

Orta Aziya jeditçiligi

Category: Kitapcy, Sözler, Taryhy makalalar

написано kitapcy | 23 январь, 2025

Orta Aziya jeditçiligi CEDİTÇİLİK VE ORTA ASYA'DAKİ YENİ KİMLİKLERİN AYRINTILARINA GİRİŞ

Rus İmparatorluğu Müslümanları arasında modernist bir kültürel reform hareketi olan Ceditçilik, kendine özgü birçok yerel özellikler edindiği Orta Asya'ya yirminci yüzyılın başlarında ulaşmıştır. Ceditçilik, açıkça, Arap alfabesi öğretiminin yeni bir yönteminin savunuculuğu olarak başlamasına rağmen, dünyanın geleneksel anlayışlarına karşı büyük çapta bir meydan okumanın tohumlarını kendi içinde barındırıyordu. Bu kültür reformunun taraftarlarının yazında adlandırıldığı şekliyle, Ceditçiler, dünyayı ve toplumlarının onun içindeki yerini, yeni ölçütlere dayalı yeni biçimlerle görüyorlardı. İslâmiyeti “çağın ihtiyaçlarına göre” yeniden yorumlamaya çabalamışlar ve İslâmî modernliğin ayrıntılarıyla uğraşmışlardır. Bu süreçte, bölge için yeni siyasal ve kültürel kimliklerin ayrıntılarına da girmişlerdir. Bu yüzden, Ceditçiliğin modern Orta Asya'nın kültürel tarihinde merkezi bir önemi vardır.

Bu makalede iki temel amacım var. İlk olarak, Orta Asya Ceditçiliğini kendi yerel bağlamına oturtmaya çabalayacağım; ve ikinci olarak da, kendi sözlüğündeki çok önemli iki kavramı incelemeye çabalayacağım: millet ve ilerleme (terakki). Yerel bağlam önemlidir, çünkü Rus İmparatorluğu'nun Müslüman halklarının tarihi, çoğu kez tarihsel ayrıntılara sınırlı bir bakış içinde, çok genel olarak işlenmiştir. “Millet” ve “ilerleme” kavramlarının (ve birbiriyle bağlantılarının) incelenmesi, aynı şekilde, konu üzerindeki görüşleri varolan yazında çoğu zaman yanlış tanıtılan Ceditçilerin tasavvur ettikleri topluluğun doğasının anlaşılması için gereklidir.

■ Rus İmparatorluğu'nda Ceditçilik

Ceditçilik, Gaspıralı İsmail Bey tarafından 19. yüzyılın son

yirmi yılında Volga-Ural havzası ve Kırım Tatarları arasında yaygınlaştırılan Arap alfabesi öğretiminin savtiye (ses) diye adlandırılan yeni yönteminden kaynaklanmıştır. İsmail Bey 1884'te Bahçesaray'da, aynı zamanda ders kitaplarını da yazıp yayınladığı örnek bir okul kurmuştur. Rus İmparatorluğundaki en etkili Müslüman basın organı olan gazetesi Tercüman'da da, davasını usanmadan savunmuştur.[1] Bunu izleyen yıllarda yeni yöntem Volga-Ural bölgesi ve Kırım'da yaygın olarak kabul edilir hale geldi ve Tatarlar arasında olağanüstü bir kültürel gelişmeye yolaçtı. Yeni yöntem medreseleri kurulmaya başlarken, usul-i cedit okulları her tarafta yaygınlaşınca. Tatar kitap üretimi ve gazeteciliği gelişti ve yeni edebi türlerin ortaya çıkmasına yol açtı. Özellikle Rusça, Fransızca ve Arapça'dan yapılan bir çeviri seli, Tatar düşüncesinin parametrelerini yeniden belirledi ve İslâmî modernliğe yol açtı.[2]

Ceditçilik, Volga-Ural havzası ve Kırım dışında hızla yayıldı. Usul-i cedit okulları ve gazetecilik Azerbaycan ve Türkistan'a ulaştı. Fakat Rus İmparatorluğu'nun farklı bölgelerinde sosyal ve siyasal bağlam çok değişik olduğundan dolayı Ceditçilik her toplumda farklı bir nitelik alma eğilimindeydi. Farklılık öylesineydi ki, Rus İmparatorluğu'nda tek bir homojen hareketten ziyade, çok sayıda Ceditçilikten bahsetmek daha mantıklı olur. Değişik Ceditçilikler ortak bir söz dağarcığı ve modernlik söylemini paylaşıyorlardı, fakat her Ceditçiliğin doğasını belirleyen yerel şartlardı. İlköğretimin usul-i ceditte göre merkezileşmesi, reform gündemindeki ortak öğeler arasındaydı (bu, Rus İmparatorluğu'nun koşullarının topluma bıraktığı bir alandı). Ayrıca, Rus İmparatorluğu'nun her tarafındaki (ve dışındaki) Ceditçiler, birbirine bağlı modern bir basının okuyucularının oluşturduğu tek bir topluluğun parçasıydılar. Tercüman hepsi tarafından okunuyordu, fakat her grubun gündemini belirlemiyordu.[3]

İsmail Bey, Rus Devleti'nin sınıflamasına göre bir mirza, yani soylu idi. Ülkesindeki olağan İslâmî eğitiminden sonra, yurt dışına, Fransa ve Osmanlı İmparatorluğu'na gitmeden önce, Rus askeri akademisine devam etti. Usul-i cedit okulunu kurmakta

temel kaygılarından biri Müslüman çocukların, Rus İmparatorluğu'nun tüm vatandaşları için hayati önemde olduğuna inandığı Rusça bilgileri edinebilecekleri bir yol yaratmaktı.[4] Bu fikirler, az fakat etkin bir Müslüman soylu grubunun Rus devleti tarafından tanındığı Kırım ve Volga-Ural bölgelerindeki Tatar toplumunun seçkinleri arasında yankı buldu. On dokuzuncu yüzyılın son onyıllarında Volga Tatarları arasında, Rusya'yı Sibirya ve Semerkant bölgesine bağlayan yaygın ticaret ağlarına dayalı ticari bir orta sınıfın yükseldiği görüldü. Dünyadaki yerini tanımlamaya çalışan bu grup, Ceditçilikte, İslâmiyet ile modernliğin bağdaşacağını açıkça dile getirmesini çok cazip buldu. Usul-i cedit çok geçmeden Tatarlar arasında yaygınlaştı ve 1917'de eski rejimin son zamanlarında, aralarındaki egemen akım haline geldi.

Orta Asya'da, örneğin, Rus vilayeti Türkistan ve koruma altındaki Buhara ve Hive'de ise durum oldukça farklıydı. 1864 ve 1889 yılları arasında ilhak edilen Türkistan'da Rus egemenliği yeni ve çok zayıftı. Tatar halkı, Ruslarla (ve değişik dinî inançları olan çok sayıdaki diğer yerli etnik gruplarla) karışık olarak yaşıyordu ve Rus Devleti'nin sosyal tabakaları ile uyum içindeydi. Devlet, Türkistan'da, halkı kendi sınıflandırma sistemi içinde asimile edecek böyle girişimde bulunmadı. Onun yerine yerel halk sosyal konumlarına bakılmaksızın tuzemtsı, yani yerliler olarak kaldı. İlk genel vali K.P.Kaufman, kendisine göre, İslâmiyetin bölgede ölümüne yol açıp Rus İmparatorluğu içinde asimile olmasına götürecektir olan "İslâmiyeti görmezlikten gelme" doktrininin ayrıntılarıyla uğraştı. Bunun pratik sonucu rejimin geleneksel dinî seçkinlere el sürmemesiydi. Daha önceleri ulemanın otoritesini dengeleyen savaşçı seçkinlerin büyük bir kısmının fetihle yok olmasıyla dinî seçkinler, fethinden önce nadir olarak elde edebildikleri bir nüfuz elde ettiler. Toplumda kültürel reformun cezbedeceği hiçbir grup yoktu.

Ancak fetihten sonraki ikinci kuşakta, yirminci yüzyılın başlarında, böyle unsurlar görülmeye başlandı. Yine de, bunların sosyal ve kültürel kökenleri Tatarlarınkinden farklıydı. Reformun ilk taraftarları genellikle geleneksel

Müslüman eğitimi almışlardı, fakat gazete okumaları ve seyahatleri sayesinde modern dünyayı tanıyorlardı. Orta Asya'daki en saygıdeğer kişi olan Mahmud Hoca Behbudi, Semerkant yakınlarındaki bir köyün kadısının oğluydu; Behbudi, babası ve amcaları tarafından zamanın standart medrese kitaplarıyla evde eğitilmişti. Aile, Behbudi'nin yurtdışına seyahatini sağlayabilecek kadar varlıklıydı. Haç yolunda İstanbul ve Kahire'ye gidişi, Behbudi'nin entellektüel gelişiminde bir dönüm noktasıdır. Bu yerlerdeki modernist reformların birinci elden yaşanması, onu, benzer fikirleri kendi ülkesinde de yaymaya ikna etti. Türkistan'ın, Taşkent'li Abdullah Avlâni ve Münevver Kari Abdü'r-Reşid Han oğlu ve Hokand'lı İshak Han gibi diğer önde gelen Ceditçileri'de ulema ailelerinden geliyorlardı. 1910'a gelirken Ceditçilerin profili değişmeye başlar: genç Ceditçiler hâlâ geleneksel olarak eğitilmiş ailelerden geliyorlardı, fakat medrese eğitimleri daha azdı. Örneğin Çolpan adıyla şiir yazan Abdülhamid Süleyman, Rus ve Müslümanlık eğitimini paralel olarak sağlamak için Rus hükümeti tarafından açılan Rus-yerli okulları diye adlandırılan okullardan birinden mezun olmuştu. Emiri iç işlerinde özerk bırakan Rusların koruması altına alınmış Buhara'da durum daha da farklıydı. Rusların fethinin ardından emir, koruma altına girmek olsa bile, Ruslara, içteki muhalefete karşı emiri desteklemelerine karşı hisse teklif etmek suretiyle tüm yabancıların nüfuzunu kontrol altında tutmaya çabalayarak geleneklerin koruyucusu rolünü yüklenmiş ve bu gerçekten de onu iç olaylarda, ondan önceki tüm emirlerin geçmişte olabildiklerinden daha güçlü kılmıştı. Ceditçilik, daha geniş bir reform ittifakı haline geldi. Yeni filizlenen tüccar grupları daha fazla kurumsallaşma ve görevlilerin bireysel kaprislere daha az yatkın olması umuduyla vergilendirme ve yönetim reformlarından yanaydılar. Aynı zamanda, Buhara'nın içine alındığı yeni düzende işlevsel olabilmek için gerekli olan hünerlerle donatacak modern eğitimi çocukları için sağlayabilmeyi umuyorlardı. Reformlara izin verilip verilmemesi üzerine yoğun tartışmalara yol açan hizipçi mücadelelerle uğraşmakta olan-ve kolaylıkla emirin

kendisinden sonra emirlikteki en etkin ve becerikli grup olan Buhara'lı bazı ulema arasında da destek bulmuşlardı. Bununla beraber Ceditçilerin Buhara'lı ulema arasındaki yandaşları yenilgiye uğradılar ve 1909'da emirlikte usul-i ceditle eğitim yasaklandı. Bu nedenle tüccarlar, Buhara'da alamayacakları modern Müslümanlık eğitimi alabilmeleri için öğrencileri İstanbul'a gönderme amacıyla Çocuk Eğitim Derneği'ni (Terbiye-i etfâl) kurdular. Böyle öğrencilerin sayılarının pek fazla olmamasına rağmen-1910 ve 1914 yılları arasında 105 çocuk gönderilmişti bu Osmanlı bağlantısının Buhara Ceditçiliği üzerinde çok önemli bir etkisi oldu.[5]

■ Millet ve İlerleme

Orta Asya Ceditçiliğinin farklı lezzeti Münevver Kari tarafından 1906'da kaleme alınmış aşağıdaki teşvik edici sözlerde yankılanmıştır:

Ey dindaşlar, ey vatandaşlar! Adil olalım ve durumumuzu diğerleriyle, gelişmiş ülkelerle karşılaştıralım. Gelecek kuşakların istikbâllerini emniyet altına alalım ve onları diğerlerinin köleleri ve hizmetçileri olmaktan kurtaralım. Avrupalılar, ihmalimizden ve cehaletimizden faydalanarak hükümetimizi elimizden aldılar ve yavaş yavaş zanaat ve ticaretimizi de ellerine geçiriyorlar. Kendimizi korumak için hızla sorunlarımızı ıslah etmeye çabalamazsak milletimiz, çocuklarımız ve geleceğimiz aşırı zor olacak. Reform, zamanımıza uyan bilimlerin hızla öğrenilmeye başlamasıyla başlar. Şimdiki çağın bilimlerini öğrenmek, okullarımızın ve öğretim yöntemlerimizin reformuna bağlıdır.[6]

Gerileme ve arkadan takip edecek korkunç son Ceditçilerin genellikle paylaştığı bir duyguydu. Reform, yok olma pahasına da olsa gerekliydi. Reformun savunulması, içinde bulundukları yozlaşmış zamanın sert eleştirisine yaslanıyordu. Çağın ihtiyaçları göz önünde tutularak, Orta Asya toplumunun hepsinin olmasa da büyük bir bölümünün acil bir değişiklik

ihtiyacında olduğu düşünölüyordu. Çözüm, Ceditçilerin kendi toplumlarında teşhis ettikleri sakatlıkların hepsine deva olacakmış gibi görünen bilginin edinilmesinde yatıyordu. Zamanın diğér modernistleriyle ortaklaşa olarak, Ceditçiler toplumlarının “gerileme” ve “yozlaşmasını” onun İslâmiyetin doğru yolundan sapmasına atfediyorlardı. Ceditçilere göre Müslümanlar gerçek İslâmı takibettiklerinde, bilgide dünyanın önderleriydiler ve Müslüman imparatorluklar güçlüydüler. Dinin yozlaşması onları cehalete siyasal ve askeri zayıflığa götürmüştü. Çözüm, “gerçek İslâmiyete” dönüşteydi.

Fakat “gerçek İslâmiyet” Ceditçiler için ne anlama geliyordu? Sürekli değışim tarafından tanımlanan bir tarihsel bilinç olan İlerleme fikri, jeolojik zamanların ve dil gruplarının icadı, ve modern coğrafya kavramı, hepsi değışik şekillerde Ceditçilerin dünyayı algılama biçimlerini değıştirdi. Yeni zaman ve mekân kavramları dünyanın çok geniş olarak tarihselleştirilmesine izin vererek, İslâmiyetin ve Müslüman olmanın yeni ve rasyonalist kavrayışlarını üretti. İslâmiyetin gerçekten kavranması, otorite olan ustalar zincirine eklenmeyi değıl, artık basılı olarak bulunabilen özgün metinsel İslâmî kaynakların iyice öğrenilmesini gerektiriyordu. Bu, tüm bireysel ve toplumsal hastalıkların çözümü olarak daha geniş bir bilgi (ilim) kavramının bir parçasıydı. Sadece bilgi Müslümanları gerçek inanca götürebilirdi.

Bilgi aynı zamanda Rusya’nın (ve genelde Avrupa’nın) “daha gelişmiş” toplumlarının Müslümanlara olan üstünlüğünü açıklıyordu. 1917’ye kadar Ceditçilerin Rusya ve Avrupa’ya bakışları çok olumluydu: onlar Ceditçilerin sürekli öne sürdükleri bilgi, refah ve askeri güçlölük arasındaki bağlantıların örneklerini yaşıyorlardı. Böyle olumlu görüntüler sadece Ceditçilerin Avrupaseverliğinin sonucu değıldi. Hepsinin didaktik bir amacı vardı: kendi toplumlarını Avrupa’nın hayran oldukları yönlerini -bilgi, düzen, disiplin, güçlölük- elde etmeye teşvik etmek. Avrupa’nın bu cazibesi, eğer Müslüman toplumlar Avrupa’yı “yakalayamazsa” durumlarının “daha da kötü olacağı” korkusuyla birarada varlığını

sürdürüyordu. Avrupa'lı güçlerin hemen hemen hiç karşı konulmadan gezegenin geri kalan kısmına sızmaları bu korkuları ayakta tutuyordu. Ceditçilerin umudu, eninde sonunda Müslümanların modern dünyaya eşit ortaklar olarak bağlanmasıydı. Avrupa'nın modernliğini kendileri için istiyorlardı.

Ceditçilik, alfabenin sadece yeni bir yöntemle öğretilmesinin savunulması olarak başlamış olabilir, fakat çok geçmeden Müslüman toplumunun durumunun derinlemesine eleştirisine dönüştü. Ceditçilerin planlarında ima edilen şey yeni ölçütler temelinde Müslüman toplumun kendisine ve dünyaya yeni bir bakış biçimiydi. Ceditçinin fonetik yöntemi savunmasının altında yepyeni bir bilgi kavramı vardı. Okuryazarlığın kutsal bir etkinlikten ziyade, işlevsel bir hüner olarak öneminin vurgulanması ile usul-i cedit, kültürel otoritenin yaygın biçimlerine güveni derinlemesine sarsarak çökertici olabilirdi. Ulemanın otoritesi, medresede yıllarca çalışarak elde ettikleri kültürel sermayeye dayanıyordu. Bunun gibi kültürel damgalar, dinî otorite ve kültür sorunları üzerine tartışma alanını sınırlamaya yarıyordu. Ceditçilik bunun tersine, gazetelere, magazinlere, basılı kitaplara dayanan, yeni ve basıma dayalı kamusal alanlarla, ve de tiyatroyla ifade ediliyordu. Toplum hakkında tartışmak için bu yeni mekâna giriş sadece işlevsel bir okuryazarlık gerektiriyordu. Okuryazarlığın meydana çıkması böylece geleneksel kültürel seçkinlerin zararına, Ceditçilerin ise yararına oldu. Bu kamusal mekândaki tartışmalar ulemanın otoritesinin dayandığı varsayımların itibarının kaybolmasına hizmet etti. Medreseler çağın ihtiyaçlarını karşılamadıkları; İslâmiyetin yozlaşmış yorumlarını ürettikleri ve hattâ tembellik ve uysallık yuvaları oldukları için eleştirilmeye başlandı. Ulemaların uzmanlaştıkları kitaplar artık Müslüman topluluğunu sadece cehaletin karanlığında tutmaya ve İslâmiyetin gerçek mesajını gizlemeye yarayan safsata ve hurafelerle dolu addediliyordu. Orta Asya Ceditçiliğinin sözlüğündeki en önemli şey "terakki"dir. Zamanındaki kullanılışıyla bu kelime, ilerleme, gelişme, yükselme ve büyüme kavramlarını kapsıyordu.

Ceditçiler tarafında yayınlanan ilk gazetenin adı “Terakki”’dir. (Editörü Münevver Kari Abdürreşid Han oğlu ve Eylül 1906’da yayına başlamıştır.) Ceditçiler siyasal yazılarında da sürekli ilerlemeden bahsediyorlardı. Ceditçiler çağlarının diğerlerinden farklı olduğunu açıkça anlıyorlardı: “[Geçmişte], bir bilim ya da zanaat [belirli bir zamanda] geliştirdi”, diyordu bir usul-i cedit kitabı. “[Bununla beraber] bu yüzyılda tüm bilimler ve zanaatlar [beraberce] gelişiyor.... Bu yüzyıl bilim ve ilerleme yüzyılı. Bu yüzyılda görülen bilimler daha önce hiç görülmedi.”[7] Gerçekten de Ceditçilerin kendilerini tanımlamak için kullandıkları en yaygın terim “terakkiper”, yani ilericilerdir.

Sürekli değişim ve iyileşme kavramlarının Ceditçiler zamanında ne kadar radikalce farklı olduğu, aşağıda Fitrat’ın okuyucularına açıklamak için girdiği zahmetlerden görülebilir: “Dünyada insanlar tarafından yapılmış değişiklikleri inkâr etmek imkânsızdır. Bu değişiklikler. ilerleme mi yoksa gerileme midir? Yani, insanlar yaratılıştan bugüne ileriye mi, yoksa geriye mi gitmişlerdir? Kuşkusuz ileriye, [örneğin] doğru ilerliyorlardı ve günümüze gelene kadar da bir noktada durmadılar. Örneğin birkaç sene önce demiryollarını en nihai ulaşım yöntemi olarak düşünüyorduk. [Fakat] bir süre sonra insan bilgisinin gücü uçağı icat etti ve bizim yanıldığımızı ispat etti. Bu yüzden, insanlığın yaratılıştan günümüze ilerlediği açığa çıkmaktadır ve bizim zamanımızdan sonra da ilerleyecektir, yani ileriye doğru [gidecektir].”[8]

Tarihin sonu açık olan bir değişiklik olarak görülmesi, Ceditçilerin dünyayı ve onun içindeki yerlerini görme biçimlerini değiştirdi. Eğer ilerleme doğanın bir gerçeğiye, o zaman onun için çabalamanın sorumluluğu Müslümanlara da düşüyordu. İlerlemenin anahtarı bilgi ve eğitimdi. Usul-i cedit okullarının Ceditçilerin planlarındaki merkeziliği bundan dolayıydı. Gerçektende, istenileni gerçekleştirmek için bilginin gücüne olan bu inanç, Ceditçileri doğrudan Aydınlanma geleneği içine yerleştirir. Ceditçiler toplumlarında dünyevî ve dinî bilgilerin geliştirilmesi için sürekli tartışmışlardı.

Birçoğu burada bahsetmeye değer. Dini ve dünyevî şeyler arasındaki ikilem yürürlükteymiş gibi görünüyor; aynı zamanda dinî bilgilerin kendilerinin, ilerlemenin gereklerine göre yeniden biçimlendirilmesi gerekliliği açıktır (Ceditçilerin medrese eğitimini ayrıntılı eleştirileri buna kanıttır); ve son olarak da, artık ulusal ilerlemenin ihtiyaçlarından daha az öneme sahip olan bilginin tüm anlamı hafifçe değişmektedir. Orta Asya ve özellikle Buhara uzun süreden beri İslâmî öğrenimin ana merkezlerinden biriydi ve önemi Ceditçilerin zamanına kadar tanınmaya devam etmişti. Fakat bu geleneksel kuruluşlarda aktarılan bilgi tamamıyla farklı bir şeydi: temel itici gücü, mevcut zamandaki eğitilmişler topluluğunun, selefleriyle bağlarını korumaya yönelik muhafazakârlıktı. İlerlemenin amaçlarına hizmet etmiyordu ve bu nedenden dolayı Ceditçiler tarafından sertçe eleştiriliyordu. Ceditçilerin tercih ettiği bilgiler, “çağın ihtiyaçlarına göre” (Ceditçiler tarafından sürekli tekrar edilen bir deyim) her alanda uzmanlar yetiştirmek suretiyle ulusa hizmet edecektir. Öyle ki, ilerleme, bilgisini geliştirebilen herkesin faydalanabileceği evrensel bir fenomendir. Kültürel olarak, tarafsızdır. Ceditçilere göre İslâmiyette Müslümanları modern bilgileri edinmekten alıkoyan hiçbir şey yoktu. Gerçekten, sadece dünyadan tamamıyla haberi olan bireylerin, örneğin modern dünyevî bilimlerle eğitilmiş olanların İslâmiyeti tamamen anlayabileceğini savunuyorlardı sık sık.

Böylece, ilerleme kavramının içselleştirilmesi Ceditçilerin garipliklerinin en parlak noktasıdır. Bir yandan da onları Orta Asya Müslüman toplumundaki diğer gruplardan ayırır. Çünkü kitlelerin geleneksel dünya görüşlerine bağlı kalmaya devam ettikleri hatırlanmalıdır. Dinî bilginler (ulema) arasında fikirleri Islah gazetesinde açıklanan paralel bir reform hareketi vardı. Bununla beraber bu reformun ilerlemeyle pek ilgisi yoktu, fakat sadece İslâmî düşüncenin arındırılması ve kutsal kitabın ışığında davranmak eksenini etrafında dönüp duruyordu. Aynı zamanda, herkesin ilerlemeden faydalanabileceği fikri, Rus ve yerli, Avrupalı ve Doğulu, koloniciler ve kolonize edilenler arasında Orta Asya’daki

kolonyal düzeni onaylayan ikilemeleri çökertti. Rus memurları Ceditçileri “bölücülük” ve “pan- islamcılık”’la suçlayarak onlardan her zaman şiddetle şüphelenmişti. Rus memurlarının korkularına yapıştırdıkları etiketler her zaman doğru değildi, fakat sonuçta korkularında haklıydılar. Ceditçilerin reformunun hedefi millet idi ve reformlarının itici gücü sadece milletin çıkarlarını kendilerine göre kavrayışlarıydı. (Gerçekte, onlar için bir ulusal kimliğin gerçekleşmesi bile tek başına ilerlemeydi.) Ceditçilerin, üstün nitelikli bilgileri dolayısıyla daha yüksek düzeyde bir ilerlemeyi başaran ve bundan dolayı izinden gidilmesi gerekli modeller olan Rusya ve Avrupa hakkında söyleyecek birçok olumlu şeyleri vardı ve tamamen kendi çabalarıyla ilerlemeyi başaran “devletsiz” milletler olan Yahudiler ve Ermeniler de aynen öyleydi. Fakat Ceditçi reformun tüm amacı, milletin dünyadaki şerefli yerini almasını sağlamak, kendi kendine ilerlemeyi başarmaktı.

■ Milletin Çıkarları

Millete olan ilgi, diye yazmıştı Sadriddin Aynı bir keresinde, Orta Asya’da modern edebiyatı önceki edebiyattan ayıran şeydir.[9] Ceditçiler reformlarının konumunu sadece millete kaydırmakla kalmamışlar, aynı zamanda ona yeni bir anlam da vermişlerdir. Millet uzun süreden beri tüm Müslüman dillerinde hiçbir siyasal anlamı olmadan topluluk anlamında kullanılıyordu (bu yüzden insan millet-i hanefiye’den, yani hanefi mezhebini takibedenlerin oluşturduğu topluluktan bahsedebilirdi). Osmanlıca kullanımıyla ortaklaşa olarak, Ceditçiler, milleti er geç etnik bir ikincil anlamda edinen siyasal bir yapıya dönüştürdüler. Bu makalenin geri kalan kısmında Ceditçilerin topluluk kavramını araştırmak istiyorum: milletin siyasal hedefleri neydi ve bunu kim tayin ediyordu? Konu, Ceditçilerin alışılmış bir şekilde (ve kolaycılıkla) “milliyetçi”, pan-islamcı”, “pan-türkçü” olarak tanımlandığı yazılarda gösterildiğinden çok daha karmaşıktır.

Ceditçilerin millet için tasarladıkları siyasal hedefler, yeni siyasal fırsatların siyaset alanını yeniden belirlediği 1917

Rus devriminden sonra dramatik bir biçimde değişti. 1917'den önce Ceditçilik, Müslüman toplumun kendisine yöneltilmiş kültürel reformun bir söylemiydi. Egemenliđin kaybedilmesiyle, toplumun kendi kanatlarıyla uçmaya başlaması gerekiyordu. Hayatta kalmalarını ve refahlarını sağlamak için kendilerini cehalet uykusundan uyandırmak (Ceditçilerin çok sevdikleri bir metaforun anlattığı gibi) topluma bağlıydı. Mahmud Hoca Behbudi bir zamanlar vatandaşlarını çocuklarının “gerçek İslâmiyet için çalışacak hakim, avukat, mühendis, öğretmen, milletin destekçileri ve hizmetçileri” olmaları için eğitmeye çabalamaları için iknaya çalışmıştı.[10] Bu sonuca ulaşmak için, “Onları, Müslümanlığın alfabesini, dinin temellerini ve kendi dilimizi öğrettikten sonra hükümetimizin yönetimindeki düzenli okullara ve sonra da tıp, hukuk, mühendislik [vb.] öğretmek için St. Petersburg ve Moskova'daki üniversitelere göndermemiz zorunludur. Ve bu suretle eğitilmiş Müslüman çocuklar uygulamalı tecrübe kazanmak için İstanbul, Amerika ve Avrupa üniversitelerine gönderilmelidir.”[11] Diğer yazarlar da kurgularında aynı bağlantıları resmediyorlardı. Bu hayalin belki de en açık bir şekilde dile getirilmesi Çolpan tarafından 1914'te yayınlanmış kısa bir hikâye olan “Doktor Muhammadyar'da ortaya çıkar. Muhammadyar'un berber olan babası Rusya ve Müslüman dünyasındaki gezilerinde eğitim ve bilginin değerini takdir etmeye başlamıştır, ve bundan dolayı oğlunun iyi bir usul-i cedit eğitimi almasını sağlamıştır. Bununla beraber oğlu eğitimini tamamlayamadan önce babası öldürölür (toplumda hüküm süren cehaletin bir sonucu). Muhammadyar sevgili Türkistan'ını terketmek zorunda kalır fakat kendi ısrarı ve onu bir bursla ödüllendiren Bakü Müslümanlarının yardımıyla tıp öğrenmek için St. Petersburg'a gider. Çok çalışmak onun başarısını garantiler ve hakkıyla çok başarılı bir biçimde mezun olur. Sonra, İslâmiyete ve millete hizmet etmek için, hüznü aklından hiç çıkmamış olan ülkesine dönmeden önce daha da uzmanlaşmak için İsviçre'ye gider.[12]

Modern eğitim ve bilgileri edinmenin amacı, Müslüman toplumlarda Orta Asya'nın içine emildiği yeni düzende çalışabilecek seçkinler yaratmaktı. Böyle seçkinlerin

sağlayabileceği önderlik olmaksızın Orta Asya toplumları, toplum olarak yok olacaktı. Türkistanlı Ceditçiler, bazı Müslümanların bile milyoner olduğu bir şehir olan Bakü'ye de hayranlık duyuyorlardı. Ceditçiler için bu, başarının emin bir göstergesi ve Türkistanlıların taklit etmeye çalışması gereken bir şeydi. Bununla beraber, başarının da mihenk taşıydı. Ve bu, sık sık dile getirilen bir beklenti olan, servet edinenlerin, usul-i cedit okullarına fon sağlayarak, tiyatroyu himaye ederek, kendi başlarına varlıklarını sürdüremeyecek olan gazete ve diğer yayın çabalarının giderlerini karşılayarak, ve ihtiyacı olanlara yardım etmek için yardımsever dernekleri kurarak servetlerini milletin yararına sorumluca kullanmaları ile beraberce anılırdı. Çolpanın kurgularındaki ideal Bakü milyonerleri kendi milli yükümlülüklerini yerine getiriyorlardı; oysa Türkistan'daki gerçek yaşamda böyle şeyler her zaman olmuyordu ve Ceditçiler paralarını "bencil" amaçları için harcayan o zengin insanları sertçe eleştiriyorlardı.

Son olarak, Ceditçiler siyasal alana katılma yolları açmaya çalışıyorlardı. Bunun altını çizmek çok önemlidir, çünkü Çarlık bürokratları Ceditçileri düzenli olarak "bölücülükle" suçlamışlardı; bu bilimadamları arasında sık sık eleştirilmeden kabul edilmiş bir suçlamadır ve Sovyet-sonrası koşullarda "ulusal kurtuluş" kavramına dönüştürülmüştür. Durum bundan çok daha karmaşıktır. Çarist rejim, kuşkusuz, bir otokrasiydi ve siyasal önemi olan konularda sosyal gruplara söz hakkı vermekten nefret ediyordu. Rejimin tüm devlet-dışı oyuncularını siyasal alanın dışında tutma isteği, anayasaya benzer bir şeyi ve bir tür temsil hakkını kabul ettiği 1905 devriminde sınava girmişti. Rejim vazgeçtiği yetkileri 1907 gibi erken bir tarihte bile geri almaya başlamasına rağmen -oy hakkını büyük bir oranda kısıtlayan yeni seçim kanunları çıkarılmış ve Türkistan tamamıyla oy verme hakkından mahrum edilmişti- yine de, oy verme hakkının bir gün genişletileceği ve imparatorluğun tüm vatandaşlarına uzanacağı umudu cömertçe varlığını korumuştur. Buna ek olarak, Ceditçilerin milletin yararına kullanmayı umdukları yerel belediye ve daha alt

düzeylerde kendi yönetimleri vardı. Kesinlikle, politikanın bu anlayışı, birçok Ceditçi'yi 1916'daki mecburi askerliğe karşı olan ayaklanmaya karşı olmaya yöneltmiştir (Ceditçiler bunda, imparatorluğa hizmet etme ve böylece savaş bittikten sonra siyasal ayrıcalıklar kazanabilme fırsatı görüyorlardı);[13] ve 1917 Şubat devrimini candan karşılamalarına yol açan, bu aynı katılım umuduydu.

İlk heves çok geçmeden söndü. Ceditçiler kendi toplumlarında büyük bir muhalefetle karşılaştılar. Bir yandan, muhafazakâr güçler değişik bir siyasal hareket hayaliyle Ulema Cemiyeti'ni desteklediler ve çeşitli seçimlerde Ceditçileri kolaylıkla yendiler. Öbür yandan ise, Taşkent'teki Rus yerleşimciler Şubat devrimi tarafından vaat edilen demokrasinin pahasına, kolonyal ayrıcalıklarını korumaya yönelik politikalar izlediler.[14] Sonunda, yerleşimciler nüfusunun bir grubu ekimde sovyetler adına iktidarı ele geçirdi. Bu olaylar Ceditçiler için bir dönüm noktasını teşkil etti. Ruhi durumları daha da karamsarlığa dönüştükçe Ceditçilerin tutumları radikalleşti. Onları bu noktaya getiren teşvik edici sözlerin hiç değeri yoktu; onun yerine Ceditçiler o anın devrimci durumunun peşinden sürüklendiler. Ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı ve kültür devrimi konusundaki kararlılıklarını cazip buldukları Bolşeviklerin yöntemlerinde hayran olunacak birçok şey gördüler. Aynı zamanda Müslüman dünyasının kolonyalist güçlerin egemenliğine -savaşta Osmanlıların yenilgisi sonrası tamamlanmış gibi görünen bir egemenliğe- girmesinin cevabını Bolşevik rejimde gördüler. 1918 ve 1919 yıllarında kendisine sempati duyan gruplar bulabilmek için her şeyi göze alan merkezi hükümet, Ekim 1917'de Taşkent'te iktidara gelen yerleşimcilere karşı Ceditçileri destekledi. Birçok Ceditçi Partiye girdi ve siyasal ve (özellikle) kültürel alanlarda ünlendiler.

Durum Buhara'da farklıydı. Türkistan'ın tersine dikkate değer bir siyasal güç Müslümanların elinde kalmıştı ve öngörülen reformun konusu toplum değil, devlettir. Bu, Buhara Ceditçiliğini, Türkistan'daki (ya da Rus İmparatorluğu'ndaki başka yerlerdeki) durumdan ziyade, devletçi reformun Osmanlı

modeline yaklaştırıyordu. Buhara'lı Ceditçiler Müslüman bir hükümdar olarak emirin reformları yukarıdan yürürlüğe koymakla görevini yapacağını umuyorlardı. Abdulrauf Fıtrat, Hintli seyyahın hikâyeleri romanında böyle bir reformun mükemmel bir taslağını ortaya koyar: halk sağığı ve temizliğı programları, modern eğitim, ekonomik planlama, rasyonel vergilendirme, vb.[15] Emirin bu reformları üstlenmekteki isteksizliğı Ceditçileri radikalleştirdi. Dönüm noktası, Rusya'da otokrasinin devrilmesinin Buhara'yı reformlara zorlama fırsatını doğurduğu 1917'de geldi. Ceditçiler, emiri ayrıcalık haklarının kabulüne zorlamak için dış güçlerin -St. Petersburg'daki geçici hükümetin ve Türkistan ve ötesindeki Ceditçilerin- yardımını aradılar. Manifestonun yayınlanmasından sonra emir sözünden döndü ve emirlikteki muhafazakâr güçlerin desteğıyle Ceditçilere eziyet etmeye başladı. Son bahsettiklerimiz Yaş Buharalılar ismini aldıkları Türkistan'da sürgüne zorlandılar ve siyasal hareketin daha da radikal yollarını tercih etmeye başladılar. Kızıl Ordu birliklerinin yardımıyla Buhara'ya saldırıp, emiri görevinden alarak kısa ömürlü bir Buhara Sovyet Halk Cumhuriyeti kurdukları Eylül 1920'de başarıya ulaştılar. Bununla beraber Ruslarla ittifak, başlangıçtan itibaren eşit değildi ve 1923 ortalarında Bolşeviklerin Buhara Cumhuriyetinin politikaları üzerindeki egemenlikleri eksiksizdi. Bir sonraki yılın sonunda Orta Asya haritası etno-milliyetçi ilkelerle yeniden çizilirken Buhara'nın varlığı sona ermişti.

■ Orta Asya'da Müslüman Milliyetçiliğı

Türkistan'lı Ceditçilerin adına konuştukları topluluğı tanımlamak için kullandıkları en yaygın isim "Müslüman"'dı. Ceditçi yazılar, dünyadaki Müslümanların ve İslâmiyetin kötü durumuna ve onların yeniden canlandırılmasına göndermelerle doludur. Aynı şekilde, güncel kötü durumun cevabı "gerçek İslâmiyete" dönmekte yatıyordu. Fakat bu ne pan-islamcı, ne de temel olarak dinsel bir kimlikti. Ceditçiler, küresel bir Müslümanlar topluluğunun üyeleri olduklarından haberdardılar

ama, aynı zamanda “Rusya Müslümanları” topluluğunun da bir parçasıydılar; fakat siyasal hareketlerinin gerçek konusu, adına hareket ettikleri grup, çok daha sınırlıydı. Ceditçilerin “İslam” terimini kullanımları, daima, açık ya da dolaylı olarak Türkistan Müslümanları anlamında coğrafi bir sınırlılık getiriyordu. Bu yüzden, To’jjor gazetesinin editörü gazetenin musulmonça’da (Müslümanca) yazıldığını iddia ettiğinde, açıkça Müslüman Türkistan’ın dilini kastediyordu. Topluluk böylece tüm Rus yerleşimcileri ve Orta Asya yahudilerini dışında bırakıyordu (fakat gerçek uygulamada Yahudiler, 1917 devrimi açık siyasal örgütlenmeye izin verdiğinde önemli bir rol oynamışlardır). İslâmiyet aynı zamanda, bölgenin Tacik nüfusunu en azından başlangıçta topluluğun dışında bırakmayı ima etmeyen, etnik olmayan bir terimdi.

Bu Müslüman kimlik aslında dinsel de değildi. Gördüğümüz gibi, Ceditçilerin sadık kaldığı İslâmiyetin saldırganca modernist yorumlanması “gerçek İslâmiyet’i “ilerleme” ile eşanlamlı kılıyordu. Ceditçilere göre Müslüman topluluğunun amacı ilerleme ve refahın başarılmasıdır, çünkü sadece bu, Müslümanların ve dolayısıyla İslâmiyetin kendisinin varlığını devam ettirmesini garantileyebilir. Eğer İslâmiyet şiddetli bir reform ihtiyacı içindeyse, kanunların “İslamlaştırılması” ve şeriatın yürürlüğe konması düşünülemezdi bile. Reformcu vatansever şiirler toplamına Ravnaq ul-Islam (İslâmiyetin Görkemi) adını veren Taşkent şairi Tavallo kuşkusuz Türkistan Müslümanlarının gelişip canlanmasını düşünüyordu.

Buhara’lı Ceditçiler, Bukhereyi, yani Buhara’lıların vatansever ve bölgesel kimliklerini dile getirmişlerdi.[16] Abdurauf Fıtrat bu yüzden etnik ve hattâ dinî ayrımları gözönüne almaksızın “soylu Buhara milleti”’nden (millat-i necibe-i Buhereyi) bahseder. (Buhara’nın merkezi kentsel nüfusu Farsça ve Türkçe, ve çoğunlukla ikisini birden konuşan Sünni Müslümanlardı. Fakat emirliğin nüfusu Şii Müslümanları, Buhara’lı Yahudileri, ve Türkmen göçerleri de içeriyordu.) Bununla beraber Müslüman nüfusun Buharalı kimliğindeki merkeziliği sorgulanmadan duruyordu.

Kimliğin Ceditçi kavramı en iyi, Müslümanlık dünyasının çeşitli yörelerinde ortaya çıkan (Anadolu, Balkanlar ve Hindistan'daki gibi) "Müslüman milliyetçiliğinin" yöresel bir örneği olarak anlaşılabilir. Toplum, modern dünyanın diğer milletleri gibi, laik siyasal ilgi ve amaçlara sahipti, fakat üyelerinin dinî sadakatiyle tanımlanıyordu. Müslüman milliyetçiliği tüm Müslüman dünyasına uzanmıyordu fakat coğrafi olarak oldukça açık bir şekilde betimlenmişti. Müslümanlık Kimliği üstelik, Türkistan ve Buhara'da yirminci yüzyılın ilk yirmi yılı boyunca hafifçe etnikleştirilmişti. Orta Asya'lı Ceditçiler, Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Tatarlar arasında geliştirilmekte olan Türkçülüğü iyi biliyorlardı. Birçok Ceditçi, etnik kimliğin tanınmasının, bilginin ürettiği kendini tanımanın önemli bir parçası olduğunu, ve onsuz ilerlemenin mümkün olmadığını görmeye başlamıştı. Bununla beraber, etnik bilinçlilik ve İslâmî kimliği karşılıklı olarak birbirlerini dışlayıcı ya da düşman şeyler olarak görmüyorlardı. Aslında bir Ceditçi yazarın yazdığı gibi "Din milletin, millet milliyetçiliğinin sayesinde vardır." [17] Böylece, Müslüman milliyetçiliği, etnik milliyetçiliğin kutlanması için bir yer ayırmıştı ve Orta Asya'da tüm Orta Asya Müslümanlarının Türk olduğu kabul edilmeye başlandı. Kuşkusuz bu son derece tartışmalıydı, özellikle Türkistan ve Buhara'nın yerleşik nüfusu arasında çok sayıdaki Farsça konuşanlar gözönüne alındığında. Bu, ülkede yaşayan tüm Müslümanların Türk (dolayısıyla Özbek) olduğunu ileri süren Buhara Halk Cumhuriyeti'nin politikalarının temelini oluşturuyordu; bunun aynı zamanda, hâlâ fazla incelenmemiş, Tacik kimliğinin 1920'deki ayrıntılandırılmasında derin bir etkisi olmuştur. Fakat bu yine de pan-türkçülük değildi, çünkü dünyanın tüm Türklerinin birliğini ya da birleşmesini planlamıyordu. Topluluk burada da diğer Türk gruplardan ayrı betimleniyordu. "Özbek" terimi Rus devriminden önce, (belirli aşiretler ya da Buhara'daki hükümdar hanedanı yerine) bölgenin tüm Türk nüfusunu nitelemek için Orta Asya'lı Ceditçiler tarafından zaman zaman kullanılıyordu. Devrimden sonra, siyasal ve kültürel radikalleşme ortamında Fıtrat'ın

merkezinde olduğu bir aydınlar grubu Orta Asya Türkleri için bir “Çağatay” kimliği tanımlayabilmek için yola çıktılar. Bu açıkça, Doğu Türklerinin, Anadolu Osmanlılarına cevabıydı. Timur zamanında ortaya çıkan edebi dili başlangıç noktası olarak alıyordu ve Türkistan Müslümanlarının siyasal ve kültürel kimliğini Timur İmparatorluğu’nun siyasal ve kültürel başarılarında kökleştirmek istiyordu. (“Çağatay” ismi Cengiz Han’ın torununa olan hayranlıktan ziyade, Doğu Türklerinin edebi dilinin adıyla ilgili bir şeydi.) Çağatay Gurungi Bolşeviklerin gözünden düşerek feshedilmesine rağmen temel taşlarının birçoğu 1920’lerde modern Özbek kimliğinin inşasına girmişti ve bundan dolayı günümüzde sovyet-sonrası Özbek milliyetçiliğinde capcanlı yaşamaktadır.

■ Sonuç

Ceditçilik, Müslüman toplumlarda “gerçek” İslâmiyetin anlamı üzerine yapılan bir tartışmaydı. Rakiplerinin onları “laikçi” ya da “batılılaşmacı” olarak suçlamasına rağmen Ceditçiler kendilerini Müslüman reformcular olarak görüyorlardı. Böyle etiketlerin Ceditçileri tanımlamak için literatürde kullanılmaya devam edilmesine rağmen, bunlar İslâmiyet ve modernliğin karşılıklı olarak birbirlerini dışladıkları yanlış öncülüne dayanmaktadır. Ceditçiler böyle bir uyumsuzluk görmüyorlardı; onlar ikisinin de hevesli savunucularıydılar. Aslında, diyorlardı, sadece modern eğitim İslâmiyetin doğru anlaşılmasını sağlayabilir. Ceditçiler, ilerleme düşüncesini Müslüman kültürüne içselleştirerek, Müslüman modernliğini dile getirmişlerdi.

Bu Müslüman modernliği aynı zamanda, dünyaya ve Orta Asya Müslüman toplumlarının onun içindeki yerine yeni bakış yolları sağladı. Ceditçiler “millet” fikrini de şevkle kendilerine mal ettiler. Bu makalede gösterdiğimiz gibi, toplumlarının Ceditçi anlayışı en iyi, basit bir “pan-Türkçülük” ya da “pan-İslamcılık”tan ziyade, etnik arka planlı “yöresel Müslüman milliyetçiliği” olarak anlaşılabilir.

Doç. Dr. Adeeb KHALID,

Carleton College.

Alıntı Kaynağı: Türkler, Cilt: 18 Sayfa: 636-643

■ Kaynaklar:

- ◆ Aynî, Sadral Din. Namüna-yi adabiyet-i teci. Moscow: Tsentral'noe Iztadel'stvo Narodov, SSSR, 1926.
- ◆ Bairamov, Enver. Velikii prosvetitel' rossiikh musul'man Ismail Gasprinskii. Moscow: Ekslibris- Press, 2001.
- ◆ Battal-Talymas, Abdullah. Kazan Türkleri. 3. basım Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1988.
- ◆ Behbudiy, Mahmud Xo'ja. "Amalimiz, ya inki muradimiz", Oyina, 7 Aralık 1913.
- ◆ Behbudiy, Mahmud Xo'ja, Padarkush, yaxud o'qumagan balaning hali. Semerkant, 1913.
- ◆ Buttino, Marco. "Turkestan 1917, la révolution des russes", Cahiers du monde russe et soviétique 32 (1991): 61-77.
- ◆ Buttino, Marco, "Politics and Social Conflict during a Famine: Turkestan immediately after the Revolution", in Buttino, ed., In a Collapsing Empire: Underdevelopment, Ethnic Conflicts and Nationalisms in the Soviet Union (Milan, 1993).
- ◆ Carrère d'Encausse, Hélène. Réforme et révolution chez les musulmans de l'empire russe. 2. basım. Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1981.
- ◆ [Cho'lpon], Abdulhamid Sulaymoniy. "Do'xtur Muhammadyar", Sadai Farg'ana, 4 Temmuz, 25 Temmuz, 10 Ağustos, 26 Ekim, 5 Kasım ve 12 Kasım 1914.
- ◆ Çokay, Mustafa. 1917 Yılı Hatıra Parçaları. Ankara: Yaş Türkistan Neşriyatı, 1988.
- ◆ Dudoignon, Stéphane A. "La question scolaire à Boukhara et au Turkestan russe, du <<premier renouveau>> à la soviétisation (fin du XVIIIe siècle-1937. " Cahiers du monde russe 37 (1996): 13-40.
- ◆ Fitrat, Abdurauf. "Hayat va ghoya-i hayat", Oyina, 21 Aralık 1913.
- ◆ Fitrat, Abdurauf, Bayenet-i sayyeh-i hindı. İstanbul, 1911.

- ◆ G'ulomiddin Akbarzoda, Ta'limi sanii. Taşkent, 1913.
- ◆ Khalid, Adeeb. The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia. Berkeley: University of California Press, 1998.
- ◆ Khalid, Adeeb, "Society and Politics in Bukhara, 1868-1920", Central Asian Survey, 19 (2000): 367-396.
- ◆ Komatsu, Hisao. 20. Yüzyıl Başlarında Orta Asyada Türkçülük ve Devrim Hareketleri. Ankara: Turhan Kitabevi, 1993.
- ◆ Lazzerini, Edward J. "Ismail Bey Gasprinskii and Muslim Modernism in Russia, 1878-1914. " Yayınlanmamış doktora tezi, University of Washington, 1973.
- ◆ Munavvar Qari Abdurashidخان a'g'li, "Islah ne demakdadur", Xurshid (Taşkent), 28 Eylül 1906.
- ◆ Muzaffar, Abdurauf. "Din millat, millat milliyat ila qaimdir", Sadai Turkistan (Taşkent), 26 Kasım, 2 Aralık, 10 Aralık 1914.
- ◆ Noack, Christian. Muslimischer Nationalismus im russischen Reich: Nationsbildung und Nationalbewegung bei Tataren und Baschkiren: 1861-1917. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2000.
- ◆ Rorlich, Azade-Ayşe. The Volga Tatars: A Profile in National Resilience. Stanford: Hoover Institution Press, 1987.
- ◆ Seydahmet, Cafer. Gaspıralı İsmail Bey. İstanbul, 1934.
- ◆ Togan, Ahmed Zeki Velidi. Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi. 2. basım. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1981.
- ◆ Togan, Ahmed Zeki Velidi, Hatıralar: Türkistan ve Diğer Müslüman Doğu Türklerinin Milli Varlık ve Kültür Mücadeleleri. 3. basım. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999.
- ◆ Validov, Dzh. Ocherki istorii obrazovannosti i literatury tatar (do revoliutsii 1917 g.) Moskova, 1923; yeni basım, Kazan: Iman, 1998.

■ Dipnotlar:

[1] Gaspıralı üzerine bkz., Cafer Seydahmet, Gaspıralı İsmail Bey (İstanbul, 1934); Edward J. Lazzerini, "Ismail Bey Gasprinskii and Muslim Modernism in Russia, 1878-1914", yayınlanmamış doktora tezi, University of Washington, 1973;

Enver Bairamov, Velikii prosvetitel' rossiiskikh musul'man Ismail Gasprinskii (Moscow: Ekslibris-Press, 2001).

[2] Tatar Ceditçiliği üzerine bkz. Dzh. Validov, Ocherki istorii obrazovannosti i literatury tatar (do revoliutsii 1917 g.) (Moscow, 1923); Abdullah Battal-Taymas, Kazan Türkleri, 3. basım (Ankara: Türk Kültürünü araştırma Enstitüsü, 1988); Azade-Ayşe Rorlich, The Volga Tatars: A Profile in National Resilience (Stanford: Hoover Institution Press, 1987); Christian Noack, Muslimischer Nationalismus im russischen Reich (Stuttgart, 2000).

[3] Bu noktayı, The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia (Berkeley: University of California Press, 1998), kitabımda özellikle s. 89-93'te ayrıntılı olarak inceledim.

[4] İsmail Bey 1892'de Türkistan genel valisine sunduğu basılı bir notta bu noktayı savunmaktadır. Not Özbekistan devlet arşivlerindedir (O'zbekiston Respublikasi Markaziy Davlat arxivi, f. 1, op. 11, d. 806, l. 1). Bu notun ve bağlamının bir tartışması için, bkz. Khalid, Politics of Muslim Cultural Reform, s. 178-180.

[5] Buhara'daki Ceditçilik üzerine bkz., Adeeb Khalid "Society and Politics in Bukhara, 1868-1920", Central Asian Survey 19 (2000): 367-396.

[6] Munavvar Qori Abdurashidxon o'g'li, "Isloh ne demakdadur", Xurşid (Taşkent), 28 Eylül 1906.

[7] G'ulomiddin Akbarzoda, Ta'limi soniy (Taşkent, 1913), s. 27-28.

[8] Abdurauf Fitrat, "Hayot va g'oyai hayot", Oyina, 21 Aralık 1913, s. 220.

[9] Sadr al-Din Ayni, Namüna-yi adabiyat-i tajik (Moscow, 1926), 529.

[10] Mahmud Xo'ja Behbudiy, "Omolimiz, yo inki murodimiz", Oyina, 7 Aralık 1913, 155.

[11] Mahmud Xo'ja Behbudiy, Padarkush, yoxud oqumagon boloning holi (Semerkant, 1913), p. 7-8.

[12] Abdulhamid Sulaymoniy [Cho'lpon], "Do'xtur Muhammadyor", Sadoi Farg'ona, 4 Temmuz, 25 Temmuz, 10 Ağustos, 26 Ekim, 5

Kasım, ve 12 Kasım 1914.

[13] Bu noktanın daha ayrıntılı bir tartışması için, *Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 235-243, kitabıma bkz.

[14] Mustafa Çokay, 1917 yılı Hatıra Parçaları (Ankara: Yaş Türkistan Neşriyatı, 1988); Ahmet Zeki Velidi Togan, *Hâtıralar: Türkistan ve Diğer Müslüman Doğu Türklerinin Milli Varlık ve Kültür Mücadeleleri*, 3'üncü basım. (Ankara: TDV, 1999); Marco Buttino, "Turkestan 1917, la r_volution des russes", *Cahiers du monde russe et soviétique* 32 (1991): 61-67; Khalid, *Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 245-279.

[15] Abdurauf Fitrat, *Bayanat-i sayy#h-i hindî* (İstanbul, 1911).

[16] Arapça etimolojisiyle eski deyim Bukheri'nin yerine, konuşma dilinde daha fazla kullanılan Bukhereyi'nin kullanılmaya başlanması ilginçtir.

[17] Abdurauf Muzaffar, "Din millat, millat milliyat ila qoimdir", *Sadoi Turkiston* (Taşkent), 26 Kasım, 2 Aralık, 10 Aralık 1914. Taryhy makalalar