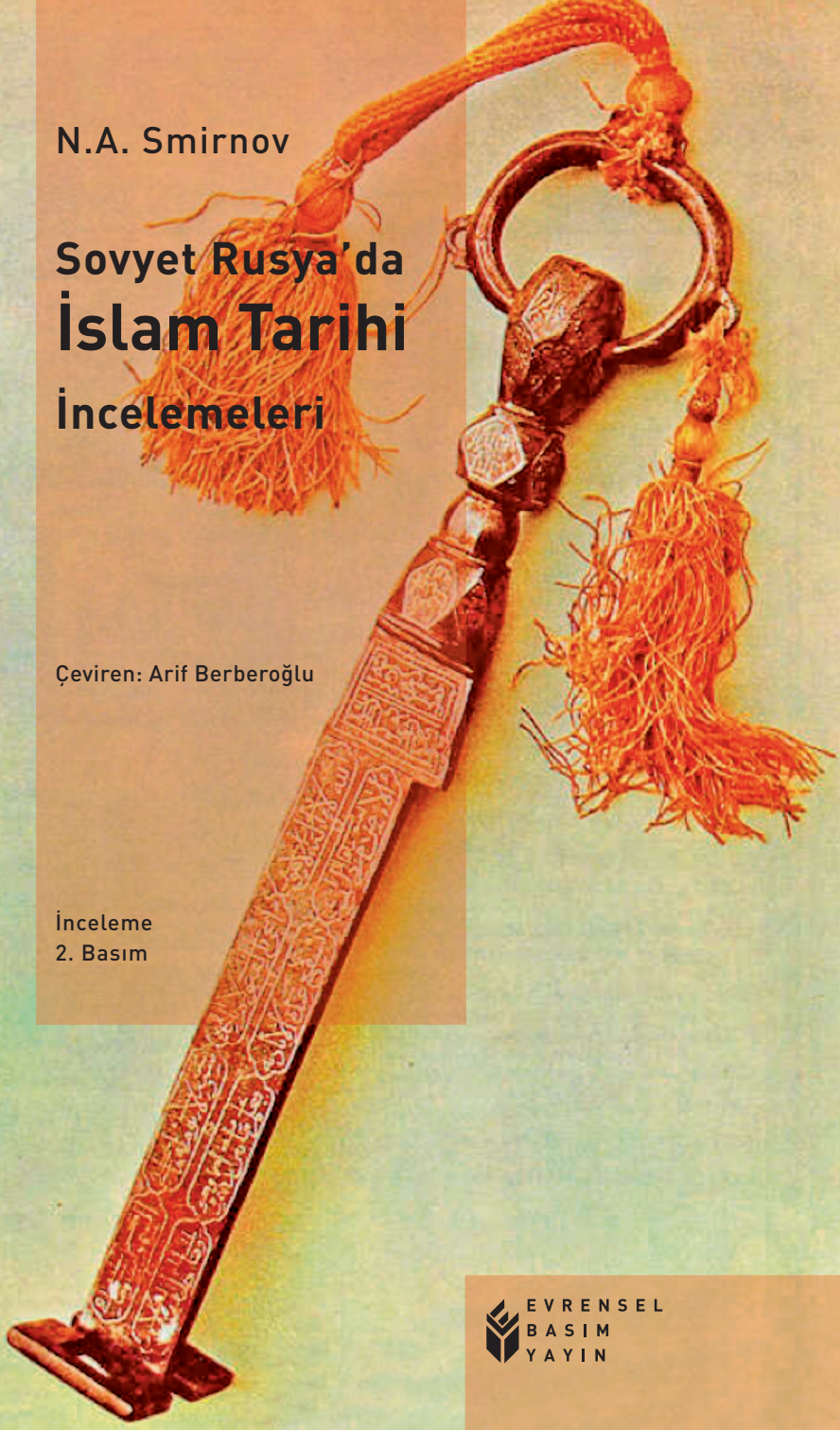
N.A. Smirnov

Sovyet Rusya'da İslam Tarihi İncelemeleri

Çeviren: Arif Berberoğlu

İnceleme
2. Basım



EVRENSEL
BASIM
YAYIN



EVRENSEL

BASIM YAYIN

Sovyet Bilimler Akedemisi Yayını
Moskova - 1954

N.A. Smirnov

Sovyet Rusya'da İslam Tarihi İncelemeleri

Rusçadan Çeviren: Arif Berberoğlu

İnceleme

DOĞA BASIN YAYIN
Dağıtım Ticaret Limited Şirketi
Tarlabaşı Blv. Kamerhatun Mah. Alhatun Sk. No: 25 Beyoğlu / İstanbul
T: 0212 255 25 46 F: 0212 255 25 87
www.evrenselbasim.com - info@evrenselbasim.com

Evrensel Basım Yayın **282**
Sovyet Rusya'da İslam Tarihi İncelemeleri: N.A. Smirnov

Çeviren: Arif Berberoğlu
Genel Kapak Tasarım: Savaş Çekiç
Kapak Uygulama: Devrim Koçlan

ISBN 978-975-6106-03-7
© Evrensel Basım Yayın 2003 - Sertifika No 11015

Birinci Basım Haziran 2005 - İkinci Basım Temmuz 2013 • İstanbul

Baskı: Ezgi Matbaacılık Tekstil Pors. İnş. San. Tic. Ltd. Şti.
Sanayi Cd. Altay Sok. No: 14 Yenibosna / İstanbul • Sertifika No: 12142
T: 0212 452 23 02 - www.ezgimatbaa.net



Sovyet Rusya'da İslam Tarihi İncelemeleri



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 9

BİRİNCİ KISIM
İSLAM ÜZERİNE 1918 ÖNCESİ RUS YAZINI 19

Birinci Bölüm
Feodal Dönemin Rus Yazılı Kaynaklarında İslamiyet 21
A) Eski Rusya'da İslama İlişkin Bilgiler (XI.-XIII. Yy.) 21
B) Rus Yapıtlarında İslama İlişkin Bilgiler (XIV.-Xv. Yy.) 23
C) Rus Betiklerinde İslama İlişkin Bilgiler (Xv. Yüzyılın Sonu-XVIII. Yüzyılın İlk Yarısı) 25
D) XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısı ile XIX. Yüzyılın İlk Yarısı Arasında İslam Öğretisi 36

İkinci Bölüm
Kapitalizm Döneminde İslam Öğretisi 71
A) İslam Üzerine K. Marx-F. Engels 71
B) XIX. Yüzyılın 60'lı-90'lı Yıllarında İslam Öğretisi 81

Üçüncü Bölüm
Emperyalizm Döneminde İslam Öğretisi (1895-1917) 100

İKİNCİ KISIM
İSLAM ÜZERİNE SOVYET YAZINI 153

Dördüncü Bölüm
İslam İncelemeleri (1918-1934) 155

Beşinci Bölüm
İslam İncelemeleri (1935-1950) 282

Dizin 324



ÖNSÖZ

Marksizm-Leninizm, toplumsal olguların incelenmesinde, toplumun ekonomik yapısıyla birlikte bu yapıya uygun gelen –ve bileşiminde sınıflı toplumda önemli bir yer tutan dinin de bulunduğu– üstyapının çözümlemesine büyük önem verir.

Marx, Engels, Lenin ve Stalin, dine ve dinsel dünya görüşüne yönelik değerlendirmelerinde, dinin sınıflı toplumdaki sosyal işlevini ortaya koymaya ve dinsel kurumların ezenlerin çıkarlarını korumaya yönelik çabasının sınıfsal karakterini açığa çıkarmaya her zaman büyük bir dikkat gösterdiler.

Marksizm-Leninizmin klasik yapıtlarında, doğrudan İslam dinine yönelik birçok düşünce yer almaktadır.

Sovyet bilim adamları, Marksist-Leninist teoriyi rehber edinerek, bu değerli düşüncelere dayanarak, İslamın doğuşuyla bağlantılı konuları ve İslam dininin Doğu toplumlarının yaşamındaki rolünü, bununla birlikte sömürü toplumunun ideolojik kalıntılarından biri olarak İslamın Sovyetler Birliği'nde yok oluşunu bilimsel bir tutumla ele alma olanağına sahipler.

Bununla bağlantılı olarak, ülkemizde, İslam dinine ilişkin gerek Sovyet döneminde, gerekse devrim öncesi dönemde yazılan her şeyin eleştirel bir incelemesini yapmak; böylece Büyük Ekim Devrimi öncesinde İslam öğretisine giden yolu nitelemek ve Marksist-Leninist bilimin dine karşı ileri sürdüğü gerekli görüşlerle bu alan-

daki Sovyet yazınının eleştirel bir değerlendirmesini yapmak gerekir.

Rus burjuva İslam tarihi uzun bir gelişme çizgisi izledi. Ondan kalan miras içinde, gerçeği yansıtan zengin belgelerin, bilimsel değer taşıyan birçok yararlı gözlem ve çıkarımların yer aldığı yapıt sayısı az değildir. Bunların en değerlilerini ayırmak, Sovyet tarih bilimi ve İslam dininin Doğu halklarının tarihindeki toplumsal işlevini aydınlatmak için olduğu kadar ülkemizdeki kalıntılarıyla mücadele için de –bu çalışmanın amaçlarından biri budur– ilgi çekici olabilir.

Lenin, ateizm propagandası için burjuva yazılı kaynaklarından yararlanmanın önemine işaret eder. "Mücadeleci Materyalizmin Önemi" adlı makalesinde, ateizm propagandası için, özellikle, çağdaş burjuvazinin sınıfsal çıkar ve kurumlarının dinsel yapılanmalar ve dini propagandayla ilişkisini gösteren ve gün ışığına çıkarılmış pek çok gerçeği, birçok karşılaştırmayı içeren kitap ve broşürleri kullanmanın önemini dile getirir.*

Bununla birlikte Lenin, din konusunda yazan burjuva yazarların yapıtlarına karşı amansız eleştirel yaklaşımın zorunluluğuna işaret eder.

Aynı makalede, "... Çağdaş bilimsel din eleştirmenlerinin temsilcilerine bir bakın", diye yazar Lenin, "Kültürlü burjuvazinin bu temsilcileri, onları burjuvazinin fikir ilahları, 'diplomalı yobaz uşakları' olarak ortaya koyan bu tür düşüncelerle, aslında, dinsel kör inançlardaki yalana sürekli yeni yalanlar eklemekteler."**

Bu sözler aynı ölçüde, bütünüyle idealist bir tutum içinde olan burjuva İslam araştırmacılarının çoğunluğuna da yöneliktir.

Tarihsel sürecin maddi-ekonomik temellerini bütünüyle görmezlikten gelmek, İslamın doğuş ve yayılmasını peygamberlerin, halifelerin, sultanların ve her türden vaiz-ilahiyatçı gibi 'üstün kişiliklerin' eylemleriyle açıklamaya kalkışmak, bunu sadece salt düşünceler alanında doğan bir mücadelenin sonucu olarak açıklamak; burjuva İslam araştırmacılarının karakteristik özellikleridir.

Marksizm-Leninizm her ideolojinin, bu arada dinin de sınıfsal

---

* Bkz: V. İ. Lenin, *Toplu Yapıtlar*, c. 33, s. 205.

** V. İ. Lenin, *Toplu Yapıtlar*, c. 33, s. 204.

karakterini ortaya koymuştur. Marksizm-Leninizm, felsefi idealizmin dine kopmaz bağlarla bağlı, öyle ya da böyle, her zaman dini savunmak veya devamını sağlamakla sınırlı bir felsefe olduğunu göstermiştir.

"İster filozof ister din adamı, ister eski ister yeni bütün idealistler esine, mucizeye, kurtarıcılara, olağanüstü kişiliklere inanırlar; bu inancın kaba, dinsel bir biçimde mi yoksa bilgi birikimli, filozofça mı olduğunu kabul edip etmemek, onların sadece eğitim düzeylerine bağlıdır..."*

Lenin, felsefi idealizme karşı amansız mücadeleyi öğretti partiye; bütün bilim ve kültür dallarının diyalektik materyalizm temelinde yeniden kurulması, tek bilimsel dünya görüşü olan materyalizmin kitlelere yaygın propagandasının yapılmasını istedi.

Lenin, dini sorunlara bilinçli yaklaşabilme ve bilinçli din eleştirisi yapabilme yönünde henüz çok geri durumdaki kitleleri bu doğrultuda bilinçlendirebilmenin, ateist propagandada en önemli nokta olduğuna işaret etmiştir.

Komünist Parti, Sovyet insanının düşünsel-politik eğitimine çok özen göstermektedir.

Bununla birlikte, XIX. Parti Kongresi, partinin ideolojik çalışmasının insanların bilincini kapitalizmin kalıntılarından, kör inançlardan ve eski toplumun zararlı alışkanlıklarından arındırmada oynaması gereken bu önemli role işaret ederek, ideolojik çalışmanın anlamına yeni bir boyut kazandırdı. Parti, emekçileri Sovyet yurtseverliği ve halkların kardeşliği ruhuyla eğiterek, kitlelerde yüksek toplumsal görev bilincini geliştirerek, Marksizme uzak her türlü eğilimi yorulmadan açığa vurmaya çağırmaktadır. Bütün dinlerin gerici karakterlerine karşı yöneltilen Marksizm-Leninizmin mücadeleci düşüncelerinin öğretilip yayılması, Sovyet insanlarının komünist eğitimlerinin ayrılmaz bir parçasıdır.

İdealizmin, bu arada dinin de değişik eğilimleriyle mücadele, bilimin ve materyalist dünya görüşünün öğretilip yayılması, Sovyet araştırmalarının dini öğretiler alanına ilişkin yönünü belirliyor.

---

* K. Marx-F. Engels, *Toplu Yapıtlar*, c. IV, s. 532.

Bununla bu çalışmanın diğer amacı da belirlenmiş oluyor: Sovyet tarih biliminin hem İslam öğretisi alanında ileri sürdüğü yeni savları ve bu alandaki başarısını göstermek, hem de bununla birlikte İslam dinine yönelik Sovyet çalışmalarının –yöntem-bilimsel anlamda amacın belirlenmesi ve sorunların çözümü açısından– burjuva İslam tarihi incelemelerinden ilkesel farklılığını ortaya koymak.

Sovyet bilim kalemlerinden çıkan yapıtların kendilerine yönelik beklentilere ne düzeyde yanıt verdikleri, sırası geldiğinde ortaya konulabilecek bu çalışmalar, emekçilerin komünist eğitim davasında ve insanların bilincindeki ideolojimize uzak olan geçmişin zararlı kalıntılarıyla savaşımda partinin elinde ideolojik bir silah işlevi gördükleri kadar, özellikle geri kalmış geniş halk tabakaları arasında hâlâ varlığını sürdüren dinsel kör inançların temizlenmesine de hizmet etmekteler. Bu ürünlerin en iyilerini ortaya koymak, onları bilim ve eğitim-kültür çalışmalarımızda daha geniş olarak kullanmamıza olanak verecek.

J. V. Stalin, "Marksizm ve Dilbilimin Sorunları" adlı çalışmasında üstyapının, yani toplumun politik, hukuksal, dinsel, sanatsal, felsefi düşüncelerinin ve bunlara uygun gelen politik, hukuksal ve diğer kurumların, bu üstyapıyı doğuran temelle ilgisiz olmadığını vurgular. Aksine, üstyapı, ortaya çıktıktan sonra çok etkin bir güç olur, üstünde yükseldiği temelin şekillenmesi ve sağlamlaşmasına etkin olarak yardım eder. Bunun için üstyapı, kendisine (altyapıya) hizmet etmek üzere altyapı tarafından yaratılır.

Burada, üstyapının her toplumun yaşamında ne kadar büyük bir öneme sahip olduğu; örneğin, sınıflı toplumda dinsel görüşlerin ve bu görüşlere uygun gelen dini kurumların sosyal yaşamda ne tür bir rol oynadıkları görülüyor.

Sovyet araştırmacıları, Marksist-Leninist teoriye dayanarak, eleştirel çözümlemede bulunma ve yabancı burjuva İslam araştırmacılarının her türlü bilimdışı, idealist teorilerini açığa vurma ve hatta İslamla ilgili konuların incelenmesinde, bazı Sovyet tarihçi ve felsefecilerin eserlerinde yapılan hataları ortaya koyma olanağına sahipler.

Büyük Sosyalist Ekim Devrimi'nden sonra bütün karşıdevrimci güçler, Sovyet iktidarına karşı savaşmak için bütün dinlerin gerici din adamlarıyla el ele verdiler.

Koşullar ulusal bölgelerde, cumhuriyetlerde ve eyaletlerde yurttaşlık mücadelesi ve askeri müdahale sürecinde oluşarak, parti ve Sovyet iktidarının aşmakta önemli çaba gösterdiği büyük zorluklarla nitelenir. Dinsel örgütlenmelerin ezici bir bölümü Sovyet düzeninin düşmanlarıyla bağlantıdayken gerek merkezde, gerekse bölgesel yerleşim birimlerinde dinsel ilişkiler alanında izlenen sağlam ve kararlı bir politika bu koşullar içinde etkin bir rol oynadı. Bu politikanın içeriği, V. İ. Lenin'in şu sözlerinde dile gelir: "Parti, sömürücü sınıflarla dini propagandanın örgütlenmesi arasındaki bağı kökünden koparmayı ve dahası, bunun için en geniş bilimsel eğitim-kültür ve din karşıtı propagandayı örgütleyerek emekçi kitlelerin dinsel kör inançlardan gerçek anlamda kurtuluşunu hedefler. Bunu yaparken, her türlü dini duyguların incitilmesinden özenle sakınmak, sadece aşırı dinsel bağlılığın (fanatizmin) saptanmasını ana sorun olarak almak gerekir."*

Dinin doğuşuna ve onun günümüz burjuva toplumunda oynadığı sınıfsal role ışık tutan, burjuva tarihçi ve felsefecilerinin din konusunda yazdıklarının bilime aykırılığını ortaya koyan bilimsel ve bilimsel-popüler kitap ve broşürlerin yayımı sorunu, bu koşullarda birincil derecede önem taşır. Bu sorun günümüzde de önemini korumakta. Bugünün emperyalist burjuvazisi, özellikle Amerikan tekelleri, dini etkinliklere ve dini kurumlara büyük ilgi gösteriyor. Emperyalist burjuvazi, her türlü din ve politize olmuş dini akım ve öğretiyi, bu arada, sömürge ve bağımlı ülkelerdeki misyoner kuruluşları teşvik ederek, halk kitlelerinin yanlış ideolojik yönelimini sağlamak, kendi ırkçı, insanlık dışı politikasını haklı göstermek, barışa ve demokrasiye, kültüre ve ilerlemeye karşı savaşmak için dini kullanıyor. Emperyalist burjuvazi, Doğu ülkelerinin gerici çevrelerini kendi emri altına alarak, ayrıca, Mısır'daki "Müslüman Kardeşler" örgütü gibi dini örgüt-

* V. İ. Lenin, *Toplu Yapıtlar*, c. 29, s. 114.

leri Doğu halklarının köleleştirilmesi, boyunduruk altına alınması doğrultusunda yönlendirerek geniş çapta kullanmaktadır. Üst düzey Müslüman din adamlarına gelince, bunlar, Doğu ülkeleri dışındaki birçok ülkede sömürge rejimiyle uyum içinde yaşamaktalar.

Dinin korunması parolasıyla ortaya çıkan emperyalizmin ideologları ve onların düşünsel suç ortaklarını açığa çıkarmak, yaşayan din olgusunun sömürücü özyapısını, uygun araçlarla onu haklı ve gerekli göstermeye çabalayan emperyalizmin bütün iğrençliğini, yorulmaksızın, emekçi sınıfların gözleri önüne sermek, Sovyet tarihçilerinin görevidir. Sovyet tarihçileri, sömürgeciler ile İslam bayrağı altında ortaya çıkan çeşitli şovenist, gerici hareketler (Panislamizm, Pantürkizm vb.) tarafından desteklenen emperyalistlerin güttüğü amaçları gün ışığına çıkarmak zorundadırlar.

Ülkemizin bazı yerlerinde, özellikle ulusal bölgelerde ve cumhuriyetlerde halk üzerinde yüzyıllarca süren ağır bir zulmün kalıtı olarak hâlâ yaşamayı sürdüren dini öğretinin kalıntıları da bu tür kalıntılardandır.

Marksizm-Leninizme göre insan bilinci, kendi gelişimi içinde, yaşamın maddi koşullarındaki büyümenin, sosyal yaşamdaki gelişmenin gerisinde kalır. Bundan da, geçmişe ait unsurların, var olmaları için gerekli ekonomik koşullar ortadan kalktığı halde, bu arada, bizim koşullarımız içinde ancak büyük bir eğitim süreciyle, bilimsel bilginin, yani materyalist dünya görüşünün geniş kapsamlı öğretilip yayılması yoluyla kesin olarak ortadan temizlenebilecek olan dinsel öğreti kalıntılarının insan bilincinde hâlâ korunduğu anlaşılır.

Gerçek bilim dini görüşlerle bağdaşmaz. "Parti, dine yaklaşımında tarafsız olamaz; her türlü dinsel kör inanca karşı din karşıtı ortak bir propaganda yürütür. Parti bilimden yanadır, dinsel kalıntılar ise bilime karşıdır, çünkü her türlü din bilime bir karşı çıkış biçimidir."*

Komünist Parti öncü Sovyet biliminin gelişmesi, Marksist-Leninist temeller üzerinde sağlamlaşması için yorulmaksızın bir çaba göstermekte. Böylece bilim emekçileri, bu arada İslam araştır-

* Stalin, *Toplu Yapıtlar*. c, 10, s. 132-133.

maları alanında da, Sovyet insanlarının bilincindeki dinsel kalıntılarla mücadele için sağlam ve etkili silahlar elde etmektedirler.

Sovyet din araştırmacılarının önünde, dinsel kalıntıların, ülkemizin iyi saptanmış koşulları içinde temizlenmesi süreciyle bağlantılı sorunları ele almak görevi durmaktadır. Araştırmacılar, Marksist-Leninist bilimin elde ettiği kazanımları rehber edinerek, dinin, günümüz Doğu toplumlarının egemen sınıflarına hizmet edişini, emperyalistler tarafından bölünmüş halklar arasındaki düşmanlığın alevlenmesinde İslamın oynadığı rolü incelemeleri, günümüz emperyalist burjuvazisinin bozuk ideolojisinin içyüzünü ortaya koymaları ve bu ideolojinin karşısına halkların kardeşliği ve dostluğunun düşünsel dizgesi olan Sovyetlerin sosyalist ideolojisini çıkarmaları gerekir.

***

Elinizdeki bu yapıt iki kısımdan oluşmaktadır: Birinci kısım Ekim Devrimi'ne kadar olan dönemi ele alan yazılı Rus İslam araştırmaları kaynaklarına, ikinci kısım ise, İslam dini üzerine, Sovyet döneminde yapılan bilimsel çalışmalara ayrılmıştır.

Doğu'ya ve İslama ilişkin bilimsel bilgiler dahil olmak üzere, Rusya'da tarih biliminin bir bütün olarak gelişmesi, ülkenin bütün gelişme süreçlerine sıkı sıkıya bağlıdır. Rus devletinin ekonomik büyümesi, Türk, Moğol vb. istilalarına karşı topraklarını koruma gereksinimi, Kafkas halklarının yanı sıra Türk sultanlarının, İran şahlarının ve daha pek çok değişik hanların boyundurukları altındaki diğer halkların kurtuluşlarının gerekliliği ve nihayet ticari çıkarlar gibi olgular; bilimin yeni bir kolu olan Rus Doğubilimine kaynaklık eden Doğu'ya ilişkin tarihi ve coğrafi bilgilerin hızla birikmesine yardımcı oldular.

Rusların, başlangıçta doğrudan komşuları konumundaki halkların dini olarak, daha sonraları ise Rus devletinin bünyesinde yer alan birtakım halkların dini olarak kendilerini ilgilendiren İslamla tanışmaları, çok erken ve hayli başarılı oldu.

İslama yönelik artan ilgi, her şeyden önce, Ortodoks kilisesinin egemen ideolojisinin güçlü etkisi altında bulunan, İslam dinini Hıristiyanlığa düşman bir din olarak gören feodal dönemin tarihi yapıtlarının resmi eğilimiyle belirlendi.

Bu kitabın yazarı (N. A. Smirnov), İslama ilişkin yazılanları eleştirel gözle inceleme hedefini önüne koyarken, bu çalışmasını, asla Rus dilinde çıkan bütün çalışmaları içeren bibliyografik bir kitaba dönüştürmeyi hedeflemedi.

Süreli yayınlardaki makaleler bir yana, kitap türü bir çalışmada yeterli sayılabilecek düzeyde yansıtılmış olsa da, şimdiye dek bizde İslam üzerine derli toplu bir bibliyografya çalışması olmadığı dikkate alınacak olursa, İslamla ilgili Rus yayınlarının bütününü değerlendirebilmek zordur.

Bu nedenle yazar, sözlü ve folklorik malzemelerinden, dahası eleştiri yazılarından, öyle ki, önemli bilimsel bir ilginin varlığını gösteren son eleştiri yazılarından bile yararlanmaktan vazgeçmek zorunda kaldı.

Bu yapıtın birinci kısımında, temel olarak kitap bütünlüğündeki yazılı kaynaklar ve ancak düzenli çıkan bazı dergilerdeki ilgi çeken makaleler kullanılıyor.

Böyle bir ayıklama her şeyden önce Marksizmin Rusya'daki öncülerinin çalışmaları için, yani Rus devrimci demokratlarının, Rusya'daki toplumsal düşüncenin gelişmesinde kendi zamanına göre yeni ve daha yüksek bir aşamayı gösteren düşüncelerini ortaya koymak için yapıldı. Devrimci demokratların çalışmaları –İslamla ilgili değerlendirmeleri içeren makaleleri, notları, eleştiri yazıları– bütünüyle göz önüne alındı.

Bu yapıtın İslamı ele alan Sovyet yapıtlarıyla ilgili ikinci kısmında, dergi olsun kitap olsun aynı ölçüde incelenmekte. Kuşkusuz, 1918-1950 yılları arasında İslamla ilgili konular üzerine yazılanların eleştirel çözümlemesinin yapılışı pek uzak tarihlere gitmez, ancak bu çözümlemelerde belli başlı ve en önemli yapıtlar ele alındı.

İslama ilişkin Sovyet kaynaklarındaki yazılı bilgiler özellikle bizim için büyük önem taşıyor; bilimsel ve politik dergilerimiz bu soruna

ilişkin zengin düşünsel içerikli yazılar yayımladıklarına göre, bu noktada onları hesaba katmadan Sovyetler Birliği'nde İslam üzerine yazılanların durumunu doğru öğrenmek ve nitelendirmek olanaksızdır.

Sovyet araştırmacıların, bilimselliğinden kuşku duyulmayacak başarıları, teorik çalışmalarındaki düzeyin sistematik olarak yükselmesi, geniş bir okur çevresinin bu konuya duyduğu ilgi, ülkemizde İslama ait kalıntıların temizlenmesi zorunluluğunun birinci sıraya oturması; bütün bunlar, Sovyetler Birliği'nde İslam öğretisinin büyük bir sorun olarak görüldüğünü ve bilimsel-teorik olduğu kadar pratik bir önem taşıdığını da ortaya koymaktadır.

İslam sorununun incelenmesi alanında çalışan Sovyet tarihçilerinin elde ettikleri başarıların genelleştirilmesi ve çıkan ürünlerin eleştirel çözümlemesi, Sovyet tarih biliminin İslamla ilgili kolunun gelecekteki gelişiminin ve düşünsel düzeyindeki yükselişinin zorunlu koşuludur.

BİRİNCİ KISIM



İSLAM ÜZERİNE 1918 ÖNCESİ RUS YAZINI

Birinci Bölüm

Feodal Dönemin Rus Yazılı Kaynaklarında İslamiyet

A) ESKİ RUSYA'DA İSLAMA İLİŞKİN BİLGİLER (XI.-XIII. yy.)

İlk bilgiler, Kiev Rusyası dönemine aittir. Sadece Yunan tarihçi-yazarlarının yapıtları değil, gezginlerin ve tüccarların yazılı anlatımları, bununla birlikte Rusların doğudaki göçebe komşularıyla doğrudan tanışıklığı bu bilgilerin kaynağıdır.

Rusların Doğu ülkeleriyle yaptıkları ticaret, kurdukları diplomatik ilişkiler, bu doğu komşularıyla aralarında çıkan savaşlar, tanınan coğrafyanın genişlemesine ve Rusların Doğu halklarının yaşam tarzı, dilleri, tarihleri ve kültürleriyle tanışmalarına yardımcı oldu.

Aynı zamanda, bir dizi Doğu ülkesinde yayılmış olan İslam diniyle tanışıklığı da bunlara dahil etmek mümkün. İslama duyulan ilgi, her şeyden önce, Hıristiyan kilisesinin güçlü etkisi altında biçimlenerek egemen feodal sınıfın ideolojisini yansıtan dönemin yazılı yapıtlarının niteliği olarak ortaya çıktı. Hıristiyan kilisesi, ancak Kiev Rusyası'nda kök saldıktan sonra, diğer dinlerin –en başta da ona rakip olarak görülebilen İslam ve Yahudiliğin– eleştirisine ayrı bir önem vermeye başladı.

Sonraki yazılarda temel olan birtakım bilgilerin bize ulaşması rastlantı değil; bu, adı Hıristiyanlığı bir devlet dini olarak görmek gibi tarihi bir olayla bağlantılı görülen prens Vladimir Svyatoslaviç (978-1015) dönemine ait İslam dini hakkındaki düşünceleri gerçeğe yakın tahmin etme olanağı sunuyor. XI. yüzyılda ortaya çıktığı kabul edilebilecek olan "Akıllı Paleya"nın ilk biçimlerinde, "Bir Filozofun Sözleri"nde İslama yönelik eleştirel sözlerin edildiği gerçek dinler hakkında bir öyküye (Bohmiç'in Dini) rastlanır.

Akademisyen İ. Yu. Kraçkovski'nin işaret ettiği gibi, kaynaklardan biri olan "Akıllı Paleya"nın kısmen Yahudi karşıtı kısmen de İslam karşıtı eğilimler içeren bu özgün politik yapıtın kaynaklarından biri, bazı yazarların, "ilköğretmen" Kirill'in (827-869) Hazar'a getirdiği Yahudi ve Müslümanlara karşı bir "tartışma"yı içermediğini sanmak eğilimindeler; "tartışma", Kirill'in kardeşi Mefodi (ö. 885) tarafından Slav diline çevrildi. Daha sonraları, Moskova Rusyası'nda, "Rus kronolojisi"nin* ilk redaksiyonuna, XIV. yüzyılda Bulgaristan'da çevrilen XI. yüzyıl araştırmacısı Konstantin Manasiya'nın kronolojisinden alınma düşünceler eklendikten sonra, Amartol'un kroniğinden de "Bahmet'in Dinsel Sapkınlığı" adlı makalenin alındığını yazıyor Kraçkovski.**

Böylece XI. yüzyılda Muhammed'in veya o dönemde denildiği gibi Bohmiç'in dini (İslam) hakkında düşünceler içeren kronoloji yazarı Georgiya Amartol'un eseri Rusçaya çevrildi.

Değişik dinlerden, bu arada İslamdan da prens Vladimir'e elçi olarak gelen din yayıcılarıyla ilgili öyküleri içeren "İlk Dergi" ve "Geçmiş Yılların Öyküsü" gibi önemli yapıtlar, bu türden kaynaklardır.

Öyle görünüyor ki, yine XI. yy'da Bizans'tan, Balkan Yarımadası'nın Slavlarından ve hatta Litvanya ve Polonya'dan İslama ilişkin düşüncelerin Rusya'ya, yanı sıra Doğu'ya geçişiyle birlikte, kutsal mekânları ziyaret eden Rus gezginlerinin bildirdikleri özgün belgeler de ortaya çıktı.

---

* Kronografi: Herhangi bir ülkenin tarihindeki olayları içeren, eski yazıyla yazılmış tarihi yapıt –ç.n.

** İ. Yu. Kraçkovski, *Rus-Arap Dili, Edebiyatı ve Kültürü (Arabiyat) İlişkisi Üstüne Denemeler*, 1950, s. 21.

İçinde Doğu halklarının karakter özellikleri, alışkanlıkları ve dinsel inançları hakkında –birtakım düşüncelerin sık sık belirtilmesi şeklinde– ve "Rusların İstanbul, Atina ve Uzaktaki Filistin'e Yolculukları" genel başlığı altındaki anılarıyla karşılaşılan en erken yolculuk yazıları, gezgin Rusların kaleme aldıklarıdır.

XIII. yüzyıldaki Moğol saldırısı, Rus gezginlerinin kendi toprakları dışına yaptıkları yolculukları çok zorlaştırdı; öyle ki bu dönemde bu yolculuklar son buldu denebilir.

B) RUS YAPITLARINDA İSLAMA İLİŞKİN BİLGİLER (XIV.-XV. yy.)

Rus halkının Moğol boyunduruğuna ve İslam bayrağı altında sık sık ortaya çıkan göçebe toplulukların istilalarına karşı savaşımı, bu dönemde İslam dinine ilginin artmasına yol açtı.

Özellikle 1453 yılında Türklerin İstanbul'u alması ve önce Bizans'ın, ardından da Rum Pontus (Trabzon) İmparatorluğunun ortadan kalkması, daha sonra da Balkan Yarımadası'nın Türkler tarafından ele geçirilmesi ve Sırbistan, Bulgaristan, Moldavya, Bosna ve Tuna çevresinde yer alan diğer toprakları yine Türklerin işgal etmesi İslama duyulan bu ilgiyi artırır. Bunların ardından da Kırım'ın, Don nehri ağzının Türkler tarafından istila edilmesi ve Karadeniz kıyılarındaki ticaret kolonilerinin ortadan kaldırılması, Karadeniz ticaretinin Türkler tarafından örgütlenmesi ve Karadeniz'in kapalı bir Türk denizi haline gelmesiyle birlikte, bütün bunlar, yüzyıllarca Karadeniz ve Karadeniz ticaretiyle bağları olan ülkelerin ve halkların refah ve sonraki yaşamları üstünde en olumsuz şekilde etkisini gösterdi.

Aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu ile Astrahan, Kazan ve diğer Tatar hanlıkları kimliğiyle ortaya çıkan Altınordu devletinin kalıntıları arasında kurulan bağlar, Rusların doğudaki komşularına karşı daha fazla ilgi duymalarını sağlayamadı; ama Rus devleti ile Kırım Hanlıkları arasında pekişen doğrudan diplomatik ilişkiler bunu sağladı. Bu da Rus kroniklerinde (vakayiname) ve dönemin diğer yapıtlarında Türkler ve Tatarlar hakkında yeni bilgilerin ortaya çıkmasını sağladı.

Böylece Rusya'da, Doğu'yu konu alan tarih biliminin temelleri atılmış oluyor. Bu tarih bilimi, dinsel-mezhepsel çevrelerin güçlü etkisi altında biçimlenen egemen sınıfın ideolojisini yansıtıyordu. Bu nedenle, güvenilmez Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında yaşanan çatışma konusu, Rusların doğuya yaptıkları "geziler" ana biçimiyle kroniklerde ve diğer yapıtlarda baş yeri tutar. Bununla birlikte bu yapıtlarda Müslüman dinine özgü ayinlerin oldukça ayrıntılı betimlerini buluyoruz.

XIV. yüzyıla gelindiğinde Doğu'ya "geziler" yeniden başlatılır; XV. yüzyılda Balkanların ve İstanbul'un Türkler tarafından fethine karşın bu "gezilerin" sayısı önemli ölçüde artar. Bu dönemde ticaret insanlarının "gezileri" başka bir bilimsel ilgi kazanmaya başlar.

Tverkli tüccar Afanasi Nikitin'in 1466-1472 yılları arasında Hindistan'a yaptığı yolculuğun anlatıldığı ünlü "Üç Denizaşırı Gezi"* Doğu hakkındaki bilgilerin gelişmesinde çok ayrı bir değer taşır.

***

Sofya kroniğine alınan "Üç Denizaşırı Gezi", Rus halkının haklı gururunu gösterir. Bu yapıt, Portekizlilerin Hindistan deniz yolunu açmaları ve Hint topraklarına ayak basmalarından önce, 25 yılda yazılmış, dünyanın yazılı belgeleri içinde Güney Hindistan'ı konu edinen ilk yazılı kaynaktır.

Afanasi Nikitin, "Gezi"sinde, uzak ve bilinmeyen bir ülkenin yaşam tarzı ve alışkanlıklarını, büyük bir dikkat ve yetenekle, ayrıntıları atlamadan ve doğruluğundan emin olarak anlatmakta. Nikitin, Budist tapınaklarını ziyaret etti ve Hindistan'da yaşayan insanların dinsel inançlarıyla tanıştı. Sultanın huzurunda yapılan bir Müslüman şenliğinin betimine ayrı bir önem vermekte.

XV. yüzyılın sonlarında, Rusya'da Muhammed peygambere ilişkin bilgilerle birlikte İslamın kutsal kentleri Mekke ile Medine'nin betimine ayrılmış özel bir çeviri yapıt ortaya çıkar. Bu yapıt 1493 yılında Moskova'da, "Romalı Koca Ludovik'in Muhammed'in Muhteşem

* "Afanasi Nikitin'in Üç Denizaşırı Gezisi" 1466-1472, 1948.

Türbesini Ziyareti" adıyla çıkarıldı. Bu yapıt XVI. yüzyılda "Rus Kroniği"ne alındı. Yapıtta sadece İslam tarihiyle bağlantılı Arap kentleri Mekke ile Medine üzerine yazılanları değil, yanı sıra "Muhammed peygamberle ilgili" her türlü söylenceyi de buluyoruz.

C) RUS BETİKLERİNDE İSLAMA İLİŞKİN BİLGİLER (XV. yüzyılın sonu-XVIII. yüzyılın ilk yarısı)

XV.-XVI. yüzyıllarda Rus devleti, Osmanlı İmparatorluğu'yla, Azerbaycan ve İran'daki Safevi monarşisiyle doğrudan ticari ve diplomatik ilişkiler içine girer ve defalarca Hindistan'daki büyük Moğol İmparatorluğu'yla dostluk ilişkileri kurmayı dener. Bununla birlikte, bu dönem, Rus halkının Türklerden, Kırım Tatarlarından ve diğer göçebe topluluklarından gelen istilalara karşı verdiği korkunç bir savaş dönemidir. Ki bu durum, Macaristan, Avusturya, Rusya gibi Doğu Avrupa ülkelerinde merkezi devletlerin kuruluş sürecini hızlandırmıştır. "Bu ülkelerde", diyor Stalin, "henüz kapitalist gelişme yoktu, belki de sadece doğuş aşamasındaydı. Buna karşın Türklerin, Moğolların ve diğer Doğu halklarının istilalarına karşı savunma gereksinimi, bu istilaları durdurma yeteneğine sahip merkezi devletlerin bir an önce kurulmasını zorunlu kılıyordu"*

Rus devletinin Türkler ve Kırım hanlıklarıyla girmek zorunda kaldığı savaş, Rus şehirlerinin ve köylerinin yakılıp yıkılmasını, esir almaları ve on binlerce insanın köle olarak satışını beraberinde getiren sayısız Türk ve Tatar saldırısının doğmasına yol açtı.

Düşmanlarını öğrenme isteği, Rus yönetimini, Türkler ve Kırım Tatarları hakkında özel olarak bilgi toplamak, bu amaç için onlara elçilerini göndermek, Avrupa ülkelerinin Türklerle Tatarların tarihlerini, devlet yapılanmalarını ve dinlerini konu edinen yazılı kaynaklarıyla tanışmak zorunda bıraktı.

Bugün kroniklere ve "Gezilere", Doğu ülkelerine ilişkin zengin bilgiler içeren yeni kaynaklar eklenmekte. "Büyükelçilerin Kitapları",

---

* *Toplu Rus Vakayinameleri,* c. IV, s. 241-244.

"Büyükelçilerin Makaleleri", "Askeri Raporlar" ve "Büyükelçilerin Resmi Yazıları" biçiminde çıkan elçilik belgelerini ve nihayet Rusların Doğu'yu anlatan ilk yapıtlarını buraya almak gerekir.

"Rus Kroniği", bu yazılı türler içinde çok büyük ve Rusya dışına uzanan genel tarihi bir önem taşır. "Rus Kroniği"nde sadece Türklerin tarihi ve yaptıkları fetihlerle değil, aynı zamanda dinleri olan İslamla da ilgili dikkat çekici bilgiler buluruz. Filozof Konstantin'in Sırpça olarak yayımlanan "Despot Bay Stefan Lazareviç'in Yaşamı" adlı yapıtından "Kronik"e zengin belgeler alınır. Bu yapıttan "Kronik"e alınanlar: a) Büyük Sırp Prensliği, b) Voloha ile Ugra'nın Baozit'le (Yıldırım Beyazıt) savaşı, c) Timur ve Timur'un Yıldırım Beyazıt'a karşı zaferi, d) Yunan Krallığı, e) Büyük Sırp Prensliği (küçük parçalar halinde): Müslümanlık hakkında, Misyon hakkında, Muhammed hakkında.

Konstantin Filosof'un kapsamlı tarihsel yapıtında XIV.-XV. yüzyıllar arasındaki Sırbistan'ın tarihi ve Müslümanlıkla ilişkisi anlatılıyor. Burada Türklerin Balkan Yarımadası'na yerleşmelerinden çokça söz ediliyor. Yapıtta, Sultan Murat ve 1389'daki Kosova Kırımı ile Türk sultanı Beyazıt ve Timur'a ilişkin ayrıntılı bir öykü verilmekte. Aynı şekilde, "Despot Bay Stefan Lazareviç'in Yaşamı"nda Orhan Bey'den İstanbul fatihi Sultan Mehmet'e kadar uzanan bir çizgide ayrıntılı bir Türk tarihi sunulmakta; hem de doğumundan ölümüne kadar yaşamı yazılan Timur'un öyküsü unutulmadan.

"Despot Bay Stefan Lazareviç'in Yaşamı"nın bölümlerinden biri olan "Türk Sultanlarının Kökeni; Amurat (Murat) ve Kosova Kırımı" (söz konusu yapıtın XIX. bölümü, "Kronograf"ın 202. bölümü), Nikonov'un el yazması Vakayiname'sine alınır, üstelik Vakayiname'de iki kez yayımlanır: "Kronograf"ın(1) tıpkı baskısı olarak sunulduğu 1391 tarihli ve "kronograf" metninin biraz kısaltılıp, Diakon İgnati tarafından yazılan "Hojdeniye Pimena v Tsargrad/Pimen'in İstanbul Yolculuğu"yla birleştirildiği 1388 tarihli yazılımı. Nikonov Vakayinamesi'nin derleyicisi, İgnati'nin yapıtını yayımlayarak, bu yapıttaki sultan Murat'a ilişkin yüzeysel bilgiler yerine, ona "Kronograf"tan çok daha ayrıntılı bilgiler

eklediği için bu oldu. Bu, Konstantin Filosof'un kaleminden çıkan ve Diakon İgnati'ye atfedilen Murat ve Kosova kırımına ilişkin söylence konusunda Karamzin'i hataya düşürdü.

"Kronograf"taki Timur öyküsü, Nikonov Vakayinamesi'ne (*Toplu Rus Vakayinameleri*, c. IV, s. 246-249) ve Rusya Yıllığı'na (yayım 1790, s. 278-285) girdi. "Kronograf"ın bu uzun öyküleri, onları sözde gezginci anlatılarına dayanarak yazan, XV. yüzyılın adı bilinmeyen bir Rus yazarına atfedildi. Belki de Rusça redaksiyonu da yazarı tarafından yapılmış olan "Kronograf", Rusça aslına yapılan bazı eklemelerle birlikte gerçekten Konstantin Filosof'un yapıtıdır.

"Rusça Kronograf"ın ilk redaksiyonunun "Allahsız Türk Sultanı Murat'ın Muhtemelen 1422 Yazında İstanbul'u Kuşatması Üzerine" adlı son makale, esas olarak, İstanbul kuşatmasına katılan Nestor İskender'in günlüğünün değerlendirildiği bir Rus yapıtıdır.

XI. yüzyılda, Rusçada İslam dinini ele alan resmi Rus yapıtlarındaki egemen yorumlardan farklı birtakım yapıtlar ortaya çıkar.

İvan Peresvetov, XVI. yüzyılın ilk yarısının en sonlarında Çar IV. İvan'ı betimlediği yapıtında, İslam dinini ve ona hizmet edenleri – seyyitler, mollalar, hafızlar– anlatıyor. Peresvetov, Türkiye'de egemen olan İslam diniyle, Balkanlar ve Macaristan'ın Türk egemenliğindeki topraklarında bulunduğu sırada tanıştı.

IV. İvan'ın diğer bir çağdaşı, Rusya'dan kaçan Prens Andrey Kurbski, Litvanya'da kalarak İslamdan ve İslam öğretisinin bazı yönlerinden bir acıma duygusuyla söz ettiği "Bir Floransa Katedralinin Hikâyesi"ni yazdı. Ünlü Maksim Grek, İslamın karakteristik özelliklerine başka bir tarzda yaklaşır. Rusya'da kaldığı uzun yıllar içinde, İslam dini üzerine bilimsel nitelikli birçok polemiksel yapıt kaleme aldı. Bu yapıtlarda egemen sınıfların ve Ortodoks din adamlarının İslam hakkındaki görüşleri yansıtılmakta. Bu görüşü, Rusça çevirisinde bir Yunan efsanesi olan "İslam Dini Hakkında Bir Söylence"nin yer aldığı Makaryevski'nin "Çetiya Mineya"sında ve dahası 1551 tarihli Stoglavıy (Yüz başkan) Konseyi'nin kararnamesinde de buluruz. 13. bölüme ekte, Yahudilik veya başka bir dinden

gerektiği gibi alınan bir anlatım verilir. Burada, başka şeyler arasında "Moamed"den ve "Bahmet"ten (Muhammed adının farklı söylenişleri –transkripsiyon) iki ayrı peygamber olarak söz ediliyor. Hemen Muhammed'in yakın savaş arkadaşlarının (ashab) adları akla geliyor: Alim (Ali), Apuker (Ebubekir), Umar (Ömer) vd.

Kazan Hanlığı'nın fethini konu edinen "Kazanlı Vakanüvis" adlı öykü, aynı XVI. yüzyılda yazıldıktan sonra XVII. yüzyılda birçok defa basılan, sadece Kazan'ın fethine değil, Kazan Hanlığı'nın doğuşuna ilişkin de önemli bilgiler içeren bir yapıttır. Bu yapıtta Tatarların dini de (İslam) dahil olmak üzere pek çok yaşamsal ayrıntı yer almaktadır.

Doğu üzerine XVI. yüzyıla ait diğer bir orijinal yapıt, 1783'te ilk basımı yapılan ve 1837'de "Moskovalı Tüccar Trifon Korobeynikov'un 1583 Yılında Arkadaşlarıyla Birlikte Yerusalim (Kudüs), Mısır ve Sina Dağlarına Yaptığı Yolculuk" adıyla yeniden basılan yapıttır. Gezginler Türk egemenliğindeki topraklardan geçtiler, cami ve "Dervişler"i (derviş tarikatlarından birinin ayinini olsa gerek –N. S.) anlattılar.

Şimdi, Poznyakov'un bütün kişisel düşünceleri ve birtakım yeni ayrıntı ekleri çıkarılsa da Trifon Korobeynikov'un "Yolculuk"unun, 1558-1561 yılları arasında yazılan Poznyakov'un "Yolculuk"unun değişik bir biçiminden ibaret olduğu saptanmış sayılmaktadır. Yapıtın başında büyükelçi Korobeynik ve onun Kudüs'e kadar uzanan yolu konu ediliyor; daha sonra metin Poznyakov'un yapıtına gidiyor. Bu "Yolculuk" daha sonra, bütünüyle, Filistin'le ilgili olarak en çok göze çarpan yerleri yazan hacıların bir raporu halini alır; XIX. yüzyıla kadar Rusya'da en tanınmış yapıt sayılır ve sonunda toplu olarak ortaya çıkar.

Bu değişiklik (rapor halini alış), edebiyatın söz konusu türü (gezi) için karakteristikti. "Rus Edebiyat Tarihi"*, "Hojdeniye" (Gezi) türünün kendine özgü niteliklerini koruyarak, çerçevesi içine bağımsız bölümleri –mesaj, mektup, belgeler ve yazılı listeler şeklinde resmi dokümanlar ile yaşamsal, tarihsel, söylencesel konulu gelişmiş öyküler– aldıktan sonra değiştiğini gösteriyor.

* *Rus Edebiyat Tarihi*, c. II, bölüm 1, SSCB Bilimler Akademisi, 1946, s. 515.

1575 yılında ölen ünlü Polonyalı tarihçi Martin Belski'nin, henüz hayattayken Rusya'da ün kazanmış olan kroniği, İslam tarihini öğrenecekler için büyük önem taşır. Bu kronikte Muhammed ve Müslümanlık hakkında oldukça ayrıntılı bilgiler veriliyor.

Bu bilgiler, Supraslski'nin 1578-1580 yılları arasında, "Yahudilere, Protestanlara ve Müslümanlara Karşı Yöneltilen Polemikler" kitabına da girdi; bu kitapta "S kroniku polskovo o Mahmete, ot kovo on i yako i yakim obıçayem k tomu prişyol, zakon busurmanskiy turkom zalojil"* başlıklı pasaj beş bölüm tutuyor.

Bu makaleyi de değişik bir adla "Rusça Kitapların Mahmet (Muhammed) Hakkında İçerdikleri" adlı başka bir ekle birlikte "Rus Kroniği"nin ikinci redaksiyonunda buluruz.

XVII. yüzyıl ile XVIII. yüzyılın ilk yarısında, Rusya'da, sınırlarını kesin şekilde genişleterek ve komşularıyla uzun süren savaşlara girerek, bütünüyle mutlak bir monarşi oluştu. Bu dönemin Rus dış politikası, savaş ortamı ile feodal yapının gereksinimi ve Rusya'nın tepedeki tüccar sınıfının denizlere, deniz limanlarına çıkması, dış ticaretin gelişmesi ve stratejik noktaların ele geçirilmesi şeklinde belirdi.

Rusya bu dönemde, Osmanlı ve Osmanlı'nın çok sayıdaki uydu devletleriyle uzun süren bir savaşa tutuştu. Fransa, İngiltere ve İsveç tarafından sürekli kışkırtılan, geri kalmış, savaşçı-feodal yapıdaki Osmanlı İmparatorluğu, saldırgan politikasını Kafkaslar, Ukrayna ve Hazar Denizi havzasına yöneltti; birçok savunmasız ve zayıf halkı ortadan kaldırmayla tehdit ederek ardı arkası kesilmeyen istila savaşlarına girişti.

Böyle bir ortamda, yaşamlarını Türkler dışında Perslerin de tehdit ettiği Kuzey Kafkasya ve Kafkasötesi halkları, Rusya'nın savunma ve korumacılığını arar. Türk ve Pers istilalarına karşı örgütlenmiş bir direniş hareketi, Osmanlı devletinin bir uydusu olan ve Ukrayna, Kuzey Kafkasya ve Güney Rus vilayetlerini yakıp yıkan Kırım Hanlığı'na karşı sistematik ve ezici bir savaş, sadece bir savaş eylemini gerekli kılıyor değildi. Rusya Doğu komşularının topraklarıyla

* İ. Yu. Kraçkovski, *Toplu Yapıtlar*, s. 28.

yakın bir ilişki içindeydi. XVII. ve özellikle XVIII. yüzyılda Rusya'nın yaşamsal çıkarları, güney denizlerine serbest çıkış yolları elde etmesini zorunlu kılıyordu.

Rusya ile Osmanlı devleti arasında Karadeniz için yürütülen sürekli ve çetin savaş, Doğu'ya karşı ilginin artmasına, öyle ki yeni bir yazın türünün doğmasına yol açtı ve Doğu dillerinin incelenmesine yardımcı oldu. Dini çevrelere gelince; onlar için Doğu'ya ilgi sadece İslamiyet'in "ortaya çıkarılmasından" ibaretti. Doğu'ya ilgi sayesinde, Rusya'da, başlangıçta özel yapılmış çeviriler, daha sonraları ise bir kural olarak İslama önemli yer ayrılan özgün yapıtlar yayımlandı. Yine bu dönemde, polemik özellikli, İslam karşıtı bir yazın ortaya çıktı. 1611 yılında, Rusça Fyodor Abukara denilen Abu Kurra'nın İslama karşı yöneltilmiş bir polemikler kitabı çevrildi.

Simeon Polotski (1629-1680), Vikenti'nin, Piskopos Bove'nin ortaçağdaki ansiklopedileri "Tarihsel Ayna"ya göre çok apopüler olan Pyotr Alfonso'nun "Arapların Kanunu" ve 29 bölümlük "Muhammed Hakkında Başka Bir Menkıbe" adlı kitaplarından Latince pasajlar çevirdi.*

1620-1646 yılları arasında "Kronik"in üçüncü redaksiyonu çıktı. Bu üçüncü redaksiyon, ikinci redaksiyonun "Muhammed'in Büyücülüğü ve Dinsel Saçmalıkları..." adlı makaleden başka iki değişik kaynağı temel alarak Türkler hakkında iki öykü içermekte:

1) Türkler hakkında, "İster Turkiya veya Trakiya, ister Saratsiniya** denilsin, bu ülkenin yeni insan kalabalıkları Tatar halkından geldiler..." sözleriyle başlayan bir öykü, ve;

2) "Hıristiyan vakanüvislerden alınıp, kurtarıcı olarak canlandırılan Tanrının sözlerine göre 1684'te yayımlanan Muhammed, onun din öğretisinin temeli ve ölümü üzerine öykünün, matematikçi ve felsefeci Yagan Foht'un Almanca almanağından yapılan çevirisi."

---

* İ. Yu. Kraçkovski, age., s. 29.

** Sarrasinler: Ortaçağda (Haçlı Seferleri sırasında) Avrupalıların Avrupa ve Afrika Müslümanlarına verdikleri ad.

Son olarak, "Soyağacı Kitabı (Basamaklı Kitap)" gibi tarihi Rus yapıtlarında, dini çevrelerin ideolojilerinin yansıtıldığını, dahası Doğu'ya ve bu arada İslam dinine ilişkin bilgilerin yer aldığını belirtmek gerek. Basamak 13'te Timur ve Boazit (Beyazıt) zaferinden söz edilmekte. Basamak 14'te İstanbul'un alınışı hakkında eksiksiz tarihi bir öykü veriliyor. Basamak 15'te "Medine şehrinin yeri üzerine bir menkıbe" veriliyor. Basamak 17'de "Sibirya Çarlığı ve bu büyük çarlığın şimdiye kadarki çarları" hakkında bilgiler yer alıyor.*

Görgü tanıklarının (hacılar, tüccarlar, diplomatlar) betimlemeleri, XVII. yüzyılın en özgün yapıtlarındandır. Bunlar içinde özellikle, Kotov'un oğlu tüccar Fyodor Afanasyev'in 1623-1624 yılları arasında İran'a yaptığı ve "Pers Diyarına Yolculuk ve İran'dan Türk Topraklarına, Hindistan'a ve Gemilerin Geçtiği Hürmüz'e Geçiş" adıyla kaleme aldığı gezi notlarını anmak gerekir.

Çok dikkatli ve akıllı bir gözlemci olan F. Kolov, gezip gördüğü Doğu ülkelerinin ve halklarının oldukça ilgi çekici bir betimlemesini verdi. Kotov'un betimlemesinde "Pers topraklarındaki Müslümanların bayramlarının betimine" ayrılmış özel bir bölüm yer alır. Burada, Müslümanların dini bayramlarının içeriği dört bölümlük bir özet olarak anlatılır, Cuma gününün kutsal gün sayılışı ve Ramazan ayında oruç tutmaya ilişkin bilgiler verilir.

Osmanlı devletinin XVIII. yüzyılda Rusya'ya karşı saldırgan politikası, ve hatta Türk sultanı ve Osmanlı'nın uydusu Kırım Hanlığı'nın Ukrayna ve Kuzey Kafkasya'ya yönelik hak iddiaları, Rus hükümeti açısından sadece savunma tedbirleri alınması değil; düşmanlarını, düşmanın silahlı güçlerini ve Türk devletinin içteki durumunu daha ayrıntılı öğrenme isteğini doğurdu. Bu arada, Polonyalı Katolik papazı Simon Starovolski'nin, "Türk Padişahının Sarayı ve Onun İstanbul'daki Yaşantısı" adlı Lehçe yapıtının Rusça olarak yayımlandığını belirtmek gerek.

1649'da Polonya'da yayımlanan bu yapıtın, 1646 yılında elyazmasından Rusçaya "Bir Türk Sarayının Betimi" adıyla çevrilmiş oldu-

* *Çarlık Soyunun Rusya Tarihini İçeren Soyağacı Kitabı...*, c. I-II, Moskova, 1775.

ğunu belirtmek ilgi çekicidir. Bu çevirinin elyazması, Moskova'daki Devlet Eski Belgeler Merkez Arşivi'nde* saklanmaktadır.

1678 yılında, Ukrayna yüzünden Rus-Türk Savaşı'na bağlı olarak, Simon Starovolski'nin yapıtı ikinci kez çevrildi. Elyazması çeviri Moskova Ortodoks Eserler Kütüphanesi'nde (No: 539) korundu ve ancak 1883'te şu adla yayımlandı: "Bir Türk Padişahının Sarayı: Katolik Papazı, Tarnovski Kantoru Simon Starovolski'nin, Özgün Metne Aykırı Olarak Kısaltılmış, Değiştirilmiş ve Eklemeler Yapılmış 'Serbest Çeviri' Denen Yapıtı."

XVII. yüzyılın sonlarında, İslam dini ve Türkiye'deki Hıristiyan tutsakların durumlarından oldukça fazla söz edilen "Türklerin Öyküsü" adıyla bir yapıt daha Leh dilinden çevrildi.

Kiev Kazıbilim Akademisi rektörü İoanniki Galyatovski, aşağı yukarı aynı dönemde, Rusçaya da çevrilen, İslam karşıtı polemikler içeren bir dizi yapıt yazdı. Bunlar arasında, Rusça çevirisi Çar İoann Alekseyeviç ve Pyotr Alekseyeviç'e ithaf edilen "Muhammed'in Kuran'ı" adlı yapıtın adını anmak gerek. Bu, olasıdır ki, Müslümanlığın dini yasalar kitabı (Kuran) hakkında [Rusya'da] yayımlanan ilk yapıttır.

Birkaç yıl sonra, 1692 yılında, Rus araştırmacı Andrey Lızlov'un XVIII. yüzyılda defalarca basılan "İskitlerin Tarihi" adlı kapsamlı yapıtı yayımlandı.

Bu yapıtta, yazarın dediği gibi "değişik yabancı tarihçilerden, en çok da sağlam Rus tarihi ve öykülerinden" oluşan, geniş bilgiler içeren Türk tarihiyle birlikte, ikinci kısımda özel olarak İslam dinine ayrılmış bölümler yer almakta: Böl. III "Savaş ve Barış Zamanlarında Tatarların İnançları ve Gelenekleri"; Böl. IV "Muhammed'deki Arap Çekiciliği ve Ona Yakıştırılmış Büyüleyici Güzellikler".

Andrey Lızlov'un yapıtı sayesinde, XVII. yüzyılın sonlarında, Rus edebiyatında, Türk tarihinin doyurucu bir anlatımıyla Rus dilinde ilk kez karşılaşılan ve hatta içinde İslam dininin temel görüşlerinin anlatıldığı yapıtlar ortaya çıktı.

---

* Devlet Eski Belgeler Merkez Arşivi, Turyetskiye dela (Türk Dosyaları), liste no: 2, 1646.

Böylece, gerçekten, İslam dininin ilkelerinin henüz oldukça kısa açıklamaları ve bu dinin önemli ayin ve bayramlarının betimiyle sınırlı XI-XVII. yüzyıllar arasındaki Rus yapıtlarının bir listesinden bile, İslam diniyle bağlantılı sorunların Rus tarih yazınında yeterince geniş yer tutmuş olduğu sonucu çıkarılabilir. "Kronik"lerde, "Gezi Notları"nda ve adı genellikle Rus biliminin ve Doğu hakkındaki bilimsel bilgilerin gelişmesiyle birlikte anılan I. Petro'dan çok önceki gerek Rus, gerekse yabancı kaynaklı diğer yapıtlarda İslam dinine ilişkin tanımlamalar yer almaktadır.

Elbette, bu yapıtlarda daha çok betimleyici bilgilerle karşılaşırız, İslamı eleştirel çözümleme çabaları henüz söz konusu değildir.

Bu yapıtlar, egemen sınıfların ve kilisenin çıkarlarını yansıtırken, Müslümanlığı "düzmece", "gerçeğe, Hıristiyan dinine karşı duran bir din" olarak eleştirme eğilimi taşıyan düşüncelerle doludur. Fakat söz konusu bu yapıtlar, hoşgörüsüzlük vaaz etmekten, Rus devletinin bünyesinde yer alan pek çok ulus arasında son derece yaygın olan İslam dininin izlenmesi ve ortadan kaldırılmasını istemekten uzak yapıtlardır.

Petro döneminde Rusya'nın Doğu ülkeleriyle ticari ve diplomatik ilişkilerinin gelişmesi, yine onun döneminde Türkiye (Osmanlı) ve İran ile girişilen savaşlar, ilk olarak Balkan Yarımadası Slavlarını Türk boyunduruğuna karşı korumak sorununu ortaya çıkardı; bütün bu unsurlar, Doğu'nun sistematik olarak incelenmesinin, tarihi belgeler ve maddi kültüre ilişkin yapıtların bir araya getirilmesinin, Doğu dillerinin, tarihinin, dini kültürünün ve yaşam biçiminin öğrenilmesi için, organik bir bütünlük içinde ortaya çıkan bütün bilimsel araştırmaların yolunu açtı.

Yine I. Petro döneminde, Rusya'da Doğu dillerini öğretmek için ilk kez özel bir okul kurma girişiminde bulunuldu. 16 Nisan 1702'de Batı Avrupa'dan yabancıların davet edilmesi ve bununla birlikte "Japon devletinin yabancı olan Denbey'e Japoncayı ve çocuklara da okuma yazma öğretmesi için dört veya beş kişi" görevlendirmesi konusunda bir karar yayımladı. Buradan hareketle I. Petro'nun,

Rusya'nın sadece Batı'yla değil, Doğu'yla ilişkilerine de büyük önem verdiği yargısı çıkarılabilir.

1716 yılında I. Petro'nun emriyle Kuran ilk kez Rusçaya çevrildi. P. P. Pekarski, bu çevirinin Rus bilim adamı, Paduan Üniversitesi'nde doktor olan Petro Posnikov'a ait olduğunu saptadı. Petro Posnikov, Kuran'ı, De Rier'in 1647 tarihli Fransızca metninden çevirdi. Bu kitap "Muhammed'in Kuran'ı veya Türk Kanunu" adıyla Rusçaya çevrildi.

Petro'nun 1721-1722 yılları arasındaki Pers (İran) seferi sırasında, Derbent'te Doğu üzerine değerli elyazmaları bulundu; bunların incelenmesi, Rus Doğubiliminin gelişmesinde belirli bir rol oynadı.

Genç Rus bilim adamlarının ilk amacı, Derbent'ten ve ülkenin dört bir yanından başkente getirilen Arap, Pers, Moğol, Ermeni, Türk ve Gürcü elyazmalarını okumak ve Rusçaya çevirmek oldu.

Bu dönemde Doğu'nun diğer değerli yapıtları arasında Petersburg'a getirilen Abulgazi'nin "Türklerin Soyağacı" adlı ünlü elyazması da daha sonraları G. Sablukov tarafından Rusçaya çevrildi ve İ. N. Berezin tarafından da "Doğu Tarihçileri Kütüphanesi" serisi içinde yayımlandı.

Doğu'ya ilişkin elyazmaları, sikkeler ve maddi kültürün diğer yapıtları ile yazılı belgeler, I. Petro tarafından kurulan ve Doğu araştırmaları alanındaki ilk Rus kuruluşu olan "Ender Bulunur Değerler Odası"nda bir araya getirildiler. Yüz yıl sonra bu oda, Bilimler Akademisi'nin 1818'de açılan Asya Müzesi'nin kuruluşuna temel oldu.

Rus Bilimler Akademisi'nin kurulduğu 1725'e kadar, Doğu'nun araştırılmasıyla uğraşan araştırmacılar, memurluk görevlerinin yanı sıra tarih, dil, din ve Doğu nümizmatiği (sikke ve madalya koleksiyonculuğu) ile de uğraşarak, çoğunlukla Dış İşleri Kurulu'nda çalışmaktaydılar. 1716'da I. Petro "Türk, Arap ve Fars dillerini öğrenmeleri için" büyükelçi Artemi Volinski ile birlikte İran'a beş öğrenci gönderdi. Aynı şey, 1724 yılında Rumyantsev'i büyükelçi olarak Türkiye'ye gönderdiği zaman da yapıldı.

1689'da Çin ile yapılan antlaşma, Rusya'nın Uzak Doğu'ya ilişkin gerek politik, gerekse ticari çıkarlarını belirledi. Çin dili ve Çin ülkesi konusunda bilgili insanlara sahip olmak zorunluluğu, Rus hükümetinin önüne gerekli kadroları yetiştirme sorununu koydu. Başka nedenlerin baskısıyla Mançurya imparatorlarının diplomatik temsilcileri sürekli geri çevirmeleriyle bağlantılı olarak, Rusya, 1727 antlaşmasının şartları gereğince Çin'in başkenti Pekin'de dört kilise görevlisi ile Çinceyi öğrenmeleri için altı öğrenci bulundurma hakkını elde etti.

Rus misyonu (dini heyet) Pekin'e yerleştikten sonra, 1864 yılına kadar dinsel işlevden çok diplomatik bir işlevi yerine getiren kendine özgü bir kurum niteliği kazandı; bu kurumun bazı temsilcileri de Çin, Mançurya ve Tibet'e yönelik araştırma-inceleme alanında çok şey yaptılar. Pekin'e gönderilen ve Çince ile diğer Doğu dillerini öğrenmek zorunda olan din adamları ve öğrenciler arasında, eski Çin, Mançurya, Moğol ve Tibet kaynaklarının çevirileri yanında, yaptıkları dini yapıtların çevirilerinden ve dahası Çin uygarlığını araştıran Rus bilim kolunun bugüne kadar gurur duyduğu özgün yapıtlarından dolayı Rus biliminin şükran borçlu olduğu isimler var (İakinf Biçurin, akademisyen Vasilyev, Palladi Kafarov, İ. Rassojin vb.).

Palladi Kafarov, Vasilyev ve Pekin misyonuna katılan diğerleri, Çin'in batı ve güney vilayetlerinde yaşayan çeşitli halkların dini olan İslamın incelenmesine çok ilgi duydular. Bu çalışmalar, bilimsel anlamlarını ve pratikte yararlı olma özelliklerini hâlâ korumaktalar.

Moldavyalı eski bir çiftlik sahibi olan ve 1711'de Rusya'ya yerleşen Dmitri Kantemir, Petro'nun görevlendirmesiyle "Muhammed Dininin Sistemi veya Durumunun Kitabı" adıyla 1722'de Petersburg'da yayımlanan yapıtı yazdı.

Bu yapıt Osmanlı İmparatorluğu'nun politik sistemi olarak İslam dinini inceleme denemesi olmakla birlikte, yazar, İslamın kurucusuna ve onun öğretisine karşı hoşgörüsüzlüğünü gizlemiyor, düşmanca tutumunu açıkça gösteriyor. Dmitri Kantemir için Kuran, "yüzyıl-

larca süren bir yalanlar yığını, bir toplu masallar" kitabından başka bir şey değildi. Aynı dönemde Dmitri Kantemir, büyük bir dikkat ve özenle ve yeterince ayrıntılı olarak, okuru İslamın değişik yönleriyle olduğu kadar Müslüman tarikatlarıyla da tanıştırır.

Anlatımının ilkelliğine ve hoşgörüsüz ruhuna karşın bu yapıt, içerdiği bilgilerin gerçekliği ve olguların doğru yorumlanması bakımından, aynı çağda yazılan Batı Avrupa'nın İslama ilişkin yapıtlarından aşağı değildir.

Yukarıda belirtildiği gibi, İslam dininin gerek dogmatik, gerekse pratik (ayin ve yaşamla ilgili) yönünü dile getiren, Müslümanlığın temel kanunlar kitabı Kuran, ilk olarak I. Petro zamanında Rusçaya çevrildi. Avrupa'nın Kuran'la ilk tanışmasının, XII. yüzyılda (1143) İngiliz Robert Retensi tarafından bazı bölümlerinin Latinceye çevirisinden sonra gerçekleştiğini belirtmek gerek. Kuran, Avrupa'da eksiksiz olarak ancak XVI. yüzyılda yayımlandı. Daha sonra ise XVII. yüzyılda ilk olarak Fransızcaya çevrildi (1647); ikinci çeviri 1770'de yapıldı. En iyi Fransızca çeviri olan Kazimir'in çevirisi 1840'ta yayımlandı. Kuran, Almanca'ya ilk olarak 1772'de çevrildi. Fransızcadan yapılan Kuran'ın İngilizce çevirisi 1649'da yayımlandı; Arapçadan İngilizceye çeviri 1739'da John Seyl tarafından yapıldı.

Rusya'ya gelince; XVIII. yüzyılın başlarından XIX. yüzyılın 80'li yıllarına kadar, Kuran, birçok defa Avrupa dillerinden Rusçaya çevrildi ve ilk kez Arapçadan Rusçaya çevirisi ancak XIX. yüzyılın sonlarında yapıldı.

D) XVIII. YÜZYILIN İKİNCİ YARISI İLE XIX. YÜZYILIN İLK YARISI ARASINDA İSLAM ÖĞRETİSİ

XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Rusya'da feodal-köleci sistemin bunalım dönemi başlar. Feodal üretim biçiminin çözülmesi, ticaretin gelişmesi, büyük sanayi işletmelerinin ortaya çıkması, Rus burjuvazisinin ve burjuva aydın tabakasının doğuşu; bütün bu yeni olgular, Rusya'da toplumsal ve politik yaşamın gelişmesini sağlayarak

bilim, edebiyat ve sanatın en değişik alanlarında o güne dek görülmemiş bir ilerlemeye yol açtı.

Rus materyalist geleneğinin kurulmasında, özellikle de doğabilim alanında en saygın rol, dâhi bilim adamı M. V. Lomonosov ile toprak köleliği, mutlakiyet ve dine karşı kararlı duruşuyla ilerici, materyalist Rus edebiyatının gelişmesine çok büyük etkide bulunan A. N. Radişçev'e aittir.

M. V. Lomonosov, bilimde materyalist düşünceleri uygulayarak, dinsel-idealist kör inançlara karşı kararlı ve özverili bir mücadele yürüttü. O, bilimin dinden ve kiliseden bağımsız olması gerektiğini açıkça dile getirdi. Lomonosov, evrenin tanrısal yaradılışı yönündeki dini öğretiye karşı çıkarak ve kilise yanlılarının "herkes kandırılmış, bir şey anlamıyorlar" şeklindeki beyanlarıyla alay ederek şöyle yazar: "... Eğer bir matematikçi, tanrısal bir istemi pergelle ölçmeye kalkışıyorsa, sağlıklı düşünmeyen bir matematikçi demektir. Aynı şey, astronomi ve kimyanın Zebur'dan öğrenilebileceğini düşünüyorsa, bir ilahiyatçı için de geçerlidir."*

A. N. Radişçev, yaptığı materyalist incelemelerde, doğanın insan bilincinden bağımsız ve bilginin, düşüncenin kaynağının madde olduğu yargısına varmıştır. İdealist felsefecilerin dinsel-dogmatik öğretilerinin temeli olan ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin Radişçev'in eleştirisi büyük önem taşır. Radişçev "Özgürlük" adlı övgüsel şiirinde "toplumu birlikte ezen" çarlık iktidarıyla din arasındaki kopmaz bağları açığa vurur.** Radişçev'in Doğu halklarına gösterdiği ilgiyi de belirtmek gerek.

Çarlık yönetiminin gerici rejimine karşın, Rus toplumunun öncü, ilerici unsurları Belinskiy, Herzen, Dobrolyubov, Çernişevskiy, Pisarev gibi adlar, Rus devrimci demokratları olarak, XIX. yüzyılda en parlak şekilde ortaya koydukları yeni dünya görüşleriyle yoğurdukları Lomonosov ile Radişçev'in ve hatta devrimci soyluların (Dekabristlerin) materyalist geleneklerini derinleştirmeyi ve geliştirmeyi sürdürdüler.

---

* M. V. Lomonosov, *Seçme Felsefi Yapıtlar*, Moskova, 1950, s. 357.

** A. N. Radişçev, *Seçme Felsefi Yapıtlar*, Moskova, 1949, s. 424.

Rus devletinin, yüzyıllarca Türkiye (Osmanlı) ile İran'ın baskısı altında bunalan halkların yaşadığı toprakları kendine katarak sınırlarını genişletmesi; ticari, politik ve kültürel bağların gelişmesi, Rus toplumunun ilerici çevrelerinin XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Rusya'ya dahil olan Doğu halklarının özellikle tarih ve kültürlerine karşı yoğun ilgisini, edebi yapıtlarda bu halkların tarih ve dirimsel gereksinmelerini gerçeğe uygun tarzda yansıtma arzusunu sürekli canlı tutmuştur. Kafkasya, Orta Asya ve Sibirya'yı konu alan böyle bir yazınla birlikte, bu yeni tarihi evrede Rusya'nın çevresinde yer alan, çarlığa bağlı sömürge yönetimlerinin çıkarlarına hizmet eden bir yazın türünün niceliksel büyümesi de devam eder.

Kilise-misyoner ideolojisi, bugün İslam dini ve bu dine mensup insanlara karşı açıkça dile getirdiği hoşgörüsüzlükle birlikte, bu yazın alanında giderek etkisini göstermeye başlar.

Bilimler Akademisi ve Asya Müzesi'nde, 1804 tarihli bir yasa gereğince de Moskova, Kazan ve Harkov üniversitelerinde, daha sonra da Petersburg Üniversitesi'nde, Doğu dillerinin, edebiyatının, dinlerinin ve tarihinin öğretilmesi amacıyla açılan kürsüler, Doğu'nun ciddi şekilde incelenip öğrenilmesine yardımcı oldular. Moskova ve Odesa'daki Lazarevski ve Rişelevski gibi özel enstitüler de aynı işlevi yerine getirdiler.

Bütün bunlar, Doğu ve İslam üzerine yeni yapıtların yaratılmasına olumlu etkide bulundular.

Kuran'ın Rusçaya ikinci çevirisi, 1790 yılında M. Verevkin tarafından (De Rier'in Fransızca metninden) yapıldı ve şu adla basıldı: "Altıncı Yüzyılda Tanrı tarafından Ona Gökten Gönderilen, Kendisi de Tanrının Son ve En Büyük Peygamberi Olan Arap Muhammed'in Kitabı Kuran." Bu defaki çeviri, kütüphaneci Sorbonlu rahip Ladvokat'ın yazdığı tarihi sözlükten alınan ve "Düzmece Peygamber Muhammed'in Kısa Yaşamı" adıyla Rusya'da ilk kez basılan çeviriden daha ileridir.

Üçüncü çeviri, 1792 yılında "Muhammed'in Kuranı" adıyla Aleksey Kolmakov tarafından İngilizceden yapıldı.

XVIII. yüzyılda, Kuran çevirileriyle birlikte, sadece Muhammed peygamberi ele alan özel bir yazın kolu oluştu. İslam peygamberinin yaşamı ve eylemlerini konu edinen en popüler yapıtlardan biri, Muhammed'in ortaya çıkış zamanını ve yerini doğru olarak gösteren "Düzmece Peygamber Muhammed'in Yaşamının Ayrıntılı Anlatımı"dır. Bu yapıt "güvenilir Arap, Yahudi, Keldani, Yunan ve Latin yazarlarından ünlü doktor Pridon'un yaptığı derlemenin" ilk sayfasında belirtildiği gibi, Bilimler Akademisi'nin yardımıyla 1792'de Petersburg'da basıldı. Çevirmenin adı baş harfleriyle belirtilmiş: P. A.

Biraz daha erken dönemde, 1774'te "Kuranlı Muhammed" adlı kitap Petro Bogdanoviç tarafından yayımlandı; 1786 ve 1792'de de yeni baskıları yapıldı.

Felsefe profesörü Aniçkov'un Moskova Üniversitesi tarafından 1769 yılında basılan özgün yapıtı, XVIII. yüzyılın ikinci yarısında oluşmuş Müslümanlığa ilişkin söz konusu Rus yazınından bazı ayrılıklar gösterir. Bu çalışmanın tam adı şöyledir: "1769 yılının 25 Ağustos günü bir profesör tarafından düzenlenen bir açık toplantıda, felsefe ve serbest bilimler üstadı Dmitri Aniçkov'un irdelenmesini önerdiği çeşitli ve özellikle bilisiz halklarda tanrısal tapıncın kaynağına ilişkin felsefi düşünce." Yazar, dünyasal ve dinsel egemenliğin aynı kişide birleşmesinde tanrısal bir iyiliği değil, aksine, rahiplerin aynı zamanda siyasi erki ellerinde tutan kişilikler oldukları "barbar çağların" varlığını gösterdiği yönündeki düşüncesini geliştirerek ve bu kanıtını dinler tarihinden verdiği örneklerle doğrulayarak, yapıtının 20. sayfasında, Türklerin Muhammed'inin "bu gerçeğin yeterli bir kanıtı olarak var olduğunu" vurgular. Yazar, hemen "tanrının genel valisi olan ve basit halkın bilincinde de aynı şekilde tanrısal ve dünyasal bir kılıç olarak kabul edilen" Roma papasına da işaret eder. Aniçkov'un çalışmasına olan ilgimiz, bu çalışmanın, dinsel egemenlik ile gerçek dünyadaki (sınıfsal) egemenliğin doğuşu hakkındaki düşüncenin bilimsel bir eleştirisini içermesi, bu arada da "İslamın kurucusu" Muhammed peygamberi belirgin bir örnek olarak ele almasıyla açıklanır. Aniçkov, dinin toplumsal içeriğinin en önemli

noktalarından biri olan tanrısal egemenliğin doğuşu teorisini yalanlayarak dine güçlü bir darbe indirir.

1812'deki Anayurt savaşında Rus halkının kazandığı zaferden sonra, Rus Doğubilimi'nde ilerici bir eğilimin yükseldiği açıktır. Yeni fikirler, Rus toplumunun ilerici kesimlerini, özellikle üniversite gençliğini kuşattı ve Rusya'da yurtsever uyanışın güçlenmesine yardımcı oldu.

XIX. yüzyılın başlarındaki Doğu savaşları Doğu'yu araştırıp öğrenmenin temelini genişletti. Gürcistan, Azerbaycan ve Doğu Ermenistan'ın Rusya'ya bağlanması, öncü Rus toplumsal çevrelerinin adı geçen ülkelerin eğitim-kültür alanında çalışan unsurlarıyla yakınlaşmasına yardım etti ve doğubilimin gelişmesinde etkin bir rol oynadı.

Bu durum, aralarında S. Bronevski'nin "Kafkasya Hakkındaki Son Coğrafik ve Tarihi Haberler" Bölüm I-II (1823); N. V. Hanıkov'un "Buhara Hanlığı'nın Betimi" (1843); İ. Y Biçurin'in "Eski Çağlarda Orta Asya'da Yaşayan Halklar Hakkında Toplu Bilgiler" (1851) adlı yapıtların sayılabileceği bir dizi özgün yapıtın ortaya çıkmasında yansısını buldu. P. G. Butkov'un "Yeni Kafkasya Tarihi İçin Bilgiler" Bölüm I-II (1869) adlı zengin çalışması geç yayımlandı.

Aynı dönemde Doğu'yla ilgili konular Rus edebiyatında sağlam bir yer tutar. Her şeyden önce de A. S. Puşkin'in ölümsüz yapıtları sayesinde. O zamandan başlayarak, Doğu'nun kesin olarak ciddi bilimsel inceleme konusu haline geldiği söylenebilir. Çinlilerin, Arapların, Perslerin, Gürcülerin, Ermenilerin, Moğolların Rus bilim adamlarınca ortaya konan eskiçağ ile ortaçağı kapsayan tarih ve kültürleriyle tanışma, sadece insanlık bilgisini zenginleştirmekle kalmıyor, aynı zamanda XIX. yüzyılda Rusya'ya katılan halkların tarihlerinin ayrı yönlerinin anlaşılmasına da yardımcı oluyor.

Ama bu dönem; bilim, edebiyat ve sanatın, Üçüncü Şube'nin polis memurlarının gözetimi altında bulunduğu Çar I. Nikolay'ın ağır baskı dönemiydi. İşte bu yüzden ilerici Rus insanlarınca yaratılabilmiş olan her şey yayımlanamıyordu. Hükümet, Doğu'ya yönelik çalışmalar alanında açık tercihini, Din İşleri Bakanlığı'nın görev veya

düşünce bakımından temsilcileri olarak resmi görüş açısını yansıtan A. S. Norov, A. N. Muravyev vb. araştırmacılardan yana kullandı. Bu yazarlar, içinde Doğu halklarının yaşamları, gelenekleri ve politik yaşamlarıyla ilgili nesnellikten uzak (önyargılı) açıklamalarının bulunduğu Kafkasötesi, Filistin ve Mısır'a yaptıkları kendi yolculuklarını anlattıkları yazılarını yayımlarlar.*

Bu resmi tarih bilincinin egemen olduğu ortamda, özellikle büyük Rus şairi Puşkin'in yapıtları ötekilerden belirgin şekilde ayrıldı. Büyük şair, sanatında, Rus ulusal yaşantısının önemli özelliklerini derinliğine canlandırarak uçsuz bucaksız Rus topraklarında yaşayan diğer halkların yaşamını da büyük bir içtenlik ve sıcak bir söylemle dile getirdi. Kafkasya'ya yaptığı yolculuk süresince, Kafkasya'nın sert doğasını tanıdı, bu doğaya vuruldu ve kusursuz bir poetik söylemle Kafkasya'yı ve orada yaşayan halkların yaşamlarını bir ezgiye dönüştürdü. Güney Rusya'da (Kafkasya ve Kırım) bulunduğu dönemde Doğu'nun yaşam tarzı, gelenekleri ve Puşkin tarafından ortaya çıkarılan söylenceleriyle tanışmak, "Bahçesaray Çeşmesi", "Ruslan ile Ludmila" ve büyük şairin diğer yapıtlarında yansımasını buldu.

Puşkin, 1824 yılında Mihaylovskoye köyünde sürgünde bulunduğu dönemde yazdığı "Kuran'a Öykünmeler" adlı yapıtında, Doğu'yla ilgili en sevdiği konulardan birini işler. Bu yapıtın yaratılmasına, Verevkin'in 1790'da yayımlanan Rusça Kuran çevirisi kaynaklık eder.

Puşkin, "Kuran'da etkili ve şiirsel bir söylemle açıklanan pek çok ahlaki gerçeklikleri" temsil eden karakterden (Muhammed) bağımsız olarak bu ahlaki gerçekliklere saygı duymakla birlikte, Kuran'ın içeriğini eleştirel bir tarzda kavramıştır.**

Puşkin, yazdığı "Kuran'a Öykünmeler"e "özgür öykünmeler" diyerek Kuran'ın ana içeriğini çok iyi kavramıştır: Önemsiz bir ada-

---

* A. S. Norov, *Kutsal Topraklara* (Filistin) *Yolculuk,* 1830 ve 1835; yine aynı yazarın, *Mısır ve Nubiya'ya Yolculuk*, 1834-1835; A. N. Muravyev, *Muhammed Hakkında Yazılar*, 1848; yine aynı yazarın, *Gürcistan ile Ermenistan*, c. I-II, 1848.

** A. S. Puşkin, Altı ciltlik *Toplu Yapıtlar*, *fiiirler* 1813-1825, s. 415-421.

mın öğütleri. Her şeyiyle Tanrıya bağlı olan Muhammed peygamber, birkaç güzel sözcükle betimlenmekte:

Susuzluktan yandığın gün ben değil miydim
Susuzluğunu gideren çöl sularıyla?
Dilini armağan veren ben değil miydim
Akılların üstünde güçlü bir otoriteyle sana?

Ve daha sonra peygambere öğüt verir: Metin ol, yalan ve aldatmadan nefret et, gerçeğin yolunu izle, öksüzleri sev, "vaaz et benim Kuran'ımı korkudan titreyen bir alçağa!" İlk "Öykünme"nin içeriği böyle.

Üçüncü "Öykünmede", Kuran'da temel olan tanrının kudreti ve insanın hiçliği şeklindeki gerici düşünce canlı bir anlatımla ortaya konmakta. Tanrı şairin ağzıyla soruyor:

Neden böbürlenir ki insanoğlu?
Yeryüzüne çırılçıplak doğduğu için mi,
Daha kısa diye mi bir asırdan ömrü,
Yoksa zayıf doğduğu ve zayıf öleceği için mi?

Tanrı istediği gibi onu öldürecek
Ve yeniden diriltecek diye mi yoksa?
Yaşadığı günleri gökten gözettiği için mi
Sevinçlerde ve acı yazgıda?

"Kuran'a Öykünmeler"in beşinci şiirinde, Kuran'da yer alan 'Dünya'nın hareketsizliği' düşüncesi olduğu gibi verilmekte. Puşkin, bu şiire düştüğü dipnotta şöyle yazar: "Kötü bir fizik bilgisi, bununla birlikte ne yürekli bir şiir!"

Altıncı "Öykünme"de savaş, zafer ve ganimetin bölüşülmesinden ve dahası savaşta ölenleri bekleyen cennetten söz edilir. Bu durumda, Puşkin, Kuran'ın en önemli emirlerinden biri olan kutsal savaş kavramına eleştirel bir yaklaşımda bulunur. Yedinci "Öykünme"de dualaların ve "Göksel Kitabın" (Kuran'ın) okunmasının önemine işaret edilmekte.

Sekizinci "Öykünme"de göklerden istenen cömertlik terennüm edilirken, cimrilik ayıplanmaktadır.

Dokuzuncu ve son "Öykünme"de, bir kez daha tanrının yüceliğine işaret edilmekte; "susuzluktan kavrularak ve açlıktan bir deri bir kemik" çölde dolaşarak ona (Tanrıya) yakaran yorgun yolcuya bir mucize yardımıyla itaat ettirilmektedir.

Dokuz bölümlük "Kuran'a Öykünmeler"in düşünsel içeriği böyle.

Bizde İslama ilişkin uzmanlık düzeyinde araştırma ve incelemeler daha ortaya çıkmadan çok önce, A. S. Puşkin tamamen bağımsız ve özgün bir tarzda, kendine özgü canlı bir anlatımla Müslümanların kutsal kitabı Kuran'ın ilkelerini dile getirmiştir. Bu ("Öykünmeler"), Rus insanını Kuran'la tanıştıran ilk edebi yapıt oldu.

***

Gelişen toplumsal mücadele çerçevesinde XIX. yüzyılın ilk yarısı boyunca en önemli sorun, toprak köleliği hukuku ve toprak köleliğine dayalı feodal sistemin ortadan kalkması sorunu oldu.

Sınıf mücadelesinin geliştiği koşullarda, insanlık biliminin değişik bir alanı olarak Rus biliminin yeni, ilerici bir akımı ortaya çıktı ve gelişti.

Bu dönemde Rus filologları ile Rus doğubiliminin temelini atan Doğu uzmanı Rus bilim adamları önemli başarıların elde edilmesine çabalarlar.

Politik ve bilimsel görüşleri bakımından birbirinden ayrılan profesörler A. V. Boldırev ile P. Y. Petrov Moskova'da, İ. N. Berezin ile A. Kazambek Kazan'da, İ. Y. Biçurin, O. İ. Senkovski ve V. V. Velyaminov-Zernov Petersburg'da Rus doğubiliminin XIX. yüzyıldaki öncüleriydiler. Bu adlardan Kazambek ile Berezin İslam üzerine uzmanlık düzeyinde çalışmalarda bulundular.

Dinin açıklanmasındaki idealist ilkeyi, bilinemez ruhun varlığına ve ölümsüzlüğüne inancı, evrenin ve insanın tanrı tarafından yaratılışı gibi konuları bu bilim adamlarının İslamı ele alan yapıtlarında görüyoruz. Bununla birlikte bu yapıtlarda İslam tarihini ve ayrı İslami kuruluşları, önemli gerçek bir konunun incelenmesi temelinde, bir ölçüde sistematize etme girişimini görüyoruz; bu yapıtlarda

Rus toplumunu Doğu halklarının dinsel yaşantısı hakkında bilgilendirme çabasını buluyoruz.

XIX. yüzyılın ortalarında meydana çıkan ve Rusya'da Doğu tarihiyle ilgili bilgilerin gelişmesinde önemli rol oynayan Rus doğubilim uzmanları arasında ilk sırayı Kazan Üniversitesi –1855'ten itibaren Petersburg Üniversitesi– profesörü, mümtaz toplum adamı İlya Nikolayeviç Berezin alır. Onun çok sayıdaki tarihsel yapıtları arasında, İslama ilişkin konuların anlatıldığı yapıtları dikkatimizi çeker: "Doğu'ya Yolculuk"; I. cilt- "Dağıstan'a ve Kafkasötesi'ne Yolculuk" (1850); II. cilt-"Kuzey İran'a Yolculuk" (1852);-"Eğitime Yaklaşımda İslam Dini" (1855) ve "Doğu Reformcuları: Haşhaşiler" (1857).

Berezin, haklı olarak, yapıtlarını İslam dininin açımlamasına ayıran ilk Rus doğubilim uzmanı sayılabilir. Yaşadığı dönem için, Berezin, burjuva yazını içinde Doğu ülkelerinin en iyi anlatımını verdi. Ayrıca, İslamda tapınma olgusunun karakteristik özelliklerini tam ve ayrıntılı şekilde anlatmayı ve Kuran'ın temel savlarını çözümlemeyi bilmiştir.

Fakat Berezin, dinin özünü kavrayışta, dünya görüşünün tümünde olduğu gibi, bütünüyle idealist kalır.

Berezin, Doğu insanının bütün yaşamının sosyo-ekonomik koşullarla değil, salt dinin emirleriyle belirlendiğini, Doğu insanının öte dünya (ahret) için çalışmayı daha önemli sayarak dirimsel sorunları arka plana ittiğini sanmaktadır. Bu temelden hareketle Berezin, Doğu halklarının genel olarak gelişme ve ilerleme yeteneğinde olmadığı şeklinde gerici bir yargıya varır.

"Eğitime Yaklaşımda İslam Dini" adlı yapıtında Kuran'ın ortaya çıkışını ve orada söylenenleri irdeleyerek, Muhammed peygambere atfen, İslamiyeti ilerleme ve gelişmenin önünde bir engel, hiç değişmeyen bir çağdışılık (anakronizm) ve insanlığı geriye götüren bir din olarak doğru bir şekilde niteler. Fakat yazar, bu dinsel özellikleri bütün dinlerin özellikleri olarak değil, kendi kanısına göre, Hıristiyan dininin kurtulduğu, salt İslama özgü eksiklikler olarak görmektedir. Berezin, bir ortodoksun dinsel tutumuyla İslamı yargılıyor.

Berezin, Kuran'da anlatılan İslam akaitini eleştirel bir tarzda çözümlerken, Muhammed'in primitif (ilkel) düşünce tarzının altını çizip onu da bir sahte öğretmen olarak nitelemekle birlikte, Hıristiyanlığın İslam dininden üstün olduğu yolunda okuru nasıl yanıltarak inandırdığının kendisi için başka bir sorun oluşturduğunu görmüyor. Berezin, "Dağıstan'a ve Kafkasötesi'ne Yolculuk" adlı yapıtında, esas olarak Kuran'ın dinsel emirleriyle dünyayı "İslam dünyası ve savaş dünyası" diye ikiye ayıran dağlıların tek başlarına oluşlarını açıklamaya çalışır. Onun düşüncesine göre, Müslümanlık, "cihat" (gaza) sayesinde "Yaşlı Dünya"da geniş bir alana yayılmıştır. Bu din, yolu üstündeki bütün inançları, bütün çıkarları, bütün ulusal olguları yıkmıştır (?!). Berezin bununla, Arapların gelişi ve yaptıkları fetihlerle İslamın Kafkaslar'da kazanmaya başladığı başarıları açıklıyor. Ancak, burada haklı olarak, dağ halklarının özgürlüklerine çok düşkün oluşları nedeniyle İslamiyetin dağlarda (Kafkaslar) sağlam bir dayanak bulamadığına işaret ediyor.

İleriki bir dönemde, Kafkaslar'da Şeyh Şamil ve müritlerinin eylemleri sırasında, Berezin, müritliğin özelliklerini kavramaya çabalar. Ama müritliğin sosyal niteliğini ve Şamil ile müritlerinin güttükleri politik amacı anlamadan, onların arkasındaki Osmanlı devleti ile İngiltere'nin entrikalarına dikkat etmeden, müritliğin tek yanlı ve sağlam olmayan karakterini ortaya koydu, bu olgu en çok bu bakımdan İslamın ana savlarıyla örtüşmektedir. Berezin için müritlik, bu askerselçileci sekt (tarikat), var oldukları dönemde Haşhaşiler için temel olmuş bir öğretidir. Fakat müritler dünya işlerinden el ayak çekmek yerine, bütün yaşamlarını haraç alarak ve zorbalıkla geçiriyorlardı. Müritlerin başı kendini imam –Müslümanların başında uhrevi ve dünyevi otorite sahibi olan kimse– olarak göstermektedir. Ancak Berezin, bunun, iktidarın yağmacılığı olduğunu, şeriata aykırı düştüğünü söyler. Bu nedenle Şamil, ne uhrevi ne de dünyevi bir imam olamaz. Berezin, müritliği Kuran'ın tahrifi sayar; müritler tam anlamıyla dindar kimseler değillerdir: onlardaki yağmacı ve serüvenci ruh, dinin gereklerinden daha öndedir. Onların "sahte öğretmenlerinin" taktiği pek çok başarı kazanmalarında yardımcı olmuştur.

Berezin'in ilk kez "tarikat" ilkeleri ve Kafkasya'daki önemli imam ve mollalar hakkında okuru bilgilendirmesi, "Dağıstan ve Kafkasötesi'ne Yolculuk" adlı yapıtının kayda değer yönlerinden biridir.

Berezin, İran'da bulunuşunu anlattığı "Yolculuk"un ikinci bölümünde, "Şiilik"in dini törenlerle ilgili yanını ve özellikle dinsel bir dramın törensel olarak sergilendiği matem günü olan "aşure" gününün, ve hatta "şahsavahsa" genel adıyla bilinen dinsel sürecin Rus yazınındaki en güzel anlatımını verir.

Bir diğer çalışması olan "Doğulu Reformistler"de Berezin, İslam dininin, Doğu ülkelerinin politik reformcularının faaliyetleri üzerindeki etkisiyle ilgili çok önemli bir sorunu irdeler. Berezin, reformcuların en önemli yanlışını, reformları İslamın şartlarına uydurmaya çabalamalarında görür. Bu arada, Berezin, "Türkiye'nin bugünkü müttefikleri"nin, yani İngiltere ile Fransa'nın da, 1856'da reformlarla ilgili olarak yayımlanan padişahlık fermanında dile getirilen talep üzerine bu hataya ortak olduklarını belirtir.

XIX. yüzyılın ilk yarısındaki Rus doğubilimcilerin İslama ilişkin çalışmalarından bir sonuca vararak, onların idealist çıkışlarını ve Doğu'nun dini yazarlarının bilgilerini sıkı sıkıya izleme isteklerini, kaba metafizik önermeler ve teolojik düşüncelerle dolu yapıtlarının içeriğini ortaya koyarak, bu durumun bu yazarların tümü için genel bir özellik olduğunu belirtmek gerekir. Doğu'nun her türlü şiirsel söylencesine bu tarz eleştirel olmayan bir yaklaşımdan ötürü, çok sayıdaki Rus İslam araştırmaları uzmanının yapıtları İslam öğretisine ve bu dinin Doğu halklarının sosyal yaşamlarında oynadığı role gerçekçi bir yaklaşımdan uzak kaldı.

Gerçeği yansıtan önemli ve ilginç bilgileri içerseler de, bazen İslamın birtakım özelliklerini niteleyen çok değerli gözlem ve düşünceleri taşısalar da, Berezin'in, Kazembek'in ve diğer yazarların yapıtları, bir din olarak İslamın özünü ortaya koyamadılar, Doğu ülkelerinde oynadığı olağanüstü rolün nedenini açıklayamadılar.

Aynı şekilde, Kafkasya'daki müritliği uzmanlık boyutunda ele

alan, XIX. yüzyılın 40'lı-60'lı yıllarında, özellikle Şamil'in konuşmalarıyla bağlantılı çok sayıdaki, gerçeklerle dolu dergi makalelerinin oluşturduğu yazın alanının eksiklikleri var.

N. V. Hanıkov, R. A. Fadeyev, A. Runovski vb. doğubilimci ve Kafkasya uzmanı önemli araştırmacılar, müritliği İslam tarikatçılığının bir çeşidi olarak görmüşlerdir.* Bu araştırmacıların Kafkas savaşına ve müritliğe ayrılmış olan çalışmaları zengin gerçekçi bilgilerle doludur; ne var ki, savaşların betimine kendini kaptıran tarihçiler, Türkiye'den (Osmanlı) ithal edilen ve onun çıkarlarına uygun düşen müritliğin politik rolünü ele alıp incelemeyi önemsemiyorlar. Bununla birlikte, müritlik hakkında yazan hemen hemen bütün Rus araştırmacıları, insanın kişiliğini ezen, insana gerçek yaşamdan nefreti ve sonsuz ahret hayatından, allahın huzurundaki sorgulamadan ve imamın gazabından korkmayı telkin eden bu gerici öğretinin özyapısını tam olarak ortaya koymadılar.

Bu araştırmacılar, müritliğin insanların ruhuna kölece bir boyun eğişi ve gerek başlarındaki imamın, gerekse Müslümanların halifesi denen zatın, yani Osmanlı padişahının önünde alçalmayı aşıladığını görmediler. Böyle bir eğitim(!), gerici dünya görüşleriyle ayırt edilen müritlerden, imam-öğretmenlerinin her türlü emrini itirazsız yerine getiren bağnazlar yetiştirme amacı taşıyordu. Müritler, Osmanlı devleti ile müttefiki İngiltere'nin, "Kutsal Savaş" parolasıyla Rusya'ya karşı savaşta geniş ölçüde kullandıkları kör aletlerdi. Kendiliğinden anlaşılacağı gibi, Kafkasya'daki silahlı savaş koşullarında, müritliğin şu ya da bu yönünü her türlü iyi niyetli araştırma ve aydınlatma girişimi büyük bir bilimsel ilgi doğurdu ve geniş bir şekilde pratik amaçlar için kullanıldı. Bu gibi yapıtlarda bir araya getirilen gerçek bilgiler, şüphesiz çok önemlidir. Bu nedenle XIX. yüzyılın Rus araştırmacılarının Kafkaslar'daki müritliğin incelenmesine ayrılan yapıtları, yöntem-bilimsel açıdan ham olmalarına karşın, İslam dini ve bu arada müritlik bayrağı altında Kafkaslar'da yaşanan hareketlerin

* Bkz. N. V. Hanıkov, Müritler ve Müritlik Konusunda, N. V. Hanıkov'un *1847'de Kafkasya* adlı kitabı; A. Runovski, *Rus Habercisi*, Aralık 1862, *fiamil'in Tanımına Göre Müritlik ve Gaza*, 1862; R. A. Fadeyev, *Kafkas Savaşının Altmış Yılı*, 1860.

incelenip öğrenilmesine Rus biliminin yaptığı çok önemli ve özgün katkıyı göstermekteler. Saptanan, ne var ki dönemin araştırmacıları tarafından yeterince ele alınmayan önemli bir noktayı, yani Kuzey ve Kuzeybatı Kafkas halkları arasında da İslamın –diğer bölgelere oranla daha geç ve belki de XVIII. yüzyıl ile XIX. yüzyılın başları arasındaki bir zaman diliminde gerçekleşen– yayılıp genişlediğini belirtmek gerekir.

***

XIX. yüzyılın 40'lı-60'lı yıllarında Rusya'da, yükselen kurtuluş hareketleri koşullarında, keskinleşen sınıfsal çelişkilerle, köleci sistemi tamamen saran krizle ve kapitalizmin kökleşmesiyle sıkı sıkıya bağlantılı olarak Rus devrimci demokratlarının, Rus devrimci sosyal demokrasisinin öncellerinin (selef), XIX. yy. Rus materyalist felsefesinin önemli temsilcilerinin, sosyo-politik ve ateist düşüncenin öncülerinin –V. G. Belinskiy, A. İ. Herzen, N. G. Çernişevskiy, N. A. Dobrolyubov, D. İ. Pisarev– çalışmaları geniş çaplı bir gelişme gösterdi.

Önde gelen düşünürler, devrimciler ve Rus devrimci demokratları, çarlık otokrasisine ve toprak köleliğine karşı mücadele eden özverili savaşçılardı; çarlığın yıkılmasının ve toprak köleliği düzeninin tasfiyesinin tek olanağını bir köylü devriminde görüyor ve bu düşünceyi cesaretle yayıyorlardı.

Devrimci demokratlar, Rusya'nın devrimci demokratik dönüşümü için mücadele ederek, kapitalist sömürü sisteminde de hüküm sürdüğünü belirttikleri sosyal adaletsizlikten, zorbalıktan ve keyfi davranışlardan şiddetle nefret ederek, burjuva toplumunun ve burjuva demokrasisinin kusurlarını göz önüne serdiler.

Onlar kapitalist sistemin halkları ezmesine, şovenizm ve ırkçılığa, kapitalist devletlerin sömürge elde etme ve sömürgelerde süren bugünkü yağma savaşlarına karşı çıktılar.

Rus devrimci demokratlarının materyalist felsefesi, Marx öncesi dönemde, dünyadaki toplumsal ve felsefi düşüncenin doruğuna ulaştı. Kurtuluş hareketlerinin devrimci pratiğiyle, öncü Rus bilimi-

nin, edebiyatının ve gerçekçi sanatının gelişmesiyle sıkı bağları olan etkin, mücadeleci karakteri, devrimci demokratların felsefi materyalizminin önemli özelliğiydi.

Devrimci demokratlar, bilimde materyalizmi savunarak ve yayarak, idealizme karşı savaşarak, dinin eleştirilmesine ve her zaman otokrasi ile toprak köleliği düzeninin dayanağı olan kilise ve ruhban sınıfının gerçek yüzünü açığa vurmaya çok önem verdiler. Onlar, insani bilgileri dinin, yobazlığın ve boş inançların etkisinden kurtarmaya yardım ederek, dinin ve fideizmin yayıcılarının saldırısı altında bulunan gerçek bilimin ateşli savunucuları oldular. Rus devrimci demokratlarının sosyo-felsefi düşünceleri, Rus öncü biliminin –doğabilimleri, tarih, coğrafya vd.– gelişmesine muazzam bir etki yaptı. Devrimci demokratlar, bütün çalışmalarıyla, bilimin halkın ilgisiyle sıkı bir bağ içinde olması gerektiğini gösterdiler.

Rus devrimci demokratların ateizminde, dinin doğuşu ve toplumda oynadığı role ilişkin dinsel yalanların ortaya konması ve bununla birlikte dinsel ahlakın eleştirisi büyük önem taşır. Devrimci demokratların o dönem Rusyası'nın azgelişmiş sosyo-ekonomik ilişkilerinin baskısı altında, toplumsal gelişme kanunlarının materyalist kavranışına ulaşamadıktan başka, toplumsal olguların kavranmasında idealist kalarak, dinin ortaya çıkma nedenlerinin tam doğru bir açıklamasını yapamadılar. İnsan bilinç biçimlerinden biri olarak dinin doğuşunu toplumun maddi yaşam koşullarıyla, üretim güçlerinin gelişkinlik düzeyiyle ilişkilendirerek bu sorunun doğru, bilimsel çözümünü sadece Marksizm-Leninizm verebildi.

Bununla birlikte, Rus devrimci demokratlarının direşkenlikle savaşan ateizmi, öncü Rus biliminin gelişmesinde, Rusya'nın ilerici güçlerinin çarlık otokrasisi ve toprak köleliği düzenine karşı savaşımda önemli rol oynadı.

Rus devrimci demokratları, dinin ve dinsel ahlakın insanı alçalttığını, kadere boyun eğmeyi aşıladığını, insana kendi gücüne inançsızlığı telkin ettiğini, kendisini çevreleyen yaşama karşı edilgen kıldığını, bilimsel bilginin gelişmesini geciktirdiğini ve böylelikle

de insanın ilerlemesine engel olduğunu tanıtladılar. Belinskiy ile Herzen, Çernişevskiy ile Dobrolyubov, kilisenin ve dinsel ahlakın ahlaki açıdan insanı bozduğunu, çarlık iktidarının varlıklı ve tüm gücü elinde bulunduran yerel yöneticileri (satraplar) karşısında insandan nefreti ve dalkavukluğu aşıladığını gösterdiler.

Her türlü dini öğreti, "sonsuz ahret yaşamı" ve "ulu tanrının huzurunda sorgulanmadan" korkmak doğrultusundaki korku ve itaat duygusunu, toplumsal yaşam koşullarının değiştirilmesi ve iyileştirilmesi uğruna savaşımı yadsıma istencini bilinçli olarak üretmektedir. "Bir vaizin asketizmi (çilecilik) vaaz etmekteki amacı," diyor Çernişevskiy, "zavallı ve düşünce yoksunu insanları yaşamları boyunca aç kalmaları ve böyle bir yazgıları olduğu için de hoşnutluk duymaları gerektiğine inandırmaktır..."*

Belinskiy, 3 Temmuz 1847 tarihli "Gogol'e Mektup" adlı, çarlık düzeni ve onun emrindeki Ortodoks kilisesinin içyüzünü şiddetle açığa vuran bu keskin dilli ve her açıdan mükemmel politik belgede, Gogol'ün 'Rusya'nın kurtuluşu dinin yayılmasında ve mistisizmdedir' anlamındaki saçma sözlerini kesin olarak ve acımasızca reddeder. "... şunun farkında değilsiniz," diyor Belinskiy, "Rusya kurtuluşunu mistisizmde, asketizmde (çilecilik), pietizmde (softalık) değil, uygarlığın ilerlemesinde, eğitimde, insanseverlikte görüyor. Ona gerekli olan şey, vaazlar değil (yeterince vaaz dinledi!), dualar değil (çok dua yineledi bunca zamandır!); ona gerekli olan şey yüzyıllardır çamur ve pislik içinde yitip gitmiş olan insan onurunun uyandırılmasıdır! Ona gerekli olan şey, kilise öğretisiyle değil, sağduyuyla ve hakkaniyetle uyum içinde olan hukukun ve yasaların uyandırılması ve bunların olabildiğince katı bir biçimde uygulanmasıdır."**

Doğubilimci V. G. Grigoryev'in "Rusya'da Yahudi Tarikatları" adlı kitabına ilişkin yazdığı eleştiri yazısından, Belinskiy'nin dinin ortaya çıkışını ve toplumdaki önemini doğru kavradığı görülüyor. Bu eleştirim yazısı, Belinskiy'nin K. Marx'ın yazılarıyla tanışıklığını göstermekte.

---

* N. G. Çernişevskiy, *Toplu Yapıtlar,* c. IV, s. 629.

** V. G. Belinskiy, *Gogol'e Mektup*, Evrensel Basım Yayın, Ekim 2004, sf. 115-116.

"İstoriya Pedra Velikovo/Büyük Petro Tarihi" adlı yapıt üstüne yazdığı yazılarda Belinskiy, paşalık yetkileriyle yağma yaparak, tıpkı Muhammed tarafından ona vaat edilen göklerdeki cennetteymiş gibi yaşayan Asyalı bir satrap veya paşanın taşıdığı sıfatı birkaç parlak sözcükle betimliyor. Belinskiy, bir satrap ile bir Rus boyarı arasında hiçbir fark olmadığı yargısına varıyor. Bir Rus'un dünyasının Asyalınınkinden önemli farkı, mistisizm ve dinsel içe kapanmanın olmayışıdır, diye ekliyor Belinskiy. "Doğu'nun yazgısında," diyor Belinskiy, "tanrının iradesi var." Bu yazgıyı Hıristiyanlığın "tanrı kayrası, tanrının inayeti" sözleriyle karşılaştırıyor (M. Bakunin'e Mektup, 1838).

"Yazınsal Düşler" başlıklı makalesinde V. G. Belinskiy, halktaki geleneklerin önemi ve anlamını ve bu geleneklerin dinle olan bağını çok iyi niteliyor. "Halk çocuklaştıkça gelenekleri de o ölçüde keskin ve renkli bir hal alır, aynı şekilde bu geleneklerin önemli olduğunu sanmaya başlar; zaman ve aydınlanma hareketi bu gelenekleri genel bir düzeyin altına çeker; ama mutlaka yavaş yavaş, fark edilmeksizin ve birbiri ardına değişirler. Halk, gerektiğinde, kendisi için bu geleneklerin bazılarını kendi rızasıyla terk eder ve yenilerini edinir; ama burada onun mücadelesi, ölüme açtığı savaşı, eski inançları ile onlardan kopması, klasikliği ile romantikliği ortaya çıkar. Kutsal varlığı olarak gelenekler halk için çok değerlidir; ani, kesin bir reforma kalkışmayı kendi yaşamına kötü niyetli bir müdahale sayarak, istemeye istemeye saygı gösterir ona..." "Evet, gelenek kutsal bir sorundur, dokunulmazlığı vardır ve aydınlanma hareketinin başarıları ile maddi koşulların dışında hiçbir güce bağlı değildir!" "... Her halk diğerinden bir şeyler alabilir, ama öteki halkın karakterini yansıtan bu borç aldığı şeylere kendi yaratıcı aklının mührünü basması gerekir. Çocuklaşan halkların ortaya çıkan karşılıklı nefreti, bu bağımsız olma ve özgün kalma arzusundan, kendi öz geleneklerini sevmekten ibarettir. Bundan ötürü bir Rus bir Almana acımasız derdi, bir Türk ise bugün bile hâlâ herhangi bir Frenki bir alçak sayar ve onunla aynı tabaktan yemek yemek istemez: bu olayda başlıca rolü oynayan salt din değildir."*

* V. G. Belinskiy, *Seçme Felsefi Yazılar,* c. I, 1948, s. 350.

Belinskiy'nin başka bir yapıtında din eleştirisinin önemi ve dini yasalarla ilgili ilginç düşünceler bulmak olası. "Dini kararlar uzun süre medeni kararlara sıkı bağlarla bağlı kaldılar: Dinsel dönüşümlerin tarihi pek çok toplumsal sorunun yanıtını verir ve uygar toplumun gelişim tarihini yeni bir ışıkla aydınlatır. Dinsel bir öğütte, insanların hiçbir zaman katlanamadıkları, ama yine aynı insanların boyun eğdikleri, insan doğasının özelliklerinden doğmayan, bununla birlikte gerçekliği kavranabilir yaşama özgü durumlar canlı ve belirgin şekilde gözler önüne serilir. Bu nedenle, pek çok halkın dinsel hukukunun eleştirisi aynı zamanda o toplumsal yapının eleştirisini de içerir: Toplumsal yaşama ait çözümlenmemiş, anormal birçok olgunun nedeni, dinsel hukukta güvenceye alınmıştır."

A. İ. Herzen, birçok yapıtında, bu arada "Bılo i duma/Olay ve Düşünce"de dinin, en başta da Hıristiyanlığın, acımasız bir eleştirisini yapar.

Bilimsel yazılardan oluşan "Diletantizm V nauke/Bilimde Amatörlük" adlı yapıtının "Amatörler-Romantikler" başlıklı ikinci makalesinde, bütünüyle İslama gönderme yapılan mistisizmin keskin ve açık bir nitelemesini buluruz: "... İnsanın her türlü gerçeği yadsıdığı skolastik düşüncedir mistisizm; onlarca değişik düşünce bakımından yazılı metinlerin tam anlamıyla gerçek dışı yorumlanmasının (tefsir) temelidir mistisizm; kimi insanların başkalarının fanatikçe bir uydurmasına korkunç derecede bağlanmaya hazır soğuk deliliğidir; mistisizm dizginlenemez ve ağır bir öğretidir –işte Reform hareketinden sonra Almanların içine girdikleri yönelim."*

"Pisma ob izuçenii prirodı/Doğanın İncelenmesi Üzerine Yazılar" adlı yapıtının "Yunan Felsefesi" başlıklı üçüncü makalesinde, Herzen, Doğu halklarının dinsel yaşamlarından söz eder: "... Doğu halklarının yaşantısı ya korkunç altüst oluşların çalkantısı içinde ya da tekdüze bir yinelenmenin eskiye bağlı kalınan sessizliği içinde geçmiştir... Bir Asyalının dinsel ve bilinemezci (gnostik) yaşamı üzüntü ve ölü bir sessizlikle kaplıdır; bu yaşam (tarzı) çok geniş ama pek önemsizdir,

* A. N. Herzen, *Amatör Romantikler* (ikinci makale), s. 37.

şaşırtıcı bir görüş sığlığı ve çocuksu bir dar kafalılığı içselleştirir. Bir Asyalı bir konuya kişisel yaklaşımda bulunur, ancak belirsiz şekilde. Doğu düşüncesinin özü; tasarımlar, hayaller, eğretilemeler (alegori), kendine özgü titiz bir akılcılık (Çinlilerdeki gibi) ve fantastik öğelerin hiçbir sınır tanımadığı (Hintlilerdeki gibi) muazzam bir şiir birikimden oluşmaktadır."*

N. G. Çernişevskiy, bazı yapıtlarında Ortodoks ve Katolik kiliselerinin katılığını ortaya koyar. Özellikle engizisyonu yerden yere vurur: "Bağnaz temeli ve zorba niteliğiyle engizisyon, bütün bir halkın gerek aklı, gerekse yaşamı üstünde son derece tehlikeli bir etkiye sahipti. Engizisyon ve onun gözü dönmüş kıskanç yandaşları, Mağribilerin çılgınca, haksız ve acımasız bir şekilde İspanya'dan sürülmelerine yardımcı olmuşlardır."**

Çernişevskiy ile Pisarev, Darwin teorisinin halk arasında yayılması, değişik dinlerin "kutsal kitap"larını dolduran hayvanların ve insanların yaradılışı hakkındaki dinsel-mistik saçmalıkların ortaya konmasına hizmet eden bu materyalist teorinin, geleceğin düşüncesi olması için çok çaba gösterdiler.

Çernişevskiy'nin, Yahudiliğin ve Hıristiyanlığın "kutsal kitap"larını "yobazlık öğretisi" ve "düzmece öğreti" olarak adlandırması rastlantı değildir. Kuran konusunda da şöyle yazar Çernişevskiy: "... Kuran'ı Muhammed öncesi yazılı Arap yapıtlarından farklı kılan her şey, bu kitapta yer alan her şey ama, bir saçmalıktır." Burada hemen Pisarev'in "akılcı ve toplumsal devinimin önünde zararlı bir engel olarak, mitolojik söylencelerin, büyü törenlerinin, yararsız âdetlerin ve bozuk oluşumların kalabalık yığıntısını eski bir inatçılıkla koruyan her tür dinin o açık ve canlı nitelemesini anımsamak gerek.

---

* N. A. Dobrolyubov, *Toplu Yapıtlar,* c. V, 1941, s. 30.

** V. Vasilyev'in *Budizm, yevo dogmatı, istoriya i literatura* ve Yaroslav piskoposu Nil'in *Budizm, rasmatrivaemıy v otnoşenii k posledovatelyam yevo, obitayuşçim v Sibiri* adlı yapıtlarının çözümlemesine ayrılan bir eleştiri yazısında (N. A. Dobrolyubov, *Toplu Yapıtlar*, c. III, s. 412-423), "Oçerk napravleniya iezuitskovo ordena" adlı makalede, Washington Irving'in *Muhammed'in Yaşamı* adlı yapıtına yönelik eleştiri yazısında ve diğer yapıtlarında.

N. A. Dobrolyubov, dinle politika arasındaki ilişkiyi net olarak gördü. "Halkın yaşamına yöneltilen en önemli güçlerden biri" diyerek, kilisenin (dinin) politik işlevini niteler: "Din, değişmez bir şekilde, hükümdar egemenliğiyle birliktedir, din görevlileri de toplumda çok büyük nüfuza sahiptirler. Din adamları, halkı yeniliğe ve kendi özgür istenciyle davranma doğrultusunda yönlendirmezler; onu itaate, kendini feda etmeye, yerleşik düzenin ve geleneklerin korunması yönünde kullanırlar. Dinsel muhafazakârlık, birbirinden ayrılamayacak şekilde politik muhafazakârlıkla iç içe geçmiştir."

Dobrolyubov; Budizm, İslam, Hıristiyanlık bağlamında dini konuları ele aldığı makale ve eleştirim yazılarında, dinlerin ayrı kişisel olgular olarak ortaya çıkmadıkları, çünkü kişilikte düşünceler önemli yer tutuyor olsa bile, kişinin tarihsel süreçte genel olarak belirleyici bir rol oynamadığı şeklindeki, dinlerin doğuşuna ilişkin kendi görüşlerini ortaya koyar.

Dobrolyubov, Ortodoksluk da dahil olmak üzere, genel olarak din hakkında kendi görüşünü dile getirmek için Budizm, İslam ve diğer dinlere ait alıntılardan yararlanıyor.

V. S. Krujkov, "Materyalist ve ateist Dobrolyubov, çarlık ve dinsel sansür koşullarında, materyalizmin açık ruhuna uygun olarak, bu son derece nazik soruna ilişkin düşüncelerini açıkça ve tam olarak ifade etme olanağına sahip değildi" diye yazar. Fakat yine de Dobrolyubov, "Budizm, Budizmin Dogmaları, Tarihi ve Yazını" adlı bibliyografik yazısında Budizmin ortaya çıkış tarihini esas alarak, genel olarak dini öğretilerin ortaya çıkışı ve dinsel ayinler konusunda okurlara kendi düşüncelerini sunmaya çalışır.*

Dobrolyubov, kurban kesme yerinin (sunak) nasıl tapınağa dönüştüğünü, rahiplerin de "tanrı" ile insanlar arasında aracılık yaptıklarını ve kendi keyfi davranışlarını tanrıların iradesiyle maskeleyerek tam bir dinsel ahlak sistemi kurduklarını; dini ve ahlaki düşüncelerde devrim yapan "akıllı bir vaiz"in nasıl ortaya çıktığını gösterir. O vaiz ki, "yaşamın yeni kurallarını", yeni ahlak ilkelerini,

* V. S. Krujkov, *H. A. Dobrolyubov'un Dünya Görüşü* M., 1952, s. 307.

insanlarda içselleştirilen "sonuna kadar sabretme"yi, koyu cehalet ve kör inançlarla vb. uzlaşmayı vaaz etmekte. "Yüzyıllar geçiyor," diyor Dobrolyubov, "yenilikçinin(!) yüzü gizemli bir karanlıkla örtülüyor; saygınlık, onu birtakım dünya dışı varlığın düzeyine yükseltiyor ve sofuca bir tapınmanın aracı haline getiriyor."*

Dobrolyubov'un burada sadece Budizmi değil, aralarında Hıristiyanlığın da bulunduğu diğer bütün dinleri söz konusu ettiği oldukça açık.

Dobrolyubov, Washington Irving'in "Jizn Magometa/Muhammed'in Yaşamı" adlı kitabının eleştirel çözümlemesini yaparken, İslamın doğuşu hakkında kendine özgü düşüncelerini ortaya koyuyor.** Dobrolyubov, burada, İslama ayrılmış Rus çalışmalarını gözden geçirmeyle başlayarak, bütün konulara geniş bir şekilde ışık tutuyor. Bu eleştiri yazısında dile getirilen ilginç düşünceler, uzmanlık alanı İslamiyet olan bir Sovyet tarihçisi için, bu eleştiri yazısının bilimsel değeri hakkında genel bir çıkarımda bulunmaya olanak veriyor.

"Muhammed'in Yaşamı"nın, Dobrolyubov tarafından, İslamın doğuşu sorununun derinlemesine incelendiği bir çözümlemesi yapıldı. Misyoner yorumlarından, resmi bakıştan ve kuşaktan kuşağa aktarılan din(ler) tarihine ilişkin görüşten farklı olan kendi sözlerini söylemeye çalışan bilim adamları için, İslamın doğuşu, o güne dek üstesinden gelinemez zor bir sorun olarak gösteriliyordu.

Dobrolyubov, öncelikle, tarihi yüzeysel açıkladıkları için araştırmacı ve tarihçilerimizi kınar. Çoğunluğu oluşturan tarihçilerin yazdıkları şudur: Falanca krallık falanca ülkeleri fetheden ve falanca kenti kendi başkenti olarak yapılandıran falanca kral tarafından kurulan bir devlet, o güne kadar hep olduğu gibi, mutlaka göz kamaştırıcı bir yaşam ve ahlaki çürüme sonucunda çöküyor. Ama bu görkemli yaşam ve ahlaki çürümenin kaynağı nedir? Bizim tarih

---

* N. A. Dobrolyubov, *Toplu Yapıtlar*, c. III, s. 413.

** Age, s. 334-339. *Muhammed'in Yaşamı* (Washington Irving'in *Toplu Yapıtlar*. İngilizceden Petro Kireyevski'nin çevirisi, 1857). 1858'de II. kitabın ilk defa "Sovremennik'te" imzasız yayımlanması ses getirdi.

kitaplarında buna ilişkin bir şey elde etmenin olanaksız olduğunu yazar Dobrolyubov! "Bizim tarihçiler halkın tarihsel gelişimine, olaylar arasındaki doğal, canlı ilişkiye en küçük bir ilgi göstermek istemiyorlar. Onların tarihi, basitçe söylemek gerekirse, tarih değil, büyük insanların kötü yazılmış bir tür yaşamöyküsüdür." Ve şöyle devam ediyor: "Bizim tarihimizde her şey bireylerin etkisiyle olmaktadır; devlet, onu kuracak büyük insanlar bulunduğu için meydana gelir, üç-beş hükümdarın onu kötü yönetmesinden ve bozulan ahlakından dolayı da yıkılır. Her yeni din, onu icat edecek bir insan ortaya çıktığı için doğar; bir savaş, başkomutanlar beceriksiz oldukları için yitirilir; bir isyan, kötü niyetli birkaç kişinin halkı kızdırması yüzünden çıkar."

"Ama yine de bütün bu başkomutanların, hükümdarların ve diğer büyük şahsiyetlerin üzerinde alıştırma yaptıkları bir materyal var! Bizim tarihçiler, yazdıkları tarih kitaplarında bu sorunlara hiç dönüp bakmak niyetinde değiller! Onlar tarihi bir kişiliğin, ulu bile olsa, barutu patlatabilen ama taşları tutuşturamayan ve eğer hemen yanacak bir maddeyle karşılaşmazsa o an sönüveren bir kıvılcımdan daha büyük olmadığını anlamak istemiyorlar. Onlar, bu materyalin her zaman halkın tarihsel gelişme koşullarında hazırlandığını ve toplum ile zamanın gereksinmelerini kendinde dile getiren kişiliklerin bu tarihi koşullara bağlı olarak ortaya çıktıklarını anlamak istemiyorlar..." "İşte, söz gelişi Muhammed; bizim tarihi anlatılarımızda nasıl çıkıyor karşımıza?" diye soruyor Dobrolyubov. Ve yanıtlıyor: "İlk önce, bir yalancı olarak, durup dururken birden bir din uyduran ve insanların kafasını gerçek dışı mucizelerle karıştıran bir kişi; ikincisi, bir istilacı olarak, aniden, zayıf ve tembel bir halka, hangi gizli kaynaktan olduğu belli olmayan yeni güçler getiren ve uysal çobanları bir anda yırtıcı istilacılara dönüştüren bir kişi. Ama saygıdeğer tarihçiler, nasıl oluyor da bir yalancı milyonlarca insanı peşinden sürükleyebiliyor ve yalanı açığa çıkarılmıyor diye en ufak bir ciddi düşünme gereksinimi duymuyor gibiler. Muhammed, ne tür doğaüstü güçleri halka bir çırpıda anlatabilmiştir? Sahip olduğu bu güçleri nereden almıştır?.."

Böyle bir genel girişten sonra, Dobrolyubov, W. Irving'in yapıtının çözümlemesine geçiyor. Dobrolyubov, Irving tarafından Muhammed'in kişiliği ve öğretisinin söz konusu edildiği anlatımından ve Muhammed'in içinden çıktığı ülkenin ve halkın betimlenmesinden şöyle söz eder: "Muhammed dininin doğal kökeni ile Müslümanlık kudretindeki gelişimin, bu öğretiyi benimseyen halkların özelliklerine uygun düştüğü açıkça görülüyor..." Dobrolyubov, Muhammed'i bir vaiz olarak ortaya çıkmaya zorlayan nedenlerle ilgili Irving'in düşüncelerini özetliyor. Muhammed zenginlikler peşinde olmadı, çevresindeki insanların saygısını kazanmak isteyen bir şöhret düşkününün hevesi de olamazdı ondaki (kendi kökenine, zenginliğine, aklına ve ahlaki niteliklerine göre böyle bir saygınlığı kullandı); iktidar, kudret aramış olabilirdi, ama bunun için daha kolay bir yol seçilebilirdi (onun kabilesinde Kabe'nin koruyuculuğu ve kutsal kent üstünde hakimiyet sanı vardı), böylece bu sanı elde edebilirdi.

Belki ikbalperestliğiyle acı çekmiş ve şöhret kazanmak için parlak bir şey de yapmış olabilir? Ama bu durumda eğer o usta bir yalancı olsaydı, o zaman davasından vazgeçerdi, çünkü başlangıçta şartlar onun için son derece elverişsizdi. Dört yıllık bir propaganda süresince sadece 15 yandaş (11 erkek, 4 kadın) kazandı ve onları kendi düşmanlarının gazabından kurtarmak için Abbasilere gönderdi. Sonunda kendi de Medine'ye kaçmak zorunda kaldı. Bütün bunlar Muhammed'in onursuz bir yalancı olmadığını gösteriyor. Düşmanları, onun mucizeleri hakkındaki bütün söylenceleri topladılar, ama aklı başında Müslüman yazarlar, bütün bu mucizelerin, cehaletin son yalanı ve Muhammed'in kendisinin de tek mucize olarak sadece Kuran'ı kabul ettiğini yazdılar.

Yine öyle görünüyor ki, Muhammed'in mucizeleriyle ilgili söylenceler kendiliğinden ortaya çıkmıştır; ciddi Müslümanların inanmadıkları, ama boş inan sahibi bir kalabalığın hiç kuşku duymadan inandığı Muhammed'in mucizelerinin doğduğu dönemde konuyla ilgili anlatılanlar, bu mucizelerin kendiliğinden ortaya çıktıklarını gösteriyor. Dobrolyubov'un, Irving'e ait bu düşünceleri aktararak, Muhammed'in faaliyetinin onun doğuştan gelen eğilimlerinin, yetiş-

me şeklinin, yaşadığı ülkenin özelliklerinin, onun karakter ve olaylara bakış tarzını şekillendiren bütün koşulların doğal sonucu olarak açıklanabileceği konusunda, Irving'le hemfikir olduğu görülüyor. Basitçe, akıllı bir adam olarak Muhammed, bir sabinin yıldızlara ve putlara, bir ateşperestin de ateşe tapınmasının –onun zamanında Arabistan'da egemen iki din– saçmalığını anlamıştı. Kervanlarla yaptığı yolculuklarında, değişik dinlere mensup insanlarla, bu arada kendilerinden tektanrılı dinlerin ilkelerini öğrendiği Yahudi ve Hıristiyanlarla karşılaştı. Bağımsız yaşama olanağına kavuştuktan sonra, tanrıya saygı duyma konusuyla ilgili düşüncelere sarıldı, her gidişinde birkaç gün kaldığı bir mağaraya sık sık gidip kapandı, oruç tutarak bedenini halsiz düşürdü, bütün benliğini duaya verdi ve sonunda, sözde ona değişik şeylerin görünmeye, kulağına değişik seslerin gelmeye başladığı o bilinen duruma erişti. Muhammed'in ruhsal dünyası, onun kendine mal edemediği dış dünyadaki olayların gerçekliğinin bu tarz bir duyumsanışını kabul etti. Bu bütünüyle doğal bir şeydir ve hiç aldatmak istemeyen, ancak kendi hayallerinin karabasanlarıyla kendileri aldatılmış olan diğer insanlarda binlerce kez olmuştur. Daha da önemlisi, ateşli duyguları ve hayalleriyle kendi doğulu kabile üyelerinden bile ayrılan Muhammed'de doğal bir şeydi bu. Muhammed, tanrının ona ilettiği yeni bir vahiyi bildirmeye niyetlenmeden önce, çok doğal fizyolojik bir olaymış gibi, her zaman çılgınlığın bir türüne (esrime) tutulurdu. Sinirliliğinin arttığı ve gözüne her zamankinden daha açık olarak hayaletler göründüğü zamanlarda, sara nöbetlerine tutulurdu. Bir gün yandaşlarına, kulaklarında duyduğu olağanüstü bir sese göre, bir esinin (vahiy) yaklaştığını bildiğini söyledi; bu, bildik sara nöbetinin yaklaştığını gösteren belirtilerden (semptom) biridir. Bütün bu değerlendirmeler ışığında, Muhammed'de putataparlığa karşı heyecanlı, ateşli birinin keskin öfkesini ve kendi kabile üyelerini, bir içe kapanmadan sonra kafasında oluşan yeni dine (İslam) çekmeye çabalayan bir kişiliği görmemek olası değil. Muhammed'in kafasında oluşan bu din, kısmen kendi düşüncelerinden, kısmen de o dönemde Arabistan'da varlığını sürdüren Yahudi ve değişik Hıristiyan sektlerinden (tarikat) öğrendiği

gerçeklerden oluşmuştur. Muhammed, bütün düşüncelerini tanrısal esinler (vahiy) olarak ortaya koydu, yine de bu, onun kendini mistik ham hayallerle avutuşundan ileri gelmektedir, onun kötü niyetli bir yalancı olduğunu göstermez.

Dobrolyubov, Irving'in bu değerlendirmelerini aktardıktan sonra, bunları yalanlamaksızın soruyor: sadece kendi dinini yayma peşinde koşan bu coşkulu adamdan nasıl bir fatih ortaya çıktı? O, Arabistan Bedevilerine öylesi savaşkan bir ruhu, sahip olduğu hangi güçle verdi?

Dobrolyubov bu sorunun yanıtını, Muhammed'in kendi taraftarlarınca ortaya çıkarılmış olmasında görür. Ama Dobrolyubov, bu ortaya çıkarılmada, tarihin genel akışı önünde özellikle de önemsiz bir kişiliğin görüldüğünü yazar.

Dobrolyubov, bu durumu doğrularken yine Irving'e başvuruyor. Irving, kabilelerin ayrılmış ve birbirleriyle sürekli savaş halinde olduğunu yazar. Bu kabilelerde hiç kimse, sahip olduğu güçleri kabile düşmanlıkları dışında, herhangi başka bir işe kanalize etmeyi düşünmüyordu. Bu kabile düşmanlığı, kabilelerin İslam inancı etrafında birleşmeleriyle de ortadan kalkmadı. Kabileler Muhammed'i Kureyşilerden, kendisiyle birlikte olan bir kabilenin çocuklarından öç almaya, diğer bir yandan da Haşimilere karşı düşmanlığa çağırdılar. Ve gerçekten de, Müslümanların ilk savaş girişimi, Kureyşilere ait Mekkeli kervan ve kafilelere karşı yapıldı. Bu, Arapların alıştıkları bir tür çöl soygunuydu; ama şimdi de Muhammed, allahın, kendisini, elinde kılıçla insanları doğru dinin (İslam) üstünlüğüne inandırmaya gönderdiğini ve düşmanlarına saldırmak için peygamberin takdire şayan bir görevi olduğunu söyleyerek bu soygunu onamak zorunda kaldı. Muhammed'in bütün girişimleri, uzun süre, dinsel yayılmayla ilgili bir kıskançlıkla bağlantılı bu kabile düşmanlığının sınırları dışına çıkmadı. Ama iktidarın cezbedici gücü böyledir: Muhammed'in tasarıları, onun kudret sahibi oluşu oranında genişledi ve din propagandası onda, giderek fetihçi bir niteliğe büründü.

Dobrolyubov, Irving'in kitabının ana savları hakkında okuru bilgilendirdikten sonra, yapıtını şu sözlerle tamamlıyor: "Biz sadece,

tarihsel bir olgunun, genel olarak bizim tarih kitaplarında inandırıcılıktan uzak, özellikle yalancı bir ışık altında görünen yönlerine ve görüldüğü üzre, tarihsel olayların doğal bir açıklamasının yapılabileceğine bir ölçüde işaret etmek istedik."

O halde söz konusu olan, İslamın ortaya çıkışında Muhammed'in kişiliğinin oynadığı rolün anlaşılmasıdır.

Irving'in kitabını çözümlemesi, tarihi olayların başlıca etkeninin birey olmadığı şeklindeki düşüncesinin doğrulanması açısından Dobrolyubov'un yararına olmuştur.

Dobrolyubov'un kendi düşünsel yaratımında, İslamın doğuşu sorununu bir dereceye kadar basite indirgediğini belirtmek gerek. Yukarıda işaret edilen, devrimci demokratlara tarihi süreci materyalist temelde açıklama noktasına ulaşma olanağı vermeyen nesnel nedenlerin baskısı altında, Dobrolyubov, Arap toplumundaki sınıfsal ilişkilerin incelenmesi zorunluluğunu dikkate almadı; ki bu ona, İslamı, sömürücü sınıfların çıkarlarıyla bütünüyle örtüşen bir din olarak ele alma olanağı verirdi.

Dobrolyubov, "Vzglyad na istoriyu i sovremennoye sostoyaniye Ost-İndii/Doğu Hindistan'ın Tarihi ve Bugünkü Durumu Üstüne Görüşler" adlı bir diğer eleştirel yapıtında, Büyük Moğol İmparatoru Akbar'ın din alanındaki reformlarını anlatır. Yazar, Akbar'ı şu sözlerle niteler: "Akbar, Muhammed yasaları içinde eğitilmiş, peygambere iman edenlerce çevrelenmiş, İslamda zamana özgü bir yaşantının rahatlığını ve ebedi mutluluğun bütün güvencesini bulmasına karşın, yine de felsefe yapan bir aklıselimin yargılarıyla Muhammed öğretisinin düzmece olduğu kanısına vardı ve ondan uzaklaştı. Hintlilerin dini sistemi, aslında, İslamın yüceltilmesi gibi geliyordu ona ve bu sistem onu tatmin etmemişti." Hıristiyanlık vaizi Frantsisko Ksavye de Akbar'ı tatmin etmedi, ve o, Deistik (Nedentanrıcılık)* bir karaktere sahip kendi dinini kurdu. Akbar, kendisini tanrının elçisi olarak nitelemedi

* Deizm (Nedentanrıcılık), Allahtan başkasına iman etmeyenlerin mezhebi. Tanrıyı sadece bir ilk neden olarak kabul eden, ona başkaca hiçbir güç ve nitelik tanımayan, tüm dogmatik dinleri yadsıyan tutum... (O. Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, c. 4, s. 237.)

ve bütün savları akla uygunluk temeline dayanıyordu. Onun öğretisine göre her edimi, her kararı, her düşünceyi ona ait saymak gereken yüce bir ruh yönetiyor evreni. Bu ruh kendisi için hiçbir dış ayine gerek duymaz: erdemli bir yaşamda bireysel çıkarlar ve tutku düzeyindeki bir genel insanlık sevgisine bağlı kalarak, bu yüce ruha sürekli saygı göstermek gerekir. Dobrolyubov, bu öğretiyi ne Müslümanların ne de Brahmanizm yandaşlarının anlayabildiğini belirtiyor.

"Hintlilerin dinsel düşünüleri çok zaman öncesinden bu noktaya geldi, her türlü zihinsel durgunluğa neden oldu. Hintliler, düşünme haklarından yoksun kalınca, özgür ve akılcı gelişmenin önündeki aşılması zor engellerle karşılaşınca, ister istemez kendilerini dışarıda tutmak ve biricik dinsel bir biçimle yetinmek zorunda kaldılar. Brahmanlar, halkın düşünsel gelişimini izleme konusunda ne bir istek duyuyor, ne de buna gerek görüyorlardı; ayinlerin yapılmasını sıkı bir şekilde gözeterek bunu abartılı tarzda önemsiyorlar, törenlerin görkemli olması ve kendilerine büyük kazançlar sağlayan kurban kesiminin artması yönünde büyük çaba gösteriyorlardı. Dinsel biçimcilik, değişik tarzda sayısız çirkinlikleriyle fakirizmi doğurdu ve Hintlilerin içler acısı ümitsiz sefaleti Brahmanların nankör otoritesinden daha acıklı bir hal aldı."*

Çözümlemesini onun yaptığı ve Petersburg Üniversitesi öğrencilerince yayımlanan Sbornik (1. fasikül, 1857), Dobrolyubov'un İslama ilişkin sorunlarla ne kadar yoğun ve ciddi şekilde ilgilendiğini gösteriyor.

Dobrolyubov, Y. Boguşeviç'in Sbornik'te yayınlanan ve Doğu için zihinsel durgunluğun karakteristik olduğu ve Hıristiyanlıktan daha aşağı bir din sayılan İslamın bütünüyle bir kinden ibaret olduğu şeklinde beylik bir düşüncenin yinelendiği "Saada'nın Gülistanı" adlı makalesini acımasızca eleştirir. Dobrolyubov, "düşünsel yeteneğinin bütün güçlerini zayıflatan, İslamın kötücüllüğünü tanıtlama yönündeki ateşli bir istekle, Boguşeviç, onu tiratlara çeken tumturaklı araçlar kullanmıştır..." diye yazar.

---

* N. A. Dobrolyubov, *Toplu Yapıtlar*, c. III, Kritika i Publitsistika, 1936, s. 39.

"Bu gibi tiratlar," diye yazar Dobrolyubov, "bu tiratların yazarları için meşum (uğursuz) oluyor... Yüce görüşlerini ortaya koymaya çalışan birine her zaman tumturaklı tümceler değil, yalın, anlaşılır sözler gerekir... Böyle bir anlatım için gerçekten konuya hakim olmak gerek."

Dobrolyubov, çağdaşı Şamil ve müritliğin Kafkaslar'daki dinsel-politik eylemlerine ilişkin düşüncelerini bir bütünlük içinde ve yeterince dile getirmiştir. "Kafkasya'daki Son Kahramanlıklarımızın Anlamı" adlı makalede, Dobrolyubov, birçok bakımdan bilimsel değerini koruyan ve günümüze kadar büyük bir ilgi gösterilen müritliğin özelliklerini ortaya koyuyor. Bunun, müritliğin devrim öncesi Rus yazınında ortaya çıkan en iyi nitelemesi ve Şamil hareketinin en kusursuz değerlendirmesi olduğu rahatlıkla söylenebilir. Dobrolyubov'un yaptığı bu çözümlemede söz konusu sorun, bazı Sovyet tarihçilerinin yapıtlarından çok daha doğru ve çok daha derinliğine irdeleniyor.

Dobrolyubov, her şeyden önce, müritliğin hiç de yeni bir din olmadığına işaret eder. Bu, dağlı halkların öteden beri bildiği, ancak bu halklar tarafından pratikte uygulanmayan, İslam öğretisiyle aynı şeydir. Dobrolyubov, "bütün İslami yapıların sadece Kuran'a ve yurttaşlıkla ilgili kararları içeren şeriata uymak zorunda olduğu biliniyor," diye yazar. Herkesin erişemeyeceği yüksek ahlaki emirleri içeren ve İslam içinde taraftarlarının her zaman keşiş tarikatları türünden bir oluşumu temsil ettikleri tarikat, diğer bir alandır. O şekilde de müritleri vardı.

"Müritliğin katı öğretisi hiçbir zaman kendine geniş bir taraftar tabanı bulamadı," diye yazar Dobrolyubov. "Müritler İran'da, Buhara'da vb. yerlerde Müslümanların büyük saygısını kazandılar, ancak halk kitlelerini hiçbir zaman heyecanlandıramadılar ve politik bir öneme sahip olamadılar. Ama onların, Kafkaslar'daki dağınık kabileler, hem de fena Müslümanlar arasındaki etkisinden korkulabilirdi." "Öyle görünüyor ki," diye devam eder Dobrolyubov, "1824 yılında Dağıstan henüz elimizden hiçbir şey koparamamıştı, ama aynı dönemde oradaki egemenliğimiz, çabucak kurulmuş bir ege-

menlik olduğu için, sarsılmaya başlamıştı bile. Bunun açıklamasını, kuşkusuz, müritliğin başarısında aramamak gerekir; aksine, müritliğin kısa sürede elde ettiği başarılar, dağlıların Rus egemenliğine karşı besledikleri düşmanlıkla açıklanabilir."

Dobrolyubov, Gazi Molla'nın konuşma ve eylemlerinden söz ettikten sonra, onun üç yıllık eylemi süresince hiçbir şey yapamadığını belirtir. O önce böldü, sonra kaleleri, bu arada Derbent'i kuşattı, Kızlyar'ı yaktı ve yağmaladı, ama hiçbir yere adamakıllı yerleşemedi ve 17 Ekim 1832'de, onun en önemli yerleşim yeri olan Gümrü'yü savunurken öldürüldü. "Gazi Molla'nın cesedi şu durumda bulundu," diye yazar Dobrolyubov: "Bir eliyle sakalını tutmuş, diğer eliyle de gökyüzünü gösteriyordu. Dağlıların anlayışına göre, bu, bir dindarın allahla kutsal bir konuşma yaptığı dakikalarda olması gereken bir durumdu. Bundan dolayı, Gazi Molla'nın ölümünden sonra, dağlıların sözde isyanı, onun hayatta olduğu dönemdekinden daha büyük bir güçle yeniden başladı." Elbette, Dobrolyubov, böyle bir açıklamanın bütünüyle putlaştırmaya yönelik olduğunu ve özgür dağlı kabilelerin çarlığa karşı sıkı nefretinin nedenlerini aydınlatmak için bir tansığa gerek olmadığını belirtir. "Bütün sorun oldukça basit tarzda yanıtını buluyor: ilk neden, yabancı egemenliğine karşı dağlı kabilelerdeki nefret genel olarak güçlüydü; ikincisi, bizim Kafkaslar'daki yönetimimiz, bölgenin gereksinimlerine ve yerel ilişkilere pek uygun düşmüyordu. Kafkaslar'a gerekenden çok az önem verildi, bunun için de orada ne iyi bir düzenli ordu, ne de doğru bir yönetim örgütlemesi oldu. Aynı dönemde, dağınık ve küçük kabileleri kendi egemenliği içinde tutmak çok kolay sanıldı ve bu nedenle bölge halklarını kendi yanına çekmek konusunda özen gösterilmedi. Bu halklara karşı, öteden beri ve bütünüyle istila edilmiş bir ülkenin boyunduruk altındaki halkına davranır gibi davranıldı."

Dobrolyubov tarafından Şamil'in özellikleri ortaya konurken, basit dağlıların imamlarına yönelik ilgileri konusunda çok ince ve doğru bir düşünce ortaya çıkıyor. "... Şamil'in çevresinde artık ona da kötü gelen bir özgürlük vardı. Onun naipleri keyfi davranışlar sergiliyor, yağmacılık yapıyor ve kendilerine servet yığıyorlardı; Şamil ise,

diyorlar, bu olanlara çoğu zaman göz yumuyordu. Kendisine gösterilen saygıyı sevgiden çok korkuyla sürdürüyordu; bir cellat yanından hiç ayrılmıyordu ve idamların ardı arkası kesilmiyordu. O, başarılı olabildiği ve dağlıları Ruslara karşı koruyabildiği dönemde çok fazla sayılıp seviliyordu. Ama başarılarının sonu gelir gelmez, özellikle de çok iyi yararlanabileceği Kırım Savaşı'nın başından sonuna kadar eylemsiz kalması, dağlılar arasındaki saygınlığını çok zayıflattı... Şamil'in ele geçirilişinden önceki son haftalarda onun en sadık silah arkadaşları boyun eğerek Rus ordugâhına geldiler; dağlıların kendileri de, dağlı lideri kesin yenilgiye uğratan Rusların tarafına geçtiler. Şamil'in popülaritesi yıllar yılı onun tutsağı olmuş dağlıların duygularından ve akıllarından silindi; ele geçirilme haberinin, özellikle dağlarda bir sarsıntı yaratmadığı söyleniyor..."

"Öyle görünüyor ki, Şamil'in yönetimi, itaate alışkın olmayan kabileler için ağır oldu, bu kabileler bu yönetimden hiçbir yarar görmediler. Aksine, Rusların koruması altındaki sakin köy yaşamının çok daha dingin ve bolluk içinde olduğunu gördüler. Bu durumda onlar, artık özgürlükle itaat arasında değil, sadece, rahatlık ve yaşam güvencesi bulunmayan Şamil'e itaat ile huzur ve rahat yaşama ümidi bulunan Ruslara itaat arasında seçim yapmak durumundaydılar. Bu kabilelerin er ya da geç ikinci seçeneğe boyun eğmek zorunda oldukları, kendiliğinden anlaşılıyor.

Sonuç olarak şöyle diyor Dobrolyubov: "Kafkas tarihinden anımsadığımız gerçeklerden, Şamil gibi kişiliklerin ve dağlıların Ruslara karşı isyanına neden olan müritliğin katı öğretisinin ortaya çıkışı bir rastlantı değil. En önemli neden, Rus egemenliğine karşı beslenen nefretti. Kişilikler birbiri ardından ortaya çıkıyorlar, sadece halkın genel gereksinimlerine bağlı olarak her zaman ortaya çıktığı gibi. Bu nedenle de bireylerin silinip gitmesi, bir sorunun özü bakımından bugüne dek hiçbir şey ifade etmedi. Gazi Molla'nın ardından Hamza Bey, Hamza'nın ardından da Şamil ortaya çıktı; eğer gereksinim olsaydı, Şamil'den sonra da yeni eylem adamı olarak sahneye Mehmet Emin veya bunlardan farkı olmayan başka biri çıkabilirdi. Bu nedenle, onun ortaya çıkmaması ya da hiçbir başarı elde edeme-

mesi için gerekli olan bir şey var: dağlı kabileler, insancıl ve adil bir yönetimin varlığı bağlamında, bu gibi eylem adamlarına daha fazla gereksinim duymamalılar...*

Rus devrimci demokratlarının genel olarak din konusundaki düşünceleri ve özellikle Dobrolyubov'un İslam, İslamın tarihsel önemi, Muhammed peygamber ve müritliğe ilişkin kendi eleştirel yaklaşımı ve dinin özünün materyalist kavranışı bakımından ortaya koyduğu görüşleri, Rus tarih biliminde oldukça önemli rol oynamaktadır. Rus devrimci demokratları Doğu'nun, buna koşut İslamla ilgili konuların incelenmesiyle uğraşan öncü Rus tarih biliminin muazzam ilerici karakterini ortaya koymaktadırlar. Fakat çarlık koşullarında, bilimsel önemi dolayısıyla ortaya çıkan devrimci demokratların dine ve İslama ilişkin XIX. yüzyılın ortalarına ait bu düşünceleri, İslam hakkında yazan daha sonraki tarihçi-yazarların her zaman dikkate almaları gereken düşünceler olmuştur. Doğaldır ki, bilimdeki gerici yönelimin temsilcileri bu düşüncelere düşmanca yaklaştılar. Çalışmalarından birinde, "Sovremennik/Çağdaş"ta yayımlanan W. Irving'in "Muhammed'in Yaşamı" adlı kitabı hakkındaki bir eleştiri yazısında yer alan İslamda varlık konusuna değinen Prof. A. E. Krımski de bu düşüncelere gereken önemi vermeden yaklaşır, ama Krımski bu makalenin özünü önemsemiyordu.

Azerbaycan halkının değerli evladı, yetkin eğitimci Mirza Ahundov'un (1812-1878) genelde dinin, özelde İslamın ortaya konması yönündeki ilgi çekici ve özgün çalışmaları, Rus devrimci demokratlarının din konusundaki düşünceleriyle doğrudan bağlantılıdır.

XIX. yy'ın dikkate değer insanlarından biri olan Mirza Fetali Ahundov, Azerbaycan halkının yazgısında üstün bir rol oynadı ve gelecek kuşaklara zengin bir kültür kalıtı bıraktı.

Ahundov'un dünya görüşü Belinskiy, Herzen, Çernişevskiy ve Dobrolyubov gibi Rus devrimci demokratlarının etkisi altında gelişti. Fakat pek çok noktaya, özellikle İslamın eleştirisi alanına başkalarından tamamen bağımsız olarak ulaştı.

---

* N. A. Dobrolyubov, *Toplu Yapıtlar*, c. IV, 1937, s. 157.

İslamı ve Müslüman din adamlarının eylemlerini eleştirip içyüzlerini ortaya koyarak aydınlanmanın, kültürün, bilimin gelişmesinin önünde başlıca frenin din olduğu şeklinde sağlam bir sonuca vardı Ahundov. Evrenin yaradılışı ve tanrıya inancın doğuşuyla ilgili dini öğretinin bilimsel açıdan temelsizliğini coşkuyla ortaya koydu, tanıtladı.

1862'de kaleme alınan "Tri pisma indiyskovo printsa kemal-ud-dovle k persidskomu printsu Calal-ud-dovle i otvet etovo poslednovo/Hint Prensi Kemaliddövle'nin İran Şehzadesi Calaliddövle'ye Üç Mektubu ve Calaliddövle'nin Yanıtı"* adlı felsefi tezinde Ahundov, "Bizim bugünkü en büyük yanılgımız, karşıt iki düşünceyi her zaman birbirine karıştırmamız ve ikisini aynı düşünce sanmamızdır. Bunların biri bilim, diğeriyse dindir," diyor ve sonrasında şunları ekliyor: "Bütün dinler benim için saçma ve uydurmadır... Allahımızı haklı gösterecek hiçbir şey bulamıyorum."

Ahundov, bir diğer yapıtı "Molla İbragim Halil-alhimik/Simyacı Molla İbrahim Halil"de (1859), halkı açıkça dinden ve din kaynaklı boş inançlardan kurtulmaya çağırır.

"Rus dili öğreniminin ağırlıklı kısmı," diyor Ahundov, "hâlâ din adamlarının güvencesi doğrultusunda ruhu usdışı bir yolla kurtarma bilgisiyle sadece dinin egemenliği altında bulunmaktadır."

Ahundov, dinin halka hiçbir güzellik, hiçbir yarar sağlamadığı yargısına varır. Arapların kendileri de İslam dininden hiçbir iyilik elde edebilmiş değildirler: "Bir bakalım, İslamiyet Arapların kendilerine ne gibi bir yarar sağladı? Bugün her türlü politik önemini yitirmiş ve tümü ezilen Arap ulusları içinde perişan durumda olmayan bir ulus yoktur."

Ahundov, dinin, "birtakım açıkgöz, ikbal peşinde koşan kişilerin kendi bencil amaçlarına ulaşmak için uydurdukları bir inanç dizgesi"** olduğunu açıkça ifade eder.

Ahundov, İran'ın devlet düzenini eleştirerek, devletin bütün yasalarının şeriata, İslama dayandığını, bu nedenle de söz konusu yasaların çürümüş ve usdışı olduğunu belirtir.

---

* Mirza Fetali Ahundov, *Toplu Yapıtlar*, c. II, Bakû, 1938.

** "Tri Pisma Kemal-ud-dovle".

Onun düşüncesine göre, din otoritesine karşı savaşım, insan aklını din afyonundan kurtarma savaşımını da içerir.

Doğulu hükümdarların zorba yönetimlerini destekleyen, devinimsizliği, geriliği ve toplumda hüküm süren cehaleti sağlamlaştıran İslamın gerici karakterini ortaya koyarak, din adamlarının ikiyüzlülüklerini ve sahte sofuluklarını şiddetle eleştirerek tanrı düşüncesine darbe vurmuştur. "Böylesine acımasız, böylesine kinci bir tanrı, cehennemiyle herhangi bir cellattan, herhangi bir gaddar katilden daha kötüdür," diye yazar Ahundov. O, Kafkasya'nın Rusya'ya katılması yönündeki olumlu tutumunu ve Kafkas halklarının, Doğu ülkelerinde İslamın koruyuculuğu altında hüküm süren bu koyu karanlıktan kurtuluşunu şu sözlerle dile getirir: "Rus egemenliğindeki topraklarda yaşayan Müslümanlar, şayet Kemaliddövle'nin düşünceleriyle beslenecek olurlarsa... onlar işte o zaman yaşamlarını, mallarını ve onurlarını bütünüyle güvence altında bulunduran Ruslardan korkmaya ve çekinmeye son vereceklerdir; oysa İran ve Türkiye'deki din kardeşleri acınacak durumda ve büyük bir sefalet içinde yaşamaktalar. Onlar Rus halkıyla birbirlerini sevecekler, bu Müslüman halklar arasında dinsel inançlardan doğan bağnazlık, müritlik ruhu ve Türkiye'ye göç etme isteği bir daha canlanmamak üzere yok olacaktır; ki Türkiye'de Müslümanlar, kör bir bağnazlık içinde ruhun Müslüman bir padişahın saltanatı altında kurtulacağına inanmaktadırlar. Aynı şekilde, hiçbir yararı olmadığı halde Kafkas diyarından her yıl bir milyon kadar insanın Hac için Mekke'ye gitme hevesi de sönecektir."*

Halkın maddi ve manevi kurtuluşunun halkın kendi sorunu olduğuna yürekten inanmıştı Ahundov.

Ahundov'un İslamiyete yönelik her türlü yeni konuşmayı, özellikle kitlelerin hareketleriyle ilintiliyse, bu konuşmayı İslam otoritesini sarsıcı bir öğe olarak gördüğünü hemen belirtmek gerek. Onun "Babilik Düşünceleri" adlı makalesi bu tür düşünceler içerir ve "Pismah Kemal ud-dovle/Kemaliddövle'nin Mektupları"nda Babilerin bir değerlendirmesi verilir.

---

* M. F. Ahundov, *Seçme Yapıtlar*, Giriş "Osnovopolojnik novoy azerbaycanskoy literaturı/Yeni Azerbaycan Edebiyatının Kurucusu"., Bakû, 1950, s. 16-XVII.

Sonuç olarak, Ahundov'un her zaman Türk etkisine karşı kararlılıkla mücadele ettiğini, Türk sultanıyla bir yakınlık içinde olan Şamil'e karşı çıktığını ifade etmek gerek.

Devrim öncesi Rusya'sında Mirza Fetali Ahundov, sadece Azerbaycan'ın değil, diğer Doğu halklarının da İslama ve müritliğe karşı sesini yükselten ve bunların zararlı etkisini gözler önüne sermeye çalışan bir eğitimciydi.

Dinin gerici karakterini derinliğine açığa çıkaran Ahundov, dini insanların cehaletinin ürünü sayarak, dinin ortaya çıkışını idealistçe açıklamış oluyordu. Toplumsal yaşamdaki olayların materyalist yorumuna ulaşamıyor, ama halkın çıkarlarının her zaman ateşli bir savunucusu, gerçek bir demokrat, köklü toplumsal değişimlerin bir yandaşı olarak hareket ediyordu.

1861 yılında ünlü Kazak eğitimci Çokan Valihanov'un (1835-1865) "Oçerki Cungarii/Cungariya Üzerine Denemeler" adlı yapıtı yayımlandı. Yazar, gerek bu yapıtında, gerekse daha sonraki yıllarda yayımlanan birçok yapıtında, çok sert ve yerinde saptamalarla, tüm halkların gelişimini frenleyen gerici bir güç olarak niteler İslamı. "Canlı ve kavrayışlı Kazak ulusu, Tatarların eğitim ve kültür sisteminden ölü bir skolastik, düşünce ve duyguları sadece frenleme yeteneği dışında ne alabilir ki?"* XIX. yüzyılın 50'li yıllarında Buhara, Semerkand, Hiva, Fergana ve Doğu Türkistan'daki (Sincan) durumu anlattıktan sonra, Valihanov, buralarda yaşayan halkların dinle, aptallıkla ve yerel mülk sahiplerinin monarşik despotluklarıyla sersemlemiş olduklarını, buralarda insanların din dışında her türlü eğilime lanet okuduğunu özellikle vurgulamaktadır.*

XIX. yüzyılın ortalarında, Orta Asya'nın henüz Çarlık Rusyası'nın elinde olmadığı bir dönemde, Orta Asya'da bütünüyle egemen olan İslamın önemi ve gücüne ilişkin, Valihanov'un kişisel izlenimler temelinde yapılan gözlem ve çıkarsamaları, büyük bir bilimsel ilginin göstergesidir.

Çokan Valihanov'un Omsk kentindeki okullarda öğrenim gördüğünün, en çok Omsk'taki ilerici Rus aydın ve bilim adamlarıyla

* Ç. Valihanov, Oçerki Cungarii.

yakın bir ilişki içinde bulunduğunun ve onlardan aldığı, kendisine Doğu'daki Orta Asya toplumlarında İslamın oynadığı rolün niteliğine doğru yaklaşma olanağı veren öncü toplumsal düşünceleri kavramış olduğunun altını çizmek gerekir. Tarihsel açıdan Valihanov'un dünya görüşü dar olmasına karşın, fikirleri ilerici nitelikteydi. Onun bu konudaki yararlı çalışmaları, başvurdukları Doğulu kaynakların yazılı metinlerindeki açıklamalara, İslamın sosyo-politik önemini ve geniş halk kitlelerinin İslama yönelimini irdelemekten daha fazla ilgi göstererek, İslam hakkında yazan birçok Rus tarihçisinin çalışmalarından farklılıklar gösterir.

Kazak halkının ileri gelen ilk eğitimcisi Ç. Valihanov'un yapıtı, kuşkusuz, Kazak toplumsal düşüncesinin gelecekteki gelişimine olumlu etki yaptı.

Pek çok yapıtında Müslüman din adamlarını ve eski skolastik eğitim yöntemini sert bir şekilde eleştiren, Kazak halkının mümtaz eğitimcisi ve sosyo-politik eylem adamı İbragim Altınsarin'i (1841-1889) burada es geçemeyiz. Materyalist olmayan Altınsarin, eğitim ve kültür (aydınlanma) yoluyla halkın dinsel fanatizmden kurtulmasının olanaklı olduğunu biliyordu. Bu amaçla o, içeriği yararlı kitapların anadilde yayımlanmasının üstünde durmuştur.

Devrimci demokratlar, Rus bilim adamlarının önünde geniş ufuklar açtılar ve öncü Rus biliminin çıkarlarıyla örtüşen bilimsel bir düşüncenin hangi yönde bir işlevi yerine getirmesi gerektiğini gösterdiler.

Dobrolyubov'un Doğu'yla ilgili konuları işleyen yapıtları, diğer devrimci demokratların, bu arada Ahundov'un düşünceleri, taşıdıkları bilimsel değer bakımından, dönemin tanınmış birçok Avrupalı ve Amerikalı doğubilimcinin ve İslam araştırmaları uzmanlarının yapıtlarından çok daha üst düzeydedir.

Dobrolyubov ile Ahundov'un anılan yapıtlarının taşıdığı önemin büyüklüğü şuradan kaynaklanıyor: bir din olarak İslamın doğuşu sorununun çözümüne, Rus tarih bilimi içinde ilk kez bu yapıtlarda bütünüyle yeni bir yöntem getirilmiştir.

Sadece Rus İslam araştırmaları alanında değil, dünya İslam araştırmaları alanında da ilk kez Dobrolyubov, İslamın doğuşunda Muhammed'in kişisel rolüne doğru bir şekilde ışık tutmuştur.

Gerçi Dobrolyubov'un yapıtı, bilimsel açıdan Amerikalı doğubilimci Irving'in Muhammed hakkındaki kitabının eleştirel çözümlemesine ayrılmış, ama içerik bakımından, tarihin böylesine önemli ve karmaşık bir sorununa, yani yeni bir dinin (İslamın) ortaya çıkışına tamamen yeni, özgün bir açıklama getiriyor. Dobrolyubov, Müslüman din geleneğinin ardından, burjuva İslam araştırmacılarının da İslamın kurucusu ve öncüsü saydıkları Muhammed peygamberin politik ve ideolojik rolünü belirtiyor.

İKİNCİ BÖLÜM

Kapitalizm Döneminde İslam Öğretisi (XIX. yüzyılın 60'lı-90'lı yılları)

A) İSLAM ÜZERİNE K. MARX-F. ENGELS

Marx ve Engels, Avrupa'nın çağdaş kapitalist toplumunu derinliğine irdeleyerek, değişik politik biçimlerdeki Avrupa devletlerinin nasıl proletarya üzerinde burjuva egemenliğini pekiştirme amaçlarına hizmet ettiklerini, dinin nasıl sömürü düzenini maskelediğini ve birçok halkın sömürge köleliğinin aracı olarak bir işlevi yerine getirdiğini gösterdiler.

Marx ve Engels, her şeyin insan toplumunun ekonomik temellerinden soyutlandığı ideoloji biçimlerinden biri olarak dinin içyüzünü açığa vurdular. Her türlü ideoloji, bu arada din de, bir kez doğduktan sonra, var olan bütün düşüncelerle bağlantılı olarak gelişme yeteneğine sahip oluyor, bu düşünceleri gelecekte egemen sınıfların çıkarları doğrultusunda yeniden düzenleyerek aynı düşünceler üzerinde belli bir etkide de bulunuyor.

Diyalektik ve tarihsel materyalizmin büyük kurucuları Marx ile Engels, insanı kuşatan bütün doğa olayları ile toplumsal yaşamın uyumlu bir sistemini gösteren, tarihsel gelişme yasalarını kavramanın anahtarını veren, tek doğru, bütünüyle bilimsel ve evrensel bir öğretiyi insanlığa sundular.

Marksizm, proletaryanın mücadele ideolojisi olarak, işçi sınıfını toplumsal gelişme yasalarının kavranmasıyla, devrim yolunda ve komünizmin kesin zaferine ulaşmada ona hareket kazandıran bilimsel bir yöntemle silahlandırdı.

Marksizm öğretisinde dinin eleştirisine, din ideolojisinin sınıfsal kökeninin açığa vurulmasına, dinin doğuşu, sınıflı toplumdaki (köleci, feodal ve kapitalist) gelişimi ve nihayet, ortadan kalkmasına ilişkin konulara geniş yer verilir.

Doğu'ya ilişkin konularla ve Doğu'daki toplumsal yapılarla özel olarak ilgilenen, kapitalist devletlerin sömürge politikalarını açığa çıkaran Marx ve Engels, Doğu'nun başlıca dinlerinden biri olan İslamı ve bu dinin Doğu halklarının tarihlerinde nasıl bir rol oynadığı sorunu üzerinde de önemle durdular.

Marx ve Engels'in temel felsefi yapıtlarında, din sorununu işleyen makalelerinde ve hatta mektuplarında, onların İslam ve İslamın sınıfsal rolü, Kuran'ın niteliği ve Müslümanlığın yasalarıyla ilgili düşüncelerini buluruz.

Marx ve Engels'in bu konuda söyledikleri bazen oldukça kısa, fakat düşüncelerin derinliği bakımından, taşıdıkları niteliklerin açıklığı yönünden eşsizdir; yöntemsel ve teorik açıdan bizi donatıyor, bize İslamın doğuşu konusunu inceleme ve sınıfsal özüne doğru bir yaklaşımda bulunma olanağı veriyor.

Marx ve Engels'in İslam hakkındaki en esaslı düşünceleri, daha çok onların 1853 tarihli mektuplarında yer almaktadır.

Marx ve Engels, dikkatlerini Muhammed'in kendi diniyle (İslamiyet) birlikte ortaya çıkışının öngününde, Arabistan'da gerçekleşen özellikle ekonomik ve politik değişikliklere (VII. yy.) çevirdiler; onlar asıl önemi bu alandaki değişikliklere veriyorlardı.

Engels, Marx'a yazdığı bir mektupta (18 Mayıs 1853), Muhammed'in yaydığı tektanrıcılık (monoteizm) Araplar tarafından daha önce bilindiğine göre, bu yeni dinde hiçbir özgün taraf görmediğini ve Muhammed'in "din devrimi"ni biçimsel yönden gerici saydığını yazar. "... Muhammed'in din devrimi, *her türlü* dinsel hareket gibi *biçimsel bir tepkiydi*, yani eski, basit yaşama biçimine yalandan bir geri dönüştü."*

Engels'e yazdığı mektupta Marx, İslamın doğuşunu anlamak için göz önüne alınması gereken konuları belirtir. Marx, kabilelerin yerleşik ve göçebe olarak ayrılmalarının ve aralarındaki ilişkilerin bu koşullarda oluşmasının bütün Doğu halkları için karakteristik olduğunu söyler. Diğer önemli bir durum olarak, Marx, Avrupa'dan Asya'ya uzanan ticaret yolunun büyük ölçüde değiştiğine işaret etmiştir. Bu nedenle Arap kentlerinin Hindistan'la ticaretleri zayıf durumdaydı, öyle ki bu durum, Arap Yarımadası için çatışmalara neden oluyordu. Marx, Doğu tarihinin dinin tarihi şeklini aldığına dikkat çekmiştir ve bu durumun İslama ilişkin sorunun yanıtlanmasını kolaylaştırdığını düşünmüştür. Sorunun anlaşılması için, Marx, XVII. yy. Fransız gezgini Fransua Berne'nin düşüncelerine büyük değer vermiştir:

"Berne haklı olarak, Doğu'da –Türkiye, İran ve Hindistan'ı kastediyor– yaşanan bütün olayların temel biçimini, *toprakta özel mülkiyetin* olmayışında görüyor. Dahası Doğu göğünün gerçek anahtarı da bunda gizlidir."**

Marx'ın mektubuna verdiği yanıtta Engels, gerçek tarihin muazzam bilgilerine dayanarak Marx'ın dile getirdiği düşüncelere eklemelerde bulunuyor, onları geliştiriyor.

Ekonomik nedenler ve dış güçlerin fetihlerinin yarattığı yıkım, Arapların birleşmesine ve bu toplumda devlet, din vb. şeklinde yeni üstyapı kurumlarının doğmasına yol açtı.

Doğu'da, Büyük Sahra'dan başlayarak Arabistan, İran, Hindistan ve Tataristan'dan Asya'nın yüksek platolarına kadar çok geniş çölle-

* K. Marx-F. Engels, *Toplu Yapıtlar*, c. XXI, s. 484.

** Agy, s. 490.

rin uzandığını ve bir topluluğun, yerel veya merkezi bir yönetimin başlıca işinin sulu tarım olduğuna işaret ettikten sonra, şöyle yazıyor Engels:

"Toprakta özel mülkiyetin olmayışı, gerçekten bütün Doğu'yu anlamanın anahtarıdır. Doğu'nun gerek siyasal, gerekse dinsel tarihinin kökü buradadır...

Doğu'da hükümetlerin her zaman sadece üç bakanlığı olurdu: maliye bakanlığı (kendi halkını soyma), savaş bakanlığı (ülke içinde ve yabancı topraklarda yağma) ve sosyal işler bakanlığı (yeniden üretim kaygısı)... Su yollarının bozulmasıyla birlikte toprağı işleyip ekme işinin bu birden son buluşu, ilginç bir olguyu, bir zamanlar zengin bitki örtüsüyle kaplı olan bütün geniş toprakların (Palmira, Petra, Yemen'deki yıkıntı yerler ve Mısır, İran ve Hindistan'da pek çok bölge) şimdilerde nasıl birer çöl parçası halinde olduğunu zaten açıklıyor. Bununla, bir tek yıkıcı savaşın bile bir ülkeyi yüzyıllarca kimsenin yaşamadığı bir çöle çevirebileceği ve oradaki bütün uygarlığı yok edebileceği gerçeği de aydınlanmış oluyor. Muhammed öncesi dönemde, senin tamamen haklı olarak Muhammed devrimini hazırlayan önemli noktalardan biri saydığın, Güney Arabistan ticaretinin yıkımı da bununla bağlantılıdır."*

Genel maddi koşulların ticaret yollarını İran üzerinden Karadeniz'e ve Basra Körfezi'nden Kızıldeniz yoluyla Suriye ve Küçük Asya'ya (Anadolu) ne oranda geçmeye zorladığını değerlendirebilmek için Hıristiyanlık çağının ilk altı yüzyılındaki ticaret tarihini yeterince bilmediğini belirttikten sonra, Engels, "İran'daki Sasani monarşisinin kervanların güvenliğini göreceli olarak sağlaması, kuşkusuz bunda büyük rol oynadı; ancak İ.S. 200-600 yılları arasında, Sasani monarşisi, ona sık sık saldırıp yağma eden Habeşler tarafından dönemin Yemen'i gibi sürekli ezildi," diyerek düşüncesini ortaya koyuyor. "Roma dönemini parlak bir durumda yaşayan Güney Arabistan şehirleri, VII. yüzyılda çöl ortasında birer yıkıntı kümesi halindeydiler. Birbirlerine komşu göçebe Bedeviler, bu 500

* K. Marx-F. Engels, *Toplu Yapıtlar,* c. XXI, s. 493-494.

yıllık süre içinde, kendi kökenlerine ilişkin inanılmayacak ve tam anlamıyla mitolojik söylenceler yarattılar..." "Bu tür olaylar, genel ticari nedenlerle *superseding* (tarih sahnesinden çekilme) dışında, ayrıca ancak Etiyopyalıların (Habeşler) saldırısıyla açıklanabilecek doğrudan şiddete dayalı bir başka yıkımın varlığını da akla getiriyor. Habeşler, Muhammed'den sadece kırk yıl önce bölgeden sürülüp çıkarıldılar, bu hareket, Perslerin kuzeyden neredeyse Mekke'ye kadar uzanan bölgeleri istilalarına bağlı olarak doğması dışında, uyanan Arap milliyetçiliğinin de ilk hareketi oldu. Muhammed tarihiyle ancak önümüzdeki günlerde ilgilenmeye başlayacağım. Şimdilik bu tarih, bana, din konusunda büyük bir karışıklık yaşayan yerleşik, ama yoksul düşmüş şehirli fellahlara karşı bir Bedevi tepkisi gibi görünüyor; fellahların dini, doğaya tapınmanın kalıntıları ile Yahudi ve Hıristiyan dinlerinin çürümüş öğelerinin bir karışımıydı."*

Engels'in, Arap Yarımadası'ndaki Arapların ekonomik yaşamlarında gerçekleşen değişimlerle doğrudan bağlantılı bir din olarak İslamın doğuşuna ilişkin düşünceleri "Ludwig Foyerbah" (Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu) adlı yapıtında bir kez daha dile getirilir: "Orada söz konusu edilen, varlığını bugüne dek sürdüren dünyadaki üç temel dindir sadece: Budizm, Hıristiyanlık ve İslam. Bu üç dine ilişkin şu söylenebilir: Tarihteki büyük köklü değişiklikler, dindeki değişikliklerle *aynı zamanda* olmuştur. Doğal yoldan ortaya çıkmış olan eski kabile veya ulus dinleri propagandacı (vaazcı) nitelikte değildiler ve ait bulundukları kabile veya halkların bağımsızlığı yok olur olmaz, bu dinler de her türlü dayanma güçlerini yitirdiler... Bu az çok zorlamayla doğmuş olan dünya dinleriyle, özellikle Hıristiyanlık ve İslamla ilgili olarak sadece şu söylenebilir: tarihteki genel devinimler dinin rengini değiştirmektedirler."**

Arapların, daha sonra ise yıkılan Arap halifeliğinin temelleri üzerinde doğan Doğu devletlerinin savaş başarıları, İslamın zor kullanılarak yayılmasıyla birlikte olmuştur. "Cihat" –din uğruna savaş–

---

* K. Marx-F. Engels, *Toplu Yapıtlar*, c. XXI, s. 494-495.

** Agy, c. XIV, s. 656.

parolası, Doğu'nun hükümdarlarına, bütün sultanlarına, şahlarına, hanlarına ve emirlerine kutsal dava –İslamın yayılması– adına, Müslüman olmayan ülkelere ve halklara karşı saldırgan bir politika gütme ve dahası Müslüman olmayan halklara boyun eğdirmek için, bir birlik içinde yaşayan bu halkları kendi aralarında savaştırma izni veren, İslamın en popüler dogması haline geldi.

Ancak, böyle etkin saldırgan bir politikaya karşın, Araplar ve Türkler tarafından fethedilen Güney Avrupa'daki halkların büyük çoğunluğu, feodal bir tabaka (Bosna'da vb.) dışında, İslamı kabul etmediler.

"Bruno Bauer ve Erken Dönem Hıristiyanlık" adlı çalışmasında, 'İslamiyet Avrupa'da niçin başarılı olamadı?' sorusuna yanıt verir F. Engels. Hıristiyanlık, parçalanmaya neden olan hiçbir ayini tanımazken, İslamın kendisinden önceki dinlerden ayinler, bir yasaklar dizgesi ve yenecek gıdalar, aptes gibi konularla ilgili ayrıntılı emirleri miras aldığı gerçeğine yöneltir dikkatini. Hıristiyanlığın yayılma başarısının nedenlerinden biri olarak bunu görür.

Bu gerçeğe işaret ettikten sonra şunu yazıyor Engels:

"Diğer taraftan İslam dini, Doğu'ya özgü ayinleri kendi bünyesinde koruyarak yayılma alanını Doğu'yla ve Bedevi Araplar tarafından fethedilerek yeni yurt edinilen Kuzey Afrika'yla sınırlamış oldu."*

Doğu'da İslam bayrağı altında patlak veren isyanlara ilişkin Engels'in değerlendirmesi, son derece büyük bir teorik değere sahiptir.

Engels, söylediklerinin Afrika'daki isyanlarla ilgili olduğunu belirtse de, aslına bakılırsa, aynı nitelikteki isyanların birtakım Doğu ülkelerinde de günümüze kadar aynı şekilde yaşandığını vurguluyor. Örneğin, kral Abdülaziz İbn Said'in yönettiği, Vahhabilerin günümüze dek süren bütün hareketleri, Engels'in sözlerini tam olarak doğrulamaktadır.

Engels, "Erken Dönem Hıristiyanlık Tarihi üzerine" adlı yapıtında, ortaçağdaki ezilen köylülerin ve özellikle kentli pleblerin isyan-

* K. Marx-F. Engels, *Toplu Yapıtlar*, c. XV, s. 609.

larının her zaman dinsel bir görüntü altında ortaya çıktığını ve "her dinsel coşkunun arkasında çok somut dünyasal çıkarların yattığını" söyleyerek, Avrupa'daki hareketleri Doğu'daki dinsel ayaklanmalarla karşılaştırır.

"İslam, Doğu insanları için, özellikle de Araplar için, yani bir yandan ticaret ve zanaatla uğraşan kentliler, diğer yandan göçebe Bedeviler için uygun bir dindir. Ama burada periyodik olarak yinelenen çatışmaların çekirdeği yatmaktadır. Kentliler zenginleşiyor, kendilerini gösterişli bir yaşama kaptırıyor, "yasaları" hiçe sayıyorlar. Yoksul Bedevilere gelince, yoksulluktan dolayı katı bir ahlaka göre davranıyor ve bu zenginliğe, bu zevk ve sefa içindeki görkemli yaşantıya imrenerek ve istek duyarak bakıyorlar. Bundan sonra da hainleri cezalandırmak, ibadete ve doğru dine saygı göstermek ve ceza olarak inançlarına ihanet edenlerin servetlerini kendilerine mal etmek için bir peygamberin, bir mehdinin elebaşılığında bir araya geliyorlar. Doğal olarak, yüzyıl sonra onlar da o 'inançlarına ihanet edenler' gibi aynı duruma düşüyorlar; yeni dinin tasfiyesi gerekiyor, yeni bir mehdi çıkıyor ve oyun tekrar baştan başlıyor."* Engels, İran ve öteki Doğu ülkelerinde isyanların bu şekilde olduğunu düşünüyor.

"... Ekonomik nedenlerden doğan bütün bu hareketlerin üzerinde din kılıfı vardır; ama onlar, başarıya ulaştıktan sonra bile önceki ekonomik koşullara dokunmaz, olduğu gibi bırakırlar. Böylece her şey eskisi gibi kalır ve periyodik olarak çatışmalar başlar. Buna karşılık, Hıristiyan Batı'nın halk ayaklanmalarında dinsel örtü sadece bir bayrak olarak hizmet eder ve eskiyen ekonomik sisteme saldırıyı maskeler. Sonunda, er veya geç yeni onu (eski ekonomik yapıyı) değiştirir, dünya ilerlemesini sürdürür."**

K. Marx tarafından etraflıca çözümlenip aydınlatılan sonraki sorun, hor ve hakir görülerek "Hıristiyan Cenneti" denilen Müslüman Doğu ülkelerinde aşağılayıcı, hukuk tanımaz bir ilişkiyi doğuran nedenlerin öğrenilmesiyle ilgilidir.

---

* Agy, c. XVI, s. 410.

** K. Marx-F. Engels, *Toplu Yapıtlar*, c. XVI, s. 410.

Yöneticilerden Kuran'ın emirlerine sıkı sıkıya uymalarını, bu emirleri toplum yaşamında da uygulamalarını isteyen din adamlarıyla Türk (Osmanlı) devlet adamları arasındaki ilişkinin niteliğini inceledikten sonra, Marx, söz konusu alanda etkisini gösteren İslam hukukunun bu kaynağının (Kuran) temel savlarına işaret eder:

"Kuran ve Kuran'daki Müslümanlığın temel yasaları, bütün dünya halklarının coğrafik ve budunsal (etnografik) yapısını, insanlığı ikiye ayırma şeklinde basit ve kendine uygun bir formüle indirgiyor: müminler ve sapkın inançta olanlar. Sapkın inançta olanlar ('gavur') düşmandır. İslam 'gavur' uluslara lanet eder ve Müslümanlarla 'gavurlar' arasında sürekli bir düşmanlık durumu yaratır... Peki o halde Hıristiyan uyruğundaki insanlar, 'limanlar İmparatorluğu'nda (Osmanlı) Kuran'la birlikte nasıl yaşayabiliyorlar?" "Eğer herhangi bir şehir teslim olursa, diyor İslamın yasaları, ve bu şehirde yaşayanlar 'cennetlik' olmaya razı gelirlerse, yani kendi inançlarından yoksun kalmadan Müslüman hükümdarın uyruğuna geçmek isterlerse, bu durumda haraç (adam başına vergi) vermek zorundadırlar; bunun karşılığında huzura kavuşurlar ve hiç kimse onların evlerine veya mal varlıklarına dokunmaya cesaret edemez... Onlar ibadetlerini eski kiliselerinde yapabilirler, kiliselerini onarabilirler, ancak yenilerini yapma hakkına sahip olamazlar. İl valileri, eski kiliselerin onarımı bahanesiyle Hıristiyanlar tarafından yeni kiliseler yapılıp yapılmadığını denetlemek üzere özel heyetler gönderirler."

Burada, buna koşut olarak, Türk egemenliğindeki koşullarda etkinlikte bulunan Yunan din adamlarının nitelikleri de veriliyor.

"Konstantinopol (İstanbul), kapitülasyonları kabul etmek zorunda kaldığı içindir ki, genel olarak Türkiye'nin (Osmanlı) egemenliğindeki Avrupa topraklarının büyük bir kısmında yaşayan Hıristiyanlar son derece ayrıcalıklı bir konumdadırlar, çünkü Müslümanların yönetimi altında yaşamayı kabullenmişlerdir. Hıristiyanlar sadece bu nedenle Müslümanlar tarafından, İslami yasalara göre yönetilebiliyorlar. Aynı zamanda İstanbul patriğini kendileri için en büyük dini otorite, politik temsilci ve ruhani yargıç sayabiliyorlar..."

Marx, dinsel hiyerarşide her kademenin bir satın alma fiyatı olduğunu belirtir. Patrik, onay almak için Divan'a (Osmanlı) hatırı sayılır düzeyde bir para (haraç) verir; kendi tarafından da, başpiskoposluk ve piskoposluktaki kendi din görevlilerine satar. Sonunda da ikinci derece yerlerin satışı ve din adamlarından alınan haraçla kendini ödüllendirir. Asıl bunlar yetkileri rüşvetle üst makamlardan parça parça satın almaya ve vaftiz, nikah, boşanma, vasiyet gibi kutsal edimlerin alınıp satılmasına izin veriyorlar.

Bundan şu sonucu çıkarıyor Marx: Türkiye'deki Rum nüfus üzerindeki din adamlarının egemenliği ve bir bütün olarak Hıristiyan Yunan toplum yapısı, Yunanlılara sadakatsiz (gavur) diyen, yani sadece dini bir anlam taşıyan bir ulus olarak yaklaşan, dinsel ve dünyasal egemenliğin Yunan din adamlarının elinde toplanmasını onaylayan Kuran'a boyun eğmeleri (bağlı olmaları) gerçeğinden doğuyor.

Rumların Kuran'a boyun eğmelerini hükümsüz kılmak, onların din adamlarına bağlılıklarına son vermek ve kendi koşulları içinde, onları Rusya'yla kucaklaştıran eksiksiz bir devrime çağırmak demek olurdu.

Yine aynı makalesinde Marx, şu soruyu soruyor: Müslümanlarla Müslüman olmayanlar arasında söz konusu olan ne tür ilişkilerdir?

"Kuran bütün yabancıları (Müslüman olmayanları) düşman ilan ettiği için, Müslüman bir ülkede hiç kimse ölçüsüz bir ihtiyatsızlıkla davranmaya cüret edemez. Böyle bir halkla ticaret yapma riski alan ilk Avrupalı tüccarlar, bu nedenle başlangıçta kişisel olarak kendileri için farklı koşullar ve ayrıcalıklar elde etmeye çalıştılar; ama daha sonraları bu tüccarlar bu ayrıcalıklara ulusal düzeyde sahip oldular."*

Marx ve Engels, İslamın XIX. yüzyılın ikinci yarısında Türk politik yaşamına yaptığı etkinin üstünde önemle durdular. Kırım Savaşı'ndan sonra Türkiye'deki politik olayların gelişimini dikkatle izleyerek, politik zayıflık ve beceriksizliklerinden ve elverişli durumdan yararlanma konusundaki acemiliklerinden dolayı ilerici eylemcileri eleştirerek (Osmanlı'nın 1877-1878'deki başarısız sava-

* K. Marx-F. Engels, *Toplu Yapıtlar*, c. X, s. 8.

şıyla bağlantılı olarak), İstanbul'da bir devrimi gerçekleştirmek için, Türkiye'deki durum ve Türkiye'nin geleceği hakkında kendi aralarında sürekli bir düşünce alışverişinde bulundular.

Bu düşünce alışverişinde, gerek yaşamsal (dünyevi), gerekse düşünsel (manevi) olarak feodal-bürokrat aydın bir tabakadan gelen, İslamın önemsel büyüklüğünü ve ortak düşüncede oldukları kimselerin önemli düzeydeki dindarlıklarını hesaba katmak zorunda olan ilerici Türk çevrelerinin içinde yetişip eylemde bulundukları karmaşık koşulların derinliğine kavranışı dikkat çekicidir. Marx ve Engels, ilerici Türk eylem adamlarının dine dayalı dünya görüşlerini terk edemediklerini çok iyi anlamışlardı; bu nedenle onlar, Türk aydınlarının ilk politik örgütünün İslamla bağını koparamadığını gösterdiler.

"Anımsarsın," diye yazıyor Marx 25 Mayıs 1876'da Engels'e, "kısa süre önce Türkiye (Osmanlı) hakkında konuşurken Türkler arasında püriten (Kuran'ı temel alan) bir partinin doğabileceğine dikkatinizi çekmiştim. Bu şimdi gerçekleşti."* İleri sürülen düşünceler, "Yeni Osmanlı Cemiyeti" adı altında toplanan Türk aydınlarının ilk ilerici politik örgütlenmesinin ideolojisini anlamaya olanak tanıyor.

Marx ve Engels, her türlü dinin gerici bir ideolojiyi temsil ettiğini, emekçileri ezen ve sömüren bütün sistemlerin sınıflı toplum koşullarında doğduğunu vurgulayarak, dinin ortaçağda ideolojinin bütün biçimlerini kendine bağlı kıldığını ortaya koyuyorlar; bu sayede her türlü toplumsal ve politik hareket dinsel bir renk almak zorunda kalmış oluyor.

Burjuva toplumunda, burjuvazinin dini halk kitleleri için bir dizgin olarak büyük bir rahatlıkla kullanmasına yardım eden yeni dinsel öğretiler doğmakta. Burada ortaya çıkan şu: din, egemen sınıflar ile kölece bir yaşam süren sınıfların birlikte yaşamaları gerektiği düşüncesiyle emekçi kitlelerini uyutur; insanların sömürülmesini bu şekilde haklı göstererek, dünyada çektikleri acılar için ezilenlere tanrısal bir ödülü de vaat eder.

---

* K. Marx-F. Engels, *Toplu Yapıtlar*, c. XXIV, s. 452.

B) XIX. YÜZYILIN 60'LI-90'LI YILLARINDA İSLAM ÖĞRETİSİ

Doğu'yu inceleyen Rus bilimi, Rus devletinin büyümesiyle, Rus halkının genel kültürel gelişimiyle paralel gelişip ilerledi.

Çokuluslu Rus devletinin gelişmesi; bilgilerin toplanması, dillerin, yaşam tarzlarının, maddi kültürün, dinin ve XIX. yüzyılda Rus devletinin bünyesinde yer alan halkların tarihi yaratılarının incelenmesi sorununu ortaya çıkardı.

Kapitalizmin gelişmesi ve sınıfsal çelişkilerin keskinleşmesi, çarlık yönetiminin XIX. yüzyılın ikinci yarısındaki iç ve dış politikası, Rus kültürü ve biliminde, bu arada Rus doğubiliminde de kendi yansısını bulmak zorundaydı. Hükümet bilim adamlarının önüne, öncelikli olarak çarlığın çıkarlarına ve onun sömürge politikasına uygun düşen görevler koydu; egemen sınıfın dinsel bakış açısını yansıtarak idealist felsefeye ve dine dayanan, Doğu üzerine bu tür bilimsel çalışmaları isteklendirdi.

Fakat Rus halkının gelişen kurtuluş hareketinin ve materyalist felsefe ile Rus devrimci demokratlarının ileri sürdükleri sosyo-politik görüşlerin etkisiyle, çarlık otokrasisine ve toprak köleliğine, şovenizme, kapitalist devletin sömürge politikasına ve halkların köleliğine karşı çıkarak, Rus biliminde sağlam materyalist bir geleneği temellendiren ilerici bir akım gelişti.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Rusya'da, bütün bilim dallarında ilgi çekici ve yazarlarının Marksizmle tanışıklıkları sıkça rastlanan bir gerçeklik olan özgün yapıtların ortaya çıkması bir rastlantı değildir. Doğu'yu konu alan yeni yapıtlar yayımlanır.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında, V. P. Vasilyev, V. V. Grigoryev, İ. P. Minayev, V. P. Rozen, G. S. Sablukov gibi önemli doğubilimcilerin bilimsel çalışmaları geniş bir açılım kazandı. İ. N. Berezin, V. V. Velyaminov-Zernov, A. K. Kazambek vd. bilim adamları bilimsel çalışmalarını sürdürdüler. Bütün bu bilim adamları, bu ya da şu şekilde Doğu dinlerinin incelenmesiyle, İslamın en yaygın biçimleriyle ilgilendiler.

Rusya'da kapitalizmin gelişmesi, çarlığın Uzakdoğu'da kök salmasıyla, Orta Asya'nın egemenlik altına alınmasıyla ve bunun ardından sömürge politikasının genişlemesiyle bağlantılı oldu. Bununla birlikte Rusya'da, çok geçmeden politik mücadele alanına çıkan yeni bir sınıf –proletarya– gelişti.

Rus kültürü bu zaman diliminde (60'lı-90'lı yıllar) belirgin bir yükseliş gösterdi. Lenin şöyle der: "Her ulusal kültürde iki kültür vardır: bir Purişkeviç'lerin, Guçkov'ların ve Struve'lerin büyük Rus kültürü vardır, bir de Çernişevskiy ve Plehanov adlarıyla nitelenen büyük Rus kültürü vardır."*

Çarlık rejimi bu ikinci, gerçek anlamdaki halk kültüründen korkuyordu. Pomeşçiklere (toprak ağası), asilzade bürokratlara, papazlara ve dalkavukluk eden okumuşlara yaslanarak, otokrasi ile Ortodoks inancının kör düşüncelerini topluma benimsetmeye çalıştı. Çarlık rejimi, öncü Rus ulusal kültürünün gelişmesine elden geldiğince engel olmaya çalışarak, bilimsel materyalist düşünüşün ve Rus toplumunu en iyi temsil eden devrimci düşüncelerin geniş halk tabakalarına yayılmasına karşı mücadele ederek öncü Rus bilim adamlarını, toplumsal ve politik eylem adamlarını sürekli bir gözetim altında tutmuştur. Çarlık otokrasisi, insanları yabancı bilim ve kültüre hayranlık duymaya isteklendirerek, Batı Avrupa burjuvazisinden onun idealist felsefesini, geri düzeydeki sanatını almayı tercih etti.

Çarlık yönetimi, yabancı sermaye ve ekonomik ilişkilere bağlı kalarak bu bağımlılığını bilim alanına kadar genişletti.

G. M. Malenkov, çarlığın bu politikasının yabancıların yardımıyla Rus ulusal kültürünü boğmaya yönelik bir nitelik taşıdığını vurgular: "Çarlık Rusyası'nda sağlam bir mevzi kazanan yabancı kapitalistler, Rus halkının kültürel ve düşünsel açıdan aşağı bir düzeyde kalması için, Rusya'da bu yöndeki düşünce ve tasarıları her yolu kullanarak destekliediler, yaydılar. Çarlık Rusyası'nın halktan kopuk ve ona uzak olan egemen sınıfları, Rus halkının yaratıcı gücüne inanmıyor ve Rusya'nın kendi güçleriyle geri kalmışlıktan kurtulmasına olanak tanı-

* V. İ. Lenin, *Toplu Yapıtlar*, c. 20, s. 16

mıyorlardı. Buradan, Rusların Batı Avrupalı "öğretmenlerin" önünde sonsuza kadar "öğrenci" rolü oynamaları gerektiği şeklinde yanlış bir düşünce ortaya çıkıyor."*

Yoldaş G. M. Malenkov'un bu sözlerinde, birçok Rus bilim adamında Rus biliminin düzey olarak aşağı olduğu yönünde bir düşüncenin yer etmesine yol açan ve onlardan pek çoğunun yaşamları boyunca Batı Avrupalı bilim adamlarının sadece "öğrencileri" rolünde kalmaya hazır olma nedenlerinin açıklamasını buluruz.

Marx ve Engels'in öğrencileri ve ardılları tarafından yaygın bir şekilde propaganda edilen ilerici sosyo-felsefi düşünce, en iyi bilim adamlarını öncü düşüncelerle esinledi, onlarda tarihsel materyalizme ve genel dünya tarihi ile ayrı ayrı halkların tarihlerinin derinlemesine araştırılıp incelenmesine karşı bir ilgi uyandırdı.

Rusya'da gerek Rus halkının, gerekse Doğu halklarının zengin tarihi geçmişlerini en doğru şekilde anlamaya, yansıtmaya ve bilimi halkın hizmetine sunmaya çalışan araştırmacı-tarihçiler ve onların yapıtları giderek daha çok ortaya çıkmaya başladı.

Bu dönemde ilerici Rus kültürü, Doğu halklarının ulusal kültürleri üzerinde güçlü etkisini gösterir. Üstün nitelikli Rus bilim ve edebiyat yapıtlarının esinlediği bazı halkların en iyi temsilcileri kendi ulusal kültürleri üzerinde çalışmaya başladılar. Bu dönemde Rusya'nın bünyesinde yer alan ve kendi yazılı yapıtlarına sahip olan hemen her halk, kendi tarihçilerini çıkardı.

Burjuva doğubilimcileri, kendilerini bilinçli olarak çağdaş Doğu'nun, onun politik, ekonomik ve kültürel problemlerinin incelenmesinin dışında tuttular. Hükümet tarafından büyük ilgi gösterilen İslamın ve günümüz tarikatçılığının incelenmesi bir istisna olarak kaldı.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında gerek Arap dili, tarihi ve kültürü alanında uzman bilim adamları (Arabist) kimliğiyle, gerekse bir eği-

---

* G. Malenkov, 1947 Eylülünün sonlarında, bazı ülkelerin komünist parti temsilcilerinin katıldıkları Polonya'daki toplantıya sunulan Rus Komünist Partisi Merkez Komitesi'nin çalışmaları hakkındaki rapor. Eylül 1947, Moskova, s. 29-30.

limin ya da resmi bir görevin dayatmasıyla söz konusu işi yapabilme gücüne sahip rastgele kimseler kimliğiyle Rus araştırmacı-tarihçilerinin İslama ilişkin kaleme aldıkları yapıtların incelenmesine geçildiğinde, gerekli materyalleri toplama ve değerlendirme sürecini bir düşünce üretimi süreci izler.

İslam hakkında yazan pek çok araştırmacı, önyargıları ve Müslüman Doğu halklarına karşı dostane olmayan yaklaşımlarıyla diğerlerinden ayrılıyorlar. Bunlar, Müslüman halkları ilkel bir ırk olarak görüyorlar. Ortodoks-muhafazakâr bir ruhla yetişmiş kimseler, Hıristiyanlıkla hiçbir şekilde karşılaştırılamayacak bir din olarak niteliyorlardı İslamı.

Bu araştırmacılar, dinin bütün toplumsal işlevini önemsemeyip, İslamın ve Müslüman din adamlarının sömürücü sınıfların hizmetinde ne tür bir rol oynadıklarını görmezden gelerek, daha çok tek tek sorunlarla ilgilendiklerinden, tarihi inceleyip genel bir yargıya varmada tam bir yeteneksizlik sergilediler. Bunlardan pek azı, İslamın VII.-IX. yüzyıllarda aldığı biçimde donup kalmadığını, aksine Doğu ülkelerinde egemen olan feodal sınıfın gereksinme ve istemlerine uygun hale gelme doğrultusunda karmaşık bir yoldan geçtiğini algıladı.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında A. K. Kazembek ile 1863 yılında Petersburg Üniversitesi'nde Doğu tarihi kürsüsünü açan V. V. Grigoryev Rus doğubiliminin gelişmesinde önemli rol oynadılar. Grigoryev, Rus bilim adamlarının yabancı ülke bilimleri önünde hayranlıkla eğilmelerine karşı sistematik bir savaşım yürüttü. Fakat ulusal bilim aşkıyla gerici niteliği açıkça belli olan bir dünya görüşü, çarlığın sömürge politikasını savunan monarşist düşünceler bir arada varlığını sürdürüyordu onda. Grigoryev, eğitimine 30'lu yıllarda başladı. 1842'de Moskova Üniversitesi'ndeyken "Altın Ordu Hanları Tarafından Rus Ruhban Sınıfına Verilen Payelerin Gerçekliği Üzerine" adlı bir uzmanlık tezi verdi. Grigoryev tarafından Doğu'ya ilişkin 200 kadar bilimsel yapıt yazılmıştır. Dinsel temalarla az ilgilendi, ama bu alanla ilgili çalışmalarından biri, 1846 yılında yazılan

"Yevreyskiye religioznıye sektı v Rossii/Rusya'da Yahudi Tarikatları" adlı yapıt V. G. Belinskiy'den olumlu not aldı.

Grigoryev, İslamla ilgili sorunlarla 1852-1863 yılları arasında Orenburg'da, Orenburg Kırgızlarının yaşadığı bölgeyi yönetme görevinde bulunduğu dönemde karşılaştı. Müslüman din adamlarının feodal Kazaklar üstünde büyük bir otorite ve saygınlığa sahip olmalarına karşın, çoğu zaman steplere hepten yabancı kimseler olan mollaların, İslamı Kazak halkına istenen düzeyde benimsetebilmeyi hâlâ başaramadıklarını saptadı. Grigoryev, bu oldukça ilginç gözlemini "Ob otnoşenii koçevnikov k osedlosti/Göçebelerin Yerleşik Hayat Anlayışı Üzerine"* adlı çalışmasında anlatır.

Grigoryev bu temelde, bir uzman olarak göçebe Kazaklar ile Başkırtların dinsel sorunlarının incelenmesiyle ilgilenmeye başlayarak, İslamın ve Müslüman din adamlarının, sömürge yönetiminin çıkarları doğrultusunda kullandığı bütün sistemi ortaya koydu.

İslama ilişkin sorunlar arasında, özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarısında Rus araştırmacı-tarihçiler tarafından başarıyla ele alınıp incelenenleri, İslam tarikatçılığından ayırmak gerekir. Bu alanda önemli sonuçlara ulaşıldı, özellikle XIX. yüzyılın ortalarında İran'da ortaya çıkan "Babilik"in** incelenmesi konusunda.

Bu akımın incelenmesine ilgi, kuşkusuz İran'ın geniş halk kitlelerinin, özellikle kentli kitlelerin 1840'lı yıllarda feodal iktidara, şahlık rejiminin zorbalık ve zulmüne karşı ortaya çıkan politik hareketin Babilik bayrağı altında gizlenmiş olması gerçeğiyle bağlantılı olsa gerektir.

Babilik akımına ilgi duyanlar sadece doğubilimciler değildi. Bu hareket İran'ın Rusya'yla sınır komşusu olan illerinde ortaya çıktı, bundan dolayı da çarlığın Orta Asya ve Kafkasötesi sömürge yönetiminin dikkatini çekemedi, oysa ayaklanmanın hezimetle sonuçlanmasının ardından Babilerin bir kısmı, görkemli bir cami inşa

---

* Bkz: "Vasili Vasilyeviç Grigoryev po yevo pismam i trudam", 1816-1881, Hzr. N. İ. Veselovski, 1887.

** Babilik: Ali Muhammed Bab tarafından İran'da kurulan dinsel öğreti (XIX. yy.) –ç.n.

ettikleri Aşkabat'ta, hatta Bakû ve bazı başka bölgelerde kendilerine sığınacak yer buldular.

Yenilgiden sonra Babilik hareketi kendi politik şiarlarını yitirdi, dogmalaştı; feodal İran'da doğan yeni burjuva unsurların dinsel gereksinimlerine hizmet etmeye uygun hale geldi.

Bu yeni tarikat Bahailik adını aldı. Bahailiğin merkezi başlangıçta Filistin'deydi, daha sonra Avrupa'ya yerleşti ve en sonunda da Amerika'yı yurt edindi. Fakat, yeniden güçlenen ve çok sayıda taraftar kazanan Babilik tarikatı varlığını asıl İran'da sürdürüyordu. Babiler, İran'da egemen olan feodal şahlık iktidarının devlet dini Şiiliğe karşı çıkarak, feodalizme karşı mücadele eden özellikle ilerici güçleri kendi saflarında bir araya getirdi.

Babiliği konu alan en mükemmel Rus yapıtlarından biri olarak, önceleri Kazan Üniversitesi, daha sonra ise Petersburg Üniversitesi profesörü A. K. Kazembek'in, "Bab i babidı/: religiozno-politiçeskiye smutı v Persii v 1844-1852 godah/Bab ve Babiler: İran'da 1844-1852 Yılları Arasındaki Dinsel-Politik İsyanlar" (1865) adlı yapıtını anmak gerek.

Doğubilim alanında öğrenim gören, aslen Azerbaycanlı olan, Doğu dillerini çok iyi kullanan A. K. Kazembek (1802-1870), ilk Babilik uzmanıydı. Kazembek, Babilerin İran'da yükselen hareketinin sadece dinsel nitelikte olmayıp, aynı zamanda feodal İran şahlığının iktidarına ve şahlığın resmi dini Şiiliğe karşı politik bir hareket olduğu şeklinde, zamanı için tamamen yeni bir çıkarsamada bulundu. İşte bu nedenle onun "Bab i babidı/Bab ve Babiler" adlı yapıtı geniş bir ün kazandı.

Kazembek, hareketin lideri Bab'ın idam anına kadarki bütün eylemlerini ortaya koyarak onun yaşamöyküsünü anlatmıştır. Fakat bu yapıtta Babilerin eylemlerinin politik yönü, onların dinsel öğretilerinden daha iyi anlatılmıştır. İkinci sorunda, yani dinsel olguların incelenmesine idealist, gerici bir yaklaşımda bulunurken, Kazembek'in yöntem-bilimsel zayıflığı kaçınılmaz şekilde kendini gösteriyor.

Hemen belirtmek gerekir ki, bu zayıflık A. K. Kazembek'in Kafkasya'da İslam ve müritlik ("Muridizm i Şamil/Müritlik ve Şamil" 1860, vd.) konularını işleyen diğer uzmanlık alanı yapıtlarında daha ağırlıklı olarak kendini göstermektedir.

Kazembek, İ. N. Berezin gibi idealist dünya görüşü nedeniyle, müritliğin toplumsal doğasını anlayamadı; geniş dağlı halkların çıkarlarına aykırı olan Şamil'in hareketindeki milliyetçi özü fark edemedi. Şamil'in arkasında, onun, emrindeki müritleriyle çıkarlarını koruduğu Türk Sultanlığı (Osmanlı) ile İngiltere'nin bulunduğu gerçeğini görmezlikten geldi.

Kazembek, böylelikle Şamil ve Kafkas müritliğini idealize etmiş oldu. Bu, Kazembek'in müritliği konu alan yapıtlarını bilimsel değerden yoksun bıraktı. Söz konusu yapıtlar, yayımlandıkları dönemde, Kafkaslar'daki müritlik hareketinin doğasını anlama yönünde olumsuz bir etki yaptılar.

Babilik üzerine yazılanlara dönerek, V. A. Jukovski'nin "Nedavniye kazni babidov/Babilerin Yakın Zaman Önceki İdamları" (1888), "Rossiyskiy imperatorskiy konsul F. A. Bakulin v istorii izuçeniya babizma/Babilik Tarihinin İncelenmesinde Rus İmparatorluk Konsolosu F. A. Bakulin" ve hatta diğer bir tarikatı konu alan "Sekta ludey istını v Persii/İran'da Tarikat İnsanlarının Gerçekliği" (1887) adlı yapıtların adlarını söyleyelim. Akademisyen V. R. Rozen Babilerin birçok mektubunu ve kutsal kitapları olan "Beyan"ı derleyip yayımladı. A. G. Tumanski, bir temel kitabı, yazarı olan Bahaullah'ın yöneticilerin dine hizmet etmeleri gerektiğini söylediği, Bahailerin anayasal kitabı "Kitabe-Akdes"i (1899) çevirdi.

Sonunda, Babilerin ve Bahailerin yapıtlarının yayımı konusunda akademisyen V. R. Rozen ile B. A. Dorn* büyük bir iş başardılar. Rus doğubilimi, haklı olarak, XIX. yüzyılda Babilik üzerine yazılan yapıtlarla gurur duyabilir.

---

* Bak: V. R. Rozen, Pervıy sbornik poslaniy babida Behaullaha/Bahaullah'ın Bir Babiye Gönderdiği İlk Kitap. 1908; B. A. Dorn. "Beyan Baba/Bab'ın Beyan'ı" (opisaniye/Betimleme), 1865. Melange Asiatique, V, s. 224-280.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında, Rusya'daki İslam araştırmaları daha çok kollara ayrılmış bir nitelik kazandı. İslam araştırmalarının önemli alanları birbirinden ayrıldı, önemli sonuçlara ulaşma başarısı gösterdikleri herhangi bir alanın derinliğine incelenmesine kendini veren sınırlı sayıda uzman da ortaya çıktı. Böylesi bir uzmanlaşmaya, sanki Kuran'ın irdelenmesi ve Rusçaya çevrilmesiyle bağlantılı çalışmalar yol açtı. Henüz XVIII. yüzyılda Kuran'ın Rusçada birkaç çevirisi yayımlandı. Bu çeviri çalışmaları XIX. yüzyılda da sürdü. Böylece, Fransa'nın İran büyükelçisinin çevirmeni olan, Kuran'ı doğrudan Arapça kaynaktan çeviren Kazimir'in Fransızca metninden Nikolayev tarafından Rusçaya çevrilen "Koran Magometa/ Muhammed'in Kuran'ı" 1864 yılında yayımlandı.

Aşağı yukarı aynı dönemde İstanbul'daki Rus elçilik tercümanı D. N. Boguslavski, kendi kendine Kuran'ı Arapçadan Rusçaya çevirdi. Boguslavski'nin elyazması Bilimler Akademisi'ne geç verildi ve çevirinin iyi yapılmış olduğuna işaret eden akademisyen V. R. Rozen'in takdirini aldı. Ancak bu çeviri elyazması olarak kaldı, yayımlanmadı. G. Sablukov'un Arapçadan yaptığı Kuran çevirisi XIX. yüzyılın 70'li yıllarında yayımlanınca, akademisyen İ. Yu. Kraçkovski bu gerçeği açıkladı.

G. S. Sablukov (1804-1880), Doğu dillerini öğrettiği, öğrencileri arasında N. G. Çernişevskiy'nin de bulunduğu Saratov papaz okulunda alçakgönüllü bir öğretmen olarak kendi çalışmasına başladı.*

Kazan İlahiyat Akademisi'ne gönderilen G. Sablukov, misyoner ilimleri kürsüsüne atandı ve Doğu dillerini öğretmek dışında, "İslamı tartışan bilim adamı" görevini de üstlenmek zorundaydı. Sablukov 1862'de kendi isteğiyle emekliye ayrıldıktan sonra, İslam araştırmaları alanındaki çalışmalarını sürdürdü ve değerini günümüze kadar koruyan birçok önemli yapıt verdi. Arapça orijinalinden yapılıp Rusçada ilk yayımlanan Kuran çevirisi, G. Sablukov'un çevirisidir. Kuran ilk kez Sablukov'un çevirisi olarak 1878'de yayımlandı.

* İ. Yu. Kraçkovski, Çernişevskiy ve oryantalist G. S. Sablukov. N. G. Çernişevskiy'nin LGU adlı kitabı (1889-1939).
Ölümünün ellinci yılı nedeniyle bilimsel çalışma devresi. 1941.

"koran. Perevod s arabskovo yazıka/Kuran -Arapçadan çeviri" adını taşıyan son baskı 1907'de Kazan'da yayımlandı ve şimdiye dek yerine başka bir çeviri yapılmayan tek çeviri olarak kaldı.*

1879 yılında "Prilojeniye k perevodı Korana/Kuran Çevirisine Ek", G. S. Sablukov'un kendi yapıtı olarak yayımlandı. Bu, Kuran'da geçen tarihsel, coğrafik ve etnografik adların ve hatta dinsel düşüncelerle, "maddi evrenin" konularıyla ilgili sözcüklerin önemli bir sistematik dizinidir. Kuran'daki hemen her sözcüğün Arap yazısıyla, ayrıntılı açıklamalarla ve Kuran'ın hangi bölümünde, hangi suresinde (ve ayetinde) karşılaşıldığının doğru bir biçimde belirtilmesi bu dizinin özelliğidir.

Sablukov'un diğer bir yapıtı "Svedeniya o korane, zakonopolojitelnoy knige mohammedanskovo verouçeniya/Muhammed Dininin Anayasal Kitabı Kuran Hakkında Bilgiler" (1884), Müslümanların Kuran'a yaklaşımları konusunda tam bir fikir veriyor. Burada, Doğu ülkelerinde bulunan Kuran elyazmaları, Kuran'ın kullanılması, Kuran tefsirleri ve başka dillere çevirileri hakkında bilgiler verilmekte. İkinci bölüm Kuran'ın içeriğine ayrılmış.

Akademisyen Kraçkovski Sablukov'u şu sözlerle niteliyor: "Sablukov'un, kuşkusuz, Saratov'da çok başarılı bir şekilde başladığı ve bilimimiz için çok şey vaat eden tarihsel-arkeolojik ve etnografik çalışmalarını aynı doğrultuda sürdürememesine yazık oldu. Buna karşın, Kazan'a geçişiyle birlikte başka bir alana yönelerek, Arabiyat ve İslam araştırmaları alanlarında, önemlerini günümüze kadar büyük ölçüde koruyan birkaç yapıt yarattı."**

Akademisyen İ. Yu. Kraçkovski'nin bu genel yargısına bütünüyle katılmamak olası değildir. İslam yasalarının ve yayımlanmış gerekli kaynakların incelendiği bir dizi yapıt, Kuran'ın irdelenmesiyle ilgili

---

* Akademisyen İ. Yu. Kraçkovski ölümünden kısa süre önce, Kuran'ı Arapçadan Rusçaya yeniden çevirdiğini ve yayıma hazırlandığını açıkladı; bu açıklamada bulunurken, Kuran'ın Sablokov tarafından yapılmış olan çevirisinde birçok kusur ve eksiklik bulunduğuna dikkat çekti.

** İ. Yu. Kraçovski, Uk. *Toplu Yapıtlar*, s. 45.

çalışmalarla bağlantılıdır. Gerçi devrim öncesi Rus doğubiliminde İslam hukukunu öğretmeye yönelik ayrı bir okul kurulmuş değildi, fakat bu alanla ilgili bazı sorunlar, özellikle çarlığın sömürge yönetiminin pratik eylemleriyle bağlantılı olanlar, Müslüman din adamları arasından bazı uzmanların teşvikiyle, ciddi bir şekilde, hem de sorunun tam yerinde irdelendi.

Buraya ilk önce, N. E. Tornau'nun "İzlojeniye naçal musulmanskovo zakonovedeniya/İslam Hukuku İlkelerinin Açıklaması" (1850) adlı yapıtını almak gerek. Bu yapıt Demidovski ödülünü kazandı ve birçok Avrupa dillerine çevrildi. Yazar, kitabın önsözünde, başlıca amacının "İmparatorluğun Müslüman kabilelerinin yönetimine ve dinin kutsal kimlikler kazandırdığı ve İslam yandaşları olarak ruhları bütünüyle bambaşka medeni yasalarla dolu olan devlet adamlarının, yöneticilerin ve yargıçların tanıtımına pratik bir katkıda bulunmak" olduğunu söylüyor.

Tornau'nun yapıtı iki bölümden oluşuyor: 1) Din öğretisine ilişkin dogmatik bölüm, 2) Din öğretisine ve medeni hukuka ilişkin pratik bölüm. İkinci bölüm de iki kısımdan oluşuyor: pratik ilahiyat ve medeni hukuk. Özellikle aile yaşantısı, antlaşma vecibeleri, muhakeme usulü ve mülkiyet hukukuna ilişkin temalar ayrıntılı şekilde incelenmekte. Yapıta genel bir alfabe ile metinde bulunan Arap adları için özel bir adlar dizini eklenmiş.

Bu muazzam yapıt, bugüne kadar İslam hukukunun irdelenmesinde sağlam bir kaynak işlevi gördü. Fakat bu yapıtın Şii hukukuna göre hazırlandığını ve sadece Rusya sınırları içinde yaşayan Sünni hukukundan küçük bir ekin bulunduğunu unutmamak gerekir.

Tornau'nun diğer yapıtları arasında önemini günümüze kadar koruyan, temelinde en karmaşık sorunlardan biri olan İslamda toprak mülkiyeti hakkının incelendiği "O prave sobstvennosti po musulmanskomu zakonodatelstvu/İslam Yasalarında Mülkiyet Hakkı" (1882), adlı yapıtını belirtmek gerekir.

Bu yapıtta yazar, silah zoruyla fethedilen ülkelerdeki toprak mülkiyeti sorununa ve Müslüman bir devlete katılan ülkelerde taşınır ve

taşınmaz malların mülkiyet hakkına ilişkin kararları ayrı olarak inceliyor. Vakıflar sorunu ayrıca ele alınıyor. Araştırmasının sonunda yazar, İslam yasalarının toprak vergisi ödemek taahhüdüyle toprakta özel mülkiyeti kabul ettiği sonucuna varıyor.

Tornau'dan sonra İslam hukukunun incelenmesiyle ilgilenen başka bir Rus bilim adamından söz etmek gerek.

V. F. Girgas, Petersburg Üniversitesi'nin Doğubilimleri Fakültesi'nde iyi bir eğitim aldıktan sonra, bilimsel eğitimini Fransa ve üç yıl kaldığı Suriye ve Mısır'da tamamladı. Rusya'ya döndükten sonra Petersburg Üniversitesi'nin Arap Dili ve Edebiyatı kürsüsü başkanı oldu. Girgas, asıl uzmanlık alanı olan Arap dili grameri dışında, Arap edebiyatı uzmanlık tezi olan "Prava hristian na Vastoke po musulmanskim zakonam/Doğu'da İslam Yasalarına Göre Hıristiyanların Hakları" (1865) adlı ilgi çekici ve özgün çalışmasını tamamladı.

Yazar, fethedilmiş ve yaşadıkları Doğu ülkesinde bırakılmış Hıristiyanların durumunu, yükümlülüklerini ve görevlerini açıklayan İslam hukukunun önemli kaynaklarının iyi niyetli çözümlemesiyle birlikte, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Hıristiyan halkların hukuksal durumuna özel bir ilgi gösteriyor. Özellikle de "Tanzimat" olarak bilinen 1839-1856 yılları arasındaki bir dizi Türk reformları dönemini nitelendiren temel kanunların incelenmesini araştırmasına konu ediyor.

Bu yapıt, bir başvuru kitabı olarak günümüzde de yarar sağlayabilir.

1882'de Girgas, hukuk üzerine bir yapıt daha yarattı, yani "Osnovnıye naçala musulmanskovo prava/İslam Hukukunun Temel İlkeleri" (1882) adlı yapıtını tamamladı. Gerçi Girgas, çevirmen olarak ortaya çıkmıştı, ama hukuksal konularda da önemli bir uzman olduğunu gösterdi.

1876'da Petersburg'da toplanan Üçüncü Uluslararası Oryantalistler Kongresi'nin çalışma raporları 1878'de yayımlandı. Bu çalışmalar içinde M. N. Rostislavov'un "Oçerk vidov zemelnoy sobstvennosti i pozemelnıy vopros v Turkestanskom kraye/Türkistan'da Toprak Mülkiyeti

Biçimleri ve Toprak Sorunu Üstüne Bir Çalışma" başlıklı çok zengin içerikli bir inceleme yazısı yayımlandı.

Bu çalışma Sovyet delegesi tarafından kongreye rapor olarak sunuldu. Oldukça karmaşık ve içinden çıkılması güç İslam yasaları içinde, değişik kategorilerdeki vakıflar sorunu, vakıf ların ekonomik ve hukuksal durumları, aynı şekilde vakıf arazilerinin ve taşınamaz mallarının işletilme biçimleri, yazar tarafından, çok zengin gerçek verilerin incelenmesi temelinde büyük bir bilgi birikimiyle irdelenmiştir. Bu, Orta Asya'daki vakıflar hakkında yazılmış en iyi Rus yapıtlarından biridir.

Grodekov'un kaleme aldığı İslam yasalarının temelleri üzerine "Hidayyafilfuru. Kommentarii musulmanskovo prava/Hidayya – Filfiru. İslam Hukukunun Yorumu" adlı dört ciltlik yapıtı, 1893 yılında Taşkent'te yayımlandı.

Şeriat mahkemesinin uygulamaları açısından bu çok önemli kaynak, İngilizce Hint baskısından çevrildi.

Bu yapıt bugüne dek İslam hukukunun irdelenmesi için vazgeçilmez bir kaynak olmayı sürdürmektedir. Bu yapıt yayımlandığı dönemde, Orta Asya'daki Rus yönetimine büyük yarar sağladı ve Müslüman muhakeme usullerinin özellikleri, her konuyla ilgili hemen hemen tüm İslam yasalarının nitelik ve içerikleri hakkında memurların bilgilenmelerine olanak sağladı. Bu yapıtta, değişik vergi türleri (zekât vb.), ailesel durumlar, ceza yasaları ve uygulamaları, ticaret, muhakeme usulü, kurban kesme, mülkiyet hakkı, yasaklar vb. gibi konular ele alınmakta.

1886 yılında Orta Asya'da görev yapan, daha sonraları ise papaz olan P. Pozdneyev, "Dervişi v musulmanskom mire/İslam Dünyasında Dervişler" adlı bir yapıt yayımladı. Bu kitabın konusu büyük bir ilgi yarattı. Yazar, keşiş yaşamı süren birçok derviş örgütünün sadece ortaya çıkışını açıklamak ve onların edimlerini anlatmaya çalışmakla kalmıyor, aynı zamanda onların genel olarak "Sofizm" diye bilinen öğretilerinin özünü de açıklıyor. Fakat yazar, Avrupalı doğubilimcilerin geliştirdikleri görüşlere uyarak sofuluğun

teorik temelini aydınlatmada yeni hiçbir şey ortaya koymuş değil. Yazarın Orta Asya'daki derviş tarikatları üzerinde bulunduğu kişisel gözlemlerine çok daha büyük bir ilgi gösteriliyor.

Pozdneyev, Türkistan'da yaşayarak, "yaşamlarına ilgi duyduğu Türkistan dervişlerini dikkatle gözlemleme" olanağı bulduğunu söyler. O, edebi yapıtlarında ve kişisel gözlem yazılarında dervişliği irdeledi.

Akademisyen V. Rozen, 1887'de yayımlanan "Zapiskah Vostoçnovo otdeleniya Ruskovo arheologiçeskovo obşçestva/Rus Arkeoloji Derneği Doğu Şubesi'nin Notları" adlı yapıtının ikinci cildinde yer alan bir eleştirim yazısında, Pozdneyev'in bu yapıtını sert şekilde yerer. Rozen, böylesine güç bir konunun üstesinden gelebilmek için, çok büyük bir bilgi birikimine sahip olmak gerektiğini, oysa Pozdneyev'in bu birikimden yoksun olduğunu söyler. Pozdneyev'in kitabını her türlü bilimsel değerden uzak bulur.

Bu eleştirinin haklılığını teslim ettikten sonra, Pozdneyev'in yapıtının Orta Asya'daki dervişlerin yaşam tarzlarını iyi bir şekilde ortaya koymasından dolayı, yine de bizim için belli bir pratik önemi olduğunu belirtmek gerek.

İ. Segal'in 1893 yılında Tiflis'te yayımlanan "Musulmanskiye sektı v Zakavkazskom kraye/Kafkasötesi Ülkelerde Müslüman Tarikatları" adlı yapıtını, kendi zamanı için ilgi çekici ve yararlı çalışmalardan biri saymak gerekir.

Birinci bölümde yazar, özellikle Şiilik temelinde İran'da ve geçmişte onun yönetimi altındaki bölgelerde, bu arada Kafkasötesi topraklarda doğan İslam tarikatlarının oluşumu konusunda okuru ana hatlarıyla bilgilendiriyor.

Daha dördüncü halife Ali zamanında ortaya çıkan Sünnilik ve Şiilik gibi değişik dinsel öğretiler (mezhepler), egemen dinsel öğretiler oldular ve zamanla bu öğretiler de pek çok küçük kollara ve mezheplere ayrıldılar.

Yazar, tarikatların ortaya çıkışını, Kuran'ın farklı yorumlanışına bağlıyor.

İ. Segal, felsefi-rasyonel yönelime sahip dinsel tarikatları fark ettiği gibi, sosyo-politik motifleri dinsel öğretiye eklemleyen tarikatları da fark ediyor. Kafkasötesi bölgelerde tarikatların büyük çoğunluğu, İran'da dini öğrenim gören şahısların orada yürüttükleri dinsel propagandanın etkisi altında ortaya çıktı. Bu tarikatlar şunlardır: Şeyhiler, Hacı-Kerim-Hanlar ve Ali İlahi. Yazar, her tarikatın dinsel yönünün ayrıntılı şekilde tanımlanması üzerinde duruyor. Babiler, Şeyhiler tarikatından doğmuştur, fakat yazar, Babiliği sadece işittiği kadarıyla biliyor ve Babilik üzerine her türlü saçma şeyi anlatıyor. Ali İlahi tarikatına gelince yazar, bu tarikattan daha ayrıntılı olarak söz ediyor, bu topluluğu oluşturan insanların yaşadıkları bölge ve köylere işaret ediyor. Son bölümde, yazar, Kafkasötesi'ndeki müritlerin eylemlerine ilişkin ilginç bilgiler veriyor. Bu müritlerin sayısının, sadece Bakinska ve Yelisavetpolska vilayetlerinde yaklaşık sekiz bin olduğunu belirtiyor. Fakat, yazar, müritliğin toplumsal yönünü ve onun Osmanlı'nın Kafkaslar'daki entrikalarıyla bağlantılı politik niteliğini tam olarak ortaya koymuyor.

Segal'in yapıtı, bir rehber yapıt niteliği taşıyor. Yazar, İslamdaki tarikat olgusunu toplumsal yönden anlamıyor, tarikatların ortaya çıkışının tarihsel ve politik koşulları üstünde durmuyor, tarikatların gelişim yolunu izleyerek görmüyor. Onun kitabında, tarikat yapısının alttan üste doğru mu, üsten alta doğru mu bir işleyiş gösterdiği görülmüyor. Yazar, bir tarikatın dinsel yüzünü, onun tarikat ideolojisinin oluşumuna katılan toplumsal motiflerinden ayırmıyor; halk kitlelerinin fanatik ve gerici yobazların egemenliğine boyun eğişinde tarikatların oynadığı rolle ilgilenmiyor.

Bu eksikliklerine karşın Segal'in yapıtı, ilgi çekici birçok ayrıntıyı içermesinden ötürü belli bir ilgi uyandırıyor. Yazar, kendi gözlem ve düşünceleriyle tamamladığı birçok gerçek olguyu yerinde toplamış. Yapıtın misyoner düşünceleriyle dolu olmayışı da onu değerli kılmakta. Yapıt, bu özelliğiyle, yazarına ilgi duyulmasını sağlıyor.

XIX. yüzyılın ikinci yarısındaki Rus yapıtlarında, İslamın kurucusu denilen Muhammed peygamberin biyografisini yazma konusun-

da birkaç deneme yapıldı. Bu denemeler, yabancılardan, çoğunlukla da Avrupalılardan fazlaca yararlanılmasıyla sınırlı olsa da, gerek Kuran ve gerekse mevcut Arap kaynaklarının incelenmesine bağlı kalınmaksızın yazılanlar, yine de bilimsel bir ilgiyi göstermektedir. Özellikle tarihçi M. N. Petrov'un, Muhammed tarihiyle ilgili yapıtını söz konusu etmek gerek. Petrov'un yapıtı "Magomet. Proishojdeniye islama/Muhammed -İslamın Doğuşu" (1865-1882) adını taşıyor; bu yapıt Rusçada "Vsemirnoy istorii/Dünya Tarihi" serisi ve diğer yapıtlar arasında yayımlandı. Myuir, Şprenger ve çağdaşı olan diğer Avrupalı İslam araştırmacılarının yapıtlarından büyük bir dikkat ve özenle yararlanmasını da bilmiştir Petrov. Misyoner eğitim sistemi için karakteristik olan herhangi bir önyargı ve eğilime bağlılık, bu yapıt için geçerli değildir.

Bu konu, zamanının çok tanınmış idealist felsefecisi ve mistiği Vladimir Solovyev'in dikkatini çeker. Fakat onun 1896'da yayımlanan ve Rus toplumunun gerici kesimi, çarlığın sömürge yönetimi ve Müslüman çevrelerin temsilcileri tarafından bir acıma duygusuyla karşılanan "Magomet, yevo jizn i religioznoye uçeniye/Muhammed, Yaşamı ve Dinsel Öğretisi" adlı yapıtı, artık başka bir nitelik taşıyor.

Gerici idealist felsefenin temsilcisi, dinsel-mistik bir eğilimin ideologu, felsefeyi dinin buyruğuna sokan ve onu Hıristiyanlığın savunusuna, açıkça yapılan bir yobazlığa indirgeyen Vladimir Solovyev, bir peygamber olarak Muhammed'in sahip olduğu sıfatları, yaşamındaki ve eylemlerindeki ayrı noktaların psikolojik çözümlenmesi temelinde ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Bunu yaparken, bütün Müslüman söylencelerinin doğruluğunu mutlak kabulleniş ve sözde tanrısal bir esin ruhuyla dolu olan Kuran'ın tanrı tarafından indirildiğine derin bir inanç noktasından hareket etmiştir.

Vladimir Solovyev, Muhammed'in, peygamberlik görevi önceden tayin edilmiş ve yazgısı belirlenmiş bir insan olduğunu tanıtlamak için, dünyada yaratılış amacına uygun olarak yaratılmış içsel bir anlam bulunduğu şeklindeki bilinen dinsel-idealist düşüncelere gelip dayanıyor. Bundan ötürü, İslamın ortaya çıkışı ve Müslüman kültürünün

temeli gibi bir görev önceden belirlenmiş oldu, tıpkı Muhammed'in görevi gibi. V. Solovyev'in "psikolojik deneyime ve tarihsel benzerlerine tam olarak uygundur" (s. 15) sözlerinde, Muhammed'in bu görevi alış tarzına ve hangi yolla aldığına değiniliyor.

Vladimir Solovyev'in kitabı, Muhammed peygamber tarafından İslamın kuruluşunun "kişisel" olduğu düşüncesiyle tarihi gerçeklerden ayrılması bir yana, bütünüyle kendine özgü bir ilahiyat tezi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tez, dinin yüksek bir bilinç olduğunu ve yüksek ilahiyat gerçeklerinin kavranışından ibaret olan "evrensel kültüre" geçiş aşaması olarak, İslam dogmalarının "kültürsüz" halklar için pekala gerekli olduğu biçimindeki Kuran'ın felsefi "açılımını" gerektiği gibi tanıtlamak amacıyla ileri sürülmüştür.

Kuşkusuz, bu yapıt, İslam öğretisi sorununa ilişkin yeni hiçbir şey ortaya koyabilmiş değildir. Aksine, düşünsel kısırlığıyla, bilimsel çözümleme yerine kör inanca dayanan dinsel kanıtları(!) kullanma denemesiyle –bütün gerici içeriğiyle, dinin özünün materyalist açıklamasına düşmanlığıyla– İslamın gerçekte ne olduğunun anlaşılmasını engelleyici bir etkide bulunmuştur.

Vladimir Solovyev'in yapıtını "Muhammed'in Rusçadaki en iyi biyografisi" olarak niteleyen akademisyen V. Bartold'un düşüncesini yanlış bir düşünce saymak gerekir. Solovyev'in İslamın doğuşuna ilişkin kavrayışının Bartold tarafından itibar görmesi, tarihsel sürecin incelenmesinde onun idealist yaklaşımlarından anlaşılmaktadır.

Vladimir Solovyev'in kitabı üzerinde durduk, çünkü bu kitap, materyalist düşüncelere dayanan ve giderek Rus biliminde kendine yol açan toplumcu Rus öncü düşüncesiyle savaşmak zorundaki bir eğilimin, İslam araştırmaları alanında yapılan çalışmaları vermeyi deneyen gerici burjuva felsefesinin anlatımı güçlü bir örneği oldu.

Solovyev'in bu kitabının Rus gerici çevrelerince olumlu karşılanmasında şaşılacak bir şey yok. Bu kitap Rusya'da XIX. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan, gizlenemeyen misyonerlik metinleriyle örtüşmektedir.

Misyoner örgütleri, çarlığın sömürge çıkarlarına hizmet ettiler. Sonraki yıllarda, Sovyet iktidarının çözümlemeye çalışırken, ister istemez karşılaştığı Doğu'daki sorunların karmaşık tarihsel bir nitelik kazanmasında misyoner örgütlerinin oynadıkları rol azımsanmayacak düzeydedir.

İ. V. Stalin bu güçlüklerin neler olduğunu ortaya koyarken şu gerçeğin altını çiziyor: "Çarlık hükümetinin Doğu halklarını boğmaya yönelik emperyalist politikasını, kendini Doğu ülkelerinin sahibi olarak duyumsayan aç gözlü Rus tüccarının ve nihayet, yalana dolana başvurarak Müslüman halkları Hıristiyanlığa çekmeye çalışan Rus papazının, Doğu halklarında tüm Ruslara karşı bir güvensizlik ve öfkenin doğmasına yol açan hain ve sinsi politikasını unutmayalım."*

Misyoner örgütleri, bu "Rus papazının hain ve sinsi politikasının" uygulamaya konması için çağrıda da bulunmuştur. Bu misyoner örgütleri ve öğretim kurumları, çarlık yönetiminin koruyuculuğundan ve maddi desteğinden yararlanarak, kendi süreli yayın organları olan "Ortodoks", "Misyonerlik Gazetesi" vb. gazeteleri yayın hayatına soktular. Aynı sorunlara yönelik çeşitli özel misyoner yayınlar da çıkardılar: dinsel içerikli kitapların ulusal dillere çevirisinden, değişik "ruh kurtarma, ruh çağırma konuşmaları"ndan ve dinsel öğütlerden polemiksel tezlere ve suçlayıcı nitelikteki yapıtlara kadar. Bununla birlikte, gerek İslam tarihinin, gerekse İslamın o günkü durumunun –dogmaları ve ayinsel yönü– bilimsel açıdan incelenmesi iddiasında olan yayınlar da yayımlandı.

Önyargılı, her türlü bilimsel değerden yoksun bu yazılı yapıtlar yığını, çarlığın Doğu halkları arasında izlediği Ruslaştırma politikasına hizmet eden bir araç işlevi görmüştür.

Ünlü Arap kültürü uzmanı V. R. Rozen, İslam üzerine yazılan misyoner kitaplarının çözümlemesine büyük bir ilgi göstermiştir; bu yapıtlardaki özgün ve sağlam araştırma yöntemine ve yararlanılan kaynaklara eleştirel olmayan yaklaşıma dikkat çekmiştir.

* İ. V. Stalin, *Toplu Yapıtlar*, 4, s. 237.

Kuşkusuz, yazarları polemik ve Hıristiyanlığı savunma amacı gütmedikleri, araştırılan verileri büyük bir dikkat ve özenle kavramaya çalıştıkları için, misyoner kuruluşları tarafından yayımlanan İslam üzerine yayınlar arasında ilgi duyulan yapıtlar da vardır. IX. yüzyılda İslam içinde ortaya çıkan ve Kuran'ın tanrı tarafından indirildiği savını reddeden dinsel bir akımı ele aldığı "Mutazalitı/Mutezileciler" adlı yapıtıyla, belirtilen kusurlarından henüz arınmamış olsa da, P. K. Juze'yi bu yazarlar arasında saymak gerekir.

Demek ki XIX. yüzyılın ikinci yarısında, İslamın değişik sorunlarına ilişkin gerek nicelik, gerekse niteliksel açıdan hatırı sayılır düzeyde yapıt incelenmiştir. Bu yapıtlardan birçoğu, İslam ve İslamdaki tarikatlarla ilgili çeşitli sorunların büyük bir bilgi birikimiyle ele alındığı özgün çalışmalardır.

Bilimin değişik alanlarında çalışan öncü Rus bilim adamları, XIX. yüzyılda dinsel-idealist dünya görüşüne ve doğaya ilişkin metafizik düşüncelere karşı sürekli ve amansız bir savaşım verdiler.

Belinskiy, Herzen, Çernişevskiy, Dobrolyubov ve Pisarev gibi devrimci demokratlar, ilerici Rus biliminin gelişimine muazzam bir etkide bulundular. XIX. yüzyılın sonundan itibaren dünyadaki toplumsal düşüncede devrimci bir değişim olarak ortaya çıkan Marksist düşünceler, Rus biliminde etkisini göstermeye başladı.

Marx ile Engels'in materyalist felsefesi, diyalektik yöntemi ve hem idealist felsefeyle hem de ortaçağ skolastik düşüncesiyle sıkı bir bağ içinde olan dinin içyüzünü açığa vurarak onu yıkıma uğratan düşünceleri, öncü Rus bilim adamlarına idealizm ve metafiziğe karşı bilimsel düşüncenin amansız savaşımını vermeyi esinlediler.

Ama ne yazık ki, Rus doğubilimi teorik bakımdan, gerek Doğu tarihi, gerekse İslam araştırmaları alanında, Rus burjuva biliminin genel düzeyinin çok altında kalmıştır.

Rus doğubilimcilerinin yapıtlarının çoğu idealist düşüncelerle dolu ve Marksizm hakkında bilgi eksikliği yönünden farklılıklar göstermekteler. Bu yapıtların yazarları da Marksizmin öncellerinin –Doğu üzerine karşılaştırmalı olarak pek çok şey yazmış olan Rus devrimci demokratlarının– ilerici düşüncelerini doğru kavrayabilmiş değillerdi.

En iyi Rus tarihçilerinin asıl başarısı, o dönemin Doğu'suna ilişkin gerçeğe dayalı zengin bir bilgi birikimi yaratmak, Doğu kaynaklarının eleştirel yayınlarını gerçekleştirmek ve değişik konuları incelemek oldu. Bu başarı, Rus tarihçiler aracılığıyla Doğu dillerinin ve ortaçağ tarihinin çok iyi bilinmesine yol açtı.

İslamı ele alan misyonerlik çalışmaları konusunda fikir edinebilmek için, Kazan Din Akademisi'nin İslam karşıtı misyonerlik bölümünün yayınları olan ve İslam dininin en değişik konularının işlendiği, 1873'ten 1898'e kadar yayınlanmış 21 kitap ve aşağı yukarı 25 değişik yayına başvurmak yeterlidir. Burada şu yapıtları görüyoruz:

A. Leopoldov'un "Opıt izlojeniya uçeniya Muhammedanstva po uçeniyu hanefitov/Muhammed Öğretisinin (İslam) Halefilik Öğretisi Açısından Bir Açıklama Denemesi" (1873-1897); A. Zaborovski'nin "Mısli Akorana, zaimstvovannıye iz hristianstva/Kuran'daki Hıristiyanlıktan Alınma Düşünceler" (1875); P. Rayev'in "Priznakiz istinnosti provoslavnova hristianstva iljivosti muhammedanstva/Ortodoks Hıristiyanlığın Gerçeklik Göstergeleri ve İslamiyetin Sahteliği" (1875); M. Maşanov'un "muhammedanskiy brak v sravnenii hristianskim brakom v otnoşenii ih vliyaniya na cemeynuyu i obşçestvennuyu jizn çeloveka/Aile ve Toplum Yaşantısına Etkileri Bakımından İslamdaki Evliliğin Hıristiyan Evliliğiyle karşılaştırılması" (1876); N. Razumov'un "İstoriçeskoye znaçeniye muhammeda/Haccın ya da Müslümanların Mekke'ye Kutsal Yolculuklarının Dinsel ve Politik Önemi" (1877); M. Maşanov'un "Oçerk bta arabov v epohu muhammeda, kak vvedeniye v izuçeniye islama/İslamın İncelemesine Giriş Olarak Muhammed Zamanında Arapların Yaşantısı Üstüne Yazılar" 1. bölüm (1885); Ye. Voronets'in "Materialı dlya izuçeniya i obliçeniya muhammedanstva/İslamiyetin İrdelenmesi ve İçyüzünün Açığa Çıkarılması İçin Belge ve Bilgiler" (1. baskı 1873, 2. baskı 1876, 3. baskı 1877); N. Ostrounmov'un "muhammedanskiy post ramazan/Müslümanlıkta Ramazan Orucu" (1875); N. İlyin'in "Proishojdeniye i harakter islama/İslamiyetin Doğuşu ve Niteliği" (1876); A. Majarovski'nin "İzlojeniye hoda missionerskovo dela po prosveşçeniyu kazanskih inorodtsev/Kazan'daki Yabancıların Eğitimine Yönelik Misyonerlik Hareketinin Açıklanması" 1652'den 1867'ye kadar, vd.

Üçüncü Bölüm

Emperyalizm Döneminde İslam Öğretisi (1895-1917)

Yeni tarihsel dönemde –emperyalizm çağında–, bu yeni tarihi koşulların gerektirdiği yeni teorik açılımlarla Marksizmi zenginleştiren, Marksizmin sürdürücüleri Lenin ile Stalin ortaya çıktılar. Komünist Parti'nin dâhi kurucusu ve lideri Lenin ile onun davasını devam ettiren Stalin, Marx-Engels'in teorisini derinleştirip geliştirerek, yeni çalışmalarıyla Marksist bilimi ve devrimci pratiği zenginleştirdiler. İdealist, bilimdışı ve açıkçası kilise teorisini, gerici idealist felsefecilerin ve onların suç ortaklarının –"karanlığın diplomalı uşaklarının"– içyüzlerini açığa vurdular. Onlar aynı zamanda, gerek Çarlık Rusyası gerekse Batı Avrupa ve Amerika gibi çürümekte olan burjuva toplumunda idealizmin, mistisizmin ve yobazlığın kaçınılmaz yayılışını önceden gördüler.

Lenin'in her türlü dinin sınıfsal kökenini ortaya koymaya yönelik din hakkındaki makaleleri ve dile getirdiği düşünceler dinle, her türlü dinsel kör inançla ve geçmişin kalıntılarıyla mücadele için işçileri, köylüleri ve bütün emekçileri en önemli ve en etkili silahla donatmaktadır.

Lenin'in 1909'da kaleme aldığı "İşçilerin Partisinin Dine Yaklaşımı" adlı çalışmasında Marksizmin din ve dinin sınıfsal kökeni hakkında en önemli ilkesel savları eksiksiz ve açık olarak dile getirilir.

"Marx'ın 'Din halkın afyonudur' özdeyişi, Marksizmin din anlayışının temelidir.

Marksizm, her zaman, çağın bütün dinlerini ve mezheplerini, her türden dinsel yapıyı, sömürünün korunmasına ve işçi sınıfının afyonlanmasına hizmet eden burjuva gericiliğinin organları olarak niteler."* V. İ. Lenin, dinle mücadelenin gerekliliğine işaret eder ve bu mücadeleyi nasıl yürütmek gerektiğini öğretir. Bu mücadele, sadece ateist bir vaazla sınırlanmamalı. Dine karşı verilen mücadele, dinin asıl kökenine yöneldiğinde, emekçi güçlerin toplumu ezen kapitalizme karşı yürüttüğü savaşımla, yani proletaryanın sömürüye karşı verdiği sınıf mücadelesinin amaçlarıyla bütünleştiği zaman ancak başarıya ulaşabilir: "Dinle savaşmak zorundayız. Bu, *bütün* materyalizmin, demek oluyor ki Marksizmin abecesidir. Fakat Marksizm, bu abeceyle sınırlı kalan bir materyalizm değildir. Marksizm daha ileri gider. Şunu der: dinle mücadele etmeyi *bilmek* gerekir, bunun için de kitlelerdeki inanç ve dinin kaynakları *materyalist bir temelde* açıklanmalıdır. Dinle mücadele soyut ideolojik bir vaazla sınırlanamaz, böylesi bir vaaza da indirgenemez; bu mücadeleyi, dinin toplumsal kökenini ortadan kaldırmaya yönelen sınıfsal hareketin somut pratiğiyle bütünleştirmek gerekir."**

V. İ. Lenin, çağdaş kapitalist ülkelerde dinin toplumsal temellerine işaret eder: "Emekçi kitlelerin toplumsal ezilmişlik hali, her gün ve her saat sıradan işçi insanlara, meydana gelen savaş, deprem gibi birçok olaydan bin kez daha korkunç acılar, daha vahşi işkenceler çektiren kapitalizmin görünmeyen güçleri karşısında, onların (emekçilerin) görünürdeki tam bir umarsızlık halidir; işte dinin çağımızdaki en derin kökü buradadır." "Tanrıları korku yarattı." Sermayenin görünmez gücü –görünmez, çünkü halk kitlelerin-

* V. İ. Lenin, *Toplu Yapıtlar*, c. 15, s. 371-372.

** Age, s. 374.

ce görülemez– karşısındaki korku, proletaryanın ve küçük mülk sahibinin yaşantısının her adımında onu tehdit eden ve "ansızın", "beklenmeksizin", "rastlantısal olarak" onu yıkıma, yok oluşa sürükleyen, onu bir dilenciye, bir sefile, bir fahişeye, açlıktan ölen birine dönüştüren bir güçtür -bir materyalistin, eğer hazırlık sınıfının bir materyalisti olarak kalmak istemiyorsa, her şeyden önce ve her şeyden çok göz önünde bulundurması gereken çağdaş dinin *kökeni* işte budur. Kitleler dinin bu *kökenine, sermaye egemenliğinin* her biçimine karşı birleşmiş, örgütlü, planlı, bilinçli olarak mücadele etmeyi öğreninceye dek, hiçbir öğretici kitap, kapitalizm tarafından ezilen ve onun gizli yıkıcı güçlerine bağımlı kitlelerin bilincinden dini söküp atamaz.

Bundan, öğretici bir kitabın zararlı ya da yararsız olduğu sonucunu mu çıkarmak gerekir? Hayır. Bundan çıkacak bütün sonuç bu değil. Buradan hareketle varılması gereken nokta, sosyal demokrasinin (Komünizmin –ç.n.) ateizm propagandasının onun temel ereğiyle *birleşmiş* olması gerektiğidir; bu erek, sömürülen *kitlelerin* sömürücülere karşı verdiği sınıf mücadelesinin geliştirilmesidir."*

V. İ. Lenin, 1905'te yazdığı "Sotsializm i religiya/Sosyalizm ve Din" adlı makalesinde, dinin sınıfsal, sömürücü çehresini oldukça güçlü ve canlı bir anlatımla verir ve ancak yeryüzündeki en güzel yaşam, yani sosyalizm uğruna savaşmak için birleşen işçilerin, kendilerini dinsel kör inançlardan kurtaracağının altını çizer.

Dinin, yoksulluk ve yalnızlık içinde yaşamlarının sonuna kadar, başkalarının hesabına sürekli bir çalışmayla ezilen halk kitlelerinde var olan ruhsal boyunduruk biçimlerinden biri olduğunu söyler V. İ. Lenin. "Ezilen sınıfların sömürücülere karşı savaşımdaki zayıflığı, beraberinde kaçınılmaz olarak güzel bir ahret yaşamına inancı doğurur, ilkel insanın doğayla savaşımındaki güçsüzlüğünün tanrılara, şeytanlara, mucizelere vb. inancı doğurduğu gibi. Din, bütün yaşamı boyunca çalışan ve yokluk çeken insanı tanrısal bir ödül umuduyla avutarak, ona, bu dünyada her şeyi tanrıdan bekleme (tevekkül) ve

* V. İ. Lenin, *Toplu Yapıtlar*, c. 15, s. 374-375.

sabretmeyi telkin eder. Din, başkalarının emeğiyle yaşayanlara da, bütün sömürücü varlıklarını haklı göstermelerinin çok ucuz bir yolunu önererek ve onlara göksel mutluluk (cennet) için uygun fiyata biletler satarak, dünyasal yaşamda iyiliksever olmalarını öğretir. Din halkın afyonudur. Din, sermayenin kölelerinin insanlığını, insana yaraşır bir düzeyde yaşama istemlerini boğan ruhsal bir bozulma biçimidir.

Ama köleliğinin bilincine varmış ve özgürlük uğruna savaşmak üzere ayağa kalkmış bir köle, yarı yarıya kölelikten kurtulmuş demektir. Büyük sanayi kuruluşları ortamında yetişen ve kent yaşamının aydınlattığı çağdaş bilinçli işçi, dinsel kör inançları korkusuzca üzerinden atar, bu dünyada en güzel yaşamı kurarak, tanrısal olanı papazlara ve sahte burjuva sofularına bırakır. Çağdaş proletarya, bilimi dinsel karanlıkla savaşıma yönlendiren, emekçiyi ahret inancından kurtaran ve onu en güzel dünyasal yaşam uğruna bugünkü savaş için birleştiren sosyalizm cephesinde yer alır."*

1913'te M. Gorkiy'e yazdığı mektupta V. İ. Lenin, "tanrı yaratmak (bogostroitelstvo)" dediği edimin üstündeki örtüyü kaldırıyor ve tanrı düşüncesinin özünü ortaya koyuyor:

"Tanrı (tarihsel olarak ve yaşanılan zaman bakımından), her şeyden önce, insanın gerek dış doğa baskısıyla, gerekse sınıfsal boyundurukla budalaca ezilmişliğinin yol açtığı ve insan üstündeki bu baskıyı *perçinleyen*, sınıf mücadelesini *ölgünleştiren* karmaşık düşüncelerin bir bileşimidir... Bugün gerek Avrupa, gerekse Rusya'da tanrı düşüncesinin en ince, en iyi niyetli biçimde de olsa, *her türlü* korunma ya da haklı gösterilmesi, gericiliğin korunması ve haklı gösterilmesi demektir." Ve devam ediyor: "Tanrı düşüncesi *her zaman* yaşamın yerine ölümü koyarak, *her zaman* köleliğin (en kötü, en içinden çıkılmaz köleliğin) düşüncesi olarak "toplumsal duyguları" uyuşturdu ve köreltti. Tanrı düşüncesi, hiçbir zaman "bireyi toplumla bağlantılı" görmedi, ama her zaman ezilen sınıfları bir dinle ezenlerin *tanrı inancına* bağlı kıldı."**

---

* Agy, c. 10, s. 65-66.

** V. İ. Lenin, *Toplu Yapıtlar*, c. 35, s. 93.

Tanrı düşüncesinin toplumsal özünü ve gericiliğini bütün derinliğiyle ortaya koyan bu bilgi dolu, kendi derinliği içinde tanrı düşüncesinin ayrıntılı Leninist tanımı, her türlü dine karşı verdiği savaşımda bir propagandacının her zaman güçlü ve vazgeçilmez silahı oldu ve olmaya da devam edecek. Bu silah Hıristiyanlığa, Yahudiliğe, Budizme karşı savaşımda gerekli olduğu kadar, İslama karşı savaşımda da gereklidir. Bu düşüncenin büyük gücü ve önemi buradadır.

V. İ. Lenin 1913'te "Kritiçeskiye zametki po natsionalnomu voprosu/Ulusal Sorun Üzerine Eleştirel Yazılar" adlı çalışmasında, o günün koşullarında ulusal kültürün tanımını verir.

Her ulusal bünyede sömürülen kitleler, demokratik ve sosyalist ideolojiyi kaçınılmaz olarak doğuran yaşam koşulları var olduğuna göre, her ulusal kültürde demokratik ve sosyalist kültürün gelişmemiş unsurları da bulunuyor demektir, diye belirtir Lenin. Burjuva kültürüne gelince, bu kültür egemen olan kültürdür. Bu nedenle ulusal kültürü pomeşçiklerin, papazların, burjuvazinin kültürü olarak görmek gerekir.

"Bir ulusal kültürün ayırıcı özelliğinin önemi, söz konusu ülkenin ve dünyadaki tüm ülkelerin mevcut sınıfları arasındaki nesnel oranla belirlenir. Burjuvazinin ulusal kültüründe bir *gerçek* vardır (bununla birlikte, yineliyorum, burjuvazi her yerde pomeşçiklerle ve papazlarla anlaşır). Savaşkan burjuva ulusalcılığı, işçilerin dizginlerini burjuvazinin eline vermek için, düşünsel olarak onları köreltir, yalanlarla sersemletir ve böler; işte çağdaşlığın temel gerçeği.

İşçi sınıfına hizmet etmek isteyen, gerek kendi burjuva ulusalcılığıyla, gerekse başka ülkelerin burjuva ulusalcılığıyla yılmadan savaşmak, bütün ülkelerin işçilerini birleştirmek zorundadır. Ulusal kültür görüşüne sarılan birinin yeri, dar kafalı milliyetçi küçük burjuvaların yanıdır, Marksistlerin değil."

"Ulusal sorunda bütün kapitalist dünyanın iki büyük sınıfsal kampına uygun düşen ve *iki* politikayı (dahası: iki dünya görüşünü) ifade eden burjuva milliyetçiliği ve proletarya enternasyonalizmi olmak üzere iki uzlaşmaz ve düşman anlayış vardır."*

* V. İ. Lenin, *Toplu Yapıtlar*, c. 20, s. 10.

Aynı yıl içinde kaleme alınan bir diğer makale "Piskopos Nikon Ukraynalıları Nasıl Savunuyor?"da V. İ. Lenin, "ulusal kültürün" niçin klerikal* veya bir burjuva yalanı olduğunu açıklar.

Burjuvazinin proletarya ile savaşımının gelişmesi, diyor Lenin, "bir bütün olan" ulusu sömürenler ve sömürülenler olarak bölünmeye götürür.

Hâlâ kendi feodallerinin, toprak ağalarının, burjuvalarının ve onların dini olan İslamı sürdürenlerin boyunduruğu altında bulunan Doğu halklarıyla ilgili olarak söyledikleri son derece önemlidir V. İ. Lenin'in. Onun bu saptamaları, klerikalizmin, sömürücü sınıfların ellerinde nasıl denenmiş bir silah işlevi gördüğü gerçeğinin altını güçlü ve inandırıcı bir tarzda çizmektedir:

"Söz konusu büyük Rusya, Ukrayna, Yahudi, Polonya, Gürcü veya herhangi başka bir ulusun kültürü de olsa, bilinçli işçiler "ulusal kültür" görüşünün bir klerikal ya da burjuva yalanı olduğunu anlamışlardır. Bundan 125 yıl önce, bir ulusun henüz burjuvazi ve proletarya olarak ayrışmadığı dönemde, ulusal kültür görüşü feodalizme ve klerikalizme karşı tek ve sağlam bir slogan olabilmişti. Fakat o dönemden sonra, burjuvazi ile proletarya arasındaki sınıf savaşı her yerde şiddetlendi. 'Birleşik' ulusun sömürenler ve sömürülenler şeklinde ayrılması bir gerçek olmaya başladı."**

Lenin'in sınıflı toplumda dinin rolü, ulusun sömürenler ve sömürülenler olarak bölünmesi koşullarında "ulusal kültür" görüşüne yönelik söylediklerinin, proletaryanın din yalanından kurtulmasında önemli ve örgütleyici bir etki yapması, ayırıcı bir niteliktir. Bu ayırıcı nitelik, Rus işçi sınıfının yönetimi altında, onunla birlikte politik, ekonomik ve dinsel kölelik zincirlerini kırıp atmaya çalışan Çarlık Rusyası'nın diğer ulusları için de büyük önem taşıyordu.

1906-1907 yıllarında İ. V. Stalin, "Anarşizm mi Sosyalizm mi?" adlı yapıtında toplumsal yaşamda ideolojik üstyapının materyalist açıklamasını verdi, toplum yaşamında önce maddi koşulların, daha

* Klerikalizm: Din adamları erki (ruhanilik); papaz öğretisi -ç.n.

** V. İ. Lenin, *Toplu Yapıtlar*, c. XIX. s. 342.

sonra da buna uygun olarak insanların düşünüşünün, ahlaklarının, geleneklerinin, dünya görüşlerinin değiştiğini dile getirdi.

İ. V. Stalin, ekonomik gelişmenin toplum yaşamının maddi temeli, özü; düşünsel yönün de –bu özün aldığı biçim– onun (özün) üstyapısı olduğunu gösterdi. Din, sömürücü bir sınıfın egemenliğindeki bir toplumun üstyapısında önemli yer tutar. İ. V. Stalin Menşeviklerin, Bundçuların* ve her türden burjuva milliyetçilerinin işçi sınıfını onunla afyonlayarak sarıldıkları dinin gerici içyüzünü ortaya serdi.

1913'te yazdığı "Marksizm ve Ulusal Sorun" adlı yapıtında Stalin, din ve vicdan, din ve mezhep özgürlüğünün özünü açıklıyor ve Parti'nin, bütün yurttaşların, bütün ulusların istedikleri dini seçme haklarını koruduğu gibi, bütün dinlere karşı bir savaşı da yürüttüğünü belirtiyor. Yine aynı yapıtında Stalin, burjuvazinin Çarlık Rusyası bürokrasisiyle birlikte ezilen ulusları sadece ekonomik alanda değil, politik ve hatta dinsel alanda olabildiğince ezerek, kendi zulüm politikası çerçevesinde bu mazlum uluslar üzerindeki baskıyı nasıl artırdığını göstermektedir.

Söz konusu olan, baskıya ara veren "yabancı" burjuvaziye karşı, egemen ulus burjuvazisinin giriştiği bir yığın kısıtlamalar ve yasaklardır: bir yerden bir yere göç etmeyi kısıtlamak, anadiline yasak koymak, seçme hakkını sınırlamak, okul sayısını azaltmak, dinsel engeller getirmek vb.

Avusturya sosyal demokratlarının, Rus Menşeviklerinin ve Bundçuların ulusal sorun konusundaki duruşlarını ortaya koyarak, onların din konusundaki oportünist tutumlarını da sonuna kadar açığa vurur İ. V. Stalin. Onların, güya dinsel kör inançların birliği, ulusun belirlenme ya da bilinen "ulusal kültür birliği" içinde örgütlenme ilkesi olabilirmiş şeklindeki görüşlerini yerer. Yahudilerin ortak bir dilleri olmadığı halde, ulus olduklarını söyleyen Bauer'i eleştirerek, eğer birbirlerinden kopuk, farklı coğrafyalarda, ulusal

---

* Bund: 1897'de kurulan; Polonya, Litvanya ve Rusya Yahudi İşçilerinin Genel Birliği. fioven, milliyetçi bir örgüt.

karakterlerinde iz bırakan değişik halklarla ortak bir ekonomik ve politik yaşam içinde bulunuyorlarsa, Yahudilerin hangi "kader birliği"nden ve ulusal bağlarından söz edilebilir diye soruyor Stalin. "... Şayet onlara ortak bir şey kaldıysa, bu dindir, ortak bir köken ve ulusal karakterin bazı kalıntılarıdır. Ama, kemikleşmiş dinsel törenlerin ve silinmekte olan psikolojik kalıntıların, anılan Yahudilerin 'kaderini' onları çevreleyen gerçek sosyo-ekonomik ve kültürel ortamdan daha güçlü etkilediğini ciddi olarak söylemek olası mı?"*

Kafkaslar'daki koşullara gelince, oradaki ulusal kültür özerkliği, geri kalmışlıkları sayesinde Kafkas Müslümanlarının başlarına gerici mollaların geçmesi ve halkın da istedikleri her şeyi bu mollaların emrine vermesi sonucunu doğurabilir. Böylelikle de kitleleri boyunduruk altına almak için onların can düşmanları tarafından kale kurulmuş olur.

İ. V. Stalin, halkların ulusal özelliklerini sadece korumak değil, geliştirmek de gerektiği yaygarasını koparan Şpringer'in, Bauer'in, Menşeviklerin ve Bundçuların programlarında yer alan ulusal kültür özerkliğinin içyüzünü ortaya koyarak, onların aslında milliyetçiliğin ve her türlü ulusal ve dinsel kör inancın bu uluslar arasında yayılmasına hizmet ettiklerini göstermektedir.

İşçi sınıfı, çarlık otokrasisi ve burjuva Geçici Hükümete karşı, kendi kurtuluşu ve proletarya devriminin zaferi için verdiği devrimci savaşımın bütün aşamalarında, Marksizmin din, dinin sınıfsal karakteri ve sömürücülere hizmetteki rolüne ilişkin temel savlarından çok yararlandı.

Bu savlar din konusunda, çarlık rejiminin ve burjuvazinin emekçi kitlelerin çıkarlarına yönelen, bu kitleler arasında dinsel ve budunsal (etnik) düşmanlıkları körüklemek amacı taşıyan politikasına karşı savaşan proletaryanın önünü açtı.

***

Kapitalizmin istikrarsız gelişimi ve özellikle çelişkileri keskinleşmesi, kapitalistler ile bankaların güçlü birliklerinin (tekeller)

* İ. V. Stalin, *Toplu Yapıtlar*, c. 2, s. 299-300.

kapitalist devletlerin yaşamlarında belirleyici role sahip olmaları, finans kapitalin kapitalist devletlerin yönetiminde egemen olmaya başlaması, dünyayı yeniden paylaşma ve kaçınılmaz olan periyodik emperyalist savaşlar çıkartma yönünde iştah kabartan yeni pazarlar ve sömürgeler elde etme isteğinin doğmasıyla, kapitalizm kendi gelişiminin en yüksek ve son aşamasına kesin olarak ulaşır ki, bu da emperyalizm çağının belirleyici özelliğidir.

Lenin ile Stalin, Marksizmi geliştirerek, kapitalist üretim biçiminin bütün çelişkilerinin çok keskinleştiği emperyalizm aşamasında kapitalizmin ekonomik koşullarındaki değişimin irdelenmesine büyük önem verdiler. Kapitalizmin temel çelişkisi –üretimin toplumsal niteliği ile üretilen ürünlerin kapitalistçe sahiplenilmesi arasındaki çelişki– keskin bir hal aldı. Değişen koşullara uygun olarak kapitalizmin yasaları da değişir. Stalin, "SSCB'de Sosyalizmin Ekonomik Sorunları" adlı klasikleşmiş yapıtında, çağdaş kapitalizmin temel ekonomik yasalarını kısa ve açık biçimde belirtir: "Çağdaş kapitalizmin temel ekonomik yasasının en önemli özelliği ve koşulu aşağı yukarı şu şekilde özetlenebilir: sömürü yoluyla en yüksek kapitalist kârın elde edilmesi, söz konusu ülke nüfusunun büyük çoğunluğunun yıkımı ve daha da yoksullaşması, boyunduruk altına almak suretiyle diğer halkların, özellikle de geri kalmış ülke halklarının sistematik olarak soyulması ve nihayet, savaşlar ve ulusal ekonominin militarize edilerek en yüksek kârı sağlamak için kullanılması."*

Çağdaş kapitalizmin temel ekonomik yasası, emperyalist devletlerin saldırgan, yağmacı politikalarının ve bu devletlerin kendi aralarındaki çelişkilerin nedenlerini açıklamaya olanak verir. Bu yasanın işleyişi kapitalizmin genel bunalımını derinleştirir ve kapitalist toplumdaki bütün çelişkileri patlama noktasına taşır.

Kapitalizmin bu yasasının karakteristik özelliklerinden biri, boyunduruk altına alma ve diğer ülke halklarının, özellikle de geri kalmış ülkelerin sistematik olarak soyulmaları yoluyla, en yüksek düzeyde kapitalist kârın sağlanmasıdır. O halde, kapitalizm sürüm pazarı, ham-

* İ. Stalin, *SSCB'de Sosyalizmin Ekonomik Sorunları,* 1952, s. 38.

madde, yakıt (petrol), ucuz iş gücü ve sermaye ihracı savaşımı vererek kendi ulusal sınırları dışına çıkıp, yakın ve uzak komşularının topraklarını kendi topraklarına katarak genişlerken, burada söz konusu olan sömürgeler ve emperyalizme bağımlı ülkelerdir.

"Leninizmin İlkeleri"nin "Ulusal Sorun" bölümünde Stalin, ezilen halkların kurtuluş hareketleri ile proletarya devrimi konularını inceler. Stalin, dünyanın, finans kapitale sahip ve yeryüzündeki insan nüfusunun çok büyük bir çoğunluğunu sömüren az sayıdaki uygar uluslar ve halklarının çoğunluğunu ezilenlerle sömürülenlerin oluşturduğu sömürge ve bağımlı ülkeler olmak üzere iki kampa ayrıldığı noktasından hareketle, metropollerin proletarya savaşımı ile sömürge ve bağımlı ülke halklarının savaşımını birleştirme konusunda şu savları ileri sürer:

"... b) Finans kapitalin ezdiği ve sömürdüğü sömürge ve bağımlı ülkeler, emperyalist güçler için çok büyük bir rezerv ve ciddi bir kaynak oluşturmaktalar;

c) Bağımlı ve sömürge ülkelerin ezilen halklarının emperyalizme karşı devrimci mücadelesi, onların boyunduruk ve sömürüden kurtuluşlarının tek yoludur;

d) En önemli sömürge ve bağımlı ülkeler, dünya kapitalizminin çıkmaza sokamadığı ulusal kurtuluş hareketleri yoluna artık girmiş bulunuyorlar;

e) Gelişmiş ülkelerdeki işçi sınıfı hareketi ile sömürgelerdeki ulusal kurtuluş hareketlerinin çıkarları, bu iki devrimci hareketin ortak düşmana, emperyalizme karşı ortak bir cephede birleşmesini gerektiriyor;

f) Gelişmiş ülkelerdeki işçi sınıfı hareketinin zaferi ile ezilen halkların emperyalizmin boyunduruğundan kurtulmaları, genel devrimci bir cephe kurup bu cepheyi sağlamlaştırmadan olası değildir..."*

İ. V. Stalin, egemen (ezen) ulusların işçi sınıflarının kararlı desteği olmaksızın genel devrimci bir cephe kurmanın olanak dışı olduğunu,

---

* İ. V. Stalin, *Toplu Yapıtlar*, c. 6, s. 145.

bununla birlikte bu desteğin bir ulusun ayrılma ve bağımsız bir devlet olma hakkını savunma, koruma ve gerçekleştirme anlamına geldiğini; bu görüşü yaşama geçirmeden sosyalizmin dünya ölçeğindeki zaferinin maddi temeli olarak kurulacak dünya ekonomi birliği içinde uluslaların gönüllü birlikteliğinin ve işbirliğinin yaratılamayacağını belirtir. Leninizmin bu önemli savları, emperyalizm çağında Lenin'in "Asya'nın uyanışı" ifadesine uygun şekilde kendini gösteren burjuva devrimlerinin ilk dalgasının (ulusal kurtuluş aşaması) yayıldığı Doğu ülkelerinde oluşan yeni bir durumu tanımlamaktadırlar. Bununla birlikte, Leninizmin bu savları, işçi sınıflarının eline ulusal sorun ve sömürge sorunu konularında açık ve doğru olan tek programı vermiştir.

Çarlığın, emperyalizm çağında, ulusal kurtuluş hareketlerine karşı açtığı ve başka alanlarda yürüttüğü savaşlar, ülkelerin bu konuyla ilgili toplumsal düşüncelerinin değerlendirilmesini gerekli kıldı. Doğu ve İslam konularını işleyen yapıtlar da dahil olmak üzere Rus burjuva tarih yazımında bile yansısını bulan ve şovenist, istilacı bir ideolojinin taşıyıcısı başka türden bir "yaşasın vatanseverlik" yazını ortaya çıktı.

Kendiliğinden de anlaşılacağı gibi, emperyalist çağın Rusya'sında, XIX yüzyılın sonlarında işçi hareketinin gelişimiyle, 1905-1907 yıllarındaki burjuva devrimiyle, 1912-1914 yıllarındaki Stolıpin gericiliği ve devrimci hareketin yükselen yeni dalgasıyla birlikte başlayan sınıfsal çelişkilerin keskinleşmesi, ideolojik savaşımın karakterini belirledi.

Rus Doğu tarihçilerinin politik kişiliği, değişik siyasi partilere mensup oluşları ve egemen sınıfların bir eğilimini taşımalarıyla belirlenmiştir. Hükümet ve kilise tarafından desteklenen koyu monarşist ve gerici Kara Yüzlere her şeyden önce misyoner çevreleriyle sıkı bağlar kurmuş olan sömürge rejiminin etkin eylemcileri üye durumdaydılar (N. Ostroumov, V. Çerevanski, P. Tsvetkov vb.).

Akademik doğubilim denilen bilim çevresi temsilcilerinin büyük çoğunluğu "apolitik" bilimi savunur tutum içindedir (V. R. Rozen, V. V. Bartold, V. A. Jukovski, N. A. Mednikov, A. Ye. Krımski vd.). Bunlar, burjuva liberal idealist tarihçiler için tipik olan, felsefi ve tarihsel kavrayışı birbirinden ayıran bilim adamlarıydı.

Onların yapıtlarında, her şeyden önce, tarihsel sürecin nesnel yasalarının anlaşılamamış olması, devletin sınıflarüstü bir güç olduğu şeklindeki düşünceleri, halk kitlelerinin içinde bulunduğu durumun ve sınıf mücadelesinin görmezden gelinmesi, Doğu halklarının tarihinde İslamın ve dinci eylem adamlarının rolüne ilişkin doğru olmayan fikirler göze çarpar.

Doğu tarihçileri ile İslam araştırmacılarının üzerinde çalıştıkları en önemli konular, daha çok uzak tarihi geçmişe ait, birbirinden kopuk ve bireysel nitelikteki sorunların irdelenmesiyle ilgiliydi. Onların araştırmaları, Doğulu tarihçilerden alınma gerçek bilgilerin bir araya getirilmesinden, özenle kontrol edilmesinden ve hatta bazı yeni yapıtların yayımı sayesinde, tarihi kaynakların genişletilmesinden ibarettir. Ancak bununla birlikte, akademisyen Bartold gibi Doğu tarihçileri, sadece politik ve dinsel sorunlara değil, sosyo-ekonomik sorunlara da yoğun bir ilgiyle eğildiler. Onun incelemelerinin genel teorik çıkarsamaları tarihsel sürecin Marksist kavranışından uzak olsa da, sınıfsal bakış darlığı tarihsel bir dönemi doğru nitelemeye olanak tanımasa da, V. V. Bartold'un yapıtlarını yine de Doğu'nun burjuva tarihçilerinin yapıtlarının çoğunluğundan ayrı bir yere koymakta yarar var. Bu bilim adamlarını çeken gerçek bilginin ve ilk kaynağın zenginliği ile çeşitliliği, ayrı ayrı gerçeklerin, olayların, zamandizinin, özel adlar ile coğrafya adlarının olduğu kadar, Doğu terimlerinin de özenli kontrolü, o dönemde Doğu'ya ait tarihi kaynakların incelenmesindeki teknik hazırlık ile metin çözme tarzının oldukça zayıflığına karşın, dilsel verilerin kullanılabilmiş olması; işte bütün bu öğeler, V. V. Bartold'un yapıtlarına gerektiği şekilde yaklaşmayı ve bu yapıtların bir kısmını bizim Sovyetler'deki koşullarda da kullanmayı olanaklı kılıyor.

Doğrudan, bir çağı İslam açısından irdeleyen Rus doğubilimcilerinin çalışmalarındaki sorunlara geçerek, her şeyden önce, sınıfsal bakıştaki tüm darlıklarına karşın Rus burjuva İslam araştırmacılarının önemli miktarda doğru bilgi toplamayı başardıklarını, Doğu ve İslam tarihine ilişkin farklı sorunların aydınlatılması için birtakım özgün düşünceler ileri sürdüklerini belirtmek gerek. Rus İslam araş-

tırmacıları, özellikle Müslüman tarikatlar (ve mezhepler) üzerindeki araştırma çalışmalarını başarıyla sürdürdüler.

Arap ve diğer Doğu dillerinden, bu arada İslamın ilk çağına ait birtakım önemli yapıtları gün ışığına çıkarmaları, incelemeleri ve bunların çevirilerini yapmaları, Rus burjuva İslam araştırmacılarının çalışmalarındaki olumlu yöndür. Bu bilim adamları, çok büyük bilimsel bir ilginin gösterildiği değişik konulara ilişkin gerçek bilgilerin yer aldığı bütün kitapları bir araya getirdiler. Bu tür bilimsel bir yapıta en iyi örnek, N. A. Mednikov'un "Palestina ot zavoevaniya yeyo arabami do krestovıh pohodov/Arapların Fethinden Haçlı Seferlerine Kadar Filistin" (1903) adlı dört ciltlik yapıtıdır.

Fakat N. A. Mednikov ve diğer burjuva tarihçileri, ilk kaynakların titizlikle açığa çıkarılmasından, değişik durumların ve olayların, bir de İslam tarihindeki bazı eylem adamlarının yaşamöykülerinin büyük bir dikkat ve özenle yazımından öte gidemediler. N. A. Mednikov, anlatılan olayları genelleştirmedi bile.

İslam araştırmaları alanında çalışan Rus doğubilimcilerin kaynakça niteliğindeki (bibliyografik) yapıtları bu dönemde büyük önem kazandı.

Akademisyen V. V. Bartold'un "İstoriya izuçeniya Vostoka v Evrope i Rossii/Avrupa ve Rusya'da Doğu İncelemeleri Tarihi" (Yayımlanma yılları: 1911 ve 1925) adlı yapıtında, İslam üzerine yazılmış Rus yapıtları hakkında az çok bütünlük taşıyan, ancak sınıflandırılmamış bilgiler bulmak olası. Genel olarak, eski çağlardan başlayarak Doğu tarihinin incelenmesine ayrılan bu yapıtta, doğal ki İslama fazla yer verilmemiş. Orta Asya'nın incelenmesine ayrılan XVII. ve XVIII. bölümler ile Ön Asya hakkındaki Rus yapıtlarının incelendiği XX. bölümde İslama ilişkin bilgiler bulunuyor.

Rus araştırmacıların pek çok yapıtında İslam hakkında Rusça veya yabancı dillerde yazılmış çalışmaların bibliyografik özetlerine rastlanır. Ancak, en bütünlüklü kaynakça listesini prof. Krımski'nin, İslamın değişik sorunlarına ayrılmış, örneğin "Literatura o Korane/Kuran Hakkında Yazılanlar", "O posobiyah dlya izuçeniya musul-

manskovo prava/İslam Hukukunu İnceleme Kitapları Üzerine" gibi önemli bölümlerin yer aldığı yapıtlarında rastlamak olası (her iki makale de Krımski tarafından yapılan R. Dozi'nin "Oçerk istorii islama/İslam Tarihi Üstüne Yazılar" 1904, adlı yapıtının çevirisine konmuştur). Bunun dışında Krımski'nin, sadece Arap kaynaklarının değil, Batı Avrupa İslam araştırmacılarının yapıtlarının, hatta Rus bilim adamlarının çalışmalarının da anlaşıldığı özel bir yapıtı var: "İstoçniki i posobiya dlya izuçeniya istorii Mohammeda/ Muhammed Tarihinin İncelenmesi İçin Kaynaklar ve Araçlar". Bununla birlikte Krımski, bir araştırmacının bilimsel yaklaşımının önemini gösteren, onun ciddi bilgi birikiminin ifadesi olan kendi yorumunu veriyor.

İ. Yu. Kraçkovski'nin düzenlediği oldukça ayrıntılı bir kaynakça, yine kendisi tarafından çevirisi gerçekleştirilen ve 1911'de A. E. Şmidt'in redaktörlüğünde ve onun önsözüyle yayımlanan İ. Goldtsier'in "İslam" adlı yapıtına eklendi. Kraçkovski, burada, Batı Avrupalı bilim adamlarının önemli yapıtlarını saymanın yanı sıra, bu bilim adamlarının "Rus literatürü, İslam üzerine yazılan yapıtları ve çağdaş dünya biliminin bu alandaki dikkate değer düzeyi bakımından çok kısırdır" şeklindeki bütünüyle asılsız yargılarına katılarak, Rus bilim adamlarının yapıtlarını niteliyor. İslam üzerine yazılan Rus yapıtlarının Batı Avrupalı bilim adamlarının yapıtlarından hiç de geri düzeyde olmadıkları birçok durumda görülmüştür ve Kraçkovski bu yapıtların değerini küçümseme konusunda hiçbir gerekçeye sahip değildir.

İ. Yu. Kraçkovski, hazırladığı bibliyografik özetin, "Goldtsier'in bibliyografyasının sadece bazı ilave bölümlerindeki yapıtları gruplandırma denemesi" olarak görülmesini istiyor alçakgönüllülükle.

Kraçkovski, yaptığı özette yabancı yazarların Rusçaya çevrilen yapıtlarını gösteriyor. Çalışmalarının niteliğini belirtme gereği duyulmaksızın, Rus bilim adamlarından şu adlara yer veriliyor: Bartold, Krımski, Şmidt, Rozen, Bobrinski, Jukovski, Batyuşkov ve Tumanski.

Prof. Şantepi de la Sossey'in 1911'de Rusçaya çevirdiği "İstoriya religii/Dinin Tarihi"nin ikinci cildine alınan "Dinin Tarihi Üzerine Rusça Kitap ve Makaleler Bibliyografyası"nda İslam hakkındaki yapıtların çok eksik bir listesine yer verilmiş. Listeye alınan on dokuz adın sadece dokuzu Rus araştırmacısıdır. Araştırmacıların ve onların yapıtlarının ayrıntısına girilirken yapılan çalışmaların bütünüyle rastlantısal bir nitelik taşıması, bu çalışmayı yapan kişinin Rusçada İslam üzerine mevcut yazılı materyal hakkında son derece sınırlı bir fikre sahip olduğunu göstermektedir.

Tahmin edileceği gibi gerek Rus, gerekse Batı Avrupalı araştırmacıların İslam üzerine yapıtlarında, İslamın doğuşu sorununa büyük bir ilgi duyularak yer verilmekte.

Burjuva tarih kuramlarının başlıca ve en büyük kusuru, toplum tarihinin üretim ve üretim araçlarının gelişim tarihi olarak kavranılmasından uzak olmaları, halk kitlelerinin tarihteki rolünü, halkların yaptığı kendi tarihini ve sınıf savaşları tarihini görmezlikten gelmeleridir.

Gerek Batı Avrupalı, gerekse Rus burjuva İslam araştırmacılarının çoğunluğu, İslam tarihinin ve İslamın kurucusu Muhammed'in kişiliğinin psikolojik yorumu yolunu seçtiler. Onların ampirizmi – devrimöncesi burjuva İslam tarihi araştırmalarının da başka bir ayırıcı özelliği– bundandır. Önemli araştırmacıların bile çoğu, bir din olarak İslamın doğuş ve gelişim sorunları ile çağdaş Müslümanlık ve Müslüman tarikatlarla ilgili önemli sorunları irdelemek yerine, İslamla ilgili birbirinden kopuk olguları veya bazen ikinci derecede önem taşıyan Müslüman eylem adamlarının yaşamöykülerini incelemeye verdiler kendilerini. İncelenen soruna ilişkin tarihsel bir çıkarsamada bulunma konusunda hiçbir çaba göstermeksizin, kendilerini bütünüyle çeşitli yapıtların çevirisiyle sınırladılar.

İslam araştırmaları alanındaki bilim adamlarının dikkati daha çok bir kaynağın dar, biçimsel çözümlenmesinde, çoğunlukla İslam tarihinin erken dönemine ait merak edilen ikinci derecede önemli sorunlarda, küçük ayrıntıların incelenmesinde; örneğin, herhangi bir terimin araştırılmasında odaklanmıştır.

Bazı bilim adamlarının çok başarılı biçimde İslamın genel sorunları üzerinde çalıştığına ve değerli yapıtlar yarattığına diyecek yok, ancak bu olumlu durumla birlikte şu gerçeği de belirtmekte yarar var: pek çok önemli Rus doğubilimci, İslam alanında özgün araştırmalar yerine, Batılı doğubilimcilerin veya Batı Avrupalı bilim adamlarının yapıtlarını değerlendirmek ve çevirmekle yetindiler.

Örneğin, büyük bir bilgi birikimine sahip olan Arap kültürü uzmanı N. A. Mednikov, ortaya İslam üzerine özgün bir yapıt koymadı; ama Avgust Müller'in dört ciltlik "İstoriya islama s osnovaniya do noveyşıh vremyon/Doğuşundan Günümüze Kadar İslam Tarihi" adlı kitabını çevirdi (1895-1896). Ekim Devrimi'ne kadar Moskova'da yaşayan, İslam üzerine de çok sayıda yapıt vermiş olan oryantalist A. Ye. Krımski, daha çok bir çevirmen ve derlemeci görevini yerine getirdi; çalışma yaşamı boyunca da yabancı kaynakların etkisinde kaldı hep. 1912 yılında, ileride söz edilecek olan "Oçerki istorii islama, kak religii/Bir Din Olarak İslam Tarihine İlişkin Yazılar" adlı çok değerli bir yapıt yazan, onca tanınmış A. E. Şmidt gibi bir İslam araştırmacısı, bu yapıtını çok özgün biçimde yazmasına karşın, yine de İ. Goldtsier'in "Lektsiya po is-lamu/İslam Üstüne Dersler" adlı yapıtını izlemiştir esas olarak.

A. E. Şmidt'in redaktörlüğünde ve onun önsözüyle 1911'de Goldtsier'in diğer bir yapıtı "İslam"ın çevirisi yayımlandı. Bu çeviri, çevirmenlikle öğretmenliğe aynı zamanda başlayan, İslam üzerine başarılı özgün bir yapıt veren, Arap kültürü uzmanı, genç bilim adamı İ. Yu. Kraçkovski tarafından yapıldı.

İslam araştırmaları alanında da büyük etkisi olan akademisyen V. R. Rozen, Rus doğubilimi tarihinin XIX. yüzyılın son otuz yılı ile XX. yüzyılın başları arasındaki döneminde önemli bir yere sahiptir. Rozen, Petersburg Üniversitesi'nin doğu dilleri fakültesinde, daha sonra da yurtdışında öğrenim görüp, Batı Avrupa'nın bilimsel düşünce ve anlayışlarının en sadık yayıcısı olduktan sonra, önemli birçok Avrupalı oryantalist ve İslam araştırmacısıyla (İ. Goldtsier, Şefer, Gue, E. Broun, M. Hautsma vd.) düşünsel doğrultuda yakınlaştı, Petersburglu Arap kültürü uzmanları arasında saygın bir yer edindi.

Araştırmacı Rozen, asıl ilgisini Bizans ve Doğu Avrupa tarihiyle bağlantılı Arap kaynaklarının incelenmesine yöneltti. Onun İslam araştırmaları alanındaki ilgisi, Babilik tarikatının dini düşünceleri hakkındaki belgelerin incelenmesi ve yayımlanmasıyla bağlantılıdır.

Bununla birlikte, görüldüğü üzere, V. R. Rozen, İslam karşıtı misyoner yazınının eleştirisiyle çok ilgilendi. Son derece titiz olan V. R. Rozen, misyonerlerce yazılan yapıtların tümüne, en başta da Doğu dillerini çok iyi bilen ve konuya kendi istedikleri gibi bakan Kazan İlahiyat Akademisi öğrencileri ve mezunları tarafından yazılan yapıtlara olumsuz yaklaştı; çünkü bu yapıtlar nesnellikten uzak oluşları ve İslama önyargılı yaklaşımlarıyla fark ediliyorlardı.

M. A. Maşanov'un "Oçerk bıta arabov v epohu Muhammeda, kak vvedeniye v izuçeniye islama/İslamın İncelenmesine Giriş Olarak Muhammed Zamanında Arapların Yaşantısı Üstüne Yazılar" (1885), Arhangelski'nin "Muhammedanskaya kosmogoniya/İslam Kozmografyası", S. Umants'ın "Oçerk razvitiya religiozno-filosofskoy mısli v islame/İslamda Dinsel-Felsefi Düşüncelerin Gelişmesi" ve daha başka birçok araştırmacının yapıtlarına yönelik eleştirim yazılarında akademisyen Rozen, dikkatini ilk önce araştırmacıların araştırma konusuna önyargılı yaklaşımlarına ve bu araştırmacıların önemli bir nitelik taşımayan yapıtlarına yöneltiyor; onun kanısınca, bu tür yapıtlardan bilinen görüş açısından da yararlanmak olası. Rozen, bunları yazanların Avrupalı bilim adamlarının yapıtlarından yeterince derleme yapamamış olmalarını, bu yapıtların önemli bir eksikliği olarak görüyor. Bununla birlikte, bu araştırmacıların Batılı kaynakları çevirirken çok önemli hatalar yaptıklarına dikkat çekiyor.

V. R. Rozen'in misyoner yazınıyla mücadeledeki önemi, akademisyen İ. Yu. Kraçkovski tarafından şu sözlerle belirtilir: "Rozen, Kazan Okulu'nun ortaya sürdüğü sorunlar konusunda kendini yetkin görmemekle birlikte, Müslümanlar arasında eğitimi yaygınlaştırarak ve gençleri okula çekerek bu sorunların, 'bilgi sahibi mollalarla Kuran ve İslam dogmaları konusunda polemiğe girmekten' daha doğru ve daha çabuk çözülebileceğini ifade eder. Rozen, sırf

polemiksel tezlerin yayımlanmasına değil, 'olanaklar elverdiğince bilimsel araştırma yoluyla, insanların İslam hakkında bilgilenmesine yardımcı olmaya çalışmak' gerektiğinin altını çizer. Kazan Okulu'nun önyargılarına karşı savaşımın geliştiği bir dönemde, Rozen'in verdiği mücadelenin büyük bir medeni cesaret gerektirdiğini unutmak olası değil. Bu mücadele (misyonerlikle mücadele –N.S.), Rozen'in biyografisinde hak ettiği yeri almalı, çünkü bu okulun etkisi onun sayesinde bizim ciddi Arabiyatımızda etkisiz kılındı."*

Eğer V. R. Rozen'in kendisi İslam üzerine önemli yapıtlar yaratmamış olsaydı, bu konuya yönelik o bilimsel ilgiyi, İslam araştırmaları alanındaki yapıtlar üzerinde yoğun şekilde ve başarıyla çalışan N. A. Mednikov, A. E. Şmidt, A. F. Şebunin ve İ. Yu. Kraçkovski gibi yakın öğrencilerinde uyandırabilirdi. Mednikov'un yapıtlarından söz edildi. 1899'da A. E. Şmidt, A. Krımski'nin gürültü koparan "Musulmantsvo i yevo buduşçnost/İslamiyet ve Geleceği" adlı yapıtının eleştirel bir çözümlemesini yaptı. A. E. Şmidt, 1914 yılında Mısırlı sofu Aş Şarani** hakkında geniş çaplı bir yapıt yazdı. Sovyet sistemi döneminde de iki ilginç çalışması yayımlandı: biri, Nadir Şah zamanında Sünnilikle Şiilik arasındaki ayrımları ortadan kaldırma denemesi hakkında (1929); bir diğeri, Hıristiyanlığa ve Yahudiliğe karşı olan Arap polemikçisi Ziyad İbn-Yahya hakkında (1929-1930).

A. E. Şmidt'in "Mir islama/İslam Dünyası" (yıl: 1912, sayı: 1-2-4) dergisinde yayımlanan "Bir Din Olarak İslam Tarihi Üstüne Yazılar" adlı çalışması, Rus İslam araştırmalarının gelişmesi açısından en önemli yapıt oldu.

Görüldüğü gibi, Şmidt, Budapeşte Üniversitesi profesörü İ. Goldtsier'in "Lektsii po islamu/İslam Üstüne Dersler" adlı çalışmasını kendi yapıtına temel almıştır.

Fakat, Şmidt'in kendisinin de belirttiği gibi, Goldtsier'in yapıtından bazı ayrıntıları çıkardı ve kendi ifadesiyle, İslama ilişkin bilgileri ekleyerek söz konusu yapıttaki eksikliği giderdi.

---

* İ. Yu. Kraçkovski, *Oçerki russkoy arabistiki*, Moskova, 1950, s. 186-187.

** A. E. fimidt, *Abd-al-Vahhab aş-fiarani i yevo Kniga rassıpannıh jemçujin/Abdal Vahab Aş-fiarani ve Onun İnciler Dökülen Kitabı* SPb., 1914.

Şmidt, önsözde, İslami sistemin Arap peygamberi tarafından mükemmele yakın bir biçimde kurulduğunu ve günümüz İslamını da sadece bu temel öğretinin doğal, organik gelişiminin zorunlu sonucu saymanın hata olacağını belirtiyor. Şmidt, İslamın birinci yüzyılda kaçınılmaz olarak yeni koşullara uymak zorunda olduğunu, bu durumda değişik halkların dini inançlarından pek çok öğeyi ister istemez almak, bu öğeleri içselleştirmek ve onlara kendi İslami rengini vererek yaşama haklarını onaylamak zorunda kaldığını söylüyor. Sonuçta, Şmidt'in belirttiği gibi, Muhammed'in öğrettikleriyle doğrudan çelişen pek çok düşünce girmiştir İslama. Yazar, örnek olarak, kutsal şeylere ölçü dışı hayranlığı gösteriyor.

A. E. Şmidt'in yapıtı sekiz bölümden oluşmakta. Birinci bölümde Muhammed'in edimleri ve o dönemde neredeyse ömrünü tamamlamış olan katı, uzlaşmaz nitelikteki bir tektanrıcılığın vaazı ve insanın dinsel sorumluluğu ile ahret yaşamının –günahkârların cezalandırılması ve müminlerin saadeti– öğretisi olarak, Muhammed öğretisinin ilkeleri ele alınıyor. Bu noktada; sofuluğun dış görüntüsünde, dinsel yükümlülüklerin yerine getirilmesinde ve Muhammed'in belirlediği tapınma biçimlerinde anlatımını bulan İslamın allaha tam itaat koşulu (İslamın şartları) ortaya çıkıyor.

İkinci bölümde, Muhammed sonrası İslam hukukunun hazırlanışı ve düzenlenişi söz konusu ediliyor.

Şmidt'in kanısına göre, İslam hukukunun hazırlanma ve sistematize edilmesine asıl etkiyi mademki tutucu bir eğilim yapmıştır, öyleyse bu hukuk bütünüyle yaşamdan kopuktur; bu hukuk, kendi önemini sadece dinsel-ayinsel bir ortamda, aile ve miras ilişkileri alanlarında koruyarak geleneklerin ve gerçek dünyadaki yasaların önünde gerilemek zorunda kalmıştır.

Kuşkusuz Şmidt'in bu savı sağlam değildir. Doğu devletlerindeki yaşam pratiği, İslam hukuk düzgüsünün Müslüman halkların en değişik toplumsal ve bireysel yaşam alanlarına bugüne kadar ne denli ağır bir etki yaptığını göstermektedir.

Şmidt, İslam hukukunun önemli bir kaynağı olarak "sünnet"in oynadığı rolü ve önemini görüyor. Yazar "hadis"i, yok edilemeyen

tam bir yerel gelenek sayarak ele alıyor burada. Müslüman devletin yaşamı değişip karmaşıklaştığından, "hayır (iyilik) amaçlı düzmece söylencelerin uydurulması çok büyük ölçülere ulaştı". Yazar yine buradaki bir notunda, sözde gerçek hadislerde bildirildiği gibi müminlerin hiçbir konuda yalan söylemediklerini ileri süren ünlü hadis derlemecisi Muslim'i (IX. yy.) tanık olarak gösteriyor.

Üçüncü bölümde yine İslam hukukunun bir kaynağı inceleniyor: Müslüman toplumdaki yönetici tabakanın "toplumsal düşünce birliği/toplumsal uzlaşma" düşüncesi (icma-al-umma).

Dördüncü bölümde, son kaynak veya İslam hukukunun "kökeni" ele alınıyor: örnekseme yoluyla çıkarsama ("kıyas").

Burada da "şeriat"ın ayırıcı özellikleri verilmekte.

"Tanrının yasası demek olan şeriat," diyor Şmidt, "inanan her Müslümanın yaşamı boyunca her koşul ve durumda nasıl davranması gerektiğinin tek ölçütüdür." Bu yasa İslam hukukunun dört kaynaklı denilen, başka bir bilgi alanının inceleme konusu olan "fıkıh"a dayanmaktadır.

Beşinci bölümde İslam hukuku ("fıkıh") konusu ile hukuk okullarındaki öğretim, yani tefsir ("Mazhab") konusu inceleniyor.

Altıncı bölümde, içinde skolastik ilahiyata, iradenin özgürlüğü, alınyazısı ve allah hakkında Kuran'da bulunan antropomorfolojik düşünceler konusundaki skolastik tartışmalara geniş yer verilen İslam ilahiyatının gelişim konusu inceleniyor.

Yedinci bölümde, İslamın düşünce dizgesini derinleştirmeyi ve onu akılla bağdaştırılamayacak öğelerden arındırmayı amaçlayan "Mutezilecilerden" söz ediliyor. Mutezilecilerin, gerçek din bilgisinin iki kaynağı olan Kuran ile sünnete üçüncü bir öğeyi ("akl"/akıl) kattıklarını dikkate almak ve onların bunu yaparken ilk iki kaynağa eleştirel yaklaştıklarını belirtmek gerek. Mutezileciler (sözlük anlamı: "ayrılanlar"), allahın sadece amaca ve akla uygun yaratıda bulunabileceğini ileri sürüyorlar. Buradan hareketle onlar, mutlak iyilik ve mutlak kötülük teorisini geliştirdiler ve allahın istediği her şeyi yaptığını, edimlerinde herhangi bir amaca ve akla uygun bir neden

aramadığını savlayan mümin Müslümanların düşüncelerinden ayrıldılar. Goldtsier'in anlatımına göre, "Mutezileciler, özgür olmayan tanrının karşısına özgür insanı çıkardılar."

Tektanrıcılık düşüncesini savunan Mutezileciler, tanrısal sıfatların (bilme, konuşma, kudret) kabulünün birden çok tanrının varlığını kabul anlamına geldiğini, ondan ayrılmaz olsalar da diğer varlıkların sıfatlarını allaha eşit koşmak anlamı taşıdığını kabul ederler. Buradan hareketle, Müslümanların, kullar tarafından yaratılmamış, yani tanrı kelamı bildikleri Kuran'ın ebedi olarak var olduğu yolundaki düşünceyi yadsıma noktasına geldiler. Kimi Abbasi halifelerinin de etkin olarak katıldıkları en şiddetli savaş, Mutezilecilerin Kuran'ın insan eliyle yaratıldığı yönündeki savları etrafında kızıştı. Örneğin, halife Ma'mun (813-833) ile Mutasim (833-842) Mutezilecilerin görüşlerini resmi olarak paylaştılar ve onların dogmalarını kabul etmeyi reddedenler hakkında kovuşturma açtılar.

Sekizinci ve son bölümde, öncüsü Abu-l Hasan El Aşari (ö. 935) olan İslamda uzlaştırıcı bir eğilimin doğuşundan söz ediyor yazar. O ve öğrencileri tarafından yaratılan dogmatik sistem, her farklı durumda nasıl olması gerektiği konusunda ayrıntıya girmeden, Kuran'da yazılı olan birtakım olaylara inanmayı gerektiriyor. Kuran hakkında kabul edilmiş şöyle bir söylence var: Kuran, bu ebedi Allah kelamı, kullar tarafından yaratılmamış ve zamana göre ortaya çıkmamıştır; ama, onun harfleri ve üzerine yazıldığı maddeler kullar eliyle yapılmış, geçici şeylerdir.

Buradan çıkan sonuç şu: "Aşarit" sayesinde İslam dininde üstün gelen düşünceler, İslam akaitinin dogmaları dar bir çerçevede formüle edildiler. Deliller göstermek ve kimi şeylerin korunması, ardı arkası kesilmeyen skolastik tartışmaları beraberinde getirdi. Bu nedenle de İslam dini katı bir dogmatizm ve skolastik içinde donup kaldı. Bu da, İslamda katı bir dogmatizmin gericilik biçiminde egemen oluşuyla, IX. yüzyılda artık bu dine girmeye başlamış olan mistik düşüncelerin gelişmesi için uygun bir durum yarattı.

Şmidt'in yapıtının içeriği işte böyle. Kuşkusuz, bu yapıt, yazarının araştırmasını X. yüzyılda bitirerek kaynakları çözümlemek ve sadece

bir sorunu –İslam akaiti ile İslam hukukunun oluşma yollarını– aydınlatmakla yetindiği için ayrıntılı bir yapıt sayılamaz. Şmidt'in sadece Avrupalı değil, Arap araştırmacıların da geniş ilgisini çektiğini ve böylece onun asıl izleyicisi olan Goldtsier'in kendi metnine ondan birçok ekler aldığını belirtmek gerek.

Şmidt'in yapıtı, İslam öğretisinin en zor sorununa ilişkin zengin ve özenle seçilmiş bilgiler verdiği için önemini günümüze kadar koruyageldi.

Akademisyen Rozen'in arkadaşı olan A. F. Şebunin, 1918 yılına kadar Petersburg Halk Kütüphanesi'nde bulunan ünlü "Osmanlı Kuranı"nın (1891) ayrıntılı bir paleografik incelemesini yaptı.

Sonraki yıllarda, Kahire'de konsolos olan Şebunin, Hediv Kütüphanesi'ndeki bir elyazması Kuran üzerine yine böyle bir çalışma yaptı (1902). Akademisyen Kraçkovski, Şebunin'in yaptığı araştırmaların, daha çok değişik elyazması Kuran'ların çözümlendiği ciddi monografilerle günümüze kadar kaldığını belirtiyor.

Akademisyen Rozen ve öğrencileri, akademik denilen doğubilimi böyle yarattılar. Onlarla birlikte, asıl çalışma alanları pedagoji olan tarihçiler de kendi yapıtlarını yayımladılar. Lazarevski Enstitüsü'nün doğu dilleri profesörü olan A. Ye. Krımski onlardan biridir. Krımski yazdığı ders kitaplarıyla, anlaşılır diliyle, doğu ülkelerinin tarihine, yazınına ve İslama ilişkin yaptığı derlemelerle çok tanınmış bir akademisyendir. Bu konular, A. Ye. Krımski'nin şu yapıtlarında ele alınmaktadır: "Musul manstvo i yevo buduşçnost/İslamiyet ve Geleceği" (Moskova, 1899); "İstoriya Musulmanstva/Müslümanlığın Tarihi" I.-II. bölümler (1904); "İstoçniki dlya istorii Mohammeda i literatura o nyom/Muhammed Tarihinin Kaynakları ve Hakkında Yazılanlar" (1902); I. "İstoçniki dlya istorii Mohammeda/Muhammed Tarihinin Kaynakları" (giriş yazısı); II. İbn-Hişam'ın "Jitiye poslannika bojiya/Allahın Elçisinin Yaşamı" kitabından alınma (Arapça bir metin, Rusça çeviri ve bir çeviri sözlüğü) (1910); "İstoçniki i posobiya dlya izuçeniya istorii Mohammeda/Muhammed Tarihinin İncelenmesi İçin Kaynaklar ve Kitaplar" (1904); "İstoriya arabov i arabskoy lite-

raturı/Arapların ve Arap Edebiyatının Tarihi" (Dünyasal ve dinsel) (1911-1913); "Oçerk razvitiya sufizma do kantsa III veka hijrı/Hicri III. Yüzyılın Sonuna Kadar Sufiliğin Gelişmesi" (1895); "Vahhabıtı/Vahhabiler" (1912); "Babizm/Babilik" (Brokgauz ile Efron'un ansiklopedisindeki bir makale).

Krımski, Sosyalist Ekim Devrimi'nden sonra, yaşadığı Ukrayna'da Ukrayna Bilimler Akademisi'ne asıl üye seçildi. İkinci Dünya Savaşı yıllarında öldü.

Krımski'nin İslam üzerine olan bütün temel yapıtları devrim öncesi dönemde yazıldılar, nitelikleri bakımından burjuva yapıtlar olarak görülmeleri gerekir.

Burjuva eklektik bir bilim adamı, idealist dünya görüşünün bir temsilcisi, önemli tarihsel yargılara ulaşmaya eğilimi olmayan, ama İslam araştırmaları alanında mükemmel bir bilgi birikimine sahip, Doğu ve Batı dilleri konusunda iyi bir uzman olan Krımski, esas olarak, Arap yazını alanında profesör olduğu Lazarevski Enstitüsü'nün Doğu dilleri bölümündeki pedagojik çalışmaları sonucunda yayımlanan yapıtlarıyla öne çıktı.

Onun yapıtlarının çoğu özgün incelemeler değildir, aksine ya çeviri ya da Avrupalı önemli İslam araştırmacılarının bilgi yönünden zengin yorumlar içeren yapıtlarının iyi düzeyde birer anlatımıdırlar. Krımski, eleştirmenlerden birinin tamamen haklı olarak, 'Prof. Krımski, İslam tarihi üzerine bütünüyle bağımsız, çok iyi bir yapıt yazabilirdi' şeklinde eleştiride bulunmasına neden oluyor. Gerçekten de, büyük bir bilgi birikimine sahip Krımski, İslama ilişkin birçok özgün yapıtın yazarı olabilirdi.

Krımski'nin kitaplarının zengin ve ilgi çekici bilgiler içerdikleri, çevirilerin yüksek nitelikleri ve eklenen iyi düzeydeki ayrıntılı kaynakçalarıyla benzerlerinden ayrıldıkları söylenebilir. Ne var ki bu yapıtların bilimsel araştırma öğelerinden yoksun oluşları, değerlerini önemli ölçüde düşürüyor. Krımski, İslamla ilgili konuları ele aldığı yapıtlarında, burjuva tarihçiler tarafından defalarca dile getirilmiş olan, İslamın daha çok geri kalmış halkların yaşamında ilerici bir

rol oynadığı şeklindeki düşünceyi yineliyor. Krımski, İslamın önemini, burjuva-idealist din anlayışına uygun olarak sözde bu dinin " 'yetenekli Arap ırkı'nı birleştirmiş ve onu tarih sahnesine çıkarmış olmasında" görüyor.

Krımski, Müslüman halkların geleceklerinden söz ederek, sadece İranlılar ile Arapların "ölümden sonra dirilme" arzusuna ve yeteneğine sahip oldukları yargısına varıyor. Türklere gelince, onlar uyanmamak için direniyorlar. Sınırları içinde kendisinin de yeterince bulunduğu ve profesörlük görevinin elverdiği ölçüde de olsa tarihini yeterince inceleyip okuttuğu "Osmanlı devletinin başına buyruk varlığı," diyor Krımski, "genel olarak bütün Müslüman dünyası ve ayrıca Osmanlı'nın kendisi için de büyük bir beladır."*

Krımski için din, belirgin sınıfsal bir nitelik taşıyan ideolojik bir üstyapı kurumu değil; halkların politik, ekonomik ve kültürel olgunluklarının hemen hemen tek ölçütü olarak hizmet eden sınıflarüstü bir güçtür. Ona göre, halkların din dışında toplumsal bir yaşamları yoktur ve olamaz. Bundan dolayı, Doğu halklarının yaşamlarında İslama, onu tüm olguların üstünde görecek düzeyde önem veriyor. Kuşkusuz bu tarz yaklaşımda, Doğu halklarının tarihsel yaşamlarında İslamın ne yerini doğru olarak belirlemek, ne de sınıfsal rolünü açıklamak olanaklıdır.

Babilik ve Bahailik tarikatlarının tarihleri ile öğretilerinin Kazembek tarafından başarıyla başlatılan incelenmesi, hem XIX. yüzyılın sonlarında hem XX. yüzyılın başlarında Rus doğubilimcilerin büyük çabası ve o güne dek ulaşılamayan önemli sonuçların elde edilmesiyle sürdürüldü. Babilik ve Bahailik öğretilerinin içyüzünü niteleyen dokümanların akademisyenler Dorn ile Rozen tarafından başlatılan yayımlanma işi, XIX. yüzyılın 90'lı yıllarında Aşkabad'da Babilik tarikatını özel olarak inceleyen ve 1899 yılında "Kitabe–Akdes"** adlı Babilerin "kutsal kitabı"nın birinci baskısını yayımlayan A. G. Tumanski tarafından tamamlandı. Bu kitabın

---

* *İstoriya musulmantsva/Müslümanlığın Tarihi*, Bölüm: I-II, s. XIII.

** A. G. Tumanski, *Kitabe-Akdes* –Günümüz Babilerinin "kutsal kitabı", 1899.

Arapça metinleri ile Tumanski'nin yaptığı Rusça çevirisi, söz konusu tarikatın öğrenilmesinde bugüne kadar önemli bir bilgi kaynağı olageldi.

XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın başlarında gerek İran, gerekse Rusya sınırları içinde Babilik öğretisini inceleme olanağına sahip Rus oryantalistler, bu konuda birçok ilgi çekici yapıt yazdılar. Bu yapıtlardan bazıları: G. D. Batyuşkov'un "Babidı. Persidskaya sekta/Bir İran Tarikatı: Babiler" (1897); S. Umanets'in "Sovremennıy babizm/Çağdaş Babilik" (İslamda parçalanma. 1904); V. A. Jukovski'nin "Rossiyskiy imperatorskiy konsul F. A. Bakulin v istorii izuçeniya babizma/Babiliğin İncelenmesi Tarihinde Rus İmparatorluk Konsolosu F. A. Bakulin" (1917), ve daha pek çok başka yapıt. Bu kitaplarda, "Bab" adıyla ün yapmış olan Babilik tarikatının kurucusunun biyografisi ile şahlık yönetimi tarafından bu tarikatın darmadağın ediliş öyküsü yeterince anlatımını buluyor. Bununla birlikte, Babilerin yıkımının ardından başka bir temel üstünde doğan "Bahailik" tarikatının incelenmesi konusunda da ciddi başarılar elde edildi. G. D. Batyuşkov, Kazembek'ten alıntı yaparak, "cihad"ı (kendi öğretisini yayma savaşımı) vaaz eden Bab'ın aksine, Bahailiğin her türlü savaşa karşı çıktığını belirtiyor haklı olarak. Bahailiğin kurucusu Bahaullah, savaştan kaçınmayı ve her türlü anlaşmazlığı uluslararası veya bir hakem mahkemenin çözmesini salık veriyor. O dönemde Bab şahlık iktidarına ve Şii din adamlarının otoritesine açıkça başkaldırırken, Bahaullah bütün yandaşlarına, tanrı tarafından halkların yönetimine emanet edilen bir iktidarı tanımalarını ve ona saygı göstermelerini emrediyor. Acaba Bahaullah'ın haklı olarak söylediği siyasi erkin halk tarafından kullanılması, insanların düşüncesini almadan olur mu?!

Batyuşkov, Bahailerin öğretilerinden bu tür alıntılar yaparak, Babi (ve Bahai) liderlerin "herkesin kendi duygularına özen göstermesi gerektiği konusunda yandaşlarını ısrarla uyararak, çok katı ve kararlı bir tutumla onların her türlü politik ve hanedanlık karşıtı düşüncelerinin kökünü kazımaya çalıştıklarını..." söylüyor.

Hukuksuz feodal rejime karşı çok açık politik bir söyleme sahip Bab'ın öğretisi (Babilik) ile kendi vaizlerini her türlü politik öğeden arındıran ve sınıflar dünyası ile otoritelere sessizce itaati öven Bahaullah'ın öğretisi arasındaki büyük ayrımı –bütünüyle ayrı Babilik ve Bahailik öğretilerinin, kökleşmesine izin verdiği farklılık kavranmadan, Şah Nasreddin'in öldürülüşünün Babilerin işi olamayacağı yönünde kanıtlar ileri sürüyor Batyuşkov.

G. D. Batyuşkov Babiliğe açıkça sempati duyuyor; Babilik ideallerinin Müslümanlık, özellikle de Şiilik ideallerinden çok çok üstün olduğunu, belki de yakın bir gelecekte, Babiliğin üstünlüğüne inanmış bir İran şahının onu egemen din ilan edeceğini söylüyor.

Şimdi Batyuşkov, kendi kendine aniden şunu diyebilir: Bahailik tipi bir tarikat öğretisi, eninde sonunda şahlık iktidarı tarafından kendi çıkarları yönünde, İran'daki halk kitlelerinin baskı ve zulüm görmesi için kullanılacaktır.

Misyoner S. Umanets, yazdığı kitabın, Kafkasötesi Babileriyle kişisel olarak kurduğu ilişkiler, onların tarikat toplantılarına katılma ve Babileri, kendi özgün dini kitapları temelinde incelemesi sonucunda yayımlandığını önceden belirtiyor. Umanets, içe dalmanın ve dinsel yaşantının üstünlüğünü öven sufizm öğretisine sadık bir mistiğin yaşantısına uzak bir kişilik olarak gösteriyor Bab'ı. Çağının bir evladı olarak Bab'ın, İran'da uzun zamandır çok akıllıca ve ahlaka uygun olduğunu söylediği bir şeyin düşünüldüğünü ve kendini duyumsattığını, yani Doğu kadınlarının yazgısının iyileştirilmesi sorununa da değinerek, İslamda ve bununla birlikte ülke yönetiminde ivedi bir reformun gerekliliğinden söz ettiğini ekliyor hemen.

Babilerin eylemini sadece dinsel bir reforma indirgemek çabası, fazlasıyla tek yönlü bir yaklaşım olur.

Bahaullah'ın öğretisini (Bahailik), kendi misyonerlik görüşlerine daha yakın buluyor Umanets. Ve açıkça, Bahaullah'ın eski Babilikten "Batılı fikirler düzeyinde fikirler ve Hıristiyan ahlakını içeren bütünüyle yeni, ilerici bir öğreti yarattığını" söylüyor. Umanets, Bahaullah'ı Luter'le karşılaştırıyor.

Prof. V. A. Jukovski'nin F. A. Bakulin ve onun Babiliğin öğrenilmesindeki rolüne ilişkin yapıtında büsbütün değişik bir yaklaşımla karşılaşırız.

V. A. Jukovski, haklı olarak, Babilik tarihinin incelenmesinde Rus doğubilimcilerin yapıtlarının çok önemli bir yer tuttuğunu belirtiyor. Yine burada, Babilerin tarihi ve öğretileriyle ilgili yapıtları yerinde toplayan, her zaman birer bilim adamı kimliğiyle yardım eden diplomatik temsilcilerden söz ediliyor. Sonraki yıllarda Babiliği bilimsel olarak araştırma-inceleme çalışmaları bu değerli malzeme üzerine temellendirildi ve onun üzerinde gelişti.

Jukovski, akademisyen Dorn ile Rozen'in yapıtlarında anlatılan Babilikle ilgili elyazmaları ve kitapları derleyen, İran'da görev yapmış bazı Rus konsolosların adlarını veriyor. Yazar (Jukovski), 1891 tarihli "Nedavniye kazni babidov v gorode Yezde/Babilerin Yakın Zaman Önce Yezd Kentinde İdamları" adlı yazısının da, Astrabad konsolosluğunda yazman ve tercüman olarak çalışan İgnatyev'in sağladığı belgelere dayandığını anımsatıyor.

F. A. Bakulin, 1872 yılında ünlü Türkmen şairi Mahtum Kul'la ilgili bir kitap yayımlayan ilk Rus doğubilimcisi oldu. Bab tarafından yazıldığı söylenen Babilerin kutsal kitabı "Beyan"ı Bilimler Akademisi'nin Asya Müzesi'ne yine o gönderdi.

Bakulin'in ölümünden sonra Jukovski, onun derlediği Babilik ile ilgili belgeleri elde etti. Bu belgeler arasında bir de "Babilik Hakkındaki Görüşüm" başlıklı kısa bir yazı var. Bu yazıda Bab, Bab'ın sadık izleyicisi Kurretal-ayn ve Bahaullah'a ilişkin bilgiler bir araya getirilmiş. Bakulin, Bab'ın yapıtlarını ve onunla ilgili her şeyi özenle biriktirdi. Ayrıca, Jukovski'nin bir kitabında yer alan, idamdan sonra Bab ile bir öğrencisinin bir hendeğe atılmış cesetlerinin betimlendiği resim Bakulin tarafından bulunmuştur. Bakulin, Kurretal-ayn'ın idamdan önce kendi el yazısıyla birine yazdığı bir mektubunu bulur. Bu belgenin fotoğrafının çekimini ve çevirisini Jukovski yaptı. Fakat Jukovski, bu mektubun Kurretal-ayn'a ait olduğu konusunda bazı kuşkular bulunduğunu; bu mektubu yazanın başka bir kadın olduğu-

nun iddia edildiğini söylüyor. Jukovski, Kurretal-ayn'ın son günleri ve idamına ilişkin Bakulin'in bir elemanı aracılığıyla topladığı bilgileri gösteriyor.

Bakulin'in, Bahaullah'ın eylemlerine ilişkin topladığı bilgiler çok daha bütünlüklü. Bu bilgilerin arasında Fars dili üzerine tarihsel bir yazı ile bu dildeki yapıtların bir listesi de yer alıyor. Demek oluyor ki Bakulin, Bahaullah'ın edimlerinin ilk dönemine ait ilgi çekici bilgiler toplayan ilk Avrupalı bilim adamıdır. Jukovski, Bahaullah hakkında 1874'ten önce derlenmiş olan hem Farsça bir metni, hem de tarihsel bir yazının Rusça çevirisini tamamladı.

Jukovski, Bab'ın bir mektubunun asıl metni ile çevirisini ve tanınmış Bahailerin Bahailiğin bazı ilkelerini açıkladıkları yazılarını yayımladı. Jukovski, Muhammed Ali Barfuruşi'nin idamıyla ilgili bir anının anlatıldığı "Elegiya/Eleji" adlı bir yapıt verir hemen. Yapıtın sonunda, içinde Bakulin'in İslamdan üstün sayarak Babiliğe ilişkin kişisel düşüncesini özetlediği kısa bir yazı yer alıyor.

Jukovski, Babilik hakkında Bakulin ile bir elemanı tarafından Serabad'da toplanan bölük pörçük bilgilerin bilim için son derece önemli bir malzeme olduğunu; bu bilgilerin, Babilik-Bahailik öğretileriyle ilgili materyalin toplanması ve bu öğretilerin incelenmesi konusunda Rus doğubiliminin üstünlüğünü tanıtladığını söylüyor.

Rus bilim adamları Babilik-Bahailik tarikatlarını incelemenin yanında, genellikle Tacikler arasında ve Pamir'de, (Rusya ile) sınırdaş ülkelerde yayılmış olan İsmaililik üzerine çok sayıda yapıt ortaya koydular. İsmaililik mezhebini araştıran ilk Rus araştırmacılarından biri, Yukarı Pyanj bölgesinin Afganistan sınırına yerleşmiş olan bazı Tacik topluluklarını 1901 yılında ziyaret eden A. A. Bobrinski'dir.* Bobrinski, sınır boylarında yaşayan bütün halkların bugüne dek sanıldığı gibi Şii değil, İsmailiyye mezhebine mensup olduklarını saptadı.

Bu mezhepten olan insanların ayırıcı niteliklerini oluşturan, dinsel öğretiyle ilgili şeylerin açıklanması konusundaki gizlilik, araş-

* A. A. Bobrinski, *Sekta İsmailya v Russkih i buharskih predelah Sredney Azii/Rusya'nın Orta Asya Bölgesinde ve Buhara'da İsmailiyye Mezhebi*, Moskova, 1902.

tırmacı Bobrinski'nin ayrıntılı bilgi toplamasına engel oldu. Kendini bu mezhebin sadece görünürdeki yapısıyla ilgili konularla sınırlamak zorunda kaldı. Topladığı temel bilgileri, mezhebin Şugnan'da yaşayan üç pirinden elde etti.

Bobrinski, mezhep üyelerinin ruh ve bedenlerinin tam anlamıyla sahibi olan pirlerin, mezhep yaşamında oynadıkları çok büyük role dikkat çekerek başlıyor anlatımına. Dini, ailevi ve yurttaşlık yaşamında bir İsmailiyye üyesini pir yönetir. Her İsmailiyye üyesinin bir piri vardır. Bobrinski, bu mezhebin VIII. yüzyılda doğuş öyküsünü anlattıktan sonra, bunun Şii kökenli mezheplerin en radikali olduğunu belirtiyor: bu mezhebin "moatillalar" denen yandaşları, tanrıyı her türlü sıfattan arındırıyorlar. İsmaililerin örgütlenme biçimi, dervişlerin yer aldığı tarikat örgütlenmesini akla getiriyor.

Araştırmacı Bobrinski, fazla kapsamlı olmamakla birlikte zengin bir içeriğe sahip yapıtının ikinci bölümünde, bu tarikatı niteleyen birçok ilgi çekici ayrıntı veren bazı pirlerle yaptığı kişisel sohbetlerinin notlarına yer veriyor.

Bugün Tacik Bilimler Akademisi üyesi olan, İsmaililerin ve Orta Asya Müslümanlığının tarihi alanında uzman olarak öne çıkan diğer bir Rus araştırmacısı A. A. Semenov, pek çok yeni ve ilgi çekici bilgiyi ortaya koyarak, İsmaililerin incelenmesi çalışmalarını sürdürdü.

A. A. Semenov'un 1912'de "İslam Dünyası" dergisinde, "Şugnan İsmaililerinin Dinsel İnançları Alanından" adlı bir makalesi yayımlandı. Semenov, bu makalesinde Bobrinski'nin elde ettiği bilgilerle uyuşmayan birçok ilgi çekici ayrıntı veriyor. Örneğin, A. A. Semenov, İsmaililerin sadece Afganistan ve Hindistan'da değil, Kaşgar ve Tibet'te de yaşadıkları sonucuna varıyor. İsmaililik inancının ilkelerini açıklıyor ve ilk defa bu mezhebin bazı ayinlerini anlatıyor. Semenov'un diğer yapıtları "Buharskiy şeyh Bahauddin, 1318-1389/Buharalı Şeyh Bahauddin, 1318-1389" (1914) ve "Şeyh Celaluddin Rumi po predstavleniyam şuganskih ismailitov/Şugnan İsmaililerinin Düşüncelerindeki Şeyh Celaluddin Rumi" (1915) de büyük ilgi uyandırdı.

Bilimsel gerekirlilik düzeyinden uzak olsalar da S. Glagolev'in "İslam", K. Kazanski'nin "Mistitsizm v islame/İslamda Mistisizm", ve K. Smirnov'un "Persı. Oçerk religii Persii/İranlılar ve İran'ın Dini" adlarını taşıyan çok tanınmış kitaplarını, XX. yüzyılda İslam üzerine yayımlanan özgün yapıtlardan saymak gerekir. Bu araştırmacıları, ilerici saymanın olanağı yok. Ancak onların yapıtları, ileri sürdükleri özgün bir soruyla farklılıklarını belli ediyorlar; son ikisi (Kazanski ile Smirnov'unki) ise, yazarlarınca yerinden toplanan zengin ve gerçek bilgiler içermekteler. Bir zamanlar Glagolev'in kitabı ("İslam"), hiçbir dayanak olmamasına karşın, İslam dininin derli toplu en iyi kısa tarihi bile sayılmıştı.

Glagolev, tanrısal olarak doğuşundan kuşku duymadığı İslamın ayırıcı özelliğini, onun politik bir din halini almasında görüyor. Ama Kuran'ı geleneksel Müslüman inancının aksine, Muhammed'in yapıtı sayıyor. "Tarihte," diyor Glagolev, "birinin yazdığı veya doğrudan bir reformcunun kaleme aldığı bir yazı her zaman fazla önem taşımamıştır; önemli olan reformcunun kişiliği ve yaptığı iştir." Glagolev, eğer Muhammed olmasaydı, Kuran da doğrudan gökten düşseydi ve bütün Araplar da bunu bilseydiler, o zaman Arap Yarımadası'nda ne dinsel, ne de politik bir hareket ortaya çıkmış olurdu, şeklinde bir savın kesinlikle ileri sürülebileceğini söylüyor (s. 57).

Glagolev, Muhammed'in önemini, onun din temeline dayanan bir toplum yaratmasında ve kutsal kitap Kuran'ı yazmış olmasında görüyor. Bu durum hiçbir dinde yok! Buna bağlı olarak şu belirlemede bulunuyor: "İslam dini, kurucusunun ölümünün üstünden yirmi yıl geçmeden, onun öğretisi olarak sonsuza dek sürecek kristalleşmiş bir biçim aldı." (s. 58) Glagolev, Kuran'ı "bir kurallar kitabı değil, ilkeler kitabı" sayıyor.

Ancak Glagolev, Kuran'ın ilkelerini çok yüce ilkeler olarak görmüyor. Onun kanısınca, İslam sadece belli bir gelişkinlik düzeyinde bulunan kimi halkların kısmeti; onu (İslamı) "ne bütünüyle kültürsüz bir ırka, ne de kültürlü bir ırka" (?!) ait kılamadılar. İslam, örneğin, Avrupa düzeyinde bir etkiye ulaşamadığı Afrika'da temel

bularak süreklilik kazandı (s. 195). Araştırmacı aynı zamanda, İslamın günümüze dek büyük bir canlılığa sahip olduğunu ve taşıdığı ilkelerin, hangi biçimde olursa olsun devleti yönetmenin sözde ilkeleri halini aldığını, söylüyor. Glagolev'e göre İslam, toplumsal gelişmeyle bağlantılı her şeyin dışında kalan, sınıflarüstü bir olgudur. Hiçbir bilimsel değer taşımayan Glagolev'in yapıtının bu konuda bütün söylediği budur.

Kazanski'nin yapıtı*, günümüzün psikopatolojik görüş açısına sahip "sufizm" olarak bilinen en gerici dinsel-mistik öğretiyi inceleme yönünde bir çaba ve ilgiden yoksun değil. Kitabın yazarı, esas olarak Türkistanlı dervişlerin incelenmesinde kullanılan materyaldeki mistisizm, esrime, telkin gibi kavramları anlamaya çalışıyor. Yapıtın ikinci bölümünde, mistiklerin İslam tarihindeki rolü özel olarak ele alınıyor. Mehdilik, günümüzün sufizmi gibi olgular ve hatta İslamın gelişiminde bilinen rolleri oynayan değişik kişilerin ideolojileri Krımski'yi ilgilendiriyor. Dinin özünün materyalist algılanışıyla hiçbir ortak yanı olmaksızın; boyun eğmek, itaat ve gerçek yaşamda acı çekmek gibi dinin gereklerini anlamaya çalışmadan, sufizmin incelenmesine sadece psikiyatrik bir görüşle yaklaşıyor Krımski. İnsan ruhunun dış dünyadaki olaylarla hastalıklı bir ilişkisi olarak görüyor mistisizmi. Kazanski, sağlıklı insan ile sağlıksız insan arasındaki davranış farklılığını ruhsal (psişik) yönden belirlemeye, mistiklerle dejenere kişiliklerdeki düşünme yetisi ile algılama arasındaki ilişkiyi saptamaya çalışıyor. Söz kalabalığı, süslü sözler, sembolik anlamlar çıkarma, bezginlik, esrime veya çilecilik, araştırmacı Kazanski'ye göre, bir mistiğin belirgin özellikleridir.

Bir mistik, bilincinin yardımı olmaksızın, yaşam olgusunu çözümleme isteği (ve gereği) duymaksızın tanrıyla içsel bir ilişki kurmak ister. Kazanski'ye göre bütün bunlar sefihçe bir coşkunun psikolojik yasalarından ileri gelmektedir.

Mistisizmin özünün bu şekilde tek yanlı yorumlanışı, tipik bir idealist yaklaşımdır.

---

* K. Kazanski, *Mistitsizm v islame/İslamda Mistisizm*, Semerkand, 1906.

Mistisizm, her şeyden önce, dinsel-idealist dünya görüşü biçimlerinden biridir. Mistisizmin öğrettikleriyle insanın tanrıyla içsel bir yakınlık kurabileceği; yaşamdan, sınıf mücadelesinden, mucize ve doğaüstü güçler bağlamında dünyanın bilimsel kavranışından ayrı olarak, anlaşılması olanaklı olan varlığın "gizi" aracılığıyla sözde yakalanan esin mistisizmin özüdür. Mistisizm öğretisinin doğuşu ve gelişimi, doğrudan sömürü toplumunun ideolojisindeki bir bunalımın sonucudur. Günümüz kapitalist sistemindeki çürüme ve burjuva ideolojisinin yıkılma koşullarında mistisizmin oynadığı rol, ortaçağdaki rolle aynıdır. Kazanski'nin mistisizme sırf psikopatolojik bir olgu olarak yaklaşımı bilimsel sayılamaz. Onun kitabı yine de sufilik ile dervişliğin kimi özelliklerini tanımlamasıyla bizim için yararlı olmaktadır.

Mistisizmin ermişlere saygı ve peygamberi tanrılaştırma biçiminde ilkin İslamda ortaya çıktığını yazıyor Kazanski; daha sonra Hasan Basri'nin çilecilik öğretisi doğdu. Sufizm öğretisi İslamda belli başlı mistik-dinsel bir eğilim olarak, gelecekteki olgunluğuna İran topraklarında ulaştı. Bu öğreti ilk olarak Yemen'de ortaya çıktı, buradan Irak, daha sonra da İran'a geçti. İran sufiliği Arap çileciliğine üstün geldi. Çilecilik, sadece tanrıya yakınlaşmak ve gerçek dünyadaki yoksulluğun karşılığı olarak, bundan sonraki yaşamda (ahret) tanrısal ödülün peşinde oldu. O dönemde İran sufileri, tam bir bütünlüğe ulaşmış metafizik bir öğretiyi kurdular.

Bu öğretiye göre, var olan biricik ve sonsuz gerçek tanrıdır, yaratandır. Bütün dünyayı dolduran, dünyanın madde ve ruh olarak iki kısımdan oluşumunu gösteren bütün varlıklar onun (tanrının) parçalarıdırlar. Vahdetin (birlik) son parçası olan insan, ulu ruhun (tanrının) en kusursuz biçimde belirişidir. İnsan düşünme yoluyla, doğuşu (belirişi) mutlaklaştırma yönünde bir süreç yaratabilir ve kendi şeklinden sıyrılıp o tek varlıkta (tanrı) içselleşerek birliğe ulaşır (vahdeti vücud). İnsandaki parça ruhun mutlak ve tek varlığa geri dönüşü de bir bilinç oluşturur. Gerçek (tanrı), bilinir olmak istedi ve bundan ötürü insanı yarattı. Sufilerin algılaması, ruhla gerçeğin doğrudan birleştirilmesi amacına ulaşmaktır. Böyle bir birleşme esrimeyle (vecit) gerçekleşmektedir.

Araştırmacı Kazanski, İslam ilahiyatçılarının sufiliği çözümledikleri ve eleştirdikleri yapıtlarına işaret ettikten sonra, sufiliğin ciddi şekilde incelenmesinin, ancak XIX. yüzyılın Avrupalı bilim adamlarının onu tanıttıkları dönemde başladığını, bununla birlikte konunun psikolojik boyutunun bu bilim adamlarından çok azının dikkatini çekmiş olmasından esefle söz ediyor ve Malkolm, Gabino ve Broun'un adlarını anıyor.

Araştırmacı, sufiliği çok belirsiz, sonsuz sayıda değişik inanışlara, düşüncelere, yargılara izin veren kamutanrıcı (panteist) bir öğreti olarak görüyor. Çok sayıdaki mezhep, dinsel eğilim ve değişik adlar altında ortaya çıkan ünlü derviş tarikatlarının varlığı buradan kaynaklanmaktadır.

Dervişlikte aktif yönü hocada, pasif yönü öğrencide görerek, onun psikolojik boyutuyla da ilgileniyor araştırmacı. "Bir sufinin, gerçeğin (tanrının) yoluna girmesinin tam anlamıyla klinik bir hipnoz seansından çıkma gibi" olduğunu söylüyor. Çok az sayıdaki düşüncenin dervişin iradesini zayıflatması ve bilincine egemen olması, dervişler hakkındaki çalışmanın özünü oluşturuyor. Bu düşünceler bir esrime durumu yaratıyorlar. Din ve hipnotize olan kişinin otoriteye mutlak saygısı, sufiliğin başarılı propagandası için bir güvencedir. Bir derviş istençten yoksun bırakılmak için, dualaların farklı biçimde okunmasıyla terbiye edilir. Araştırmacı, sürekli alıştırmalar yoluyla, bir dervişin psikolojik dünyasının değiştiğini, onun kolaylıkla hipnozun etkisine girdiğini ve kimi hipnotik ve histerik kişilikler gibi, belirli alışkanlıklar sayesinde, örneğin, ampirik olarak şu ya da bu hastalığın tedavisi için bazı ilaçları bilebileceğini, bir şeye özgü kokuları alabileceğini, yaşını vb. söyleyebileceğini düşünüyor.

Bir derviş ancak ruhsal dengesi bozulduğu, iradesi, kişilik duygusu, kişilik bilinci yitime uğradığı zaman kendini ayine verir. Bugün bir hoca, bir müridini sadece ussal olarak değil, fiziksel olarak da etkisi altına alıyor. Bu, dervişi zikre (ayinsel dans), sonuç olarak esrimeye götürür. Araştırmacı; Hanıkov'un, Pantusov'un ve Pozdneyev'in yapıtlarından zikir tanımlarını aktardıktan sonra,

zikirdeki amacın değişik vücut hareketleri ve değişik haykırışlarla birlikte allahın adını (içinden veya yüksek sesle) dillendirerek, insan doğasıyla tanrı doğasının bileşimine erişmek olduğunu söylüyor. Zikir ediminin gereklerini yerine getirmeye bağlı olarak bir dervişin normal kan basıncı değişmeye başlar (nabız sayısında artma, fazla terleme, boşuna devinme arazları, çırpınma, gözbebeklerinde genişleme, sinirsel iletkenlikte artış, aşırı heyecan); en sonra, birinin yaptığı hareketleri taklit eden dervişler, zikire grup halinde katıldıklarından, kişi kendinden geçercesine devinir. Usları yağmalanmış, fiziksel ve ahlaki yönden bozulmuş, ama kendine güvenen, çevresindeki insanlar üzerinde bir üstünlüğe ve güce sahip olduğu bilincini kibirle taşıyan dervişler, asalak bir yaşam sürerler; kendilerini dinsel yasalarla, ayinlerle, geleneklerle sınırlı saymazlar; her türlü boş inançtan, bilgisizlikten ve Doğu ülkelerinin geniş halk kitlelerinin cehaletinden alabildiğine yararlanırlar. Bir derviş dini reddeder, ahlak ilkelerini gereksiz sayar, toplumla ilgili görevleri önemsemez, bir yakınının acı veya mutluluğuna kayıtsızdır; ne kendi dış görünümüne (giyim kuşamına) özen gösterir, ne de başkalarınınkini önemser. Derviş kendini diğer insanlardan üstün görür, bu nedenle her şeyi kendisi için caiz sanarak, tüm yaşam kurallarını hiçe sayar.

Derviş, tanrıyla birleşme yoluna girerek, akıl zayıflığı veya melankolik deliliğe yakın bir hal alır. Araştırmacı Kazanski, bir dervişte yerleşik kurallara aykırı davranış biçimlerine dikkat çeker. Bu davranışlar arasında cinsel sapkınlık, uyuşturucu kullanımı, serserice gezip dolaşma düşkünlüğü vb. sayılabilir. Gezgin derviş tipine daha çok Doğu'nun her türlü pazar yerlerinde veya halkın kalabalık olarak bulunduğu diğer yerlerde rastlanır.

Kazanski, dervişlerin bireyin kişiliğine, halkın sosyo-politik ve kültürel yaşamına yozlaştırıcı bir etki yaptığının altını çizerek, dervişliğin Doğu halklarının dinsel yaşamında en olumsuz olgu olduğu şeklinde sağlam bir yargıya varıyor.

Bu yargıya karşın, psikiyatr K. Kazanski'nin yapıtı, dervişliği sadece bireyin psikolojik edimleri yönünden açıklayarak, bu olayın

toplumsal niteliğini bir yana bırakıyor. Bu yapıt, Doğu halklarının dinsel yaşamında sadece en iğrenç, en gerici olguların ve sefahatın, koyu gericiliğin, cehaletin ocağı olmayıp, aynı zamanda en gerici toplumsal güçlerin elinde halk kitlelerinin ezilmesi yönünde kullanılan ve yönlendirilen birer alet olan sufiliğin, dervişliğin ve müritliğin doğru nitelenmesine ve tüm çıplaklığıyla ortaya konmasına olanak tanımıyor.

Kazanski, dervişliğin psikolojik çözümlemesiyle yetinerek, taşıdığı idealist dünya görüşü için karakteristik olan büyük bir hata yapıyor: dervişler ile halkı din bayrağı altında ayağa kaldıran halk ayaklanmalarının liderlerini hep aynı kefeye koyuyor. Halk ayaklanması öncülerinin dinsel-politik eylemleriyle esrik, şarlatan dervişlerin eylemleri arasında bir fark görmüyor. Arap boyunduruğuna karşı yürütülen halk hareketlerinin liderleriyle (Orta Asya'da Mokanna, Azerbaycan'da Babek), kendini tanrı ilan eden Mısırlı sahtekâr, mistik, kaçık halife Hakim'e aynı gözle bakıyor.

Diğer bir araştırmacı K. Smirnov'un* yapıtında asıl ilgi, İran'daki egemen İslam mezhebi olan Şiiliğe gösteriliyor. Yazar, Şiilikle birlikte, İslamın en önemli eğilimlerinden olan sufiliğin ilkeleri konusunda da ayrıntılı olarak okuru aydınlatıyor.

K. Smirnov'un yapıtı esas olarak bir derleme niteliği taşıyor. Doğrudan doğruya İran'dan toplanan yerel belgelerin dışında, araştırmacı, dönemin Farsça kitaplarından ve İngilizce dergilerden edindiği bilgilerden de yararlanıyor. K. Smirnov'un kitabında, kendisi tarafından yerinde toplanmış yeni ve İslamın İran'daki durumunu öğrenmek isteyen herkes için yararlı olabilecek dinsel yaşama ilişkin bilgiler, özel bir ilginin varlığını gösteriyor.

Araştırmacının İslam ve şeriat hakkındaki genel düşüncelerine gelince; bu düşünceler son derece basit oldukları gibi, yabancı kaynakların araştırmacının düşüncelerini etkilediklerini de tanıtlamaktalar. Kitapta, Kuran'ın eski bir Kazimirski çevirisinden alınan parçalara göre Kuran'a gönderme yapılıyor.

---

* K. Smirnov, *Persı, Oçerk religii Persii/İranlılar ve İran'ın Dini*, Tiflis, 1915.

İran'da bir İslam reformunun doğuşu konusundaki düşünce Smirnov'un dikkatini çekiyor. Araştırmacı, Babiliğin ve diğer yeni tarikatların kurucularının, liberalizmin yoluna girmiş olduklarını söylüyor. Smirnov, Bahailiğin antimilitarist söylemlerinin devletin yıkılmasına yardımcı olduğunu(?!) kabul ederek, Bahailiğin İran'da hiçbir zaman egemen bir inanç olmadığı sonucuna varıyor. Bununla birlikte, Babilik, inananları Şiilikten, yani düşman bir uygarlıktan kendine çektiğine göre, Bahailiğin daha ilerici bir öğreti olduğunu sanıyor. Smirnov, Bahailiğin bağımsız (özgün) bir din olduğu yolundaki haklı düşüncesini dile getiriyor. Kitapta, Babiliğin İran'da 1913 yılında yayılmasına ilişkin bilgiler veriliyor. Evet, Tahran'da ülkenin politik yaşamına etkin biçimde katılan ve ülkenin ilerici kesimini oluşturan on sekiz bin kadar Babi bulunuyordu. Köylü nüfusa gelince, Bahailerin yaşamadığı neredeyse hiçbir köy yoktu ve birçok köy tamamen Bahailere aitti.

K. Smirnov, bazı İran kaynaklarına ve Avrupalı araştırmacıların yapıtlarına dayanarak, dervişlikle ilgili öncü nitelikte ve yararlı olabilecek ayrıntılı bir makale kaleme aldı. Bu makale "Kafkas Savaş Bölgesi Karargâh Haberleri" (Yıl: 1911, Sayı: 31-32) bülteninde "Dervişi i ih politiçeskaya rol/Dervişler ve Politik Rolleri" adıyla yayımlandı.

Smirnov'un kitabı, belki de o günün İran'ındaki dini örgütlenmeler hakkında, yazarı tarafından toplanan önemli miktardaki ilgi çekici gerçek materyal sayesinde, geniş ilgi gören yararlı yayınlar arasında yer alıyor.

***

1905'teki ilk Rus devriminin yenilgisi, devrimci hareketi çok uzun yıllar sürecek bir zayıflığa düşürmedi. Gericiliğin yengisi geçici oldu. Çok geçmeden devrimci mücadelenin ateşi taze bir güçle yeniden alevlendi. Komünist Parti, ülkedeki tek devrimci öncü güç oldu. Parti, halk devriminin gelişmesi ve zafere ulaşması yönünde bir yol belirledi. Rus proletaryasının kahramanca savaşımı, ulusal fark gözetilmeksizin, çokuluslu Çarlık Rusyası'nın ilerici çevrelerinde giderek artan coşkulu bir sempatinin doğmasına yol açtı.

Çarlık rejimi, bütün gerici güçleri seferber ederek, işçilerle köylülerin devrimci hareketine ve ezilen halkların ulusal kurtuluş hareketlerine karşı amansız bir savaş yürüttü.

Çarlığın ülke içindeki gerici politikası, bölge halkları üzerindeki korkunç zulmü ve komşu Doğu ülkeleriyle ilişkilerinde etkin dış politikası, bir bütün olarak, kendine özgü içeriği çarlığın çıkarlarını savunmak olan bir yazını doğurdu. Bu yıllarda P. Tsvetkov'un "İslamizm/İslamiyet" (1912-1915) adlı yapıtı gibi, misyoner ve sömürgeci N. Ostroumov'un İslam araştırmaları alanındaki bir dizi kitabı gibi yapıtların bu yıllarda yayımlanması rastlantı değildir. Bu kategorideki kitaplar arasında, 1905 devrimi öncesinde yayımlanmış olan V. Çerevanski'nin "Mir islama i yevo probujdeniye/İslam Dünyası ve Bu Dünyanın Uyanışı" (1901) adlı kitabını da anmak gerekir.

Dayandıkları temel yönünden gerici olan bu yapıtlarla, o yıllarda, İslam araştırmaları alanında resmi bir eğilimin oluştuğunu belirtmek gerekir.

Sözde, Rusya'ya her yönden tuzak hazırlayan, Hıristiyanlığın ilkelerini tehdit eden İslamın yarattığı tehlikeye dikkat çeken bir düşüncenin çeşitli biçimlerde altını çizmek, bu yapıtların ayırıcı özelliğidir.

Bu tarz düşüncelerin kendine özgü karakteri, özellikle yerel materyalin incelenmesi sonucu elde edilen İslam hakkında gerçek verileri içermeleri bakımından, İslam araştırmacıları için merak konusu olan bu tür yapıtlara dikkatli ve ciddi eleştirel bir yaklaşımda bulunmamızı gerektiriyor.

İslama "resmi" bakışın karakteristik örneğini, egemen çevrelerin ideolojisini yansıtan V. Çerevanski'nin "İslam Dünyası ve Bu Dünyanın Uyanışı" adlı tarihi yapıtıdır. Çerevanski, İslamla ilgili konularda uzmanlaşmış önemli bir çarlık memurudur. "Zapiski po delam veri musulmansunnitov/Sünni Müslümanların İnançları Üstüne Notlar" adlı çalışma da onundur. 1905 yılında, bu İslam araştırmacısı, 17 Ekim 1905 tarihli bir kararı yasalaştırmaya çalışanların düşünce birliğine varmaları için düzenlenen, konusu dini sorunlar olan önemli bir konferansın katılımcılarındandı.

Çerevanski, monografisinde "İslamın tarafsız bir tablosunu çizmek" görevini önüne koyuyor. "İslam derken," diyor Çerevanski, "kastettiğimiz kendine özgü herhangi bir din değil, dünyadaki hiçbir dinin sahip olmadığı evrensellik iddiasındaki dinsel-politik bir yapıdır." Bu araştırmacı, Muhammed'in kişiliğini İslamın temeli ve doğuş nedeni sayarak, yapıtında baş yeri ona ayırıyor.

Muhammed'in başlangıçta kendini yakınlarının öğretmeni, daha sonra ise Mekke ve Arabistan'ın peygamberi ilan ettiğini anlatıyor Çerevanski. Ancak, bu, Muhammed'i tatmin etmedi; Bizans, İran ve Roma'ya kendi koşullarını kabul ettirmek niyetinde olan geleceğin başkomutanı rolünü üstlenerek, tüm dünyanın benimseyeceği bir dinin vaizliğine başladı. Ölüm, bu ereğin gerçekleşmesine izin vermedi. Fakat Çerevanski, Muhammed'in öldükten sonraki etkisinin milyonlarca yeni yandaşı üzerinde görüldüğüne inanıyor (s. VII). Bu sebep, araştırmacıyı rahatsız ediyor ve yapıtıyla İslamın gizemli dünyasına, onun muazzam gelişkinliğine karşı Rus toplumunda nazik bir yaklaşım yaratmaya çalışıyor. Çerevanski'yi sadece İslamın son zamanlardaki başarıları değil, "Brama, Budda ve Muhammed'den üçlü bir birliğin" doğabileceği olasılığı ürkütüyor.

"Rusya," diyor Çerevanski, "yüzyıllarca İslamın boyunduruğunu kendi boynunda taşıdı, öyle ki İslam dini, Hıristiyanlık ve yüksek bir kültüre karşı üstünlük sağlamak için tarih sahnesine çıktıktan sonra, onunla yeni bir savaşa ilk giren Rusya oldu." Çerevanski'nin İslama duyduğu ilgiyi belirleyen asıl etken de budur.

Çerevanski, kendi kanısınca, Sünniler ile Şiiler arasında halifeliğin yeniden doğuşuna ve geçmişteki şanının Doğu'ya geri dönüşüne neden olacak bir birliğin gerçekleşebileceğinden ürküntü duyuyor. Anlaşılan, Panislamizmin ulaştığı başarılardan etkilenmiş. Çerevanski, Panislamizmin amacının "Müslüman ülkeleri anglo-Rus ruhundan temizlemek" ve sonra da "Almanya'nın pençesine bırakmak" olduğunu görüyor.

"İslamın uyanışı," diyor Çerevanski, "onun Avrupalılığa karşı savaşçılığı ve hoşgörüsüzlüğü yüzünden olağanüstü düzeyde olgunlaşıyor." Onun düşüncesine göre, Budistlerle Müslümanların bir-

leşmesi de asıl bu amaca (Avrupa'nın aşırı isteklerine karşı koyma zorunluluğu) hizmet ediyor. Avrupa'nın "sanayi bayrağı altında" kendiliğinden oluşan baskısı, "karşı koymanın kendiliğinden gücünü" doğuracak, bununla birlikte, buradaki temel güç "İslamcıların savaşkan dünyasına" ait olacaktır. İşte bu yüzden araştırmacı, İslamın doğuşu, gelişimi ve değişik İslami akımlar konusunda Rus toplumunu bilgilendirmeyi kendisi için bir yükümlülük sayıyor.

Çerevanski'nin kitabında belirlenmiş olan "amaçlar", onun, uygarlığı savunma söylemleriyle kendini maskeleyen tipik bir sömürgecilik yanlısı olduğunu gösteriyor.

Rus biliminin İslam incelemeleri alanında ulaştığı başarılardan, kendi yapıtında yararlanma zahmetine girmiyor Çerevanski. Kuran'ın düzensiz bir anlatımla son bulan sadece sanatsal bir yaratı olduğunu söylüyor ve sonuçta, hiç kimseye gerekli olmayan söylencelerin Kuran'da "dünyanın yok oluşunun (kıyamet) ulu betimlemesiyle" uygunluk içinde yer alışından söz ediyor (c. I, s. 279). Bununla birlikte, Çerevanski, Muhammed'in sadece çoktanrılılıktan tektanrılılığa geçişin gerekliliği konusunda vaaz verdiğini; akaitin diğer yönlerinin de, dendiği gibi, program dışı, yani "günün konularına veya kendiliğinden ortaya çıkan sorunlara (pazarda, sokakta, hamamda, haremde, dilek yerlerinde, savaşlarda, acıma edimi sırasında ve yağmalama koşullarında, uyanıkken ve düşte) yanıt verdikleri için Muhammed'le aynı zamanda geldiklerini anlatıyor. Böylesi koşullarda belli bir sistemden söz edilemezdi, diyor araştırmacı.

Çerevanski, Panislamizmle ilgili konuları inceleyerek, emperyalizm çağının bu karakteristik, tamamen sınıfsal bir nitelik taşıyan ve sultanların, toprak ağalarının, mollaların durumlarını sağlamlaştırma amacı güden hareketin, örgensel olarak tarihsel varoluşunun bütün aşamalarında İslama özgü bir hareket olduğunu belirtiyor. Çerevanski, duraksamadan, Kuran'ın şimdilik "İslam dünyasının tek öğretim kitabı olarak" kalacağını, ne İslam dünyasının uyanacağı ne de bu dünyanın Hıristiyan dünyası ile samimi bir düşünce birliği kuracağı konusunda ümit beslenemeyeceğini söylüyor.

Araştırmacı Çerevanski, soruna, Hıristiyanlığın İslamdan üstün ve daha iyi bir din olduğuna inanmış bir insanın dinsel tutumuyla yaklaşarak, İslamın ve Muhammed'in edimlerinin temelsizliğini tanıtlamaya çalışıyor. İçinde çarlığın sömürgeci niyetlerini gizleyen Ortodoks-muhafazakâr benzeri "anlayışlar", emperyalizm çağında egemen çevrelerin ideolojisini yansıtan İslama ilişkin yazınsal alanın karakteristik özelliğini oluşturuyorlar.

P. Tsvetkov, "İslamizm/İslamiyet" adlı dört ciltlik geniş yapıtını geniş halk yığınları, hatta işi gereği Müslümanlarla ilişki içinde olan kişiler için; başka bir deyişle, sömürge yönetiminin gereksinimleri için kaleme alır.

Yapıtını sadece yazınsal kaynaklara ve Müslüman araştırmacıların yapıtlarına dayandırmakla kalmaz Tsvetkov, bunlarla birlikte, görevli bulunduğu Türkmenistan'da uzun yıllar boyunca yaptığı kendi gözlemlerini de dayanak eder. Yazınsal yapıtlardan özellikle Hıristiyan (Ortodoks) misyonerlerin yapıtları, Tsvetkov üzerinde güçlü bir etki yaptı. Bunun dışında İngiliz misyoner yazınından da geniş ölçüde yararlanır Tsvetkov.

Bu araştırmacı, Muhammed'i ve onun öğretisini niteleyen materyali topladı; İslam ilahiyatçılarının yapıtlarında yer alan samimi teorilerinin ayrıntılı açıklamasını verdi. Açıklamalarında Kuran'ın Nikolayev (Kazimir'in Fransızca çevirisinden yapılan) çevirisine dayandığı gibi, kendi çevirisine de dayanıyor.

Yapıtın dört cildindeki bilgiler, aynı ağırlıkta verilmiyor. İslamın dogmatik ve törensel (ayinsel) yönlerinin betimi, İslam tarihiyle bağlantılı sorunların aydınlatılmasından çok daha özenli ve daha iyi yapılıyor. Tsvetkov, İslam öğretisi üzerine olan Rus yapıtlarının tamamını atlıyor. O, Kuran'da yazılı olan her şeye, Muhammed'e atfen orada söylenen her şeye inanıyor. Bununla birlikte, sözde Muhammed'in, İslam dininin tarikatlara (ve mezheplere) bölüneceğini ve Müslüman halkların toplumsal yaşantılarının gelişimiyle bağlantılı ortaya çıkan dogmatik tartışmaları önceden haber verdiğini bütünüyle onaylıyor.

Tsvetkov'un düşüncesine göre, İslam dini ilerleme ve gelişmenin olmadığı yerlerde güçlüdür. Türkiye (Osmanlı) ve Hindistan'da politik çalkantıların (Jön Türkler hareketi ile 1908-1909 arasında Hindistan'da patlak veren devrimci hareket kastediliyor olsa gerek) yeterince yaşandığını, gerçek Müslümanların gözünde Türkler gibi Hintlilerin de gayri müslimlerden (gavur) az da olsa farklı olduklarını söylüyor (c. I, s. 413).

Bununla birlikte, Tsvetkov'un yapıtında Orta Asya'daki İslamın yerel özellikleri ve İslama dayanan yasalarla geleneklerin buradaki pratik kullanımı konusunda okuyucuyu aydınlatacak kayda değer bilgiler verilmiyor.

Çarlığın Orta Asya'daki sömürge yönetiminin önemli bir temsilcisi, aynı zamanda "yabancıların kültür ve bilgiye kavuşturulması" görevini yerine getiren, yani bir Ruslaştırma uzmanı olan N. P. Ostroumov'un, Rus olmayan halkların çarlıktan önceki her türlü yönetsel izlerini silme, bu halkların kültürlerini yok etme, dillerinin gelişimini engelleme, onları cehalet içinde tutma ve sonunda, olabildiğince Ruslaştırma eğilimi taşıyan çarlık politikasının ateşli bir propagandacısı olduğunu belirtmek gerek. Ostroumov'un İslam dini konusundaki uzmanlık bilgisi dardır. "Rusya nüfusunun bir parçası olan milyonlarca insanın doğal gereksinimlerinin karşılanması için", gerçekte ise, İslam dinini ve Müslüman din adamlarını halk kitlelerinin ezilmesi ve köleleştirilmesi yönünde kullanabilmek için, İslamın öğretilmesinin sömürge yönetiminin çıkarları açısından gerekli olduğunu propaganda etti.

Ostroumov'un "Muhammedanskiy post ramazan/Müslümanların Ramazan Orucu", "İstoriçeskiy oçerk vzaimnıh otnoşeniy mejdu hristianstvom i musulmanstvom/Hıristiyanlıkla Müslümanlık Arasındaki Karşılıklı Tarihsel İlişkiler", "Koran i progress/Kuran ve İlerleme", "Hristianskoye missionerstvo/Hıristiyan Misyonerliği" vd. yapıtları, içerik yönünden, kendisinin de üyesi olduğu Kazan İlahiyat Akademisi'nin misyonerlik okulunun tipik yapıtlarıdır.

N. Ostroumov'un "İslamovedeniye/İslam Araştırmaları" (1912-1916) genel başlığı altında toplanan 1) Araviya (Arabistan), 2) Koran

(Kuran), 3) Dogmatı Korana (Kuran'ın Dogmaları), 4) Şariat (Şeriat), 5) Vvedeniye v kurs islamovedeniya (İslam Araştırmalarına Giriş) adlı birbirini izleyen beş kitaplık diğer bir seri yapıtı, gerek yabancı, gerekse Taşkent'te belli aralıklarla yayımlanan yerel Türkistan yapıtlarından yararlanılarak yapılmış bir derlemedir. Araştırmacı Ostroumov, Rus oryantalistlerin, özellikle Krımski, Şmidt ve diğer bilim adamlarının yapıtlarından da yararlanıyor. Ostroumov'un Kuran'ı ele aldığı kitabı ('Koran'), esas olarak G. Sablukov'un yapıtına göre yazılmış. Ostroumov'un bu yapıtlarına bilimsel-eleştirel bir bakışla yaklaşılacak olursa, bunların Şmidt ve diğer bilim adamlarının yapıtlarıyla karşılaştırılacak hiçbir yönlerinin bulunmadığı görülür. Dine dayalı bir dünya görüşü, yararlanılan yazına her türlü eleştirel yaklaşımdan yoksunluk, yeni bilimsel araştırmalar hakkında yeterli bilgiye sahip olmayış, asıl kaynakların görmezden gelinmesi, Ostroumov'un yapıtları için karakteristik olan noktalardır. Üstelik, kendi araştırma alanına misyonerce yaklaşımdan vazgeçemiyor. Bu durum, özellikle, İslamın beşiği olarak Arabistan'a ayrılan yapıtında ('Araviya') belirgindir. Bütün bu seriden, belki de sadece, Türkistan'daki Müslüman okulların özet olarak verildiği "Vvedeniye v kurs islamovedeniya/İslam Araştırmalarına Giriş" adlı kitabın ikinci bölümü bazı ilgi çekici noktalara sahip (s. 89-215). Bu bölüm daha önce, "Jurnal ministerstva narodnovo prosveşçeniya/Milli Eğitim Bakanlığı Dergisi"nin Şubat 1906 sayısında yayımlandı. Bu bölüme bazı istatistik tabloları, örneğin, 1 Ocak 1913'te Türkistan'da bulunan mektep ve medreselerin genel sayısı hakkında veriler eklenmiş.

Bu serinin 1912'de yayımlanan 'Şariat' kitabında Rusça ve Özbekçe metinlere koşut, ek olarak "Türkistan'ın en önemli bölgelerinde bugün kullanılan şeriatın esaslarını sistematik olarak açıklama denemesi" veriliyor. Bu ekteki veri ve bilgiler, K. K. Palen'in kontrol komisyonu tarafından 1909 yılında derlenmiştir ve Orta Asya mahkemeleri için rehber olan şeriatın aile ve miras hukuku konusundaki kararlarının bir derlemesidir.

Ostroumov'un kitabındaki bu derlemede "aile hukuku" ile "ayni ve zorunlu görev hukuku" verilmekte. "Sünni Müslümanlarda miras"

başlıklı eksik bölüm, yine 1912'de ayrı bir baskı olarak, Yabancılar Din İşleri Dairesi* tarafından yayımlandı.

***

Rus burjuva doğubilimi ve İslam araştırmaları alanının en seçkin temsilcilerinden biri olan akademisyen V. V. Bartold (1869-1930), iki tarihsel devrin sınırında yaşadı ve başarılı çalışmalarda bulundu. Bartold, Sovyet sisteminde geçirdiği topu topu on iki yıllık yaşamı süresince, Sovyetler Birliği bünyesinde yer alan pek çok Doğu halkının tarihi üzerine bir dizi yapıt yaratarak, onurlu ve özverili bir şekilde çalışmasına karşın, yine de dünya görüşü açısından burjuva doğubilim okulunun bir bilim adamı oldu ve öyle de kaldı. Böylece, o, toplumsal ilerlemede sınıfların ve sınıf mücadelesinin önemini kavrama noktasına ulaşamadı. Bu yüzden, onun devrim öncesi araştırma yazılarıyla karşılaştırıldığında, Büyük Ekim Devrimi sonrasında yazdığı yapıtların, düşüncelerinde gerçekleşmiş önemli değişikliklerin izlerini taşımadıkları görülür. Doğrusu, 1917'den sonra toplumsal sorunlara (ekonomik, politik, dinsel) çok önem vermeye çalıştı, ancak bu sorunları tam olarak kavrayamadı.

Engin bilgisi, Doğu ve Batı dillerini derinliğine bilme ve Doğu kaynaklarından edindiği zengin gerçek bilgileri geniş çaplı tarihsel sorunlarla ilişkilendirebilme yeteneği, V. V. Bartold'a Doğu tarihi ve İslam araştırmaları alanının çeşitli sorunları üzerine üst düzeyde yetkin yapıtlar yaratma olanağı verdi. Bu yapıtlar ona geniş bir ün kazandırdı, onun adını dünyanın önde gelen bilim adamlarının adlarının yanına yazdırdı.

Bartold'un İslama ilişkin önemli yapıtlarının niteliğine geçmeden önce, onun herhangi bir genel sorunu incelerken veya değişik özel sorunlar üstünde çalışırken gerek Doğu'nun, gerekse Batı Avrupa'nın erişilebilir bütün yazınına, her şeyden önce de ilk kaynaklara el attığını belirtmek gerek. Bir bilim olarak İslam araştırmalarının sadece Rusya'daki değil, Batı'daki ve Doğu'daki gelişimini de dikkatle izledi.

* Aile ve miras hukuku üstüne şeriat kararları derlemesi, 1. fasikül sünni Müslümanların miras konusu hakkında. 1912.

Bilim adamlarının çıkarımlarına ciddi ve eleştirel bir tutumla yaklaştı, onların yanlışlarını yinelemekten kaçındı. Ancak, dünya görüşü açısından tarihsel materyalizmden uzak bir burjuva bilim adamı olan Bartold, tarihin devindirici gücünün halk değil de önemli kişilikler olduğu ve bu bağlamda İslamın kurucusu Muhammed'e böyle bir rol yükleyerek yanlış bir düşünceden yola çıkıyor. Bunun dışında, değişik ülkelerdeki İslamı inceleyerek, asıl önemi ticari, politik, kültürel ve dini ilişkilere verdi. Toplumsal yaşamın temel gelişme yasalarını anlayamadığından, Bartold için toplumsal yaşam bir rastlantısal olaylar yığını olarak kaldı hep.

Bartold, Doğu'daki köylü hareketlerinin zaman zaman dinsel bir renge büründüğünü gördü. Ama, sadece böylesi durumlarda İslam, ezenlere karşı mücadele bayrağı altında işe yaradığı için, bu rengin, köylülerin bütünüyle dinsel bir gereksiniminin anlatımı olmadığını algılayamadı. Tarihi materyalist kavrayıştan uzak olan Bartold, İslamı belli toplumsal ilişkilerden doğan ideolojik biçimlerden biri olarak nitelemedi. Böylece, İslamın sınıfsal yüzünü, onun her yerde ve her zaman emekçi kitleler üzerinde bir sömürü ve baskı aleti olduğu gerçeğini göremedi. Doğu'nun feodal toplumlarındaki egemen sınıfların, bu toplumun bütün tarihsel aşamalarında, tıpkı Çarlık Rusyası'nın egemen sınıfları gibi, değişmez biçimde İslamı ve Müslüman din adamlarını desteklediklerini ve onları halk kitlelerinin ezilmesi yönünde alet olarak kullanmalarını önemli görmedi Bartold.

İslamın toplumsal kökenini anlamamasına, onun sınıfsal doğasındaki gerçek bir öğretiye özgü yönü ve tarihsel koşulları kavrayamamasına karşın, Bartold, sahip olduğu engin bilgi birikimiyle bunları açıkladı. "İslam" (1918) adlı yapıtında, İslamın kurucusu olarak Muhammed'in öyküsünü, bununla birlikte, burjuva bilimin ışığı altında başlangıçtaki İslamın (bu arada Müslüman tarikatların) tarihini verir; ama, herhangi bir düşünsel akıma bağlı olmaksızın, daha da önemlisi dinsel ikiyüzlülüğe düşmeksizin yapar bunu. Bartold, İslam dünyasındaki yeni bir akımın, "Modernizm"in çözümlemesine büyük önem verir. Mücadelenin iki yönden sürdüğünü yazar: Bir

taraftan, Avrupa'nın İslamı ve Müslüman kültürünü hedef alan saldırılarına karşı, diğer taraftan ise ortaçağdaki Müslüman yaşantısını savunan İslam bağnazlarına karşı. Din temsilcileri de katılmakla birlikte, bu mücadele din hocaları ile vaizlerden çok, yazarlar (tarihçiler, doğubilimciler) tarafından yürütülüyor. Modernistlerin asıl amacı, İslamın ve Kuran'ın çağdaş kültürün gerekleriyle hiç de çelişmediğini tanıtlamaktır. Bartold, modernist akımı, dinsel reformlardan çok daha derin bir hareket olarak görüyor. İran'da ortaya çıkan ve 1850 yılında idam edilen Bab'ı İslam modernistlerinden sayıyor. Bab'ın ve onun kurduğu yeni bir öğreti olan Babiliğin ve onun ardından doğan Bahailiğin yazgısı, Bartold'un dediği gibi, "sadece Avrupa'da değil, Doğu'da da galiba yeni dinler kurma zamanının geçtiğini gösteriyor."

İslamın yaşama yeteneği, Bartold'a göre, onun bütün tarihi boyunca yeni koşullara uyma yeteneği olarak kendini gösteriyor. İslamın taşıdığı sınıfsal özü ve onun sömürücü sınıflara hizmet ettiği gerçeğini kavramaktan uzak olduğu, bir kez daha doğrulanıyor Bartold'un.

"Kultura musulmantsva/Müslümanlık Kültürü" (1918) ve "Musulmanskiy mir/Müslüman Dünya" (1922) adlı yapıtlarına gelince, Bartold bu yapıtlarında, esas olarak Arap kültüründen söz eder, bu kültürün İslamın koruyuculuğu altında gelişimini inceler ve İslam dünyası (özellikle Arap) tarihinin, dünya tarihini oluşturan parçalardan biri olduğu sonucuna varır. Bartold, Arap dininin (İslam), Arap dilinin ve yazınının uluslararası önemini vurgular. Özellikle İslam tarihi ve kültürü üzerine Arapça yazılmış en önemli yapıtlarla, Avrupalı bilim adamlarının İslam tarihi ve kültürü üzerine olan yapıtlarını tanıtmaya ayrılmış bölümler ilgi uyandırıyor. Rus yapıtlarına gelince, Bartold asıl önemi çeviri yapıtlara vererek, Rus yapıtlarından fazla söz etmiyor, bunları "Rusça ders kitapları" olarak niteliyor.

Bartold'un İslama ilişkin yapıtların özetini verdiği, özellikle onun 1911-1925 yılları arasında yayımlanan "İstoriya izuçeniya Vostoka v Evrope i Rossii/Avrupa ve Rusya'da Doğu İncelemeleri Tarihi" adlı

tarihsel inceleme yapıtı, bilimsel değerini günümüze dek koruyageldi ve İslamı inceleyecekler için temel bir yapıt olarak kalmaya devam edecek. Yine Bartold'un çok sayıda eleştirim yazısı olduğunu ve pek çok İslam araştırmacısının yapıtlarının onun tarafından değerlendirildiğini belirtmek gerek.

"Teokratiçeskaya ideya i svetskaya vlast v musulmanskom gosudarstve/Teokratik Düşünce ve İslam Devletinde İktidar" (1902) ve "Halif i sultan/Halife ve Sultan" (1912) adlı diğer iki yapıtında Bartold, İslamı benimsemiş ülkelerde devlet yönetimiyle din arasındaki ilişkinin tarihini yazıyor, buna koşut olarak da dinin her zaman siyasi egemenlik koşullarına kendini uydurduğunu tanıtlıyor. Göz önündeki tarihsel örneklerle, Araplarda ve onları izleyen Türklere kadar diğer halklarda siyasi erkin yapılanma sorununu inceliyor. Bartold hem dinin, hem de devletin başı olarak halifenin mutlakiyet (saltçı) rejimi düşüncesinin, asla İslam öğretisinden çıkmadığını sık sık yineliyor. Bartold, Arap halifelerin İslam dünyasının tümünde tanınmadıklarını, halifelik unvanını almak için kutsal kentlerin (Mekke ile Medine) elde tutulmaları zorunlu bir koşul olarak görüldüğü halde, X. yüzyılda üç halifenin birden var olduğu gerçeğini örnek gösteriyor. XI. yüzyıldan itibaren imamın –dinsel egemenliğin temsilcisi olarak kalan halife– tersine, Selçuklu İmparatorluğu'nun siyasi otoritesi güçleniyor. XII. yüzyılda, bir imamın (halife) taşıdığı meziyetlerin devleti yönetme işleriyle bağdaşmayacağı teorisi öne sürüldü. Sonuç olarak, Osmanlı padişahlarının elindeki halifeliğin, Moğol yıkımından sonra 1258'de Bağdat'ta ortaya çıkan Mısır-Abbasi halifeliğiyle hiçbir ortak yanı yok. Bartold, halifeliğin Osmanlı Sultanı I. Selim'e (Yavuz Sultan Selim) Mısır-Abbasi Halifesi Mutavakkil tarafından verildiğine ilişkin teorinin, yazar Muraca D'osson tarafından XVIII. yüzyılın ikinci yarısında ortaya atıldığını; ve yine o dönemde, Türk padişahının halife sıfatıyla bütün Müslümanlar üstünde iktidar sahibi olduğuna ilişkin bir anlayışın doğduğunu, inandırıcı bir şekilde ortaya koydu.

Özellikle Yakın Doğu ile Ortadoğu ülkelerini kendi sömürgeleri haline getirme çabasındaki Amerikan ve İngiliz emperyalistlerine

yaranmak için hareket eden, Doğu ülkelerinin gerici çevrelerinin yönettikleri Panislamist örgütlerin provokatif entrikaları göz önüne alındığında, Bartold'un halife ve sultan iktidarlarına ilişkin araştırma-inceleme yazılarının, taşıdıkları bilimsel değeri bugün de korudukları görülür.

Bartold "Musulmanskiy sekt Mervanitov/Bir Müslüman Tarikatı: Mervancılar" adlı fazla geniş kapsamlı olmayan yapıtında, Mervancılar tarikatının tarihini, Ali'yi değil de Mervan'ı dördüncü halife olarak kabul eden bu tarikatın taraftarlarının söz konusu edildiği, oryantalist A. A. Semenov'un "Şugan İsmaililerinin Dinsel İnanç Alanından" adlı ilginç araştırma makalesine dayanarak inceliyor. Böyle bir tarikatın varlığına ilişkin bilimsel bilgiler ilk kez Semenov'un makalesinde verilmiştir. Bartold bu noktaya da dikkat etti, çünkü o zamana dek İslam araştırmaları yazınında Mervancılar hakkında hiçbir şey bilinmiyordu.

Akademisyen V. V. Bartold, 1918-1930 yılları arasında bir dizi yeni araştırma yazısı yazarak Doğu tarihi ve ayrıca İslam tarihi alanındaki bilimsel araştırmalarını başarılı ve verimli bir şekilde 1930 yılına kadar sürdürdüğüne göre, onun Sovyet dönemindeki bilimsel çalışmalarının ortak değeri bu özetin ikinci kısmına aittir.

Ancak burada belirtmek gerekir ki, V. V. Bartold'un gerek Ekim Devrimi'nden önce, gerekse ondan sonra yazılan yapıtları muazzam bir ilginin kanıtı oldukları gibi, Bartold'un kişiliğinde Rus doğubiliminin dünya ölçeğinde en seçkin bilim adamlarından birine sahip olduğunu da göstermekteler.

***

XIX. yüzyılın ikinci yarısı ile XX. yüzyılın başlarında Doğu araştırmaları alanında, Rusya'da bir bilim topluluğu ortaya çıktı. Böylece, 1882'de bir yayın organına sahip olan "Russkoye palestinskoye obşçestvo/Rusya-Filistin Derneği" doğmuş oldu. Fakat gerek bu dernek, gerek Rus Coğrafya Derneği ve gerekse Doğu'yla ilgili özel bir bölüme sahip olan, 1886'dan 1918'e dek "Zapiski Vostoçnovo otdeleniya/Doğu Notları" adlı bir dergi çıkaran Rus Arkeoloji Derneği, yine de

ne canlanan bilimsel gereksinimleri, ne de değişik resmi kuruluşların pratik beklentilerini yerine getirebildiler. 1900 yılında, "Rus toplumunu Doğu'nun yoksulluğu ve dinsel yaşantısı hakkında bilgilendirmeyi, bununla birlikte, Rusya'nın Doğu ülkeleriyle yakınlaşmasına yardımı" kendine amaç edinen "İmperatorskoye obşçestvo vostokovedeniya/ İmparatorluk Doğu Araştırmaları Derneği" kuruldu. Kuşkusuz, bu dernek, aslında Çarlığın Doğu politikasına hizmet etmek zorundaydı. 1912 yılında, bir grup bilim adamı bu dernek zamanında, akademik amaçlı "Mir İslama/İslam Dünyası" adlı bir dergi çıkarmayı başardı. Derginin başında, derginin amacını şu sözlerle dile getiren V. V. Bartold bulunuyordu: "Bu derginin amacı, İslamın ve Müslüman halkların gerek geçmişteki, gerekse bugünkü yaşamlarının öğrenilmesine, bununla birlikte, olanaklar elverdiği ölçüde bütün kültürel, politik, ekonomik ve Müslüman kültürünün temelleri dışında oluşmuş gerek İslam devletlerindeki yaşantının gerçek içeriğini, gerekse bu devletlerin en seçkin temsilcilerinin amaç ve ideallerini belirleyen diğer etkenlerin dikkate alınmasına katkıda bulunmaktır."*

Fakat, galiba, derginin bu şekilde bilimsel konulara yönelmesi, egemen çevrelerin çıkarlarıyla çelişti. Öyle ki, çarlık yönetiminin kimi ileri düzey yöneticileri böyle bir derginin varlığını gereksiz görüyorlardı. Yüksek makam sahibi bir kişi, V. V. Bartold'a bu konuda şunu söyler: "Eğer bize bilimsel bir şey gerekliyse, biz bunu yabancı yayınlarda buluruz."**

1910'da günümüz Doğusunun dilbilimsel, filolojik, tarihsel, sosyo-politik, ekonomik ve diğer ilişkiler yönünden incelenmesi görevini önüne koyan "Obşçestvo Russkih oriyentalistov/Rus Oryantalistler Derneği" kuruldu. "Vostoçnıy sbornik/Doğu Bülteni" adlı 1913 ve 1916 yıllarında sadece iki sayısı çıkan bir dergi, bu derneğin yayın organıydı.

1910 yılından itibaren "Srednyaya Aziya/Orta Asya" dergisi Taşkent'te yayın yaşamına başladı. Doğubilimciler, Moskova'da

---

* "Mir islama/İslam Dünyası", c. I, sayı: 1, 1912.

** V. Bartold, *Doğu ve Rus Bilimi*, "Russkaya mısl/Rus Düşüncesi", 1915, VIII. kitap.

Moskova Arkeoloji Derneği Doğu Komisyonu etrafında bir araya geldiler ve zaman zaman yayımlanan "Drevnosti vostoçnıye/Doğu'nun Tarihi Eserleri" adlı kendi yayın organlarına sahip oldular.

Adı geçen bütün yayın organlarında, İslamla ilgili konulara ilişkin ilgi çekici makaleler yayımlandı. En zengin içerikli makaleler, "İslam Dünyası" dergisinde yayımlananlardı.

Son olayların, "eski ve ömrünü tamamlamış bir dünya hakkındaki düşüncelerin olduğu kadar, Doğu hakkındaki düşüncelerin de çürüklüğünü" gösterdiği, oryantalistlerin yapıtları "Müslüman kültürünün insanlığın kültür tarihi içindeki önemini ve antik dünya kültürüyle süregelen sınırlı ilişkisini" ortaya koyduğu bir dönemde,"İslam Dünyası" dergisinin yayımlanmasının zorunlu bile olduğunun herkesten önce, Rusya'nın Doğu araştırmaları konusunda böyle bir dergiye sahip olan İngiltere, Almanya ve Fransa'dan geri kalmaması gerektiğini açıklayan bilim adamlarınca dile getirildiğini belirtmek ilginç olacaktır.

"Editörün Notu"nu yazan V. V. Bartold, İslam araştırmacılarının zor görevine işaret ederek, şöyle yazar: "Rus bilimi, Batı Avrupa bilimine göre genel geriliğinden ötürü, Rus doğubiliminin İslam araştırmaları koluna bir etkide bulunamadı. Rusya'da bugüne dek İslamın nasıl bir din olduğu konusunda yazılan ve yazıldığı dönemin biliminde ileri bir adımı temsil eden geniş çaplı bir yapıt yok."

Akademisyen Rozen'in yarattığı bilim geleneğinin bir öğrencisi ve güvenilir bir izleyicisi olan Bartold, "İslam ve İslam tarihi konusunda Batı Avrupa kaynaklı bilgilerin sonuçlarının Rus okurlar arasında yayılmasında çok emeğinin geçmesini" onun ayrı bir üstün yararlılığı olarak görüyor. Bartold, Rus uzmanların bile Batı Avrupalı, en çok da Alman bilim adamları tarafından ulaşılan sonuçların herkesin anlayabileceği düzeyde yaygınlaştırılmasıyla yetinmek zorunda kaldıkları yargısına varıyor. İslam araştırmaları alanında yazılmış Rus yapıtlarının önemini göz ardı etme yönündeki bir görüşün yanlışlığını gösteren örnekler vermek zorunda kaldık. Ki Bartold'un kendisi, göz önündeki birçok Batı Avrupalı İslam araştırmacısının çok çok

üstünde bir noktaya çıktığı İslam alanında yarattığı yapıtlarıyla bu yanlışlığı kanıtlamıştır.

Bartold'un, dergi "gerek İslam tezlerinin uygulanışını, gerekse İslama karşı misyonerlik polemiklerini koşulsuz olarak programından çıkarıyor" sözlerini, "İslam Dünyası" dergisinin yazı kurulunun üstlendiği o günün koşullarında olumlu ve oldukça cesur yükümlülüklere bir gönderme saymak gerekir.

1913 yılında "İslam Dünyası" programını değiştirdi. Derginin başına profesör Dmitri Pozdneyev geçti. O günden sonra derginin asıl dikkati, "günümüz Müslüman yaşantısının" irdelenmesine yöneltildi. "Editörün Notu"nda şöyle deniyor: " 'İslam Dünyası' dergisi yayın yaşamının ikinci yılına girerken, günümüz İslam dünyasındaki yaşantının incelenmesi yönünde bir yolu benimsemekte." Daha sonraki yazı kurulu, sonuç elde etme ve bir yargıya varma konusunda büyük bir dikkat ve özen göstereceği, günümüz İslam dünyasındaki yaşantının bir bütün olarak ve her bakımdan incelenmesi sayesinde gerçekleri objektif olarak değerlendireceği yönünde bir işaret verdi.

Gerçekten, pratik doğubilimcilerin, görüldüğü gibi, akademisyenlerden çok siyasi erkin isteklerini yerine getirenlerin elindeki dergi yönetiminin çıkardığı sayılardan sonra, çağın konularının işlendiği yazılar yayımlanmaya başladı dergide. Rusya'da Panislamizm, Pantürkizm, Rusya'nın Müslüman bölgelerinde okul sorunu, Müslüman din yönetimindeki (Diyanet) reform, bunlarla birlikte, Rusya'daki ve Rusya dışındaki Müslüman toplumların yaşantısının geniş çaplı gözden geçirilmesi, bu konulardan bazıları. Derginin bu yönelimi, günümüz Müslümanlarının durumunun incelenmesine destek olmakla birlikte, akademik doğubilimden ayrıldığı anlamına da geldi. İşte bundan ötürü, 1913 yılı boyunca derginin sayfalarında hiçbir Rus doğubilimcinin adına rastlamak mümkün olmadı.

Derginin politik yüzünün bundan daha parlak olmadığını belirtmek gerek. Dergi, 1912'nin başlarındaki geleneğe uygun olarak, Doğu'ya yönelik uluslararası politikadan yana duruşunu sürdürdü. Bununla

birlikte, bir süre sonra, Rusya Müslümanlarının zengin bir kroniğini verdi; zamanın olaylarına ilişkin görüşlerin dile getirildiği zengin içerikli makaleler yayımlandı sayfalarında. Burada, öncelikle Panislamizm ve Pantürkizm hareketleri üstüne yazılmış "Panislamizm Üstüne" ve "Panislamizm ve Pantürkizm" başlıklı makalelerden söz etmek gerekir. Panislamizm üzerine olan ilk makalenin yazarı, "Panislamizm düşüncesi sonsuza dek korunacak olsa bile, Müslümanlarda ister istemez ikinci plana düşecektir" yargısına varıyor. Yazarın kanısınca, sadece Kuzey Afrika istisnadır. İlk sırayı ise milliyetçilik, özellikle de Pantürkizm düşüncesi alacak. Makale, bilinen ideolojik darlığına karşın, Osmanlı Sultanı Abdülhamit ve Rusya'ya karşı Doğu halklarından bir blok oluşturmak için Panislamizm düşüncesini kullanan İngiliz emperyalizminin hizmetindeki değişik Panislamist akımlar hakkında gerçek bilgiler içermesi bakımından ilginçtir.

Gerek bu yazar, gerekse Panislamizm ve Pantürkizm hakkında yazan diğerleri, bu akımların sınıfsal niteliklerini ve sömürücü sınıflar ile Osmanlı sultanına hizmette oynadıkları rolü kavrayamadılar. Onlar, Panislamizm ideolojisinin gerici özünü ve saldırgan, şovenist Pantürkizm ideolojisini ortaya koyamadılar.

Akademik çevre, "İslam Dünyası" dergisinin yeni yayın çizgisiyle uzlaşmadı. 1915 yılında, akademisyen V. V. Bartold, Bilimler Akademisi'ne, İslam dünyasının, İslam tarihinin ve günümüz İslami kültür yaşamının incelenmesi amacıyla, Akademiye bağlı süreli bir yayın çıkarma önerisi getirdi. Böyle bir yayın organının çıkarılma gerekçesi, hemen "hiçbir politik hedefe bağımlı olmayan, tam anlamıyla bilimsel amaçlı bir yayın organı olduğu bütün açıklığıyla belirlenmiş" sözleriyle belirtildi. 1917'deki Geçici Hükümet, İslam araştırmaları alanında "Müslüman Dünya" adlı bir yayın organının yayınına izin verdi.

Bartold tarafından kaleme alınan "Editörün Notu"nda, "Müslüman Dünya"nın yazı kurulunun her şeyden önce "İslam Dünyası"nın 1912'deki kadrosunda yer alan meslekdaşlarına bel bağladığı ve ilk fasikülün içindeki adların gösterdiği gibi, yazı kurulunun bu beklentisinde yanılmadığı doğrudan dile getirildi.

V. V. Bartold, canlı gerçeklikten olabildiğince uzaklaşmaya çalışarak, "Bilimler Akademisi'nin yayın organı olarak, 'Müslüman Dünya'nın 'İslam Dünyası'ndan daha bilimsel nitelikli olacağını" açıkladı. Bunun yanında, bir editör olarak 1912-1917 boyunca görüşlerinde hiçbir değişiklik olmadığını belirtmeyi önemli saydı. Öyle görünüyor ki, Bartold'un düşüncesine göre, Dünya Savaşı ve çarlığı yıkan burjuva-demokratik Şubat Devrimi gibi olaylar bile derginin çizgisine yeni hiçbir şey katmadı. Bartold makalesini şu sözlerle bitirir: "1912'deki 'İslam Dünyası' editörünün, İslam kültürünün insanlık tarihi içindeki önemi ve 'İslam Dünyası'nın birinci fasikülünde dile getirilen, İslam araştırmaları üzerine Rusça bir yayın organının genel amaçlarına ilişkin görüşleri, 'Müslüman Dünya'nın editörünün de görüşleridir; bu görüşleri yinelemek gereksiz olurdu."*

"Müslüman Dünya"nın ilk sayısının, derginin bütünüyle yaşamdan kopuk olduğunu göstermesi şaşırtıcı değildir. Burjuva-demokratik devrimi ve devrimin yeni, sosyalist aşamasıyla bağlantılı 1917'nin devrimci olaylarının bile etkisi, derginin içeriğinde yansısını bulmadı. Sadece Vladimir Gordlevski'nin (şimdinin akademisyeni) "Süphan Dağı'nın Kürtleri" (Kafkas cephesine seferden) başlıklı makalesi bu yayın için yeni ve özgündür.

Yaşama ve Doğu halklarının bilgilenme gereksinimlerine uzak oluş, yaşanan çağın sorunlarına, İslamın ve onunla bağlantılı politik akımların –Panislamizm ve Pantürkizm– toplumsal kökenini, sınıfsal karakterini irdeleme doğrultusunda bilimsel bir yönelimin olmayışı, devrim öncesi Doğu araştırmaları alanının en tipik özellikleriydi.

Fakat organik olarak burjuva tarih yazımına özgü bu kusur ve eksiklikler, burjuva İslam araştırmalarının bize sunduğu olumlu bir şeye sırt çevirmemizi gerektirmez.

Devrim öncesi Rus İslam araştırmaları zor ve uzun bir gelişme yolundan geçti. Bilimin diğer bütün dalları gibi, İslam araştırmaları alanı da tarihsel olarak, zamanın toplumsal düşüncelerinin ulaştığı

* "Musulmanskiy mir/Müslüman Dünya", sayı: 1, 19XVII.

gelişmişlik düzeyini aşamadı. Ama, misyonerlik (Ortodoks) düşüncelerinin özel bir alanı olan devrim öncesi Rus İslam araştırmaları alanı, sömürgeler de dahil olmak üzere çarlığın Doğu'ya yönelik politik çıkarlarıyla sıkı bağlarını koruyarak bu politikanın isterlerini yansıtmak zorunda kaldı; demek oluyor ki, devrim öncesi Rus İslam araştırmaları alanı, egemen çevrelerin ideolojisinin izlerini, tarih biliminin herhangi diğer bir dalından daha fazla taşıdı.

Böyle olmakla birlikte, Sovyet tarihçilerine, Rus burjuva İslam araştırmaları kolundan pek çok değerli materyal miras kaldı. Burjuva İslam araştırmaları kolu, bu alanda, bilime önemli katkı yapan bir dizi yararlı yapıtın yazarı olarak değerli İslam araştırmacısı uzmanlar çıkardı. Söz konusu yapıtlar, her şeyden önce, Kafkaslar'daki müritliğin, İslam mezhepçiliğinin, bu arada Babilik ve Bahailiğin incelenmesine yönelik yapıtlar, İslam hukuku üstüne yapıtlar, ve halife-sultanın siyasi iktidarının teokratik yapısını ele alan yapıtlardır. Rus tarihçilerin İslam hakkındaki yapıtları toplu olarak, Çin'de (P. Kafarov, V. Vasilyev)*, Orta Asya'da ve Kafkasya'da, Doğu halklarının tarih, yaşam ve dinsel inançlarının öğrenilmesi konusunda büyük bir başarıyı temsil etmekteler.

Bu yapıtların tümünde önemli gerçek bilgiler bir araya getirilmiş, bir düzene sokulmuş, İslama ait pek çok konu verilmiş ve çözümlenmiştir. Bu çalışmalar, Sovyet bilimi için yararlı ve gerekli bir birikimdir. Onları yazan tarihçilerin burjuva idealist dünya görüşlerinden doğan genel teorik kavrayışlarının sağlam eleştirel bir değerlendirmesi yapılmak koşuluyla, Sovyet araştırmacılar tarafından başarıyla kullanılabilirler.

---

* V. P. Vasilyev, "Magometanstvo v Kitaye/Çin'de Müslümanlık" (Akademisyen V. P. Vasilyev'in derleme yazılarından). "Otkrıtiye Kitaya/Çin'in Keşfi" SPb., 1900, s. 106-139; P. İ. Kafarov (Keşiş Palladi). "Kitayskaya literatura magometan/Çin Müslüman Yazını", Trudı Russkovo arheologiçeskovo obşçesva (Rus Arkeoloji Derneği'nin Çalışmaları), Bölüm: XVIII, 1887, s. 163.

İKİNCİ KISIM



İSLAM ÜZERİNE SOVYET YAZINI

Dördüncü Bölüm

İslam İncelemeleri (1918-1934)

Komünist Parti, V. İ. Lenin, İ. V. Stalin ve Lenin'in diğer dava arkadaşları, proletarya iktidarının zafere ulaştığı ve Sovyet sosyalist devletinin kurulduğu ilk günlerden başlayarak, gerek merkezde, gerekse merkeze uzak bölgelerde burjuva milliyetçiliği ile idealizmin karşıdevrime esin veren gerici dünya görüşünün tasfiyesine büyük önem verdiler. Sovyet iktidarına düşman kampta, hem Ortodoks Hıristiyan, hem de İslam dinine mensup üst düzey din adamları, dahası birçok değişik tarikatın yöneticileri yer almaktaydılar.

Komünist Parti'nin ve Sovyet hükümetinin lideri V. İ. Lenin, yapıtlarında ve konuşmalarında, din sömürüsü yapan, emperyalist ABD, İngiliz, Fransız ve Japon hükümetlerinin desteğiyle işçi-köylü devletinin ortadan kaldırılmasını hayal eden karşıdevrimci unsurların baltalayıcı eylemlerinin sınıfsal özünü ve emekçilerin çıkarlarını hedef alan düşman karakterini acımasızca açığa vurdu.

1918'den sonra, özellikle aralarında üst düzey din adamları ile tarikatçı kodamanların bulunduğu İslam temsilcileri, proletarya

diktatörlüğüne karşı Kafkasya'da, Kırım'da ve Orta Asya'da halkları karşıdevrimci bir savaşa kışkırttılar, bu savaşı desteklediler, dahası kendileri de katıldılar.

Karşıdevrimci propagandanın savlarından biri, Sovyet iktidarının dini yasakladığı yönündeki gerçek dışı suçlamaydı.

Gerçekten, Sovyet devletinin dine yaklaşımı; dinin devletten, eğitim sisteminin dinden ayrılması konusundaki kararnamede dile getirilen, Marksist bilimin düzenlediği vicdan özgürlüğü ilkeleri ile her türlü ulusal ve ulusal-dinsel ayrıcalık ya da kısıtlamanın ortadan kaldırılmasının zorunlu koşulunu içeren Leninist-Stalinist ulusal politikanın değişmez ilkelerine dayanmaktadır.

1917'de Lenin ve Stalin imzalarıyla yayınlanan "Rusya Halklarının Hakları Bildirgesi"nde*, Halk Komiserleri Meclisi'nin Rusya'da uluslar sorunu yönündeki çalışmalarına şu ilkeleri temel aldığı dile getirildi: 1) Rusya halklarının eşitliği ve egemenliği. 2) Ayrılma hakkı dahil kendi kaderini belirleme ve kendi bağımsız devletini kurma hakkı. 3) Her türlü ulusal ve ulusal-dinsel ayrıcalığın ve kısıtlamanın kaldırılması. 4) Rusya topraklarında yaşayan ulusal azınlıkların ve etnik grupların özgürce gelişimi.

"Rusya Halklarının Hakları Bildirgesi"nden sonra, Sovyet iktidarının İslam dinine yaklaşımı, Halk Komiserleri Meclisi'nin "Gazeta Vremennovo raboçevo i krestyanskovo pravitelstva/Geçici İşçi ve Köylü Hükümetinin Gazetesi"nin** 24 Kasım 1917 tarihli XVII. sayısında yayınlanan "Rusya'nın ve Doğu'nun Bütün Müslüman Emekçilerine" başlıklı çağrısında belirlendi.

Bu çağrıda, "Çarlık rejimi ve Rus egemen güçlerince cami ve ibadethaneleri yıkılmış, dinsel inançları, âdetleri ayaklar altında çiğnenmiş bütün Rusya Müslümanlarına (Tatar, Kırgız, Özbek, Türkmen, Kafkas dağlıları vd.) şöyle deniyordu: "Bundan böyle inanç ve geleneklerinizin, ulusal ve kültürel kuruluşlarınızın özgür ve

---

* "Gazeta Vremennovo raboçevo i krestyanskovo pravitelstva", 3 Kasım 1917 sayı: 4, İşçi ve Köylü Hükümetinin Bütün Yasa ve Emirleri, 4 Ekim 1917, sayı: 2, s. XVIII.

** 19 Aralık 1917 tarihli Bütün Yasa ve Emirler, sayı: 6, ek: 2.

dokunulmaz oldukları ilan olunur. Kendi ulusal yaşamınızı özgür ve rahat bir şekilde kurun. Sizin buna hakkınız var. Haklarınızın, bütün Rusya halklarının hakları gibi devrim ve onun organlarının, Sovyet İşçi, Asker ve Köylü Temsilcilerinin bütün güçlerince korunduğunu bilin. Bu devrimi ve onun yetkili hükümetini destekleyin!"

Sovyet hükümetinin İslam dinine yaklaşımındaki pratik önlemlerinden biri, Sovyet Halk Komiserliklerinin 9 Ekim 1917 tarihli "Osman'ın Kutsal Kuranı"nın Müslüman halklardan birine verilmesi için bir kongre toplanması yönündeki özel kararı oldu.

Bu kararda şöyle deniyor: "Petrograd ulusal bölgesinde toplanan kongrenin Halk Komiserleri Meclisi'nde, bütün Rusya Müslümanlarının "Osman'ın Kutsal Kuranı"nın Müslüman bir cumhuriyete verilmesi isteğinin yerine getirilmesi görüşüldü; söz konusu kongre, bugün Devlet Halk Kütüphanesi'nde bulunan "Osman'ın Kutsal Kuranı"nın Müslümanlara verilmesini istemektedir...

Halk Komiserleri Meclisi, Devlet Halk Kütüphanesi'nde bulunan "Osman'ın Kutsal Kuranı"nın hemen Müslüman bir cumhuriyete verilmesini kararlaştırdı."*

Müslüman örgütlerin hukuksal durumları, diğer bütün dinler ve mezheplerde olduğu gibi, Halk Komiserleri Meclisi'nin 23 Ocak 1918'de yayınlanan "Dinin devletten, eğitim sisteminin dinden ayrılması" hakkındaki kararnamesiyle son şeklini aldı.**

Kararnamede şöyle deniyor: "Her vatandaş istediği dine mensup olabilir ya da hiçbir dini kabul etmeyebilir. Herhangi bir dine mensup olmak ya da hiçbir dine mensup olmamakla bağlantılı her türlü hak yoksunluğu (hukuksuzluk) ortadan kalkmaktadır."

Bu maddeye düşülen notta, "vatandaşların herhangi bir dine mensup olup olmadıklarını gösteren her türlü işaret bütün resmi belgelerden çıkarılacaktır."

---

* Bu Kuran, Orta Asya'nın Rusya'ya katılmasından önce Semerkant'taki saygın camilerden birinde bulunuyordu.

** İşçi-Köylü Hükümetinin 1918 Yılı İçindeki Bütün Yasaları, sayı: 18, s. 263.

Daha sonra, kararnamede, ibadet özgürlüğü sağlandığına göre, dinlerin toplumsal düzeni bozmayacakları ve Sovyet yurttaşlarının haklarına kastetmeyecekleri dile getirildi.(s. 5)

Adalet Halk Komiserliği tarafından bu kanunun geliştirilmesi yönünde, "Dinin devletten, eğitimin dinden ayrılması kararnamesinin yaşama geçirilmesi hakkında" bir genelge ("yönerge") yayınlandı. Çok geçmeden Adalet Halk Komiserlikleri ile Sovyet cumhuriyetlerinin merkezi yönetimleri, RSFSR (Rusya Sovyet Federatif Sosyalist Cumhuriyeti) Halk Komiserliği'nin yönergesi doğrultusunda, kendi ulusal özelliklerine göre yönetmelikler yayınladılar.

"Dinin devletten, eğitimin dinden ayrılması" kararnamesinin yayınlanmasından sonra, dinsel dünya görüşünün emekçilere düşmanlığına karşı kitlesel propagandayı, bütün dinlerin temsilcilerince körüklenen ve karşıdevrimci unsurlar tarafından desteklenen anti-Sovyetik ajitasyona karşı propagandayla birlikte sürdürmeyi başaran, geniş çaplı aydınlatıcı bir kampanya başlatıldı ülkede.

Sovyet ülkesinde dinin irdelenmesi ve ona karşı mücadele alanındaki bilimsel-teorik ve pratik çalışmanın geliştirilmesinde yönetici, öncü rolü, Parti kongre ve konferanslarının kararları ile Marksizm-Leninizmin klasik yapıtları oynuyor.

V. İ. Lenin, RKP(B)'nin 19 Mart 1919'daki VIII. Kongresi'ne sunduğu "Parti Programı Üzerine" başlıklı raporunda, gerçek Bolşevikler olarak ulusal sorunla ilgilenmek gerektiğini vurguladı. Ulusların eşitliği ve kendi kaderlerini tayin hakkının programa bir madde olarak alınmasına karşı çıkan Buharin ve Pyatakov tarafından Parti anlayışına aykırı biçimde ulusal soruna getirilen büyük devlet şovenizmi çizgisini kesin bir dille reddeden Lenin, Rusya imparatorluğunun sınırları içinde yaşayan hiçbir halkın kendi kaderini tayin hakkına karşı çıkmamamız gerektiğini dile getirdi. Böylece, hızlandırmak zorunda olduğumuz proletaryanın ayrışması sürecini yapacakları müdahalelerle geciktirmemeleri için, bu halklara kendi sömürücülerini alaşağı etmelerinde özel bir özen ve dikkatle yardımcı olunması çağrısında bulundu Lenin. Ayrıca, şu soruyu sordu:

"Peki, bugüne kadar kendi mollalarının etkisi altında yaşayan Kırgız, Özbek, Tacik, Türkmen gibi halklara karşı ne yapabiliriz? Bizim Rusya'da," diyor Lenin, "halk, uzun bir deneyimden sonra, papazlarla birlikte onları alaşağı etmemize yardımcı oldu... Bu halklara yönelik şunu diyebilir miyiz: 'Sizin sömürücülerinizi biz mi alaşağı edeceğiz?' Biz bunu yapamayız, çünkü bu halklar tamamen kendi mollalarının emri altında yaşıyorlar. Bu durumda söz konusu ulusların gelişimini, proletaryanın burjuva unsurlardan zorunlu ayrışmasını beklemek gerekecek."*

Lenin'in, Komünist Enternasyonal'in II. Kongresi için 1920'de kaleme aldığı tezler, sömürge ve Doğu'nun bağımlı ülkelerinde gerici din adamları ile ortaçağ unsurlarına karşı mücadelede olduğu kadar, Panislamizmle mücadelede de çok büyük bir önem taşımaktadır.

Bu tezlerde, ilk olarak, bütün komünist partilerin, geri kalmış ülkelerin burjuva-demokratik hareketlerine yardımda bulunmalarının zorunluluğuna işaret ediliyor.

İkinci olarak, hem başka gericilikleri, hem de ortaçağı temsil eden, geri kalmış ülkelerde nüfuz sahibi olan ruhbanlarla mücadelenin gerekliliğinden söz edilmekte. Üçüncü olarak da, "Avrupa ve Amerika emperyalizmine karşı kurtuluş savaşımını hanların, toprak ağalarının, mollaların durumlarını pekiştirme çabalarıyla birleştirmeye çabalayan Panislamizm ve benzeri akımlarla mücadelenin zorunluluğu"na işaret edilmekte.**

Lenin, burada, Panislamizmin içyüzünü, amacını ve işlevini mükemmel bir şekilde göz önüne seriyor.

Tezler, bütün ülkelerin bilinçli komünist proletaryasının ulusal duyguların kalıntılarına, ulusal bencillikten kaynaklanan kör inançlara, çok uzun süre ezilen ülkeler ve halklardaki ulusal darkafalılığa, ayrıca ezilen ulusların söz konusu kör inançlarından doğan proletaryaya güvensizliğine ayrı bir özen ve dikkatle, en hızlı şekilde son verme amacında uzlaşmanın gerekliliğine işaret ettiği 12 maddeyle son buluyor.

---

* * V. İ. Lenin, *Toplu Yapıtlar*, 29, s. 151.

** ** V. İ. Lenin, *Toplu Yapıtlar*, c. 31, s. 127.

Marksist-Leninist öğretinin din konusunda gelecekteki gelişimi ve bütün dinlerin sınıfsal, halk ve bilim karşıtı niteliğinin belirlenmesi ile dinlerle savaşın amaçları açısından İ. V. Stalin'in de hem yapıtları hem konuşmaları büyük önem taşımaktadır.

İ. V. Stalin, birçok konuşmasında, yetersiz parti çalışmasının Parti'nin din karşıtı çalışmasını aşındırdığını belirterek, Komünist Parti ile Sovyet iktidarının, birçok Volga boyu, Orta Asya ve Kafkas halkları arasında yüzyıllardır hüküm süren İslama ve onun hukuku şeriata karşı yaklaşımını, açıkça ortaya koymuştur (RKP(B) XV. Kongresi'ne sunulan rapor).

Parti, her türlü aşırılığa ve kırtasiyeci yöntemlere karşı mücadeleye büyük önem verdi; derinliğine düşünerek ve özellikle geri kalmış Müslüman halkların dinsel maneviyatını dikkate almanın gerekliliğinin altını çizerek, din ve dinsel kurumlarla, ulusal bölgelerdeki geçmişin kalıntılarıyla mücadeleye dikkatli yaklaşmanın zorunluluğuna dikkat çekti.

"Sovyet İktidarının Rusya'da Ulusal Politikası" adlı makalesinde İ. V. Stalin, "merkeze uzak bölgelerdeki kimi yoldaşların Sovyetleştirme çalışmalarında sıkça gösterdikleri aceleciliğin ve kabalık düzeyindeki bazı davranışların" Sovyetik özerkleştirmeyi gerçekleştirme yolunda ciddi şekilde engel yarattığına işaret ederek, RKP'nin bilinen şu program maddesini anımsatır: "Ne olursa olsun, ezilen ya da kendi haklarına tam anlamıyla sahip olmayan ulusların emekçi kitlelerindeki ulusal duygu kalıntılarına ayrı bir özen ve ayrı bir dikkatle yaklaşmak, ezen ulus proletaryası bakımından bir gerekliliktir" ("RKP(B) Programı").*

İ. V. Stalin, açık bir örnek olarak, Sovyet iktidarının politikasını uygularken, Azerbaycan ve Dağıstan Müslümanlarına nasıl yaklaşmak gerektiğini şöyle yazar: "... örneğin, eğer Azerbaycan'da dairelere fazla kiracı yerleştirmek, evi dokunulmaz, kutsal aile ocağı olarak gören Azeri kitleleri bizden soğutuyorsa, bu amaca ulaşmak için, dairelere fazla kiracı yerleştirme işini kestirme yoldan gerçekleştirmek yerine, dolaylı yolları kullanmak gerektiği açıktır. Ya da: örneğin,

* İ. V. Stalin, *Toplu Yapıtlar*, c. 4, s. 361-362.

eğer dinsel kör inançlarla zehirlenmiş Dağıstanlı kitleler, şeriata göre komünistlerin arkasından gidiyorlarsa, bu ülkede dinsel kör inançlarla mücadelenin kestirme yolunun yerini dolaylı, daha dikkatli ve özenli bir yolun alması gerektiği açıktır. Vb. vb.

Kısaca: Geri kalmış halk kitlelerinin 'derhal komünistleştirilmesi'nde süvari akınlarını bırakıp, bu kitleleri bir bütün olarak aşama aşama Sovyetlere özgü bir gelişme yoluna sokacak dikkatli, önceden belirlenmiş bir politikayı yaşama geçirmek gerekir."*

Sovyet iktidarının Kuzey Kafkasya'da oluşması, sağlamlaşması iç savaş ve emperyalist devletlerin müdahale koşullarında gerçekleşti. Dağlı halkların (Kafkasyalıların) geniş emekçi kitleleri Sovyet iktidarını kendi iktidarları, bir emekçi, gerçek halk iktidarı sayarak selamlayıp desteklerken; molla, kadı, efendi sıfatı taşıyan sömürücü unsurlar ve onların suç ortakları, Sovyet iktidarının zor kullanarak, dağlıların yaşayışını ve aile hayatını düzenleyen bütün dinsel törenleriyle (ibadet biçimi), kurallarıyla ve gelenekleriyle birlikte İslamı tasfiye niyetinde olduğu yönünde kasıtlı, iftiracı söylentiler yaydılar.

İ. V. Stalin, 13 Kasım 1920'deki Dağıstan Halk Kongresi'ne sunduğu "Dağıstan'a Sovyet Otonomisi Verilmesi Hakkındaki Bildiri"si ve Tersk bölgesinin Sovyetik özerkliği hakkındaki 17 Kasım 1920 tarihli raporuyla, Sovyet iktidarının ibadet ve dinsel gelenekleri sözde yasaklamakta olduğu yönündeki söylentilerin bu iktidarın düşmanlarınca yayıldığına, Sovyet hükümeti adına dağlı kitleleri inandırdı: "Sovyet hükümeti, her halka, kendi yasaları ve gelenekleri temelinde kendi kendini yönetme hakkını eksiksiz olarak tanır."

Şeriata gelince, bu konuda: "Sovyet hükümeti, Rusya sınırları içinde yaşayan öteki halkların sahip oldukları normal haklar gibi, şeriatı da bir hak olarak görür."** dendi.

Sovyet hükümetinin şeriata yaklaşımını açımlayan bu bildiri, dağlı halklar arasında kullanılan Sovyet karşıtı propagandanın güçlü bir silahını karşıdevrimin elinden aldı.

---

* Agy, s. 362.

** İ. V. Stalin, *Toplu Yapıtlar*, c. 4, s. 396.

Bununla birlikte, Stalin'in şeriatı normal bir hak olarak nitelemesi, şeriatın doğasını doğru kavramalarında araştırmacılara yardımcı oldu.

İslam, Doğu uluslarının yaşantısına derinliğine nüfuz etmiştir; bundan ötürü Doğu halklarının yaşamsal özelliklerinin hesaba katılmasının gerekliliği, Müslümanlıkla bağlantılı gelenek ve kör inançların etkisinin de göz önünde tutulmasının gerekliliği demektir. Bu gerçeklik, İ. V. Stalin'in, RKP(B)'nin 1921 yılındaki X. Kongresi'ne sunduğu "Gelecekte Parti'nin Ulusal Sorunla İlgili Görevleri" başlıklı raporunda yansısını bulur. İ. V. Stalin, Sovyet ülkesinin kenar bölgelerindeki geri kalmış halkların ekonomik gelişme sorunlarına değinirken, sanayi üretimi aşamasına geçememiş ve hemen hemen sanayi proletaryası bulunmayan, çoğunluğunu Türk kökenlilerin oluşturduğu yaklaşık 25 milyon insanın yaşadığı Doğu bölgelerindeki özel koşullara çok önem verir.

Kapitalizmden kurtulup sosyalist ekonomiye geçişi sancısız gerçekleştirmek için, bu ulusların sadece ekonomik durumlarının bütün özelliklerini değil, tarihsel geçmişlerini, yaşam tarzlarını ve kültürlerini de göz önünde tutmak gerekti. Bu nedenle, ülkenin kenar bölgelerinde yaşarken Cumhuriyet'in merkezine taşınmış olan halkların, önlem olarak, kendi istemleri dışında topraklarından koparılmaları doğru olmazdı.

İ. V. Stalin, Gıda Endüstrisi Halk Komiserliği'nin, Müslüman halkının hiçbir zaman domuz beslemediği Kırgızistan'a düzenli olarak domuz verilmesini şart koşmasını, mantıksızlığı ortada bir örnek olarak gösterir.

İş, din karşıtı propaganda olduğunda, halkın ulusal ve dinsel duygularıyla ilgili sorunların çözümüne nazik, ölçülü yaklaşım en gerekli tutumdur. Bu, Rus köylüsüne yaklaşımla ilgili olarak, daha büyük ölçüde de, geçmişte ezilen uluslar olan Sovyet Doğusunun emekçi halklarına yönelik olarak söylenmiştir. Bilimsel eğitim-kültür ve din karşıtı propaganda sorunlarından ayrılmayan sorunları araştıran Sovyet İslam araştırmacıları, bu gerçeği göz önünde bulunduramadılar.

"Bazı yoldaşlar zaman zaman, mujiği (köylü) tanrının olmadığına inandırmak için, doğal olarak ders verdiklerini zannederek, bir materyalist filozofun gözüyle bakıyorlar köylülere. Onlar, çoğu zaman, mujiğin tanrıya mal sahibiymiş (patron) gibi baktığını, yani mujiğin bazen tanrıya isteyerek yüz çevirdiğini, ancak sık sık bir kuşkunun da onun içini kemirdiğini anlamıyorlar: 'kim onu tanıyor ki, belki de tanrı gerçekten vardır; yönetimin sağlam olması için hem bir komünistin, hem de tanrının hoşnut kalması daha iyi olmayacak mı?' Köylülüğün bu psikolojik özelliğini dikkate almayan biri, bir partiliyle bir partisiz arasındaki karşılıklı ilişkilerle ilgili sorunlarda hiçbir şey anlamamış ve din karşıtı propagandada, dahası köylülüğün kör inançlarına yaklaşımda ölçülü olunması gerektiğini bilmiyor demektir."*

RKP(B)'nin X. Kongresi'ne sunulan "Partinin Ulusal Sorun Karşısındaki Olağan Görevleri" hakkındaki tezlerde, içinde komünist örgütsel yapıların geliştiği kenar bölgelerdeki koşulların özellikleri veriliyor; aynı olay örgüsü içinde, komünizmden büyük ulus şovenizmine, başka bir deyişle, burjuva-demokratik ulusalcılık eğilimine yol açan nedenler irdeleniyor. Bununla birlikte Stalin, bu burjuva-demokratik ulusalcılığın, zaman zaman Doğu'da Panislamizm ve Pantürkizm şeklini aldığını vurguluyor.

Bu yazının ekinde, Sovyet araştırmacılar için büyük önem taşıyan Panislamizm ile Pantürkizmin özellikleri verilmekte:

"Dinsel-politik bir ideoloji olan Panislamizm, bütün Müslüman halkları aynı amaç (İslam) etrafında birleştirmeyi propaganda ediyor. XIX. yüzyılın sonlarında Doğu ülkelerinin sömürücü sınıfları arasında geniş bir yayılma gösterdi; Osmanlı devleti tarafından bütün dünya Müslümanlarının, 'tüm Müslümanların halifesi' olarak Osmanlı padişahının emri altına alınması amacıyla kullanıldı. V. İ. Lenin, Panislamizmi 'Avrupa ve Amerikan emperyalizmine karşı yürütülen kurtuluş hareketini, hanların, toprak ağalarının, mollaların vd. konumlarını pekiştirme çabalarıyla birleştirmeye' çalışan akımlardan biri olarak değerlendirir.

---

* İ. V. Stalin, *Toplu Yapıtlar,* c. 6, s. 309-310.

Balkan Savaşı (1912-1913) sırasında ortaya çıkan Pantürkizm hareketi, dünyadaki bütün Türk kökenli halkların Türkiye'nin egemenliğine girmesini kendine amaç edinmiştir. Birinci Dünya Savaşı (1914-1918) yıllarında son derece saldırgan ve şovenist bir ideoloji olarak gelişti. Rusya'da sosyalist Ekim Devrimi sonrasında, Panislamizm ile Pantürkizm, Sovyet iktidarına karşı savaşmak için karşıdevrimci unsurlarca kullanıldı."*

Panislamizm ile Pantürkizmin bu tanımlamaları, her iki ideolojik akımın sınıfsal içeriği ile gerici karakteri hakkında açık bir fikir veriyor; günümüzde Doğu halklarını boyunduruğa vurma niyetindeki İngiliz ve Amerikan emperyalistlerinin aleti olarak oynadıkları rolü ve taşıdıkları önemi bütünüyle açıklama olanağı yaratıyor bize.

Parti'nin ve Sovyet devletinin Marksizm-Leninizm öğretisine dayanan genelde dinin, özelde İslamın kalıntılarına ilişkin politikası parlak anlatımını, adları Sovyet iktidarının Kafkasya'da, özellikle birçok dağlı halklar arasında kurulması ve sağlamlaştırılmasıyla sıkı sıkıya bağlı S. G. Şaumyan ile S. M. Kirov'un eylemlerinde buldu.

S. M. Kirov'un Kafkasyalı emekçi kitleler önündeki konuşmaları, İslam ve onun hukuku olan şeriatın sınıfsal özünün ortaya konmasında büyük bir rol oynadı. Bununla birlikte, Kirov'un konuşmaları, bu sorunun çözümüne, yerel ulusal koşulların özellikleriyle bağlantılı olması gereken farklı bir yaklaşımın yaratılmasına yardım etti.

Sovyet hükümetinin Kafkasya'daki geçici olağanüstü komiseri S. G. Şaumyan, Kafkas halkları ve ulusları arasında dostluğun pekişmesi için çok şey yaptı. 1918'de Kafkasötesi köylülere yaptığı konuşmada, Bolşevikleri Müslümanların düşmanları ilan eden yerel hanların yalanlarını şiddetle açığa vurdu. S. G. Şaumyan, "Bolşeviklerin herkese, köylülere ve işçilere olduğu kadar, Müslümanlara da içten dost olduğunu" söyledi. "Ama onlar (Bolşevikler), gerçekten, ister Rus, Ermeni, isterse Müslüman ya da herhangi başka bir dinden olsun bütün toprak ağalarının ve beylerin uzlaşmaz düşmanlarıdırlar. Bolşevikler, pomeşçiklerin Rusya'daki iktidarına son vermiş bulunu-

* İ. V. Stalin, *Toplu Yapıtlar,* c. 5., s. 403.

yorlar ve onlar bütün halklara, bütün köylülere, onları yüzyıllardır ezenlerden kurtulmaları için yardımda bulunmak istiyorlar."*

S. M. Kirov, devrimin ilk gününden başlayarak, Parti'nin talimatı doğrultusunda, Kafkasya'daki devrimci güçleri birleştirme görevini doğrudan kendisi yönetti, Kafkaslar'daki karşıdevrime ve askeri müdahaleye karşı verilen savaşa öncülük etti. Kirov, Kafkasya'nın değişik kentlerinde yapılan kongre, konferans ve toplantılarda defalarca söz alarak, geniş kitleler önünde Bolşevik Partisi'nin erek ve görevlerini açıklayarak, burjuva milliyetçiliği ile dinsel kalıntıların sınıfsal, sömürücü karakterini ortaya koyarak, önemi büyük olan düşünsel-politik bir çalışmayı da yürüttü.

Dağlılar Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Sovyetleri'nin 21 Nisan 1921'deki Kurucular Kongresi'nde, S. M. Kirov, Sovyet iktidarının ve Bolşeviklerin genel olarak İslam dinine karşı tutumunu, ayrıca Müslümanların sadece dinsel ilişkilerini değil, aile, mülkiyet, hukuksal, adli ve moral-yaşamsal ilişkilerini de belirleyen, İslam hukukunun kaynağı olan şeriata karşı tutumunu da sade ve anlaşılır biçimde dile getirdiği "Şeriat"** hakkında mükemmel bir konuşma yaptı.

Bu konuşma, Komünist Parti'nin din konusundaki temel savlarını geliştirmesi bakımından büyük bir ilkesel önem taşıyor.

Dağlılar Cumhuriyeti Kurucular Kongresi'nin toplantısı sırasında, Sovyet iktidarının düşmanları, Müslüman din adamlarının desteğini alarak değişik dağlı halklar arasında Sovyet iktidarına karşı bir ajitasyon geliştirdiler, kullandıkları argümanlardan biri, Sovyet iktidarının, İslam ve şeriatın en büyük düşmanı olduğu iddiasıydı.

S. M. Kirov, öncelikle, Sovyet iktidarının sorununun, insanların inançları olmadığını açıkladı. "Herkes istediği şeye tapınabilir, inanabilir, güvenebilir," diyor S. M. Kirov; "ancak sorun ne zaman ki şeriat olur, bu durumda sadece dinsel açıdan değil, genel yönetim

---

* S. G. fiaumyan, *Stati i reçi/Yazılar ve Konuşmalar*, (1908-1918), "Bakinskiy rabocçiy/ Bakû İşçisi", 1924, s. 106.

** S. M. Kirov, *İzbrannıye stati i reçi/Seçme Yazılar ve Konuşmalar,* 1912-1934, Moskova, 1937, s. 77-83.

açısından da sorun ele alınır." S. M. Kirov, Sovyet iktidarının sorumlu temsilcilerinin, eğer dağlılar şeriata göre mahkeme olmak istiyorlarsa, bunun onların sorunu olduğunu defalarca dile getirdiklerini; demek ki, böylesi bir mahkeme biçimi halka anlaşılır geldiğine göre, burada yaşayan bazı ulusal gruplar için de Sovyet iktidarının, böylesi bir muhakeme usulü temelinde anlaşılır, erişilebilir olacağını ve belki de onlar tarafından benimseneceğini anımsatır.

S. M. Kirov, bu sorunun eskiden Kafkasya'da sık sık ve tamamen yanlış, kusurlu bir şekilde gündeme getirildiğini, şimdi de kendi sonuçlarını doğurduğunu belirtti. "Komünist Parti'miz hiçbir şekilde," diyor Kirov, "sizin şeriatınız üzerinde hiçbir zaman bir kontrol kurma kararı almadı. Bu sizin sorununuz. Komünist Parti bu soruna hiçbir açıdan dokunmaz."

S. M. Kirov'un sözlerine göre, planlanan yaşamın yeni biçimleri iki temel koşulu yerine getirmek zorunda: emekçi iktidarının geniş kitlelerce derinliğine anlaşılmasını ve bütün kurumların, her türlü kuruluş ve yeni mahkemelerin işçi-köylü iktidarının yararına, bu iktidarın sağlamlaşmasına hizmet etmelerini sağlamak.

S. M. Kirov, şeriatın halklara ya da insan gruplarına hizmet ettiğini, ama 1921'de iki ayrı yönetimin var olduğu Türkiye örneğinin bu durumla çelişmediğini belirtir: bir yanda Antant'a satılmış İstanbul hükümeti, diğer yanda Anadolu'daki Mustafa Kemal hükümeti; her iki hükümetin de kendi iktidarını haklı gösteren ve ona hizmet eden kendi şeriatları vardır. S. M. Kirov, bir delegenin, "Eğer şeriatı verecekseniz, tam olarak verin" sözlerine, Sovyet iktidarının amacının uyruğa, dile ve dinlere bakmadan Sovyet yaşamının sağlam temellerini atacağı yönünde bir yanıt verir. "Eğer şeriat ya da başka bir kisve altında Sovyet düşmanı bir propaganda başlarsa, bununla savaşırız, anti-Sovyet grupları dağıtırız, gelecekte de dağıtmaya devam ederiz. Bu bizim görevimiz. Komünist Parti'nin ne ana dil temelinde kurulmuş bir okul, ne de kendi ulusal yasalarına göre oluşmuş mahkemeler üzerinde hiçbir kontrolünün olmaması gerekir, elbette okul ve organize edilen enstitülerin, buradaki işçi-köylü iktidarının

sağlamlaşması için çaba göstermeleri koşuluyla. Diyelim ki, diyor S. M. Kirov, general Denikin, İsa ya da Muhammed'in emirlerinden birine uyarak mahkemeye gidiyor ve adalete teslim oluyor. Eğer şeriat mahkemesi de General Denikin'in başını kesmek yerine, acı çeken bir insanın başıymış gibi bu başın etrafını bir ışık çemberiyle (hale) çevreleyip kutsallaştırırsa, bu mahkemenin bugünkü iktidara bağlı bir tek işçisi, bir tek köylüsü buna izin vermez."

"Sovyet iktidarının görevi," diye sürdürüyor sözlerini S. M. Kirov, "yoksul emekçiler iktidarının sağlamlaşması için, olabildiğince daha çok olanak yaratmaktan ibarettir."

"Eğer otonomi sayesinde karşıdevrimin eli kolu serbest bırakılmaya çalışılıyorsa, o zaman şeriat mahkemesi ve diğer ilgili kuruluşlara deriz ki: bu şeriat uygun değildir..." S. M. Kirov, sözlerinin devamında, "Emekçi iktidarını sağlamlaştırmak için şeriata izin verdiğimizi biliyorsunuz. Bunu nasıl yapacağınız hiçbir yönden bizi ilgilendiren bir sorun değil. Bu, sizin sorununuzdur." der.

Konuşmasının son bölümünde, S. M. Kirov, kimilerinin düşündüğü gibi, Sovyet iktidarının söz konusu sorunda hiçbir uzlaşmaya gitmediğini açıklamakta. Kirov, şayet biz: "Sizin şeriatınız var, ama bizim Moskova'da hiçbir şeriat yok. Şeriatınızdan vazgeçin ve Moskova tarzı bir mahkemeyi benimseyin..." deseydik, gerçekten gülünç olurdu.

"Eğer sizin adli rehber kitaplarınızdaki eski yasalar ve eski düşünceler yeniden canlandırılacak ve adliye binasına yoldaş Lenin'in posteri yerine II. Nikolay'ın posteri asılacak olursa, bağışlayın, şeriata duyduğumuz bütün saygıya karşın, o adliye binasına mühür vurmak zorunda kalırız" (Alkışlar).

Kirov, bir kongrede, Sovyet iktidarının, Kafkas halklarının din ve anadilleri konusunda her şeyin tam bir açıklık ve hiçbir gizli niyet taşınmaksızın yapıldığını açıklayarak, eğer bir kimse bile bile her şeyi karıştırıyorsa, kuşkusuz, "dinsel yönden elverişli durumdan yararlanan ve kongre bölünsün, böylelikle de işçi-köylü iktidarını kendinden koparsın diye kongreyi baltalayarak, düşmanlık tohumları ekmeye başlayan" bu kişinin ortak düşmanımız olduğunu söylüyor.

"Sadece bizim şeriat konusundaki anlayışımızı ifade etmek için değil, bir yere vardığınızda: 'her şey sizin beklentilerinize ve emekçilerin gereksinimlerine göre yapıldı' diyebilmek için, bu sorunu bilinçli olarak tartışmaya açma çağrısında bulunduk" diyor S. M. Kirov.

"Şeriat yanlısı olsa da hiçbir delegenin, sağlamlığından kuşku duymadığı böyle bir işçi-köylü iktidarının tam anlamıyla kuruluşuna başlayın."

İç savaş ve askeri müdahale yıllarında yapılan bu dikkate değer konuşma, Komünist Parti'nin ağır silahlı mücadele yıllarında ne denli büyük bir eğitici çalışma yürüttüğünün kanıtıdır. Marksist-Leninist teorinin rehberliği ve Parti Merkez Komitesi'nin yönergesiyle, S. M. Kirov, büyük önem taşıyan, Kafkas dağlıları için en canalıcı sorunlardan biri olan din üzerine politik ve ideolojik bir çalışma yürütmesini bildi.

Kafkas emekçilerinin sınıf düşmanları, Müslüman din adamlarının yardımıyla Sovyet iktidarının tasfiyesini, kapitalizmin yeniden canlandırılmasını, dağlı feodal ağaların egemenliğinin yeniden kuruluşunu gerçekleştirmek için, bu din adamlarına dayanmaya çalıştılar. "Kimin dost, kimin düşman" olduğunun henüz açıkça belli olmadığı böylesi koşullarda, S. M. Kirov, coşkulu bir savaşçı olarak Sovyet iktidarının İslama ve şeriata ilişkin anlayışını cesaretle ve açıkça dile getirdi. Onun bu konuşmaları, kuşku yok ki, oldukça olumlu bir rol oynadı, geniş Müslüman halk tabakalarının sempatisini kazandı. S. M. Kirov'un Kafkasya'da yaptığı İslam hakkındaki konuşmalar şu açıdan büyük önem taşır: Bu konuşmalarda Sovyet iktidarı ile Komünist Parti'nin bir yandan İslam ve şeriat hakkındaki, diğer yandan Müslüman din adamlarının karşıdevrimci eylemleri hakkındaki farklılığı açık ve anlaşılır biçimde ortaya konmakta.

İç savaşın zaferle sonuçlanması ve askeri müdahalecilerin bozguna uğratılmasından sonra barışın kuruluşuna geçişle birlikte, halk ekonomisi canlanmaya başlarken ideolojik savaşın amaçları ayrı bir kesinlik ve güçle belirlendi. Materyalist dünya görüşünün kitlelere benimsetilmesi ve dinin yenilgiye uğratılması savaşımı bu amaçlar arasında önemli yer tuttu.

"İslam araştırmaları" ayrı bir bilim kolu olarak, Sovyet sistemi koşullarında tamamen yeni bir içerik kazandı. Ülkemizdeki bütün dinler gibi İslamın da irdelenmesi, Ekim Devrimi'nden sonra, öncelikle geçmişin bu zararlı kalıntısının (İslam) emekçilerin bilincinden ve yaşamından silinmesinin zorunluluğu, bilimsel materyalist dünya görüşünün, Sovyet insanlarının komünist eğitimine dönük propagandanın amacı olarak belirdi. Bilimsel ateist propaganda bu koşullarda büyük önem kazandı.

Sömürü düzeninin yıkılmasının ardından, "dinin devletten, eğitimin dinden ayrılması" kararnamesinde ilan edilen eksiksiz din ve vicdan özgürlüğü, vatandaşların sadece bir dine-mezhebe bağlı oluşlarıyla ilintili her türlü üstünlük ve ayrıcalığın ortadan kaldırılması, vatandaşların sadece şu ya da bu dini benimsemeleri hakkı anlamına gelmez; aynı şekilde din karşıtı düşünceyi yayabilme hakkı anlamına da gelir.

Marksizm, gerçek din ve vicdan özgürlüğünün ancak insan bilincinin dinden kurtulması koşuluyla olabileceğini söyler.

Komünist Parti din karşıtı propagandaya her zaman büyük önem verdi. Parti'nin yönetim organları, Parti'nin din anlayışı ve bu alandaki çalışmanın amaçlarını açıklayan kararları, bu bilim dalının (İslam araştırmaları) önünde sosyalist kuruluşa hizmet edecek yeni yollar açarak ve Rus İslam yazınının yönünü belirleyerek, İslamın irdelenmesi açısından büyük öneme sahip oldular.

RKP(B), 1923'te yapılan XII. Kongresi'nde, "Din Karşıtı Ajitasyon ve Propagandanın Düzenlenmesi" hakkında özel bir karar aldı. Bu karar, "devrimin, sermaye ve toprakların pomeşçik mülkiyetine geçişine hizmet etmek üzere tarihsel olarak oluşmuş dinsel yapıların karşıdevrimci rolünü ortaya koyarak, geniş emekçi kitlelerdeki dinsel kör inançları temelinden sarstığı"* gerçeğine işaret ederek başlıyor.

Fakat, kararda, devrimci sürecin, yaşamlarını yüzyıllardır içinde bulundukları ağır doğa koşullarına bağlı olarak sürdüren milyon-

* KPSS (Sovyetler Birliği Komünist Partisi) Merkez Komitesi'nin Kongre, Konferans ve Panellerinde Alınan Kararlar ve Çözüm Önerileri, 7. baskı, I. bölüm, 1953, s. 743.

larca köylünün ekonomisini henüz değiştirmediği, kentlerde hâlâ özel kapitalist ilişkilerin korunduğu, eğitim sistemimiz ile politik aydınlanma çalışmasının henüz emekçi kentine, özellikle de o güne kadar yaşamı bozan, yaşanmaz kılan dinsel kör inançların daha uzun zaman kendi temelini koruyacağı köye hizmet edecek durumda olmadığı belirtiliyor.

Parti kararı, eski dinsel oluşumlarla birlikte Ortodoks kilisesinin çürümesi ve etkisinin zayıflamasına koşut, düşünsel olarak Avrupa ve Amerikan burjuvazileriyle bağlantısı olan ileri düzeydeki bazı tarikatların (ve mezheplerin) önemli bir gelişme gösterdiklerinin görüldüğünü belirtiyor.

Kararda, bu koşullara karşın, işçi-köylü kitleler arasındaki her türlü dinsel-mezhepsel inancın kesin olarak yıkılması yönündeki parti çalışmasının, kaçınılmaz olarak, öncelikle her işçi ve köylüye açık, inandırıcı biçimde kendi çıkarlarının bütün dinlerle çeliştiğini gösteren, dini grupların sömürücü sınıfların çıkarlarıyla olan ilişkilerini açığa vuran ve ömrünü tamamlamış dinsel düşünce kalıntılarının yerine, doğa ve insan ilişkileri hakkındaki açık bilimsel görüşleri koyan derin, sistematik bir propaganda niteliği kazanmakta olduğu dile getiriliyor.

Karar, bu çalışmanın yanlış yöntemlerine karşı uyarıyor: "Gösteriş olsun diye, merkezde ve merkeze uzak bölgelerde sık sık uygulanan kaba davranışlar, ciddi çözümleme ve açıklama yerine inanç ve tapınma konularıyla alay etme, emekçi kitlelerin dinsel kör inançlardan kurtuluşunu hızlandırmayacak, zorlaştıracaktır."*

Parti'nin din karşıtı propaganda ve ajitasyon konusunda en temel ve can alıcı görevlerinden biri, deniyor kararda, gerek bilimsel-anlaşılabilir yayınların, gerekse dinin doğuşu ve tarihi konusunda gerçekten aydınlatıcı nitelikte gerekli yayınların yayınlanmasıdır. Yayınlanan yayınların çoğunluğu, okur kitlesini doyurmaktan uzak niteliktedir. Ortalama bilinç düzeyindeki işçi ve köylüler için evrenin, yaşamın ve insan ilişkilerinin oluşumuyla ilgili sorulara anlaşılır

* Age, s. 744.

yanıtlar veren, din ile kilisenin, bununla birlikte halk kitleleri üstünde etkisi olan değişik tarikatların örgüt yapısıyla içyüzlerini ortaya koyan, uygun broşür ve bildirilerin yayınlanması bir zorunluluktur.

Kongre kararı, Müslüman halklar arasında yapılacak çalışmanın amaçlarını ayrı bir önemle belirtiyor: "Bugüne dek hemen hemen bir dokunulmazlık içinde varlığını sürdüren 30 milyonluk Müslüman nüfusun, karşıdevrimci amaçlar için kullanılan ortaçağdan kalma ve dinle bağlantılı kör inançları koruduğunu dikkate alarak, değişik halkların ulusal özelliklerini göz önünde tutarak, Sovyet cumhuriyetlerinin bu kör inançların tasfiyesi yönünde yeni formüller ve yöntemler yaratmaları gerekir."*

Bunun üzerine kararda, dinle mücadele için çok sayıda ajitatör ve propagandacının yetiştirilmesine, komünist aydınlanmanın bütün hatlarına göre dinin, dinsel akaitlerin, kültlerin ve dinsel yapıların doğuşunun, gelişiminin ve tarihinin irdelenmesi yönünde özel bir yol benimsemek gerektiğine işaret edildi. Bütün bu konular, insan toplumunun tarihiyle, sömürülenler ile sömürenler arasındaki sınıf savaşının tarihiyle ve sermaye ile din propagandası arasındaki çok çeşitli gerçek ilişkiyi açığa vurma ereğiyle sıkı sıkıya bağlı olarak irdelenmeyi zorunlu kılmaktadır.

Kararın son bölümünde, ancak eğitim sisteminin gerekli örgütlenmeyi yapması, öğretmenlerin yetiştirilmesi, köylere Sovyet gazete ve kitaplarının ulaştırılması ve tüm vatandaşların okur-yazar duruma getirilmesine koşut, Sovyet iktidarının tarım ve sanayide gerçekleştireceği başarılı atılımlarla, Sovyet ülkesinin on milyonlarca vatandaşının usuna egemen olan dinsel kör inançların kesin ve tam anlamıyla ortadan kaldırılmasının koşulu yaratılmış olacaktır.

RKP(B)'nin XII. Kongresi, kitlesel aydınlanma ve din karşıtı ajitasyonun örgütlenmesi için dikkatlerin çekilmesi yönünde bir kılavuz yönerge işlevini yerine getirdi.

---

* KPSS (Sovyetler Birliği Komünist Partisi) MK'nin Kongre, Konferans ve Panellerinde Alınan Kararlar ve Çözüm Önerileri, bölüm I, 7. baskı, 1953, s. 744.

Özellikle dinin irdelenmesi alanında Marksist eğitim almış başarılı kadroların yetiştirilmesi, bununla birlikte işçi ve köylüler için kolay elde edilebilir, anlaşılır nitelikte gerekli yayınların yayınlanması konusundaki yönergeler büyük önem kazandı.

Ama aynı zamanda Parti, bilimsel-ajitatif açımlayıcı çalışmaların, idari önlemler şeklini almaması ve inananların dini duygularına saygısızlık düzeyine varmamasını dikkatle gözetti. RKP(B)'nin XIII. Kongresi'nde, bu konuda alınan kararlar bir kılavuzluk önemine sahip oldu.

Kongre tarafından "Köyde Çalışma" hakkında alınan kararın XVIII. maddesinde şöyle denmekte: "Kör inançlara karşı kilise, cami, sinagog, ibadethane, Katolik kilisesi gibi yerlerin kapatılması biçimindeki her türlü yönetsel önlemlere son verilmesi gerekir. Köydeki din karşıtı propaganda, köylünün yüz yüze bulunduğu doğa olaylarının ve toplumsal yaşamın açıklanmasında, bütünüyle materyalist bir nitelik taşımak zorunda. Dolunun, yağmurun, boranın, kuraklığın oluşması, zararlı böceklerin ortaya çıkması, toprağın özellikleri, gübrelemenin etkisi vb. din karşıtı düşünceyi yaymanın en iyi biçimidir. Böyle bir propaganda hareketinin merkezi olarak, parti örgütlerinin yönetimi altında okullar ve köy okuma odaları yapmak gerekir.

Çok uzun süre, yıllar ve on yıllarca düşünülmüş bir aydınlanma çalışmasıyla ancak üzerinde yengi sağlanabilecek inanan insanın dini duygularının incitilmemesini ayrı bir dikkat ve özenle gözetmek gerekir. Böyle özenli bir yaklaşım, özellikle Doğu cumhuriyetlerinde ve bölgelerinde zorunludur."*

Bu karar, din karşıtı çalışmanın bütününe ayrı bir yön verdi, İslami gelenekler ile her türlü dinsel kalıntının hâlâ ciddi bir güç olarak varlığını sürdürdüğü, Müslüman din adamlarının hâlâ büyük bir otorite ve etkiye sahip oldukları Doğu cumhuriyetleri ile kimi bölgelerde yürütülen din karşıtı propagandanın niteliğini belirledi.

Nisan 1926 ve Haziran 1929 yıllarında Sovyetler Birliği Komünist Partisi/Bolşevik (SBKP(B)) MK'nin Ajitasyon-Propaganda Şubesi'ne

* KPSS (Sovyetler Birliği Komünist Partisi) MK'nin Kongre, Konferans ve Panellerinde Alınan Kararlar ve Çözüm Önerileri, bölüm I, 7. baskı, 1953, s. 859.

bağlı olarak yapılan iki özel danışma toplantısı, din karşıtı propagandanın gelişmesinde büyük öneme sahip oldu. Bu danışma toplantılarının çalışma içeriği ve sonuçları, Em. Yaroslavski'nin bu toplantıları ele aldığı "SBKP(B) MK Ajitasyon-Propaganda Şubesi'nin Din Karşıtları Toplantısının Sonuçları" ve "Parti'nin Yapılaşma Sisteminde Din Karşıtı Propaganda"* adlı makalelerinde açıklanıyor.

Bu toplantının önemi, Marksist-Leninist düşüncelerden ve Parti'nin dine ilişkin idari kararlarından hareketle, din karşıtı propagandanın ilkesel sorunlarını çözerek, söz konusu dönemin açık tarihsel koşullarına bağlı olarak bu alandaki çalışmanın pratik yolunu belirlemesindedir.

Komünist Parti'nin, halk kitlelerinin dinin gerici etkisinden kurtarılmasına ne denli önem verdiği, Parti'nin 1930'da toplanan XVI. Kongresi'nde alınan kararlarla soruna bir kez daha dikkat çekilmesi gerçeğinden anlaşılıyor.

Kararda, sendikaların yeniden kuruluş sürecine yönelik görevlerine ilişkin şöyle deniyor: "Sendikalar yeni işçi ve köylü kadroların sosyalist eğitimine, işçiler dünyasındaki küçük burjuva eğilimlere, kapitalist geçmişten kalan her türlü kör inanç ve kalıntılarla sistemli savaşıma, din karşıtı propagandayı doğru biçimde örgütleme ve güçlendirmeyle birlikte Yahudi düşmanlığına, şovenizme, ulusal darkafalılığa vb. karşı mücadeleye ayrı bir önem vermeliler."

15 Ekim 1930'da Pravda'da yayımlanan "Yeni Evrede Din Karşıtı Propaganda"** başlıklı makalesinde bu kararları ele alan Em. Yaroslavski, kapitalist unsurlara saldırı ortamında, sınıf savaşının keskinleştiği koşullarda, dinsel örgütlerin gerici unsurlar için çekim merkezi olmaya başladığını yazıyor.

Em. Yaroslavski, halk ekonomisinin sosyalist temelde yeniden kuruluşunun, dinin ekonomik, maddi kökünü yıkmakta olduğu-

---

* Bak. Em. Yaroslavski, *Protiv religii i tserkvi/Dine ve Kiliseye Karşı,* c. II, M., 1933, s. 207-217, 275-293.

** Bkz: Em. Yaroslavski, *Protiv religii i tserkvi/Dine ve Kiliseye Karşı*, Moskova, 1933, s. 309-316.

nu yazar. İşte bunun içindir ki, köy burjuvazisi, kolektivizme karşı savaşmak için çeşitli dinsel örgütlere yaslanır. "Mollalar, yakında 'kara şeytan' (Turksib lokomotifi) bozkırdan geçecek, diye boşuna korkutmadılar Kırgızları. Ateist hareket, sosyalist yapılanmadaki başarıların etkisi altında kitlesel bir harekete dönüştü." Yazar, şimdilerde bunun, özellikle kolhoz hareketinin olduğu bölgelerde kendini açıkça gösterdiğini belirtiyor. Dahası, geri kalmış Müslüman kitlede de bunun kendini belli ettiğine, kitlelerin dünya görüşünde geniş gedikler açılmakta olduğuna dikkat çekiyor Em. Yaroslavski.

Parti'nin materyalist, Marksist-Leninist dünya görüşünün propagandası için nasıl sistemli ve kararlılıkla mücadele ettiği, dinin sınıfsal doğasını ve özellikle ülkedeki kolektifleştirmeyle bağlantılı olarak sınıf savaşının keskinleştiği evrede gerici ve anti Sovyet unsurlara sığınak olan her türlü dinsel, mezhepsel örgütün düşmanca eylemlerini açığa vurma konusuna ne denli önem verdiği, Parti'nin belge ve kongre kararlarında görülüyor. Sınıf savaşının keskinleştiği aşamada bu örgütlerin düşmanca eylemlerinin, özellikle etnik bölgelerde belirgin biçimde güçlendiği görüldü.

Kafkaslar'da ve orta Asya'da iç savaşın hâlâ sürdüğü bir dönemde, karşıdevrimci burjuva-pomeşçik "hükümet"lerinin kurulma girişimleri oldu; İslam dini ve Müslüman din adamları, "hükümet" denen böylesi oluşumların hizmetine koşuldular. İç savaşın sona ermesiyle birlikte, Sovyet iktidarının kendilerini maskeleyen düşmanları (Bolşevik Parti saflarına geçen dönekler, teslim olanlar ve hatta gerici burjuva unsurlar, bu arada din yanlıları, dağılan Menşevik, Eser (SR), Mussavatçı, Ulemacı partilerin ve diğer burjuva-pomeşçik politik örgütlerin kalıntıları), Sovyet devletine karşı baltalayıcı eylemlerde bulundular. Yabancı emperyalistler ve köy burjuvazisi tarafından desteklenen bu karşıdevrimci kuyruk, Doğu halklarının geri kalmışlığından yararlanıp burjuva-pomeşçik iktidarını diriltme programlarını "düşünsel olarak" temellendirmeye çalışarak, Sovyet iktidarına karşı ideolojik bir saldırı yürüttüler.

Bu ortam, daha yakın zamana kadar burjuva milliyetçi "hükümet"lere ve yabancı emperyalist saldırganlara hizmet eden molla, ahun, işan (tarikat şeyhi), müftü ve daha başka unvanlar taşıyan Müslüman din adamlarının eylemlerinin canlanmasına yardımcı oldu.

Bu din adamları, ülke içindeki baltalayıcı eylemlere etkin olarak katıldılar, ayaklanmalara elebaşılık ettiler; öncü Parti'nin ve Sovyet iktidarının çalışanlarına, peçe ve çarşafını çıkarıp atmış kadın militanlara, Sovyet yasalarının uygulanması ve kadınların kölelikten kurtuluşu için mücadele veren insanlara karşı terörist eylemlerde bulundular.

NEP* döneminde oluşan koşullar, burjuva milliyetçi ideolojinin canlanmasına yardım etti.

Daha Parti'nin XII. Kongresi'nde alınan propaganda, yayın ve ajitasyon sorunlarıyla ilgili kararda, Rus olmayan halkların sınıfsal ayrışmasının yeterli olmadığı koşullarda, bu ulusların dillerinde yapılan ajitasyon-propaganda çalışmasının geri oluşunun, NEP'in başlamasıyla bu halklar arasında küçük burjuva ve milliyetçi-klerikal (dinerkçi) etkinin güçlenmesi şeklinde kendini gösterdiği dile getiriliyor. Bu, Doğu halklarında Panislamizm ile Pantürkizmin güçlenmesinde anlatımını buldu.

Kararda işaret edilen ve İslamı irdeleyenler için çok önemli olan nokta şudur: Ortodoksluk dışındaki dinler ile din adamlarının etkisi, bir dizi tarihsel ve yaşamsal koşulların baskısıyla Rus olmayan halklar arasında, "*özellikle Müslümanlar* (altını ben çizdim –N. S.) ve katolikler arasında bugüne dek Ortodoks kilisesi ile Ortodoks din adamlarının etkisinden daha güçlü oldu ve uygun koşullarda olmaya devam edecek."

Bu özelliğin din karşıtı propagandada göz önünde tutulması gerektiği vurgulanıyor kararda. Din karşıtı propagandayı güçlendirmenin araçlarından biri olarak, gerekli yayınların yayımlanmasının zorunluluğuna işaret ediliyor.

---

* NEP (Novaya ekonomiçeskaya politika)- Yeni Ekonomi Politikası. 1918-1921 yılları arasında uygulanan, kapitalist üretim biçiminin varlığını bir süre daha sürdürmesine izin verilen geçiş dönemi ekonomisi –ç.n.

Tarihsel koşullar böyleydi, ama aynı zamanda, Parti ve Sovyet devletinin çözümlemek zorunda olduğu Doğu Sovyet halklarının sorunları vardı.

Bununla birlikte, bu sorunlar, İslam dinini konu alan ilk dönem Sovyet yazınının nitelik ve yönünü belirledi.

***

Ulusal sorun üzerine makale ve resmi belgelerin sistemli olarak yayımlandığı ilk süreli yayın organı, Ulusal Halk Komiserliği'nin "Jizn natsionalnostey/Ulusların Yaşamı" adlı yayın organı oldu.

"Ulusların Yaşamı" 1918'de yayın yaşamına günlük gazete olarak başladı; 1922'de haftalık, 1923'ten sonra da aylık dergiye dönüştürüldü.

"Ulusların Yaşamı"nda Sovyet devletinin ulusal sorun politikasıyla ilgili konulara sistemli olarak ışık tutuldu. Birçok makale ve yazıda, emperyalist devletlerin Doğu'daki sömürge boyunduruğu göz önüne serildi.

Sovyet iktidarının politikası hakkında geniş kitlelerin bilgilendirilmesinde resmi belgelerle birlikte önemli rol oynayan, İslam üzerine yazılmış ve "Ulusların Yaşamı"nda yayımlanan özel makalelerden bazılarının adlarını anmak gerek: "Nariman Narimanov'un Dağıstan'ın Dini Lideri Nacmuddin Efendi'ye Mektubu" (1919); makaleler: "Kuran ve Devrim" (1920); "Müslüman yoksullar ve Kızıl Ordu" (Türkistan'ın yerli halkını Kızıl Ordu saflarına çekme denemesi) (1920); "Babilik ve Bahailik" (1922); "Arap Alfabesinin Yenilenmesi" (1922) vd.

"Ulusların Yaşamı"nın hemen her sayısında, Müslümanlar arasındaki çeşitli politik sorunların ele alındığı, Ulusal Halk Komiserliği'ne bağlı değişik şubelerin çalışma haberlerini veren bir yazı yayımlanıyordu.

Sovyet araştırmacıların İslam sorununu irdeledikleri ilk bağımsız yapıtları da 20'li yıllarda yayımlanır.

İslama ilişkin ilk Sovyet yapıtları, zamanın can alıcı sorunlarına yanıt vererek, çoğunlukla kitlelere dönük bilimsel, kolay anlaşılır bir nitelik

taşıdılar. Bu yapıtlar, İslamın sınıfsal özünü ve Müslüman din adamlarının halk düşmanı, haince eylemlerinin içyüzünü ortaya koymak üzere kaleme alındılar. Sözü edilen Müslüman din adamları, örneğin, imam Nacmuddin Gotsinski, imam Uzun Haci gibi, karşıdevrimin ve yabancı müdahalecilerin öne sürdükleri, Kafkaslar'daki karşıdevrimci güçlere ön ayak olan ve onları İslam bayrağı altında birleştirmeye çalışan, yabancı emperyalistlerle birlikte emekçilere ve onların kurduğu Sovyet devletine karşı savaşmak üzere hareket eden kimselerdi.

Bu ilk kitapların, broşürlerin ve makalelerin yazarları, yazdıkları ürünlerde Müslüman din adamlarının, Sovyet iktidarına düşman güçlerin emirleriyle halka karşı işledikleri suçları göstermeye çalışıyorlar.

Orta Asya'da İslama hizmet edenler, Basmaç (Basmacı) isyanını körükleyen ve elden geldiğince Basmaçlara (Basmacılar) yardım eden, İngiliz emperyalizminin ajanlarının yönergeleri doğrultusunda hareket ederek, Basmaç isyanı sırasında en açık biçimde kendi karşıdevrimci propagandalarını yaptılar.

Basmaç isyanına karşı yazılan ilk yapıtlarda bu isyana gerektiği kadar yer verilmesi ve Müslüman din adamlarıyla isyan arasındaki ilişkinin ortaya konması, son derece doğal.

Aynı şekilde, Soloveyçik'in 1923'te Moskova'da yayımlanan "Buhara'da Basmaç İsyanı" adlı yapıtında, Müslüman din adamlarının Basmaç hareketine etkin olarak katıldıklarına ilişkin özel bir makale yer almakta. 1923 yılında "Novıy Vostok/Yeni Doğu" dergisinde yayımlanan "İslam Bayrağı Altında" başlıklı makale de bu konuya ayrılmıştır. Yazarının adının baş harfleri olan M. N. imzasıyla yayımlanan makalede, 1922'de Buhara'daki Basmaç isyanı söz konusu ediliyor ve Basmaç ideolojisi ile Türk maceracı Enver Paşa arasındaki ilişki ele alınıyor.

Açıktan açığa yürütülen karşıdevrimci Basmaç hareketinin suç ortakları olarak, İslama hizmet edenlerin gerçek yüzlerinin ortaya konmasıyla birlikte, Sovyet kanunlarının temellerine aykırı gelen İslam hukukundaki çeşitli düşüncelerin gerici niteliğini açıklayan

yapıtlar yayımlandı. 1923-1924 arasında çıkan "Revolyutsiya i tserkov/Devrim ve Kilise" adlı dergide bu konuya ilişkin birkaç makale yayımlanır: "Mülkiyet ve İslam"; "İslam Yasalarına Göre Evlilik" vd.

1922'den başlayarak, ulusal sorunlarla ilgili Halk Komiserliği'ne bağlı Bütün Rusya İslam Araştırmacıları Bilim Birliği* tarafından yayımlanan "Yeni Doğu" dergisi çıkmaya başladı. 1922'den 1930'a kadar çıkan bu dergi, Sovyet Doğusu ile Sovyetler dışındaki Doğu'nun yaşamına her açıdan ışık tutmayı önüne görev olarak koydu. Dergide önemli, yeni, gerçek bilgilerin verilişiyle birlikte, bu sorunların yeterince aydınlatıldığını söylemek gerek.

Yine de derginin yazı kurulu, dergiyi günümüz Doğusunun sorunlarını düşünsel-politik düzeyde irdeleyen bir bilimsel teorik mücadele organına dönüştüremedi.

"Yeni Doğu"da İslama ilişkin konuları ele alan makalelerden V. A. Gordlevski'nin 1. sayıdaki "Küçük Asya Kızılbaşları Arasında Dini Hareket" (1922), 6. sayıda İ. Reysner'in "Din Uğruna Savaşanların Kardeşliği" (1924) ve Prof. K. P. Dobrolyubski'nin 4. (1923) ve 6. sayıda (1924) yayımlanan "Yeni Bir Işık Altında İslamın Doğuşu" başlıklı makalelerini belirtmek gerek.

İçerdikleri taze bilgiler ve dinin irdelenmesine yeni bir yaklaşım çabası, bu makalelerin tümünün ayırıcı özelliğidir. V. A. Gordlevski, makalesinde Türklerin "Kızılbaş" sözcüğüyle genel olarak Küçük Asya'daki bir mezhebi anladıklarını belirtiyor. İnançlarının Ön Asya'nın çok eski kültlerine dayandığını var sayarak, Sivas Kızılbaşlarının dinsel yaşamlarını veriyor yazısında.

İ. Reysner'in makalesinde, XIX. yüzyılda Seyid Ahmed tarafından Hindistan'da kurulan ve özgün adı 'Camiat-ul Mucahedin' olan "Bratsvo bortsov za veru" (Din Uğruna Savaşanların Kardeşliği) adlı örgütün doğuş öyküsü ile gelişimi verilmekte. Makalede, bu "Kardeşlik" örgütünün İngilizlere karşı nasıl bir mücadele yürüttüğü ve onlara karşı yapılan ayaklanmalara defalarca katıldığı anlatılmakta.

---

* Sonradan (1923'ten sonra) SSCB MYK'ya bağlı Sovyetler Birliği Doğu Araştırmacıları Bilim Birliği adını aldı.

İtalyan doğubilimci Leon Kaetani'nin İslamın doğuşuna ilişkin XX. yüzyılın başında yarattığı teorinin içeriği Prof. Dobrolyubski'nin yapıtında açıklanıyor. Bu teori İslamın doğuşunu, "Samilerin, Arap Yarımadası'nda İ.Ö. en az 5 bin yıl önce (doğrusu İ.Ö. 4 bin yıl önce) başlayan ve Muhammed'in ortaya çıkışına dek belli aralıklarla ve değişik hızla süren iklimsel değişim ile toprağın giderek çölleşmesi yüzünden, Arap kabilelerin ekonomik sıkıntı içine düştükleri Arabistan'dan zorunlu göç edişlerinin son hareketi olarak" görüyor.

Kuşkusuz, Kaetani'nin teorisinin tarihsel sürecin materyalist kavranışıyla hiçbir ilgisi yok. Bu teori, Arap Yarımadası'nın jeolojik ve coğrafik özelliklerinden hareket ederek, bütünüyle idealist bir teori olarak kalmaktadır. Sovyet okurunu bu teoriyle tanıştırırken eleştirel bir çözümlemesini yapmaması ve yazarının çıkış noktasının yanlışlığını göstermemesi, K. P. Dobrolyubski'nin büyük hatasıdır.

İ. Butayev'in "Müslüman Doğu'da Ulusal Hareketlerin Temel Gelişme Noktaları" başlıklı yazısının da aralarında yer aldığı, toplumsal ve ekonomik konulara ilişkin yazıların bir araya getirildiği bir kitap yayımlandı 1924 yılında. İ. Butayev'in yazısı şu bölümlerden oluşmakta: Halifelik Devri; Müslüman Doğu'da Milliyetçiliğin Doğuşu; Ottomanizm (Osmanlıcılık)*; Ulusal Kurtuluş Hareketinin Doğuşu; Ulusal Türk Devletinin Kuruluşu. Bu yazı, ideolojik bir üstyapı öğesi olarak İslamın özünü açımlamaya çabalamadan, Panislamizm ile Pantürkizme ilişkin bilgilerini 1913'te çıkan "İslam Dünyası" dergisinde yayımlanan eski yazılardan alan yazarının idealist düşünceleriyle dolu.

Sadece rastlantıyla alınmış ve bu makalenin son bölümünde mekanik olarak gösterilen Lenin'in ulusal sorun ile sömürge sorunu konusundaki düşünceleri, yazarın (İ. Butayev) Leninist-Stalinist öğretinin ulusal sorun ve sömürge sorunu hakkındaki ilkelerinden habersiz olduğunu göstermektedir.

***

* Ottomanizm (otoman: Avrupalıların Osmanlılara verdiği ad.), Osmanlı yayılmacılığı –ç.n.

Bilimler Akademisi'nin kurumları etrafında bir araya gelmiş ve akademisyen V. V. Bartold, S. F. Oldenburg, İ. Yu. Kraçkovski, F. İ. Şçerbatskoy gibi önemli bilim adamlarının, hatta birçok profesör ve Bilimler Akademisi-Asya Müzesi'nin bilim çalışanlarının adlarıyla temsil edilen akademik Doğu araştırmaları, sosyalist Ekim Devrimi'nden sonra gelişimini hızla sürdürdü. Bu bilim adamlarının gerek kendileri, gerekse öğrencileri, "İzvestiya Akademii Nauk/Bilimler Akademisi Bülteni", "Zapiski Rossiyskoy Akademii Nauk/Rusya Bilimler Akademisi Notları", "Zapiski Kollegii vostokovedov pri Aziatskom Muzeye Akademii Nauk/Bilimler Akademisi-Asya Müzesi Doğubilimciler Yürütme Kurulu Notları", "Doklada Akademii Nauk SSCB/Sovyetler Birliği Bilimler Akademisi Raporları" gibi yayın organlarında ürünlerini yayımladılar.

1918-1925 yılları arasında bu akademik yayınlarda, akademisyen V. V. Bartold'un şu çalışmaları yayımlandı: "K voprosı o polumesyatse, kak simvole islama/İslamın Sembolü Olarak Hilal" (İzvestiya Akademii Nauk/Bilimler Akademisi Bülteni, sayı: 5. 1918), "Ulugbek i yevo vremya/Uluğ Bey ve Yaşadığı Dönem" (Zapiski Akademik Nauk/Bilimler Akademisi Notları, VIII. seri, c. XIII, sayı: 5), "K istorii religi-oznıh dvijenii X veka/X. Yüzyılın Dinsel Hareketler Tarihi" (İzvestiya A. Nauk/Bilimler Akademisi Bülteni, 1918, sayı: 8), "Museylima/Museylima" (İzvestiya A. Nauk/Bilimler Akademisi Bülteni, 1924), "Koran i more/Kuran ve Deniz" (Zapiski kollegi vostokovedov/Doğubilimciler Kurulunun Notları, c. I, 1925).

İ. Yu. Kraçkovski'nin yayımlanan çalışmaları: "Mutazilitskiy traktat VIII. veka o literaturnom tvorçestve/VIII. Yüzyılın Yazınsal Yapıtları Üstüne Mutezile Tezi" (İzvestiya A. Nauk, 1919); "Propovednik. Makama şeyha Nasıfa al-Yazıci/Bir Vaiz. Şeyh Nasıf El Yazıcı'nın Makamı" ("Vostok/Doğu" dergisi, c. II, 1923); "Zametka o statye P. Juze "İz istorii kommunistiçeskovo dvijeniya v islame/P. Juze'nin 'Komünist Hareketin Tarihinden İslama' Adlı Makalesi Hakkında Bir Not" ("Vostok" dergisi, 1924, c. IV).

Ünlü bilim adamı, İsmaililik mezhebi konusunda uzman A. A. Semenov, "Maddi ve Ruhsal Dünya Konusunda Nasır Hüsrev" adlı yazısı, Doğu Enstitüsü'nün A. E. Şmidt onuruna çıkardığı Seçme Yapıt'ta yayımlandı (1923). Yine Orta Asya Devlet Üniversitesi bülteninin 9. sayısında (1925) yayımlanan "Pamir İsmaililerinin Ruhun Bedenden Ayrılışına İlişkin Teorilerindeki Çelişkiler" başlıklı makale de Semenov'un kaleminden çıkmıştır. Semenov daha önce de "A. A. Semenov Tarafından Toplanan İsmaili Elyazmalarının Betimi" (İzvestiya A. Nauk, 1918) adlı makaleyi yayımlamıştı. V. Vyatkin, A. E. Şmidt'in onuruna yayımlanan Seçme Yapıt'ta, sufiliğin özünü açıkladığı "Ferganalı Mistik Divana-i Maşrab" (1923) adlı çalışmasını yayımladı.

Akademik yayın organlarında yayımlanan bütün bu ürünler, dar uzmanlık sorunlarını işleseler de büyük bir bilimsel ilginin göstergesidirler.

İlk dönem idealist tutumlarına karşın, sonraki yıllarda önemli bilimsel sorunlar üzerinde kararlı çalışmayı sürdüren özellikle V. V. Bartold'un yapıtları yararlı oldu.

Akademisyen V. V. Bartold Ekim Devrimi'nden hemen sonra, yeni bir yaşam içinde yükselen halkların (Tacikler, Kırgızlar, Türkmenler, Azeriler vd.) tarihini inceleme konusunda önemli, yaratıcı bir çalışmaya koyuldu. Sovyetlerin geniş okur kitlesi arasında, İslam hakkında her türlü misyonerlik belirtisinden uzak, yayılması gereken gerçek, bilimsel yargı ve bilgilerin yayıcısı kabul edilen V. V. Bartold, eski ekolün Doğu araştırmaları alanındaki ilk bilim adamı oldu. Bu amaçla o, 1918-1922 arasında yayımlanan, İslam üzerine bilimsel nitelikli ve yaygın okur kitlesine sahip birçok yapıt verdi. Bu yapıtlar, o dönemde, özellikle gerçek bilgilerin zenginliği ve ustaca derlenmiş olması sayesinde olumlu bir rol oynadılar.

1918'de "Ogn/Işık" yayınevince "Bilim Serisi" içinde yayımlanan "İslam. Obşçiy oçerk/İslam. Toplu Yazılar" Bartold'un ilk kitabı oldu. Bunun ardından ikinci kitap "Kultura musulmantsva/Müslümanlık kültürü" yayımlandı. Ve nihayet, üçüncü kitap "Müslüman Dünya" çıktı ("Nauka i şkola/Bilim ve Eğitim" yayınevinin "Bilime Giriş" serisi içinde).

Bilim adamı Bartold'un daha devrim öncesi dönemde topladığı bilgilere dayanan bu yapıtlar, aslında Bartold için belirleyici olan idealist dünya görüşünün bütün ayırıcı özellikleriyle birlikte, devrim öncesi Rus burjuva biliminin durumunu yansıtmaktadır.

Akademisyen Bartold, yapıtlarında özenle, ustaca seçilmiş iyi nitelikli gerçek bilgiler sunuyor. Onun "İslam" adlı yapıtı, Rus burjuva biliminin İslam üzerine en yetkin yapıtı olarak, bugüne dek önemini koruyageldi. Bartold'un bu yapıtı, uzun süre, pratik anlamda işçilere gerekli, gerçek ve zengin bilgiler içeren, kolay elde edilebilir, İslam konusunda iyi niyetli, öğretici tek kitap oldu neredeyse.

"İslam" adlı yapıtta, İslamın doğuşu ve gelişim tarihine koşut, tarikatlar üzerinde de önemle durulmakta.

"Müslümanlık Kültürü"ne gelince; bu yapıtta Müslüman halklardan (Araplar, Persler, Moğollar) söz ediliyor. "Müslüman ülkeler"in geri kalmışlığının nedenini dile getirirken, bu nedeni dinsel fanatizmin güçlenmesinde görüyor Bartold.

"Müslüman Dünya"da "Müslüman dünya"yı oluşturan halkların ortak düşüncesi de veriliyor. Yapıtta, İslamın tarihsel önemine ilişkin sorunlar, "Müslüman kültür"ün ortaçağda yükselerek ulaştığı noktadaki durumu ve bu kültürün gerileme nedenleri ele alınıyor. Bununla birlikte, "Müslüman dünya"nın bugün sahip olduğu ayırıcı özelliği de veriliyor. Bilim adamı Bartold, "Müslüman dünya"nın etnografik yapısını ve Arap dili ile kültürünün İslam dünyasındaki önemini araştırma konusu ediyor.

Kitabın ikinci bölümü İslam tarihi üzerine Arapça yazılmış temel yapıtların, Batı Avrupalı bilim adamlarının yapıtlarının, bunların yanı sıra Rusçada İslam üzerine yazılmış ürünlerin çözümlemesine ayrılmış.

Bu tarihsel inceleme özetinin, günümüzde de, özellikle Arap ve Avrupa İslam yazınına yönelik mutlak bir ilgi doğurduğunu belirtmek gerekir.

İslama ilişkin Rusçadaki yapıtlara toplu bakışta asıl dikkat çeviri yapıtlara yönelmiş durumda. Rusça özgün (telif) yapıtlar hakkında

çok kısa bilgiler veriliyor. Akademisyen Bartold, asıl değeri Batı Avrupalı araştırmacıların yapıtlarına verirken, İslam araştırmaları alanındaki Rus yazınını fazla önemli bulmamayı sürdürdü.

Kitabın bu bölümü Arap ve Avrupalı bilim adamlarının İslam tarihi ve kültürü üstüne (XV-XVI. yy.dan başlayarak) belli başlı yapıtlarına ilişkin Rusçadaki ilk eleştirel bakışı içerdiğine göre, eğer geniş, ama sistematize edilmemiş kaynakçası sayılmazsa, Prof. Krımski'nin yapıtlarında ortaya konan noktalar üstünde biraz ayrıntılı durmak gerekir.

XVI-XVII. yüzyılların İslam hakkındaki Batı Avrupa yazını esas olarak gerçek bilgilerin derlemeleri şeklinde gösterildi. Bunun yanında, Bartold, "XV-XVI. yüzyıllar arasındaki hümanizm ile XVI-XVIII. yüzyıllar arasındaki aydınlanmanın, ortaçağa özgü dinsel bir yönelim olarak İslam kültürünün tarafsız değerlendirilmesine çok az yardım ettiğini" söylüyor.

Bartold'a göre, XVIII. yy. sonunda doğubilimciler üzerinde önemli etki yapan ilk ve en bilinen tarihçi Gibbon olmuştur. Bartold, halifelik hakkında birkaç kitap ve Muhammed'in dört ciltlik yaşamöyküsünü (1858-1861) yazan Vilyam Myuir'in (Muir) önemle üzerinde duruyor.

Bartold'un belirttiği gibi, Myuir'in İslama önyargılı yaklaşımı, Müslüman toplumun başına geçen ileri görüşlü kişileri takdir etmesine engel olmuyor.

Daha sonra, Gustav Veyl ("İstoriya halifov/Halifeler Tarihi") ve Aloisiy Şprenger ("Jizn i uçeniye Muhammeda/Muhammed'in Yaşamı ve Öğretisi") gibi araştırmacıların yapıtları tanıtılıyor. Bartold, çoğunlukla ilahiyatçı ve filologların klasik filolojiyle sıkı bir bağ içinde çalıştıkları ve "metin eleştirisinin yeni biçemiyle" farklılıklar gösterdikleri Alman doğubiliminin önemine işaret ediyor.

Şprenger'in, dinsel kör inançlarla dolu insan varlığının bütün "güzelliğini" benimsemiş bir bilim adamı olarak değil de, Muhammed'in çocukluktan itibaren sinir nöbetlerine tutulduğunu, olgunluğunda da aşırı duygusallığın onu cinsel iktidarsızlığa

ve sapıklığa götürdüğünü tanıtlamaya çalışan bir hekim olarak Muhammed'e yaklaşması, bir tıp adamının aldığı eğitime uygun bir özelliği olmuştur Şprenger'in yapıtının. Şprenger, peygamberin bu kişilik özellikleriyle, onun bütün dinsel eylemini kanıtlarla ortaya koymaya çalışıyor.

Bartold, Şprenger'in yapıtının doğubilimciler arasında kabul gördüğünü; "Kulturnoy istorii Vostoka/Doğu'nun Kültür Tarihi"nin yazarı ünlü Kremer'in ondan övgüyle söz ettiğini belirtiyor.

Hollandalı doğubilimci Dozi'nin Müslümanların tarihi hakkındaki kitabı içerik yönünden ilginçtir. Onun "Oçerk istorii islama/İslam Tarihi Üzerine Yazılar" adlı yapıtı 1904 yılında Rusçaya çevrildi ve uzun süre ondan önemli şekilde yararlanıldı. Ancak, Bartold bunu bir bilgi olarak aktardıktan sonra, bir kitabı ("Kulturnaya istoriya Vostoka pri halifate/Halifelik Döneminde Doğu'nun Kültür Tarihi") 1888 yılında Taşkent'te Rusçaya çevrilen, ama nedense uzmanlar arasında pek ilgi görmeyen Avusturyalı doğubilimci Kremer'in hakkını açıkça teslim ediyor.

Kremer tarafından toplanan bilgilerin çok çeşitli ve geniş oluşu, Bartold'a bu yapıtı onun zamanına kadar önemini koruyan, İslam kültür tarihi üzerine klasik bir yapıt sayma olanağı sunuyor. Bu sayede Bartold, ilk kez Kremer'in İslam hukuku ile Roma hukukunun benzer özelliklerine dikkat çektiğini söylüyor.

XIX. yy. sonu ile XX. yy. başı arasında İslam araştırmacıları okulunu kuran, bir doğabilimci ve İslam araştırmacısı olarak öne çıkan ad, Macar bilim adamı İgnatiy Goldtsier oldu.

Goldtsier'in birkaç popüler yapıtı Rusçaya çevrildi. "İslam" adlı yapıtını İ. Yu. Kraçkovski 1911'de Rusçaya kazandırdı. 1912'de diğer bir yapıtı olan "Lektsii ob islame/İslam Dersleri" çevrildi. R. Dozi, Krımski'nin editörlüğünde "Oçerki istorii islama/İslam Tarihi Üzerine Yazılar"ın çevirisinin 1904 tarihli baskısına, Goldtsier'in "İdealı staro-arabskiye i idealı Mohammeda/Eski Arapların İdealleri İle Muhammed'in İdealleri" adlı yapıtının çevirisini ekledi. 1903-1904 arasında Krımski, "İstoriya musulmantsva/Müslümanlığın

Tarihi"ne Goldtsier'in "Muhammedanskiye eskizı/Muhammedilik Eskizleri" yapıtından iki bölümü çevirip aldı.

Sonunda, 1938 yılında din karşıtı Devlet Basımevi, Goldtsier'in "Muhammedanskiye eskizı/Muhammedilik Eskizleri" adlı yapıtını L. Klimoviç'in önsözüyle "Kult svyatıh v islame/İslamda Kutsal Kişiler Kültü" adıyla yayımladı. Esas olarak İslamda kutsal kişiler (ermişler) ile ölülere tapınmanın ortaya çıkışı ve bu tapınmanın niteliğine ilişkin önemli bilgilerin verildiği beş makale bu genel ad altında bir araya getirildi.

Goldtsier'le birlikte İslam hukukuna ilişkin konular üzerinde çalışan ve İslam hukukunun önemli pratik kaynaklarından bir olan, Müslüman toplumun karar vermesi olarak gösterilen "icma"nın rolü ve önemini araştıran Hollandalı ünlü İslam araştırmacısı Snuk-Hurgronye'ye saygın bir yer ayırıyor Bartold. Bu bilim adamı (Snuk-Hurgronye), Mekke'yi betimlediği önemli bir yapıtını yazarak altı ay kadar kaldığı bu kente, 1885 yılında hacı kılığında girmeyi başardı.

Tanınmış Rus Arabist (Arap uzmanı) V. Rozen; Goldtsier ile Snuk-Hurgronye'nin görüşlerini, Kremer'in ortaya sürdüğü düşüncelerin daha ileri düzeyde işlenmiş hali olarak görüyordu. Goldtsier ile Snuk-Hurgronye'nin üstün yararlılığı, kendilerinden önceki araştırmacıların tarihsel olarak Muhammed ve İslamın ilk eylem adamları bağlamında reddedilemez bir kaynak olan "hadislere" inancını çürütmüş olmalarındadır. Onlar, hadislerin İslam dininin varlık kazandığı ilk bir iki yüzyıl içinde yazılmış olduklarını tanıtladılar.

V. R. Rozen'in, özel olarak İ. Goldtsier'in yapıtlarını incelediğini ve "Zapiski Vostoçnovo otdeleniya Russkovo arheologiçeskovo obşçestva/Rus Arkeoloji Derneği Doğu Şubesinin Notları" (c. VIII)'nda bu yapıtlardaki birçok değerli makale ve eleştirim yazısının çözümlemesini verdiğini belirtmek gerek.

1921'de ölen Macar Bilimler Akademisi üyesi İ. Goldtsier'in anısına akademisyenler Bartold* ile Kraçkovski** tarafından ayrıntılı makaleler kaleme alındı.

---

* "İzvestiya Rossiyskoy Akademii Nauk/Rus Bilimler Akademisi Bülteni", 1922.

** "Vostok/Doğu" dergisi, 1923.

Beyrut Üniversitesi'nde profesör olan Cizvit misyoner Anri Lammens, 1914 yılında Roma'daki Papalık İlahiyat Enstitüsü'ne dönüşünde, yazmayı tasarladığı Muhammed'in eksiksiz yaşamöyküsüne bir giriş işlevi görsün diye "Kolıbel islama/İslamın Beşiği" adlı yapıtı yazdı. Ancak, bütün kültürlülüğüne karşın Katolik papanın misyonerlik görüşleri, Lammens'e İslamı objektif olarak araştırma izni vermedi. Lammens'in bu yapıtından alınan bir parça, Evg. Belyayev'in 1931'de hazırladığı "Proishojdeniye islama/İslamın Doğuşu" adlı kitabın Rusça çevirisinde veriliyor.

"Annalı islama/İslam Vakayinamesi" (Annali dell'Islam) adlı anıtsal yapıtı, Hicri 1. yıldan (622) Mısır'ın 1517'de Türkler tarafından fethine kadarki döneme ait gözden geçirilmiş kaynakların eleştirisi niteliğinde bir yayın olarak tasarlaması, İtalyan doğubilimci L. Kaetani'nin bilimsel çalışmaları için çok önemli ayırıcı bir özelliktir.

Fakat I. cildi 1905'te çıkan bu yapıtın yaratılma sürecinde anlaşıldı ki, yapıtın bitirilebilmesi için, bütün enstitüyü kendi olanaklarıyla kuran, bu bilimsel çalışmayı yapan ve örgütleyen araştırmacının tahmininden çok daha fazla zaman gerekmektedir.

Bartold hayattayken Kaetani'nin yapıtının çıkan ciltleri, sadece Muhammed'in yaşamı ile yaptığı çalışma ve eylemler dönemini kapsayan ciltlerdi. Bartold bu yapıt konusunda şunları yazıyor: "Bu çalışmanın belki de en önemli sonucu, tarihin ışığı altında doğmuş bir din olan İslam hakkındaki düşünceleri kesin olarak çürütmesi ve Muhammed'in Mekke'de yaşadığı döneme ilişkin tarih biliminden çok söylence alanına giren haberleri gerçek temeline oturtmasıdır" ("Müslüman Dünya", s. 79).

XX. yy. başlarında Hollanda'da, aralarında Rusların da bulunduğu değişik ülkelerden burjuva bilim adamlarının ortak çalışması olan "Entsiklopediya islama/İslam Ansiklopedisi"nin Fransızca, İngilizce ve Almanca olmak üzere üç dilde yayımına başlandı. Bu yayın işinin başında, İslam tarihi üzerine birçok yapıtın yazarı olan Hollandalı ünlü İslam araştırmacısı profesör Hautsma bulunuyordu.

"Entsiklopediya islama/İslam Ansiklopedisi" İslam dininin betimiyle sınırlı değil. Bu çalışma, nüfusu Müslüman olan Doğu ülkele-

rinin tarih, arkeoloji, epigrafi (yazıt-bilim), nümizmatik ve coğrafyasıyla ilgili önemli bilgiler içeriyor. Yine bu yapıtta, Doğu ülkeleri ve halklarının önemli eylem adamlarının yaşamöyküleriyle ilgili bilgiler de yer almakta. Bununla birlikte, yapıtta, Avrupa ve Doğu ülkelerindeki İslam öğretisini niteleyen bilgiler de veriliyor.

"Entsiklopediya islama" geniş içeriği sayesinde, Doğu'yu ve İslamı öğrenenler için, burjuva doğubilimin XX. yüzyılın 20'li yıllarında ulaştığı başarılı sonuçları yansıtan bir öğretici kaynak işlevi görebilir.

İslamı Marksizm-Leninizm temelinde irdelemeye başlayan genç Sovyet araştırmacıları, V. V. Bartold ve akademik çevrenin diğer bilim adamlarınca 20'li yılların başlarında İslam üzerine yazılan yapıtlardan geniş ölçüde yararlanıyorlar. Bu dinamik güçler, Moskova ile Orta Asya'nın, Kafkaslar'ın ve Volga Havzası'nın büyük kentlerinde doğmuş olan yeni bilim merkezlerinin, en başta da Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi'nin Bilim Derneği etrafında bir araya gelerek, kendilerini akademik İslam araştırmaları ile akademik doğubilimin karşısına koymadılar. Onlar, bilgilerini ve yarattıkları ürünleri Sovyet insanlarının, özellikle de öğrenci gençliğin hizmetine sunmanın görevleri olduğunu gördüler. Bu genç araştırmacılar, yaşlı kuşak doğubilimcilerden ve Bartold, Kraçkovski, Oldenburg gibi akademisyenlerden her yönden sürekli destek ve bilimsel yardım gördüler.

***

1926'dan 1934'e kadarki zaman, tarihsel önemi çok büyük ara dönemleri kapsar. Parti, ülkenin sosyalist sanayi politikasında başarıya ulaştı; milyonlarca küçük köylü işletmelerini kolhozların çatısı altında birleştirmek gibi zor bir sorunu çözdü. Kulakların bir sınıf olarak tasfiyesi, kapitalizmin ülkedeki son kalıntılarının ortadan kaldırılmasına, sosyalizmin zaferine götürdü.

Birinci beş yıllık kalkınma planının gerçekleştirilmesi sonucu ulaşılan başarılar (sosyalist ekonominin temelinin sağlam atılışı, üstün nitelikli ağır sosyalist sanayinin kuruluşu, tarımın kolektifleştirilmesi ve makinalaştırılması, sosyalizmin köydeki zaferi) emek-

çilerin maddi yaşam düzeyinin sürekli yükseltilmesinin koşullarını yarattı; yeni kültürel bir yükselişe, bilimin, tekniğin, edebiyatın, sanatın geleceğe dönük gelişimine yol açtı.

Sovyet bilimi ile kültürü ülkenin sosyalist sanayileşmesi, halk ekonomisinin canlandırılması, kolhozların ekonomik örgütlenmelerinin sağlamlaştırılması için mücadeleye çağrıldılar. İdeolojik cephenin çalışanları, edebiyatçılar, gazeteciler, fabrika ve büyük işletmeler ile kırsal kesime yönelik yayıncılığın muazzam muhabirler ordusu, herkes kendi alanında sanayileşme, kolektifleştirme planının başarıyla gerçekleştirilmesine yardımcı olmakla birlikte, geçmişin her tür kalıntısını, geri kalmışlığı, cehaleti destekleyerek ve yayarak Sovyet toplumunun ileriye dönük devinimine engel olanları, onun gelişimini frenleyenleri açığa çıkarmak zorundaydılar.

Genişleyen sınıf mücadelesinde dinsel örgütlerin, sosyalist yapılanmaya düşman güçler tarafından geniş ölçüde kullanılmaları doğaldır. Bu, özellikle Müslüman din adamları ve onlarla birlikte işan, derviş, pir denen kimselerin gözettikleri İslam yasaları ve geleneklerinin, bireyin yaşamında, özellikle Doğu kadınının ezilme durumunu pekiştirerek, onun toplum yaşamına katılımına engel olarak aile hayatında önemli rol oynadığı Sovyet Doğusundaki ulusal (etnik) bölgelerle ilgili bir sorundur.

Yeni Sovyet kültürünün kentlerde ve köylerde yayılması için sağlam maddi bir temelin yaratılması, Parti'ye, toplumsal örgütlere, bu arada Komsomol'a* ulusal bölgelerin emekçileri arasında geniş çaplı aydınlatıcı bir çalışma ortaya koymak, kadının kölelikten kurtuluşu ve üretime, Sovyetlerin kuruluşuna, eğitime katılımını sağlamak yolunda kitlesel bir mücadeleye başlama olanağı yarattı.

Kadının çalışma ve yaşam koşullarının iyileştirilmesi yönünde özel komisyonların yanı sıra, din ve dinsel kalıntılarla mücadeleyi, materyalist dünya görüşü ve ateizm için savaşımı kendine görev edinen gönüllülerin çalıştığı dernekler çıktı ortaya. Ulusal cumhuriyetlerde ve bölgelerde kurulan "tanrısızlar dernekleri" büyük bir

* Komsomol: SBKP'nin gençlik örgütü –ç.n.

kitlesel ajitasyon çalışması yürüttüler, bu çalışmayla birlikte ulusal dillerde din karşıtı dergi, kitap ve herkesin anlayabileceği, kolay elde edebileceği broşürlerin yayınına başladılar.

Moskova'da gazeteler, dergiler ve kitlelere yönelik din karşıtı, aynı zamanda İslam üzerine bilimsel-popüler bir yazını başlatan "Bezbojnik/Tanrısız" ve "Ateist" gibi özel kurulmuş yayınevleri doğdu. Bununla birlikte, Sovyet basınında, bilim dergilerinde ve monografik yazında İslam tarihinin değişik sorunlarını Marksist-Leninist teorinin ışığı altında irdeleyen ürünler yayımlandı.

Bu dönemde İslam üzerine yayımlanan kitap ve dergi yazılarının genel bir değerlendirmesini verdikten sonra, İslamın güncel sorunlarının Marksist bir tutumla incelenmesi yoluyla bilim adamlarının İslamın toplumsal kökenini ve Müslüman din adamlarının gerici rolünü ortaya koymaya çalışmalarına karşın, yine de Marksist-Leninist teorinin isterlerine yanıt veren yapıtlar yaratamadıklarını belirtmek gerek.

Bir kısım araştırmacının bilimsel anlamda yeterli Marksist bir hazırlığının bulunmadığını ve gerçek bilgilere sahip olmadığını belirtmeli. Okurların beklentisine doyurucu yanıt vermekten uzak, değişik kaynaklardan alıntılar yığını şeklinde yazılmış üstünkörü yapıtların ortaya çıkışı bununla açıklanabilir.

Yüksek ihtisas sahibi, İslam araştırmaları alanında Marksist ilkelerle yetiştirilmiş uzmanların yetersizliği ve din karşıtı yazındaki büyük gereksinim, belli bir zamana dek teorik bakımdan niteliksiz yapıtlardan yararlanmayı zorunlu kıldı; yine de bu yapıtlar, Müslüman din adamlarının Sovyetlere karşı çevirdikleri oyunların ve diğer gerici unsurlarla ilişkilerinin su yüzüne çıkarılmasına yardımcı oldular.

Marksizm-Leninizmin klasik yapıtları ile Parti'nin yönetsel dokümanları, genç Sovyet İslam araştırmacıları için teorik bir temel işlevi gördü. Em. Yaroslavski'nin bu temelde yaratılmış, daha sonra da "Dine ve Kiliseye Karşı" (c. I-IV, 1931-1935) genel adıyla yayımlanan derlemede yer verilen yapıtları da büyük öneme sahip oldular.

Em. Yaroslavski'nin değişik zamanlarda yazdığı makaleler, eski dünyayla bütünleşmiş, egemen ulus şovenizmi içinde bulunan, Parti ve Sovyet iktidarının ulusal sorun konusundaki Leninist-Stalinist politikasına düşman olan kişilerin içyüzünü ortaya koymaktadır. Ortodoks papazların ateşlediği antisemitik (Yahudi düşmanlığı) bilinç durumları; hahamlar, Katolik papazlar ve mollalar tarafından körüklenen burjuva milliyetçiliği gibi bu aşamada ciddi bir tehlike oluşturmaktaydılar. Bu nedenledir ki, burjuva milliyetçiliği ile mücadele, dine karşı mücadeleye sıkı sıkıya bağlıdır.

RKP(B)'nin XVI. Kongresi'nde işaret edilen, ülkede sınıf savaşının kızışması ve buna bağlı olarak bazı partilerde egemen ulus şovenizmi ile etnik bölge şovenizmi yönünde milliyetçi eğilimlerin etkinlik kazanmasıyla ilgili sorunun ele alındığı, Em. Yaroslavski'nin "Ulusal Sorunda Oportünizmle Mücadele" başlıklı makalesi "Milliyetçiliğe Karşı-Dine Karşı" (1931) adlı derleme yapıtta yer aldı.*

Yine bu derlemede, Em. Yaroslavski'nin genç tanrısız savaşçılar ile MOPR'nin** genç dostlarının İkinci Bütün Rusya Konferansı'nda yaptığı "Komünist Eğitimin Amaçları" konulu konuşması da yer aldı. Bu konuşmada, dine karşı niçin mücadele ediyoruz sorusuna yanıt veriliyor: "Biz, insan bilincini zehirleyen şeylere karşı nefreti aşılıyoruz çocuklarımıza." Em. Yaroslavski, sözlerinin devamında da: "Biz diğer halklara, başka ırklara ve başka kavimlere yönelik büyük bir sevgiyle eğitiyoruz çocuklarımızı..." diyor. "Sen bir emekçiysen eğer, derinin ve saçının ne renk, burnunun ne biçim olduğu bizim için fark etmez. Sen bir emekçisin, bir işçisin, benim sınıf kardeşimsin." Yoldaş Yaroslavski gençliğe dönerek şunları diyor: "Eğer siz Leninist Komünist Gençlik Birliği'ne, Komünist Parti'mize her zaman sıkı bir bağlılık içinde olursanız, yapılacak işlerde başarı elde edilecektir. Bu 13 yılda elde ettiğimiz kazanımlara, Parti'nin öncülüğü olmadan ulaşamazdık."

---

* Bak: Em. Yaroslavski, *Protiv natsionalizma, protiv religii/Milliyetçiliğe Karşı-Dine Karşı*, Moskova, 1931, s. 12.

** MOPR (Morg): Devrim Uğruna Savaşanlara Uluslararası Yardım Örgütü.

Ertesi yıl, yani 1932'de Em. Yaroslavski'nin yazdığı, Lenin'in dinin kaynakları ve doğuşu hakkındaki görüşlerinin açıklandığı "Leninizm protiv religii/Leninizm Dine Karşı" adlı küçük, ama etkili bir broşür yayımlandı. Broşürde, Lenin'in "Sosyalizm ve Din" başlıklı makalesinin çözümlemesi, 1913'te M. Gorkiy'e yazdığı mektup vb. temel alınıyor.

Em. Yaroslavski, Leninizmin amaçlarından birinin her türlü dinle mücadele olduğunu, çünkü Leninizmin din konusunda mantığa uygun olarak, tam bir ateizmi içerdiğini söylüyor.

Em. Yaroslavski'nin "Dine ve Kiliseye Karşı" (1935) adlı yapıtının IV. cildinde "Din ve Milliyetçilikle Mücadele-Sosyalizm İçin Mücadele" başlıklı ilginç bir makale yer almakta. 6 Temmuz 1931'de SVB TSS'nin III. genel kurulundaki (plenum) konuşmanın verildiği bu makalede, tamamen Kafkasötesi'yle ilgili "Karşıdevrimci Ruhanilere ve Onlarla Uzlaşmaya Karşı Savaşımı Güçlendirmek" başlıklı bir bölüm yer alıyor. "Daha yakın zamana kadar," diye yazıyor Em. Yaroslavski, "Kafkasötesi, bütün karşıdevrimci silahlı gruplar için bir çekim merkezi konumundaydı. Bu gruplar, karşıdevrimci çalışma için bu bölgeyi en umut verici noktalardan biri olarak görüyorlardı. Burası, aynı zamanda uluslararası emperyalizmin silahlı müdahaleci çevrelerinin diş bilediği merkezlerden biriydi. Kafkasötesi, sadece petrol ve diğer doğal kaynaklar yönünden zengin bir bölge olduğu için değil, yabancı emperyalist güçlerin ele geçirdikten sonra birçok devlet üzerinde çok büyük bir baskı kurabilecekleri, bir anlamda Doğu'nun kapısını açacak bir anahtar, stratejik bir yol olduğundan emperyalistler için tatlı bir lokma olarak görülüyor. Halkların bu eski yolu, sahip olduğu büyük politik önemini bugün de koruyor. Yakın zamana kadar Kafkasötesi'nde, esas olarak Azerbaycan'da uluslararası karşıdevrimin dikkati, sadece Gürcü Menşeviklerin, Ermeni Daşnakların, Mussavatçıların üzerinde değil, aynı zamanda İngiliz, Fransız ve diğer emperyalistlerin destekledikleri kimselerin üzerinde yoğunlaşmıştı. Bu emperyalist güçler, karşıdevrimci din adamlarını destekliyorlar, Bahailik gibi yeni, inceltilmiş 'uygun' dinleri de hoşnutlukla desteklemeye hazırlar. Daha yakın zamana kadar burada, din adamlarının,

özellikle de Müslüman din adamlarının esin verdiği karşıdevrimci hareketler belli bir yere sahipti. Sovyet Doğusunda bugün hâlâ oldukça önemli bir rol oynuyor Müslüman din adamları. Bunlar diğer din adamlarıyla birlikte, Parti'nin ve Sovyet iktidarının bütün önlemlerinin, özellikle de kolektifleştirmenin açık ve uzlaşmaz düşmanıdırlar. Azerbaycan'da din adamlarının son günlerini yaşadıkları dönemde, kolektifleştirmeye karşı mücadele bağlamında, önemli 'aziz' uzmanlar yetiştirmek üzere bir yer kurma girişimleri oldu. Yine son zamanlarında mollalar ve kırsal kesim burjuvazisi, falanca yerde kolektifleştirmeyi önleyici bir kutsal 'uzmanlık dalı' olduğu söylentisini yaymışlardı.

Mollaların, işanların ve her dinden değişik sıfattaki din adamlarının bütün duaları, Kafkasötesi'nin köy burjuvazisine yardım edemedi ve edemeyecek, Kafkasötesi'nin emekçi halkları kararlılıkla kolektifleştirme yoluna girmiş bulunuyorlar; bu ilerlemeyi sağlayan sınıf mücadelesinin mantığı, sosyalist ekonominin gelişim mantığı, işte böyle bir güçtür. Allaha ve diğer hayali tanrılara yapılan dualarla, Sovyet Doğusunun milyonlarla ifade edilen büyük insan kitleleri sosyalizm yolundan saptırılamayacağı gibi, bu dualar, aralıksız kolektifleştirme temelinde bir sınıf olarak tasfiye edilen köy burjuvazisini de kurtaramayacaktır."

Em. Yaroslavski'nin çok sayıdaki yapıtı, konuşmaları, dinin sınıfsal kökenini aydınlatmaya, dine ve dinin ortadan kaldırılması sorununa ilişkin Marksist-Leninist klasiklerde yer alan tahliller ve parti kararları doğrultusunda halkı bilinçlendirmek üzere yapılan bütün bilimsel ve gazetecilik çalışmaları, Sovyetler Birliği'ndeki ateist hareketin tarihinde önemli rol oynadı.

Bilim adamları, din karşıtı çalışmalar yapanlar, ajitatörler, propagandacılar ve din karşıtı cephenin bütün çalışanları Em. Yaroslavski'nin sesine kulak veriyorlardı.

"Ateizm Mücadelesi Verenler Birliği"nin Merkez Konsey Başkanı Em. Yaroslavski, bizde, doğrudan din karşıtı propagandanın amaçlarına bağlı ve İslamın toplumsal kökenini ortaya koyan, İslam üzerine yeni bir yazın türünün yaratılmasının önünü açtı.

1925 yılında Moskova'da, amacı İslam dininin doğuşu ve gelişimiyle ilgili sorunları Marksist bir yaklaşımla aydınlatmak, Müslüman din adamlarının dinsel törenler ve buyruklarla emekçilere verdikleri zararı göz önüne sermek olan, Tatarca "Fenemdin/Bilim ve Din" adlı bir dergi yayın hayatına başladı.

Bu derginin yanı sıra, Rus ateist basını ("Ateist", "Bezbojnik/Tanrısız", "Antireligioznik/Din Karşıtı" vd. dergiler), dinsel kalıntıların temizlenmesine ilişkin sorunlar ve Müslümanlar arasında din karşıtı propagandanın yöntemi konusunda geniş çaplı bir çalışma yürüttü. 1928'den itibaren, dine karşı kitlesel çalışmanın yükselişinde belli bir rol oynayan farklı kitap ve broşürler yayımlanmaya başladı. Bu yayınlar arasında, G. İbragimov'un "Kak vesti antireligioznuyu propagandu sredi tatarok i başkirok/Tatarlar ve Başkırdlar Arasında Ateist Propagandayı Nasıl Yürütmeli?" (1928) adlı kitabı ile G. Kasımov'un yerel belgelere dayanan "Oçerki po religioznomu i antireligioznomu dvijeniyu sredi tatar do i posle revolyutsii/Devrimden Önce ve Sonra Tatarlar Arasındaki Dini Hareketler ile Din Karşıtı Hareketler Üzerine Yazılar" (1932) adlı, Tataristan Muhtar Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nde yayımlanan broşürünü belirtmek gerekir.

Bu broşürde, İslamın ve Müslüman din adamlarının Ekim Devrimi sırasında ve sonrasında oynadıkları rolün ortaya konmasıyla birlikte, din karşıtı cephede mücadelenin geleceğe dönük amaçları ele alınmakta, din karşıtı çalışmada parti çizgisinin yanlış anlaşılmasına yol açan olaylara işaret edilmekte.

Bu kitlesel ajitasyon-propaganda yazını içinde yer alan bazı makaleler şunlar: L. Klimoviç'in "Tataristan Cumhuriyeti'nde Din Hareketi" ("Din Karşıtı" dergisi, 1927, sayı: 4); A. Arşaruni'nin "Sovyet Doğusunda Ateist Propaganda" ("Komünist Devrim" dergisi, 1929, sayı: 1); S. Klyuçnikov'un "Başkırdistan'da Ateizm Propagandası" ("Komünist Aydınlık" dergisi, 1929, sayı: 12); Adalis'in "Saldırı Sorunları" ("Devrim ve Kültür" dergisi, 1929, sayı: 12); V. Mokyeyev'in "Din Karşıtı Propagandada Görevlerimiz" (Taşkent, 1929) adlı broşürü, vd.

1929 yılında Don Rostov'unda Kuzey Kafkasya dağlıları için yayımlanan "Revolyutsiya i gorets/Devrim ve Dağlılar" adlı derginin 7-8. sayısında, dağlı Müslümanlar arasında yürütülen ateizm çalışmasına ilişkin ilginç bilgiler toplanmış. Dergide, "Sosyalist Yapılanma ve Din Karşıtı Propaganda" konulu yönlendirici bir makaleyle birlikte, "Dağlılar Arasında Din Karşıtı Çalışmanın Sorunları" adını taşıyan özel bir bölüm de yer almakta. Bu bölümde yerel araştırmacıların kendine özgü değişik içerikleri olan on iki makalesi bir arada sunulmakta. Makalelerle birlikte Ateistler Birliği'nin taşradaki bir kongresinin sonuç değerlendirmesinin yapıldığı bir yazı da yer almakta.

Söz konusu makalelerde dayanılan belgeler pek çok yeni bilgiler veriyor, okuru günümüz Kuzey Kafkasyasının değişik bölgelerindeki İslamın durumu hakkında bilgilendiriyor. "Devrim ve Dağlılar" dergisinin bu 7-8. sayısının, Kuzey Kafkasya'nın geniş halk kitleleri arasında din karşıtı propagandanın gelişimine önemli katkı yaptığını belirtmek gerek.

"Ateist" dergisi, İslamın incelenmesi ve "Sultangaliyevciliğin"* gerici ideolojisini ortaya koyma yönünde dikkate değer bir çalışma gösterdi. Bu dergide, 1930'da Tatar burjuva ideolojisini ve karşıdevrimci Basmaçlarla yabancı müdahalecileri birbirlerine yakınlaştıran Pantürkizmi temsil eden Sultangaliyevciliğin karşıdevrimci rolüne ilişkin iki makale yayımlandı.

Sultangaliyevcilik, sosyalizmin bütün cephelerde harekete geçtiği, ülkede tarımın kolektifleştirilmesiyle bağlantılı biçimde sınıf mücadelesinin keskinleştiği 1929'da kesin olarak yenilgiye uğratıldı.

Sultangaliyevcilik karşıdevrimci, milliyetçi, Pantürkist bir hareket olarak İslama ve gerici din adamlarına dayanıyordu; yandaşları, her yola başvurarak din karşıtı propagandanın gelişimine engel oluyorlardı. Sultangaliyevciler bütün güçlerini İslamın çok önemli, sağlam ve yararlı bir din olduğunu tanıtlamak için kullandılar.

---

* Sultangaliyevcilik: Müslüman Bolşevik Partisi'ni kurma amacı taşıyan, İslam inancıyla Marksizmi birleştirmeye çalışarak Panislamist ve Pantürkist eğilimlerle yakınlık içinde olan ve 'Turan Devleti' kurma girişimlerine öncülük eden Tatar siyaset ve düşün adamı Sultan Galiyev'in (1880-1940?) düşüncelerini temel alan milliyetçi bir akım –ç.n.

A. Arşaruni'nin "Sultangaliyevciliğin İdeolojisi" ("Ateist" dergisi, 1930, sayı: 5) ve "Bir İslam Savunusu Olarak Sultangaliyevcilik" ("Ateist", 1930, sayı: 1) başlıklı makalelerinde, yine aynı şekilde "Protiv sultangaliyevşçini i velikoderjavnosti/Sultangaliyevciliğe ve Emperyalist Devlete Karşı" (Kazan, 1929) adlı önemli bir derleme yapıtta Sultangaliyevciliğin karşıdevrimci içyüzünü açığa vuran ve İslamın bu gerici ideolojiyi desteklemek için nasıl kullanıldığını gösteren belgeler ortaya konuyor.

Sosyalist yapılanmanın, kültür devriminin ve özellikle Sovyet Doğusunda din karşıtı propagandanın pratik amaçlarının gerçekleştirilmesini niteleyen bilgilerden bir genel yargıya varma konusunda ilk çabalardan birini, L. Klimoviç "Sotsialisti-çeskoye stroitelstvo na Vostoke i religiya/Doğu'da Sosyalist Yapılanma ve Devrim" (1929) adlı yapıtıyla gösterdi.

Bu yapıtta iki din üzerinde duruluyor: İslam ve Lamaizm*. Yazar, bu dinlerin doğuşuna ve özelliklerine ilişkin kısa bir bilgiden sonra, Ekim Devrimi'ni izleyen süreçte İslamda ve Lamaizmdeki reformcu akımları tanıtıyor, daha sonra temel konunun incelenmesine geçiyor: Sovyetler Birliği halklarının sosyalist yapılanmasına fren olan din konusuna. Son bölümde, Sovyet Doğusu'nda din karşıtı propagandanın amaçları ve yöntemlerinden söz ediliyor.

L. Klimoviç'in yapıtı önemli, çağdaş, gerçek belgeler ile yerel basından alınan bilgiler üzerine temellendirilmiş, birçok politik ve kadının kölelikten kurtuluşu gibi doğrudan yaşamsal sorunlara değiniyor. Bu yapıt, taşıdığı önemden bugüne dek bir şey yitirmedi. Ülkede din karşıtı propagandanın geliştirilmesi, İslam öğretisi ile İslam tarikatlarının (ve mezheplerinin) sınıfsal karakterini, İslamdaki bayram ve ayinlerin kökeni konusunda geniş emekçi kitlelerini, bu arada cumhuriyetlerin ve etnik bölgelerin öğrenci gençliğini bilgilendirmenin zorunluluğu, okuru İslam konusunda gerekli bilgilerle donatma yeteneğine sahip kitlesel-popüler yayınların yayımlanmasıyla sonuçlandı.

---

* Lamaizm (Tibet Budizmi): Tibet'ten Orta Asya Türklerine (özellikle Kırgızlara, Kalmuklara), Moğolistan'a, Çin'e, Sibirya'ya ve Kafkasya'ya kadar yayılmış bir din (O. Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü).

Bazen teorik temelin olmayışı, bazen yüzeysel yaklaşım gibi tüm eksikliklerine karşın bu yazın alanı, kuşku yok ki olumlu bir yön taşıyordu: ülkemizde bir kültür devriminin gerçekleşmesi ve genç kuşağın komünist eğitimi ile bağlantılı güncel sorunları işliyordu.

Doğaldır ki, pek çok yapıt zamanla gündemden düştü ve bütün önemini yitirdi, ancak yayımlanmış yapıtlar arasında öyleleri var ki, günümüzde hâlâ belli bir ilgi yaratıyorlar. 30'lu yıllardan başlayarak, bu yazın türüne yoğun bir istek gelişirken, araştırmacılar büyük bir deneyim ve uzmanlık kazanırken, İslam alanına yönelik din karşıtı yazın daha ciddi bir niteliğe kavuşmaya başladı.

İslam hakkında yayımlanmış bilimsel-popüler yapıtlar arasında L. Klimoviç'in "Soderjaniye Korana/Kuran'ın İçeriği" (1928, ikinci baskısı 1929) adlı yapıtını belirtmek gerek.

Bu yapıtın amacı, ikinci baskıya yazılan önsözde dendiği gibi: "Taşıdığı ana savlar çerçevesinde Kuran hakkında ilk bilgileri vermek, dine karşı mücadele edenleri Kuran'ın temel düşüncelerinin açıklamalarıyla donatmak." Yazar, bu yapıtının, Kuran'ın iç çelişkilerini açığa çıkarmakla birlikte onu ilk kez açıklama girişimi olduğunu söylüyor. Kuran'da yazılan ilişkiler çerçevesinde, sömürücüler ile ahrete, tam bir cennet yaşantısına inanmaları, uysallıkla boyun eğmeleri istenen sömürülenler arasındaki keskin sınır çiziliyor yapıtta. Bu, Kuran'ın taşıdığı içeriğin sınıfsal karakterini anlamasına yardımcı oluyor okurun.

Ancak, kitabın önemli eksiklikleri yok değil; bu eksiklikler, kitabın girişindeki "Editörün Notu"nda dile getiriliyor. İslam dininin doğuşuna ilişkin yazarın ileri sürdüğü, İslam, sözde kabile düzeninin bozulması ve ticaret sermayesinin büyümesi sonucu ortaya çıkmıştır şeklindeki görüşün doğru olmadığını vurgulamak gerek (s. 11).

İslamın ve onun yasalar kitabı Kuran'ın ortaya çıkışında ticaret kapitalizminin rolüne ilişkin teori "Pokrovski Okulu" denen ekolün etkisi altında, Profesör M. A. Reysner tarafından ileri sürüldü. Görüldüğü gibi, Reysner, Mekke'nin büyük tüccar sınıfının çıkarlarının Kuran'ın içeriğiyle doğrudan bağlantılı olduğunu gören L. Klimoviç'ten bütünüylü ayrılıyor.

Bu yanlış görüş, Kuran'dan kitaba alınan bilgilerin seçimi ve araştırmacının Kuran'a yaklaşımını belirledi bir ölçüde.

Klimoviç'in kitabının bölüm başlıkları, yazarın amacının Kuran'daki tanrı düşüncesini, evrenin, dünyanın ve canlıların yaradılışına ilişkin teoriyi, insan, yaşam ve yaşamın anlamı hakkındaki teoriyi ve Kuran'daki yasaların yapılışını bir arada ele almak olduğunu gösteriyor.

Klimoviç gerek eski, yani devrim öncesi döneme ait, gerekse Sovyet ve yabancı doğubilimcilerin yeni yapıtlarından oluşan geniş bir yazını değerlendirdikten sonra, dizginleri bir ölçüde, İslama ve Kuran'a suçlayıcı bir tavırla yaklaşan misyonerlere verdi.

Düzeltilmiş ve genişletilmiş ikinci baskısı 1930'da "Sovremennıy İslam/Bugünkü İslamiyet" adıyla yayımlanan N. A. Smirnov'un "İslam i sovremennıy Vostok/İslam ve Bugünün Doğusu" (1928) kitabıyla, İslam ilkelerinin özellikleri, İslamın politik önemi, Müslüman din adamlarının örgütlenmesi, İslamın yaşamda oynadığı rol (bayramlar, ayinler, kadının durumu) gibi birbirine bağlı birçok konuyu bir kitap içinde topluca verme çabası gösterildi. Bu kitabın her iki baskısında da ulusal kurtuluş hareketleri çağında Doğu ülkelerindeki İslam üzerine bilimsel yazılar yer almakta; İran, Türkiye, Hindistan ve Mısır'daki İslamın bugünkü durumu gösterilmekte. Ancak, İslamın doğuşu ve özellikleri hakkında kısa bilgilerin verildiği bölümde özellikle açığa çıkan oldukça zayıf teorik düzey, bu iki baskı için de karakteristiktir. Betimleyici bilgiler, özellikle yaşamsal sorunları ve Müslüman kadının konumunu aydınlatan bilgiler, anlaşılır biçimde dile getiriliyor.

Etnografların ortaklaşa yazdıkları ve Halkbilim Merkez Müzesi tarafından 1931'de "Religioznıye verovaniya narodov SSSR/Sovyetler Birliği Halklarının Dinsel İnançları" adıyla yayımlanan yapıt, bilimsel-popüler yapıtlardan sayılabilir. Bu yapıt daha çok betimleyici nitelikte, Sovyet yapıtlarından alınma etnografik bilgiler içeriyor ve bazı dinler ile dinsel kalıntılar konusunda daha çok özgün bir başvuru kitabı olarak görülüyor.

***

İslamın genel konularına ilişkin yapıtların ardından değişik konuların, en başta da emekçileri olumsuz etkileyen ayin ve bayramların ele alındığı yapıtlar yayımlandı. L. Klimoviç'in "Ateist" (1930, sayı: 53) dergisinde yayımlanan "Hac: İslamın Vampiri" başlıklı makalesi ile V. Şohor'un "Kutsal Ramazan Ayı" (Moskova, 1930); S. Turhanov'un "Müslüman Bayramları" (Moskova, 1931); L. Klimoviç'in "Kurban Bayramı" (Moskova, 1933) adlı broşürleri ve yine Klimoviç'in "Uraza Karşı" (Moskova, 1933) kitapçığını bu grupta saymak gerekir.

Bu ürünlerde, genellikle, betimlenen dinsel törenlerin ve bayramların ortaya çıkışı hakkında tarihsel bilgiler veriliyor, bunların inanan insanların bilincini zehirleyen, maddi yaşamlarını altüst eden toplumsal olgular olarak özellikleri açıklanıyor. Müslüman bayramları ile ayinlerinin niteliği, günümüz yaşantısından alınma örneklerle gösteriliyor.

İslam yasaları ağı ve eski çağların kadını aşağılayan, onu köleleştiren, hâlâ korunmakta olan gelenekleri ve boş inançlarıyla bağlantılı geçmişe özgü çeşitli kalıntılarla çevrili Doğu kadınının konumu hakkında kitap, broşür, makale şeklinde pek çok değişik ürün yazıldı.

1929'da N. A. Smirnov'un "Çarşaf (Müslüman Kadının Örtünmesinin Kökeni ve Onunla Mücadele)" adıyla bir broşürü yayımlandı. Aynı yıl S. Agamali-oglı, "Namus v zatvorniçeskih obşçestvah islamskovo mira/İslam Dünyasının İçine Kapalı Toplumlarında Namus" (Bakû, 1929) adlı bir kitap yazdı. Smirnov'un broşürünün üçüncü bölümünde, bugün artık eskimiş olan, kadının yüzünü gizleme geleneğinin ortaya çıkışı ve Doğu ülkelerinde bu söz konusu duruma karşı yürütülen mücadele hakkında bilgiler veriliyor. Başka bir bölümde, Sovyet Doğusundaki toplumdışı (münzevi) yaşamla mücadeleden söz ediliyor. Bu son bölüm, ulusal Sovyet cumhuriyetleri basınının 1928 yılı içinde yayımlanan makale ve haberlerine göre yazılmış. Ek olarak, Azerbaycan Merkez Yürütme Komitesi ile Bütün Azerbaycan Emekçileri Halk Komiserliği Heyeti'nin (13

Ocak 1929) ve Bütün Özbekistan Merkez Yürütme Komitesi'nin (19 Kasım 1928), kadının kölelikten kurtuluşu konusundaki konuşma metinleri veriliyor.

Kitabının konularını büyük bir bilgi birikimiyle yazan Agamali-oglı, "Namus", yani kadının toplum dışı yaşantısı konusunu enine boyuna irdeliyor. "Kadın ne kadar çok kapanırsa," diyor yazar, "toplumun gözünde o kadar çok 'Namus' (onur) kazanmış olur." Agamali-oglı, kadının konumuna bağlı olarak inceden inceye düzene konan "namus" kavramının üzerindeki örtüyü kaldırıyor.

Araştırmacı Agamali-oglı, toplumdışı tutulma olgusunun ortaya çıkışı ve yaygınlık kazanmasının nedenleri üzerinde duruyor; Müslüman devletin kadına yaklaşımını inceliyor, Sovyet Azerbaycanı'na geçerek de toplumdışı yaşamanın ilerlemeye fren olduğunu söylüyor. Son bölüm "Azerbaycan'da Kadın Devrimi Nasıl Yapılacak?"da, Sovyet Azerbaycanı'nda yaşanan önemli ve olumlu bir gelişmeden söz ediyor. Yazar, Azerbaycan kadınının özgürlüğüne kavuşmasının temel çözümünün, kuşkusuz, kadının ekonomik bağımsızlığında ve ona fabrikalarda, kamu dairelerinde çalışma olanağının yaratılmasında olduğu biçiminde doğru bir yargıya varıyor. Aydınlanma yönünden, her şeyden önce, kendilerine bedava giysi ve okul araç gereci sağlama işinin düzenlenmesi gereken ırgat, yoksul ve orta tabaka köylü çocuklarının okula gitmeye isteklendirilmeleri zorunludur. Agamali-oglı, kadınları Sovyetlere (meclis), yürütme komitelerine katılmaya isteklendirme ve aynı şekilde yetişkin nüfus için geniş çaplı bir eğitim-kültür (aydınlanma) çalışması başlatılması önerisinde bulunuyor. Fakat yazar, zorlama yöntemler kullanmaksızın bunun yapılamayacağını düşünüyor. Niçin? Onun düşüncesine göre, kadın haklarının korunmasına yönelik yasaların güçlendirilmesi zorunludur.

Sovyet yazınında, günümüzün değişik tarikatlarının bulundukları durumu Marksist temelde irdeleme çabasının gösterildiği, bununla birlikte, bu tarikatların "hakka dayanan" İslam dini gibi gerici olduklarını göstermek için, Müslüman tarikatlar hakkında yapıtlar yayımlan-

dığını belirtmek gerek. Gerçek şu ki, yazarlar (araştırmacılar), tarikat öğretilerinin sınıfsal karakterini tam olarak ortaya koyabilmekten ve halk kitlelerine yaptıkları olumsuz etkiyi göstermekten henüz uzaklar, ancak yine de önemli başarılar elde edilmiş durumda. Örneğin, A. M. Arşaruni'nin "Behaizm/Bahailik" (Moskova, 1930) broşüründe, Bahailiğin sınıfsal içeriğinin gösterilmesine çok önem veriliyor. Sosyalist öğretinin, sözde, Bahailerin ilkelerini taşıdığı, ama sosyalizmin Bahailikten farklı, yanlış bir yola saptığı yönünde Bahailerin öne sürdükleri kanıtların(!) eleştirildiği "Bahailik ve Sosyalizm" bölümü bambaşka bir ilginin varlığını göstermekte. A. Arşaruni, haklı olarak, Bahailik gibi düşüncelerin "işçi sınıfını uyuşturmak ve uyutmak" için var olduğunu belirtiyor. "Bunda," diye yazıyor Arşaruni, "Bahailiğin tehlikesi ve zararlı olduğu gerçeği yatmaktadır." (s. 49)

Belirtmek gerekir ki, Arşaruni, Bahailiğin gücünü ve işçileri etkileyebilme olasılığını fazla abartıyor. Bahailiğin belgilerini çözümlerken, aslında hiç de öyle olmadıkları halde Bahailerde "devrimci bir yön" görüyor.

İ. Darov'un Bahailik konusundaki "Behaizm-novaya religiya Vostoka/Doğu'nun Yeni Dini: Bahailik" (Leningrad Doğu Enstitüsü tarafından yayımlandı, 1930) adlı broşürü, daha çok Bahailerin lideri Abdul-Beh'in konuşmaları, mektupları ve söylevlerinin çözümlenmesi üzerine kurulmuş. İ. Darov da, A. Arşaruni gibi, Seid-Mehmedi-Gulpagani'nin (Kasımov) "Behaizm i Sotssializm/Bahailik ve Sosyalizm" adlı yapıtını inceliyor ve sosyalizm ile kapitalizm arasında ne kadar fark varsa, sosyalizm ile Bahailik arasında da o kadar fark olduğu sonucuna varıyor. İ. Darov, Bahailerin kulağa hoş gelen ve ilerici bir görüntü altındaki buyrukları olan belgilerin gerici bir öz taşıdıklarını tanıtladı.

M. Tomar'ın "Ateist" (1930, sayı: 53) dergisinde yayımlanan "Vahhabiliğin Kaynakları" başlıklı yazısı, Abdal Vahhab öğretisinin içinde doğduğu Necd halkının ekonomik durumundan hareketle, İslamda yeni püriten bir öğretinin ortaya çıkışını açıklamada ilginç bir çabadır.

Prof. P. Gidulyanov, "Din-Devlet İlişkilerinin Özel Bir Sistemi Olarak Halifelik" ("Ateist", 1930, sayı: 58) adlı makalesinde, özel bir teokratik devlet kurumu olarak halifeliğin bilimsel çözümlemesini veriyor.

Devlet, yüce varlığın (tanrının) isteklerini yerine getirmek, ona hizmet etmek ve yeryüzünde "allahın hakimiyetini" kurmak için vardır, bundan dolayı da devletin teokratik bir nitelik taşıması gerekir, şeklindeki Müslüman düşüncesinden yola çıkarak, Prof. Gidulyanov, yüzyıllarca süren halifeliğin bütün tarihi boyunca değişik biçimdeki din ve devlet oluşumlarını mercek altına alıyor. Gidulyanov, zamanında bu gerçeği reddettiğini söyleyen akademisyen Bartold'un yapıtlarından yararlanarak, Osmanlı Padişahı I. Selim'in (Yavuz) 1517'de halifelik unvanını kendine mal etme konusunu ayrıntılarıyla inceliyor. Bu yazıda, Bizans imparatorlarının bütün Hıristiyanlar üzerindeki dinsel egemenliğine ilişkin Bizansçılığın eski teorisi üzerinde ayrı bir önemle durulmakta.

Gidulyanov, sultan-halifenin Türkiye'de gerçekleşen 1908 hareketinden sonraki durumunu inceleyerek, Jöntürk hareketinin sultan-halifenin dini otoritesini etkilemediğini düşünüyor, çünkü yeni rejim İslamın kanatları altında kurulmuştu. Türkiye Cumhuriyeti, 1922'de saltanatı, 1924'te de halifeliği kaldırarak, halifelik konusunda yeni bir sayfa açar. Gidulyanov'un Türkiye'de din-devlet ilişkisi alanındaki reformun "RSFSR'nin (Rusya Sovyet Federatif Sosyalist Cumhuriyeti) etkisi altında ve onun modeline göre gerçekleştiği" (s. 80), halifeliğin kaldırılmasıyla ilgili reform yasasının da, Sovyetler'de hayata geçirilen dinin devletten ayrılması yasasının Türkçeye çevrilmiş hali olduğu(?!) yolundaki düşüncesi bütünüyle temelsizdir. Bu gibi düşüncelerin gerçeklerle örtüşmemesi, yazarın bazı doğru ve ilginç yargılarının, bu arada halifelik ve İslam dininin yardımıyla, milyonlarca Müslümanı kölelik boyunduruğu altında tutmaya çalışan İngiltere'nin politikasına ilişkin yargılarının bütün önemini siliyor.

M. Tomara'nın "Ateist" (1930, sayı: 58) dergisinde yayımlanan "İslam ve Toprak Mülkiyeti" başlıklı makalesini, İslamın değişik

sorunlarının bilimsel incelemelerinden biri saymak gerekir. Oldukça tartışmalı bazı savlarına karşın, bu makale, İslam hukukunda toprağın özel mülkiyeti gibi karmaşık sorunlardan birinin çözümüne doğru yaklaşmaya olanak veren bilgiler içeriyor. Araştırmacı, İslamın toprakta özel mülkiyeti yadsıdığına ilişkin yaygın düşünceye karşı çıkıyor. Böyle bir düşünceyi birtakım burjuva bilim adamlarının, örneğin Hammer, Vorms, Perron vd. desteklediğini söylüyor.

Araştırmacı M. Tomara, İslam dininin yaşamın gereklerine çok iyi uyabilen bir din olduğunu kabul ederek, özel toprak mülkiyetinin İslam tarafından göz ardı edilmediğini savlıyor: özel toprak mülkiyeti büyük tarım ya da hayvan çiftliği sahiplerinin mülkiyet biçimini aldı. İslam, toprağın özel mülkiyetine sözde kaçınılmaz bir kötülük olarak izin veriyormuş. Bu görüşü pekiştirmek için M. Tomara, İslam hukukunun gerçek kaynağının istenildiği gibi yorumlanabilen Kuran'la sınırlı olmadığı, Muhammed ve onun savaş arkadaşlarının (ashap ya da sahabeler) şu ya da bu olayda nasıl hareket ettiklerine ilişkin söylenceler yığını olan "sünnet"in de bu hukukun kaynağının bir bileşeni olduğunu savlıyor. İslam, yüzyıllar boyunca değişiklikler geçirdi, bununla birlikte bu değişiklikler toprakla ilgili konularda etkisini gösterdi. İslam, Medineli büyük toprak sahiplerinin ideolojisi olarak, çiftçilik ve insanların işlenebilir toprakları özel mülk edinmelerinin uygun koşullarını doğal olarak yaratmış olmalıydı. M. Tomara, Arabistan'da İslamın ilk evresinde tam bir özel mülkiyet egemenliğinin görüldüğünü tanıtlamaya çalışırken, hareket ettiği temel tez budur. Ancak, yazar, Arabistan dışında fethedilen her ülkede çiftçinin toprak sahibi olmayıp, ya toprak kölesi ya da hazine veya feodal bey toprağının kiracısı konumunda olduğu savını ileri sürüyor. M. Tomara'ya göre, İslam dini, egemen bir kliğe yaranmak için, daha halife Ömer zamanında toprağın "devletleştirilmesini (millileştirme)" onayladı. Yazısının sonunda, M. Tomara, İslamda toprak mülkiyetinin en uygun biçiminin vakıflar olduğunu yazıyor.

N. Fioletov'un "Orta Asya Cumhuriyetlerinde Kazi Mahkemeleri"*

* Kazi (Gazi) mahkemeleri: Çarlık Rusyası döneminde Orta Asya'nın Müslüman bölgelerindeki şeriat mahkemeleri –ç.n.

yazısı ("Sovyet Hukuku" dergisi, 1927, sayı: 1) "Orta Asya'nın İslam Mahkemelerinde (Kazi mahkemeleri) Muhakeme Usulü" ("Yeni Doğu" dergisi, 1928, sayı: 23-24) ile Areb Şamilov'un "Kürt Dervişleri" ("Ateist" dergisi, 1930, sayı: 59) makalesinde, N. A. Smirnov'un "Kırım'da İslamın Sınıfsal Temeli" ("Mücadeleci Ateizm" dergisi, 1931, sayı: 8-9) makalesinde, S. M. Abramzon'un "Manaplık ve Din" ("Sovyet Etnografyası" dergisi, 1932, sayı: 2) makalesi ve daha başka bir dizi üründe, günümüz İslamının farklı ayrıntılar taşıyan sorunları irdelenmekte.

İlk makalede (N. Fioletov'un araştırma yazısı) gerçek bilgilere dayanarak, devrim öncesi dönemde Orta Asya'daki mülkiyet davalarına bakan mahkemelerin (Kazi Mahkemesi) evrimi ile Sovyet iktidarı döneminde bu mahkemelerin geçici olarak varlıklarını sürdürmeleri konusu, yerel belgelere dayanılarak inceleniyor.

A. Şamilov, kendi kişisel gözlemlerine dayanarak, Kürt cemaatlerinden ("tekke") biri olan dervişlerin yaşam tarzını betimliyor. Dervişlerin, halkı kendi topraklarında çalışmaya zorlayarak cehaleti ve yöre halkının kör inançlarını kendi çıkarlarına nasıl kullandıklarını gösteriyor.

Yukarıda adı geçen son makalede, makaleyi yazan araştırmacının katılmayı başardığı dervişlerin bir "zikir" ayini betimleniyor.

S. M. Abramzon 1930 yılının Temmuz-Eylül ayları arasında Kırgızistan'ın Çuyskiy bölgesinde araştırmada bulunduğu sırada, Kırgızistan'daki Müslüman din adamları ve İslama ilişkin ilgi çekici bilgiler topladı.

Abramzon, İslamın Kırgızistan'da, Kırgız toplumunun kalburüstü feodal unsurlarıyla (manaplar) çok sıkı bir ilişki içinde olduğunu yazıyor. Manaplar, büyük çiftlik sahipleriyle birlikte, başarıyla gerçekleşen sosyalist gelişmeye engel olmaya çalışarak Kırgız emekçiler arasında İslamın yayılmasında büyük rol oynadılar; bu, Manaplarla din arasında yıllarca süren ilişkinin incelenmesini de beraberinde getirdi.

XIX. yüzyıl gezginlerine dayanarak, araştırmacı Abramzon, Kırgızların kötü Müslümanlar olduklarını ve İslamın burada derin

kökler salamadığını belirtiyor. Fakat Manaplar, İslamı ilk kabul edenler oldular ve sistemin zoruyla, Özbek mollaların yardımıyla "bukar" denen halk arasında bu dini desteklediler. Kırgızlar arasında İslamın yayılma süreci uzun oldu; Kırgızistan'da çok yaygın olan ilkel kör inançlarla bir arada yaşadı İslam.

Araştırmacı Abramzon, büyük Manapların kendi cami ve kadrolu mollalarına sahip oldukları dönemde (XX. yy. başları), din adamlarıyla kaynaştıklarını anlatıyor. Ancak bunun, Manapların her zaman dindar oldukları anlamına gelmediğini söylüyor. Makalede, tersini gösteren bazı örnekler yer almakta. Müslüman din adamlarına gelince, maddi çıkarlar onları Manaplara yakınlaştırdı. Sonuç olarak, araştırmacı, 1916'da Orta Asya'da patlak veren ayaklanma sırasında, din adamlarının Müslümanlar arasında Türkiye'ye karşı bir savaş olduğu aldatmacasını yaydıklarını söylüyor. Fakat Abramzon, Panislamist ajanların Orta Asya'da oynadıkları rol ve bulundukları baltalayıcı eylemler üzerinde durmuyor. Abramzon, dindarların eylemlerinin etkinlik kazanmasına, 1925-26 yılları arasında Şarkratminska nahiyesinde beylerle Manapların sahip olunan hakları ("Nahr") korumak için birlikte oluşturdukları "Taşkuran" adlı gizli cemaati veriyor örnek olarak. Bu cemaat, antisovyetik eylemlerini gizleyen dinsel bir kılıf altında varlığını sürdürüyordu. Devrimin ilk yıllarında, Kırgızistan'da cami sayısında bir artışın görülmesi rastlantı değildir. Makalede, Sovyet cumhuriyetlerinin bazı bölgelerinde bu cami artışı konusuna ilişkin bilgiler verilmekte.

M. Sagidullin'in 1930'da Tatar Ekonomik Bilimsel Araştırma Enstitüsü (Tarih Odası) tarafından yayımlanan "K istorii vaisovskovo dvijeniya/Veyselciler Hareketinin Tarihi Üzerine" adlı yapıtı Tataristan'daki İslamdan söz eder.

Araştırmacı M. Sagidullin, toplumsal hareket tarihinde bugüne dek Marksist tarihçiler tarafından henüz incelenmemiş belli bir olgu olarak, "savaşçı dindarların kurtarıcı ekibi" denilen, Tataristan'daki Vaisovcular (Veyselciler) hareketi ya da Vaisizm diye bilinen dinsel hareketi gözden geçiriyor.

"Allahın Ordusu Veyselciler" gibi popüler bir ad taşıyan Veyselciler hareketi, adını Muhammed peygamberin efsanevi savaş arkadaşı Veysel Karani'den (Vaisal-Kurani) almıştır. Bunun dışında, Veysel Karaniciler kendilerini "Nakşbendi" tarikatının dervişleri arasında sayıyor, "Nakşbendiler" olarak adlandırıyorlardı kendilerini. Araştırmacı Sagidullin, Veysel ve Nakşbendi adlarını Volga Boyu'nda az kişinin bildiğini ve Veyselcilerin, kendilerini "tarihe uygun" göstermek için onların (Nakşilerin) kendileri olduklarını savlıyorlardı. Bu hareket ya da araştırmacının dediği gibi bu tarikat, 1862'de ortaya çıktı. Tarikatın kurucusu, uzun yıllar Türkistan'da ticaretle uğraşarak yaşayan Bagautdin idi. 1862'de Kazan'a "gaza", (allah yolunda savaş) ilan etti ve Çar II. Aleksandr'a hakkında yazılı olarak bilgi verdiği bir "resmi ibadethane" açtı.

1917 yılında Veyselciler, "İslam Savaşçıları, Ulusal Kahramanlar Veyselcilerin Tarihi ve Ortak Programı" adıyla kendi hareketleri hakkında bazı belgeler yayımladılar. Bu program temelinde, hatta bazı Veyselcilerin, bu arada Bagautdin'in kendisinin de yapıtları temelinde, araştırmacı M. Sagidullin Veyselciler hareketinin hem tarihini, hem de bu öğretinin içeriğini ortaya koyuyor. Araştırmacı, her evrenin özelliklerini göstererek, bu hareketin tarihini üç evreye ayırıyor: Birinci evre 1862'de, ikinci evre 1905'te, üçüncü evre ise 1917'de başlıyor.

M. Sagidullin, Veyselcilerin öğretisini inceleyerek, bu öğretinin köylülüğün çıkarlarını yansıttığı yargısına varıyor. Veyselcilerin öğretisini L. N. Tolstoy'un öğretisiyle karşılaştırıyor, bununla birlikte, Tolstoy düşüncesinin tarihsel kökenine ilişkin Leninist değerlendirmenin, XIX. yy. sonundaki Tatar köy koşullarıyla bire bir örtüştüğünü düşünüyor. Veyselcilerin temel isteklerini şu şekilde gösteriyor araştırmacı: 1) Ne Müslüman meclisini, ne Tatar camilerini ve medreselerini, ne devlet dairelerini tanı. 2) Ne asker elbisesi giy, ne silah kabul et, ne asker yemeği ye; hepsine karşı çık. 3) Biz asker vermeyeceğiz, vergi ödemeyeceğiz. 4) Sivil makamlarda oturan yöneticilere bağlı değiliz. 5) Kalpaklarımızı çıkarmıyoruz, ihbarname (celp) kabul etmiyoruz, evrakları imzalamıyoruz." vb.

Araştırmacı Sagidullin, Veyselcilerin görüşlerinin çok çelişkili olduğunu, ama bunun, söz konusu görüşlerin XX. yy. Tatar köylülerinin yaşantısından kaynaklanan çelişkileri yansıtmasından ileri geldiğini görüyor. Tatar köylülüğünün, resmi makamlarla çatışmanın aynı zamanda camilerle ve her zaman "yasal iktidar"ın yanında yer alan Müslüman din adamlarıyla anlaşmazlığa katılmak olduğunu yaşanan deneylerle bilmesi, Veyselciler ve diğer tarikatlar için toplumsal bir temel olmuştu.

Sagidullin, Rus köyünde tarikatı doğuran koşulları (1861-1905 arasındaki toprak reformu sürecinde Rus köylüsünün ağır durumu), Tatar köylülüğü için de geçerli sayıyor. "Her türlü, özellikle de tarikat niteliğindeki köylü örgütler," diye yazıyor Sagidullin, "bu temel üzerinde doğdu. Köylüler mevcut sisteme karşı protestolarını sık sık böyle sağlıksız bir biçimde dile getiriyorlardı."

Bu nedenle araştırmacı, Veyselcileri Duhoborlarla,* Papaztanımazlar (Bespopo-vets) Nemolyaklarla ve dönemin diğer Rus tarikatlarıyla karşılaştırıyor. O, bütün tarikat hareketlerini, bu arada Veyselcileri de, içerikleri yönünden gerici, özü bakımından zararlı sayıyor: "Bu, toprak köleliği düzeninin tasfiyesi sürecinde kurulan sistemlere karşı kent ve köylerdeki ataerkil unsurların gerici protestosudur. Bu dinsel-anarşik çıkmaz sokak (tarikat), devrimci proletarya onu oradan çıkarıncaya dek, küçük mülk sahibinin bilinen yerini alır." Açık tarihsel koşulları hesaba katmaksızın, genel olarak her türlü tarikatın bu şekilde temelsiz bir değerlendirmesini kabul etmek olası değildir, ama bununla birlikte, özellikle emperyalizm çağında tarikatların taşıdıkları ideolojinin gericiliği konusundaki kuşkuları ortadan kaldırmak için, gerçekte derinliğine irdelenmesi gerekir.

M. Sagidullin, 1906'da, Veyselciliğin yapısının değiştiğini, öğretilerine yeni tüccar-zanaatkâr kentli motiflerin girdiğini belirtir. Bu tarikatın köylü temeli yavaş yavaş konumunu yitirir. Artık Veyselcilerin toplumsal tabanı zanaatçı-esnaflardan, küçük tüccar-

* Duhobor(-lar): XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Güney Rusya'da ortaya çıkan, Ortodoks mezhebinin ayinlerini ve dogmalarını yadsıyan bir tarikat –ç.n.

lardan, tezgâhtarlardan oluşmaktadır. Veyselcilik bu dönemde, yazara göre, esnaf tezkeresini düzeltmek istemeyen, pasaportla uğraşan, muhasebeciyle çalışan, hesap tutan, vergi ödeyen ve "soydaş Bulgar topraklarında" özgürce ticaret yapmak isteyen küçük burjuvanın bir başkaldırısıdır. Araştırmacı, Veyselcilik öğretisinin tam anlamıyla küçük Tatar tüccarının idealine uygun olduğunu belirtiyor. Camiye yönelik harcamalar ile cami gelirleri küçük tüccarı tatmin etmez, eğer herhangi bir düşünsel-dinsel haklı gerekçe bulacak olsa camiden vazgeçebilir. Bütün bunlar, Veyselciliğin Kuran ve şeriat temelinde kalarak, camiyle ilişkili bütün yükümlülüklerini üstünden attığını gösteriyor.

Veyselcilerin sınıf savaşından uzak kalmaya çalışarak, keskin çelişkileri uzlaştırmaya çabalayarak, herkesi "Bulgarların Torunları" adı altında birleştirmeye kalkıştıklarını yazıyor araştırmacı Sagidullin.

Dinsel anarşizm, düzenli bir programı olmayan Veyselciliğin ruhuydu ve öyle de kaldı. "Bizim silahımız dualarımızdır," diyordu Veyselciliğin son lideri Heynan. Araştırmacı, Veyselcilerin özellikle bu yönlerinin L. N. Tolstoy'un dikkatini çekmiş olabileceğini sandığını söylüyor.

M. Sagidullin, devrimi izleyen aylardaki Veyselciliği niteleyerek şöyle yazmakta: "Veyselcilik, Ekim Devrimi'nden sonra iyice gericileşen bir hareket oldu. Devrimden sonraki dört ay içinde, Sovyet iktidarını adres göstererek çok karalamada bulundular, aleyhte çok şey yazdılar. Ancak sorun onların sözleri ya da yönelimlerinde değil, somut gerici özlerindedir."

Araştırmacı Sagidullin'in yapıtı, sorunun tüm noktalarını irdelememesine ve istenen teorik düzeyde olmamasına karşın, belli bir ilgi doğurmakta. Yapıt, araştırmacının belge ve bilgileri iyi kullandığını, Veyselciler hareketinin ve bu hareketin Tataristan'daki sınıf savaşımında aldığı yeri özgün biçimde nitelediğini gösteriyor. Gerçekten bu sorunun çok iyi aydınlatılması gerekirdi yapıtta. Veyselciler hareketi içindeki sosyal ayrışmanın görülmesi, yönetici Veyselciler ile çarlık tarafından sürekli izlenmekten başka bu hareketten hiçbir

şey elde edemeyen sıradan Veyselciler arasındaki farkın gösterilmesi gerekirdi. Aynı şekilde Veyselcilerin dış politik bağlantılarının, özellikle Pantürkizm çizgisinde Türkiye ile olan bağlarının ve kuşkusuz bunun yanında antisovyetik eylemlerinin incelenmesi gerekir.

***

1931'de "Ateist" Yayınevi etrafında bir araya gelen bir grup bilim işçisi, makalelerden oluşan "İslam" adlı bir kitap yayımladı. Kitapta yer alan yazar ve makaleler şöyle: V. Dityakin-"İslam ve Çağdaşlık", L. Klimoviç-"İslamın Doğuşu", B. N. Nikolayev-"İslam ve Devlet", Yevg. Belyayev-"İslamda Tarikatçılık", A. M. Arşaruni-"Babilik ve Bahailik", M. L. Tomara-"İslam ve Komünizm", Yevg. Belyayev-"Rus Dilinde İslam Kaynakçası", A. M. Arşaruni-"İslama İlişkin Kaynakça", Yevg. Belyayev-"İslam Üzerine Alman, İngiliz, Fransız ve İtalyan dillerinde Kaynakça" vb.

İlk üç çalışmaya değinecek olursak, bunlar "Pokrovski Okulu" denen ekolün tutumuyla kaleme alınmışlar ve bu makalelerde ticaret kapitalizmi İslamı yaratan yönlendirici güç sayılarak, söz konusu "Okul"un yanlış anlayışı sürdürülüyor. Bu üç makalede Pokrovski'nin Marksizm-Leninizm öğretisiyle doğrudan çelişen "ekonomik materyalizm" teorisi yansımasını bulmuş.

Yazar, İslam ile komünizmin, iki karşıt dünya görüşünün bağdaşmazlığını karşılaştırmak yoluyla değil de, komünizmin ilkeleriyle bağdaşmayan Kuran ve İslam yasalarındaki sadece değişik düşüncelerin çözümlemesi yoluyla tanıtlasa da, M. L. Tomara'nın "İslam ve Komünizm" başlıklı makalesi dikkate değer bir makaledir. İslamın mülkiyeti koruduğu ve yaydığı yönünde doğru bir düşünce ileri sürdükten sonra, İslamı çiftçilerle küçük mülk sahiplerinin ideolojisi olarak niteyerek ve İslamın ancak zaman içinde geliştikten sonra feodallerin ve tüccarların kalesi haline geldiğini, bununla birlikte kitleleri ezme aracı özelliği kazandığını düşünerek hemen yanlış bir noktaya kayıyor.

Yevg. Belyayev ile A. M. Arşaruni'nin İslam tarikatları olan Babilik ile Bahailik hakkındaki kısa, ama zengin içerikli makaleleri,

konuya egemen bir bilgi birikimiyle yazılmışlar; onları kitabın diğer makalelerinden ayırmakta yarar var.

Genel olarak, "İslam" kitabının teorik düzeyinin düşük olduğunu söylemek gerek.

Bu kitap, 1931'deki İslam araştırmaları alanındaki tarih biliminin durumunu hiç de yansıtır nitelikte değil.

Kitapta ("İslam") yer alan ve önemini günümüze dek koruyan İslam alanındaki yapıtların kaynakçası ayrı bir ilgi yaratıyor. Bu kaynakça üç bağımsız bölüme ayrılmakta: Yevg. Belyayev tarafından hazırlanan, Rusçadaki İslam kaynakçası (devrim öncesinde yayımlanmış); A. M. Arşaruni tarafından hazırlanan İslam kaynakçası (Ekim Devrimi sonrası yazın) ve yine Yevg. Belyayev tarafından hazırlanan dört Avrupa dilinde İslam kaynakçası. Bu kaynakça ayrıntılı olmamasına karşın (Rus dilinden 246, yabancı dillerden 197 isim veriliyor), kabul etmek gerekir ki, genel olarak bu alanda yaratılmış yazınsal birikime göre en bütünlüklü listeyi içeriyor. Marksizm-Leninizmin İslama ilişkin klasik yapıtları ile düşüncelerinin yer almaması, kaynakçanın değerini düşürüyor.

Çoğunluğu, anılan yapıtların özetleri olan eklenmiş özetler sayesinde, tavsiye edilen bir nitelik kazanıyor bu kaynakça. Gerçekten, kimi özetler açık şekilde öznel bir değerlendirme içeriyor, bazen bilgiçlik havasıyla kendilerini belli ediyorlar, ama çoğunlukla yapıtların içeriğini doğru biçimde ortaya koyuyorlar.

Yevg. Belyayev'in düzenlediği devrim öncesi kaynakçaya önsözde, araştırmacı, kendisinin "her şeyden önce İslam karşıtı propagandanın ivedi gereksinimleri doğrultusunda hareket ettiğini ve İslam dinine karşı mücadele edenlerin düşünsel donanımına olabildiğince yardım ettiğini" belirtiyor.

Kaynakçanın bu şekilde bir amaca yönelik görevi, kuşkusuz, gerek seçme yapıtlara, gerekse araştırmacı tarafından verilen özetlerin niteliğine yansımış.

Yevg. Belyayev'in kaynakçasında, büyük bölümü Rus araştırmacılarına ait, özetlenerek tanıtımı yapılan 159 yapıt yer alıyor. Kaynakça,

kısa özetlerin dışında, önemli Rus doğubilimcilerin kaynakçada yer alan yapıtlara yönelik eleştirim yazılarını da veriyor.

Bu kaynakça altı bölümden oluşuyor: İslam tarihi (ortak nitelikte yapıtlar); Muhammed ve Kuran; dogmalar, Müslüman ayinleri ve İslam hukuku; İslam tarikatları (mistisizm, sufilik, dervişlik); Babilik ve Bahailik; İslam karşıtı misyoner yazını.

Yevg. Belyayev, devrim öncesi yayınların genel niteliğini verdikten sonra, öncelikle şu noktanın altını doğru çiziyor: "Kültürlü denen toplum tam bir bilgisizlik ve umursamazlık içindeyken, İslam araştırmaları kapsamındaki konularla bilimsel olarak ve iyi niyetle sadece bir avuç bilim adamı uğraştı. Çarlık yönetiminin ajanları ile Müslüman nüfusun sayıca üstün olduğu bölgelerde uzun süre yaşayan ve pratik işlerde çalışan diğer kişiler, galiba, 'Rusya Müslümanlarının geçmişini ve bugününü öğrenmenin önemini ve yararını anlamış değiller. Sonuçta, İslama bağlı olanlara dostça yaklaşımdan uzak olmasa da, büyük devlet şovenizmi ruhunun ve dinsel hoşgörüsüzlüğün egemen olduğu dar kapsamlı bazı yapıtlar yayımlandı. Kuşkusuz, bu tür 'yapıt'lar işe yarar yapıtlar olarak nitelenebilir, ancak bilimsel yazının yapıtları olarak değil. Bununla birlikte, zaman zaman, Avrupa dillerinden çevrilmiş İslam üzerine kitaplara rastlanıyor; bunların çoğu ya hayli eski ya da açıkça söylersek, nitelik yönünden zayıf kitaplar."

Yevg. Belyayev'in bu düşüncesi, devrim öncesi Rus İslam araştırmaları yazınının niteliğini yeterince belirtiyor. Araştırmacı, haklı olarak, Çarlık Rusyası'nda bilimsel bir yazının yaratılması için koşulların bulunmadığını söylüyor.

Yevg. Belyayev tarafından genel bir değerlendirmesi verilen, İslam alanındaki devrim öncesi Rus yazınının temelsiz ve iç karartıcı bir durumda olduğunu kabul etmek gerek.

Rus İslam araştırmaları yazınının (kuşkusuz, sağlıklı bilgi açısından yetersiz ne kadar broşür ve gazete makalesi içerdiğini söylemek olanaksız), genel düzey bakımından, doğubiliminin diğer alanlarındaki Rus yapıtlarından çok aşağı düzeyde olduğunu kabul etmek tartışılabilir.

İslam üzerine Rusça yazılmış yapıtları değerlendirirken, idealist dünya görüşünün egemen olduğu bir burjuva bilimi olarak, Rus tarih bilimi ile doğubiliminin genel durumundan hareket etmek zorundayız.

Bundan dolayı, Yevg. Belyayev'in, Rus dilinde sadece çok az yapıtın İslamı araştırmaya başlayan birinin ciddi ilgisine layık olduğu yönündeki sözleri, gereğinden fazla sert bir yargı niteliğindedir. Bartold'un, Krımski'nin, Şmidt'in yapıtlarını ve hatta Goldtsier'den yapılan çevirileri bu tür yapıtlardan sayıyor Belyayev.

Söz konusu adların günümüze kadar gelen ünlerini hak ettiklerine diyecek yok, ancak Rus İslam araştırmaları alanında, isimleri anılan büyük İslam araştırmacıları dışında da şu ya da bu düzeyde gurur duyulacak isimler var.

Babiliği, Bahailiği, müritliği, İsmaililiği ele alan gerek özgün (telif), gerekse çeviri yapıtların nicelik ve nitelik yönünden yayımında Rus İslam araştırmaları bilim kolunun her zaman ilk sırayı aldığını söylemek abartı olmaz. İslamın değişik konularını işleyen birinci sınıf bilimsel yapıtlar yaratmış olan akademisyenler Rozen, Dorn, Bartold, doğubilimciler Berezin, Kazembek, Jukovski, Tumanski, Semenov vb. bilim adamlarının adlarını anmak yeter.

L. Klimoviç'in hazırladığı ve "Ateist" (sayı: 58, 1930) dergisinde yayımlanan İslama ilişkin yapıtların fazla kapsamlı olmayan Tatarca bir kaynakçası, "İslam" adlı kitabın kaynakçası arasında yer alır. Bu kaynakça, din karşıtı propagandayla ilgili, 1925-1930 yılları arasında yazılmış 12 yapıtın özetini içermekte. Bu yapıtlardan dokuzu genel olarak doğru bir çizgiyi gösteren ve olumlu bir rol oynayan yapıtlar olarak belirtiliyor.

İslam tarihinin, özellikle de İslamın ilk yüzyıllarının öğrenilmesinde, Yevg. Belyayev'in değişik yapıtlardan bölümler seçerek 1931'de hazırladığı "Proishojdeniye islama/İslamın Doğuşu" adlı kitap böyle olumlu bir rol oynamakta.

Seçme Yapıtlar'ı hazırlayan Belyayev, İslamın ortaya çıkışı konusunu inceleyen, ancak Batı ve Doğu dillerini bilmeyen araştırmacılara, iyi nitelikli araştırma-öğrenme materyali sağlamayı kendine görev bildi.

"İslamın doğuşu gibi böylesine önemli bir sorunun incelenmesinde," diyor Yevg. Belyayev, "İslam hakkında yazan pek çok çağdaş yazar ve onların eleştirmenleri, uzmanlarca çoktandır bir kenara itilmiş, açıkça söylemek gerekirse, artık ömrünü doldurmuş araştırma-öğrenme araçlarını sıkça kullanmaktalar." Burada hemen, Batı Avrupa'nın doğubilim alanındaki zengin yazını bilinse de, hiç kimsenin ciddi olarak, Batı Avrupa İslam araştırmaları bilim kolunun ulaştığı başarıları halkın anlayacağı biçimde ortaya koyamadığı belirtiliyor. Bundan dolayı, İslamın doğuşuna ilişkin bilinen bazı teoriler, sadece kulaktan kulağa aktarıldığı biçimiyle ve eksik olarak, bazen de bozuk bir anlatımla bize ulaşmakta. Bununla birlikte, ideolojik olarak bize yabancı ve sınıfsal açıdan bize düşman olan Batı Avrupa İslam araştırmaları bilim kolunun vardığı birçok sonucu ve bütün yargıları kabul etmemiz söz konusu değilse de, burjuva bilim adamlarınca Doğu'nun ilk kaynaklarının iyi niyetli incelenmesi sonucu toplanan, gerçek nitelikteki büyük bilgi birikiminden yararlanmamız gerekir (s. 5).

Seçme Yapıtlar'ı hazırlayan Belyayev, Seçme Yapıtlar için, kendi öncellerinin yapıtlarını benimsemiş ve bu yapıtların eksiklerini kendi yaptıkları bağımsız araştırma sonuçlarıyla bütünlemiş olan burjuva araştırmacıların seçimini yaparken, "burjuva biliminin İslam araştırmaları konusunda en önemli ve bize en yakın temsilcilerini okura tanıtma amacından hareket etmiştir."

Seçme Yapıtlar, De Gue'nin, Arabistan coğrafyasının betimlendiği bir makalesiyle başlıyor. Daha sonra "İslamın Doğuş Evresinde Arabistan'ın Durumu" adlı bölüm geliyor. Yevg. Belyayev, ilk İslamın, üç sosyo ekonomik düzenin birbirini etkilemesi sonucu ortaya çıktığını belirtiyor: Ticaret kentleri Mekke ile Taif'teki düzen, Medine'nin tarım vahaları ve Bedevilerin göçebe ekonomisi. Bu düzenlerden her birinin betimi ayrı bir makalede verilmekte. İlk iki sorun Beyrutlu profesör ve Cizvit misyoneri Lammens'in monografisinden alınma makalelerde açıklığa kavuşturuluyor, bununla birlikte Seçme Yapıtlar'ın hazırlayıcısı (Belyayev), Misyoner yargılarından ve Cizvit düşüncelerinden arındırarak küçük, ama önemli gerçek

bilgileri seçerken ayrı bir dikkat ve özen gösterdiğinin altını çiziyor. Vellhauzen'in bir yapıtından aktarılan parçada, Medine'deki ilk Müslüman cemaatin içinde geliştiği ekonomik ve toplumsal koşulların betimi veriliyor.

Belyayev, Arap araştırmacılardan, Şahristani'nin (ölüm: XII. yy. ortaları) yararlanılan "Dini ve Felsefi Tarikatlar Kitabı" adlı çok ünlü yapıtından ve bize kadar ulaşmış en eski yaşamöyküsü olan İbn-İshak'ın "Arap Peygamberleri" adlı yapıtından parçalar almış Seçme Yapıtlar'a.

Seçme Yapıtlar'ın İslamın doğuşuna ilişkin teorileri içeren son bölümü, İslamı "göçebe ve yarı göçebe halkların dini" olarak niteleyen Şprenger'in bir yapıtından alınma parçayla başlıyor. İkinci teori, Muhammed'i "sosyalist" bir hareketin lideri, eylemlerinin başlangıcında yoksulların ve düşkünlerin koruyucusu olarak niteleyen Prof. G. Grimme tarafından ortaya atılıyor. Ancak, Grimme, bu görüşünü tanıtlayamadı. Belyayev, daha sonra, ne birinin ne ötekinin İslamın doğuşuna ilişkin herhangi net ve yetkin bir teori ortaya koymadıklarını hemen belirtse de, Goldtsier ile Bartold'un görüşlerini alıyor çalışmasına. Sonuç olarak, Belyayev, İslamın doğuşu hakkında en gelişmiş teori olan Kaetani'nin burjuva teorisini, tam şekliyle ve kendi sözleriyle veriyor. Burada hemen, bu teorinin, Batı Avrupalı uzmanlardan hiçbir zaman genel bir kabul görmediğine işaret ediliyor.

Seçme Yapıtlar'ın son sözünde, Arap dilinin ilk kaynaklarına ilişkin hazırlayanın (Belyayev) kısa bir değerlendirmesi veriliyor; ayrıca, İslamın doğuşu hakkında kendi görüşü dile getiriliyor. Anlaşılacağı üzere, Yevg. Belyayev'in öne sürdüğü, ancak herhangi bir teori olarak görülemeyecek olan, sadece bir düşünce taslağı niteliğindeki görüşleri dört sayfalık yer işgal ediyor. Bu düşünce taslağının en zayıf noktası, İslamı, Arap göçebelerinin enerjisinden yararlanmayı bilen Mekke burjuvazisinin birbirine düşman iki grubunun önemli rol oynadıkları, "sosyo ekonomik bir hareket olarak" (s. 180) gösterme çabasıdır. Belyayev'e göre, Mekke'nin ticaret sermayesi, İslam halifeliğinin kuruluşunda ilk adım oldu(?!).

Değişik araştırmacıların İslamın doğuşuna ilişkin teorilerini içeren bu Seçme Yapıtlar'ın kuşkusuz sağlayabileceği bütün yarara karşın, kitabı hazırlayan Belyayev'in burjuva araştırmacıların bilgilerine yeterince eleştirel yaklaşmadığını belirtmek gerek.

***

30'lu yılların başlarında, Sovyet basınında İslamın doğuşu sorunu etrafında genişleyen tartışma, İslamın ilk dönemlerini kapsayan tarihin doğru, Marksist kavranışı açısından büyük, bilimsel bir önem taşıyor.

İleri sürülen değişik teorilerin ayırt edici özelliği, bu teorileri ortaya atanların VII. yy. Arap kabilelerinin ekonomik durumundan hareket etmeleriydi. Bu teorilerin sahipleri için İslam, Hicaz halkının, özellikle de Mekke ve Yesrib (Medine) kentlerinin kabileleri için belirli toplumsal durumlarına uygun gelen ideolojik bir üstyapı kurumu oldu.

Bütün teorilerin diğer bir ayırıcı özelliği, bu teoriler bazı burjuva İslam araştırmacılarının yargılarına dayansalar da, yine de konunun bağımsız ve özgün bir çözümünü vermeye çalışarak, bütünüyle onlardan ayrılmış olmalarıydı.

Gerçekten, bu teorilerden bazıları açıkça anti Marksist nitelikteydi ve onlardan kesin olarak vazgeçilmek zorunda kalındı. Buna karşılık değişik araştırmacıların yanlış düşünce ve hatalarının eleştirisi, İslamın feodal Arap toplumunu şekillendiren bir ideoloji olduğu bağlamında doğuşuna ilişkin az çok kabul edilebilir bir teorinin yaratılmasına yardımcı olmak gibi olumlu bir rol oynadı.

Ancak, bu teoriye gelmeden önce, Sovyet İslam araştırmacıları hatalarla, yanlış düşüncelerle, temelsiz yargılarla ve yanlış yapılanmalarla birlikte, yaratıcı araştırmaların büyük ve zorlu yolunu açtılar.

Değişik araştırmacıların, İslamın doğuşuna ilişkin görüşleri yayın dünyasında yansımasını bulduğuna göre, onların eleştirilerini gözden geçirme olanağına sahibiz demektir.

Bütün bu teorileri şu şekilde gruplandırmak olası:

1) M. A. Reysner, Ye. A. Belyayev, L. İ. Klimoviç, V. T. Dityakin ve N. Bolotnikov, başlangıçtaki İslamı harekete geçiren gücün Mekke ve diğer kentlerin ticaret burjuvazisi, dolayısıyla İslamın "ticaret kapitalizmi"nin ideolojisi olduğu şeklindeki teoriyi şu ya da bu biçimde geliştirdiler.

2) N. A. Rojkov, Muhammed tarafından gerçekleştirilen bir feodal devrim teorisi öne sürdü.

3) M. Tomara, İslamın, Hicaz'ın köylü nüfusunun yoksul kesimi arasında doğduğu biçiminde bir teoriyi savundu.

4) N. A. Morozov, İslamın ortaçağdaki Aryanizmin bir kolu olduğu ve Haçlı Seferleri'ne kadar da Yahudilikten hiçbir farkının bulunmadığı, o günden sonra yandaşlarına Müslümanlar denilen bu yeni öğretiyi Avrupa'ya ancak Haçlıların tanıttığı şeklinde özgün, ancak dayanağı olmayan bir teoriyle öne çıktı.

5) Son teori S. P. Tolstov'un. Tolstov, Arapların kabile düzeninin bozulması temelinde feodal olmayan, aksine, gelişerek yerini feodalizme bırakmayan antik köleci bir yapının doğmuş olduğunu var sayıyor. Bu koşullarda, en sonunda İslam şeklini alan toplumsal-dinsel bir hareket ortaya çıkmış oluyor.

Bu soruna gerici, idealist bir tutumla yaklaşan, Pantürkizm ile Panislamizmin değirmenine su taşıyan burjuva milliyetçileri (Asfendiarov vb.) de, bir ara İslamın doğuş tarihinin incelenmesine katıldılar.

Sovyet bilim adamları tarafından bu tür "teori"lere kararlılıkla karşı çıkıldı. S. P. Tolstov ve diğer araştırmacıların yazılarında da bu karşı tutum sergilendi.

Aktarılan teorilerin ortaya çıkışının zamandizinsel sırasını izleyerek, N. A. Rojkov'un "Russkoy istorii v sravnitelno istoriçeskom ocveşçenii/Karşılaştırmalı Tarihin Işığı Altında Rus Tarihi" adlı yapıtının son baskısında (c. I, 3. baskı, 1928) açıklanan teorinin eleştirel çözümlemesinden başlamak gerek.

"Araplarda Feodal Dönüşüm" adını taşıyan XVIII. bölüm bizi ilgilendiren soruna ayrılmış. Rojkov, çoğu durumda Avrupalı İslam

araştırmacılarının (Müller, Goldtsier ve Kremer) yapıtlarından yararlanarak, İslamın doğuşunu Muhammed'in gerçekleştirdiği feodal bir dönüşüm olarak ele alıyor. Arabistan'ın feodalizm öncesi tarihini ve ekonominin ordaki değişik dallarının birbirine oranını şu şekilde açıklıyor:

"Avcılık ile hayvancılık ağırlıkta, tarım ile el zanaatları zayıf, doğal ekonominin egemenliğine bağlı olarak karışık bir dış ticaret –feodalizm öncesi bütün kültürler için tipik olan tüm özellikler." (s. 108)

"Kuşkusuz var olan ve eski çağ Araplarını inceleyen araştırmacılar tarafından saptanan hem üretimin ailesel biçimi, hem de toprağın zorla ele geçirilip kullanılması, Araplar için tipiktir. Tekniğin de kesinlikle ilkel olduğunu eklemeye gerek yok sanırım. Sonuçta, ekonomik nimetlerin dağılımının karakteristik bir özelliği olarak, kitlelerin yaşam düzeyi ile varsıl azınlığın üretilen maddi zenginlikten aldığı payın karşılaştırılmasına gelince, kaynaklar bu duruma tanıklık etmekte, uzmanlar en ufak bir kuşkuya yer bırakmamaktalar.

Böylece, eski Arabistan'da feodalizm öncesi ekonomik yaşamın beş klasik belirtisi ortaya çıkmış oluyor." (s. 108)

Daha sonra, özellikle dinsel bakımdan büyük bir örgütleyici olan, feodal bir devrim de gerçekleştiren Muhammed çıktı birdenbire Arap dünyasının politik sahnesine. "Bütün Arabistan'da –kuzeyde ve güneyde– Muhammed, ilk halifeler ve Emeviler tarafından gerçek, özgün bir feodal devrim gerçekleştirildi; yani, İ. S. VII. yüzyılda başladı ve aşağı yukarı X. yüzyılın ortalarında, halifeliğin çökmeye başladığı Abbasi hanedanlığı döneminde son buldu." (s. 380)

N. A. Rojkov, feodalizmin kuruluş sürecinin ekonomik temeli olarak, tarımın öneminin görece artışını, Muhammed ve ilk halifeler tarafından toprakların dağıtılmasını ve sonunda da toprağın özel mülkiyetine izin verilmesini gösteriyor:

"Tarımın öneminin görece artışı da burada feodalizmin kuruluş sürecinin ekonomik temeli oldu. Tarımdaki bu gelişmeyi, net olarak saptanmış birçok olguya bakarak görebiliriz. Bilindiği gibi Araplaşmış Yahudiler, Medine civarında tarımı (toprağı işleme ve

hurma yetiştirme) benimsettiler ve geliştirdiler; Araplar onlardan hurma bahçeleri ile en iyi toprakları aldılar. Yahudilerin Medine civarındaki son toprakları, Araplar için Muhammed tarafından ellerinden alındı. Yahudiler, 628 yılında Muhammed'in fethettiği kuzey Hicaz topraklarında bile temel olarak tarımla uğraşıyorlardı. Ömer'in fethettiği dönemde Irak'ta egemen olan tarımsal üretimdi. Osmanlı döneminde (VII. yy. ortaları) Arap aristokrasisi tarımı geliştirdi. VIII. yüzyılda Halife Abdal-Malik'in (Abdulmelik) Kufe şehrindeki genel valisi Hacjac, Irak'taki tarımsal üretimi çok artırdı. Bu yüzyılın sonunda da bataklıkların kurutulması ve su akıtılarak kurak toprakların insan eliyle sulanmasında büyük başarılara ulaşıldı.

Ancak, X. yüzyıla yaklaştıkça ticaretin giderek daha çok gelişmesine karşın, ekonomi ilk dönemlerdeki doğal yapısı içinde kaldı. Bu, birçok olgudan anlaşılmaktadır." (s. 380)

İmdi, N. A. Rojkov, VII. yüzyıldan başlayarak Arabistan'daki yeni feodal sistemin oluşum sürecini, bununla birlikte, onun (N. A. Rojkov) için feodalizmin temel belirleyeni olan büyük toprak mülkiyetinin genişlemesini niteleyen Emevi ve Abbasi halifelikleri dönemlerine ait materyalleri toplamayı ve bunları değerlendirmeyi amaç edindi. Prof. Rojkov'da, feodal dönüşümün bireysel örgütleyicisi ve İslamın kurucusu Muhammed'dir. Muhammed'in bütün dinsel eylemlerinin tarihini anlattıktan sonra, Rojkov, Muhammed'i İslamı kurmaya iten nedenleri şu şekilde açıklıyor: "Muhammed, sonunda, şunu itiraf etti ve anladı ki, yüce bir emre (istem) itaat etmek, ancak bu emrin tekliği, bir tek tanrının (allah) varlığı koşuluyla olabilir. İslamın temel düşüncesi olan allahın mutlak tekliği düşüncesi, böylece gerçekleşmiş, ete kemiğe bürünmüş oluyordu, çünkü 'İslam' sözcüğü, 'başkasının istemine (emrine) boyun eğme, kendini ona verme' anlamına geliyor, ve Müslümanlıkta tanrıyla yüz yüze görüşme amacı yoktur, onun emrine bilinç düzeyinde eksiksiz bir itaati gerçekleştirme amacı vardır." (s. 385)

Rojkov, Muhammed'e yaklaşımını şu nitelemeler çerçevesinde en anlaşılır biçimde gösteriyor: "Pasif bir egoistten dinsel-ahlaksal bir

kişiliğe, bir toplum reformcusuna, bir devrimciye, eski sistemin yıkıcısına ve yeni bir toplumun örgütleyicisine dönüştü." (s. 385)

N. A. Rojkov, İslam üzerine yazılmış yapıtlarından yararlandığı araştırmacılara o denli bağlı durumda ki, onların verdikleri bilgilere, ayrıca, Arap tarihçilerin Muhammed tipini örnek tutmalarına karşı eleştirel bir yaklaşımın gerekliliği konusunda, kafasında bir düşünce bile doğmuyor. Rojkov, İslamın ortaya çıkışını, feodalizmin Arabistan'da şekillenme sürecine bağlayarak, Muhammed'in yaratıcılığının bir ürünü olarak niteliyor bu dini.

Bu, araştırmacı Rojkov'un Marksist bir tutum içinde olmadığını, bu konu bağlamında, Muhammed tarihinin yazımındaki geleneksel-dinsel tutuculuğun üstesinden gelemediğini gösteriyor. Arap feodalizminin, kabile sisteminin yıkıntıları üzerinde doğuşu konusuna gelince, N. A. Rojkov burada doğru yolu buluyor.

M. A. Reysner, haklı olarak, kuruluşundan itibaren İslamı ticaret sermayesinin bir ürünü ve ideolojisi olarak niteleyen teorinin sahibi sayılabilir. M. A. Reysner bu teorisini, "Kuran'ın İdeolojisi" (1926) başlıklı makalesi ile "İdeologiya Vostoka/Doğu'nun İdeolojisi" (1927) adlı kitabında dile getirir.

"Müslümanlık ideolojisi," diye yazıyor M. A. Reysner, "bilindiği gibi, ticaret yollarının Mekke ile Yesrib yakınlarında oluşan büyük merkezi etrafında doğdu. Arapların kervan ticareti çok büyük bir hacme ulaştı, öyle ki, onu büyük girişimlerin bugünkü biçimlerine yaklaştıran bazı özellikler taşır hale geldi. Kervanların kuruluşunda yoğun bir yatırımın gerçekleşmesi ve zaman zaman oldukça büyük ticari sevkiyatların yapılması sayesinde kervan ticaretine küçük sermayeler de katıldı. Her yıl sonbaharda Mekke gibi şehirlerden Yemen ve Habeşistan'a, ilkbaharda da Suriye'ye kervanlar gidiyordu." (s. 131)

Reysner'in düşüncesine göre, VII. yüzyılda Arabistan'da oluşan sosyo ekonomik ilişkilerin belirgin özelliği şöyleydi: "Arabistan'ın güney ve kuzey bölgelerindeki göçebe ve yerleşik Arapların tam bir dağınıklık içinde olmaları gerçeği, büyük Arap ticaretinin çıkarlarına çok aykırı düşüyordu. Kuzey bölgesinde yaşayanlar göçebe yağma-

cılardı, güneyde ise yerleşik, bazen uluslararası ticari faaliyete çok varlıklı kimseler olarak katılan Araplar yaşıyordu."

M. A. Reysner, göçebe Arapların ticaret yolları için sürekli bir tehlike yarattıklarını, en küçük bir fırsatta da yağmacılık yaptıklarını dikkate alıyor. Buradan şu sonuca varıyor: "Dünya ticaretinin gereksinimleri, Arapları, özellikle de önde gelen tüccarları, kervan ticaretini birleştirmeye ve bir genel örgütlenme yaratmaya zorladı. Güvenli ticaret yolları sağlamak ve böylece ticareti her an karşılaşılabilen, üstelik çok büyük sarsıntılar yaratan tehlikelerden korumak, ancak bu şekilde olanaklı olabilirdi. Görece daha büyük kervanların bile kendilerini kurtaramadıkları ardı arkası kesilmeyen yağmaların yol açtığı zarar, Arap birliğinin çıkarları yönünde temel ve çok sağlam bir gerekçe oldu. Kervan ticaretinde yer alan küçük yatırımcıların, ticaret yollarının güvenli hale geldiği dönemde öncekinden değil daha az, aksine, çok daha büyük zarar görmelerine bağlı olarak, Haşim oğullarından Abuddullah'ın oğlu, Mekke'de egemen konumdaki Kureyş kabilesine mensup olmasına karşın tanınmış kimseler arasında yer almayan, küçük bir tüccar olan Muhammed'in kafasında gerek göçebe, gerekse yerleşik yaşayan bütün Arapları bir tek büyük cemaat çatısı altında birleştirme düşüncesinin doğması, karakteristiktir. (s. 133)

Böylece, demek oluyor ki, dünya ticaretinin çıkarları, küçük tüccarların bir temsilcisini, yani Muhammed'i bütün Arapları birleştirmeye zorladı.

Muhammed'i bir din reformcusu saymasına karşın, M. A. Reysner, böyle bir reformcu olarak onun edimleriyle ilgilenmediğini söylüyor. Reysner'in düşüncesine göre, iyi bulunmuş ve geniş kitlelerin toplumsal, özellikle sınıfsal çıkarlarına uygun düşen bir ideolojinin yardımıyla bu kitleleri harekete geçirebilmiş olduğu için değil, Yesrib ile Mekke şehirleri arasındaki ticari rekabeti örgütlemek amacıyla başarılı girişimlerde bulunduğu ve öğretisini bu doğrultuda kullandığı için başarıya ulaşabilmiştir Muhammed (s. 133):

"İlk askersel-dinsel bir cemaat olan tek örgüt, kendini o denli haklı gösterdi ki, ilkin Müslüman halifeliğin o devasa yapısından doğan bir

grup olarak ortaya çıktı, ardından Müslüman teokrasisinin kuruluşu yönünde Kuran'a yüksek bir yönetme ve örgütleme rolü yükledi.

Eğer Batı Avrupa'nın dinsel hareketinde, Müslümanlığın doğuşunu ve gelişimini anımsatacak düzeyde örnek aramak gerekirse, aynı şekilde doğrudan sermayenin, en başta da ticaret sermayesinin baskısı altında doğan Avrupa Reformunun değişik akımları, bu noktada en uygun örnekler olur."

M. A. Reysner, F. Engels'in "Almanya'da Köylü Savaşı" adlı yapıtında ortaya koyduğu temel düşünceyi hiç anlamadığını belli ediyor burada. M. A. Reysner, İslamın temel yasalar kitabı olan Kuran'ı, onun (Reysner'in) iyi oturmuş bilgilerinden çok, kafasındaki hayalleri gösteren şu sözcüklerle betimliyor: "Bütün Kuran; usçuluğu, kuru ihtiyatlılığı, sürekli ölçüp tartmasıyla bireysel bir nitelik taşıdığı gibi, köylülüğün değil ama tüccar sınıfın, üstüne üstlük savaşçı bir sermaye çevresinin çıkarlarını yansıtan özellikler taşıyor açıkça. Bu kitapta (Kuran) yeni bir kanunla karşılanmak istenen temel sınıfsal çıkarlar, küçük ve büyük ticaret burjuvazisinin çok net olarak ve zaman zaman kaba bir biçimde dile getirilen çıkarlarıdır. Pek çok önemli noktada, bu sınıfsal çıkarlar, Kutsal Kitap'taki (Tevrat) Yahve'nin (Yahova -tanrı) yasalarına inanan çiftçinin çıkarlarına tamamen aykırı düşmektedir." (s. 137) M. A. Reysner, burada, ticaretin ve ticaret burjuvazisinin rolü konusundaki bütün düşüncelerinde olduğu gibi, M. N. Pokrovski'nin yanlış "ticaret kapitalizmi" düşüncesinin büyük etkisi altında bulunuyor; aslında, bu kitabında ilettiği düşünce de budur. M. A. Reysner, İslam ideolojisindeki bireysel ticaretin özgül niteliğine ilişkin ileri sürdüğü tezi, Kuran'daki tanrı düşüncesini çözümleyerek pekiştiriyor:

"Bu, perişan durumdaki yoksullara, önceden iyi düşünülmüş bir oyun içinde tuzak kuran ve açıkgözlülüğü, müthiş hileleriyle o zavallıların küçük kurnazlığını yenen büyük bir tüccar-kapitalistin, Muhammed'in kişiliğinde basitçe ilahlaştırılmasıdır. Karşımızdaki tanrı, her piyasada gördüğümüz gibi sadece bir birey değil, açıkça tanrılaştırılmış, göğe yerleşmiş, sınırsız erk sahibi bir tüccar kılığındadır." (s. 139)

Görüldüğü üzre, Prof. Reysner'in ilk İslamın toplumsal kökenine ilişkin teorisi, "tüccar" odaklı keskin bir anlatım niteliği taşımakta. İslam ve Kuran yasaları bu kavramda yaratılmış ve bunlar (İslam ve Kuran) doğrudan belirli bir ekonomi çevresi ile büyük ve küçük tüccarlardan oluşan burjuva sınıfın istek ve çıkarlarına uygun düşmektedirler. M. A. Reysner'e göre, İslam, VII-XII. yüzyıllar arasında Araplarda egemen olan, önemli sosyo ekonomik bir yapı olarak, "ticaret kapitalizmi"nin bir ürünüdür. Reysner'in, Kuran'ın ticaret burjuvazisinin spekülatif sonuçlar üzerine kurulan ideolojisi olduğunu, sık sık ortaya koyduğu inandırıcı delillerle göstermesi zor olmaz. O, vardığı yargıları doğrulayan olgulara sahip değil. "Güçlü efendi" olarak betimlediği allahı da son derece özgün biçimde anlıyor; allah, Reysner'e göre, "kendi özgürlüğünü hiç de herhangi bir özel anlaşma veya karşılıklı söz vermelere (vaat) bağlama niyetinde değildir". O (allah), bir tüccar olarak hareket eder (s. 139). Ancak şu bir gerçek ki, allahın kendini anlaşmalara bağlamaması, keyfince davranması, onun bir tüccardan öte bir efendiye, yüksek bir iktidarın temsilcisine benzediğini gösteriyor daha çok.

Reysner'in, "İslamın en büyük günahının, sınıflarla ilgili sorunu ve sınıflar arasındaki ilişkileri ortaya koymak ve çözmek istememesi olduğu", "Kuran'ın varsıllarla yoksulları, hiç dokunmayıp kendi yerlerinde bıraktığı" şeklindeki tezi oldukça naif görünüyor (s. 164).

Demek ki, Kuran'ın yoksullarla varsıllar arasındaki çelişkileri gizleme amacı, bu amaç sabır ve birileri için boyun eğme (itaat), başkaları için bayağı bir hayırseverlik vaazı içerse de, onun sınıfsal niteliğini yeterince ortaya koymuyor. Reysner'in düşüncesine göre, Kuran, "bu çekişmede emekten ya da sermayeden yana" karar vermeliydi; ancak, onun bunu yapmaktaki güçsüzlüğü yüzünden, varsıllarla yoksulları arık bir ruh ve gizemli bir kurtuluş ortamında uzlaştırmak için her türlü maddeyi, bedeni ve bedensel günahların yadsınışını içeren ilave bir ideoloji doğdu. (s. 165)

Böyle bir tezin önemli düzeltmelere gereksinimi var. Bu tez, Kuran'ın açıkça tüccar sınıfın, dahası savaşçı sermayenin çıkarlarını

simgeleyen özellikler taşıdığı şeklindeki Reysner'in kendi oturmuş düşünceleriyle çelişmektedir.

Ancak, böylece, Kuran'ın sınıfsal karakteri dar biçimde de olsa açığa çıkmış olmuyor mu? Ne de olsa İslam ve Kuran, varlıklı sınıfların egemenliğini savunmakta, korumakta ve haklı göstermektedir; bütün İslam öğretisi de bu şekilde kurulmuştur, sınıfsal çelişkileri gizlemek, emekçilerin dikkatini sınıf mücadelesinden başka yöne çekmek için. Fakat araştırmacı Reysner, bütün bunları fark etmiş değil. Sonuç olarak, onun bazı konularda ilginç düşünceler içeren yapıtı, yine de Marksist bir yapıt olarak kabul edilemez.

Reysner'in teorisi, pek çok Sovyet İslam araştırmacısı üzerinde çok büyük bir etki yaptı. Ayrıca Yevg. Belyayev, L. Klimoviç, V. Dityakin ve Tatar araştırmacılar Higmat Hakim ("Proishojdeniye islama/İslamın Doğuşu", 1926), Kildibekov vd. Reysner'in düşüncelerini paylaştılar. Aslına bakılırsa, bu teori, sahibinin (Reysner) yöntem-bilimsel zayıflığını ve onun VII. yy. Arabistan'ının tarihsel koşullarına yabancı olduğunu da gösteriyor.

Tartışmalı bir biçimde yayımlanan, "İslamın Doğuş Tarihinde Mekke Ticaret Sermayesinin Rolü" ("Ateist", 1930, sayı: 58) adlı makalesinde, Yevg. Belyayev, özellikle ticaret mallarının güney Arabistan'dan Suriye ve Mısır pazarlarına taşındığı dönemde, önemli bir taşımacılık merkezi rolü oynayan Mekke'nin betimini veriyor. Mekkeliler, Hindistan'a transit geçişe katılmalarıyla birlikte, Hicaz ve Necd mallarını Bizans'ın sınır bölgelerine, İran'a ve Yemen'e ihraç ettiler, buna karşılık bu ülkelerin mallarını da Arabistan'a ithal ederek kendi başlarına ticaret yapmaya başladılar. Yevg. Belyayev, Mekke'de yaşayan herkesin ticarete katıldığını ve sırf ticaretle uğraştığını yazıyor. Buradan hareketle, araştırmacı, Mekke'nin politik sistemini ve toplumsal düzenini ticaretin yarattığı ve bu kentin tarihsel gelişimine yön verdiği sonucuna varıyor. Ticari girişimlerin toplumsal örgütlenmesinde, daha çok Mekke'nin bağımsız ticaret yapan tüccar kesiminin temsilcileri rol oynadılar, malların elde edilmesi ve kervanların oluşumuna sadece varlıklı kentlilerin değil, az

gelirli ve hatta yoksul(!) kimselerin de katılması için para topladılar. Mekke'de ticaretle birlikte, kazançlı bir iş olan tefecilik de önemli bir yer tutuyordu. Belyayev, Mekke'deki ticaret sermayesinin gücünün ve etkisinin komşu kent Taif'te de görüldüğünü yazıyor. Araştırmacı Belyayev, daha sonra, Mekke'de yaşayan Kureyş Kabilesi'nin, aralarında önemli bir eşitsizliğin egemen olduğu parçalara (araştırmacı, 'kol' diyor) ayrıldığını saptıyor. Kureyşilerin Mekke'de, emir altında bulunan "müttefikleri" vardı; en nihayet, sık sık darlık içine düşen ve toplumsal işlerin gidişine hiçbir etkisi olmayan "Kureyş kenar bölgeleri" oluşmuştu(?!).

Mekke'deki politik egemenlik hakkında, araştırmacı, İslamın doğuş dönemine yaklaşırken, Mekke'de gerçek politik merkezin bir "toplantı evi" değil, bir tüccarın dükkânı ile bir tefecinin bürosu olduğunu söylüyor. Yevg. Belyayev, İslam öncesi Mekke'de tek kuruluşun Kabe (eski putataparlığın tapınma yeri) olduğunu; bununla birlikte, Kabe kültünün, ekonomik ve politik çıkarları gereği Kureyşiler tarafından kullanıldığını belirtiyor. Din de, bütün öteki olgular gibi, Mekke'de yerel ticarete hizmet etmek zorundaydı. Kabe, Kureyşilerin Hicaz kabileleri üzerindeki egemenliğinin simgesi oldu.

Tarihte İslam adıyla bilinen hareket, Yevg. Belyayev'e göre, başlangıçta bu "aristokrasi"ye, yani açgözlü tüccarlar ile acımasız tefecilere yönelmişti. Bu hareketin VI. yüzyılın sonlarında Mekke'nin orta ve küçük burjuvazisi arasında doğduğunu yazıyor. İslamın doğuşunun ilk yılları ve "kurucu"sunun kişiliği hakkında bilgi almanın neredeyse olanaksız olduğunu belirterek, peygamberin yaşamöyküsünün tarihi gerçekleri kararttığını ve bozduğunu yazıyor. Ancak, Belyayev, İslamın "kurucusu"nun ve onun ilk yandaşlarının "Kureyş merkezine (Mekke'nin en zengin kesimi)" bağımlı olan orta ve küçük burjuvazinin temsilcilerinden oluştuğunu inandırıcı buluyor. Müslümanların ilk çekirdeği, Mekke'nin alışveriş işini ve ticaretle olan ilgisini sürdüren orta sınıf tüccarlarından oluşuyordu. Onlar, araştırmacının sandığı gibi, tanrısal bir görevin ve "iyi örgütlenmiş, aralıksız işleyen ticari bir işletme benzeri" düzenin temsilcileriydiler. Devamla şöyle yazıyor Yevg. Belyayev: "Kuran'da allaha atfedilen düşünceler, anla-

yışlar ve davranış biçimleri, ancak onun (Kuran'ın) tecimsel kökenini açıklayabilir." Araştırmacı, Kuran tefsirlerini, allahla insanlar arasında ticari ilişkilerin kurulmuş olmasına örnek gösteriyor.

Yevg. Belyayev, İslamın büyük tüccar ve tefecilerden oluşan "aristokrasi"ye devamlı bağımlı durumdaki Mekke'nin orta ve kısmen de küçük ticaret burjuvazisinin içinde doğduğunu, yalnız Kuran'dan alınarak bir araya getirilen parçalarla tanıtlamaktadır. Yevg. Belyayev, bu noktada M. A. Reysner'in şemasından ayrılıyor.

"Eksik ölçenlere" ve "eksik tartanlara" yönelik Kuran'da rastlanan suçlamaları, küçük ve orta çaplı tüccarlarla "aristokrasi" arasındaki çatışmayla açıklıyor Belyayev. Orta burjuvazinin, Kureyş soylularıyla girdiği savaşımda, yoksulların ve hatta kölelerin desteğini almaya çalıştığını yazıyor; ona göre, bu yolla, söz konusu hareketin (İslam) sınıfsal karakteri veriliyor. Yevg. Belyayev, İslamın köle edinmeye karşı savaşım vermediğine işaret ederek, şu yargıya varıyor: "Gelişiminin en erken evresinde bile, İslamı ilerici bir hareket veya bir kurtuluş hareketi saymanın hiçbir temeli yoktur." İslamın, ezilen ve büyük sıkıntılar çeken toplum katmanlarının durumlarının iyileştirilmesi amacına yönelik, toplumsal reformların zorunluluğuna ilişkin gerekli sorunları ortaya koymadığını da yazıyor.

Yevg. Belyayev, Müslüman toplumu, bütünüyle Araplaşmış, kabileler üstü bir toplum olarak niteliyor. Bunun, bu toplumu örgütleyenlerin dâhiliğinden değil, Mekke ticaret burjuvazisinin gösterdiği gelişmenin etkisi altında kabile ve aşiret düzeninin çürümeye başlamasından ileri geldiğini yazıyor. Belyayev'e göre, Mekke'nin orta burjuvazisinin Mekke'de üstünlüğü ele geçirmesi ve "Kureyşilerle birlikte, Hicaz'ın ticari-kapitalist örgütlenme merkezinin başına geçmesi", onun başarısının doruğu oldu.

Şu durumda, M. A. Reysner tarafından İslamın doğuş tarihine uyarlanan M. N. Pokrovski'nin tipik "ticaret kapitalizmi" anlayışına ulaştığımız, kolayca görülüyor.

Tarihsel koşullarla belirlenen gerçekliği tahrif eden ve "Pokrovski Okulu" denen cephanelikten alınma, Marksizm-Leninizm öğretisiyle

hiçbir ortak yönü bulunmayan bu kavrayış, Sovyet İslam araştırmacıları arasında yaygınlık kazanmıştı.

Sovyet İslam araştırmacıları bu burjuva-idealist anlayışı aşarak, önemli ve zor bir yoldan geçtiler. 30'lu yıllarda yayımlanan makaleler, bu yolun ilkelerini ortaya koymaktadırlar.*

1927 yılında V. Dityakin'in "İslamın Doğuşu ve İçeriği Konusunda Marx ve Engels'in Yazdıkları (Son Yazılanların Işığında Marx ve Engels'in İslamın Doğuşu ve İçeriğine Yönelik Görüşleri)" ("Ateist", 1927, sayı: 22-239) adlı yapıtı yayımlandı.

V. Dityakin, yazdığı kısa girişte amacını belirtmiş: a) Marx ve Engels'in İslamın doğuşuna ve özüne ilişkin bütün düşüncelerini olabildiğince göz önüne almak; b) Elden geldiğince bu düşüncelerin çözümlemesini yapmak. Araştırmacı haklı olarak, Marx ve Engels'in İslamla ilgili konular üzerinde özel olarak durmadıkları, ancak çeşitli vesilelerle değindikleri için, bu görevi yerine getirmenin zorluğunu belirtiyor. Marx ve Engels'in yapıtlarının her cildinde, bu görevi kolaylaştıracak bir dizin (fihrist) yer almıyor.

Bu kitabın o dönemde son derece gerekli olduğuna ve zamana denk düştüğüne diyecek yok. V. Dityakin, ilk önce, Marx ve Engels tarafından işaret edilen göçebe Bedevilerle, dinsel bir "devrim"in şartlarının belirdiği ticaret merkezi olan kentlerde yaşayanlar arasındaki çatışma üzerinde duruyor. Daha ileride, Marx ve Engels'in "eskimiş, ulusal Arap geleneği" dedikleri monetizmin Marksist bir çözümlemesini vermeye çalışıyor. Gerekli yapıtlara dayanarak özgün bir düşünce ortaya koymadan, sadece birbirinden bağımsız (alıntı) tümceleri tırnak içinde vererek Marx ve Engels'in düşüncelerini

---

* Böylece, L. Klimoviç, "Sovyet İslam Araştırmalarında Marx ve Engels'in İslam ve İslamın Doğuşuna İlişkin Görüşleri" ("Revolyutsionnıy Vostok/Devrimci Doğu", 1933, sayı: 2-3) adlı makalesinde, tek taraflı ve ticaret kapitalizmi teorisinin tarihsel yanlışlığıyla hareket eden bir grup Sovyet İslam araştırmacısı, bu görüşlerin yanlışlığını anlayabildi ve kendilerine ait birçok yapıtta yer alan bu görüşleri mahkûm etmesini, düzeltmesini bildi. Bu, sonraki yapıtlarında, ayrıca ortaçağ üzerine verdiği derslerde (SBKP MK'ne bağlı Yüksek Parti Okulu yayını, Moskova, 1948) İslamın doğuş tarihinin doğru bir incelemesini yapan Ye. A. Belyayev'i de ilgilendiren bir durumdur.

kendi sözleriyle aktarıyor. Kuşkusuz, böyle bir yöntem, Dityakin'in yapıtını bilimsel anlamda geniş çaplı kullanma ve genç Sovyet tarihçilerine yardımcı olma olanağını ortadan kaldırıyor.

V. Dityakin, daha az ilginç olan ikinci bölümde, Marx ve Engels'in düşüncelerinin, son zamanların başlıca Batı Avrupalı burjuva araştırmacılara ait yapıtların sonuçlarıyla sağlam bir temele oturduğunu tanıtlamaya çalışıyor. Böyle bir görevi üstlenerek, Kaetani ile Lammens'in yapıtlarına başvuruyor. Çünkü, özellikle Lammens, Dityakin'in işaret ettiği gibi, İslamın şekillenmesinde Bedevilerin oynadığı rolün altını çiziyor. Buradan hareketle, Lammens tarafından toplanan materyalin, taşıdığı olumlu içerikle, "Bedevilerin Marx tarafından yapılan nitelemesini" tamamlama olanağı verdiği şeklinde kesin bir sonuca varıyor.

V. Dityakin, Kaetani'nin yapıtlarına ilişkin yargıya, K. Dobrolyubski'nin 1924 yılında "Yeni Doğu" dergisinde yayımlanan bir makalesine göre varıyor. İslamın Arabistan'a özgü iklimsel ve coğrafik koşullarda doğduğu açıklamasına Keatani'nin verdiği öneme dikkat çekiyor. Fakat bu etnik-göçmen teorisi, V. Dityakin'in doğru belirttiği gibi, sorunun materyalist çözümünde bir rol oynayamıyor. Gerçek bir Marksist gibi gözden geçirdiği "ticaret kapitalizmi" anlayışı, onu fazlasıyla cezbediyor. İşte bundan ötürü, o, Bedevilerle Kureyşiler arasındaki savaşın özünü, ölmekte olan Bedeviliğin dinsel gericiliği ile gelişmekte olan ticaret sermayesi arasındaki çatışmada görüyor(?!). V. Dityakin, "Kaetani'nin sisteminde materyalist kavrayış tohumlarının yeterli miktarda ekilmiş olduğunu, ancak bu tohumların Ştrausçu-Bauerci bir sisteme özgü kabuğunu soymak gerektiği"ni düşündüğünü dile getirmekte. Ne var ki, bu "materyalist kavrayış tohumları"nın Kaetani'nin sisteminde ne kadar yer aldığı, V. Dityakin'in sonraki yapıtlarında görülmüyor. Bununla birlikte, K. Dobrolyubski, Kaetani'nin İslam hakkındaki genel teorisini bir işçi varsayımı (hipotez) olarak kabul edilebilir sayarak değer verirken, V. Dityakin, Kaetani'nin yapıtının kabul edilebilir bir değer taşıdığını kabul etmiyor. V. Dityakin, Kaetani'nin varsayımının bir kenara atılması gerektiğini, ama onun topladığı kalabalık materyalin, İslama ilişkin Marksist görüşün doğrulanması ve gelişimi için kullanılabilceğini belirtiyor.

V. Dityakin, son olarak, M. A. Reysner'in 1926 yılında "Krasnaya Nov/Kızıl Ham Toprak" dergisinde yayımlanan "Kuran ve Kuran'ın Toplumsal İdeolojisi" adlı çalışmasının üzerinde duruyor. İslamın doğuşunun ekonomik temellerini Reysner'in ortaya koyduğunu, bununla birlikte, düşman aşiretlerin birliğini ekonomik birlikten politik birliğe dönüştürme görevinin, Muhammed'in içinden çıktığı küçük tüccar kesiminin yönetimi altında gerçekleştirildiğini belirtiyor. V. Dityakin, Reysner'in İslam ideolojisinin çapraşıklığına üstünkörü baktığını, Bedevilerin önemini görmezlikten geldiğini hemen fark etse de, onun söz konusu kavrayışını kabul edilebilir sayıyor. "Reysner'in şeması," diye yazıyor V. Dityakin, "artık çok gelişmiş durumdaki İslam için doğrudur", birtakım değişiklikleriyle birlikte gerçektir. Ayrı bir açımlamada V. Dityakin, kendisinin, Reysner'in makalesine ilişkin bütün düşünceleri ile kısmen Kaetani'nin teorisi konusundaki düşüncelerinin, L. Klimoviç'in "İslamın Doğuşu Üstüne" ("Ateist", 1927) adlı makalesi için de geçerli görülebileceğini ileri sürüyor.

V. Dityakin, M. A. Reysner'in ve onun yolunu izleyen L. Klimoviç'in kavrayışı üzerine yaptığı çözümlemeyle, kendisinin, söz konusu edilen "ticaret kapitalizmi"nin yanlışlığı üstünde durduğunu gösteriyor.

Sonuçta, V. Dityakin, bu tür düşünceler ortaya koyuyor makalesinde. Marx ve Engels'in İslamın içyüzünün aydınlatılması yönündeki değerlendirmeleri, İslam araştırmacılarının gelecekteki çalışmalarına yol gösterici olmak zorunda. Marx ve Engels, Arabistan'da Bedevilerin daha yüksek kültürlü kentlilerle girdiği çatışmada, kendine özgü bir biçim alan dinsel Bedevi gericiliği olarak İslamın doğuşunu çözümleme yolunu da gösteriyorlar. En son İslam araştırmaları, Kaetani'den Reysner'e kadar, İslamın bilimsel Marksist çözümlemesine yönelik hazırlık çalışması evresinden henüz çıkabilmiş değil. Geniş bir materyal üzerine kurulan, idealist ya da vulgar materyalist kabuktan sıyrılmış değişik yaratılar, temelde Marx ve Engels'in görüşlerini doğrulamaktadırlar.

Eğer birinci düşünce tartışılmayacak bir düşünce ise, günümüz İslam araştırmalarını nitelerken Marksist-Leninist teoriyi benimsemelerinin, ilk kaynak üzerinde çalışmalarının ve gerekli gerçek materyale şahsen ulaşmalarının Sovyet araştırmacılar için gerekli olduğunu sesizce geçiştirmek, otoriteler olarak ise Kaetani ve Reysner'i ortaya sürmek olan ikinci düşünceyi de kabul edilebilir saymanın olanağı yoktur.

V. Dityakin, İslam üzerine "İslamın Doğuş ve Gelişiminin Tarihsel-Materyalist Analizinin Temel ilkeleri" ("Ateist", 1928, sayı: 27) başlıklı diğer bir çalışmasında önemli, çağdaş İslam araştırmacıları Kaetani ile Lammens'in "Marx ve Engels'in temel çizgisini parlak bir biçimde gerçekledikleri" şeklindeki savını bir kez daha yineliyor. V. Dityakin, bu defa M. A. Reysner'in "Doğu'nun İdeolojisi" (1927) yapıtı konusunda kesin ve tam bir ciddiyetle şunu görüyor ki, Prof. Reysner, "ilk olarak İslam hakkında, ikinci olarak da ideolojinin çözümlemesinin materyalist yöntemleri konusunda oldukça alçakgönüllü bir düşünceye sahip." Bununla birlikte, V. Dityakin, "tarihsel materyalizm açısından gelecekteki İslam araştırmalarının temel ilkelerini oluşturmak" girişiminde bulundu. Ne yazık ki, bu sorunun üstesinden gelemedi.

V. Dityakin, İslamın ve bu öğretinin doğuşundan önceki Arap kabilelerinin ideolojisinin doğduğu sosyo-ekonomik koşulları temel almak gerektiği yönünde bütünüyle doğru bir düşünce öne sürdükten sonra, İslamın varlık kazandığı ilk yılların tarihini kapsayan kaynakların incelenme durumunun nitelemesine geçiyor.

Muhammed (ve İslam) tarihiyle ilgili kaynakların sistematik olarak incelenmesinde ilk adımı Şprenger'in attığını söylüyor V. Dityakin, daha sonra Kaetani'ye kadar birçok isim veriyor, ancak bunların yapıtlarında hiçbir çözümlemenin yapılmadığını belirtiyor. Daha sonra Kuran'a geçerek, yine birçok Batı Avrupalı İslam araştırmacısının adını anıyor, bununla birlikte kendisini, Muhammed'in eyleminin iki evresine (Mekke ve Medine'deki eylemleri) uygun olarak Kuran'daki surelerin zamandizinsel düzenine ilişkin en çok kanıt (argüman) gösteren Nyoldeke ile Şvalli'nin yandaşı olduğunu söylüyor.

V. Dityakin, birçok İslam araştırmacısı, bu arada Kaetani ve Reysner için de tipik olan hadisleri önemsememe tavrı göstererek, erken dönem İslamiyetin içeriğinin sadece Kuran'daki bilgilere göre verilen böylesi bir nitelemesinin kuşkulu olduğu sonucuna varıyor.

Söz konusu sorunda, V. Dityakin, bazı hadislerin Hicri takvimin ilk on yılı içinde ortaya çıkmış olabileceğini düşünen A. Krımski'ye katılıyor. İdealist bir görüşte direnen diğer birçok İslam araştırmacısı gibi Goldtsier'in de en büyük kusuru, V. Dityakin'e göre, hadisleri tarihsel bakımdan yeterince gözden geçirmemesi ve İslamın iç çelişkileri ile devingen gelişiminden çok, İslam dogmalarının uyumlu gelişimiyle ilgilenmesi olmuştur. V. Dityakin'in vardığı sonuç şu: İslamın ilk "çekirdek"inin nitelenmesi için Kuran'dan ve bazı hadislerden bilgi almak olası. Ne var ki, İslamın bu "çekirdek"inin nasıl bir şey olduğunu açıklamıyor V. Dityakin. Kaetani'nin temel yapıtı, araştırmacı Dityakin'in de onayladığı gibi, erken dönem İslam kaynaklarının bir araya getirilmesi ve düzenlenmesi sorununu bugün için oldukça doyurucu biçimde çözüyor.

V. Dityakin, mevcut kaynakların gözden geçirilişinin, bu kaynakların son derece yeterli olduğunu, bu nedenle Marksist İslam araştırmacılarının gelecekteki görevinin yeni kaynaklar arayıp bulmak kadar, eldeki kaynakları ve eski düzenlemeleri eleştirel olarak yeniden gözden geçirmek olduğunu gösterdiğini yazıyor.

Özellikle kaynak toplamak eğilimindeki Kaetani'yi adres göstererek yaptığı suçlamalar haklı kabul edilse de, onun bu yargısına katılmak hiçbir şekilde olası değildir. Hiçbir Marksist araştırmacı, ilk kaynakların bağımsız seçiminden ve çok yönlü araştırılmasından vazgeçemez.

Kaetani ile büyük Rus doğubilimcisi akademisyen V. V. Bartold'un yapıtlarına dayanarak, yeni dinin (İslam) yaratıcılarının yerleşik Araplar olduğu, ama onu sadece göçebe Arapların kabul ettikleri sonucuna varıyor araştırmacı Dityakin. Göçebeleri Arabistan'ın toplumsal düzeninin temeli olarak incelerken, kendisini bir kez daha şu bilinen "ticaret kapitalizmi" teorisinden yana gösteriyor.

Arabistan'daki sosyo ekonomik ilişkilerin incelenmesinin gerekliliği konusunu doğru olarak ortaya koyduktan sonra, soruna M. N. Pokrovski ile M. A. Reysner tarzında yanlış bir çözüm getiriyor V. Dityakin. İslam ruhu, İslami fikirler, Bedevi gericiliği ve genel olarak Arabistan'ın kültürel durumu hakkındaki bütün düşüncelerini, bilimsel olmayan "ticaret kapitalizmi" teorisinden doğan kanıtlar üzerine temellendiriyor.

V. Dityakin'in saygınlığı olan bu yapıtı, pekala kabul edilebilir bazı düşünce ve değerlendirmelerine karşın, İslamın doğuş tarihinin Marksist-Leninist öğretimi için kesinlikle bir öğretici kitap işlevi göremez.

M. L. Tomara, "İslamın Doğuşu ve Sınıfsal Temeli" ("Ateist", 1930, sayı: 58) başlıklı makalesinde, İslamın doğuşu üzerine oldukça özgün bir görüş öne sürdü. Araştırmacı, Arabistan halkının temel uğraşının ilkel biçimdeki bir tarım olduğu savından hareket ediyor (s. 20). M. L. Tomara, okuru, XVIII-XIX. yüzyıl gezginlerinin betimlemelerinden bir yığın alıntıyla, göçebelerin ülke nüfusunun azınlığı oluşturdukları ve ülke ekonomisinde önemli bir rol oynamadıkları Arabistan'ın VI-VII. yüzyıllarda olduğu gibi, bugün de bir tarım ülkesi olarak kaldığına inandırmaya çalışıyor (s. 21).

Kuşkusuz, Tomara, hemen hemen bütün Arapların çiftçi olduklarını tanıtlayamıyor. Makalede yer verilen bilgiler gösteriyor ki, Araplar hayvancılığın yanı sıra tarımla da uğraşmışlardır, bu durum VII. yüzyılda olduğu gibi bugün de geçerliliğini koruyor. Fakat, XVIII-XIX. yüzyıl gezginlerinin düşünceleri onun teorisi için elverişli olmasına karşın, M. L. Tomara, Muhammed zamanından bu yana tarımın Arabistan'da gerilediğini ve işlenebilir tarım alanlarının azaldığını tanıtlayıcı belgeleri ortaya koymak zorunda kalıyor (s. 24). Tefeci tarafından yıkıma uğratılan çiftçinin evini ve toprağını nasıl yitirdiğini, nasıl göçebe olmak zorunda bırakıldığını parlak bir biçimde betimliyor (s. 25). Bu düşünce, İtalyan bilim adamı Kaetani'nin Arabistan'ın kuraklaşmasıyla ilgili teorisinde sağlam bir temel bulur ve bununla birlikte, Tomara'nın savına göre, bu kurak-

laşma sürecine bağlı olarak Arabistan'da üç sınıf ortaya çıkar: 1) Eski yaşam biçimini koruyan göçebeler, 2) Yerleşik çiftçiler, 3) Yarı göçebelik veya göçebelik yapan, ama çiftçiliğe dönmeye çalışan yoksul düşmüş çiftçiler (s. 25).

Burada, özellikle, sınıfların ortaya çıkışında coğrafik koşulların belirleyici olduğu şeklindeki anti Marksist sav dikkat çekiyor.

M. Tomara'nın en önemli kişiliği, bu makalede yaşamöyküsü ve edimlerine önemli yer ayrılan Muhammed'dir. Araştırmacı Tomara, Muhammed'in Mekke'deki hareketinin temelinde, yoksul tabakaların soylulara karşı eyleminin bulunduğunu düşünüyor (s. 28). Biraz daha ileride şöyle yazıyor: "İslam, Mekke'nin yoksulları arasında doğmuşken, ekonomik temelini de olağanüstü biçimde sadece tarıma dayalı Medine'de buldu. İslam ideolojisi de yoksul tabakaların ideolojisidir (s. 32). Buradan hareketle köylülüğün, tam olarak da Medine'nin yoksul çiftçilerinin ideolojisinin İslam olduğu sonucuna varıyor. Muhammed, gerçek bir köylü egemenliği kurdu, ama bu egemenlik uzun süre dayanamadı: devlet iktidarı soylu kabilelerin eline geçti, bu nedenle İslam da değişikliğe uğradı. Arabistan'daki başkaldırı (arridda), Tomara'nın düşüncesine göre, Medinelilerin yerli yoksullarla birlik olarak Bedevilere karşı, işlenebilir toprakları yoksullar için savaşarak geri alma hareketiydi.

M. Tomara'da İslam, uygun bir temel üzerine oturmuş bir üstyapı kurumu olmayıp, kendine bir temel arayan, kendi başına var olan bir kategoridir. Tomara, İslamın Medine'ye göç ettiğini, çünkü ticaret sermayesi tarafından onun Mekke'den sürüldüğünü düşünüyor. Sonunda, İslam, bir tarım bölgesi olan Medine'de sağlam bir temel kazandı, işte bundan ötürüdür ki İslamın temel savları köylü nüfusun yoksul tabakalarının çıkarları yönündedir(?!) (s. 47).

M. Tomara'nın teorisinin yanlışlığı apaçık ortada. Yoksulların ideolojisini, yoksul halk tabakalarının çıkarlarının sözcüsünü İslamda görmek, sınıflı toplumda dinin içeriğine ilişkin Marksist öğretinin temel savlarına karşı gelmek demektir. Üstelik, bu teori Arabistan'ın daha çok bir tarım ülkesi olduğu şeklinde yanlış bir düşünceden

hareket ediyor, nüfusun göçebe kesimi olan Bedevilerin önemini tamamen görmezlikten gelme noktasına varıyor. Bu, başından sonuna kadar uydurma teori, açık tarihsel gerçekleri hiç dikkate almıyor.

S. P. Tolstov'un "Erken Dönem İslam Üzerine Yazılar" ("Sovetskaya etnografiya/Sovyet Etnografyası" dergisi, 1932, sayı: 2) adlı yapıtı, yayımlandığı dönemde, İslamın doğuşu ve Muhammed peygamber kültünün oluşumuyla bağlantılı birçok sorunun doğru anlaşılmasında önemli rol oynadı. Büyük etnografik bir bilgi ve belge birikimi üzerine kurulan, Marksizm-Leninizm öğretisini sağlamlaştıran, ama aynı zamanda paleontolojik (eskivarlıkbilim) yönteme de değer veren bu yapıt, İslamın ortaya çıkış sürecini irdeliyor, Kuran'ı çözümlüyor, Muhammed'in ve yakın silah arkadaşlarının (sahabe) yaşamöykülerindeki mitolojik özellikleri ortaya koyuyor.

Muhammed'in tarihe uygunluğu ayrıca ele alınacağı için, bu sorun üzerine S. P. Tolstov'un öne sürdüğü savlar da orada bir sonuca bağlanacak. Burada sadece, makalenin, onun tarafından İslamın doğuş temasının işlendiği ve kendi özgün görüşlerinin dile getirildiği bölümü verilecek.

S. P. Tolstov, genç Sovyet İslam araştırmacılarının, erken dönem İslamiyetin devingen güçlerine ilişkin konuyu çözmede, belli bir netliğe ulaşamadıklarını yazıyor.

1930 yılında "Ateist" dergisinin tartışmalı sayısında, bu konu üzerine birbirini dışlar nitelikte görüşler içeren makalelerin yayımlanması, bu gerçeği gözler önüne sermektedir. İlk makalenin yazarı, Kaetani'nin görüşünü geliştirerek, erken dönem İslamiyetin Arabistan göçebelerinin ideolojisi; fetih savaşları ve göçürme amaçları doğrultusunda gerekli politik birliğe yol açan, otlak bunalımıyla bağlantılı bir hareketin ideolojisi olduğunu tanıtlamaya çalışıyor. İkinci makalenin yazarı, sınıfsal bir ideoloji olan İslamın doğuş evresindeki devindirici gücünün, Hicaz kentlerindeki ticaret burjuvazisi olduğu şeklindeki görüşü geliştiriyor. Üçüncü makalede, İslamın gelişimine yol açan temel sınıfsal güç olarak, "yoksul çiftçi tabakaların" oluşturduğu köylülüğe uygun en özgün teoriyle karşılaşıyoruz.

Her üç makalenin yazarı da, S. P. Tolstov'un belirttiği gibi, biri diğerininkini geçersiz kılmak için kendi savlarını Marksist açıdan kanıtlamaya ve kanıtlarını gösterirken Marksizmin kurucu otoritelerine dayanmaya çalışıyor.

S. P. Tolstov, söz konusu çalışmaların ayrıntılı eleştirisine girmeden, bunlardan bazılarının, yazan kişilerin istemi dışında, politik açıdan nesnelliğe aykırı biçimde olumsuz etki yapanların altını çiziyor. Bu makalelerde, erken dönem İslamiyetin sömürücü içeriğinin, onun erken dönem Hıristiyanlık anlayışını anımsatır tarzda idealize edilişinin, örneğin Kautski'nin anlayışının, dahası, İslamın "komünist" niteliğine ilişkin savlarıyla birlikte "yenileşmiş (değişmiş)" Müslüman din adamları ile Panislamizm ve Pantürkizmin ideologlarının yadsınışı fark ediliyor.

S. P. Tolstov'un, ona göre bizim yazınımızda Belyayev, Klimoviç vb. bilim adamları tarafından savunulan üçüncü teoriye, yani "ticaret kapitalizmi" teorisine ilişkin söyledikleri şöyle: Bu teoride İslamın doğuşunu gelişen feodal toplumdaki bunalımın, ticaret burjuvazisi ile feodaller arasındaki sınıf savaşımının sonucu olarak yorumlama amacı yatmakta; bununla birlikte, Arapların kendi Arap devletlerini ele geçirmeleri de bu burjuvazinin ereğine ulaşması olarak değerlendirilmekte. Özellikle Bolotnikov bu yolda ileri gitmiştir.

S. P. Tolstov, İslamın ortaya çıkışının incelenmesinde, onu eşsiz, sadece bireysel bir olgu olarak anlayan kafaları henüz yenemediğimizi varsayıyor. İslam araştırmacılarına, yapıtlarında Arabistan'ın İran ve Bizans ile olan ilişkilerine çok az değinmelerinden ötürü sitem ediyor. S. P. Tolstov, "İslamı öteki 'dünya' dinlerine bağlayan ortak noktayı anladıktan sonra ancak, onu kendi tarihsel nesnelliği içinde yakalamış olacağız," diye yazıyor.

Araştırmacı Tolstov, böyle bir çaba gösteren Kaetani'nin teorisini, haklı olarak, Ön Asya ile Arabistan'ın bütün tarihini, bu iki coğrafik alanın kuraklaşmasına ve göçebe kafilelerinin zaman zaman yeni otlaklar aramaya itilmesine indirgeyen kaba mekanik bir teori olarak görüyor. Oysa Marksizmin klasikleri, İslam tarihinin, Asya'nın

bütün tarihiyle sıkı bir bağ içinde ortaya konmasının bir zorunluluk olduğunu belirtmekteler. Tolstov, uluslararası ticaretteki bunalıma bağlı olarak göçebelerle çiftçiler arasında zorlaşan ilişkiler üzerinde özellikle duran Marx ve Engels'in bu kanıtı doğrulayan düşüncelerini gösteriyor hemen. Gerek Arap şehirleri ve köyleri, gerekse göçebeler arasındaki toplumsal ilişkileri dikkatle inceliyor Tolstov. Zamanın Arap kentlerinde gerçekleşen üretimde de, Tolstov'a göre, henüz "ev köleliği" çerçevesinin dışına çıkmamış da olsa, köle emeği büyük rol oynuyordu. Mekke ve Medine gibi kentler, toprak sahipleri ile hayvan sürüsü sahiplerinin merkezleri konumundaydılar.

S. P. Tolstov, Hicretin öngününde Arap kentlerinin toplumsal düzenlerini, aristokrat "yönetim kurulu"yla, korunan aşiret yapısıyla, belirgin şekilde gelişmiş köle sahipliğiyle, tüccarların ve toprakları ellerinde bulunduranların (ve hayvan yetiştiricilerinin) egemen olduğu birer şehir-cumhuriyet düzeni olarak niteliyor. Kabile düzeninin bozulması temelinde feodal bir yapının değil, antik köleci bir yapının geliştiğini savlıyor S. P. Tolstov.

Ancak, Arap kentlerinin toplumsal düzeni antik yapıyı geliştiremeyip feodal bir sistemi doğurarak kendi kendisiyle çelişir hale geldi. S. P. Tolstov'un, VI-VII. yüzyıl Arabistan'ının toplumsal ilişkileri konusundaki düşünceleri genel olarak böyle.

Arabistan'daki İslam öncesi din de, Akdeniz'in antik toplumlarınınkine benzer bir din olarak görünüyor araştırmacıya. Arabistan'da, Yunan ve Roma benzeri şehir topluluklarının kültleri oluştu, çevredeki tarım alanlarını kendilerine bağımlı kıldılar, kendi düzenli panteonlarını kurarak onların (panteonların) tanrılarını benimsediler. Mekke'de Arap göçebelerin bütün dinsel kitlelerini buluruz, diye yazıyor araştırmacı. Roma İmparatorluğu'nun parçalanması sonucu doğan genel bunalım ve İran'ın uluslararası ticaretteki öneminin geçici olarak artmasıyla bağlantılı Arap ticaretinde söz konusu olan bunalım, Hicaz kentlerindeki sınıf savaşı ortamını gerdi. Aynı zamanda, tarım ve göçebe toplumlarının içinde feodal kabile ve aristokrat seyyidler şeklindeki ayrıma bağlı olarak, bir sınıfsal ayrışma süreci yaşandı.

En sonunda, değişik akımları kaynaştıran İslamın şekillendiği bu koşullarda, toplumsal-dinsel bir hareket de doğar. "Bizans'a karşı yöneltilmiş kendine özgü politik bir söylemle ortaya çıkan ve dinsel bakımdan çok değişik unsurları bir araya getiren", "Avraam'ın İnancı" adı verilen bir akım, bu hareketlerin temeli oldu.

S. P. Tolstov, İslam mitinin doğduğu toplumsal koşulların çözümlemesinden çıkardığı sonuçları şu noktalarda topladı: 1. İslami hareket, ne zamandizinsel ne de toplumsal açıdan kendi içinde uyumlu değildi. 2. Bu hareket; bir yanda ticaret burjuvazisi ile zanaatçıları, bir yanda toprak sahipleri ile köylüleri, diğer bir yanda da göçebe kabileler ile onların feodal aşiret ileri gelenlerini geçici bir birliğin çatısı altında bir araya getirdi. 3. Bu güçlerin kullanıldığı yer Arabistan, Suriye ve Afrika'daki antik toplumların sosyal ilişkilerinin kalıntıları oldu. 4. Sonunda, Ön Asya ve Kuzey Afrika'da feodal ilişkiler kurulmuş oldu.

S. P. Tolstov, söz konusu yapıtında Sovyet araştırmacıların İslamın doğuşu konusundaki kavrayışlarını doğru eleştirmesine karşın, yapıtının gerek Arabistan'daki sosyo ekonomik ilişkilerin çözümlemesiyle, gerekse bir üstyapı kurumu olarak şekillenen İslamın tarihiyle bağlantılı konuların yorumunda, önemli eksiklik ve yanlışlıklar taşıdığını belirtmek gerek.

Yine, araştırmacının doğru biçimde feodal olarak nitelediği Abbasi dönemini, yani VIII-IX. yüzyıllar arasını İslam mitlerinin şekillendiği dönem olarak görmesi, özellikle dikkate alınacak olursa, önde gelen feodal ve tüccar kişilerin birlikte mitleştirilmelerinden söz edilebilir. Bütün bu eksikliklerine karşın, S. P. Tolstov'un yapıtının, kanıtlara dayanma konusunda diğer bütün yapıtlardan daha ileri olduğunu kabul etmek gerekir.

İslamı ele alan yapıtlardan söz ederken, bilimsel bir değer taşımasa da, yayımlandığı dönemde okurlarda belli bir ilgi uyandıran bir yapıtı daha anmak gerekiyor.

Söz konusu yapıt, Şlisselburglu ünlü bilim adamı N. A. Morozov'un, İslamın doğuşuna ilişkin var olan bütün teorileri çürüt-

me ve bu dinin kurucusu Muhammed'in mitolojikliğini gösterme yönünde ilginç bir çabayı içeren "Hristos/Allah" adlı birçok ciltten oluşan yapıtıdır. Dikkat çekilen yapıtın (1930'da yayımlandı) VI. cildinde yer alan "İslam Nereden Doğdu?" başlıklı bölüm bu konuya ayrılmış. Bu bölümün ana savları şöyle:

"1) Bu din, ortaçağda Aryanizmin sadece bir koluydu ve Mekke yakınlarında, Kızıl Deniz'de meteorik bir yıkım yarattı; Bizans'ın kutsal savaşçılarıyla (azizler) yakınlığı vardı.

2) Kuran, XI. yüzyıla, hatta daha geç bir döneme kadar değişik kişilerce çeşitli konularda yazılmış kutsal söylencelerin, mesajların ve düşüncelerin çok geç bir derlemesi izlenimi yaratıyor.

3) Arap Yarımadası, herhangi bir dinin ya da dinsel egemenliğin çıkış noktası olamadı; ancak, doğuşundan kısa süre sonra, daha çok kültürlü ülkelerde olmak üzere, geniş bir bölgeye yayılan bir din (İslam) için tesadüfen tapınma alanı oldu. Buna karşın, bizim gördüğümüz Arizona'daki meteorik kraterin oluşumu ya da Tungussk meteorunun Sibirya'nın balta girmemiş ormanlarına (tayga) düşmesi sırasında meydana gelen korkunç meteorik yıkıma benzeyen meteorik bir yıkımın, Mekke yakınlarında gerçekleştiği yer oldu.

4) İncil'in Avrupa'ya yayıldığı ortaçağda Agaryanlık, İsmaililik ve Saratsinstlik denen Aryan Müslümanlığının, Haçlı seferlerine dek Yahudilikten hiçbir farkı yoktu; dünya, tüm insanlığın kardeşliği yerine Haçlı kılıcını ve "kutsal savaş"ı koymaya hazır değilken, İsmaililere ilk defa Muhammediler denmeye başlandı.

5) Muhammed'in ve ilk "genel vali"lerin (halife) bütün yaşamöyküleri, İsa ve havarisi Pyotr ya da diğer havarilerin yaşamöyküleri kadar mitolojiktir.

N. Morozov'un bu anlayışında en özgün savlar şunlardır:

1. Hicret'in meteorik oluşuna ilişkin varsayım (Muhammed'in 622 yılında sözde Mekke'den Medine'ye kaçışıyla bağlantılı İslam vakanüvisliği). Araştırmacı, yeni tarihsel dönemin (Hicret) bir insanın kaçışıyla değil, düşen bir meteordan tüm ülkenin genel bir panik halinde kaçışıyla başladığını sanma eğiliminde. Böyle bir kaçış tüm

halkın belleğinde kaldı, ancak sonraları bir tek insanın kaçışı şeklini aldı, eski zamanlarda hep olduğu gibi (s. 486).

2. N. Morozov'un, bizim aslında Tevrat'ta sözü edilen Kayıp Tapınak olarak Mekke'deki Kabe'yi kastettiğimiz yönünde tahminleri var.

Araştırmacı, bu düşüncesini şu kanıtlarla pekiştiriyor: Kuran'ın ve Tevrat'ın dili: iki diyalekt (lehçe) aynı ve iki dil de ortaçağın yazınsal dili. Kuran, Tevrat'ın ve Zebur'un değişik bir şeklidir; Müslüman zengin ailelerin çağdaş yaşam tarzı da, günümüz Yahudilerinin yaşımından çok, Tevrat'ta betimlenen yaşam tarzına benzemekte. Son olarak, Mekke'ye haca gitmek, Tevrat'ta öğütlenen Nuh'un Gemisi'ni ziyaret betimine çok benzemektedir.

Söylemek gerekir ki tutarsızlığı ve anlatımının çelişkili oluşu, N. A. Morozov'un yapıtının ayrıcı özelliğidir. Bu, araştırmacının yapıtının özgün bir betimleme ve dünya ölçeğinde bir araştırma eğilimini, söz konusu toplumun sosyo ekonomik yaşamındaki bütün ilişkilerin ayrıntılı çözümlemesine dayanan mantıksal kuruluşun yerine koyma yönteminden ileri geliyor olsa gerek. Bu nedenle, örneğin, aynı kitabın başka bir bölümünde yer verilen Kuran'a ilişkin düşünceler, yukarıda öne sürülen savlarla tam bir çelişki içindedir. Morozov, Kuran ile Tevrat'ın aynılığı konusunda kendi söylediğini dikkate almayarak, okuru, "Osman'ın (üçüncü halife, Kuran ilk defa onun zamanında yazıya aktarıldı –N. S.) efsanevi Arap peygamberi Muhammed'in damadı olmayıp Osmanlı İmparatorluğu'nun fatih lakaplı kurucusu Osman (Ottoman) I (1259-1326) olduğuna" inandırmaya çalışıyor. Morozov, böyle bir buluştan sonra, Kuran'ın da ilk kez aynı dönemde, yani VIII. yüzyılda değil de XIII-XIV. yüzyıllar arasında, Arabistan'da değil de Balkan Yarımadası'nda ortaya çıktığını ileri sürüyor (s. 583).

Avrupa, bugünkü Kuran çevirisine bundan ancak iki yüz yıl önce sahip oldu; araştırmacı Morozov bunu bir kanıt olarak gösteriyor. Demek ki o günden bu yana Kuran'ın yeni bir baskısı da yapılmadı. Ama biraz ileride bütünüyle başka bir şey, yani şöyle diyor N. A. Morozov: "Robert Retinski'nin çevirisine (1143) yakın

olan ilk Kuran metninin, 'Muhammed peygamber'in sekreterince yazılan değil, 1000-1030 yılları arasında, üstelik Mısır ya da Güney Avrupa'da değil, Mezopotamya'da sultan Gazneli Mahmut'un sekreteri tarafından yazılan metin olması olasıdır."

N. A. Morozov, Kuran ve Kuran'ın ortaya çıkışı konusunda bilimsel kanıtların yerine, birtakım fantastik, tarihsel gerçekliğe uzak düşünceleri koyuyor. Aslında onun, İslamın doğuşuna ilişkin yetkin bir teorisi de yok. İslamın doğuşuyla ilgili değişik konular üzerine bazen özgün, bazen paradoksal düşüncelerini açıklıyor sadece.

Morozov'un olağandışı ve yürekli varsayımları, din karşıtı propagandada bu düşüncelerden yararlanmaya çalışan bazı yeteneksiz okurları kendine çekmiş olsa da başarıya ulaşamadı.

Kuşkusuz, yaptığı eleştirilerde görülüyor ki, N. A. Morozov'un İslama ilişkin düşünceleri bilimsel ve öğretici nitelikte değil.

İslamın ortaya çıkışı konusunda Sovyet araştırmacılar tarafından 30'lu yılların başlarında öne sürülen teorinin çözümlemesini bitirirken; İslamın doğuşunun bilimsel materyalist temelde açıklamasını yapamayan bazı Sovyet araştırmacıların, daha önce düşünülmüş kavrayışlarının yanlışlığına ve yetersizliğine karşın, onların yapıtlarının Sovyet İslam araştırmalarının bilinen teorik gelişimini gösteren kanıtlar olarak hizmet ettiklerini belirtmek gerek. Bu araştırmacıların bağımsız ve özgün bir tarzda, tarihsel ve diyalektik materyalizmin temel düşüncelerine dayanarak, burjuva İslam araştırmacıların gücüyle anlaşılamayacak olan İslamın doğuşuna ilişkin sorunu çözme çabaları, olumlu değerlendirilmeyi hak eden çabalardır. Kuşkusuz, N. A. Morozov'un uydurmalarıyla Moskovalı tarihçilerin yapıtlarını aynı kefeye koymak doğru olmaz; hatta akademisyen İ. Yu. Kraçkovski'nin yaptığı gibi, söz konusu tarihçilerin yetersizliklerinin şu ya da bu bakımdan eleştirilmesine karşın. "N. A. Morozov'un İslamın doğuş çağını başka bir tarihe bağlamasını, kimi Moskovalı bilim adamlarının Kuran'ın kolektif bir çabayla yazıldığını saptama denemesi kadar başarısız saymak gerekir. Moskovalı bilim

adamlarının yapıtları, İslamın sınıfsal özü ve ortaya çıkışı konusunda aynı dönemin tarihi için belli bir öneme sahiptir,"* diye yazıyor İ. Yu. Kraçkovski.

***

"Mücadeleci Ateizm" (1931, sayı: 2-3) dergisinde yayımlanan L. Klimoviç'in "Muhammed Yaşadı mı?" (Kaynakların Eleştirisi) başlıklı makalesinde sorduğu soru, İslam alanındaki Sovyet yazınında önemli yer tutuyor. Bu makale, Klimoviç'in 12 Ekim 1930 tarihinde, Komünizm Akademisi Felsefe Enstitüsü'nün dine karşı kurulmuş şubesinde okuduğu raporudur.

L. Klimoviç, özellikle bizim Sovyet ansiklopedilerinin ve din karşıtı yazınımızın şimdiye dek, "Arap peygamber"in yaşamöyküsünü anlatan, ömrünü doldurmuş burjuva yapıtlarının etkisinden kurtulamadıklarını belirtiyor. L. Klimoviç, eleştirel olmayan burjuva tarzı yaklaşımlardan kesin olarak uzaklaşılması gerekliliğinin altını çiziyor.

Burjuva İslam araştırmacıları, dokümanların açığa çıkarılması ve genel olarak paleografik eleştirisinde önemli işler yapmalarına karşın, L. Klimoviç'in düşüncesine göre, bu dokümanları hâlâ olumlu biçimde kullanamıyorlar. Bizim araştırmacılara gelince, L. Klimoviç, doğrudan "onların yarattıkları her teorinin sıradan bir teori olduğunu, çünkü bu teorilerde tüm etkenlerin ve etkenler arası ilişkilerin dikkate alınmadığı"nı söylüyor.

L. Klimoviç, sadece iki yapıtı diğerlerinden ayrı tutuyor: P. Yensen'in Muhammed'in tarihini Gılgamış mitolojisiyle ilişkilendiren yapıtı ile Morozov'un Muhammed'in varlığını (yaşamış olmasını) yadsıyan yapıtı. Bu yapıtlar, özellikle N. Morozov'un yapıtı, L. Klimoviç'in kavrayışına belirgin bir etki yaptı.

L. Klimoviç, Muhammed'in kişiliğinin tarihe uygunluğunu reddediyor. Makalesinin de asıl içeriğini bu oluşturuyor. "Muhammed,"

---

* İ. Yu. Kraçkovski, *Oçerki po istorii russkoy arabistiki/Rus Arap Araştırmaları Tarihi Üstüne Yazılar,* 1950, s. 225.

diye yazıyor Klimoviç, "İslamın doğuşunu şimdiye dek açıklayanların ve açıklamakta olanların sayesinde hayali bir kişiliktir."

L. Klimoviç, A. Krımski'nin bazı kitaplarına göre Muhammed hakkındaki kaynakları incelerken, Muhammed'e ilişkin tanınmış bütün araştırmacılarda (İbn-İshak, İbn-Hişam, Vakıdi, İbn-Saad, Tabari vd.) bulunan bilgilerin sağlamlığı yönündeki kuşkularını dile getiriyor. Aynı temeldeki bu araştırmacıların hepsi de Muhammed'in ölümünden çok sonraları doğmuş kimselerdir.

Klimoviç'in kanısınca, Kuran'dan Muhammed'in yaşamöyküsü için hemen hemen hiçbir şey edinmenin olanağı da yok. Klimoviç, Kuran'ı yazanların kişilikle ilgilenmediklerini, ama az çok yetkin bir söylenceyle, artık bilinen şeklini almış olan bir mitolojiyle ilgileri olduğunu söylüyor.

Muhammed hakkındaki Arap olmayan (Bizans, Ermeni, İran, Suriye) kaynaklar bile, Klimoviç'e göre, Muhammed'i sadece bir hayal (suret) olarak değil, yaşamış bir birey olarak gösteren belgeler olamıyorlar.

Bütün bunlar, tarihin Muhammed'i bir birey olarak tanımadığı, ondan sadece bir suret olarak söz ettiği yargısına götürüyor araştırmacı Klimoviç'i. "Kolay inanan tarihçilerin eleştirel olmayan görüşleri, onların idealist ilkeleriyle (her büyük toplumsal hareketin "kurucu"sunda mutlaka var olan) birlikte bütün insanlığın kafasındaki bu düşsel varlığı, bu miti sözde tarihsel bir gerçeklik olarak onamakta."

Tartışmalarda söz alanlar, raporun zayıf kanıtlara dayandığı gerçeğine dikkat çektiler. A. B. Ranoviç, kaynakların eleştirisi bakımından raporu doyurucu bulmadığını dile getirdi. M. L. Tomara, VIII. yüzyıl başlarında yaşayan, bilgilerini Yunan ve Suriye kaynaklarından alan Feofan'da Muhammed'in yaşamı hakkında ayrıntılı bir anlatı var. Kahire'de Muhammed hakkında, bizim bilmediğimiz kaynakların var olabileceği, bu nedenle sorunu bu temelde çözmemizin olanaksız olduğu da söyleniyor. Ye. A. Belyayev, araştırmacı Klimoviç'in, raporunda, Muhammed hakkındaki söylencenin kont-

rol edildiği Goldtsier'in yapıtlarından yararlanmadığını belirtiyor. Ancak, sorunun raporda doğru konduğu da görüldü. Var olan gerçekleri derinliğine irdelemek ve onlardan daha kesin yargılar çıkarmak gerekiyor.

L. Klimoviç'in bu çalışması, söz konusu alanda gelecekte yapılacak araştırmalara kapı açtı. S. P. Tolstov ile İ. N. Vinnikov'un sonraki yıllarda yayımlanan makaleleri, bu sorunun araştırılmasının devamı olarak gösterilebilirler.

S. P. Tolstov'un "Oçerki pervonaçalnovo İslama/Erken Dönem İslam Üzerine Yazılar" (1932) adlı yapıtında Muhammed'in tarihe uygunluğu konusuna büyük önem verilmekte.

Bu araştırma, İslamın "kurucu"sunun tarihe uygunluğu sorunsalını ortaya koymanın önemini göstermeyle başlıyor.

S. P. Tolstov, Sovyet İslam araştırmacılarının başarıyla yaptıkları çalışmanın sonucunda, Hicri I. yüzyılın sonları ile II. yüzyılın başları arasında oldukça geç bir döneme ait, gerek İslamın, gerekse Bizans'ın tarihi kaynaklarında ortaya çıkan sağlıklı bilgilerin elde edildiğine dikkat çekiyor. Muhammed hakkında tanıklık edecek eşzamanlı hiçbir belgenin bulunmadığını, Kuran'ın onu "yazan" kişinin yaşamöyküsüne ilişkin hiçbir iz taşımadığını, ama "hadisler"in kendine özgü bir tarzda İslamın "kurucu"sunun yaşamındaki olgulardan yararlandığını belirttikten sonra, gösterilen bu tam anlamıyla olumsuz kanıtların, Muhammed'in tarihe uygunluğunun yadsınması için henüz temel oluşturmadığını söylüyor Tolstov.

Belgelerin, Muhammed'in tarihe uygunluğunu kuşkulu duruma sokan bilim adamını haklı kıldığını onaylayan Tolstov, bunun için yaşamöyküsünü olabildiğince ayrıntılı araştırmak, bu yaşamöyküsünün mitolojik kaynaklarını, en önemlisi de bu mitolojinin toplumsal kökenini açığa çıkarmak gerektiği sonucuna varıyor. Muhammed'in mitolojik varlığı ile İslamın ilk on yılına ilişkin mitolojinin yaradılışı sorunu, toplumsal bir hareket olarak İslamın doğuşundan soyutlanamaz.

S. P. Tolstov, aslında L. Klimoviç'in eskimiş burjuva İslam araştırmalarının altına Marksist bir temel getirmeye çalıştığını varsayarak,

onun bu konuda gösterdiği çabayı eleştirel bir gözle değerlendiriyor. S. P. Tolstov'un yapıtındaki amaç, Muhammed'in gerçekten yaşayıp yaşamadığı sorusuna yanıt bulmaktır.

Bu amaçla Kuran'ın çözümlemesini yaptıktan sonra, bütün Kuran eleştirmenlerinin Muhammed'in tarihe uygunluğu noktasından hareket ettikleri ve bundan dolayı bu konuda Müslüman ilahiyatçılardan (Kuran tefsircileri) çok fazla ayrılmadıkları sonucuna varıyor. Avrupalı bilim adamlarının, bu arada Veyl ile Nyoldeke'nin araştırmaları, Kuran'ın sadece biyografik-tinsel yorumu niteliğindedir ve her şeyi peygamberin psişik, politik ve dinsel görüşlerinin evrimiyle sınırlamaktadırlar.

Tolstov, Kuran'a "biyografik yaklaşım"dan ayrılıp, Nyoldeke gibi, Kuran'ı birkaç başka gruplandırmayla birlikte, temel olarak dört bölüme ayırıyor: Mekke ile bağlantılı iki grup, Medine bağlantılı iki grup şeklinde ayırıyor ve bunları inceliyor. Eğer ilk iki grup "inanmayanlara (Mekkeli aşiret aristokrasisi) nefret"in belgeleriyle doluysa, diğer iki grup da dinsel-yaşamsal törenleri, dogmatik ve hukuksal konuları içermekte, diye yazıyor S. P. Tolstov.

Araştırmacı yine burada, Kuran'da İslamın kurucusunun yaşamöyküsüne dolaylı da olsa değinilmediğini ve onun gerçek adının (İbn-Abdullah ve Abu-l Kasim) orada geçmediğini belirtiyor. Muhammed'in önemli silah arkadaşlarının ve düşmanlarının adları da yer almadığı gibi, Kureyş aşiretiyle savaşların yapıldığı önemli yerlerin adları da verilmiyor Kuran'da. En önemlisi, S. P. Tolstov, Kuran'da Muhammed'in yaşamöyküsünün temel noktası olan Hicret'ten söz edilmediğini belirtiyor. Bu sayede, araştırmacının tahmin ettiği gibi, Hicret, Muhammed peygamberin (bkz. İsa, Musa, Budda) bilinen "kaçış" mitine dönüştü; öyle ki bu kaçış, son araştırmaların gösterdiği üzere, bir "büyülü kaçış" ayinine (ritüel) kadar götürüldü.

Aynı çağın ürünü olmaları dışında, Kuran'ın dört bölümü arasında hiçbir bağlantının bulunmadığını yazıyor S. P. Tolstov. Bu bölümler, Hanifi hareketi içindeki değişik akımlara dayanmakta ve

pek yetenekli olmayan bir redaktörün tümüyle alıntılardan oluşturduğu bölümlerdir.

Araştırmacı, Muhammed'in suretinin çözümlemesine yönelerek, İbn-İshak ile İbn-Hişam'ın yazdıkları ilk (Muhammed) biyografilerinde, ortaya iki eğilim arası bir savaşımın çıktığı yargısına varıyor: mit yaratıcılığı ile birbirine karşıt söylencelerin tarihsel öyküler şeklinde birleştirilmesi. Mit, tarihin sınırları içine zorla sokuluyor, Abbasiler döneminde artık şekillenmiş olan İslamdaki dogmalara uyarlanıyor.

"Sure"lerde ve sözlü dinsel yaratılara dayanılarak kurulmuş diğer yazılı yapıtlarda karşılaşılan çelişkileri inceleyerek; fatihler hakkındaki mitler, dinsel iyilik konusundaki söylenceler kadar, din kurucuları hakkındaki bütün mitler için de ortak olan öğelerin, ayrılmaz bir bölüm olarak Muhammed'e ilişkin söylenceye girdiği sonucuna varıyor Tolstov. Araştırmacı burada, Hıristiyanlıktaki günahsız gebe kalış mitini gerçeğe yakın bulma isteğiyle ve mitolojiyi öyküleştirme eğilimiyle uzlaştırmak çabasına benzer bir çaba görüyor. Tolstov, Muhammed'in bir Bedevi kızı olan Halima'yı yetiştirmesine ilişkin öyküyü, doğuşuna göre Bedevi, Muhammed hakkındaki mitolojinin genel karışımında yer alan üçüncü kahramana ait bir iz olduğunu sanıyor. Muhammed'in çok sık esrime hali, nöbetleri, bayılmaları vb., S. P. Tolstov'a göre, İslamın kurucusuna bir Şaman görüntüsü veren özelliklerdir. S. P. Tolstov, Muhammed'in o herkesçe bilinen göğe yükseliş demek olan "Miraç"ı, Şamanların öte dünyaya yolculuklarına benzetiyor. Gerek bu yolculuk, gerekse Muhammed'in yaşamöyküsünde yer alan diğer birçok ayrıntı, araştırmacıya şu sonuca ulaşma olanağı veriyor: "Muhammed hakkındaki mit, Kuzey'in Şaman halklarının tanrılaştırmayla ilgili mitlerine, ayrıca Yakutların, Buryatların ve Altaylıların Şaman kültüne yakın bazı özellikler taşımakta."

Muhammed'in Şaman özelliklerinin, İslamın dini tören uygulamasıyla sıkı bir ilişki içinde bulunduğunu yazıyor Tolstov: "Kurban" –Şamanların hayvancılık bayramı– Yakutların "İsıah"ına çok yakın.

S. P. Tolstov'a göre, Muhammed hakkındaki mit, Arapların eski Şaman mitinin değişmiş bir şeklidir. Peygamberin yakın silah arkadaşlarına gelince; Fatima'nın, Ali'nin, Abubekir'in, Ömer'in ve Osman'ın da tarihsel açıdan eleştirisi gerekiyor. Bu, özellikle bazı Müslüman tarikatların ilahlaştırdıkları Ali ile ilgili bir konudur. İslam dünyası için Ali, açıkça bir tanrı değilse de, herhalde buna yakındır, diye belirtiyor araştırmacı. O, Muhammed'den üstün değilse de onunla aynı düzeydedir. Tolstov, Ali mitini incelerken, bu mitin temelinde, geç dönemde güneş tanrısına, en son (tektanrılı) dinlerden Yahudilikte Samson'un, İslamiyette de halife Ali'nin tanrısal düzeydeki kişiliğine evrimleşen eski bir totem tanrısının bulunduğu sonucuna varıyor. Ancak, Ali mitinde "Muhammed'in yakını" olan birtakım kişiler, en başta da Muhammed'in kızı, yani Ali'nin karısı Fatima ve onların oğulları Hasan ile Hüseyin yer almaktalar.

S. P. Tolstov, Ali ile Yahudi ve Aram "El", "Eli"; Babil "İlu", "İl"; Arap "Al-İlah" adları arasında bir yakınlık buluyor. Acı çeken tanrılar, ikiz tanrılar mitini Hasan ile Hüseyin öyküsünde bulmak olası. Bu mitin, büyük toprak sahibi ilahların (Oziris, Bela-Marduk, Adonis, Mitra, İisus) kutsal paskalyasının kökenine yakın olan kökleri, kutsal Muharrem ayında açıkça ortaya çıkıyor. Tolstov, sonuç olarak, Ali mitinin Abbasiler devrinde Bağdat'ta, esas olarak Muhammed'in yaşamöyküsünün oluştuğu dönemde İslam tarihine girmiş olduğunu varsayıyor.

Araştırmacı Tolstov, ilk halifelerle ilgili mitlerden söz ederken, bu mitlerin de feodal devrimin tamamlanma evresinde oluştuklarını belirtiyor. "İslam öncesi Arabistan'ın bir düzene sokulmuş, akrabalık ilişkileriyle birbirine bağlı tanrıları, Muhammed hakkındaki bir dizi söylencenin kahramanlarına dönüştüler."

S. P. Tolstov, irdelemelerini on yedi noktada özetlerken, İslamın toplumsal hareketlerin ideolojisi olarak doğduğu, bununla birlikte bu ideolojinin değişik bölgelerde, sınıf mücadelesinin farklı koşullarıyla birlikte oluştuğu yargısına vardı. Arabistan'daki ilk İslam ideolojisi (Hanifilik), İran feodalizminin bunalımı ve Roma İmparatorluğu'nun

dağılma sürecinin ivme kazanmasıyla bağlantılı olarak, Batı İran'da Doğu Hıristiyan tarikatlarının kollara ayrılışı gibi, Arap kentlerinin koşulları içinde gelişti. İslamın temel gücünü, hareketin içine çekilen Bedevi kabileler oluşturdu. İslam ideolojisinin son şeklini alması ve söylencelerin kutsal bir nitelik kazanması, Abbasi halifeliğiyle ilişkilidir. İslam dini Asya feodalizminin ideolojisidir. Muhammed ile silah arkadaşlarının öyküsü, Emevilere karşı yöneltilmiş politik bir yergi niteliği kazandı. Bu mitin toplumsal amacı; tüccarların, göçebelerin ve köylülerin yeni, feodal aristokrasiyi iktidara taşıyan politik birliğinin dağılmasını engellemek ve keskinleşen sınıfsal çelişkileri yumuşatmaktı. Muhammed miti, tanrılaştırılmış Şamanlar hakkındaki söylencelerin bir türüdür. Ali miti, güneş tanrısı (totem) mitinden doğmuştur; Fatima, Hasan ve Hüseyin mitiyle birlikte de agaryan mitlerinin bir türüdür. Abubekir, Ömer ve Osman'la ilgili mitler, Arap göçebelerin etnografik söylencelerine kadar gider.

Araştırmacının Arap filolojisi alanındaki bazı noktaları yanlış gözden geçirdiğini, örneğin "Hanif" sözcüğünün çözümlemesini yanlış yaptığını söyleyerek; Muhammed, Muhammed'in yakın akrabaları ve silah arkadaşlarının son derece ilginç mitlerinden başlayarak, İslam mitleri konusunun kendiliğinden öne çıktığını belirtmek gerek.

S. P. Tolstov'un, Muhammed mitinin çözümüne bu yaklaşımının, gelecekte incelenmesi gerekse de, yeterli kanıtlara dayandığını kabul etmeli.

Bir makaleler seçkisinde yayımlanan İ. N. Vinnikov'un, Sergey Fyodoroviç Oldenburg'a* ithaf edilmiş "Etnografyanın Işığında Muhammed'in Göreviyle İlgili Söylence" adlı çalışmasında, Muhammed hakkındaki söylencenin ortaya çıkışı yeni bir ışıkla aydınlatılıyor. İ. N. Vinnikov, Muhammed'in göreviyle ilgili söylenceyi filolojik bir bakışla ve Avrupalı burjuva bilim adamlarının yaptıkları gibi ussal bir yorumlama kaygısıyla değil, bu söylencenin

* Sergey Fyodoroviç Oldenburg'a, Bilimsel-toplumsal çalışmalarının 50. yılı dolayısıyla, 1882-1932, *Seçme Makaleler*, Leningrad, 1934.

temelinde yatan ilkel düşünceden ve eski Arap anlayışından hareketle ele alıyor. İ. N. Vinnikov, diğer bütün söylencelerin, iki temel söylencedeki değişik öğelerin basit birer uyarlaması ya da şu veya bu kalıntıları olduğunu varsayarak, bu söylencenin iki temel şeklini sırasıyla ele alıyor. İki temel biçimi metne uygun olarak inceleyen Vinnikov, söylencenin, Arapların dini inançlarında yer etmiş olan, peygamberlik yeteneğinin kazanılmasına ilişkin eski çağlardan gelen düşüncelerin bir yansıması olduğu sonucuna varıyor. Söylencenin iki değişik biçimi, Arapların düşüncelerine göre, peygamberlik yeteneği kazanmanın iki değişik biçimine uygun düşüyor: Birincisi edilgin, zorlamalı; peygamber her türlü çağrıya (ses) karşı geliyor, ancak buna zorluyorlar onu; diğeri ise, etkin, istençli ve peygamberin kendisi tanrısal sesin (vahiy) peşinde, tanrı tarafından seçilmek için yalvarıyor. Bu iki biçimin aynı düzeyde özgün, ikisinin de son derece eski, ikisinin de ilkel dini bir anlayışa derinliğine kök saldıklarını, kaynaklarını Şamanlıktan aldıklarını ve ikisinin de geçmişin kalıntıları olarak, neredeyse bütün yüksek dinlerde korunduğunu söylüyor araştırmacı Vinnikov.

Başlıca üç noktadan oluşan birinci biçimin incelenmesi: peygambere seslenişin hazırlık evresi, sesin kesin olarak alınışı ve "örtünme". Vinnikov, "örtünme" edimi üzerinde özel olarak duruyor. Muhammed'in ruhu her tutulduğunda, bedeni titrer, korkar ve çabucak karısı Hatice'ye giderek onu örtmesini istermiş; bazı kaynaklarda da üzerine su dökmesini istediği belirtiliyor. "Bu iki hareket (gerek örtünme, gerekse üzerine su dökme)," diyor Vinnikov, "sadece şu amaca yönelik bir büyü edimidir bu durumda: bedeninden ruhları kovmak, onlardan saklanmak."

Vinnikov, Arapların ruhlardan korunmaya çare olarak örtünmeyi kullandıklarını gösteren bazı verilere sahip olduğumuzu savlıyor. İbn-Hişam'ın yazdığı peygamberin yaşamöyküsünde allaha atfedilen, "Ey sen; örtün, ayağa kalk ve öğüt ver!" sözlerini şöyle yorumluyor Vinnikov: "Kabilesindeki insanlarla alay etmeyi had safhaya vardıran Muhammed, örtünmenin büyüsüyle kendi ağır görevinden kurtulmaya karar veriyor." Vinnikov, ruhlardan korun-

mak için örtünmeyi sadece Arapların kullanmadıklarını belirtiyor hemen. Tanrı ona ilk geldiğinde Musa (Moisa) da yüzünü sarmıştı. İliya da aynı şekilde davranıyor. Vinnikov, bunda, Yahudilerin dinsel yas (cenaze) törenlerinde baş örtmelerinin ilk anlamını görüyor: bu hareketle kendilerini ölenin ruhunun izlemesine karşı korumak istiyorlar. Vinnikov, su dökmeyle ilgili olarak da aynı şeyi söylüyor. Örtünme ve üzerine su dökme, bu iki büyüsel eylem Babil'de de vardı. Araştırmacıya göre, söylencenin birinci biçiminin ayırt edici özellikleri şunlar: 1) Muhammed'in kendi istenci dışında, tanrısal sesi almak zorunda bırakılışına bağlı olarak çektiği acılar; 2) Ruhlardan korunmak için bir büyücü düzeyinde kabul edilişinde anlatımını bulan Muhammed'in karşı koyması; 3) Ara ara kayıtsız davranma (çevreyle bağların kopması); aradan sonra ruhun görülmesiyle birlikte korku ve dehşet.

Vinnikov, söylencenin ikinci biçimini incelerken bunu da üç temel noktada topluyor: Hazırlık evresi, yüce ruhun görünmesi ve Muhammed'in çağrılışı. Araştırmacı, bu biçime etkin biçim diyor. Tanrıyı arayan, tanrı tarafından beğenilip seçilme peşinde koşan Muhammed'in, etkin bir başlangıç olarak geçtiği ağır deneydir bizi burada ilgilendiren. Ruhun görünmesi sırasındaki korku ve büyü edimi yerine, buradaki bu görünme, istenen ve uzun süredir beklenen bir ortaya çıkış olarak algılanmakta.

Vinnikov, bu iki söylencenin de özgün olduğunu söylüyor. Bu söylenceler, Arap nitelikli bir temel üzerinde doğup gelişti ve Arapların İslam öncesi düşünceleri içinde ciddi şekilde kök saldı. Ancak, tanrı tarafından seçilişte edilgin kalış konusundaki düşünce, araştırmacıya göre, en eski düşüncedir ve bu nedenle söylencenin ikinci biçimine ilişkin görece geç ortaya çıkan düşünceden daha çok bilinmektedir.

Araştırmacı Vinnikov, Muhammed'in görevi hakkındaki söylencenin kökenini, onun kanısınca kahinliğin her yerde her şeyden önce geldiği Şamanlıkta buluyor. Şamanlıkta, diyor araştırmacı, "tanrı tarafından seçiliş"in tam ve bütünüyle gelişmiş biçimdeki tüm anla-

yışını değil sadece, aynı zamanda bu seçilmenin iki temel biçimini de buluruz: edilgin ve etkin biçimler. Sadece Şamanlık, tanrı tarafından seçilişi açıklama ve bu seçilişin iki değişik biçiminin varlığını aydınlatma yeteneğindedir. Sibirya Şamanlığında, örneğin, Şamanlık yeteneğinin kabul edilmesi için tanrısal sesin alınma zorunluluğu karakteristik bir motiftir. Amerikan kavimlerinde tanrısal seçilmenin etkin biçimi ağırlıktadır. Böylece, Vinnikov, Muhammed'in peygamberlik yeteneği konusundaki söylencenin bütün etnografik koşutlarına ve iki biçimine (edilgin ve etkin) sahip olduğumuz yargısına varıyor.

İ. N. Vinnikov'un, Muhammed'in ortaya çıkışı konusundaki efsaneyi, İslam öncesi dinsel inançlardan çıkarmaya çalışması, kuşkusuz bir ilginin göstergesidir. Ancak Vinnikov, "Şamanlık yeteneği kazanma"nın aslında sadece gelişmemiş ve Şamanlıkla ilgili değişik biçimler olarak incelenebilecek iki biçiminin bağımsız varlığına çok büyük önem veriyor. Burada Vinnikov, özellikle birinci evresinde Şamanlığın bir sanat olduğunu söylerken, Marr'ın "emek-büyü" "teori"sinin etkisi belirgin şekilde görülmekte. Vinnikov'un kanısınca, bu evrede Şamanlık yeteneğinin kabul edilmesinin edilgin biçimi egemendir.

Emek verimliliğinin artması, tekniğin ilerlemesi, kabile örgütlenmesinin gelişmesi gibi olgular, Şamanlığın bir mesleğe dönüşmesini ve oldukça kazançlı hale gelmesini gerektiriyor. Bugün Şamanlığa geçmeye çalışılıyor, onu öğreniyorlar, Şaman çağrısı etkin, istemli bir şekil alıyor.

İ. N. Vinnikov'un "Şaman çağrısı" konusundaki bu bulanık düşünceleri, Şamanlık hareketlerindeki değişimin Şamanlığı bir ölçüde mesleğe dönüştürdüğü basit gerçeğini örtüyor sadece. Sınıflı toplumda Şaman unsurların sadece kahin olarak ortaya çıktıkları yönündeki düşüncelerine de katılmak olası değil Vinnikov'un.

İ. N. Vinnikov, çalışmasının son bölümünde, güvenilir bir kişilik görüntüsü sergileyen Muhammed'in yanındaki küçük kız Ayşe'ye (Aişa) ilişkin kendi yorumunu vermeye çalışıyor. Muhammed'in

sonradan kendisiyle evlendiği Ayşe figürünün çok sonra söylencelere dahil edildiğini, başlangıçta ortaya çıkan ve Muhammed ile manevi destekleyicileri arasında var olan görüşlerin, ancak sonraları Ayşe figüründe canlandırıldığını tahmin ediyor Vinnikov.

Muhammed'in tarihe uygunluğuna ilişkin sorunun ortaya konması ve gerçek materyalin yetersizliğine, tek yönlü yorumlanmasına karşın, ona ilişkin söylencenin biçimlenme sürecinin üç araştırmacı tarafından açıklanmaya çalışılması, belli bir ilginin göstergesidir.

Bu konunun gelecekte araştırılmasının bilimsel açıdan önemli olduğuna kuşku yok. Bu, sadece İslamın ortaya çıkışı konusunda değil, aynı zamanda onun akaitinin içeriği konusunda en karmaşık sorunların anlaşılmasına da yardımcı olacaktır.

***

İslamın doğuşu ve Muhammed'in tarihe uygunluğuyla bağlantılı önemli sorunların araştırılmasıyla birlikte, SSCB'de İslam öğretisi alanına yönelik büyük bir bilimsel ilginin varlığını gösteren ve önemli başarılara tanıklık eden, İslamın değişik alanlarıyla ilgili konuların araştırılması oldukça sıkı bir şekilde sürdürüldü.

Ölümüne (1930) dek Doğu Araştırmacıları Kurulu'nun başkanlığını yapan akademisyen Bartold, 1925-1930 yılları arasında, doğrudan İslam araştırmalarıyla ilgili birçok konuşma yaptı.

Bartold, "Kuran ve Deniz" (1925) başlıklı makalesinde, deniz, denizde gemiyle yolculuk ve fırtına sırasında denizcilerin duyduğu korkulara ilişkin bilgilerin Kuran'a nereden geldiğini sorguluyor. Bartold'u özellikle bu ilgilendiriyor, çünkü Muhammed'in o bilindik yaşamöyküsünde yer alan, son araştırmalarla doğruluğu ciddi biçimde sarsılan olgu, Muhammed'in deniz ve deniz fırtınaları hakkında nasıl ve ne zaman bilgi sahibi olduğunu açıklamıyor. Genel olarak deniz temasının Arap folkloruna, özellikle İslam öncesi folklora yabancı olması, sorunu daha ilgi çekici kılmakta! Muhammed'in yaşamöyküsünde, onun Mekke limanında (Cidde limanı) bulunduğundan söz bile edilmiyor. Bartold, Kuran'da bulunan denizle

ilgili konuların alıntı olduğunu, bununla birlikte bu alıntıların, Arabistan'da zanaatçılık ve ticaretle uğraşan, kıyıdan uzak bölgelerde yaşayan Yahudilerden alınmış olmadığı yargısına varıyor. Bartold Arapça "bahr", "farat"; Farsça "darya" terimlerinin sadece denizi değil, aynı zamanda büyük ırmakları, bunun yanında "farat" teriminin tatlı suları belirtmek için kullanıldığını söylüyor; buradan hareketle, Kuran'da Fırat Irmağı ile Basra Körfezi'nden söz edildiği sonucuna varıyor. Bartold, Kuran'da anlatılan denizcilikle tek tanrı allaha saygı arasındaki ilişkiyle ilgileniyor. Kuran'ın dört yerinde, deniz fırtınası sırasında insanların allahın adını andıklarından ve sadece ona hizmette bulunacaklarına yemin ettiklerinden, ama karaya ayak basınca tekrar çoktanrılı olduklarından söz ediliyor. Bartold, Muhammed'in düşmanlarının denizden kurtulma çabaları konusunda birçok öykü ortaya koyarak, o zamanlar deniz yolculuğunun tek tanrının yardımına inanmayla bağlantılı olduğu sonucuna varıyor. Bu, Bartold'a, Arabistan ile Kızıl Deniz'in karşı kıyısı arasındaki ulaşımın, eğer gemilerinde çoktanrılı biri varsa, tanrının gazabına uğramaktan hep korkan Hıristiyan Habeşlerin elinde olduğunu düşündürüyor. Denizcilikte allahın kudretine ilişkin Kuran'daki şiirler de buradan doğmuştur.

Bartold, kendisi gibi, "Muhammed'in allah hakkındaki bilgileri, Yahudiliğin tek tanrı düşüncesinin etkisinden çok, Hıristiyanlığın etkisi altında oluşmuştur," diyen araştırmacıların da İslamın başlangıç tarihine döndükleri sonucunu çıkarıyor bundan.

Bartold'un "Museylima" (1924) adlı inceleme yapıtı, üstün bilimsel önemini günümüze dek koruyageldi. Museylima, Arabistan Yarımadası'nın doğu kesiminde, yani Yemen'de, tıpkı Muhammed gibi kehanetlerle ortaya çıkan, Muhammed'in en büyük rakiplerinden birinin adıdır. Muhammed'in ölümünden sonra, Museylima Müslümanlara karşı silahlı bir direnişi örgütledi, ama Benu-Hanif kabilesinin bozguna uğratıldığı direnişin sonunda Museylima da öldü.

Bu ilginç tarihsel olguyu inceledikten sonra, Bartold, Muhammed'in ölümünün ardından başlayan Arapların İslamdan ayrılışlarına özellik-

le dikkat çekiyor; ama bu ayrılış hiçbir yerde eski putataparlık kültüne geri dönüş niteliği taşımıyordu. Her yerde bir hareketin başında, kendini Muhammed gibi peygamber ilan eden kimseler ortaya çıkıyordu.

Bartold, Museylima'nın daha Muhammed hayattayken bulunduğu eylemlerine ilişkin biyografik veri ve bilgileri incelerken; Museylima'nın başlangıçta güçlü bir otoriteye sahip olduğunu, ancak onun yanında yer alan kabile aristokrasisinin, Arabistan'ın her yerinde Muhammed İslamının başarısını görünce, kendine ve peygamberleri Museylima'ya iyi koşullar sağlamaya çalışarak Muhammed'in safına katıldığını tahmin ediyor. Akla, Yemen'de faaliyet gösteren Asvad adındaki diğer bir "rahman" (peygamber) geliyor hemen. Bartold, "rahman" terimini tanrının sıfatlarından biri sayarak "iyiliksever" anlamında tanımlıyor; buradan, Muhammed'den farklı olarak, gerek Asvad'ın, gerekse Museylima'nın kendilerini tanrının cisimleşmiş hali sayarak, kendilerine tanrısal bir saygı gösterilmesini istedikleri sonucu çıkarılabilir. Ancak Museylima'ya atfedilen sözlerde ve onun davranışlarında bu konuya ilişkin dikkat çekilen hiçbir nokta yok. Bartold, tektanrıcılığın bu temsilcisinin (Muhammed) başarısını, 628 yılında II. Hüsrev'in (Hosroy) ölümünün ardından İran Sasanilerinin Arabistan'daki otoritesinin yıkılmasından sonra başlayan yeni koşullara bağlıyor. Bu yıkılış sayesinde, Persler tarafından Arabistan'da sürdürülen putataparlık geleneği bir anda bütün temellerini yitirdi, tektanrıcılığın yandaşlarıyla günümüze dek mücadele eden putatapar unsurlar da onlarla görüşmelere başlamayı kendileri için yararlı gördüler. Böylece, Bartold'a göre, Mekke Kureyşileri ile İran soylu İmamileri* Muhammed'le uzlaşmaktalar. Museylima, Muhammed'in sözde onu halef ilan etmesini istemiş, ama olumsuz yanıt almış. Muhammed'in ölümünden sonra, İmamiler arasında çalışmalarını sürdüren Museylima'ya karşı, onu bozguna uğratan orduların başbuğu Halid'in yönetimi altında harekete geçildi. Öyle ki bu meydan savaşında Museylima ile birlikte yaklaşık 10 bin insan öldü. Bartold, Museylima'nın arkasında özellikle yoksul halk tabakalarının savaştığını belirtiyor. Onun hareketinin gelecekteki

* İmamilik ya da İmamiyye: fiiliğin dört büyük kolundan biri.

İslam tarihi açısından herhangi bir iz bırakıp bırakmadığı konusu, Bartold'a göre, henüz aydınlatılabilmiş değil.

Bartold'un topladığı ve Museylima üstüne araştırmalarında kullandığı zengin materyal, büyük bir bilimsel ilginin göstergesidir. O, öncelikle içinde İslamın şekillendiği koşulları betimliyor. Kendi öncü peygamberlerine sahip olan ve yeni dinden çok zorla itaate karşı savaşan, bu yeni dinin yardımına karşın, İslamın yayılmasının bazı Arap kabileler arasında, özellikle Arap Yarımadası'nın kenar bölgelerine yerleşmiş Araplar arasında büyük bir direnişle karşılandığını gösteriyor Bartold.

Büyük bir doğubilimci ve İslam araştırmacısı olarak akademisyen Bartold, son derece önemli bir otoriteydi. Gerçek materyalin çok iyi bilinmesi, Avrupalı doğubilimcilerin geleneksel anlayışından farklı, yeni bilgiler bulma isteği; İslamla ve köylü kitlelerin İslam ya da İslama bağlı tarikat öğretilerinin bayrağı altında doğan savaşımıyla ilintili pek çok tarihsel olayı aydınlatma çabası; işte Bartold'un İslama ilişkin yapıtları, bütün bunları çağdaş İslam araştırmacıları için çok yararlı olacak şekilde yapmaktadır. Sovyet tarihçisi, Bartold'un idealist dünya görüşüne dayanan yöntemine eleştirel yaklaşarak, onun yapıtlarında İslamın önemli sorunlarının gelecekte araştırılması için çok değerli ve gerekli bilgiler bulacaktır.

1934 yılında akademisyen İ. Yu. Kraçkovski'nin, "SSCB Bilimler Akademisi Bülteni"nde, Bilimler Akademisi'nin 13 Aralık 1930 tarihli oturumuna sunduğu bildirinin söz konusu edildiği "V. V. Bartold ve İslam Araştırmaları Tarihi" başlıklı çok zengin içerikli ve ilginç bir makalesi yayımlandı. Akademisyen Kraçkovski, V. V. Bartold'u haklı olarak böylesine bilgili ve İslam araştırmaları tarihinde henüz benzeri bulunmayan böylesine geniş kapsamlı bir yapıtlar toplamına sahip bir İslam araştırmacısı olarak niteledikten ve "İslam Devletinde İktidar ve Teokratik Düşünce" ile "Halife ve Sultan" adlı araştırma yapıtları üzerinde özellikle durduktan sonra, Bartold'un İslam araştırmaları alanında yazdığı başlıca yapıtlarını niteledi. Bartold'un vardığı sonuçlar, akademisyen Kraçkovski'nin sözleriyle:

"Bilimde eşit düzeyde büyük bulgular olarak kabul edilmektedir." Bu araştırma, Kraçkovski'nin de belirttiği gibi, "kendi alanında klasik bir çalışma"* oldu.

Akademisyen Kraçkovski, Bartold'un İslam incelemelerinde öne sürdüğü ve onu çağdaşlarından (Avrupalı burjuva bilim adamları) ayıran düşüncelerini, bir yenilik diye niteledi haklı olarak. Bartold, yaptığı araştırmalarda, dinin gerçek yaşamın koşullarına uymak zorunda kaldığı noktasından hareket etti; ama bunun yanı sıra bütün kültürel, politik, ekonomik etkilerle birlikte dinsel temellerin dışında yaşamın gerçek içeriğini belirleyen diğer bütün etkileri dikkate almanın gerekliliğini de göz ardı etmedi.

İ. Yu. Kraçkovski, bu ilkelerin Bartold'un yazdığı yapıtlara, özellikle "İslam", "Müslümanlık Kültürü" ve "İslam Dünyası" adlarını taşıyan, İ. Yu. Kraçkovski'nin de kısa bir nitelemesini yaptığı üç tanınmış yapıtına temel edildiğini belirtiyor.

Akademisyen Kraçkovski, Bartold'un İslama ilişkin yapıtlarının çözümlemesini yaparken, ideolojik bir üstyapı kurumu olarak din hakkındaki Marksist-Leninist öğretiye dayanmamasına karşın, bu makale, Bartold'un İslamiyet üzerine yazdığı yapıtların niteliğine pek çok yenilik katıyor ve kuşku yok ki, İslam araştırmacıları için çok gerekli, önemli bir öğretici kaynak ve V. V. Bartold hakkındaki bilgilere, Büyük Sovyet Ansiklopedisi'nin dört ciltlik ikinci baskısında yer alan onun çalışmalarına yararlı bir ek işlevi görüyor.

İ. Yu. Kraçkovski'nin "Taha Hüseyin'in İslam Öncesi Arap Şiiri Üstüne Düşünceleri ve Eleştirisi" adlı yapıtında, Kahire'deki bir üniversitede profesör olan ve 1926 yılında İslam öncesi Arap şiiri hakkında bir kitabı yayımlanan ünlü Mısırlı bilim adamı konu ediliyor. Eski Arap yazınında yer alan yapıtların eleştirisine yöneltilmiş bu yapıt, temel bir din kitabı olan Kuran'a değinemedi. Gerici eğilimdeki Mısırlı bilim adamlarının(!) ve özellikle de Müslüman din adamları-

* İ. Yu. Kraçkovski, V. V. Bartold i istoriya islamovedeniye. İzvestiya AN (Akademik Nauk) SSCB/V. V. Bartold ve İslam Araştırmaları Tarihi, SSCB Bilimler Akademisi Bülteni, seriya VII, 1934, sayı: 1

nın, "özgür düşünceli" profesöre (Taha Hüseyin) karşı bir kampanya başlatmaları ve onun çalışmalarını çürütmek amacıyla çok sayıda tez kaleme almaları için bu yeterli oldu.

İ. Yu. Kraçkovski, yapıtında daha çok, bir kör olarak özellikle klasik tarih alanında derin bilgi sahibi olan, 1925 yılında da Arap edebiyat tarihi kürsüsü başkanlığına getirilen, İslam öncesi Arap şiiri üstüne dersler veren Prof. Taha Hüseyin'in kişiliği konusunda bilgi veriyor.

1926 yılı Mayısında, Kahire'deki İslam üniversitesi Al-Azhar'dan bir grup öğretim üyesi, "kitabın baştan sona, yazarın kendi dini inancına ihaneti ve saçmalıklarla dolu olduğu"nu, bu kitabın "dinsizliğin dayanaklarından biri niteliği taşıdığı ve dini yıkmak için yazıldığı"nı ileri sürerek, Taha Hüseyin'in kitabı dolayısıyla şeyhlerini protesto ettiler. Aslında bu, Mısır'da devlet dini İslam olduğuna göre, bir devlet suçu oluyordu.

Taha Hüseyin, bu saldırıyı durdurmak için "kendisini allaha, onun meleklerine, kitaplarına, elçilerine ve ahrete inanan bir Müslüman saydığını", her ne şekilde olursa olsun dini aşağılamak ve ona karşı gelmek gibi bir niyetinin bulunmadığını dile getirdiği bir açıklama yayımlamak zorunda kaldı gazetelerde. Anlaşılan, Taha Hüseyin, toplumdaki olumsuz düşünceyi silmek için, gürültü koparan yapıtının ateşli bir tartışma yaratsa da dili yumuşatılmış, bazı yerleri değiştirilmiş ve çok daha bütünlüklü yeni baskısını 1927'de "İslam Öncesi Edebiyat" yeni adıyla yayımladı.

Akademisyen İ. Yu. Kraçkovski, Taha Hüseyin'in yapıtının içeriğini irdelerken, İslam öncesi şiirin bir bölümünün düzmece olduğunu ve aslında sonraki dönemlerde yaşamış yazarlar tarafından yazıldıklarını, bu sorunun yanıtının XIX. yüzyılın ortalarında Avrupa bilimince yeterince verilmiş olduğunu, ancak hiç kimsenin hiçbir zaman Taha Hüseyin gibi, İslam öncesi bütün şiirin geç dönemde yapılmış bir taklit olduğu savını öne sürmediğini yazıyor! Kraçkovski bunda, Taha Hüseyin'in Avrupa bilimine özgü yöntem ve teorilere bir gönül bağlılığı içinde olduğunu görüyor. Yine de Kraçkovski,

yargılarının Margolius'un bir yapıtından alıntı olduğu gerekçesiyle, Taha Hüseyin'e yöneltilen suçlamaları reddeder; 1927 yılında Margolius'un kendisi ve diğer eleştirmenler haksız olarak bu konuda onu suçlamışlardı.

Taha Hüseyin, Dekart'ın felsefi görüşlerinin ve onun eleştirel çözümlemesinin yandaşı olduğunu söyledikten sonra, İslam öncesi şiirin yansımasını başka yapıtlarda değil, özellikle Kuran'da aramak gerektiği yargısına varıyor. Taha Hüseyin, bir ölçüde yine bu konuya ayrılmış diğer kitaplarında, doğal olarak, Kuran ve erken dönem Müslümanlık konusuna değinmeliydi; bununla birlikte, Kuran'ın Muhammed'in yapıtı olduğunu açıkça söyledi. Taha Hüseyin, Kuran'da yer alan İbrahim ve İsmail'le ilgili söylence konusundaki kuşkusunu dile getirmekle, Muhammed'in soyağacını ve kabilesi olan Kureyşileri, yani Müslüman geleneğince yaratılmış yaşamöyküsünü de kuşkulu hale sokmuş oluyordu. Taha Hüseyin'in en ateşli eleştirmenlerinden biri, Mısırlı yazar Ar-Rafiy, İslam açısından üç noktayı suç olarak öne sürüyor: Birincisi, Taha Hüseyin, Kuran'ın tanrısal bir esin (allah kelamı) olmayıp, insan tarafından yazılmış olduğunu savlıyor. İkincisi, peygamberi bir siyasetçi olarak niteliyor. Üçüncüsü, imamları peygamberin silah arkadaşları olarak değil, sıradan insanlar olarak kabul ediyor. Ar-Rafiy, bütün bu noktalarda Avrupalı oryantalistlerin yapıtlarına bir öykünme olduğunu, dahası Taha Hüseyin'in Avrupalı araştırmacıların yazılarını kendine mal ettiğini (çaldığını) görüyor. Özellikle İ. Yu. Kraçkovski'nin ilginç bir makalesinden İslamla ilgili edindiğimiz bilgiye göre, başka bir eleştirmenin Taha Hüseyin'i "düşünceyi özgür kılmaya çalışmak, İslamdan öç almak ve İslam uğruna savaşanları aşağılamak için kurulmuş bir partinin" temsilcisi olarak kabul ettiğini belirtelim. Bu eleştirmene göre, Taha Hüseyin'in bütün düşüncesinin temelinde İslam ve Arap düşmanlığı(?) yatmaktadır. Bu eleştirmenin, peygamberin tanrısal görevine ve İslamın doğaüstü bir tarzda doğuşuna gösterdiği saygı, onun "bilim adamı" kişiliğinin en iyi göstergesidir.

İ. Yu. Kraçkovski, Mısır'da Taha Hüseyin hakkında en değişik eğilimlerden dindar Müslümanlarca yazılmış birçok yapıtı ince-

leyerek, bu yapıtların gerici niteliğini göstererek, Taha Hüseyin'in yapıtında yazılanların tümü tartışma götürmez değilse de, bu yapıtın Mısır toplumsal düşüncesini harekete geçirdiği, yöntem ve etkisinin Mısır'da yayımlanan birçok kitap üzerinde kendini gösterdiği sonucuna varıyor. Ama Taha Hüseyin'in yandaşları, kendi görüşlerini açıklamada, eleştirileri etkisiz kılmaktan çok daha büyük bir kıvraklık gösterdiler. Kraçkovski, Taha Hüseyin'in yargılarının etkisi altında yazılmış yapıtlar arasında baş yeri, Taha Hüseyin'in önsözüyle yayımlanan "Zarya islama/İslam Şafağı" adlı seri kitaba ayırıyor. Bu serinin amacı, İslamın ilk yüzyılında "ussal, politik ve yazınsal durum"un niteliğini vermektir. İ. Yu. Kraçkovski, çözümlemesinin sonunda, Taha Hüseyin'in etkisinin gerçek bilim alanına uzak olmakla sınırlı kalmadığını vurguluyor.

İ. Yu. Kraçkovski, "Russkiy perevod Korana v rukopisi XVIII veka/Kuran'ın XVIII. Yüzyıla Ait Elyazması Rusça Çevirisi"* adlı ilginç bir kitap yazdı.

Bu kitap, XVIII. yüzyılın sonlarında (1787) Rusya'da, sonraki yıllarda beş kez (1789, 1790, 1793, 1796 ve 1798) yeniden basılan Kuran metninin yayınlanışına dikkat çekerek başlıyor. Kuran'ın Rusça çevirilerine gelince, bu çevirilerin Fransızca ve İngilizceden yapıldığını belirtiyor Kraçkovski.

Kraçkovski'nin söz konusu ettiği elyazması, V. İ. Seryoznevski'nin tanımına göre XVIII. yüzyılın ilk çeyreğine aittir. Bu çeviriye, A. Dyu Rier'in 1647 yılında Fransızcaya yaptığı Kuran'ın çeviri metni kaynaklık etti. Elyazmasının başlık bulunan ilk sayfasında şunlar yazıyor: "Arapçadan Fransızcaya Bay Dyu Rier Tarafından Çevrilmiş Alkoran (Kuran) ya da Muhammed'in Yasası." Dyu Rier'in Kuran çevirisi eskimiş olmakla beraber, doğruluk yönünden güvenilir bir çeviri (değişik serbest çevirilere, kısaltmalara ve yer değişikliklerine izin verilmiş); bu çeviri metni kaynak alınarak Kuran, 1716 yılında Posnikov ve 1790 yılında da Verevkin tarafından Rusçaya çevrildi.

* sbornik statey k sorokaletiyu uçyonoy deyatelnosti akademika A. S. Orlova/Akademisyen A. S. Orlov'un Bilimsel Çalışmalarının Kırkıncı Yılı Nedeniyle Yazılan Yazıların Toplandığı Kitap. Leningrad, 1934.

İ. Yu. Kraçkovski, incelediği elyazmasının, aslına uyduğunu ve "Türklerin İnancı Hakkında Kısa Önsöz"le okurlara bir seslenişle başladığını, "Muhammed yasası"na, yani Kuran metnine bundan sonra geçtiğini saptıyor. Elyazması, Dyu-Rier çevirisinin I. cildinin tümünü ve II. cildinin başlangıç bölümünü kapsıyor. İ. Yu. Kraçkovski, çevirmende çeviriyi kaynak metne tam uygun yapma isteğinin duyumsandığını; öyle ki onun Arapça sözcükleri yansıladığını belirtiyor.

İ. Yu. Kraçkovski, şimdilerde çok az bulunan elyazması Kuran çevirisini, P. Posnikov'un 1716'da yaptığı çeviriyle karşılaştırıyor. Sorun şu ki, bu çeviri Dmitri Kantemir'e mal ediliyor, ama Pekarski, çevirinin eski belgeler arşivinde (Dışişleri Bakanlığı'nın Moskova'daki arşivi) saklanan elyazmasına dayanarak, daha "Nauka i literatura v Rossii pri Pyotre Velikom/Büyük Petro Zamanında Rusya'da Bilim ve Edebiyat" (I. cilt, 1862) adlı yapıtında, Kuran'ı çeviren kişinin, elyazmasında soyadı bulunan P. Posnikov olduğunu kanıtlamıştı. P. Posnikov, Petro zamanının tanınmış bir kişiliğiydi, Paduan Üniversitesi'nde doktordu. Kitabın adını taşıyan ilk sayfanın da bulunduğu Posnikov çevirisinin bir sureti, İ. Yu. Kraçkovski'nin belirttiği gibi Asya Müzesi'nde bulunmakta ve B. Dorn da "Melanj aziatik"de (1867) bu çeviriden söz etmişti. Başlık bulunan birinci sayfadaki yazı şöyle: "Muhammed'in Kuran'ı ya da Türk yasası. Fransızcadan Rusçaya çevrilmiştir. Çar majesteleri-nin emriyle yayımlandı. 1716 yılının Aralık ayında Sanktpiterburg Basımevi'nde basıldı." Bunun dışında, İ. Yu. Kraçkovski, akademik derlemelerin (Enstitüdeki kitaplar, dokümanlar ve yazılar, sıra no: 781) içinde bir suretin daha yer aldığını belirtiyor.

İ. Yu. Kraçkovski, Kuran'ın Posnikov çevirisi ile incelenen elyazmasının çevirisini Dyu-Rier'in Kuran metniyle karşılaştırdıktan sonra, özgün yapıtı anlamadan birçok noktada çeviriyi tahminen yapan ve bazen düşünceleri açıkça tahrif eden Posnikov'un metniyle yan yana konduğunda, bu elyazmasının kuşkusuz değerli olduğu sonucuna varıyor.

İ. Yu. Kraçkovski, söz konusu elyazmasının önemine dikkat çekerek, bu elyazması çevirinin sahibinin kim olduğu sorusu-

nun yanıtını bulmaya çalışıyor. Kuşkusuz, çeviriye dayanarak bu çeviriyi yapanı belirlemek olası değil, ama bu çeviriyi yapanın pomeşçik-asilzade çevresinden ya da Petro döneminin entelektüel kesiminden biri olduğuna kuşku yok. Kaynak metnin dili ve konunun kendisi bunu gösteriyor. Elyazmasının doğduğu yer tam olarak belli değil. Bu elyazması çeviri 1901-1905 yılları arasında Olonetsk, Vologodsk, Arhangelsk ve Perm il kütüphanelerinde bir araya getirilen Kuzey Derlemesi'nde (Koleksiyon) yer aldı. Bir kaynak metnin aslı için çok temiz yapılmış olması, bu elyazmasının bir kopya olduğunu gösteriyor.

İ. Yu. Kraçkovski, son bölümde, dramaturg ve çevirmen olan M. İ. Verevkin tarafından Fransızca metinden çevrilen ve 1790'da* yayımlanan son Kuran çevirisi üstünde duruyor. A. S. Puşkin, "Kuran'a Öykünmeler" adlı şiirini yazarken, Verevkin çevirisinin ayırt edici önemli özelliklerinden yararlandı.

M. İ. Verevkin, 1785'te Rus Bilimler Akademisi'ne üye oldu. 1732-1795 yılları arasında yaşadı. D'Osson'un "Polnaya kartina Ottomanskiya imperii/Osmanlı İmparatorluğu'nun Genel Manzarası" (1795) adlı yapıtının birinci cildinin çevirisi de Verevkin'indir.

Sovyet İslam araştırmacıları kendi öncellerinin geleneğini sürdürerek, İslam tarikatlarının incelenmesine büyük önem vermekteler.

Özellikle akademisyen V. A. Gordlevski'nin makalelerini belirtmek gerek: "O maloaziatskoy sekte anşabacılı/Anadolu'daki Anşabacılı Tarikatı Üzerine" (SSCB Bilimler Akademisi Raporları, 1926, seri B); "Dervişi AhiEvranaitsehi vTurtsii/Ahi Evran Dervişleri ve Türkiye'deki Loncaları" (SSCB Bilimler Akademisi Bülteni, 1927, sayı: 15-17); "Sekt Mısri Niyazi/Mısri Niyazi Tarikatı" (SSCB Bilimler Akademisi Raporları, 1929, sayı: 9); "Dagestanlı seyd Ahmed Hisaneddin/Dağıstanlı Seyid Ahmed Hisaneddin" (SSCB Bilimler Akademisi Bülteni, 1929, sayı: 5, seri VII); "Jitiye Sadreddina Kuneva/Sadreddin Kunev'in Yaşamı" (SSCB Bilimler Akademisi

* *Kniga Al-Koran aravlyanina Magometa/Arap Muhammed'in Kitabı Kuran*, birinci ve ikinci bölümler, SPb. 1790.

Bülteni, 1929, seri VII); "Bahauddin Nakşbend Buharski/Bahauddin Nakşbend Buharski" (İslamda tabakalaşma sorunu üstüne – "Sergey Fyodoroviç Oldenburg"un Toplu Makaleleri, Leningrad, 1934).

Sayılan çalışmalardan biri, Dağıstanlı seyid Ahmed Hisaneddin'e ayrılmış, zamanımızla ilgili bir çalışmadır. Bu seyid, Tabasaran'da doğdu, ama Türkiye'de yaşadı ve İstanbul'da öldü (1925). O, Nakşbendi tarikatının yeni bir kolu olan "Ahmediler" tarikatının kurucusuydu ve çok sayıda taraftarı vardı.

"Bahauddin Nakşbend Buharski" başlıklı çalışma 1318-1389 yılları arasında Kuzey Asya'da yaşamış, Nakşbendi tarikatının kurucusu olan Muhammed Bahauddin'le ilintili tarihsel bir olayın incelendiği bir çalışmadır. Buhara'ya 9 km uzaklıktaki Bahauddin kışlağı* onun doğduğu ve ve gömüldüğü yerdir.

Akademisyen Gordlevski, 1929 yılında Buhara'da, Bahauddin'in gömütünün olduğu yerde bulundu ve orada topladığı önemli bilgi ve belgelere dayanarak, Bahauddin hakkında monografik bir incelemenin planı ya da iskeleti dediği bir yapıt yazdı.

Müslümanlarda Bahauddin'in kutsal bir ışıkla çevrelenmiş olması; onun gömütünü iki ya da üç kez ziyaret etmenin Mekke'ye haca gitmeye eşdeğer sayılması, Bahauddin'in kişiliğinin, dahası onun kurduğu Nakşbendi tarikatının önemini göstermektedir.

V. A. Gordlevski, yapıtının birinci bölümünde, gerek kişisel gözlemlerinden, gerekse yazılı belgelerden yararlanarak, üçüncü avlusunda Bahauddin'in türbesinin bulunduğu "Hanaka"nın dış betimini veriyor. Salı günleri "zikirhane"de, son duadan sonra dört saat kadar süren gizli bir zikir yapılırdı. V. A. Gordlevski, türbeyi ziyaret arifesinde de yaklaşık 50 kişinin katıldığı bir zikir ayininin yapıldığını belirtiyor.

Bir zamanlar güçlü olan tarikatın bugün dağılmış olduğunu belirtiyor V. A. Gordlevski; daha önce de bu tarikata mensup Buhara emirleri ve şeyhleri karşılıklı olarak birbirlerini destekliyorlardı ve sünni Müslümanlar emirlere "Buhara'nın asilleri", dinin koruyucu

* Kışlak: Orta Asya'da köy.

kodamanları gözüyle bakıyorlardı; emirlerin Bahauddin'in türbesini ziyaret etmeleri "onların (Müslüman halkın) üzerine kutsal bir ışık yansıtıyordu." Tarikat kurucusunun sonraki kuşakları, emirlerin koruyuculuğuna dayanarak, kışlağı yasaya göre saptanmış bir paranın ödendiği ve halkın Bahauddin adına sömürüldüğü bir yer haline getirdiler. Buhara halkı için Bahauddin'in bir tanrıya dönüştüğünü, öyle ki "aman allahım!" yerine "aman Bahauddin!" dendiğini yazıyor Gordlevski.

Araştırmacı Gordlevski, ikinci bölümde, Buhara'nın tarihinde yüzyıllar boyunca hüküm sürmüş olan pek çok değişik kültürün etkilerini taşıyan Nakşbendi tarikatının tarihini inceliyor. Gordlevski, ayrıca, Nakşbendilikteki "zikir" ediminin, kendi bünyesinde içselleştirdiği Budizmden doğduğunu varsayıyor. M. Nerşahi (X. yy.), Buhara'nın tarihi içinde Buhara halkının İslam öncesi inançları, bununla birlikte Budizm ve Hıristiyanlık dinleri hakkında bilgiler veriyor. Bahauddin'in türbesine yerleştirilen "Sangimurad" taşı da İslam öncesi inançların varlığını kanıtlıyor. Gordlevski'ye göre, Bahauddin'e tapma derecesinde hayranlık duyanlar, Kabe ile Orta Asya mabedini (Bahauddin türbesi) kıyaslama eğilimindeydiler.

V. A. Gordlevski, üçüncü bölümde, 1910 yılında Buhara'da yayımlanan, Bahauddin hakkındaki kutsallıkla bezenmiş yaşamöyküsü odaklı yazın, bu arada taşbaskı yapılmış "Makamatlar" üzerinde duruyor. Bahauddin'in yaşamöyküsü, onun yakın öğrencilerinin kitap ve sözlü anlatılarının üzerine kurulmuştur. "Makamatlar"ın derleyicisi, Muhammed peygambere akraba olan Bahauddin'in doğumu ve soyağacıyla başlıyor; daha sonra Bahauddin'in kendini adadığı kutsal yola girişine, mükemmel ve doğaüstü yeteneğine, son olarak da ölümüne ayrılmış bölümler geliyor. Bu yaşamöyküsünde Bahauddin, önsezi ve öğrencilerine uzaktan telkin yeteneğine sahip biri olarak gösteriliyor. Hoca, ölümünden sonra bile, bir dervişin günahlardan nefret etmesi gerektiği bağlamında, yandaşlarını yönetebiliyor. Bahauddin, sözde Hiva halkını zorbalıktan kurtardı vb. Adını söylemek yerine, ondan "Hazreti İşan" diye söz ediyorlardı sık sık.

Dördüncü bölümde Gordlevski, Nakşbendilerin, her zaman sünniliğin koruyucusu olduklarını söylüyor. İşte bu nedenle, Timur bile Bahauddin'e büyük bir saygı duyuyordu. Bu durumda sorun, Nakşbendilerin kendi dinsel savaşçı programlarıyla Timur'un fetih politikasına karşılık vermelerine geliyor. Nakşbendiler, Timur döneminde Orta Asya'nın devlet yönetimine etkin olarak katıldılar. Din için coşkuyla savaşan bu tip Nakşbendi dervişleri vardı. Orta Asyalı tüccarlarla birlikte İslam dininin hocaları sıfatıyla Nakşbendi tarikatına mensup din adamları da Volga bölgesine geçtiler. V. A. Gordlevski, böyle bir gerçeği aktarıyor. N. F. Katanov, Tobolsk müzesinde "Şeyh Bahauddin'in öğrencilerinin Batı Kafkasya'da yabancılara karşı din savaşı üstüne"* iki bildirge buldu. Bahauddin'in kendisi de putataparlar arasında İslamı kabul ettirmek için Sibirya'ya şeyhler göndermiş. XIX. yüzyılın sonlarında Kazan'da ortaya çıkan "Veyselciler" puriten (Vahhabi) düşünceler taşıyorlardı; Nakşbendiliğe her zaman yakın duruyorlardı. Ama XVIII. yüzyılda yaşamış Ziyaeddin Halid'in öğretisinden doğan, Nakşbendilerin 'müritler' adıyla bilinen bir kolunun varlık gösterdiği Kafkaslar'da, kendine özgü bir hareket biçiminde ortaya çıktı Nakşbendilik.

Gordlevski'ye göre gerek Şeyh Mansur (Gordlevski'nin onun hakkında verdiği bilgiler pek sağlam değildir), gerekse Şamil'in önceli diğer imamlar ve Şamil'in kendisi, Has Muhammed aracılığıyla Buharalı Nakşbendilerle ilişki içindeydiler. Nakşbendiliğin öğrenilmesinden dolayı, sözde politik bir amaç, yani "Kafkaslar'da ulusal ve dinsel temelde bağımsız bir birlik kurma düşüncesi" doğdu. "Böylece," diye yazıyor V. A. Gordlevski, "Şamil müritliği köken olarak Buhara'ya uzanıyor." Şamil İslamın ilk yıllarına dönüyor ve şeriatın gereklerini tam olarak yerine getirmek adına, güvenilmeyecek bir kişilik olarak kutsal bir savaş (gaza) ilan ediyor. Katı bir puriten olan Şamil, yeniliği de (Molla Muhammed'in bir buluşu olan yüksek sesle "zikir"i, yani müzik ve dans eşliğinde ayin) reddetmek zorundaydı. Müritliğin Gordlevski tarafından yapılan bu açıklamasını doğru

* Bkz. N. Katanov'un "Uçyonıye zapiski Kazanskovo universiteta/Kazan Üniversitesinin Bilimsel Notları" adlı makalesi, 1903, sayı: 12.

kabul etmek olası değil. Nakşbendiliği bir öğreti olarak dinsel yönüyle sınırlayan bu açıklama, müritliğin politik çehresini de belirleyen toplumsal niteliğini ortaya koymuyor.

Müritlik, politik görevini bütünüyle Buhara'dan değil, Türkiye'den de alıyordu. Müritlerin algıladığı Nakşbendi öğretisi, Türk ajanları olan müritler ve Şamil sayesinde, dağlı halklar arasında dinsel fanatizmi körüklemeye ve onları Rusya'ya karşı ayaklandırmaya çalışmalarında uygun bir araç işlevi görüyordu sadece.

Nakşbendilerin Türkiye'de her zaman belirli bir rol oynadıklarını belirtiyor V. A. Gordlevski. Nakşbendiler, daha Sultan II. Mehmet zamanından başlayarak Türkiye'ye yöneldiler; onlara İstanbul'da olduğu gibi Anadolu'da da rastlanabiliyordu. Dervişler XIX. yüzyıla kadar Türkiye'ye geldiler ve din öğretisine bağlı üst düzey devlet adamları ile varsıl kişiler arasında kendilerine yer bularak, Nakşbendi tarikatına görkemlilik ve saygınlık kazandırdılar. Osmanlı'daki Yeniçeri Ocağı'nın ve Yeniçerilerin Bektaşi tarikatına mensup destekleyicilerinin dağılmasından sonra, Hacı Bektaş Türbesi'nin (Kırşehir yakınlarında) koruyucuları olarak Nakşbendiler atandılar. Kürdistan'a gelince, Gordlevski'ye göre, orada Kürtler Nakşbendi şeyhlerinin emri altında yaşıyorlardı. 1925 yılında Türkiye'deki Şeyh Said İsyanında Nakşbendilerin parmağı vardı; onlar 1930'da Menemen'deki şeriatçı başkaldırıya da karışmışlardı.

V. A. Gordlevski, buradan hareketle şu sonuca varıyor: din özgürlüğünün güven sarsıcı nitelikteki ihlalleri Müslüman cemaat için tehdit oluşturmaya başladığında, Nakşbendiler, ibadet edip kendi içine dalma şeklindeki ruh hallerini terk ederek dini korumak için ayaklanıyorlar. Nakşbendi tarikatının derviş ve müritlerinin, İslam dinini dayanak edinerek geniş emekçi kitlelerini sömüren egemen sınıfların elinde en karanlık, en gerici bir güç olarak her yerde ve her zaman kullanıldıklarını eklemek gerek.

Önemli Sovyet İslam araştırmacısı, Fars edebiyatı uzmanı Ye. E. Bertels, irdelediği yapıtların gerçek yaşamı yansıtan içeriklerine olduğu kadar, tinsel içeriklerine de büyük bir dikkatle eğiliyor.

Sufizmin temsilcilerine, geniş bilgili şeyhlere ve onların yapıtlarının çözümlemesine ayrılmış, uzmanlık gerektiren birçok yapıt Bertels'e aittir. Ayrıca Ye. E. Bertels'in şu çalışmalarını da belirtmek gerekir: "Poeziya mullı Muhsini Faizi Kaşani/Molla Muhsini Faizi Kaşani'nin Şiiri" ("İran" dergisi, c. I, 1927); "Aynal-Kuzat Hamadani/Aynal Kuzat Hamadani" (İzvestiya SSCB AN/SSCB Bilimler Akademisi Bülteni, 1929, seri VIII, sayı: 9); "Nuralulum/Nuralulum", Şeyh Abdul Hasan Harakani'nin yaşamöyküsü ("İran" dergisi, c. III., 1929).

Aynal-Kuzat Hamadani'ye ayrılmış fazla kapsamlı olmayan ilginç bir yazıda, ünlü şeyh Ahmed Gazali'nin öğrencisinden (Hamadani) söz ediliyor. Hamadani, kanunsuzluktan mahkûm edildi, ölüm cezasına çarptırıldı ve Hicri 532'de (İ.S. 1138-39) ders verdiği medresenin kapısına asılarak idam edildi. Bu, acı çekmeye tutkunluk düzeyinde istekli, sözde allah katında çok "makbul" olan acı çekerek ölmenin hazzını vaaz eden tipik bir fanatikti.

Şeyh Abdul Hasan'ın ve yapıtı "Nuralulum" ("Bilimlerin Işığı") adlı yapıtının ele alındığı çalışmada, Ye. E. Bertels, kısa bir önsözden ve kaynak metnin betiminden sonra, çevirisini kendisinin yaptığı yapıtın Farsça metnini gösteriyor. Ye. E. Bertels, çalışmasının girişinde; karmaşık bir olgu, İslam dünyasının tüm yaşamında iz bırakmış olan, günümüze dek çözümlenmekten çok uzak kalan sufilik sorunu üzerinde duruyor özellikle.

Sufilik üzerine yazılmış yapıtların çok azı yayımlandı bugüne dek. Bu nedenle bazı araştırmacıların sufiliğin özünü kısaca özetlemek ve sufilikle ilgili bir tek kitaba dayanarak onun genel niteliğini verme çabaları, ileri sürülen soruya yanıt olmadı. Bertels, bunun nedenini, sufiliğin sözde farklı temsilcilerde ancak küçük değişiklikler gösteren bir tek eğitim dizgesini (okul) temsil ettiği şeklindeki yanlış düşüncede görüyor. Bu görüş, İngiliz doğubilimciler Nikolson ile Broun, sufiliğin iki evreden oluştuğu düşüncesini benimsetinceye dek egemenliğini sürdürdü: Erken dönem sufilik (aşağı yukarı XII. yüzyıla dek süregelen öğretinin pratik açıdan irdelenmesi) ve geç dönem sufilik (erken dönem sufilerince düzenlenen normları

unutturan felsefi öğretilerin gelişme evresi). Ancak, Ye. E. Bertels, erken dönem sufiliğin temsilcilerinde de felsefi teoriler bulunduğu için böyle bir ayrımın iler tutar yanı olmadığını, pratik normların XII. yüzyıldan sonra da aynı devingenlikle ve erken dönemdeki gibi incelenmeye devam edildiğini söylüyor. Sufilikteki ayrışma, bugün, belirgin şekilde birbirinden bağımsız, ancak aralarında polemikler yaşanan birçok sufilik okulunda kendini gösteriyor. Bertels, İran sufilerinin eylemlerinin, üç yüzyıl boyunca en önemli merkezi Nişapur olan, bununla birlikte teorisi Irak Okulu'nun teorisinden keskin bir çizgiyle ayrılan sufizmin "Horasan Okulu"nun yeni bir oluşumuna yol açtığını belirtiyor.

"Malamat" öğretisi, Nişapur sufilerinin en karakteristik özelliği sayılabilir.

Ye. E. Bertels, Horasan sufiliğinin incelenmesinde en büyük onurun, Şeyh Said ibn Abul-Hayr'ın* yaşamöyküsü ile Horasanlı teorisyenlerin temsilcisi Cullabi'nin** temel yapıtını yayımlayan Rus doğubilimci V. A. Jukovski'ye ait olduğunu belirtiyor.

Jukovski de Şeyh Abul Hasan Harakani'nin yaşamöyküsü üzerine bir kitap için materyal topladı; ondan geriye elyazması listeler ve Şeyh'in "Nural-ulum ("Bilimlerin Işığı") adlı elyazması yapıtının Farsça aslının kopya listeleri kaldı.

Bu elyazması metnin yayımlama işini, elyazmasının Harakani hakkında açık bir düşünceyi içerdiğini ve onun İran sufizminin tarihi açısından önemini ortaya koyduğunu düşünen Ye. E. Bertels gerçekleştirdi.

Harakani'nin kitabı, içindekilere göre, şu başlıkları taşıyan on bölümden oluşuyor: Sorular ve Yanıtlar, Vaaz ve Öğüt, Peygamber Hadisleri, Yüce Allahın Ona Gösterdiği Merhamet, Onun Allahı Yücelten Duaları, Onun Heyecanı, Kalpteki Esin Üstüne, Çilecilik Üstüne, Onun Hikâyeleri, Onun Mucizeleri.

---

* V. A. Jukovski. İhtiyar Abu-Said'in kahramanlıklarında tanrıyla birliğinin gizleri. SPb., 1899; "Jizn i reçi startsa Abu-Saida Meyheneyskovo". SPb., 1899 (Farsça metin).

** *V. A.* Jukovski, *Raskrıtiye skrıtovo za zavesoy/Sır Perdesinin Açılışı*, Leningrad, 1926.

Birinci bölümde, sufiliğe ilişkin temel sorulara yanıt veriliyor. Harakani'nin buradaki soru ve yanıtları başka şeyhlerden alınma. İkinci bölümde, bir vaazdan bir parça yer alıyor. Beşinci bölüm, tanrıyla konuşma (diyalog), bazen de kendi kendisiyle konuşma (monolog) şeklinde kısa dualardan oluşuyor. Yedinci bölümde, tanrının Harakani'ye seslenişleri veriliyor, kendisiyle baş başa kalarak konuşma biçiminde. Sekizinci bölümde, sufiliğin pratiğini niteleyen özdeyişler (vecize) veriliyor. Dokuzuncu bölümde, ünlü şeyhlerin özdeyişleri yer alıyor. Son bölüm Harakani'nin yaşamından bazı sahneler içeriyor. Bu, fragman (parça) halinde ve yazgıyla ilgili önemli fantastik öğeler taşıyan bir tür yaşamöyküsüdür.

İçindekilerde (fihrist) üçüncü bölüm olarak gösterilen bölüm, elyazmasında eksik. Yapıtın tamamının kısa, lakonik (özlü söz) biçemi, bu elyazmasının Harakani'nin büyük özgün yapıtından sadece bir alıntı olarak kendini göstermesine, bununla birlikte bu alıntıların yazarının belli bir ilke gözetmediği tahmininde bulunmasına yol açıyor Ye. E. Bertels'in. Elyazması, onu kopya eden kişinin bitiriş tarihini (metnin sonunda kopyayı yazanın adı görülüyor) taşıyor: 3 zulkad 698 (3 Ağustos 1299). De mek oluyor ki bu kopya, Harakani'nin ölümünden iki buçuk asır sonra ortaya çıkıyor ve yapıtın yazarı da bilinmiyor. Ancak, bu, Ye. E. Bertels'in kanısınca, bir Horasan sufisinin yaşamını canlı ve açık biçimde resmeden kitabın değerini hiç azaltmıyor.

Ye. E. Bertels, Harakani'nin karakteristik özelliğini veriyor: Harakani, bireysel "birlik"i arayan, *ben* diye öne çıkmaya özen gösteren birçok sufiden farklı olarak, varoluş amacını "acı çeken insanlığa hizmet"te görüyor.

Tanınmış İsmaililik uzmanı, Tacikistan Bilimler Akademisi'nin asil üyesi A. A. Semenov, İsmaililik konusundaki çalışmalarını yorulmaksızın sürdürdü ve araştırma-inceleme döneminde birçok yeni yapıt yazdı: "K dogmatike pamirskovo ismailizma/Pamir İsmaililiğinin Dogmatikliği Üstüne" (Taşkent, 1926); Pokloneniye sataneuperedneaziatskih kurdov yezidov/Ön Asya (Anadolu)

Kürt Yezidilerinin Şeytana Tapınması" (Orta Asya Üniversitesi Belleteni, 1927); "Vzglyad na Koranvvostoçnom ismailizme/ Doğu İsmaililiğinde Kuran'a Bakış" ("İran" dergisi, c. I. 1927); "İsmailitskaya oda, posvyaşçennaya voploşçeniyam Aliyaboga/ Tanrı-Ali'nin Cisimleşmesine İthaf Edilmiş İsmaililik Methiyesi" ("İran" dergisi, c. II, 1928); "İs mailitskiy panegirik obojestvlennomu Aliyu Fedai Horasanskovo/Horasanlı Ali Fedai'ye İsmaililerin Tapınma Methiyesi" ("İran" dergisi, c. III, 1929) vb.

İlk kitap, Nasır Hüsrev'in (Nasıri-Hosroy) "Litso verı/Dinin Yüzü" adlı kitabın XI. bölümünün çevirisi hakkında A. A. Semenov'un önsözü yer alıyor.

A. A. Semenov, Pamir ve Orta Asya İsmaililerinin en çok bilinen kitabının, pirlerin ve yardımcılarının okudukları "Litso verı/Dinin Yüzü" adlı kitap olduğunu belirtiyor. Özellikle on birinci bölüm "Tanıklığın Şanı: Allahtan Başka Tanrı Yok" adını taşıyor ve İsmaililik dogmatikliğinin bütün düşüncelerini içeriyor. A. A. Semenov, bu bölümün, İsmaililiğin özünde İslamla hiçbir ortak yanının olmayışının, kendi dinsel ve politik düşüncelerini Müslümanlık görüntüsü altında nasıl ustalıkla gizlediğinin olağanüstü bir örneğini verdiğine dikkat çekiyor. Öyle ki Semenov'a göre, İsmaililiğin kurucuları, söz konusu çağın imamına sınırsız bir itaatin gereği olarak halkların kalbini kazanmak gibi karmaşık bir sorunu, hem de bu halkların kendi dinleri aracılığıyla, ama onların dinini başka bir düşünce doğrultusunda yorumlayarak çözmüşlerdir. İşte bu bağlamda İsmaililiğin bir savında şöyle denmekte: yaşadığı dönemin imamını tanımadan ölen biri, cahiliye (yani İslam öncesi) devrinde ölmüş gibidir; aynı şekilde, imama karşı vecibelerini yerine getirmeden ölen bir kimse, yine cahiliye (Aş-Şahristani'nin düşüncesi, XII. yy.) devrinde ölmüş demektir (imansızdır). Doğu İsmaililiğinin peygamberi, XI. yüzyılda naip (yardımcı) imam unvanı taşıyan Hasan Sabbah'tı, ama gerçekte Kazvin yakınlarındaki Alamut'ta güçlü bir sultan olarak yaşıyordu. Bu, Haşhaşilerin büyük şefi, korkunç bir "dağlı ihtiyar"dı. Diğer bir naip ünlü şair, filozof ve tanrıyı arayan Nasır Hüsrev'di (Nasıri-Hosroy). Onun Yumran'daki türbesine, Sovyetler Birliği'nden ve

Afganistan'dan olduğu kadar, Hindistan, İran ve Çin'den de ziyaretçiler geliyor sürekli olarak. Günümüz İsmaililiğinin başkanına gelince, o Bombay'da oturur, Fatimi halifelerinin soyundan gelmiştir ve Ağa Han unvanı taşır. İsmaililer ona imam olarak, İngilizler ise "altes" olarak saygı duyarlar; aslında o bir İngiliz ajanıdır.

A. A. Semenov, çevirisine temel yaptığı söz konusu elyazmaları hakkında kısaca bilgi verdikten sonra, "Litso verı/Dinin Yüzü" adlı kitabın "Tanıklığın İfadesi: Allahtan Başka Tanrı Yok" başlıklı XI. bölümünün tam çevirisini veriyor.

Diğer bir ilginç bilimsel araştırması olan "Vzglyad na Koranav vostoçnom ismailizme/Doğu İsmaililiğinde Kuran'a bakış" adlı yapıtında A. A. Semenov, İsmaililiğin İslamın en önemli kaynağına (Kuran'a ve onun öğretisindeki anlamın yorumuna) yaklaşımını ele alıyor. İsmaililik ne de olsa şu düşünceden hareket etmektedir: "Harflerle sözcüklerin birliği, hayalle beden birliğinin karşısına konur", "sözcüklerden oluşan birlikle ilgili ayrı harfler, tıpkı bedenlerin birliğiyle ilgili ayrı öğeler gibi ve her harfin dünyada bir karşıtının bulunması gibi kendine özgü niteliği ve aynı ölçüdeki etkisi, şu ya da başka bir özellik olarak ayrı kişilerin ruhlarına yayılmakta" (Aş-Şahristani'ye göre). Buna benzer bir düşünce, İsmaililerin "Litso verı/Dinin Yüzü" adlı kitaplarının XI. bölümünde veriliyor.

İsmaililerin bu öğretisine işaret ederken, bu görüşlerin "canlı olduğu kadar Ortodoks Müslümanlığın kemikleşmiş biçiminden de uzak, zamanın ve koşulların gereklerine göre kolayca değişebilir olduğunu varsayıyor A. A. Semenov. Başka bir anlatımla, Semenov, İsmaililiğin her türlü ortama kendini uydurabildiğini söylemek istiyor. Bundan sonra Nasır Hüsrev'in maddi dünyanın sağlamlığının "akılcı kanıtı" olarak delillerin gösterildiği "O Korane, o dovodah (vpolzu yevo) iob istolkovanii yevo vnutrennovo smısla/Kuran, Deliller (Kuran'ın lehine) ve Kuran'ın İçsel Anlamının Yorumu Üzerine" adlı çalışmanın IX. bölümünün çevirisini veriyor.

İnsan dünyadaki mükemmel bir varlıktır, ama "insanların ruhundan daha sonra parçacıklar halinde ortaya çıkmış olan genel ruh, o öz,

dünyanın başlangıcıdır". İnsanlığın kurtuluşu Kuran'dadır, dünyanın kurtuluşu ise insanlıktadır; buradan, varlığın sağlamlığı ve dünyanın kurtuluşu tanrı sözü olan kuran'dadır, sonucu çıkıyor. Fakat tanrısal isterler iki şekilde anlatımını buluyor Kuran'da: eylemde bulunma ve bu eylemlerin iç anlamlarını kavrama. Buradan çıkan sonuç şu: sadece Kuran öğretisine göre eylemde bulunan ve kendi eyleminin anlamını kavrayan kişi Kuran'ı tam olarak kavrar. Daha ileride Nasır Hüsrev Kuran'ın değişik harf ve sözcüklerinin ne anlama geldiklerini gösteriyor, "onların gerçek anlamı"nın yorumunu veriyor. Aslında biz burada, imama itirazsız boyun eğme amacındaki dindar İsmaililerin bilinç bulanıklığı içindeki bir örneğiyle karşı karşıyayız.

İsmaililerin iki yapıtının çevirisinin yayımı da A. A. Semenov tarafından yapılmıştır: "İsmailitskaya odavçestboga Aliya/Tanrı-Ali'nin Onuruna İsmaili Methiyesi" ve "İsmailitskiy panegirik obojestvlennomu Aliyu/Ali'nin İlahlaştırılmasına İsmaili Methiyesi." Bu yapıtların ikisi de aynı şekilde elyazması olarak yazılmışlar; methiyenin yazarı da, yazın dünyasındaki takma adı "Fedai" olan çağdaş bir İsmaili alimidir. Bu alim, Farsça yazılmış "İstorii ismailizma/İsmaililiğin Tarihi" adlı yapıtın da yazarıdır ve kendisi Ağa Han'ın yakınında bulunanlardan biridir. Onun asıl adı Muhammed İbn-Zeynel Abidin Horasani'dir. Bu methiye, Horasanlı Haki'nin yazdığı "Methiye"den farklıdır. Tarikat yazınının bir örneğinin verildiği "Methiye"de, sadece yeryüzünün Ali denen cisimleşmiş tanrısından sonra gelen bütün ardıllar değil, kendilerinde ilah Ali'nin varlığının cisimleştiği bütün İsmaili imamları da anlatılmakta. Bu şekilde, "Methiye"de bir mezhep olarak İsmaililik kısaca da olsa verilmiş oluyor.

Diğer methiyeye (panegirik) gelince, Semenov bu methiyede özellikle, Ali'ye aşkla, tutkuyla, tükenmez bir bağlılıkla bağlı olan İsmaililer için dinsel ve maddesel çıkarları betimliyor. Methiyenin temel kısmında Ali'nin, her şeyi önceden bilme yeteneğine ve iki ölümsüz peygamberin (Hızır ile İliya) şaşırtıcı özelliklerinden üstün özellikler taşıyan, her yerde gücünü gösteren bir çocuk olarak Ali'nin çocukluğu resmediliyor. A. A. Semenov, tanrı-insan sıfatındaki Ali'nin bu özelliklerini, erken dönem Hıristiyanlığın dinsel-felsefi

bir akımının (gnostisizm) kurucusunun, İskenderiye felsefe okulu ve Hıristiyanlık inanışındaki "tanrının oğlu"nun özellikleriyle karşılaştırıyor. İsmaililerin öğretisine göre, yaşanılan zaman Ali'de cisimleşmiş tanrının zamanıdır; daha doğrusu birbiri ardına gelen yönetici imamlarda Ali'nin sürekli cisimleşmesinin zamanı.

Orta Asya'nın Doğu kesimindeki halklar arasında, buraya komşu topraklarda, bu arada Pamir'de, Afganistan'da ve Hindistan'da, dahası Sincan'da yayılan İsmaililik ile ilgili araştırmalar, Rus İslam araştırmaları alanının en parlak sayfalarından biridir. A. A. Semenov, büyük ve çok yönlü bir hazırlık gerektiren bu karmaşık konu üstünde, İsmaililik alanında en uzman bilim adamı olarak, bugüne dek verimli şekilde ve yorulmaksızın çalışmalarını sürdürmektedir.

1939 yılında zamansız ölen K. S. Kaştalyeva, tarihsel bir kaynak olarak Kuran'ın incelenmesi alanında önemli ve ilginç bir bilimsel araştırma yapmıştı.

Kaştalyeva'nın ilk çalışmalarının yayımlanması için SSCB Bilimler Akademisi Raporları'na veren Akademisyen İ. Yu. Kraçkovski, K. S. Kaştalyeva'nın bilimsel kişiliğini şöyle niteliyor: "Tarihsel bir kaynak olarak Kuran'a ilgi duyarak, onun incelenmesine yönelik özgün terminolojik bir yöntem kullandı ve birçok taslakta Kuran'ın kapsadığı tarih açısından yeni bir yaklaşımın ve Kuran'ın bölümlerinin zamandizinsel düzenini belirlemenin önemini gösterdi."* Kaştalyeva'nın geniş yazınsal ufku ve ustaca çözümlemesi, Puşkin'i, "Podrajaniya korana/Kuran'a Öykünmeler" (1930) şiirinde dayandığı kaynakla (Kuran) birlikte tanıtmanın temel yolunu ilk olarak açma olanağı verdi ona. Onun ulaştığı sonuçlar, bizim bugünkü Doğu araştırmaları ve Puşkin incelemeleri alanlarında kabul edilmiş sayılabilir.

"Terminologiya Koranavnovom osveşçenii/Yeni Bir Işık Altında Kuran Terminolojisi" (1928) adlı çalışmada K. S. Kaştalyeva, Kuran'da yeni terimlerin bolluğuna dikkat çekiyor. Kuran'daki terminolojinin incelenmesi, bu terminolojinin zenginliği ile kendine özgü par-

* İ. Yu. Kraçkovski, *Oçerki po istorii russkoy arabistiki/Rus Arap Araştırmaları Alanındaki Tarih Yazıları,* Moskova, 1950, s. 241.

laklığı sayesinde, Kuran'da anlatılan yaşantıdan çıkma, söz konusu terminolojinin arkasına gizlenmiş pek çok olguyu gösterme olanağı verebilir. Kaştalyeva, her şeyden önce, Kuran terminolojisini alıntı bir terminoloji olarak görüyor. Kuran'ın birçok terimini çözümlemeye bir yapıt ayıran İslam araştırmacısı Lammens'i örnek göstererek, onun eski bir Arap kaynağına (İslam öncesi şiir) yönelmek zorunda kaldığını söylüyor.

"O termine hanifvKorane/Kuran'daki Hanif Terimi Üzerine" (1928) adlı sonraki yapıtında, Kaştalyeva, birilerine göre "monoteist", başka birisine göre "gerçeğe boyun eğen", bir başkasına göre de "Sofu adam" anlamına gelen, Kuran'ın en gizemli terimi olan "hanif" terimini ele alıyor. Ancak bütün bu tanımlar Kuran'ın doğrudan çözümlenmesi yoluyla yapılmaktan çok, değişik kaynaklarla elde edilmiş diğer tarihsel ve dilsel gerçekler temelinde yapılmış tanımlardır. Kaştalyeva, Kuran'da 12 kez geçen bu terimi inceleyerek, bunun putataparlığa karşı ya da "putataparlıktan tanrıya yönelme" durumunu belirten bir terim olduğu yargısına varıyor.

İki ilginç çalışması daha var K. S. Kaştalyeva'nın: "K voprosu o hronologii 1, 24 i 47sur Korana/Kuran'ın 1, 24 ve 47. Surelerinin Zamandizini Üstüne" (1927) ve Puşkin'in "Podrajaniya Koranu/Kurana Öykünmeler" ve bu öykünmelerin ilk kaynakları (Doğubilimciler Kurulu'nun Notları, c. V, 1930).

K. S. Kaştalyeva, "Öykünmeler" hakkında yazılanların çoğunluğunun, Puşkin'in Kuran'ın dinsel-felsefi yönünü vermeye çalıştığı, onun Kuran'a sözde ironik bakışına inanmanın olanaksız olduğu yargısını taşıdığını belirtiyor. V. İ. Filenenko, Puşkin'i Kuran'ın dinsel-felsefi yönünün değil, Arap halkının "kendine özgü görüntüsü"nün ilgilendirdiğini varsayarak, bu konuda karşı bir görüşü dile getirdi (Puşkin'in "Kuran'a Öykünmeler"i, Simferopol, 1928). Filenenko, "Puşkin'i Kuran'daki insani yön ilgilendirmiştir, yoksa tanrısal yön değil" savında bulunuyor.

K. S. Kaştalyeva bu iki görüşte de gerçeklik payı olduğunu, ama aynı zamanda edebiyatta belirtilmeyen, şair için temel olabilecek

üçüncü bir yönün de bulunduğunu varsayıyor. Çözümlenmesine ne edebiyatçıların ne de doğubilimcilerin önem verdikleri Puşkin'in yapıtının yorumlanmasının temeline, onun notlarının konulması gerektiğini düşünüyor Kaştalyeva. Bu kayıtsızlığı, Kuran'a daha çok dinsel bir yapıt olarak yaklaşılması ve onun şiirsel (poetik) bir yapıt olarak görülmemesiyle açıklıyor.

Kaştalyeva, Puşkin'in "Öykünmeler"ini o dönemin Kuran çevirileriyle karşılaştırdıktan sonra, M. Verevkin'in 1790 tarihli Kuran çevirisinden yararlandığı sonucuna varıyor Puşkin'in.

Kaştalyeva, bu iki metnin yakınlığını kanıtlamak üzere, "Öykünmeler" ile M. Verevkin'in Kuran çevirisinin uygun yerlerini gösteriyor. "Öykünmeler" metninin aşağı yukarı beşte birlik bölümünün, Verevkin'in Kuran çevirisinin düzenine harfi harfine uyduğunu varsayıyor.

"Kuran'a Öykünmeler"in biçimsel yönünü irdelerken, Puşkin'in metne uygun olarak, Kuran'ın değişik yerlerinde yer alan 33 kadar sure ve 81 kadar şiirden yararlandığı sonucuna ulaşıyor. Bu, Puşkin'in Kuran'a ciddi biçimde ilgi duyduğunun göstergesidir. Puşkin'in Arap diline, Kuran'ın ritm, ölçü ve uyak özelliklerine yabancı olması, ona, "Öykünmeler"in diline kutsal kitaplar için tipik olan bir dil niteliği veren kilise-Slav dil öğelerini kullanmasına olanak tanıdı. Ama Kaştalyeva, Verevkin'in Kuran çevirisindeki dilin de hemen hemen kilise-Slav dili olduğunu belirtiyor hemen.

Kaştalyeva, eğretilemenin (metafor), mecazın (mecazı mürsel) az, ama buna karşılık sıfatların sıkça görüldüğü Kuran'ın poetik sözlüğünü bütünüyle yansıtmayı başardığını düşünüyor Puşkin'in. Kısa, kesik kesik, boş ama tumturaklı sözler, bol fiilli etkin tümce yapısı, bolca kullanılan retoriksel figür gibi öğeler, Kuran'ın sözdizimsel (sentaktik) özellikleridir. Yine ayırıcı bir özelliği "Öykünmeler"in dilinde buluyoruz. Kaştalyeva, "Öykünmeler"in dilinin kısa, kesik kesik tümcelerin bolluğuyla farklılıklar gösterdiğini ve duygusal dile bir örnek olduğunu belirtiyor.

Puşkin, kompozisyon alanında da Kuran'ın özelliklerini yakalayabilmiştir: Tepeden inme bir giriş, aniden bir konudan başka bir konuya

geçiş, aynı parça içinde birkaç konunun yığıntı oluşturması, bir yargının bulunmaması. Kuran'ın poetik tiplerine gelince; bu tipler, Puşkin tarafından büyük bir ustalıkla ve en parlak biçimde veriliyor.

Kaştalyeva, Kuran'ın özellikle poetik biçiminin Puşkin'in dikkatini çektiği yargısına varıyor. Puşkin, "Kuran'a Öykünmeler"de, Kuran çevirisinde erişebildiği poetik biçimin bütün öğelerini, bunlarla birlikte kendi kaynağının içeriğini (sadece poetik yapıtlarda kullanılabilecek biçem) de vermiştir.

Buradan hareketle, Kaştalyeva, Kuran'ın Puşkin'i ilgilendirdiğini, çünkü onda Muhammed'in yarattığı poetik bir yapıt niteliği gördüğü sonucuna varıyor.

"Kuran'a Öykünmeler"in K. S. Kaştalyeva tarafından yapılan parlak bilimsel çözümlemesini verdikten sonra, Kuran'a, yani poetik gelenekler içinde yetişen Muhammed'in uyaklı bir biçim verdiği bu bireysel yaratısına ilişkin Kaştalyeva'nın yanlış bir görüşünü belirtmek olası değildir.

Böyle bir görüş, İslamın ve Kuran'ın doğuş tarihine ilişkin ilk bilgilerle çelişen Müslüman geleneğine bütünüyle uygun düşmektedir.

Kuran'ı belli bir tarihsel dönemin ürünü olarak, asla bir tek insanın değil, belki de bütün bir kuşağın ortak yaratıcılığının bir ürünü olarak görmek gerekir. Elbette, K. S. Kaştalyeva'nın yapıtı, Kuran'dan çok A. S. Puşkin'e ve onun "Kuran'a Öykünmeler"inin çözümlemesine ayrılmış diye, bu düşüncede onun bu olağanüstü yapıtının bilimsel değerine bir küçümseme söz konusu değildir.

***

Sovyet doğubiliminin ayırıcı özelliği, çağdaş Doğu'nun sosyoekonomik sorunlarını ele alması, ayrıca emperyalist sömürgecilere karşı sömürge ve bağımlı ülkeler halklarının ulusal kurtuluş savaşlarını incelemesidir.

Sovyet İslam araştırmaları yazınında da, Sovyetler'in sınırları dışındaki günümüz Doğu ülkelerinin yaşamında İslamın durumu ve oynadığı rolü irdeleyen yapıtlar bulunuyor.

Bu yapıtların yazarları, çağdaş materyalleri temel alarak İslamın sadece değişik Doğu ülkelerindeki durumunu resmetmeye değil, aynı zamanda egemen sınıfların ideolojisi olarak bu dinin, Doğu'da Büyük Ekim Devrimi'nin etkisi altında, taze güçlerle yaygınlaşan ulusal kurtuluş savaşlarının yükselişiyle bağlantı içinde, nasıl bir değişim geçirdiğini de izlemeye çalışıyorlar.

Bu araştırmacılar, birçok Doğu ülkesinde iktidarda olan ve kendi ulusal çıkarlarını uluslararası emperyalizme satan ulusal burjuvazi ile pomeşçiklerin ellerinde emekçileri ezme aracı olarak İslamın temel toplumsal rolünü gösterme çabası içindeler.

Emperyalizmin İslamı nasıl kullandığını, onun (emperyalizmin) inanışını ve Doğu halklarının boyunduruk altına alınıp köleleştirilmesi için kendi sömürge politikası içinde örgütlenişini gösteren ürünler, dikkate değer niteliktedir. Burada, türüne göre şu ürünlerin adları verilebilir: a) Makaleler: "O musulmanskih religioznıh dvijeniyah/İslami Hareketler Üstüne" ("Komünist Devrim" dergisi, 1927, sayı: 2), "Krahpanislamizma vo bremya mirovoy vaynı/I. Dünya Savaşı Sırasında Panislamizmin İflası" ("Kultura i pismennost Vostoka/Doğu Kültürü ve Yazıları" dergisi, 1929), "İslam, halifati-Angliya/İslam, Halifelik ve İngiltere" ("Yeni Doğu" dergisi, 1926, sayı: 13-14), "Saraket İslam" ("Revolyutsionnıy Vostok/Devrimci Doğu" dergisi, 1928, sayı: 4-5), "Tserkovnaya politikavsovremennoy Turtsii/Çağdaş Türkiye'de Din Politikası" ("Voinstvuyuşçiy ateizm/Mücadeleci Ateizm" dergisi, 1931, sayı: 8). b) Kitaplar: M. Zoyeva'nın "İmperyalizm ireligiya v koloniyah/Emperyalizm ve Sömürgelerde Din" (Moskova, 1930), A. Kamov'un "MusulmanevİndiiHindistan'da Müslümanlar" (Moskova, 1930), L. Klimoviç'in "Musulmanam dayut halifa/Halifeyi Müslümanlara Veriyorlar" (Moskova, 1932).

1930 yılında M. Zoyeva'nın fazla kapsamlı olmayan "İmperyalizmi religiyavkoloniyah/Emperyalizm ve Sömürgelerde Din" adlı popüler kitabı yayımlandı. Kitap şu bölümlerden oluşuyor: 1. İngiliz Emperyalizmi ve Afganistan'ın Din Adamları; 2. Hindistan'da İngiliz Emperyalizminin Aleti: Dinsel Fanatizm; 3. Büyük Britanya'nın

Siyonist Politikası ve Arapların Filistin'deki Eylemleri; 4. Çin'de Yabancı Emperyalizm ve Hıristiyan Misyonerleri; 5. Franko İtalya Rekabeti ve yakın Doğu'da Katoliklik.

Gerçek bilgilerle dolu, emperyalizme hizmette Doğu ülkelerindeki dinsel örgütlerin rolünü keskin bir dil ve doğru biçimde ortaya koyan bu yapıt, Doğu ülkelerinde İslamın bugünkü durumunun bilinmesi açısından çok yararlı ve gerekli bir yapıt olmuştur. Kitabına yazdığı önsözde, sömürgelerde emperyalizmin çıkarlarına hizmet eden dinin hangi karşıdevrimci rolü oynadığını açığa çıkarmanın, geri kalmış halkların dinsel kör inançlarıyla mücadelenin en iyi yöntemi olduğunu vurguluyor M. Zoyeva.

Afganistan'la ilgili bölümde, başında mollaların bulunduğu ve Ammanula Han'ın yürüttüğü reformları hedef alan, 1923 yılındaki Peştun (Hostin) ayaklanmasıyla başlayan gerici ayaklanmaların tarihçesi veriliyor.

M. Zoyeva, Hindistan'daki İngiliz egemenliği tarihinin, İngilizlerin yerli halk arasındaki ulusal-dinsel uyuşmazlıkları her zaman kendi çıkarları doğrultusunda kullandıklarını gösterdiğini yazıyor. Fakat Hint işçi sınıfının İngiliz emperyalizmine karşı mücadelesi gelişiyor ve ne savaş terörü yöntemleri ne dinsel uyuşmazlıkların kızışması onu durdurabilecektir.

M. Zoyeva, Filistin'deki olayları incelerken de, bu olayların temelinde İngiliz ve Amerikan basınının yansıttığı gibi, Araplarla Yahudiler arasındaki dinsel katliamların değil, bütün Arap ülkelerinde ortaya çıkan ulusal kurtuluş hareketlerinin olduğunu görüyor. Doğu'daki misyonerlerin eylemlerine ayrılmış son iki bölüm ilginçtir.

A. Kamov, "MusulmanevİndiiHindistan'da Müslümanlar" (1931) adlı kitabında, Müslüman Hint toplumunun gelişimini izlemeyi ve Hint ulusal hareketinin gelişme sürecinde İslamın karşıdevrimci rolünü göstermeyi amaç edinmiş.

Müslüman Hint toplumunun bin yıllık bir tarihi var, işte bu nedenle A. Kamov, yazısıyla ilgili olarak en önemli noktaları göstermek zorunda kalmış: Müslümanlığın Hindistan'a girişinin ve

orada egemenlik kuruşunun tarihi; Hindistan'ın İngiliz egemenliğine geçişi ve bu geçişin Müslümanlar için anlamı. Araştırmacı, Hindistan'da yeni bir Müslüman aydın sınıfın (intelligentsiya) ve Panislamist düşüncelerin doğuşunu özellikle belirtiyor. Kamov, Müslüman burjuvazinin ve aydın sınıfın politik birliklerinden olan Tüm Hindistan Müslüman Cemiyeti ile Halifeciler Cemiyeti'ni ele alıyor. Hindistan'daki Vahhabilik hareketinin tarihine de ayrı bir bölüm ayırmış.

Kamov'un kitabı, Hindistan tarihinde Müslümanlık sorununun incelenmesi yönünde ciddi bir denemedir. "Sovremennaya musulmanskaya İndiya/Bugünkü Müslüman Hindistan" başlıklı bölüm, okuru Hindistan'da Müslüman tarikatları ile derviş tarikatlarının gelişimi konusunda bilgilendiriyor. Hindistan'da 1918 yılına kadarki, dahası 1918-1921 arasındaki ulusal harekette Müslümanların rolüne ve bu harekete Müslümanlar ile Halifeciler Cemiyeti'nin katılışına ayrılmış bölümler büyük bir ilgi yarattı.

Böylece A. Kamov'un kitabında politika tarihinin başlıca sorunları dikkatle irdeleniyor; sorunun dinsel yönü yapıtta az yer alıyor. Bu sayede, yazar, İngilizlere yöneltilmiş, tüm Hindistanı içine alan ulusal kurtuluş hareketi ortamında Müslüman örgütlerin eylemlerini izliyor. A. Kamov, Türkiye konusundaki İngiliz politikasına şiddetle karşı çıkan Hint Halifecilerin etkin rolüne ilişkin ilgi çekici bilgiler veriyor. Türkiye'de halifeliğin kaldırılması ve halifenin sürgüne gönderilmesi nedeniyle, Hindistan'da hilafetçi gericilerin ilginç bir gösterisi oldu. Bununla birlikte, bu ve benzeri hareketler ilerici Hint burjuvazisi arasında olumlu karşılanmadı.

Belirtmek gerekir ki, A. Kamov, Hint Halifecilerin İbn-Saud'a karşı yöneltilmiş sert politikasında İngilizlerin rolünü yeterince belirtmediği gibi, İngiliz emperyalizminin Hindistan'daki Müslüman örgütlerle yaptığı antlaşmaları da ortaya koymuyor.

L. Klimoviç'in "Musulmanam dayut halifa/Halifeyi Müslümanlara Veriyorlar" (1932) adlı yapıtı, 1931 Aralığında Yaruşalem'de (Kudüs) toplanan Panislamizm Kongresi'ne bağlı olarak gün ışığına çıktı.

Türkiye'de halifeliğin kaldırılması, sadece İslam dünyasındaki en gerici unsurların değil, emperyalist "Hıristiyan" devletlerin de sert protestosuyla karşılandı. Halifeliği yeniden kurma yönündeki girişimler özellikle bu cepheden geldi. L. Klimoviç, bu açık gerçeğe işaret ettikten sonra, Kudüs'te toplanan ve halifeyi seçme konusunun gündeme alındığı son Panislamizm Kongresi'ne de İngilizlerin önayak olduklarını yazıyor.

Bu girişime karşın İngiliz emperyalistleri başarıya ulaşamadılar, ancak, L. Klimoviç'in doğru belirttiği gibi, 1931'in sonlarına doğru halifeliği canlandırma yönündeki en gerçek girişim son derece karakteristiktir. Halifeliğin dinsel-politik bir örgütünün gericiliği canlandırma amaçlı bu girişiminin, sürüm pazarı ve hammadde kaynağı olan sömürge ve geri kalmış ülkelerdeki ekonomik bunalımın büyüdüğü koşullarda, emperyalistlerin baskısı sonucu olduğunu görmek gerekir.

"Halifvseobşçiy li glava Musulman?/Halife Tüm Müslümanların mı Başı?" ve "Mif o 'zakonnom' preemstve halifata turyetskih sultanov i yevo klassovıye osnovaniya/Halifeliğin Türk Sultanlarına Birbirinden Geçişinin 'Meşruluğu' Masalı ve Halifeliğin Sınıfsal Temelleri" adını taşıyan sonraki bölümlerde, İslam dünyasının politika sahnesine çıkan her gücün halifeliği kendi eline geçirmek istediği tanıtlanıyor. Moğollar böyle yaptı: Moğol hanları kendi kendilerini "ulu imam, halife, dünyanın hakimi" olarak ilan ediyorlardı; aynı durum Osmanlı hilafet tarihinde de vardı. Akademisyen V. V. Bartold'un "Halifi sultan/Halife ve Sultan" adlı zengin içerikli monografik yapıtı ile Mısır'daki son Abbasi halifesinin halifelik unvanını gönüllü olarak Osmanlı sultanı I. Selim'e (Yavuz) bıraktığına ilişkin Muraca D'osson tarafından ortaya atılan savın gerçek dışı oluşunun tanıtlandığı diğer yapıtlarında, yazar, bu savın oradaki (Türkiye) sömürücü sınıfların çabası sayesinde yaygınlık kazandığını ve Türk sultanlarının Ortodoks İslam açısından yasal halifeler olarak tanınmadıklarını söylüyor.

L. Klimoviç, sonraki bölümde, doğru bir saptamayla tarihsel bir zorunluluk saydığı çağdaş Türkiye'de halifeliğin kaldırılması konusunu işliyor.

Türkiye'nin 1924 Anayasasına dayanarak, halifeliğin kaldırılmasından sonra da İslamın Türkiye'de egemen din olarak kaldığını belirtiyor L. Klimoviç. Halifelik yerini, Türkiye'nin cumhuriyetçi burjuvazisinin yeni istemleri açısından gerekli olan dinsel örgütlenmelerin yeni biçimlerine bıraktı.

Yapıtın son bölümü, halifeliği yeniden kurma girişiminin, emperyalizmin sömürge ve Sovyet karşıtı politikasının bir halkası olduğunu ortaya koyuyor.

Ancak Türkiye ve diğer Müslüman ülkeler, halifeliği canladırma çabalarını sert bir tutumla karşıladılar. Halife seçimi, Kudüs Kongresi'nin gündeminden çıkarıldı; üstelik bu kongre, hiç de "tüm Müslümanların" kongresi değildi.

S. Turhanov'un "Tserkovnaya politika sovremennoy Turtsii/ Çağdaş Türkiye'nin Din Politikası" ("Mücadeleci Ateizm" dergisi, 1931) adlı makalesinde, bugünkü Türkiye Cumhuriyeti'nin özellikle toplumsal, ekonomik, dinsel ve ulusal alanda önemli feodal kalıntıları koruyan tipik bir burjuva toprak ağalığı devleti olduğu belirtiliyor.

Ülkenin ağır durumu dünya ekonomik kriziyle belirleniyor ve bu yüzden de orada ne köylü sorunu, ne işçi sorunu, ne de ulusal sorun çözülüyor. Halk kitlelerinin, özellikle de köylülüğün yeni sisteme karşı hoşnutsuzluğu bundandır. Türk burjuvazisi, geniş halk kitlelerinin ideolojik açıdan yönlendirilmesi için İslamı olabildiğince en iyi şekilde kullanmaya çalışarak, onu eskimiş, ayakbağı olan birtakım düzgülerden (norm) arındırmak istiyor. İslam alanına yönelik reformların yaşama geçirilme biçimlerinin incelenmesiyle de ilgilenen bir "Hukuk Reformları Komisyonu" kuruldu. Böylece, şeriat mahkemeleri tasfiye edildi ve din okulları kapatıldı. Ülke genelinde 450 medrese kapatıldı, 1925 yılında da manastırların kapatılması ve bütün tarikatların tasfiyesi hakkında bir yasa çıkarıldı. Özel bir komisyon, İslam kültüyle ilgili reformlar üstünde çalışmaya başladı.

İslam dininin ve din adamlarının, burjuvazinin çıkarlarına uygun hale gelme süreci birkaç aşamayı içeriyor. Birinci aşamada (1918-1922) Türk burjuvazisi, din adamlarıyla sıkı bir ilişki içinde oldu ve reform-

lardan söz edilmedi. İkinci aşama, din adamları ulusal hareketten uzaklaşıp halifeyi koruma yönünde hareket ederken, saltanatın kaldırılması (1922) ve cumhuriyetin ilanıyla (1923) başladı. Üçüncü aşama 1926'da başladı. Burjuvazi, İslamı yeni koşullara uydurma yoluna girdi. Ona (burjuvaziye), kendisine bağlı ve yenilenmiş(!) bir din gerekiyordu. Bu nedenle o, rahatsız edici birtakım gelenek ve dinsel tören biçimlerine yönelik kararlı bir saldırı başlattı. Ama burjuvazi, yeni bir yurttaşlık yasasının hazırlanmasında belli bir etkisi olan eskimiş dinsel düzgülerden kendi yurttaşlık yasasında uzaklaşmak istemez.

Gerici Türk burjuvazisi, ezilen sınıfları kendi ideolojisinin etki alanına çekmek için İslam dinini kullanıyor. Sömürü ve yokluk içinde boğulmuş halk kitlelerinin ağır ekonomik durumu, mistisizm için zemin yaratıyor. S. Turhanov, bununla, bazı kentlerde çalışmalar yürüten Bahai bir örgütün örgütlenme süreciyle doğrulanan dindarlığın, son zamanlarda Türkiye'de güçlendiğini açıklıyor. Gericiliğin canlanması da eski düzeni koruma yönünde, açıkça İslami bir söylemle ortaya çıkıyor. S. Turhanov, 1930 Aralığındaki Menemen başkaldırısına ilişkin bilgiler veriyor. İsyanın elebaşı Derviş Mehmed, kendini, sözde İslamı egemen kılmak üzere yeryüzüne gelmiş bir "mehdi" (Mesih) olarak ilan etmişti. Dincilerin Türkiye'deki eylemleri güçleniyor; bununla birlikte onlar, toplumsal yönden aşağılanmışlığından, politik haksızlığa uğramışlığından, yoksulluğundan, cehalet ve eğitimsizliğinden yararlanarak köylülüğün içine yuvalanıyorlar.

İslam, Türk milliyetçileri ile onların Amerikalı efendilerine yeniden gerekli hale gelince, ilerleyen yıllarda Türk Panislamistleri ile Pantürkistlerinin eylemlerinin nasıl bir yaygınlık kazandığı iyi biliniyor. Türkiye'de kapatılmış olan birçok ibadet yeri yeniden eski konumuna kavuşuyor ve okullarda din dersi yeniden ders programlarına konuyor.

***

İslam alanında 1918-1934 yılları arasında yayımlanan Sovyet yazınının özet bir bilançosunu çıkarırken, özellikle İslamın doğuşu ve gelişmesinin özgün bilimsel incelemesi ile gerek Müslüman geleneklerle

yaratılmış, gerekse İslam araştırmaları alanında "otorite" olan burjuva idealist bilim adamlarınca ortaya konmuş değişik teori ve anlayışların bilimsel eleştirisinin ancak materyalist dünya görüşü temelinde, tarihsel sürecin Marksist-Leninist teorisinin Sovyet bilim adamlarınca kavranması temelinde olanaklı olduğunu belirtmek gerek.

Önemli bilimsel düşüncelere sahip olan Lenin ile Stalin, yapıtlarıyla Sovyet bilimi ve kültürünün gelişme yolunu gösterdiler. Bununla birlikte onlar, Sovyet insanlarına geçmişin kültür kalıtını korumayı ve ondan yararlanmayı öğrettiler.

Sovyet insanları, Komünist Parti'nin talimatlarını yerine getiriyorlar. Geçmiş yüzyılların öncü, ilerici Rus bilimsel düşüncesinin zengin kalıtı, Sovyet bilim adamları tarafından yeni Sovyet biliminin gelişimi doğrultusunda kullanılmaktadır.

İslam alanında çalışan Sovyet araştırmacıları, devrim öncesi dönemin bilimsel açıdan değeri olan bütün iyi yapıtlarını benimsediler. Bunlar arasında, özellikle önde gelen doğubilimci ve İslam araştırmacılarının (akademisyenler V. V. Bartold, İ. Yu. Kraçkovski, Prof. A. E. Şmidt vb.) yapıtlarını anmak gerek.

Bunlar, devrim öncesi bilimin en iyi geleneklerini izleyerek ve yorulmadan yıllarca yaptıkları araştırmaların kendine özgü deneyimiyle zenginleştirerek, eskimiş burjuva İslam araştırmalarına taze düşünceler ve yeni çalışma yöntemleri getiren, devrim öncesi Rus biliminin öncüleriydiler.

Onların çalışmaları sayesinde devrim öncesi Rus İslam araştırmaları bilim kolu, kendi içindeki ilerici çizgiyi korudu; gerçeği yansıtan büyük bir bilgi ve belge birikimi yaratarak, yeni kaynaklar ortaya çıkararak, İslamla ilgili değişik, bazen karmaşık konuları önüne koyup başarıyla çözerek, yavaş ama kararlılıkla ileri doğru devindi. Bu bilim adamlarının ulaştıkları başarılar, gerek kendi amaçları, gerek incelenen materyale yaklaşım yöntemleri, gerekse ileri sürülen sorunlar ve onların çözüm ilkeleri açısından, ilkesel olarak burjuva İslam araştırmalarından farklı olan Sovyet tarih biliminin İslam araştırmaları koluna olumlu katkılar sağladı.

Büyük Ekim Sovyet Devrimi, sadece sosyo-ekonomik ve politik yaşamda değil, ideolojik anlamda insanların düşünce yapısında da köklü değişiklikler yaptı. Bu devrim materyalist, Maxsist dünya görüşünün bilimin bütün alanlarına yayılması, bilim alanlarının güçlü Marksist-Leninist öğreti temelinde yeniden yapılanması için geniş kapılar açarak, bilimin gelişmesi yönünde sınırsız olanaklar yarattı.

Ne var ki yeni dünya görüşünün eskisinin yerini alması bir anda mümkün olmadı. Bu, özellikle idealist düşüncelerin yüzyıllarca egemen olduğu din araştırmaları alanında çalışan bilim adamları için kesintisiz bir süreç oldu. Eski burjuva biçim, sadece yaşlı bilim adamlarını değil, daha çok Sovyetler döneminde bilim alanına girmiş genç bilim adamlarını da baskı altına aldı ve kendine çekti. Bu, akademisyen Bartold gibi ileri gelen bir bilim adamının da kendi içinde burjuva idealist dünya görüşünü kesin olarak yenemediği ve Marksist-Leninist tarih bilimine uygun bir tutum içine giremediği gerçeğini açıklıyor olsa gerektir. Bununla, 1920 ile 1930 yılları arasında pek çok Sovyet bilim işçisinin, diyalektik yöntem temelinde İslam araştırmaları alanında bir araştırma çalışması yürütmek, bütünüyle bilimsel ve bilimsel-popüler yapıtlar yaratmak için henüz Marksist diyalektik bir yönteme sahip olmadıkları gerçeğini açıklamak uygun olur. Bu, gerek İslamla ilgili konularda, gerekse genel olarak din karşıtı propaganda alanında, yöntem-bilimsel açıdan bazen zayıf yapıtların ortaya çıkmasına neden oldu.

Ama yazarları, İslamla ilgili şu ya da bu sorunu Marksist din anlayışı ve Marksizmin dine karşı eleştirel tutumuyla irdelemeye çalışan bu yapıtlar bile, idealist, bazen de dinsel-mistik teorileri propaganda eden burjuva İslam araştırmacılarının yazdıklarından önemli ölçüde ayrılmaktadır.

İslam alanındaki Sovyet yapıtlarının diğer bir ayırıcı özelliği, yepyeni bir amaç gütmeleridir: henüz dinle bağını koparmamış, hâlâ dinsel ayinlere ve kör inançlara sarılmış olarak yaşayan, hâlâ din adamlarına ve onların vaazlarına inanan geniş halk kitlelerine yardım etmek, din denen afyonu canlanmamak üzere kökünden kazımak.

Bu nedenle ilk Sovyet yapıtlarından pek çoğu, mücadeleci bir ruh taşımaktadır; onlar, her türlü mucizevi, kutsal kişilikler (ermiş, evliya vb.) ve peygamberlere ilişkin dinsel masalları ortaya çıkardılar, Müslüman din adamlarının karşıdevrimci, gerici yüzlerini açığa vurdular. Bu tür yapıtlar, özellikle yeni kuşak arasında kitlesel eğitim-kültür ve din karşıtı propagandaya yardımcı oldu. Bu yapıtlar, geri kalmış Müslüman kitlelerin aydınlatılmasında ve dinsel kalıntıların tutsaklığından kurtarılmasında olumlu bir rol oynadı.

Beşinci Bölüm

İslam İncelemeleri (1935-1950)

Olağanüstü tarihsel olaylarla dolu olan 1935-1950 yılları arası, üç bağımsız evreye ayrılabilir: a) Sosyalist toplumu kurma ve Sovyet Anayasası'nı yaşama geçirme mücadelesi (1935-1941); b) Sovyetler Birliği'nin Büyük Anayurt Savaşı (1941-1945) ve c) Komünizme aşamalı geçişin savaş sonrası evresi.

Bu yılların başında, dünya kapitalist sisteminin genel bunalımının derinleşmesi ve kapitalist ülkelerin bir dünya savaşına sürüklenmeleri dış politik yaşamda kendini belli etti. Buna koşut, Sovyetler Birliği için savaş tehlikesi arttı ve Sovyetler, yeni bir dünya savaşının kundakçılarına karşı barış ve demokrasi uğruna ayrı bir güç olarak savaş başlattı.

Sovyet Anayasası'nın 5 Aralık 1936'da kabulü, büyük bir olay oldu. Bu anayasada, ülkemiz emekçilerince elde edilen dünya ölçüsündeki tarihi zaferler yasal anlamda perçinlendi.

Sovyet Anayasası'nın 123. maddesi, Sovyetler Birliği vatandaşlarının ulus ve ırk kavramlarından bağımsız, ekonomik, yönetsel, kültürel

ve sosyo-politik yaşamın bütün alanlarında eşit haklara sahip olduklarını söyler. 124. madde der ki: "Vatandaşların din ve vicdan özgürlüğünün güvencesi için, Sovyetler Birliği'nde din devletten, eğitim dinden ayrılmıştır. Dinsel ibadetlerin yerine getirilme özgürlüğü ile din karşıtı propaganda özgürlüğü bütün vatandaşlara tanınmaktadır."

Anayasa, Sovyetler Birliği'nin sosyalizmin kuruluşunu tamamlama ve aşamalı olarak komünizme geçme çizgisine girdiğini gösterdi. İ. V. Stalin'in RKP(B)'nin XVIII. Kongresi'ne sunduğu rapor, komünizme geçişin geliştirilmiş bir programı oldu.

Bu raporda temel ekonomik amaca, yani komünizme geçişe ve Sovyet toplumunun devingen güçlerinin çözümlemesine, yani halkın moral-politik birliğine, Sovyet yurtseverliğine ve Sovyetler Birliği halklarının dostluğuna ayrı bir önem verilmiştir.

Bununla birlikte XVIII. Parti Kongresi, Sovyetler Birliği'nde kültür devriminin zaferi konusunda, biçimde ulusal, içerikte sosyalist bir kültürün çiçeklenmesi yönünde yönergeler verdi.

Bu evrede, Marksizm-Leninizmin ideolojik zenginliği, özel bir güçle ortaya çıktı. Parti'nin ve Sovyet devletinin 16 Mayıs 1934 tarihli kararnamesi, okullarda yurttaşlık tarihi okutulmasıyla ilgilidir. İ. V. Stalin'in, S. M. Kirov'un ve A. A. Jdanov'un Sovyetler Birliği tarihi ile yeni tarih üzerine yazılmış ders kitaplarının özetine ilişkin düşünceleri, Sovyet tarih biliminin gelişme yolunu belirleyici açık ve teorik derinliği olan işaretler verdiler.

Sadece tarih biliminin değil, bütün toplumsal bilimlerin görülmemiş yükselişi, 1938'de mükemmel bir yapıtın (Marksizm-Leninizm Ansiklopedisi-RKP(B) Tarihi) gün yüzüne çıkmasına yardım etti.

Bilim insanlarının önünde yeni, engin ufuklar açıldı; bilim işçileri, Komünist Parti'nin politikasını rehber edinerek, Marksizm-Leninizmin klasik yapıtlarını derinliğine, ayrıntılı ve sistematik biçimde inceleyerek, araştırma çalışmalarını başarıyla geliştirdiler; yabancı, anti Marksist etkilere karşı ve düşülmüş hataları düzeltmek için daha büyük bir kararlılık ve cesaretle mücadele ettiler.

"Ekonomik materyalizm" teorisini ortaya atan ve toplumsal

düzen, sınıflar, sınıf savaşı konularında Marksist-Leninist öğretinin ilkelerini tahrif eden, tarih tezine tarihe aykırı biçimde bir yaklaşım sergileyen "Pokrovski Okulu" denen ekolün maskesini indirmeden, Sovyet tarih biliminin gelişimini sağlamak olası değil.

"Pokrovski Okulu"nun yanlış düşünceleri ve yöntemleri, İslam sorunlarının irdelenmesiyle ilgilenen birçok araştırmacı üzerinde büyük bir etki yaptı. Pokrovski tarafından Kafkaslar'daki müritlik ve İslamın rolüne ilişkin yapılan anti Marksist değerlendirme, Prof. M. A. Reysner'in İslamın ve Kuran'ın ortaya çıkışına ilişkin hatalar içeren yapıtları, genç Sovyet bilim adamlarınca uzun süre Marksist tarih biliminin son sözü sanıldı. Bütün bunlar, kuşkusuz, Sovyet İslam araştırmalarının bilimsel gelişimini geciktirdi ve onların yapıtlarının ideolojik-teorik düzeyine yansıdı.

Parti, bilim işçilerinin "M. N. Pokrovski Okulu"nun tasfiyeci, anti Marksist karakterini sonuna dek açığa çıkarmalarına yardım etti; onun sayesinde, Marksizm-Leninizm öğretisi temelinde yurttaşlık tarihinin açıkça irdelenmesi için zemin temizlendi.

Savaş öncesi dönemde Parti ve hükümetin ciddi duyarlılığı sayesinde, Sovyet tarihçileri, tarih biliminin en değişik sorunlarını ele alan yapıtların yaratılmasında bilinen başarılara ulaştılar. Özellikle kitlelere yönelik bilimsel-popüler ve ideolojik konulara ilişkin parti yayınlarının yayınlanmasına büyük önem verildi.

Savaş öncesi yıllarda İslamla ilgili konuları işleyen birçok bilimsel-popüler yapıt gün ışığına çıktı. L. İ. Klimoviç'in kitap ve broşürlerini,* G. A. İbragimov'un "İslam, yevo proishojdeniyeiklassovaya suşçnost/ İslam, İslamın Doğuşu ve Sınıfsal Özü" adlı yapıtını burada anmak gerek.

Geniş bir yayın birikimi ve belgelerin kullanılmasına dayanan "İslamvtsarskoy Rossi/Çarlık Rusyası'nda İslam" adlı yapıtta araştırmacı, Çarlık Rusyası'nda bir iç politika aracı olarak İslam konusunu

* "İslam v tsarskoy Rossii/Çarlık Rusyası'nda İslam", 1936; "Ob islame/İslam Üzerine", 1937; "Doloy parancu/Peçeyi İndir", 1940; "Prazdniki i postı islama/İslamda Bayramlar ve Oruçlar", 1941.

inceliyor, dahası Panislamistlerin, Pantürkistlerin, Veyselcilerin, Cadidlerin vb. sınıfsal yüzlerini açığa vurarak, değişik reformist akımların ve tarikatların tutumlarını irdeliyor.

"İslamvtsarskoy Rossi/Çarlık Rusyası'nda İslam" adlı kitap birçok bilimsel makaleden oluşuyor: 1) Feodal Rusya (XI-XVIII. yy.) tarihinde ezenlerin iç ve dış politika aleti olarak İslam; 2) Müslüman din adamları: Rus savaşçı feodal emperyalizminin (XIX-XX. yy.) ajanları; 3) Müslüman din adamları: emekçileri moral ve ideolojik olarak ezme politikasının yardımcıları; 4) Gerici İslami örgütlerin maddi temeli ve savaşçı feodal Rus emperyalizmi; 5) Sömürücüler olarak Müslüman din adamları; 6) Otokratik dönemde (Rusya'da) tarikatlar ve bunların toplumsal kökenleri; 7) İslamda reformist akımlar ve bunların politik programları (Çarlık Rusyası'nda ve Buhara Emirliği'nde Cadidler); 8) Panislamizm ideologu rolünde bir provakatör; 9) I. Dünya Savaşı yıllarında gerici İslami örgütler.

Bunun dışında, kitapta uzun notlar (açımlama) biçiminde önemli yardımcı öğeler, dahası bir de kaynakça yer almakta: periyodik olmayan 127 isim, 53 süreli yayın adı, 34 gazete adı.

L. İ. Klimoviç, Sovyetler Birliği'ndeki Müslüman halklar tarihinin bugüne dek yeterince incelenmediği (Rus emperyalizminin tutumunun irdelenecek temanın ele alınmasını güçleştirdiği) gerçeğine işaret ederek, savaşçı feodal Rus emperyalizminin Müslüman dini örgütlere yaklaşımı ve ulusal kurtuluş savaşında Müslüman din adamlarının oynadıkları rolün ne olduğu üstünde duruyor. Klimoviç, çarlık otokrasisi koşullarında Müslüman tarikatların doğuş nedenini, Cadidliğin toplumsal karakterini, dahası Müslüman din adamlarının I. Dünya Savaşı yıllarında cephe gerisi ve cephedeki tutumlarını da incelemek zorunda kaldı.

Kuşkusuz, kitabın ("İslamvtsarskoy Rossii/Çarlık Rusyası'nda İslam"), bütünüyle ciddi bir eleştirel çözümlemesi yapılamamış en değişik yayınlardan yararlanmayı zorunlu kılan geniş yelpazesi, içerdiği konuların aynı düzeyde yazılamamalarına neden oldu; irdelenen her konu aynı yeterlilikte çözümlenmiyor. Ama, Müslüman

din adamlarının hareket tarzının ve onların çarlık otokrasisiyle karşılıklı ilişkilerinin temel niteliğinin, yapıtta doğru verildiğini hemen belirtmek gerek.

Ne var ki L. İ. Klimoviç'i, bütün konuları aynı bütünlükte aydınlatmadığı, Orta Asya ve Volga boyu Tatarlarına ilişkin bilgiler, Kafkaslar hakkındaki bilgilerden çok daha doyurucu ve ilginç şekilde yer alıyor diye suçlamak olası değil; ancak, Rusya'daki Panislamizmin ele alındığı bölümün en zayıf bölüm olduğunu, bir yetersizlik olarak belirtmek gerek. Klimoviç, Panislamizm ideolojisini tam anlamıyla göz önüne seremedi, onun Türkiye ve diğer Doğu ülkelerindeki feodal-gerici ve klerikal (dinerkçi) çevrelerle, dahası emperyalizmle olan derin bağlarını izleyip fark edemedi.

Okur, L. Klimoviç'in Sovyet gençliği için hazırlanmış "Ob islame/İslam Üzerine" adlı broşüründe İslamın doğuşu, Kuran'ın kökeni, içeriği ve sınıfsal özü, Müslüman bayramları ve oruçları konusunda yalın, anlaşılır bir dil kullanımıyla bilgilendiriliyor. Müslüman din adamlarının, Sovyetler Birliği'nde Büyük Ekim Devrimi'nin ilk günlerinden başlayan gerici eylemlerini gün ışığına çıkarmak, üstünde durduğu temel konu oldu Klimoviç'in.

L. Klimoviç, diğer bir popüler broşürü olan "Doloy parancu/Peçeyi İndir"de, kadını köleleştirmenin bir aracı olarak İslamı inceliyor, bununla birlikte peçe ve çarşafın toplumsal ve fiziksel zararlarını açıklıyor. "Prazdnikiipostı islama/İslamda Bayramlar ve Oruçlar" adlı kitap, yeni verilerin eklenmesiyle, mevcut basılı yapıtlardaki az işlenmiş bilgileri içeriyor. Bu kitap güzel resimlerle donatılmış, içinde konuyla ilgili bir kaynaklar ve kitaplar listesi de var. L. Klimoviç, İslamdaki bayramların ve dini törenlerin doğuşuna ilişkin rivayetlere ışık tutuyor; emekçilerin çıkarlarına zarar veren kalıntılar olarak, oruç ve kurban bayramının gerici niteliğini ortaya koyuyor.

Müslümanlardaki bayram ve dinsel törenlerin toplumsal rolünü, bu toplumların sadece yönetici sınıflarını (gerek çarlık otokrasisi ve Beyaz Ordu generallerini, gerekse burjuva milliyetçi yöneticileri) ilgilendiren yönüyle nitelemesi, ama bu dinsel törenlerin sınıfsal

kökeninin derin bir çözümlemesini vermemesi ve bu dinsel kalıntıların çağdaş Müslüman toplumlarda hâlâ yaşıyor olmasının nedenlerini göstermemesi, L. Klimoviç'in kitabının eksikliğidir.

Okur kitleleri için hazırlanan G. A. İbragimov'un "İslam, yevo proishojdeniye i klassovaya suşçnost/İslam, İslamın Doğuşu ve Sınıfsal Özü" (1940) adlı broşürü, İslamın ortaya çıkışını, bu dinin sınıfsal, sömürücü özünü ve Doğu halklarını boyunduruk altına almada emperyalizme yardım eden günümüz İslamiyetinin karşıdevrimci rolünü irdeliyor. Ne yazık ki yazar, bu broşürde Sovyet İslam araştırmalarının ulaştığı başarılardan yararlanmadığı gibi, eskimiş ve geçmişte kalmış düşünceleri sık sık yinelemekten kurtulamıyor.

Bu dönemde İslam üzerine yazılan bilimsel araştırma yapıtlarının özelliklerini vermeye geçerken, ilk olarak, XX. yüzyılın 30'lu yıllarına dek bütün İslam tarihinin Sovyet yazınında dile getirilmeye çalışıldığını belirtmek gerek. Böyle bir çaba, Büyük Sovyet Ansiklopedisi'nin birinci baskısı için üç bilim adamı (Ye. A. Belyayev, L. İ. Klimoviç ve N. A. Smirnov) tarafından kaleme alınan "İslam" maddesinde yapıldı.

Birtakım noksanlıklar taşımasına karşın, bu maddede İslamın doğuş ve gelişiminin genel olarak doğru bir anlatımı veriliyor.

Bu maddeden, İslamı, toprak fethi için yola çıkan Arap halifelerin devletinde gelişen feodal sistemin ideolojisi olarak niteleyen görüşün bilimde hak ettiği yeri bulduğu sonucu çıkarılabilir. Bu madde, birçok sorunun aydınlatılmasına izin vermeyen bazı yanlışlarına ve dar hacmine karşın, sadece İslam tarihinin değil, İslamın çağdaş yaşamdaki durumu ve rolünü kesinlikle ciddi şekilde inceleme isteğini yansıtmaktadır.

1938 yılında Din Karşıtı Devlet Yayınları, 1921'de ölen önemli Macar burjuva İslam araştırmacısı İ. Goldtsier'in beş makalelik ayrı bir kitabını yayımladı. Kitaba "Kult svyatıhvislame/İslamda Kutsal Kişilikler Kültü" (Muhammed Üstüne Eskizler) adı verildi.

Bu kitapta, bazı bölümleri daha önce A. Krımski tarafından

Rusçada parça parça yayımlanan Goldtsier'in iki ciltlik yapıtından alınma makaleler yer alıyor. Buraya ilk kez alınan makaleler şu adları taşıyor: "Poçitaniye svyatıh v islame/İslamda Kutsal Kişilere Hürmet"; K voprosu o musulmanskom kulte svyatıh v Egipte/ Mısır'da Kutsal Kişiliklere Tapınma Üzerine"; "Novıye issledovaniya po musulmanskoy agiologii/Müslümanlığın Yazılı Kutsal Yapıtları Üzerine Yeni Araştırmalar";"O kulte myortvıh v yazıçestve i v islame/Putataparlıkta ve İslamda Ölü Kültü"; "Şto sleduet ponimat pod 'alcahiliyya' "?/" 'Cahiliyye' İle Neyi Anlamak Gerek?". Derleme, L. Klimoviç'in "Kult svyatıhv islameiissledovaniya o nyom İgnatiya Goldtsiera/İslamda Kutsal Kişilikler Kültü ve İgnatiy Goldtsier'in Bu Kült Üzerine İncelemeleri" adlı makalesiyle, dahası Goldtsier'in her makaleye yaptığı ayrıntılı açımlamalarla donanmış.

İ. Goldtsier'in bu derlemede yer alan makaleleri, kutsal kişilikler kültünün doğuşu ve özellikleri, söylenceler ve bunlarla bağlantılı her türlü "mucize" hakkında, dahası İslamda ölü kültü üstüne değerli ve az bilinen bilgiler veriyor. Bütün bu konuların idealist bir tutumla kavranmasına karşın, yine de yazarın engin bilgi birikimi ve gerçek belgelerin içerdiği bilgiler, kuşkusuz, onun (İ. Goldtsier) yapıtını İslamın incelenip öğrenilmesi açısından yararlı kılıyor. İ. Goldtsier'in, bilimsel açıdan önde gelen ilerici İslam araştırmacılarından olduğunu unutmamalı. L. Klimoviç'in makalesinde, Müslüman ilahiyatçıların, katı monoteist (tektanrılı) bir din olarak İslamın, tek tanrı olan allahla birlikte herhangi bir kimseye saygıyı caiz görmediği yönündeki savlarının temelsizliği belirtiliyor. L. Klimoviç, diğer tektanrılı dinlerde olduğu gibi, İslamda da "tek tanrı" kültüyle birlikte, başka ilahlara saygının değişik kutsal kişiliklere tapınma şeklinde, bu arada "allahın elçisi" Muhammed'e ve daha pek çoklarına tapma düzeyinde bir saygının var olduğunu gösteriyor.

L. Klimoviç, Rus İslam araştırmacısı akademisyen V. R. Rozen tarafından İ. Goldtsier'in İslam hakkındaki yapıtlarına verdiği büyük değeri kanıt göstererek, özellikle İ. Goldtsier'in ulaştığı önemli sonuçların, Hollandalı doğubilimci K. Snukhurgronye'nin İslam tarihinin temel kaynaklarından biri olan Müslümanlığın rivayet tarzı

öykülerinin (sünnet) değerlendirmesini yaparken vardığı sonuçlarla aynı olduğunu yazıyor. Goldtsier, L. Klimoviç'in belirttiği gibi, ilk defa hadis kavramı üstüne İslam yazınının bir tarihini verdi ve İslam hukukunun (fıkıh) bu yazın içinde zamandizinsel açıdan daha önce geldiğini gösterdi. Goldtsier, Müslümanlığın tarihine ilişkin kaynaklar hakkında yeni, eleştirel bir düşünceyi dayanak edindi ve onun yapıtlarına gelinceye dek egemen olan, İslamın "tarihin parlak ışığı altında" doğup geliştiği şeklindeki düşüncenin temelsizliğini gösterdi.

L. Klimoviç, Goldtsier'in yapıtını eleştirel bir gözle değerlendirirken, kimi temel savlarının sağlam olmamasından ötürü, Goldtsier'in kendi zenginleştirdiği bilgilere bazen önyargılı, yanlış yorumlar getirdiğini belirtiyor. L. Klimoviç şöyle yazıyor:

"Goldtsier'in 'Ortodoks İslamı (ilahiyat İslamı)', 'İslamın canlı halk biçimi' dediği İslamdan ayırma çabası doğru değil." L. Klimoviç, Goldtsier'in "ilahiyatçıların sistematik öğretisinden ayrılması gereken halk dini" diye bir şeyden söz etmesine kesin olarak karşı çıkıyor. L. Klimoviç, her türlü diğer dinlerde olduğu gibi, İslamı bu şekilde ayırmanın bilimsel bir dayanağı olmadığını savlıyor, ama onun kanısınca, Goldtsier'in İslamı ayırması gibi bir çaba bütünüyle anlaşılır bir şeydir.

Goldtsier tarafından toplanan materyaller, Müslüman ilahiyatçılar arasında egemen olan, İslamın kutsal kişiliklere tapınma düzeyinde saygıyı caiz görmediği şeklindeki düşüncenin saçmalığını gösterse de, Klimoviç'in altını çizdiği gibi, Goldtsier bu konuda bir şey söylemeye cesaret edemedi(?!). Sonunda uzlaştırıcı bir yargıya varıldı: "Kutsal kişiliklerin yaşamöykülerinden oluşan İslam yazını (agiologiya), teolojik 'Ortodoks' Müslümanlığa yabancı, uzak bir yaratıdır." L. Klimoviç, bu "uzlaştırıcı" yargıyı sahte olarak niteliyor; zaten, bir "tahrifat" olan geç dönem Müslümanlığına karşı, bir "erken dönem saf İslam" teorisinin doğuşunun nedenidir bu "uzlaştırıcı" yargı. Bundan dolayı, L. Klimoviç, değişik siyasi partilerin "saf İslam uğruna" şeklindeki görüşlerinin, tam anlamıyla bu yanlış teori temelinde

algılandığını, değişik zamanlarda politik mücadele içindeki siyasi partileri bu tür görüşler ortaya atmak zorunda bırakan ekonomik ve politik nedenlerin, neredeyse bütünüyle göz ardı edildiğini belirtiyor.

Bu serzenişin haklılığına kuşku yok, ancak yine de Goldtsier'i bütünüyle suçlu görmek olası değil. "Saf İslam İçin" belgileri Goldtsier'den çok önceleri, politik düşüncelerden hareket edilerek ortaya atılmıştı, ve ondan sonra, o temaya karşın, hiç kimse ne onun adını duydu, ne de yapıtlarını okudu!

Goldtsier'in kendi bilimsel çalışmasında, hatalı biçimde İslamı ayırma noktasından hareket etmesi ve bu temelde, Kuran'ın kutsal kişiliklere tapınma düzeyinde saygıya karşı çıktığını varsayarak, örneğin, Vahhabiliği (vb.) yanlış biçimde yorumlaması, başka bir sorun.

L. Klimoviç, bu gerçeği belirttikten sonra, Kuran'ın İslam teolojisi açısından yorumlanışına (tefsir) burjuva doğubilimcilerin eleştirel olmayan yaklaşımları, büyük ölçüde, kaynakların çözümlemesinde kullandıkları öznel, akılcı yönteme bağlı olmuştur, sonucuna varıyor.

L. Klimoviç, İslamın çoktanrılılığı ortadan kaldırmadığını gösteren çürütülemez bilgiler, veriler ortaya koyduğunu yazıyor Goldtsier'in. Yine Klimoviç, politik çıkarların, ülkelerin egemen sınıflarını, İslamı Müslüman panteonunun değişik zenginlik kaynaklarına yönelmeye ittiğini yazıyor. Feodaller, Müslüman din adamları sayesinde kendi iktidarlarını tanrılaştırdılar; işte bu nedenle, örneğin, halifeler Muhammed'in akrabaları olarak ilan edildiler ve İslamın "kutsal kişi"leri düzeyine yükseltildiler. Yerel kutsal kişiliklere tapınma düzeyinde saygı, sömürücülerin iktidarının tanrılaştırılmasına da hizmet ediyor. Orta Asyalı "kutsal kişiler" kültüne, şu adlar örnek gösterilmekte: Hacı Ahmed Yasavi, Hacı Ahrar, Bahauddin Nakşbend (XIV. yy.) vb.

"İslamdaki kutsal kişilere tapınma kültünün gerici ve kültür karşıtı rolüne ilişkin örnekler vermekle bitmez," diye yazıyor L. Klimoviç. İslam tarihi, İslamın doğuşundan günümüze dek bu örneklerle dolu.

Araştırmacı L. Klimoviç, ulaştığı bu yargıyı, Sovyetler Birliği'nin bazı cumhuriyet ve bölgelerinde, Müslümanlar tarafından kimi kutsal kişilere tapınma düzeyinde gösterilen saygıyı örnek vererek doğruluyor.

Goldtsier'in söz konusu kitapta bir araya getirdiği çalışmalar, L. Klimoviç'in belirttiği gibi, bilimsel ve pratik bir değer taşımaktadır: "Bu çalışmalar, İslamdaki 'kutsal kişiler' kültünün tarihsel kökenlerini anlamaya ve bu kültün gelişiminin kimi özelliklerini gözlemlemeye olanak veriyor. Goldtsier tarafından özenle bir araya getirilen İslam tarihine ait çok sayıdaki gerçek bilgiler, İslama ve diğer bütün dinlere karşı mücadelede olağanüstü bir materyal olabilir."

Bütün bunlar, İ. Goldtsier'in "İslamda Kutsal Kişiler Kültü" adlı kitabı, İslamın ne olduğunu öğrenecekler için yararlı ve gerekli bir kitap, ne var ki onu okuyan birini, Goldtsier'in idealist dünya görüşüne dayanan düşünce ve yargılarına eleştirel yaklaşmak zorunda bırakan bir kitaptır sonucunu çıkarmaya olanak veriyor.

İslam sorunlarıyla bağlantılı konular üzerine Sovyet Bilimler Akademisi bünyesinde gerçekleştirilmiş çalışmalar arasında, Leningrad Doğu Araştırmaları Enstitüsü tarafından yayımlanan (1939), M. S. İvanov'un "Babidskiye vosstaniye vİrane/İran'da Babi Ayaklanmaları" (1848-1852) adlı yapıtı önemli bir yer tutuyor.

Bu yapıt, kaynakların ve konuyla ilgili yazılanların eleştirel bir özetiyle başlıyor; sonraki bölümler XIX. yüzyılın ikinci çeyreğindeki İran'a, Bab ve öğrencileri tarafından yürütülen propagandaya, bunları izleyen sayfalar ise Mazanderan, Zencan ve Neyriz'deki ayaklanmalara ayrılmış; kitabın sonlarında da Babilerin İran'daki şahlık yönetimiyle girdikleri savaşımın son evresi ele alanmakta.

Kitapta, Bedaşt'ta Babilerin en önemli vaazlarının içeriğinin dile getirildiği Mirza Cani'nin bir kitabından alınma metnin Farsçadan yapılmış çevirisinin de bulunduğu üç ek parça yer alıyor.

M. S. İvanov'un araştırması, sadece Rus ve Batı Avrupalı araştırmacıların Babilik hakkındaki yapıtlarının irdelenmesine değil, aynı zamanda Babilerin bizzat kendi yapıtlarına, dahası İranlı saray tarihçilerinin yapıtlarına dayanıyor. Bununla birlikte, M. S. İvanov, büyük bir arşivden de yararlanmış.

Kitabın yazarı M. S. İvanov, XIX yüzyıl İran'ında köylülerin ve kent yoksullarının uyanmaları ve kendiliğinden harekete geçmeleri-

nin giderek yaygınlaştığını ve bu eylemleri ezenlere karşı açık, az ya da çok örgütlü bir savaşa dönüştürmesi gereken insanların, bu hareketi bir programa bağlama, programı örgütleme ve kitleleri mücadeleye çekme yeteneğinde olduklarını belirterek, bu rolün Babilik tarikatının kurucusu Bab'in (Seyid Ali-Muhammed) izleyicileri olan öğrencilerine düştüğünü varsayıyor.

Seyid Ali-Muhammed (Bab) Şeyhilik tarikatından geldiğine göre, M. S. İvanov, okuru, bu tarikatın öğretisi ve onun İran'da egemen olan Şiilikten farklılığı konusunda bilgilendiriyor. İvanov, bundan sonra, Seyid Ali-Muhammed'in ilk kez ortaya çıkışını ve onun İran'ın değişik kentlerinde verdiği vaazlarını, din adamlarıyla girdiği ilmi tartışmalarını ve tutuklanışının betimine geçiyor; yazara göre, onun tutuklanışı, ününün İran köylüleri ve kentli emekçi katmanlar arasında yayılmasına bağlı olmuştur.

Seyid Ali-Muhammed (Bab), 1850 yılında Tebriz'e götürüldü ve aynı yıl kurşuna dizildi.

Kitapta Bab öğretisinin içeriğine ilişkin kısa bir çözümleme veriliyor. Sonuçları şu noktaya vardırmak olası: Babilerin önceli olan tarikatlarla karşılaştırıldığında, Bab'ın öğretisinde yeni ve özgün nitelikte az şey bulunuyor. Bab, dünyanın peş peşe gelen ve birbiriyle bağlantılı olan zaman dilimleriyle geliştiği ve bu her bir zaman diliminde tanrının yeryüzünde ete kemiğe bürünmüş şekli olarak bir peygamberin ortaya çıktığı teorisini, dahası cehennem, cennet, kıyamet günü ve diğer dinsel düşüncelerin alegorik yorumunu Şeyhiliğin doğduğu İsmaililik tarikatından almıştır. Ali-Muhammed (Bab), yeni bir peygamberin (mehdi, ama o kendisini Bab –tanrıya açılan kapı olarak tanıttı) ortaya çıkma zamanının geldiğini ilan etti. Şu halde Bab, Şeyhilerin yaptıklarını yapıyor, diye yazıyor M. S. İvanov; "Bab" adı bile yeni hiçbir şeyi temsil etmiyor; İran tarihi, vaizlerin bu adı ne zaman aldıklarını biliyor. Ancak, buna karşın İvanov, Bab'ın öğretisinin; köylülüğün, zanaatçıların ve kent küçük burjuvazisinin (en başta da tüccarların) çıkarlarını yansıtan oldukça sağlam bir sistem olduğuna dikkat çekiyor. Bab, dünyanın adalet-

sizlikler ve zulümlerden geçilmez olduğunu vaaz ederken, İran'daki halk kitlelerinin feodal sisteme ve yabancı sermayeye karşı protestosunu dillendirmiş oluyordu. Bab, bu adaletsizlik ve zulümlerin suçlusu olarak hakim (bilge) ve ulemaları göstererek, halkın kendisini ezen feodallere ve feodal kalıntıları kutsallaştırıp onları şeriat mahkemelerinde savunan yüksek din adamlarına karşı duyduğu nefreti yansıttı. M. S. İvanov, Babiliğin politik yüzünü şu özelliklerle veriyor: "Kuran'ın ve şeriatın kaldırılmasını ilan ederek, insanların eşitliğini ve "birbirlerine kötülük etmemeleri" ilkesini ilan ederek, mutluluğun egemen olacağı, insanların da birbirlerine kardeşçe davranacakları, Babiliği kabul etmeyen herkesin, bu arada yabancıların da kovulacağı, bununla birlikte bu kimselerin mal varlıklarına el konacağını ve Beyan'ı (Kuran'ın yerine konan Babilerin kitabı –N. S.) kabul eden tüm insanlar arasında paylaştırılacağı Babilerin kutsal egemenliğinin örgütlenmesini ilan ederek, Bab, bütün insanların eşit olacağı, zulmün ve Babilerin kutsal ülkesinden kovulacak olan zalimlerin olmayacağı, yabancı sermaye ve bu sermayenin etkilerinin yıkıma uğratamayacağı zanaat ve küçük ev üretiminin olacağı geleceğin mutlu egemenliğine ilişkin köylülüğün, kentli yoksulların, zanaatçıların ve küçük burjuvazinin düşlerini dile getirdi" (s. 74). S. M. İvanov, güçlü ortaçağ kalıntılarının yaşamakta olduğu İran gibi bir ülkede, emekçilerin protestosunun dinsel bir biçimde anlatımını bulmasında şaşılacak hiçbir nokta görmüyor.

M. S. İvanov, kendi tezini XVI. yüzyıl Almanya'sındaki köylü savaşını mükemmel şekilde tahlil eden Engels'e dayandırıyor.

Ancak, Bab'ın kendisi bir tüccar olduğundan, M. S. İvanov'un işaret ettiği gibi, tüccarların çıkarları onun öğretisinde oldukça önemli bir yer tutuyordu, bununla birlikte bu çıkarlar bazen doğrudan halk kitlelerine, özellikle de köylülüğün çıkarlarına aykırı bir yöneliş içine giriyordu. Üstelik M. S. İvanov, köylülerin ve kentli yoksulların istemleri Babilerin sadece genel beyanlarında (deklerasyon) anlatımını bulurken, tüccarların sorunlarının çok açık ve anlaşılır biçimde dile getirildiğinin altını çiziyor. Ve M. S. İvanov, hemen, Bab'ın Babiliği kabul etmeyenlerin mal varlıklarının zoralımının (müsadere) Babiler

arasında eşit olarak değil, niteliklerine uygun olarak paylaştırılacağı yönündeki düşüncesine geçiyor. Bu, inananlar arasındaki gerçek eşitsizlik düşüncesine, İvanov'un belirttiği gibi, Beyan'ın diğer bölümlerinde de rastlanıyor. M. S. İvanov, bu kendi ekleri ve yorumlarıyla, aslında, Babiliğin genel eşitlik düşüncesini nasıl gerçekleştireceğine ilişkin kendi yorumunu gölgeliyor. Öyle görünüyor ki, İvanov, Babilik öğretisinin sınıfsal özünü tam olarak kavrayabilmiş değil. Onun, sözde İran köylülerinin Babilik hareketine geniş çapta çekilişine ilişkin genel düşüncesi abartılı. Özgün bir eşitlik düşüncesinin olmadığı yerde, köylülüğün bir harekete gerçek kitlesel katılımı da olamaz.

M. S. İvanov, 1848'de Bedaşt köyünde molla Muhammed-Ali Barfaruşi'nin yönetiminde yapılan ve Mehdi'nin gelecekteki düzeninde bugünün bütün yoksullarının durumlarının tersine döneceğinin ilan edildiği, bütün vergilerin ve devlete karşı olan yükümlülüklerin kaldırılacağının, dahası özel mülkiyetin kaldırılacağının, malların ortaklığı ve kadınların (erkeklere) eşitliğinin açıkça duyurulduğu toplantıda ortaya çıkan Bab öğretisinin toplumsal yönünü niteleyen ilginç özelliklerini gösteriyor. İvanov, bu programda ezilen köylülerin ve kent yoksullarının bugünkü zulüm dünyasını yıkma isteğini görüyor. İvanov, bu programı, insanların bütün iyi şeylerden eşit biçimde yararlanarak yaşayacakları mutlu bir dünyanın düşü olarak algılıyor.

Ama bu kez İvanov, Bedaşt köyündeki toplantıya katılan Babilerin tümünün programa benzer bildiriyi onaylamadıklarını itiraf etmek zorunda kalıyor; Babilerin büyük bölümü, bu düşünceleri kabul etmeyerek toplantıyı yönetenlerden ayrıldılar. İvanov, Babilerin gerçekte ikiye ayrılmalarından şu sonucu çıkardı: köylüler, Muhammed-Ali ve mücadele arkadaşlarının kişiliğinde kendi ideolog ve yöneticilerini buldular.

İvanov, değişik ayaklanmaların seyrine ilişkin sonraki anlatımlarında, köylülerin Babi ayaklanmalarına kitlesel katılımı konusunda kendi söylediklerini her yola başvurarak pekiştirmeye çalışıyor.

Buna karşın, Babilik öğretisinin çözümlemesine ve bazı ayaklanmaların incelenmesine dayanarak, Babiliğin çevre köylerden gelen

insanların da katıldığı, çoğunlukla kentli katmanlar arasında yayıldığı söylenebilir ancak. Belki de İran'ın temel kitlesini yönetememesi, Babiliğin zayıflığı olmuştur. Neyriz'deki ayaklanmaya gerçekten sadece köylüler katılmıştı; ama M. S. İvanov, söz etmesi gereken yerde, nedense en az bu ayaklanmadan söz ediyor!

Asıl dikkat Babilik öğretisinin toplumsal yönünün incelenmesine ve ayaklanmaların betimine ayrılmış olmakla birlikte, kitap, Babiliğin dinsel yönü ile İran'da egemen olan Şiiliğin ve sırtlarını Babiliği can düşmanı olarak gören şahlık yönetimine dayamış Şii din adamlarının, ona (Babiliğe) yaklaşımının ne olduğunun ayrıntılı biçimde öğrenilmesine olanak veren bilgiler taşıyor.

M. S. İvanov'un Babilik konusundaki araştırması, onun Babiliğin politik rolü ve Babi ayaklanmalarının özelliklerine ilişkin yorumu, pek çok tartışmalı, gelecekte ciddi biçimde ele alınmayı gerektiren noktayı içeriyor. Bununla birlikte, söz konusu temanın Marksist açıdan işlenişi yönünde bu yapıtın pek çok yeni ve ilginç bilgi taşıdığını belirtmek gerek.

1939'da "İstorik-Marxist/Marksist Tarihçi" (sayı: 5-6) adlı dergide, akademisyen V. V. Bartold'un "Dve neopublikovannıye stati akademik V. V. Bartolda o rannem islame/Akademisyen V. V. Bartold'un Yayımlanmamış Erken Dönem İslamiyet Üzerine İki Makalesi" ortak başlığıyla, daha önce bilinmeyen iki makalesi yayımlandı.

İlk makalede İslamın doğuşu ve Muhammed'in yaşamöyküsünün irdelenme yolunun belirlenmesinde ilginç bir çalışma yapılıyor. Makalemsi ikinci notta, İvanov, bir din olarak İslamın evrimleşmesinin adım adım kadın haklarının daralmasına doğru bir seyir izlediği sonucuna varıyor. Bu makaleler, bir araştırmacıya önemli yararlar sağlayabilir.

***

Faşist istilacıların Sovyetler Birliği'ne hainice saldırılarına yol açan Sovyetler Birliği'nin Büyük Anayurt Savaşı, Sovyet insanlarının bütün güçlerini, bütün dikkatini anayurdu savunma amacında

birleştirdi. Komünist Parti'nin ülkemizde kurduğu yıkılmaz sosyalist toplum ve devlet düzeni, Sovyet halklarının sarsılmaz dostluğu, emekçilerin moral-politik birliği, sosyalist ekonominin sağlamlığı ve Sovyet Ordusunun gücü, Sovyet insanlarının gerek cephe, gerekse cephe gerisinde yüksek bir yurtseverlikle birbirlerine kenetlenmesi, sosyalist vatanın zaferini sağlayan etkenler oldu.

Zaferin örgütleyicisi Komünist Parti, savaş süresince Sovyet insanlarının ideolojik-politik eğitimine sürekli özen göstermekten vazgeçmedi. Savaşın bitiminden sonra Parti, emekçileri halk ekonomisinin canlandırılmasına ve geleceğe dönük gelişimine, sosyalist vatanın aşamalı olarak komünizme geçiş yolu üstünde ortaya çıkan, büyük görevlerin yerine getirilmesine yönelterek, Sovyet ülkesinin yeni, görülmemiş ekonomik ve kültürel yükselişini örgütleyerek, ideolojik çalışmaya, kitlelerin komünist eğitimindeki amaçlara daha büyük bir dikkat gösteriyor.

Parti, emekçilerin sosyalist bilincinin temizliği, yüksek bir ideal ve burjuva ideolojisinin bilim, edebiyat ve sanat alanlarındaki kalıntılarını ortadan kaldırmak için kararlı ve sistemli bir mücadele yürütüyor. SBKP(B) Merkez Komitesi'nin asıl darbeyi edebiyat ve sanatta ideolojisizliğe, apolitikliğe vurmaya yönelik 1946'daki kararları, sosyalist kültürün yeni bir aşamaya yükselmesine yardım etti.

Parti'nin özel bir güçle burjuva objektivizmi (tarafsızlık) ve kozmopolitizmine, yabancı burjuva kültürün önüne yaltaklanmayla çıkmalara, burjuva bilim adamlarının şişirilmiş bilim otoritelerine karşı mücadelesi gelişerek, sosyalist ideolojinin sağlamlaşmasına, öncü Sovyet bilimini, edebiyatını ve sanatını burjuva öğelerden temizlemeye yardımcı oldu.

Parti Merkez Komitesi'nin inisiyatifinde ve yönetiminde felsefe, biyoloji, fizyoloji, dilbilim ve ekonomi politik alanlarında yapılan tartışmalar, bilimin değişik alanlarında ciddi boşlukların varlığını ortaya çıkardı, eleştirinin gelişmesine ve bir düşünce savaşına yol açtı. Marr'ın vulger, anti Marksist teorisi ile öznel, idealist görüşleri açığa çıkarıldı ve bazı bilim kollarında varlığını sürdüren Arakçeyevski yöntemi yıkıldı.

Sovyet bilimi, bu arada Sovyet tarih bilimi, geleceğe dönük gelişimi için, dayandığı Marksist-Leninist teorik ilkelerin derinleştirilmesi ve gelişimi için harekete geçirici yeni öğeler kazandı.

İdeolojik alandaki parti kararları, tarihçilerin dikkatini burjuva-milliyetçi kalıntılara karşı mücadeleye yöneltti.

Geçmişin milliyetçi hareketlerinin doğru, Marksist-Leninist değerlendirmesi konusunda ortaya konan sorun, tarih bilimi açısından ilkesel bir öneme sahiptir. Parti, bir kez daha, ulusal hareketler sorununu sınıf mücadelesinin gelişiminden soyutlamadan irdeleyerek, ulusal hareketlerin değerlendirilmesinde açık tarihsel koşulların çözümlenmesi noktasından hareket etmeleri gerektiğini gösterdi tarihçilere.

Parti, bazı ulusal hareketlere, bu arada Şamil ve Kenesara Kasımov hareketlerine ilişkin tarihçiler arasında kök salmış bazı yanlış, anti Marksist ve politik açıdan zararlı bir görüşü ve bu milliyetçi, feodal-monarşist hareketlere göre ilerici diye gösterilen ulusal kurtuluş hareketlerine ilişkin bakış açısını açığa çıkarmalarında Sovyet bilim adamlarına yardımcı oldu.

Doğrudan müritliğin değerlendirilmesiyle ilintili olduğundan, Sovyet tarih biliminde var olan ideolojik tahrifin tasfiyesi, İslam araştırmaları alanındaki çalışmalar için büyük önem taşımaktadır.

Müritliği ve Şamil hareketini, dağlıların Rusya'ya karşı sözde ulusal kurtuluş hareketi olarak niteleyen, bütünüyle yanlış, anti Marksist bir kavrayış uzun süredir Sovyet tarih biliminde varlığını sürdürüyor. Özel olarak bu konuya ayrılmış kitaplarda, örneğin S. K. Buşuyev'in "Borba gortsev za nezavisimostpod rukovodstvom Şamilya/Şamil Önderliğinde Dağlıların Bağımsızlık Savaşı" (Moskova, 1939) ve R. M. Magomedov'un "Borba gortsev za nezavisimost pod rukovodstvom Şamilya/Şamil Önderliğinde Dağlıların Bağımsızlık Savaşı" (Mahaç-Kala, 1939) adlı kitabında ve bunlar gibi bütünüyle sadece bu konuya ayrılmış diğer birçok kitapta, örneğin, Haydar Hüseynov'un "İz istorii obşçestvennoyifilosofskoy mıslivAzerbaycane XIX veka/XIX. Yüzyıl Azerbaycan'ında Toplumsal ve

Felsefi Düşünce Tarihinden" (Bakû, 1949) adlı kitabında olduğu gibi, müritliğin, dağlıların sözde kitlesel katılımının söz konusu olduğu bir ulusal kurtuluş hareketi olarak, bilimsellikten uzak, tek yönlü, politik açıdan yanlış bir değerlendirmesi veriliyor. Bu kitapların yazarları, M. N. Pokrovski'nin anti Marksist anlayışını yenemeyerek, müritliği ülküleştirdiler, sözde demokratik bir hareketin lideri olarak Şamil'i yere göğe sığdıramadılar. Bununla birlikte, onlar, Şamil'in arkasında, Kafkas halklarını ele geçirmeye, bu halkları Rusya'dan koparıp padişahlığın egemenliği altına sokmaya çalışan İngiltere ile Osmanlı devletinin olduğunu tam bir sessizlikle geçiştirdiler.

Müritliğin bu yanlış, bilimsel olmayan anlayışını yansıtan bu tür çalışmalardan biri de N. İ. Pokrovski'nin "Muridizm/Müritlik" başlığını taşıyan makalesidir.

Yazar, "Uçyonıh zapiskah istoriçeskovo fakulteta Rostovskovona-Donu gosudarst vennovo pedagogiçeskovo instituta/Don Rostovu Devlet Pedagoji Enstitüsü Tarih Fakültesi Bilim Adamlarının Notları" (cilt I, 1941) adlı yapıtta yayımlanan geniş oylumlu bu yazısına, 1939 yılında "Zavoevaniye severovostoçnovo Kavkazaiborba gortsev za nezavisimost/Kuzeydoğu Kafkasya'nın Fethi ve Dağlıların Bağımsızlık Savaşı" konulu doktora tezinde aynı başlıkla yer vermiş.

Makalenin içeriği, müritliğin özüne ilişkin sorunda, yazarın, daha önce "İstorik-Marxist/Marksist Tarihçi" (sayı: 2, 1934) dergisinde yayımlanan "Muridizm u vlasti/Müritlik İktidarda" adlı makalede dile getirdiği aynı yaklaşımlar üstünde durmayı sürdürdüğünü gösteriyor. Öncekinde olduğu gibi, bunda da Şamil'in yönettiği müritlik hareketini, köylülüğe dayalı bir ulusal kurtuluş hareketi olarak ele alıyor. Eğer daha önceki "Muridizm u vlasti/Müritlik İktidarda" adlı makalesinde N. İ. Pokrovski, asıl dikkatini hareketin sosyo-politik yönüne veriyorsa, şimdi de ("Muridizm/Müritlik" makalesinde) müritliğin dinsel örtü altındaki görüntüsünü inceliyor, onun kökenini, Kafkaslar'da ortaya çıkışının tarihini, bununla birlikte müritliğin imamları ve vaizleri sıfatıyla hareket eden temsilcilerini mercek altına alıyor.

N. İ. Pokrovski, çarlık tarihçilerinin "büyük köylü ayaklanması" damgası vurdukları müritliğe "mollaların dinsel ajitasyonu" diyemediklerini kanıtlamaya çalışıyor. Çarlığa karşı kitlesel eylemler, hem dinsel ajitasyondan uzak, hem bütünüyle yaşamsal amaçlara yönelik olarak sık sık patlak veriyordu. Ancak, N. İ. Pokrovski, diğer yönden hareketin keskin biçimde dinsellik ifade eden bir kılıfa bürünmesinde şaşılacak bir şey görmüyor. Müslüman Kafkasya'da bu dinsel kılıfın özellikle büyük bir rol oynamış olması gerektiğini yazıyor.

Yerel koşullara uymadığından, mahkeme ve yaşamsal sorunlar bağlamında geleneklerin yerini alamadığından, Muhammediyyeliğin (Müslümanlık) Dağıstan'a tam olarak yerleşemediğini, şeriatın da orada güçlenemediğini yazıyor Pokrovski. Gelenekler feodallere gerekliydi, onlara ayrıcalıklı bir konum yaratıyordu. N. İ. Pokrovski, şeriatın da feodaller için kabul edilebilir olduğunu, ama bazı ayrıntıların daha az uygun görüldüğünü belirtiyor. Pokrovski'nin bu durumdan çıkardığı sonuç şuydu: sınıf mücadelesi, İslamı yayma ve onun kusursuzluğu uğruna savaşın, bununla birlikte mümin Muhammedilerin "gavur"lara karşı verdiği savaşın biçimini aldı. 'Gavur' kavramı, anlam bakımından sadece Rusları değil, feodallerin kendilerini de kapsıyordu.

Bütün yapıtların bu temel tezi, bir eleştiriye dayanmıyor. Şeriat halk kitlelerine niçin alışkılardan çok daha yakın ve onlardan daha demokratikti, ve halk kitleleri şeriat uğruna savaşmayı niçin kendilerinin en önemli davası sayıyordu? N. İ. Pokrovski, bunu tanıtlamaya kalkışmıyor. Pokrovski'nin söz konusu olayda oldukça uydurma öncüllerden, sınıf mücadelesinin özünün ve ideolojik içeriğinin son derece basite indirgenmiş kavranma noktasından hareket ettiğini belirtmek yerinde olur.

N. İ. Pokrovski, Şirvanski tarikatının yerini alan Dağıstan'ın yeni tarikatına mensup vaizlerin, başlangıçta bütün dikkatlerini şeriatı yerleştirmeye vererek, "gaza"dan kaçındıklarını, ancak daha sonraları tutumlarının sözde değiştiğini savlıyor. Gazi Muhammed'in, yardımcısı Şamil'e söylediği ve Pokrovski'nin ciddiye aldığı şu sözler buna tanıklık ediyor:

"Biz seninle birlikte ne kadar dua da etsek, birlikte mucizeler de gerçekleştirsek, yine de biz bir tarikatla kurtulamayız; allah katında gazasız yer yoktur bize... Haydi, Şamil, gazan mübarek olsun!"*

Bu yolla sözde Ruslara karşı savaş sorunu çözülmüş oluyordu. İşte, N. İ. Pokrovski'nin, konunun iki ucunu bir araya getiremediği ortada.

Demek oluyor ki, sorun, Pokrovski'nin sürekli yineleyip durduğu kitlesel bir köylü hareketinde değil. Kuşkusuz, köylü hareketi sorunu öyle önemsiz bir sorun değil. Ancak önemli olan gerçek şu: Ruslara karşı savaşmak isteyenler sıradan dağlılar değildi, aksine, geniş kitlelerin çıkarlarına uzak gerekçelerle müritlerin şefleriydi bu savaşı isteyenler.

N. İ. Pokrovski, Rusya ile İran'ın savaşını dağlıların ayaklanma hazırlığına bağlıyor. Sadece feodaller değil, bazı dağlı gruplar da umutlarını İran'a bağlamışlardı. Ama Pokrovski, galiba, İran'ın Şii olduğunu anımsayarak, müritlerin İran'la bir ittifaka yaklaşımları konusunda yeterince net bilgilere sahip olmadığımızı ekliyor, İran ajanlarının müritler arasında faaliyet olanakları konusunda da bir şey söylemiyor. Aynı zamanda, dağlıların bütün eylemlerinin sadece İran ajitasyonuna dayandığını varsayıyor, bu da onun, İran'la savaş öngününde Çeçenistan ve Dağıstan'daki koşulları hiç anlamadığını gösteriyor. Ancak Pokrovski, bu kesin yargısını sağlam bir temele dayandıramıyor. Üstelik, 1826 yılındaki Car ayaklanmasından söz ederek, beylerin izledikleri yolu, kaçıp kurtulamadıkları İran'a göre tayin ettiklerini söylüyor açıkça.

Böylece, N. İ. Pokrovski'nin yapıtını, müritlik tarihinin Marksist-Leninist açıdan doğru bir inceleme denemesi olarak görmek olanaksız. Pokrovski, müritliğin bağımsızlık konusundaki rolüne ilişkin yalan ve eksik bir düşüncenin tutsağı durumunda. Onun, müritliğin ne kitlesel niteliğini, ne de dağlı kitlelerle olan ilişkisini tanıtlayamaması doğaldır. Pokrovski, müritlikle Türkiye (Osmanlı) arasında sadece Rusya'ya karşı değil, aynı zamanda dağlı halkların çıkarlarına da yöneltilmiş, gerçekten canice sayılabilecek bir ilişkinin varlığını da gösteremedi.

---

* Kafkas Arkeografi Komisyonu'nun Tutanakları, c. XII, s. 1496.

Türkiye ile İngiltere tarafından kışkırtılan, gerici bir nitelik taşıyan müritlik ve Şamil hareketinin sözde ilerici bir ulusal kurtuluş hareketine dönüştüğü şeklinde Sovyet tarihçiler arasında geniş bir yaygınlık kazanan, tarihsel gerçeklere aykırı bu yanlış anlayış, Haydar Hüseynov'a "İz istorii obşçestvennoyifilosofskoy mısli v Azerbaycane XIX veka/XIX. Yüzyıl Azerbaycan'ında Toplumsal ve Felsefi Düşünce Tarihinden" adlı kitabından dolayı Stalin Edebiyat ve Sanat Ödülü veren Komite'nin kararıyla ilk kez ortaya kondu. Bu kararda şöyle deniyor: "Şamil ve müritliğin bu tarz bir değerlendirmesi, gerici, milliyetçi ve İngiliz kapitalizmi ile Türk sultanlığının hizmetinde olan bu hareketin özündeki gerçeği bütünüyle başka türlü gösteren, anti Marksist, tarihsel gerçeklere aykırı bir değerlendirmedir."*

Müritlik ve Şamil hareketinin, tarihsel gerçeklere ve Marks ile Engels'in düşüncelerine dayanan bu nitelemesi; müritlik ile Şamil'in eylemlerine ilişkin yapılan değerlendirmelerin Sovyet tarihçiler tarafından yeniden gözden geçirilmesini beraberinde getirdi ve onları, İslamın dinsel örtüsü altında yayılan, sömürücülerle yabancı işgalcilerin çıkarlarıyla örtüşen birçok milliyetçi hareketin irdelenmesinde, yeni bir yaklaşım sergilemek zorunda bıraktı.

Sovyet tarihçiler sonraki çalışmalarıyla müritlik ve Şamil hareketinin gerçek niteliğini ortaya koydular. Bu yapıtlar, müritliğin dogmatik belgilerinin arkasına gizlenmiş yobaz bir vaizin varlığını, bireyin köleleştirilmesini, insanın düşünce ve vicdanının baskılanmasını, onun sömürücü egemen güçlerin elinde kör bir alete dönüştürülmesini gösterdiler. Sömürücü sınıflar, halk kitlelerini ezmek, yabancı toprakları işgal etmek ve İslamı diğer halklara zorla kabul ettirmek için müritlik ve müritleri kullandılar. Müritlik öğretisi, anlatımını "kutsal savaş" kavramında bulan dinsel hoşgörüsüzlüğün son sınırına kadar vardırıldı.

Bu çalışmalarda, Şamil'in yabancı devletlerin elinde bir alet olduğu ve onun yönettiği harekette de ilerici, demokratik hiçbir noktanın olmadığı ve olamayacağı gösterilmektedir. Bu nedenle halk kitleleri

* 14 Mayıs 1950 tarihli "Pravda".

Şamil'i desteklemediler. Şamil, öncülüğünü yaptığı müritlik öğretisiyle, Kafkas halkları arasına düşmanlık tohumları ekti, böylece bu halkların yakınlaşıp kaynaşmalarına engel oldu, onların ekonomik ve kültürel gelişmelerini on yıllar boyunca geciktirdi.

XVIII.-XIX. yüzyıllarda Kafkas halklarının önünde, özellikle onların gelecekteki yazgılarına ilişkin can alıcı bir sorun duruyordu. Çarlık sömürgecilerinin zorbalık ve acımasızlığına karşın Kafkaslar'ın Rusya'ya bağlanması, kuşkusuz, Kafkas halkları için ilerici bir rol oynadı. İşte bu nedenle ilerici Kafkas halkları, Türk ve İran istilacılarına karşı verdikleri savaşta, gözlerini daima Rusya'ya çevirdiler ve onun yardımını, koruyuculuğunu aradılar. Bu beklenti, geniş halk kitlelerinin içindeki isteğin bir yansımasıydı.

Şamil'in çağdaşı olan Ermeni yazar M. Nalbandyan ile Azerbaycanlı eşsiz eğitimci Mirza Fetali Ahundov, yazdıkları yapıtlarda İslamı, din adamlarını ve Şamil'in müritliğini sert bir dille eleştirdiler, yerden yere vurdular.

1950'de "Voprosı İstorii/Tarihin Sorunları" (sayı: 9) dergisinde A. Daniyalov'un bir çalışması yayımlandı: "O izvraşçeniyah v osveşçenii muridizma i dvijeniya Şamilya/Müritlik ve Şamil Hareketinin Aydınlatılmasında Yapılan Tahrifatlar Üzerine"

Yazar, makalesinin başında, tarihçilerin bu hareketi ilerici, demokratik bir ulusal kurtuluş hareketi, müritliği de (bu hareketin dinsel kılıfı) ilerici bir ideoloji olarak gösterdikleri bu sorun kapsamındaki en önemli yanlışlarını açıklıyor. "Gerçekten," diye yazıyor, A. Daniyalov, "bu hareketi Türkiye (Osmanlı) ile İngiltere'nin Kafkaslar'daki çıkarlarına bağlı gerici, milliyetçi bir hareket olarak görmek gerek."

Daniyalov, aktardığı kısa tarihsel bir bilgi içinde, Dağıstan halklarının kendi topraklarını Türkiye ve İran'ın kastetmelerine karşı nasıl savunduklarını, bu halkların Dağıstan'ı Doğulu zorbalardan kurtaran Rusya'ya her zaman nasıl bir sempati duyduklarını anlatıyor. Şamil, halk kitlelerinin bu içsel yönelimine aykırı olarak, Kaytag ve Tabasaran dağlılarına yazdığı mektuplarında sultanla (Osmanlı)

birlik olup savaşmaya başlayacağını bildiriyordu. Şamil, Kaytaglılar ile Tabasaranlıları Osmanlı'nın çıkarları yönünde hareket etmeye çağırıyordu. A. Daniyalov, kanıt olarak Şamil'in Osmanlı devletinin başkomutanı Ömer Paşa'ya yazdığı mektubu gösteriyor. Bütün bu gerçekler, İngiltere tarafından Rusya'ya karşı körüklenen ve Kafkasya ile Dağıstan'ın Osmanlı topraklarına katılmasını amaçlayan, 'Şamil'in savaşı' denen bu savaşın bir macera savaşı olduğunu tanıtlıyor. Yazarın ulaştığı yargı böyle.

Dağıstanlı tarihçilerin yapıtlarının eleştirisine geçerek, azgın dinci fanatik müritlerin on yıllar boyunca sürdürdükleri savaşın, Dağıstan halklarının ulusal çıkarlarıyla hiçbir ortak yanının bulunmadığını göstermeyi gerekli sayıyor A. Daniyalov. "Toplumsal ve ulusal sorunların gerici, dinci müritlik temelinde çözülmesi olanak dışıdır; üstelik Şamil, bu tür sorunların çözümünü görev olarak önüne koymuş da değildi."

Arşivlerimizde korunan dokümanlara dayanarak, Dağıstan'a müritliğin ilk tohumlarının Türkiye (Osmanlı) tarafından, onun ajanı Şeyh Halid eliyle bırakıldığı, müritliğin Dağıstan'da en geniş ölçüde yaygınlık kazanmasının yine bir Türk ajanı Hacı İsmail aracılığıyla 1828-1829 Rus-Osmanlı Savaşı döneminde gerçekleştiği açıkça söylenebilir.

Gerici Müslüman din adamları, her zaman Türkiye'den (Osmanlı) yana tavır aldılar ve padişahı peygamberin genel valisi sayarak, müritlik hareketini Osmanlı'nın çıkarları yönünde kullandılar; başka bir dinin ülkesi olarak Rusya'ya ve Rusya'dan yana olan Dağıstan hükümdarına karşı şiddetli bir savaş yürüttüler. İşte bu nedenle, Müslüman din adamlarının; dinden uzaklaştıkları, kendilerini şatafatlı bir yaşama kaptırdıkları, "dinsiz gavurlara dönüştükleri ve bütün kötülüklerin onlardan geldiği"ni öne sürerek, köylülerin hoşnutsuzluğunu Rusya'ya yakınlık duyan feodallerin zulmüne yönelttiklerini söylüyor A. Daniyalov.

Böylece, A. Daniyalov, müritliğin doğduğu andan itibaren gerici olduğu sonucuna varıyor. "Şeriatı ve müritliği," diyor A. Daniyalov,

"zorla kabul edenler sadece sıradan dağlılar değildi, yabancılara da zorla kabul ettiriliyordu; köy eşrafının ve dahası din adamlarının önemli bir bölümü şeriatçılığın ve müritliğin saldırılarına karşı çıkıyordu. Şeriata karşı olan yaşlı köylüler ve din adamları, Rus makamlarının koruyuculuğunu arıyorlardı.

Daniyalov, Şamil'in kendi despotik monarşisi içinde "sınıfsal-teokratik bir hiyerarşiyi" bütünüyle kendi politikası olarak onayladığını yazıyor. O, veraset yoluyla (babadan oğula) geçen bir iktidar kurmak niyetindeydi ve oğlu Gazi Muhammed'in kendi mirasçısı olduğuna çevresini inandırmıştı. Şamil'in kurduğu şeriat sistemi, Dağıstan halkları için son derece ağır bir yüktü. A. Daniyalov, şeriatın Dağıstan halklarının ilerleme yolunda büyük bir engel olduğunu yazıyor: Şamil, bu halkların ekonomik ve kültürel gelişmelerinin potansiyel olanaklarını zincirledi. Müritlik ve Şamil'in hareketi, Dağıstan'ı, özellikle dağlık bölgelerini dış dünyadan kopardı, patriarkal ekonomi sisteminin pekişmesine neden oldu. A. Daniyalov, Şamil döneminin gözyaşı ve ümitsizlik dönemi olduğunu; Dağıstan halklarının Şamil döneminde olduğu kadar, hiçbir zaman böylesine sıkıntılar, sefalet ve haksızlıklar görmediklerini belirtiyor. Yazısının sonunda, Dağıstan halklarının Şamil'e, onun zulmüne ve despotik düzenine karşı savaştıklarını söylüyor.

Kafkasya'nın diğer bölgeleriyle birlikte Dağıstan'ın Rusya'ya katılmasının sadece ilerici bir adım olmayıp, durgunluktan çıkışın da tek olanağı olduğu noktasından hareketle, eğer Kuzeydoğu Kafkasya Rusya'ya katılmasaydı, Osmanlı padişahının ya da İran şahının kurbanı olurdu diyor. "Bütün bunlar," diyor Daniyalov, "Şamil tarafından Rusya'ya karşı aşılanan o kör düşmanlığın gericiliğini tanıtlamaktadır."

A. Daniyalov, makalesinin son bölümünde, Şamil hareketini aydınlatmada düştüğü hatalarından ötürü Dağıstanlı tarihçi R. M. Magomedov'u(1) eleştiriyor. R. M. Magomedov, milliyetçi nitelik taşıyan yerel tarihi kaynaklardan yararlanarak, Şamil'i idealize ediyor, onun hareketlerinin gerici yönlerini görmezlikten geliyor ve Kuzeydoğu Kafkasya'nın Rusya'ya katılmasının ilerici önemini hiç dikkate almıyor.

Daniyalov, "müritliğin "Müslümanların eşitliği" ve sözde "bir Müslümanın hiç kimseye haraç ödemek zorunda olmadığı!" tezine dayanarak Şamil'in sözde yarım yüzyıl boyunca mollalara karşı amansız bir savaşın başında olduğunu savlayan R. M. Magomedov'un imamlığın gerici, sömürücü içyüzünü örtbas ettiği yargısına varıyor.

A. Daniyalov, burjuva milliyetçi etkilerin kalıntılarının sadece Şamil'in idealize edilişinde, sadece Dağıstan halklarının sahip olduğu kültürün, Doğu'nun Müslüman kültürüne bağlı olduğunu kanıtlama arzusunda ortaya çıkmadığını belirtiyor; o, bu etkiyi eski, patriarkal-feodal Dağıstan'ın geleneklerinin anlatımında da görüyor. Onun makalesinde müritliğin ve Şamil hareketinin irdelenme yolları gösterilmeye çalışılıyor olsa da, bu konunun daha derinliğine bir bilimsel incelemeye gereksinimi olduğu geçerliliğini koruyor.

Kaynakların, özellikle Şamil kampına ait olanların ortaya çıkarılması ve yayımlanması yoluyla müritlik tarihinin incelenmesi daha ileri götürülebilir. Şamil'in silah arkadaşlarından biri olan Karah bölgesinden Muhammed Tahir'in "Tri imama/Üç İmam"* adıyla ilk kez Rusçada yayımlanan kroniği (vakayiname), bu alana yönelik büyük bir bilimsel ilginin göstergesidir.

Muhammed Tahir'in yapıtı devrim öncesi dönemde, Arapça ve Kuzey Kafkasya'nın yerel dillerinde yayımlandı, "kışkırtıcı, isyancı" sayıldı ve Rusçaya çevrilip yayımlanmasına izin verilmedi.

Bu kroniğin 1926 yılında Dağıstan'da son derece kötü bir ad ve en önemlisi de yanlış bir içerikle yayımlanan çevirisinin eksik olduğu anlaşıldı. Çevirinin kötü niteliği ve Şamil ile naiplerinin (vekil) doğru bulunmayan eylemlerinin, özellikle de Osmanlı ile olan ilişkilerinin söz konusu edildiği yerlerin çıkarılması amacıyla metnin bilerek kısaltılması, bu baskının tam anlamıyla işe yaramazlığını gösteriyor.

İşte bu nedenle 1941'de "Hronika Muhammeda Tahira-al-Karahi o dagestanskih voynah v period Şamilya/Şamil Döneminin Dağıstan

* *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostey i plemen Kavkaza/Kafkas Ülkeleri ve Kabileleri Kitabı*, 45. fasikül, Mahaç-Kala, 1926.

Savaşları Hakkında Karahili Muhammed Tahir'in Kroniği" adı, İ. Yu. Kraçkovski'nin önsözü ve çevirmen A. M. Barabanov'un tarihsel açıdan ayrıntılı "Çevirmenin Notu"yla yayımlanan Muhammed Tahir kroniğinin Sovyetler Birliği Bilimler Akademisi Doğubilimleri Enstitüsü'nde yeni bir çevirisi yapıldı.

Barabanov'un 'Çevirmenin Notu'nda, 1926'da yapılan çeviriye ilişkin şunlar yazıyor: "Bu çeviri son derece başarısız bir çeviridir. Çevirmenin Arap dili konusunda çok kötü düzeyde olduğu ve kendi bilgisizliğinin yarattığı boşluğu, kural olarak, her yerde coşkulu hayaller (fantezi) ve ince uydurmalarla doldurduğu görülüyor." A. Barabanov, çeviride özel adlarla coğrafya adlarının karıştırıldığını, Şamil ya da diğer kişilerin özgün metinde hiç bulunmayan konuşmalarının, bütün bir sayfayı kaplayacak şekilde, olduğu gibi yer yer eklendiğini belirtiyor. Hiçbir şekilde Şamil'in gerçek görüntüsünü yansıtmayan, bir kadercinin fanatik akılsızlığı düzeyindeki "harika" rengi, sanki bilerek eklenmiş Şamil'in kişiliğine. A. Barabanov, böyle bir çeviriyi, birçok tarihçinin Şamil ve Dağıstan tarihine ilişkin yapıtları üzerinde kısa sürede etkisini göstermekte gecikmeyen büyük bir hata olarak görüyor. Barabanov, çevirmenin (özgün metinde bulunmayan) uydurmalarını alan S. K. Buşuyev'in, Şamil'in eylemlerindeki gerçekleri anlatan, iyi yazılmış bir bölümünün yarısını bu uydurmalar üzerine kurduğu anlaşılan "Borba gortsev za nezavisimost pod ruko vodstvom Şamilya/Şamil Yönetiminde Dağlıların Bağımsızlık Savaşı", 1939) adlı kitabını örnek gösteriyor.

Muhammed Tahir'in "Blesk dagestanskih şaşek v nekotorıh şamilevskih bitvah/Şamil Savaşlarında Dağıstan Kılıçlarının Parıltısı" adlı kitabı çok büyük bir ilgi uyandırıyor. Şimdilik tarih biliminde özgün olarak bilinen hemen hemen tek yerel kaynak bu. Bu kroniğin bilimsel değeri, yazarın, kroniğin birçok yerinde Şamil'in kendi sözlerini, aynı zamanda onun sekreteri (Ölümü: 1882) tarafından birleştirilmiş sözlerini aktarmasında kendini gösteriyor. Kitabın asıl bölümü 1851-1856 döneminde yazıldı. Muhammed Tahir'in oğlu Habibullah, Şamil'in Dargo'da kalırken kendi yaşamından olayları ve yaptıklarını, babası Muhammed Tahir'e dikte ettirdiğini yazıyor.

Bu sayede Şamil'in eylemleriyle ilintili en göze çarpıcı olayların neredeyse tümü Tahir'in kroniğine girmiştir. Burada müritliğin niteliği tüm açıklığıyla ortaya konuyor, dahası Şamil'in ve onun önceli olan imamların silah, katliam ve yağmalarla dağlılar arasında şeriatı yerleştirme yönündeki eylemleri, Şamil'in Ruslara karşı savaşı, son olarak, Osmanlı padişahıyla olan ilişkisi betimleniyor.

Bunlar, Şamil'in Türkiye'de kaldığı ve 1871'de Medine'de öldüğü tarihe kadar uzanan bir araştırma çalışmasının tamamlanması için ilginç ve önemlidir. Çeviri metinde, iyi düzenlenmiş özel adlar ve coğrafya adları dizinlerinin de verildiğini belirtmek gerek.

N. Smirnov'un "Şeyh Mansur ve Onun Türk Esinleyicileri"* adlı makalesinde, Osmanlı'nın Kafkaslar'a yönelik politik savaşının amacı doğrultusunda İslam öğretisinin kullanılması ele alınıyor. Bu makalede, Kuzey Kafkasya dağlılarını boş yere İslam bayrağı altında Rusya'ya karşı savaşmak üzere harekete geçirmeye çalışan Şeyh Mansur'un adını alan Kafkasya'daki Uşurmı altı yıl savaşlarının (1785-1791) tarihi veriliyor.

Kuban'ı alma planının suya düşmesinden sonra Türklere kaçan ve Rus-Osmanlı Savaşı'nda (1787-1791) etkin olarak Osmanlı'nın yanında savaşan Türk ajanı Şeyh Mansur'un politik yüzünün gösterilmesiyle birlikte, makalede onun propaganda çalışmalarının dinsel yönü de ele alınıyor.

Şeyh Mansur, Kuzey Kafkasya dağlıları arasında İslamı ve Müslümanlık yasalarını (şeriatı) aşılama yoluyla, dinsel fanatizmi ve dağlıları "kafirlere (yani Ruslara) karşı kutsal savaş" için harekete geçirmeye çalışıyordu.

1785-1787 yılları arasında Şeyh Mansur, Osmanlı'nın desteğini arkasına alarak, yakın silah arkadaşları mollalar aracılığıyla dinsel

* "Voprosı istorii/Tarihin Sorunları", 1950, sayı: 10. fieyh Mansur tarihine ayrılmış Sovyet yazınının eleştirel bir incelemesiyle birlikte, bu konu aynı yazarın Sovyetler Birliği Bilimler Akademisi Tarih Enstitüsü tarafından yayımlanan (Moskova, 1950) *Voprosı istorii religiii ateizma/Dinin ve Ateizm Tarihinin Sorunları* adlı seçmeler kitabında yer alan "Turyetskaya agentura pod flagom islama/İslam Bayrağı Altında Türk Ajanlığı" adlı makalesinde daha doyurucu biçimde aydınlatılıyor.

dogmatik propagandayı ve boyun eğmeyen dağlılara karşı tehdit ve silahlı terörü kullanarak, bu amacı gerçekleştirmeye çalıştı. Kendi emirlerinin sıkı bir şekilde yerine getirilmesini isteyerek, dağlılar arasında şeriatı yerleştirdi; sözde mucize gösterme kudretine ve allah tarafından vaat edilen Ruslara karşı yenilmezlik mucizelerine dayanarak açıkça halkı aldattı.

Fakat ne dinsel demagoji, ne de Osmanlı'nın desteği ve koruyuculuğu, Şeyh Mansur'a yardım edebildi. İlk zamanlarda ona katılan, başlarındaki feodallere ve sömürücülere karşı Şeyh Mansur'un kişiliğinde bir lider bulma ümidi taşıyan sıradan dağlılar, ondan Ruslara karşı düşmanlıktan başka bir şey beklenemeyeceğini anlayınca, çok kısa sürede düş kırıklığına uğradılar. Kaçınılmaz yıkımını gören basit dağlılar tarafından terk edilen, birkaç savaş bozgunundan sonra dağlı feodallerin yalnız bıraktıkları Şeyh Mansur, kaçarak Türklere sığındı, böylece yüzündeki maske düştü ve halk düşmanı eylemlerinin içyüzü açığa çıkmış oldu.

Şeyh Mansur'un hareketi, Osmanlı tarafından Kafkas dağlılarının Rusya'ya karşı İslam bayrağı altında savaşmak üzere harekete geçirilme denemesiydi. Osmanlı devleti aracılığıyla yayılan müritliğe dayalı ve Osmanlı'nın yardımıyla şeriatı dağlılara boşuna kabul ettirmeye, onları kendi despotik iktidarlarına körü körüne boyun eğdirmeye kalkışan Gazi Muhammed, Hamza Bey (Gamzatbek) ve Şamil'in eylemleri, XIX. yüzyılın ilk yarısında, çok daha geniş ve oldukça iyi hazırlanmış ikinci deneme girişimiydi.

***

Halkları arasında İslamın yayılmış olduğu Birlik cumhuriyetleri ile özerk cumhuriyetlerin bilim merkezlerinin çalışmaları, İslamın ve değişik Müslüman örgütlerin, tarikatların ve her türlü dinsel kalıntının incelenmesine yönelik araştırma çalışmaları için büyük bir bilimsel ve pratik önem taşımaktadır.

Kazakistan Bilimler Akademisi, Kazakistan'ın geçmiş tarihi içindeki İslama ilişkin konuların araştırılma-incelenmesine de ilgi gösteriyor.

Kazak yazar Higmet Sabitov, Kazakistan Bilimler Akademisi tarafından 1950'de yayımlanan "Mektebıi medrese u kazahov/Kazaklar'da Mektep ve Medreseler" (tarihi pedagojik yazılar) adlı kitabı yazdı.

Bu yapıtta, önsözde de işaret edildiği gibi, var oldukları dönemde tıpkı Orta Asya ve Volga Tatarlarının mektep ve medreseleri gibi dini okulları olan Kazakistan'ın mektep ve medreseleri konusuna ışık tutuluyor. Kitabın yazılış amacı, Kazaklarda okuma-yazmanın hangi koşullarda geliştiğini göstermektir. Yazar, mektep ve medreselerin niteliklerini ortaya koyarken, ayırıcı özellikleri yaşamdan büsbütün uzaklaşma, dinsel hoşgörüsüzlük, öğrencilerin anlamadan ezber etmelerine dayalı, mollaların otoritiseni itirazsız kabul etme, bedensel ceza vb. olan, kendine özgü eğitim kurumları olduklarını söylüyor. Müslümanların cami ve mahkemeleri için kadrolar yetiştirme dışında, bu eğitim kurumlarının amacı genç kuşakları İslam ruhuyla, varlıklı sınıfların iktidarına itaat ruhuyla yetiştirmekti. Bunun dışında, mektep ve medreseler, içinden, örneğin, sömürücü üst katmanların (hanlar, mollalar, toprak ağaları, tüccarlar vd.) politik ideolojisi olan ve bütün halkı bir tek amaç etrafında, yani Müslüman olma amacında birleştirmeye çalışan, günümüzde ise Amerikan ve İngiliz emperyalistlerine hizmet eden Panislamizm ve Pantürkizm gibi her türlü gerici akımın geçtiği kanallar oldular.

Yazarın, mektep ve medreselerin ayırıcı niteliğini doğru verğini kabul etmekle birlikte, bu yapıtta Panislamizm ile Pantürkizmin tam olarak tanımlanmadığını söylemek gerek.

Bu, 1949'da aynı yazarın (Higmet Sabitov), Panislamizmin ortaya çıkış tarihini verdiği ve günümüzde Panislamizmin burjuva-milliyetçi akımlarla (Paniranizm, panarabizm, Pantürkizm) iç içe geçtiğini belirttiği, "Protiv reaktsionnoy ideologii panislamizma i panturkizma/Gerici Panislamizm ve Pantürkizm İdeolojilerine Karşı" ("Kazakistan Sovyet Cumhuriyeti Bilimler Akademisi Bülteni", sayı: 5) başlıklı bir makale kaleme almasıyla kısmen açıklanabilir.

Higmet Sabitov'un yapıtında mekteplerin medreseden farkı açıklanıyor. Yazara göre mektepler, çocukların "kitlesel" bir sistem içinde

öğretime başlamalarından sonra ortaya çıkan eğitim kurumlarıydı, bununla birlikte sadece ilkokullara mektep deniyordu, daha ileriki dönemlerde "yeni yöntemli" okullara mektep dendi. 1917'den önce, "medrese" denen okullar dışında, Kazakların bütün ilkokulları (dini okullar) mektep adı altında varlıklarını sürdürmekteydiler. Yüksek öğretim kurumları olarak medreseler, Doğu'da X-XI. yüzyıllar arasında, öğretimin temel biçimi olan ilahiyatın gelişimiyle bağlantılı olarak ortaya çıkmıştır. Yazar, bütün eski tip medreselerin, Doğu'da toplumsal, ilerici düşüncenin gelişimini engelleyici bir unsur olduğunu yazıyor, çünkü dini okullar olarak medreseler, insanları gereksiz ve ölü düşünceleri benimsemek zorunda bırakıyor, böylece emekçilerin sınıf bilincini köreltmiş oluyorlardı. Burada yazılanların tümü doğru, bütünüyle anlaşılır olmayan şu nokta hariç: emekçiler sınıf bilincine ulaşmış değilken, nasıl oluyor da medreseler "emekçilerin sınıf bilincini köreltebiliyor"du?

Sonraki bölümlerde şu konular ele alınıyor: Orta Asya'nın ve Volga Tatarlarının mektep ve medreseleri, Kazaklarda mektep ve medreseler, "yeni yöntemli" mektepler ve medreseler, Rus-Kırgız okulları. Yazar gerek eski, gerekse anadilde öğretim yapan "yeni yöntemli" okullarda dinsel içerikli kitapların okutulmasından ibaret olan öğretim sisteminin temel biçimi üstünde duruyor. Dinsel öğretim, "yeni yöntemli" öğretim kurumlarında bütünüyle korunuyordu.

Yazar, sonuç olarak, mektep ve medreselerde bütün öğretimin ve okutulan derslerin Arapça, kısmen de Tatarca ve Farsça yapılmasının, bu eğitim kurumlarının bir başka ayırıcı özelliği olduğunu söylüyor. Bütün bunlar, yazarın düşüncesine göre, anadilde okur yazarlığın gelişimini engellemiştir.

XX. yüzyılın sınırında "Cadidizm" ya da "Ulus-cadid" (Yeni yöntem) adı altında yapılan reformlar, dinsel bir renk taşıyan ve gerici ideolojilerden (Panislamizm ve Pantürkizm) beslenen, gerçek yaşamla bağlantılı sadece bazı disiplinleri içermekle sınırlı kaldığından, köklü değişiklikler yaratamadı. Bu durumun sonucunda, Kazaklarda nüfusun okur yazarlık oranı yaklaşık %2 düzeyinde

kaldı; bununla birlikte, okur yazarlıktaki bu %2'lik kesimi din adamları ile varlıklı tabaka (toprak ağaları, büyük hayvan sürüsü sahipleri vb.) oluşturuyordu.

Kazakların yaşadığı coğrafyada XIX.-XX. yüzyıllar arasında açılan Rus okulları, yazarın sözleriyle söylersek, sayıca az olmalarından ötürü emekçi Kazakların kültürel düzeyini yükseltemediyseler de, yerel yönetimler için varlıklı üst tabakaya mensup kişilerden ajanlar (çevirmenler, sekreterler vb.) yetiştirmek üzere kurulmuş olsalar da, ilerici nitelikte büyük bir öneme sahiptiler.

Kazak halkı, ulusal eğitim alanında büyük başarılara ancak Sovyet iktidarı yıllarında ulaştı.

1920-1921 yılları arasında Kazakistan'da, 600'ünde Kazakça eğitim yapılan toplam 2410 okul bulunuyordu; 1944-1945 yılları arasında bu sayı, 3527'si Kazakça eğitimin yapıldığı okullar olmak üzere 7765'e ulaşmıştı. Yazar, Kazak kadınlarına yönelik eğitim çalışmaları ve Kazak aydınlarının gelişimine özellikle dikkat çekerek, Sovyetler'deki beş yıllık planların yaşama geçirildiği yıllarda okur yazarlıktaki gelişmenin göstergelerini ortaya koyuyor.

Özbekistan Bilimler Akademisi Tarih ve Arkeoloji Enstitüsü'nün (Özbekistan'ın arkeoloji ve etnografya alanlarındaki dokümanları, fasikül II, 1950) çalışmaları arasında, O. A. Suhareva'nın"K voprosı o kulte musulmanskih svyatıh v sredney Azii/Orta Asya Müslümanlarında Kutsal Kişilikler Kültü Üzerine" konulu ilginç bir makalesi yayımlandı.

O. A. Suhareva, Özbekistan halklarının en geri kalmış bölümünün bilincinde hâlâ yaşayan ve Özbekistan'ın toplumsal, politik ve kültürel gelişimine ayak bağı olan dinsel kalıntılarla mücadelenin araçlarından birinin, bu kalıntıların sınıfsal özünü ve onların ilkel düşünüşle ilintisini açıklamak olduğu noktasından hareketle, en çok Özbekistan'da yaygınlık kazanan Müslümanlardaki kutsal kişiler kültünü ele alıyor. Bunu yaparken, eski Arapların Şaman mitinin değişik bir şekli olarak Muhammed mitinin, dahası Ali, oğulları Hasan ile Hüseyin ve anneleri Fatima hakkındaki mitlerin incelendiği S. P.

Tolstov'un özel bir yapıtında ("Oçerki pervonaçalnovo islama/Erken Dönem İslamiyet Üzerine Yazılar") verilen, Müslüman gelenek biçimlerinin çözümlemesine dayanıyor.

S. P. Tolstov'un yargıları temelinde, tarihsel çözümleme yöntemini kullanarak şu sonuca varıyor O. A. Suhareva: Özbek halklarında görülen kutsal Müslüman kişilikler kültü, son derece bütünlüklü oluşuyla ayırt ediliyor. Halkın hayalindeki kutsal Müslüman kişi tipleri, İslam geleneğinin bu kişileri nitelediği biçimden çok uzaktırlar. Bununla birlikte, İslam dininin önemli kişilikleri arasında yer alan ikizler kültünün kalıntıları ayrı bir ilgi doğurmaktadır.

O. A. Suhareva, genel olarak Orta Asya Müslümanlığının içeriğinin halk tarafından algılanma biçiminin Ortodoks İslamiyetten çok uzak olduğunu kaydediyor. Özbekistan'ın halk kitleleri, İslama kendilerine göre bir içerik kazandırdılar; bununla birlikte İslamın uygulanmasında, hukuk düzgüleri (evlilik hukuku vb.) dahil olmak üzere birçok alanda İslam yasalarından sapmalar olduğu anlaşılıyor. İslamın dogmatik içeriği halk için önemli ölçüde yabancı kalıyor. Orta Asya'daki İslam mitolojisine gelince, buradaki mitoloji, İslam dininin içselleştirdiği bir yığın eski din ve kültden sık sık alınan yeni bir içerikle doldurudu.

O. A. Suhareva'nın yapıtı, bir ölçüde özet bir yapıt niteliği taşısa da, onun Orta Asya'da İslam kültünün şekillenişinin en karmaşık ve güç sorunlarından birinin anlaşılmasında ciddi bir çaba olarak değerlendirilmesini olanaklı kılıyor. Bu yapıtın sadece İslam tarihçileri açısından değil, aynı zamanda İslam dininin kalıntılarıyla ve onun yaşamdaki gelenekleriyle bağlantılı kör inançlarla, hurafelerle mücadelenin pratik amaçları açısından da bir tür araştırma gibi büyük bir önem taşıdığını söylemenin olanağı yok.

Bunun yanı sıra, belirtmek gerekir ki, söz konusu yapıtta dinsel kalıntıların, bu arada kutsal kişi kültünün sınıfsal özünü açığa çıkarmak amaç edinilmiş olsa da, bu konu, daha çok değişik kişiler kültünün yaratılmasına (genesis) meraklı araştırmacının (O. A. Suhareva) gereken düzeyde ilgisini çekmemiş.

Yine, yazarın ideolojik bir üstyapı kurumu olarak İslamın irdelenmesini, Orta Asya toplumlarının belli gelişim evrelerindeki ekonomik yapının incelenmesinden ayrı tuttuğunu belirtmek gerek.

Orta Asya'da kendine özgü özellikler taşıyan Müslüman kişilikler kültü, bir zamanlar bu coğrafyada yayılmış olan eski dinlerin öğelerinden meydana gelmiştir, ancak bununla birlikte bu kült, feodal toplumun ideolojisi olan ve her ülkede güçlü yerel etkilere maruz kalan İslamı Doğu ülkelerine taşıyan yeni unsurların varlığını da bir ölçüde yansıtmaktaydı.

Yazar, Orta Asya'da halkın İslam dininden hiçbir şey elde edemediğini, yerel kültlerin etkisiyle değişmiş bir şekilde egemen sınıfların elinde, onların sömürü düzenlerini koruyan ve halk kitlelerinin ezilmesine, boyunduruğa vurulmasına yardım eden sağlam bir silah olarak kalmaya devam ettiğini belirtmeliydi.

***

Doğu ülkelerinin tarihinde ve bugünkü yaşantılarında İslamın ve dini örgütlerin rollerinin incelenmesi, buna koşut İslamın emperyalist politika doğrultusunda Doğu halklarının sömürge boyunduruğuna vurulmasında kullanılan bir silah olarak, rolünün incelemearaştırma konusu edilmesi, Sovyet tarihçilerinin en önemli görevidir.

A M. Dyakov'un, bir dizi yanlış düşüncenin yer aldığı "Natsionalnıy vopros i angliskiy imperyalizm vİndii/Hindistan'da Ulusal Sorun ve İngiliz Emperyalizmi" (1948) adlı monografisinde, din konusuna ve özellikle Müslümanların durumuna, onların Hindularla olan karşılıklı ilişkilerine önemli bir yer ayrılmış. "Religioznıye obşçiniisotsialnıye razliçiya mejdu indusami i musulmanami/Dini Cemaatler ve Hindularla Müslümanlar Arasındaki Toplumsal Farklılıklar" başlığını taşıyan 10. bölüm, "Angliskaya politika protivopostavleniya musulman indusam/Müslüman Hindulara Karşı Yöneltilmiş İngiliz Politikası" başlıklı 11. bölüm, "Musulmanskaya liga/İslam Birliği" başlıklı 12. bölüm ve bunları izleyen bazı bölümler, neredeyse bütünüyle bu konuya ayrılmış.

Dini açıdan Müslümanlar Hindistan'da ikinci sırada yer alıyor; onların toplam sayısı 94.4 milyonu buluyor (nüfusun %23'ü). Müslümanlar kuzeybatı sınır eyaletlerinde mutlak çoğunluğu oluşturuyorlar (%91), Sind'de %72, Pencap'ta %56, Bengal'de %53, Belucistan'da %87, Keşmir'deki nüfusun çoğunluğunu (%76) büyük prensliklerden gelen Müslümanlar oluşturuyor.*

Müslüman Hinduların çoğunluğu, daha çok köylülerden ve aşağı tabakalardan (kast) gelen, sonradan Müslüman olmuş Hintlilerdir. Ancak, Hindistan'ın değişik bölgelerinde yaşayan Müslümanların toplumsal konumları farklıdır, sosyal merdivenin değişik basamaklarında yer almaktalar. Yine, yazar, Hint burjuvazisinin Müslüman burjuvaziden daha güçlü olduğunu belirtiyor. Müslüman toplumdaki üst tabakanın iskeletini burjuvazi değil, toprak ağaları ve büyük ölçüde yıkıma uğramış eski feodal soylular oluşturuyor. Bunun dışında, Müslüman varlıklı sınıf arasında asker tabaka gözle görülür bir yere sahip. Bundan ötürü, bu Müslüman üst tabaka, İngiliz sömürge sistemine büyük bir bağımlılık içinde bulunuyordu. Hindistan'da politik atmosferin dini topluluklar arası savaşla zehirlenmiş olduğu bir dönemde, Müslüman kitlelerin politik yaşam konusunda bilinçlerinin uyanmaya başlaması bir gerçek olsa da, bu kitlelerin geri kalmışlığının Müslüman üst tabakanın işini kolaylaştırdığını ve bu tabakanın başında bulunduğu "İslam Birliği"nin, Müslüman kitleleri dinsel topluluklar arası savaşa kolayca çektiğini yazıyor A. M. Dyakov.

Yazar, 1919 yılında Hindistan'da yönetim konusundaki hareketle (Morli-Minto reformları), Hindistan tarihinde ilk kez dini cemaatlere göre bir seçim sistemi getirildiğine ve Müslümanlar için yasama organlarında özel makamlar ayrıldığına dikkat çekiyor. Böyle bir seçim sistemi sayesinde, Müslüman üst tabaka, devlet aygıtında ve yasama organlarında üstünlük elde etti. İşte bu nedenle, bu reform, Müslümanlarla Hinduların karşı karşıya gelmelerinde önemli bir rol oynadı ve Hindu-Müslüman düşmanlığını körükledi. Bu reform, ulusal bağımsızlık hareketinde bir ayrılığı beraberinde getirdi ve

* Hindistan'ın 1947'de Hint Birliği ve Pakistan olarak bölünmesinden önceki döneme ilişkin veriler.

dini cemaatler arası düşmanlık politik bir savaş niteliği kazandı. Müslüman cemaat, yönetsel rolün varlıklı toprak sahibi feodallerin oluşturduğu seçkin tabakaya ait olduğu politik bir örgüte dönüştü. "Hintliler, İslam tehlikede (elden gidiyor –ç.n.), iktidarı koruyun!" belgisi, geniş Müslüman emekçi tabakaların ulusal kurtuluş hareketinden uzak bir yöne çekilmesine neden oldu. A. M. Dyakov, 1935 Anayasası'nı, Hindu-Müslüman düşmanlığını körüklemeye yönelik bir anayasa olarak niteliyor. Kitabın adı geçen bölümlerinin sonuncusunda (12. bölüm), yazar, çok belirgin bir rol oynayan politik bir örgüt olarak "İslam Birliği" konusunu özel olarak ele alıyor. 1928 yılında Müslümanlar adına ayrıcalıkların ve dini cemaatleri temel alan seçim sisteminin korunmasını isteyen "Vsepartiynaya musulmanskaya konferentsiya/Tüm Müslüman Partiler Konferansı" adıyla yeni bir teşkilat kuruldu. Yazar A. M. Dyakov, seçimlerde seçmenleri Hindistan Ulusal Kongresi'ni birinci yapmak zorunda bırakan "İslam Birliği"nin etkisinin güçlenmesinde Muhammed Ali Cinnah'ın rolü üstünde dikkatle duruyor. İngiliz hükümeti, "İslam Birliği"ne özellikle koruyucu bir tutumla yaklaşıyor, çünkü bu örgütün toprak ağası feodal yöneticilerine dayanarak ve kongreye düşmanlığı körükleyerek, Hindularla Müslümanların anti emperyalist savaşta birleşme *tehlikesini* (altını ben çizdim –ç.n.) ortadan kaldırmış oluyor. "İndusskomusulmanskaya problema v period vtoroy mirovoy voyny/İkinci Dünya Savaşı Döneminde Hindu Müslüman Sorunu" başlıklı 14. bölümde yazar, "İslam Birliği"nin öne sürdüğü yeni istekler konusunda okuru bilgilendiriyor. Sonuç olarak, 1940 yılının başlarında Hindistan'ın iki devlet şeklinde bölünme projesi resmen ortaya atıldı: Hinduların Hindistan'ı ve Müslümanların Pakistan'ı. Savaş yıllarında İngiliz hükümetinin deklerasyonları, yazarın işaret ettiği gibi, Hindistan'ın bu şekilde bölünmesi yönündeki hareketi teşvik etti. 18 Haziran 1947 tarihinde iki dominyonun (Hindistan ya da Hint Birliği ile Batı Pakistan ve Doğu Pakistan olarak iki kısımdan oluşan Pakistan) kurulması İngiliz hükümetince onaylandı. Hindistan'ın bu bölünmesi, Hindistan halklarının tarihinde kendi ulusal ve bağımsız devletine sahip olma uğruna, özgürlük ve demokrasi uğruna savaşın

yeni evresinin başlangıç işareti oldu; bununla birlikte ırk ayrımına ve "soğuk savaş"a karşı kalıcı bir barış uğruna Hindistan halklarının verdiği mücadelenin yeni yükseliş evresi başladı.

S. R. Smirnov'un Sovyetler Birliği Bilimler Akademisi, N. N. Mikluho-Maklaya Etnografya Enstitüsü tarafından 1950'de yayımlanan "Vosstaniye mahdistovvSudane/Sudan'da Mehdicilerin İsyanı" (Yeni Seri, c. VI) adlı kitabı büyük bir ilgi doğurdu.

Bu kitap, Sovyet doğubilimleri yazınında, Batı Avrupa devletlerinin Afrika'yı paylaşma savaşının en kızgın evresinde, Sudan halkının 1881-1899 yılları arasında İngilizlere ve Mısır feodallerine karşı ayaklanma tarihinin ilk kez Marksist bir açıklamasını verme çabasını içeriyor. S. R. Smirnov'un, Sudan'daki hareketin açıkça dinsel bir renk aldığı savı, İslam araştırmacılarını bu kitaba yöneltti. 1881'de kendini, allah tarafından Müslümanların kurtarıcısı olarak tayin edilen "Mehdi" (Mesih) ilan eden Şeyh Muhammed Ahmed, hareketin başında ortaya çıktı. Yazar, İslamiyetteki eski yasaların, bir ulusal kurtuluş hareketi niteliği taşıyan Mehdi ayaklanmasının fırtınalı günlerinde yeni bir içerikle tamamlandığını söylüyor.

"İslam, dağınık haldeki kabileleri tek bir devlet çatısı altında bir araya getirmek (merkezileştirmek) amacı açısından uygun bir devlet dini sıfatıyla öne çıkmaya başlamakla kalmadı, ayaklanan kitlelerin kurtuluş ideallerini de yansıtmak zorundaydı." (s. 42)

Ne var ki yazar, Mehdi'nin dinsel ideolojisinin, taşıdığı içerik yönünden gerici olduğunu, ulusal kurtuluş hareketinin politik ereklerine aykırı düştüğünü hemen belirtmek zorunda kalıyor. İşte bu nedenle Mehdicilik, kendi politik yönelimiyle, ulusal bağımsızlığı için savaşan Sudan halkının beklentilerine yanıt verirken, halk Mehdi'nin arkasındaydı. Devletin kuruluş sürecinde etkin konumdaki üst tabaka öne çıkıp, Mehdicilik de bu üst tabakanın çıkarlarını savunarak sınıfsal zulmün silahı olunca, halkın desteğini yitirdi ve kaçınılmaz olarak ortadan silindi.

Ancak, temelde doğru olan bu tez, yapıtta yeterince açık değil. Yazar S. R. Smirnov, Marksizm-Leninizmin ulusal sorun ve sömür-

ge sorunu konusundaki temel düşüncelerinden yararlanamamış. Bu nedenle, Mehdi'nin, İslama dayanarak eşitlik düşüncesini vaaz ettiği şeklinde yanlış bir yargıya varıyor. Yazar, isyanın tarihini ve İngiltere'nin Sudan'da izlediği sömürge politikasını anlatırken, Mehdicilik ideolojisinin incelenmesine gereken ilgiyi göstermiyor. Bu konuya ayrılmış VI. bölüm, en kısa ve en zayıf bölümlerdendir. Yazar, Mehdiciliğin dinsel kılıfını ciddi anlamda açmamış ve bu dinsel kılıfın isyana katılan, isyanın seyri içinde yalnız kendi sınıfsal çıkarlarını gerçekleştiren varlıklı sınıfların temsilcilerine uygun bir kılıf olarak, halk kitlelerinin sınıf bilincinin gelişimini nasıl dondurduğunu ve engellediğini göstermemiş.

S. R. Smirnov, ulusal sorunu incelerken, sınıfsal çözümleme noktasından hareket etmenin gerekliliğini ve İ. V. Stalin'in işaret ettiği, 'ulusal hareketlerin büyük çoğunluğunun kendine özgü devrimciliği kadar, bazı ulusal hareketlerin de aynı oranda kendine özgü bir gericiliği olabileceği' gerçeğini unutmuş.

Ancak, dinsel bir ideoloji olarak Mehdiciliğin çözümlemesi ve her aşamada sınıfsal yüzünün ortaya konmasındaki bütün eksikliklerine, dahası başta İngiliz kaynakları olmak üzere, yabancı kaynaklara istenen düzeyde eleştirel bir yaklaşımdan yoksun olmasına ve Arap kaynaklarından yararlanmamasına karşın, S. R. Smirnov'un yapıtının, Mehdiciliğin gerçek yönü konusunda genel bir fikir verdiğini belirtmeli. Bir kez daha altını çizmek gerekir ki, söz konusu yapıt, İslam sorunları ve İslam bayrağı altında doğan halk hareketleri üstünde çalışan bir Sovyet tarihçisine sadece verebilecekleri bakımından değerlendiriliyor ve takdir ediliyor.

1950'de Sovyetler Birliği Bilimler Akademisi, önde gelen Sovyet doğubilimcisi İ. Yu. Kraçkovski'nin "Oçerki po istorii russkoy arabistiki/Arap Dili, Tarihi ve Kültürü Alanındaki Rus Araştırma Tarihi Üzerine Yazılar" (1950) adlı yapıtı yayımlandı.

İ. Yu. Kraçkovski'nin yapıtı, gerek zamandizinsel bakımdan, gerekse pek çok konuyu, bu arada İslam öğretisini de içeren bu terimin (*Arabistika*) geniş bir şekilde kavranması bakımından, Arap

dili, kültürü ve tarihini araştırma (*Arabistika*) alanıyla ilgili Rus bilim kolunun bütün tarihini kapsıyor.

Bununla birlikte, Rus İslam araştırmaları alanında Kraçkovski tarafından yazılan her şeyin bütünüyle yeni ve özgün olduğunu belirtmek gerek. İ. Yu. Kraçkovski, Rus vakayinamelerinin, kroniklerinin ve elyazması (özgün ve çeviri) değişik yapıtların incelenmesi alanında çok karmaşık bir işi yapmak zorunda kaldı.

İslam araştırmaları, bu yapıtta, ilgili Rus bilim kolunun Arap dili, tarihi ve kültürüne yönelik araştırmalarıyla (*Arabistika*) sıkı bir bağ içinde görüldüğüne göre, İslam araştırmaları, Arap kaynaklarına dayanan çalışmalardan oluşuyor demektir. Kraçkovski, Kuran'ın Rus çevirmenlerinin çalışmalarına, bunun yanında Arap ilk kaynakları ve dokümanları temelinde, İslam sorunları üstünde çalışan Rus bilim adamlarına büyük ilgi gösteriyor.

Aynı zamanda, bu nedenle, İ. Yu. Kraçkovski'nin doğubilimci ve Arap dili, kültürü ve tarihi uzmanları (*Arabist*) arasında sayamadığı kişilerce yazılmış, İslam üstüne pek çok çalışma onun yapıtında yer almadı.

İ. Yu. Kraçkovski'nin yapıtı, bu yapıtın yazarına (N. A. Smirnov) çok yardımda bulundu.

İ. Yu. Kraçkovski'nin yapıtında devrim sonrası Arabistlerin devrim öncesi Arabistlerden nitelik bakımından farklılıklarının gösterilmemiş olması, yapıtın bir eksikliğidir. Yazar, Marksist Sovyet tarihçilerine ait yapıtların, dünya görüşü yönünden idealist burjuva bilim adamlarının yapıtlarından temelde ayrılmaları sayesinde, söz konusu olan tarihsel sürecin yeni, Marksist kavranışından sadece yüzeysel olarak söz ediyor. Sovyet Arabistlerinin yapıtlarını değerlendirirken böyle bir yaklaşımın (Marksist kavrayış) olmayışı, İ. Yu. Kraçkovski'nin sözünü ettiği Sovyet İslam araştırmacılarının yapıtlarının değerlendirilmesine olumsuz yansıdı.

İ. Yu. Kraçkovski, İslama ilişkin devrim öncesi Rus yapıtlarını nitelerken, daha çok en seçkin bilim adamlarının adlarından söz ediyor. Sovyet dönemi yapıtlarını çözümlerken de, yaratıcı başarılarının

altını çizerek, yapıtlarından İ. Yu. Kraçkovski'nin lütufkârlıkla söz ettiği genç bilim adamlarının adlarına rastlanıyor.

İslam araştırmaları alanında çalışan Rus bilim adamları arasında, daha önce de dendiği gibi, Sovyet döneminde İslam üstüne birçok değerli yapıt yaratan akademisyen V. V. Bartold'a haklı olarak ilk sırada yer veriliyor.

Her İslam araştırmacısının, uzun zamandır çok önemli (başucu) kitaplar olarak gördüğü Bartold'un üç kitabını değerlendirmede İ. Yu. Kraçkovski'yle hemfikir olmamak olası değil. Bu yapıtlar şunlar: "İslam", "Kultura musulmantsva/İslam Kültürü" ve "Musulmanskiy mir/İslam Dünyası"

"Amacı yönünden popüler olan bu yapıtlar," diye yazıyor akademisyen Kraçkovski, "bir uzman için de çok şey verdiler, çünkü sadece bilimin erişilebilen sonuçlarını bir araya getirmekle kalmadılar, bir araştırmacının tek tek ulaşılan, her zaman yayımlamadığı kendi inceleme yazılarının önemli sonuçları konusunda da okurları aydınlattılar."

Akademisyen Bartold'un "Museylima" adlı yapıtıyla ilgili olarak, Batı Avrupa kaynakları da dahil olmak üzere konuyla ilgili kaynaklardan yararlanarak, daha önceleri fark edilmeyen birçok ayrıntıyı ilk kez Bartold'un ortaya çıkardığı ve Arabistan tarihindeki karmaşık sürecin büyük ölçüde yeni bir düzenlemesini yaptığı belirtiliyor. Bartold'un "Koran i more/Kuran ve Deniz" (1925) adlı yapıtı da yüksek nitelikli bir yapıttır.

İ. Yu. Kraçkovski, değişik dönemlere ait İslam yazınının, kendi araştırmacılarını bizde bulduğunu belirterek, Arabist K. S. Kaştalyeva'nın (öl. 1939) Kuran terminolojisi üstüne yapıtlarını söz konusu ediyor. Kraçkovski, bu yapıtlar tamamlanmadan kalmış olsalar da, sadece gerçek sonuçlar bakımından değil, Kuran dilinin ve biçeminin incelenmesinde yeni delillerin kabulü bakımından da pek çok şey verdiklerini yazıyor.

İ. Yu. Kraçkovski, Muhammed'in tarihe uygunluğu sorununu yeni bir biçimde ortaya koyan İ. N. Vinnikov'un bir yapıtına dik-

kat çekiyor. Bu bağlamda şöyle yazıyor: "Muhammed'in görevi konusundaki efsanenin, etnografyanın ışığı altında ele alındığı İ. N. Vinnikov'un monografisi, daha önceki yöntemlerin kullanılmadığı bir çözümlemede, materyallerin, ne kadar eski olursa olsun, yeni bir ışıkla aydınlatılabileceğini gösteriyor." Kraçkovski daha ileride "Bunun aksine, N. A. Morozov'un, İslamın doğuş zamanına ilişkin başka bir tarih uydurma denemesi, aynı şekilde Moskovalı bazı bilim adamlarının Kuran'ın yazılışında ortak bir çalışmanın gerçekliğini saptama yönündeki çabalarının başarısız olduğu kabul edilmek zorunda kalınıyor" diye yazıyor. İslamın sınıfsal özü ve doğuşu üstüne yazılmış son yapıtlar, o dönemin tarihi açısından belli bir önem taşımaktadırlar (s. 224-225). Yine İ. Yu. Kraçkovski, B. N. Zahoder'in "Arap tarihinin sorunları ile Arap kültürünün baş yeri aldığı" (s. 257) "İstoriya vostoçnovo srednevekovya/Ortaçağ Doğu Tarihi" (1944) adlı kitabına işaret ediyor.

Kuşkusuz, Sovyet İslam araştırmaları ile bu bilim kolunun temsilcileri tarafından onaylanan araştırma ve yaratıcılık başarılarının büyük, karmaşık yolu hakkında fikir vermek açısından, Sovyet bilim adamlarının yapıtlarına yönelik bu niteleme hiç de yeterli değil.

Akademisyen İ. Yu. Kraçkovski'nin üstün bilimsel yararlılığını takdir ettikten sonra, bütün bilimsel çalışmaları boyunca bir bilimsel yazılar yazarı olarak, bir çevirmen olarak, İslam araştırmaları alanında yazılmış birçok önemli bilimsel yapıtın redaktörü olarak İslama ilişkin konulara büyük ilgi gösterdiğinin altını ayrıca çizmek gerek. Onun adı, İslam incelemeleri alanında ulaşılmış birçok başarıya, öğrencilerinin (Sovyet İslam araştırmacıları) başarılarına sıkı sıkıya bağlıdır.

***

Sovyet İslam araştırmacılarının önünde muazzam olanaklar bulunuyor. Parti'nin Sovyet biliminin gelişmesini sürekli özendirmesi, Parti Merkez Komitesi'nin ideolojik sorunlara yönelik bilinen kararları, Parti Merkez Komitesi'nin inisiyatif ve yönetiminde birçok bilim kolunda yapılan tartışmalar, burjuva ideolojisinin değişik yönelimlerini ve bu bilim kollarında Sovyet insanlarına yabancı var

olan ahlak ve âdetleri açığa çıkarmak ve tasfiye etmek; işte bütün bunlar, biçimde ulusal, içerikte sosyalist bir Sovyet kültürünün çiçeklenmesini sağlıyor.

Sovyet tarih bilimi de gelecekteki gelişimi yönünde güçlü bir ivme kazandı. Parti, "M. N. Pokrovski Okulu"nun anti Marksist karakterini açığa vurdu, tarih biliminde burjuva objektivizminin ortaya çıkışını gösterdi, bazı tarihçilerin öznel, idealistçe yanlışlarını göz önüne serdi, tarihsel sorunların çözümüne doğru yaklaşılmasına, bu arada ulusal hareketlerin doğru değerlendirilmesine yardımcı oldu.

Komünist Parti'nin önemli ilkesel yönergeleriyle donanmış Sovyet tarih bilimi, büyük bir gelişme yoluna girdi.

Aralarında komünist toplumun kuruluş evresinde dinsel kalıntıların oynadığı rolü inceleyen uzmanların bulunduğu Sovyet tarihçiler de dahil olmak üzere, Sovyet bilim adamları, bilimsel çalışmaları yüksek bir düzeye çıkarmaya yardım eden Marksizm-Leninizm teorisi gibi güçlü bir silaha sahip durumdalar.

Tarihçiler, yaratıcı bir bilim olarak Marksizm-Leninizmi derinliğine inceleyerek, Komünist Parti'nin yönergelerini rehber edinerek, burjuva milliyetçiliğinin Leninizme yabancı belirtilerine karşı savaşımda, teorik savları açık tarihsel koşullardan koparmadan değişik tarihsel olguları, bu arada ulusal hareketleri derinliğine değerlendirebilecekler; İslam bayrağı altında yürütülen, sömürücülerin çıkarlarına uygun, halk düşmanı özünü Panistlamist ve Pantürkist görüşlerle maskeleyen bazı burjuva ulusal hareketlerin yorumundaki yanlışları ortaya koyabileceklerdir. Bu, Kafkaslar'daki müritlik ve Şamil hareketinin ortaya konmasıyla, Kazakistan'da Sultan Kenesarı Kasımov'un başlattığı feodal-monarşik hareketin maskesini indirmekle, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki savaşı anlatan ve Azerbaycan edebiyatının eski bir yapıtı olarak burjuva milliyetçilerince öve öve bitirilemeyen XI. yüzyıla ait bir yapıt olan "Dede Korkut" hikâyelerinin gerici özünü açığa vurmakla ilgilidir.

İslam üstüne yazılan tarihsel yapıtların nitelik bakımından geliştiğini ve düşünsel-teorik yönelimlerinin daha da yükseldiğini gös-

teren, son zamanlarda çıkmış ve sadece müritlik ile Şamil hareketini konu edinen yapıtlar değildir. Olumlu bir örnek olarak Ye. A. Belyayev'in "Arabskiy halifat/Arap Halifeliği"(1) başlıklı makalesini belirtmek gerek. Ayrıca N. V. Pigulevskaya'nın şu yapıtlarını da analım: "Vizantiya iİran na rubeje VI-VIII vekov/VI-VIII. Yüzyıllar Arasında Bizans ve İran" (Moskova, 1946), "Vizantiya na putyah vİndiyu/Bizans Hindistan Yollarında" (1951). Bu yapıtlarda İslamın ortaya çıkışının bir incelemesi veriliyor. Ayrıca, N. V. Pigulevskaya'nın belirtilen ilk kitabında, Muhammed'in kişiliği konusunda açık bilgiler içeren, 1234 tarihli anonim bir Suriye kroniğinden Arapça bir metnin çevirisi sunuluyor okura.

İ. V. Stalin'in son yapıtı "Ekonomiçeskiye problemı sotsializmavSSSR/Sovyetler Birliği'nde Sosyalizmin Ekonomik Sorunları" adlı yapıtı, Sovyet tarihçilerinin ellerine yeni teorik bir silah verdi.

Komünist Parti'nin XIX. Kongre kararları, Sovyet tarih bilimini yeni teorilerle donatıyor ve bu bilim dalının önünde yeni ufuklar açıyor.

Bu kararlar, tarihsel araştırmaların açık sorunlarını ortaya koyuyor; tarihçileri, değişik tarihsel olayların aydınlatılmasında rastlanan her türlü ideolojik sapma ve tahrif niteliğindeki yanlışlara karşı, burjuva ulusalcılığına ve diğer burjuva ideolojisi kalıntılarına karşı uzlaşmaz bir savaşa yöneltiyor.

Bugün, Sovyet tarihçilerinin önünde Sovyet toplumunun tarihi üstüne, Komünist Parti önderliğinde Sovyet toplumunun sosyalizmi kurma ve aşamalı olarak komünizme geçme mücadelesinin tarihi üstüne özgün Marksist araştırmalar yapma görevi dururken, Sovyet tarihçilerinin, dinsel fikirler ile dinsel kurumların üstyapıda baş yeri tuttuğu Doğu ülkelerinin tarihi üstüne de yapıtlar hazırlamaları gerekir.

Sovyet İslam araştırmacılarının önünde, İslamın doğuşu ve erken dönem İslamiyetin aldığı biçim konusundaki araştırma inceleme çalışmalarını yavaşlatmadan, bilimsel gerekleri yerine getiren, İslamın değişik tarihsel dönemlerdeki toplumsal rolünü açık

örneklerle ortaya koyan bir yazın alanının yaratılmasına daha büyük bir ilgi göstermek görevi duruyor. Ayrıca, sömürücü sınıfların ve sömürge rejimlerinin kanatları altındaki İslamiyetin günümüzde oynadığı rolün göz önüne serilmesine, Doğu halklarını boyunduruk altına almak için en başta Amerikan emperyalistlerince kullanılan Panislamizm ve Pantürkizm ideolojilerinin gerici, halk düşmanı özünü açığa çıkarmaya çok büyük önem vermek gerekiyor.

Sonuç olarak, bizim İslam araştırmaları alanındaki yazınımızın, Sovyet insanlarını, özellikle İslam dininin hâlâ varlığını sürdürdüğü Sovyet cumhuriyetlerinde ve özerk bölgelerinde yaşayan halkları İslamiyet konusunda aydınlatması; insanlarımızın bilincindeki dinsel kalıntıların, dinsel gelenek, ayin ve düşüncelerden kalan izlerin silinmesi yönünde yürüttükleri savaşımda, propagandacılarımızı, kendilerine yardım edecek bilgilerle donatması; emekçileri Sovyet vatanseverliği ve halkların dostluğu ruhuyla eğitmesi gerekir.

DİZİN*

A

Abramzon 203, 204, 325
Abul Hasan Harakani 264
Adalis 193
Ahundov M.F. 65, 66, 67, 68, 69, 302
Altınsarin İ. 69
Amartol 22
Aniçkov 39
Arhangelski 116
Ar-Rafiy 255
Arşaruni 193, 195, 200, 208, 209

B

Bakulin 87, 124, 126, 127
Barabanov 306
Bartold 96, 110, 111, 112, 113, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 201, 211, 213, 229, 249, 250, 251, 252, 253, 276, 279, 280, 295, 319
Batyuşkov 113, 124, 125
Belinskiy 37, 48, 50, 51, 52, 65, 85, 98
Belyayev 186, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 222, 223, 224, 225, 233, 240, 287, 322
Berezin 34, 43, 44, 45, 46, 81, 87, 211
Berne 73
Bertels 262, 263, 264, 265
Biçurin 35, 40, 43
Bobrinski 113, 127, 128
Bogdanoviç 39
Boguşeviç 61
Boguslavski 88
Boldırev 43
Bronevski 40
Broun 115, 132, 263
Buşuyev 297, 306
Butkov 40

C

Çerevanski 110, 136, 137, 138, 139
Çernişevskiy 37, 48, 50, 53, 65, 82, 88, 98

D

Daniyalov 302, 303, 304, 305
Darov 200
Dityakin 208, 215, 222, 225, 226, 227, 228, 229, 230
Dmitri Pozdneyev 149

* Dizinde, bu kitapta sözü edilen gerek özel olarak İslama ayrılmış, gerekse İslam hakkında bilgi kaynağı işlevi gören veya İslam öğretisiyle şu ya da bu biçimde bağlantılı yapıtların yazar adları, ayrıca çalışmaları Çarlık Rusyası'nda ve Sovyetler Birliği'nde İslam araştırmalarına yardımcı olan kişilerin adları yer almakta.

Dobrolyubov 37, 48, 50, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 69, 70, 98
Dobrolyubski 178, 179, 226
Dorn 87, 123, 126, 211, 257
Dozi 113, 184
Dyakov 313, 314, 315

E

Engels 9, 11, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 83, 98, 100, 220, 225, 226, 227, 228, 234, 293, 301

F

Fadeyev 47
Feofan 240
Filenenko 270
Fioletov 202, 203
Foht 30

G

Galyatovski 32
Gibbon 183
Gidulyanov 201
Girgas 91
Goldtsier 113, 115, 117, 120, 121, 184, 185, 211, 213, 216, 229, 241, 287, 288, 289, 290, 291
Gordlevski 151, 178, 258, 259, 260, 261, 262
Grigoryev 50, 81, 84, 85
Grimme 213
Grodekov 92
Gulpagani 200

H

Habibullah 306
Haki 268
Hammer 202
Hanıkov 40, 47, 132
Hautsma 115, 186
Haydar 297, 301
Herzen 37, 48, 50, 52, 65, 98
Higmat Hakim 222

I

İbn-Hişam 121, 240, 243, 246
İbn-İshak 213, 240, 243
İbn-Saad 240
İbragimov 193, 284, 287
İgnati 26, 27
İgnatyev 126
Irving 53, 55, 57, 58, 59, 60, 65, 70
İvanov 291, 292, 293, 294, 295

J

Jdanov 283
Jukovski 87, 110, 113, 124, 126, 127, 211, 264
Juze 98, 180

K

Kaetani 179, 186, 213, 226, 227, 228, 229, 230, 232, 233
Kafarov 35, 152
Kamov 273, 274, 275
Kantemir 35, 36, 257
Karamzin 27
Kaştalyeva 269, 270, 271, 272, 319

Katanov 261
Kazanski 129, 130, 131, 132, 133, 134
Kazembek 46, 84, 86, 87, 123, 124, 211
Kazimirski 134
Kildibekov 222
Kireyevski 55
Kirill 22
Kirov 164, 165, 166, 167, 168, 283
Klimoviç 185, 193, 195, 196, 197, 198, 208, 211, 215, 222, 225, 227, 233, 239, 240, 241, 273, 275, 276, 277, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291
Klyuçnikov 193
Kolmakov 38
Konstantin 22, 26, 27
Korobeynikov 28
Kotov 31
Kraçkovski 22, 29, 30, 88, 89, 113, 115, 116, 117, 121, 180, 184, 185, 187, 238, 239, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 269, 279, 306, 317, 318, 319, 320
Kremer 184, 185, 216
Krımski 65, 110, 112, 113, 115, 117, 121, 122, 123, 130, 141, 183, 184, 211, 229, 240, 287
Krujkov 54
K. Smirnov 129, 134, 135
Kurbski 27

L

Ladvokat 38
Lammens 186, 212, 226, 228, 270
Lenin 9, 10, 11, 13, 82, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 108, 110, 155, 156, 158, 159, 163, 167, 179, 191, 279
Leopoldov 99
Lomonosov 37

M

Magomedov 297, 304, 305
Maksim 27
Malenkov 82, 83
Malkolm 132
Manasiya 22
Margolius 255
Marx 9, 11, 48, 50, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 83, 98, 100, 101, 225, 226, 227, 228, 234
Maşanov 99, 116
Mednikov 110, 112, 115, 117
Mefodi 22
Minayev 81
M. N. Petrov 95
M. N. Pokrovski 220, 224, 230, 284, 298, 321
Mokyeyev 193
Morozov 215, 235, 236, 237, 238, 239, 320
Muhammed Tahir 305, 306
Müller 115, 216
Muravyev 41
Myuir 95, 183

N

Nalbandyan 302
Nasıri 266
N. A. Smirnov 16, 197, 198, 203, 287, 318
Nerşahi 260
Nestor 27
Nikitin 24
Nikolayev 88, 139, 208
Nikolson 263
N. İ. Pokrovski 298, 299, 300
Norov 41
Nyoldeke 228, 242

O

Oldenburg 180, 187, 245, 259
Osson 258
Ostroumov 110, 136, 140, 141

P

Palen 141
Pantusov 132
Pekarski 34, 257
Peresvetov 27
Perron 202
Pigulevskaya 322
Pisarev 37, 48, 53, 98
Posnikov 34, 256, 257
Pozdneyev 92, 93, 132
Poznyakov 28
Puşkin 40, 41, 42, 43, 258, 269, 270, 271, 272
P. Y. Petrov 43

R

Radişçev 37
Ranoviç 240
Rassojin 35
Rayev 99
Razumov 99
Retensi 36
Reysner İ. 178
Reysner M. A. 196, 215, 218, 219, 220, 221, 224, 227, 228, 230, 284
Rojkov 215, 216, 217, 218
Rostislavov 91
Rozen 81, 87, 88, 93, 97, 110, 113, 115, 116, 117, 121, 123, 126, 148, 185, 211, 288
Runovski 47

S

Sabitov 309
Sablukov 34, 81, 88, 89, 141
Sagidullin 204, 205, 206, 207
Segal 93, 94
Semenov 128, 146, 181, 211, 265, 266, 267, 268, 269
Senkovski 43
Seyl 36
Simeon 30
Snuk 185
Soloveyçik 177
Solovyev 95, 96
S. P. Tolstov 215, 232, 233, 234, 235, 241, 242, 243, 244, 245, 311, 312
S. R. Smirnov 316, 317

Stalin 9, 12, 14, 25, 97, 100, 105, 106, 107, 108, 109, 155, 156, 160, 161, 162, 163, 164, 279, 283, 301, 317, 322
Starovolski 31, 32
Suhareva 311, 312

Ş

Şamilov 203
Şantepi 114
Şaumyan 164
Şçerbatskoy 180
Şebunin 117, 121
Şefer 115
Şmidt 113, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 141, 181, 211, 279
Şohor 198
Şprenger 95, 183, 184, 213, 228
Şvalli 228

T

Tabari 240
Taha 253, 254, 255, 256
Tolstov 215, 232, 233, 234, 235, 241, 242, 243, 244, 245, 312
Tolstoy 205, 207
Tomara 201, 202, 208, 215, 230, 231, 240
Tornau 90, 91
Tsvetkov 110, 136, 139, 140
Tumanski 87, 113, 123, 124, 211
Turhanov 198, 277, 278

U

Umanets 124, 125

V

Vakıdi 240
Valihanov 68, 69
Vasilyev 35, 53, 81, 152
Velyaminov 43, 81
Verevkin 38, 41, 256, 258, 271
Veselovski 85
Veyl 183, 242
Vikenti 30
Vinnikov 241, 245, 246, 247, 248, 249, 319, 320
Vorms 202
Voronets 99
Vyatkin 181

Y

Yaroslavski 173, 174, 189, 190, 191, 192

Z

Zaborovski 99
Zahoder 320
Zoyeva 273, 274