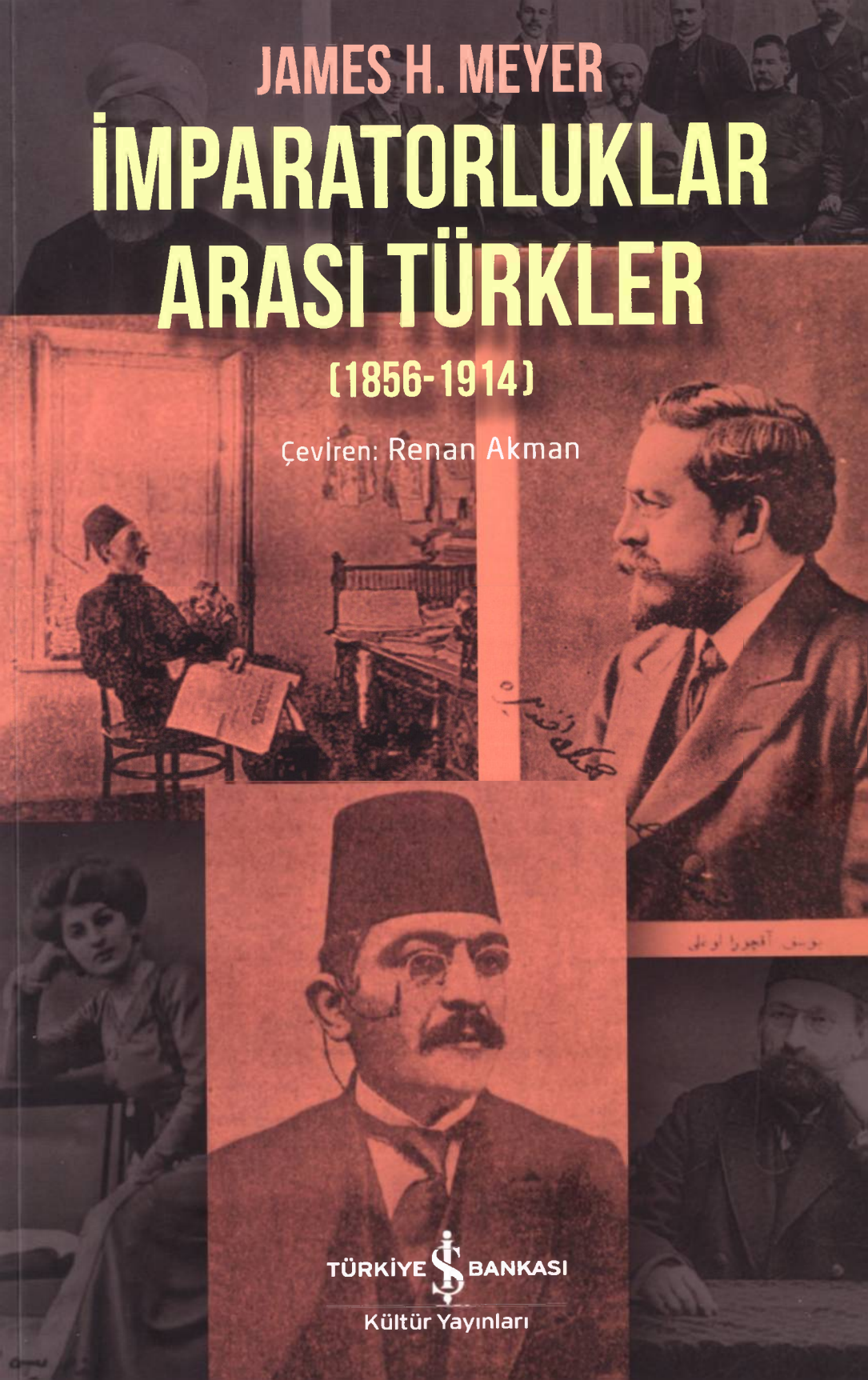
JAMES H. MEYER

İMPARATORLUKLAR ARASI TÜRKLER

(1856-1914)

Çeviren: Renan Akman



TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları



Genel Yayın: 5032

TARİH

JAMES H. MEYER
İMPARATORLUKLAR ARASI TÜRKLER
OSMANLI-RUS SINIR BOYLARINDA MÜSLÜMAN KİMLİĞİ PAZARLAMA STRATEJİSİ (1856-1914)

ÖZGÜN ADI
TURKS ACROSS EMPIRES
MARKETING MUSLIM IDENTITY IN THE RUSSIAN-OTTOMAN BORDERLANDS, 1856-1914

COPYRIGHT © JAMES H. MEYER 2014
OXFORD UNIVERSITY PRESS İLE YAPILAN SÖZLEŞMEYE GÖRE BASILMIŞTIR.

İNGİLİZCE ÖZGÜN METİNDEN ÇEVİREN
RENAN AKMAN

© TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI, 2015
Sertifika No: 40077

EDİTÖR
ALİ BERKTAY

GÖRSEL YÖNETMEN
BİROL BAYRAM

DÜZELTİ/DİZİN
NECATİ BALBAY

GRAFİK TASARIM UYGULAMA
TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI

1. BASIM: OCAK 2021, İSTANBUL

ISBN978-625-405-218-7

BASKI
AYHAN MATBAASI
MAHMUTBEY MAH. 2622. SOK. NO: 6 / 31
BAĞCILAR İSTANBUL
Tel: (0212) 445 32 38 Faks: (0212) 445 05 63
Sertifika No: 44871

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır.
Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metin, gerek görsel malzeme yayınevinden izin alınmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI
İSTİKLAL CADDESİ, MEŞELİK SOKAK NO: 2/4 BEYOĞLU 34433 İSTANBUL
Tel. (0212) 252 39 91
Faks (0212) 252 39 95
www.iskultur.com.tr

James H. Meyer

İmparatorluklar Arası Türkler

osmanlı-rus sınır boylarında müslüman kimliği pazarlama stratejisi (1856-1914)

Çeviren: Renan Akman

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

İÇİNDEKİLER

Harita ve Fotoğraflar VI
Kullanılan Takvimler VII
Teşekkür IX

Giriş: Serbest Çalışan Kimlikçiler 1

I
İmparatorluklar Arası İnsanlar 21

II
Makbul Müslümanlar 51

III
1905 Sonrası Aktivistler ve Ulema 85

IV
Büyük Müslüman Hoca Savaşları 115

V
Adlandırma Siyaseti 141

VI
İstanbul ve Pan-Türki Sahne 165

Sonsöz: İmparatorluklardan Sonra 189
Sonuçlar: Türki Dünyalar 199
Notlar 205
Kaynakça 271
Dizin 307

Harita ve Fotoğraflar

1. Yusuf Akçura (1912) 4
2. Rus ve Osmanlı imparatorlukları (1914) 8
3. Günümüzde Türkiye, Kırım, Rusya ve Kafkasya 15
4. İsmail Gasprinskiy bürosunda 41
5. Ahmet Ağaoğlu 47
6. Abdürreşid İbrahimov 90
7. Rızaeddin Fahreddin, Fatih Kerimi'yle 101
8. Fatih Kerimi 129
9. Ali Hüseyinzade 169
10. Halide Edib 177
11. Fatih Kerimi (1937) 197

Kullanılan Takvimler

Bu kitaptaki olaylar yerel tarihleriyle verilmiştir. Hem Rus hem Osmanlı tarihleri Gregoryen takvimi 13 gün geriden takip eder. 1918'den önce Rus İmparatorluğu'nda Jülyen takvimi kullanılıyordu. Osmanlı İmparatorluğu ise o dönemde Jülyen takvimine dayanan Rumi takvime geçmişti.

Transliterasyon

Kitapta geçen Rusça ve Azerice kaynak isimleri, arama kolaylığı düşünülerek İngilizce transliterasyonlarıyla bırakılmıştır. (e.n.)

Teşekkür

Kitap yazmak, hayatımda bugüne kadar giriştiğim en mahcup edici, bazen de utandırıcı bile olabilen işlerden biri oldu. Bu tür pasajlarda sık sık, kitap yazma sürecine pek çok kişinin dahil olduğunu okumuştum, ama bu sözlerin anlamını ancak şimdi gerçekten anladım. Tez hazırlamakla, araştırma yapmakla ve yazmakla geçen yaklaşık on yıl boyunca bana o kadar çok sayıda insan yardımda ya da tavsiyede bulundu ki, burada hepsine teşekkür etmem tek kelimeyle imkânsız. Dolayısıyla, adını anmadığım herkesten peşinen özür dilemek istiyorum.

Bu kitap bu süreçte bana yardım eden herkese ithaf edilmiştir. Listenin en başında, yabancı ülkelere ve dillere merakımın gelişmesinde en önemli rolü oynayan iki insan, annem ve babam yer alıyor. Beni çocukken heves ve coşkuyla Paris, İtalya ve Tunus'taki La Şebba gibi yerlere sürüklemiş olsalardı, üniversiteden sonra genç bir yetişkin olarak asla Türkiye'ye gitmezdim. Onların desteği ve teşviki olmadan bunların hiçbiri gerçekleşmezdi. Ağabeyim Jack de kısmen kendi yolculukları ve yazarlığıyla, ama aynı zamanda, bana daha 1991'de gidip İstanbul'u görmemi önermesiyle ilk esin kaynaklarımdan biri oldu. Kız kardeşim Trish ve ailesi üniversite sonrası yıllarımda Ann Arbor'ı ziyaret etmenin keyfini artırarak, eve gitmenin ne demek olduğunu hatırlamama yardımcı oldular.

Bu arada, kızım Eszter olmasa, en önce İstanbul'da asla o kadar uzun kalmazdım. Hepsini kelimelerle ifade edemeyeceğim kadar çok seviyorum.

Gordon Dobie 1992'de bana Türkiye'deki ilk işimi verdi ve Clare Hogan beni utandırarak Türkçe öğrenmeye mecbur etti. Özellikle Filiz Mirkelam, Gülçin Bircanoğlu ve Ken Bucan İstanbul'un 1990'larda benim için çok daha yaşanası bir yer olmasına yardımcı oldular. Otuz yaşında bir master öğrencisi olarak lisansüstü kariyerime başladığım Princeton Üniversitesi'nde, Heath Lowry bana bir şans tanımaya razı oldu. Şükrü Hanioğlu Osmanlıcayla ilk mücadelelerimde bana yardımcı olma nezaketini gösterdi ve bölümüm, Ayvalık'taki Cunda Adası'nda gördüğüm Osmanlıca eğitimini finanse etti. Kendimi yalnız hissettiğimde Norman Itzkowitz beni kanatları altına aldı ve palazlanma aşamasındaki kariyerimi kurtarmama yardım etti.

Doktora öğrenimimi sürdürdüğüm Brown'da, danışmanım Engin Akarlı bu kitabın temelini oluşturan tezime nezaret eden komiteye başkanlık etti. Daha lisans öğrenimim sırasında Engin Bey bana, "Uçmaktan korkma!" demişti, ben de onun bu nasihatine uymaya çalıştım. Tom Gleason nazikçe ve gayretle beni Rusya üzerine akademik çalışmalarla tanıştırdı ve bu kitabın ilk versiyonunun şekillenmesine aracılık etti. Adeeb Khalid tez komitemde dış okur olarak görev yaparken, önemli ve yararlı geri bildirimlerde bulundu ve doktora yıllarım boyunca ve ötesinde benim için büyük bir esin kaynağı oldu. Princeton'da Balkan nüfusu hareketleri hocam olan Mark Mazower, Columbia Üniversitesi'nde doktora sonrası çalışmalarımı yürütürken bana ilk işimi verdi. Mark yıllar sonra tekrar ortaya çıkarak bu kitabın yayımlanmasında bana büyük yardımlarda bulundu. Bu projeye olan inancı ve ilgisi nedeniyle ona çok ama çok teşekkür ediyorum.

Montana Devlet Üniversitesi (MSU) 2009 yılından başlayarak evim oldu. Kayak merkezi olan çok güzel bir kentten sınır boylarına bakmayı öğrendim. Bölüm başkanım David Cherry ve bölümden sayısız insan –özellikle de J. Barton Scott, Billy Smith, Bob Rydell, Brett Walker, Catherine Dunlop, Dale Martin, Dan Flory,

Kristen Intemann, Michael Reidy ve Susan Cohen– kitabın yazım sürecinde yaptığımız derinlemesine tartışmalarla ve bazı konularda çekincelerini dile getirmek suretiyle bana yardımcı oldular. MSU'daki en genç meslektaşım Maggie Greene bu kitabın her bir sözcüğünü birkaç kez okudu ve projeyi benimle defalarca tartıştı. Benim için yaptıklarını asla unutmayacağım ve bana nasıl iyi bir meslektaş olunacağına dair bir şeyler öğrettikleri için hepsine teşekkür ediyorum.

Peter Tillack ve James Martin yazma sürecinde pek çok noktada beni neşelendirip destek sağladılar; Greg Merchant da bu kitaptaki bazı fotoğrafları bulmama çok yardım etti. Montana Devlet Üniversitesi'nin dışından, alanımda çalışan arkadaşlarım –başta Lale Can, Pınar Şenışık ve Brett Wilson– ilk taslaklarda ve revizyonlarda yararlı geri bildirimlerde bulundular; aynı şeyi, son derece kritik bir kavşakta bana destek olan ve tavsiyelerde bulunan Michael Reynolds da yaptı. Bana rehberlik eden ve buna en çok ihtiyaç duyduğum zamanda bu projeyi ciddiye alan Bruce Grant'e ekstra teşekkürlerimi sunuyorum. Bütün hataların ve yanlışların sadece bana ait olduğunu söylememe gerek yok.

Bu kitap için yapılan araştırmaları destekleyen burs veren kuruluşlar arasında Türkiye'deki Amerikan Araştırma Enstitüsü, Sosyal Bilimler Araştırma Merkezi, ACTR-Amerikan Konseyleri, Türkiye İncelemeleri Enstitüsü, Fulbright-IIE, Amerikan Denizaşırı Araştırma Merkezleri Konseyi ve Ulusal Avrasya ve Doğu Avrupa Araştırma Konseyi yer alıyor. Princeton Üniversitesi, Brown Üniversitesi ve Montana Devlet Üniversitesi'nden de kısa ve uzun süreli araştırma bursları şeklinde destek aldım. 2007-2008'de Columbia Üniversitesi'ndeki Harriman Enstitüsü'nden, 2011'de de Washington DC'deki Woodrow Wilson Merkezi ile Kennan Üniversitesi'nden aldığım araştırma bursları, kendi çalışmamı ve başkalarınınkileri tartışmam için olağanüstü forumlar sağladı. 2008'de ve 2010'da Hokkaido Üniversitesi Slav Araştırmaları Merkezi'nin düzenlediği atölyelere yaptığım kısa süreli ziyaretler, 2009'da Illinois Üniversitesi'ndeki mobilite konulu Fisher Forum atölyesi ve Princeton Üniversitesi, Columbia Üniversitesi, Georgetown Üniversitesi, Stanford Üniver-

sitesi, Kopenhag Üniversitesi, Humboldt Üniversitesi ve Montana Devlet Üniversitesi'nde düzenlenen başka atölye ve konferanslar bu projeye yön vermeme yardımcı oldu. Yayımlamış oldukları çalışmalarımdan bazı bölümleri bu kitapta olduğu gibi kullanmama izin verdikleri için *International Journal of Middle East Studies*, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* ve Routledge Press'e de özellikle teşekkür etmek isterim.[1] Kitaplarında yer alan bazı fotoğrafları basmama izin verdikleri için de Profesör Dr. Fazıl Gökçek'e ve Çağrı Yayınları'na müteşekkirim.[2]

Türkiye, Rusya, Azerbaycan, Gürcistan ve Ukrayna'da bu kitabın araştırmalarını yürütürken tanıdığım akademisyenlere, kütüphanecilere, arşiv çalışanlarına ve diğer meslektaş ve dostlara bütün kalbimle özel teşekkürlerimi iletiyorum. Kitap için araştırma yaptığım arşivlerin ve kütüphanelerin personeli gibi, birlikte çalışma şansını bulduğum burs veren kuruluşların temsilcileri de olağanüstü insanlardı. Yıllar içinde bana dil ve eski yazı becerileri kazandıran onlarca kişiye de teşekkür etmek isterim; neyse ki uzmanlıklarının ve sabırlarının karşılığını verebildim. Montana Devlet Üniversitesi'nin Kütüphaneler Arası Ödünç Verme Bölümü'nün çalışanları bağışlayıcı olmanın yanı sıra son derece yardımsever insanlardı. MSU'daki meslektaşlar, öğrenciler ve arkadaşlarla sohbetlerim –sınıfta, ofiste ve telesiejde– bu kitabı mümkün olabileceğini hiç düşünmediğim yönlere taşıdı.

Oxford University Press'te, editörüm Robert Faber bu projenin hayata geçmesini sağlamak için muazzam bir emek harcadı. Kendimi ona karşı son derce borçlu ve müteşekkir hissediyorum. Cathryn Steele, Janaki Chokkanathan ve Saipriya Kannan fotoğraflar, çizimler, tasarım ve diğer pratik ayrıntılarla ilgili pek çok sorumla uğraşırken müthiş sabırlı ve yardımseverdiler. Elizabeth Stone'un redaktörlüğünü, profesyonelliğini, sabrını ve baskıya dirençli çelikten sinirlerini ne kadar takdir etsem azdır. Düzeltmenim Bob Marriott'a da mükemmel çalışması nedeniyle teşekkür etmek isterim. Teşekkür borçlu olduğum diğer kişiler arasında Kazan'da bana arkadaşlık eden ve araştırmalarımda yolumu bulmama çok büyük yardımı dokunan Azat Akhunov ile gene Kazan'dan Blair

Ruble, Cassandra Balent, Elvira Fedorova, Gülden Güneri, Guzel Nabiullina, İbrahim Maraş, İgor; Bakü'den Ildiko Beller-Hann, Il'dus Zagidullin, Ingeborg Baldauf, İsmail Türkoğlu, Jane Burbank, Janet Klein, Jeff Bartos, Josh White, Mary Gluck, Michael Khodarkovsky, Mila ve Sveta; sonra da Norihiro Naganawa, Olga Litvin, Orit Bashkin, Paul Werth, Refik Mukhametshin, Robert Crews, Robert Geraci, Simon Dixon, Tadeusz Swietochowski, Tony Greenwood, Willard Sunderland, William Pomerantz ve komşularım yer alıyor – Pardon! Her neredeyseler C.C., M.A. ve E.H.'ye de teşekkürler.

Ocak 2013'te, yarıyıl tatilinden sonra Bozeman'a döndüğümde yaptığım ilk işlerden biri, bu kitabın kapağındaki fotoğrafın bir fotokopisini duvara asmak oldu. Son yılların neredeyse her gününü Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu ve İsmail Gasprinskiy ile onların arkadaşları, biyografi yazarları ve akranlarıyla ciddi bir düşünsel uzamı paylaşarak geçirdim. Bundan sonra yeni konulara geçsem bile, bu büyüleyici şahısların sürükleyici hikâyelerini ve uyarıcı yol arkadaşlığını hep özleyeceğim.

James H. Meyer
The Borderlands Lodge
Bozeman, Montana
Ağustos 2014

Giriş: Serbest Çalışan Kimlikçiler

1912 yılı başladığında, Yusuf Akçura İstanbul'da, kendi şekillendirdiği Türki dünyanın merkezinde yaşıyordu. Bundan dört yıl önce, Rusya'nın gergin siyasi ortamını geride bırakıp yeni bir hayat kurmak üzere Osmanlı başkentine gelmişti. 1905 Devrimi'nin çalkantılı günlerinde Müslümanlar arasında gelişen büyük siyasi hareketin kilit simalarından olan Akçura, vaktiyle Rusya'daki en tanınmış Müslüman siyasi liderlerden biriydi.[3] Ama şimdi sürgünde bir entelektüel hayatı sürmek üzere İstanbul'a yerleşiyordu.[4] Rusya'dayken başlıca kaygısı siyasi değişimken, İstanbul'da odak noktası Türk dünyası olacaktı. Cemaat aktivisti, serbest çalışan bir kimlikçi haline gelmişti.

Akçura ve Rusyalı diğer Müslüman aktivistler açısından, Temmuz 1908'deki Jön Türk Devrimi bundan daha iyi bir zamana denk gelemezdi.[5] Rusya'da, Çar II. Nikolay'ın 1905'te verdiği siyasi tavizler neredeyse anında geri alınmaya başlamıştı. Monarşinin hemen devrilme ihtimali ortadan kalkar kalkmaz, hükümet reform yapma isteğini kaybetmişti. Tüm dinlerden tebaa için siyasi faaliyet imkânı giderek kısıtlanırken, 3 Haziran 1907'deki "karşı darbe" özellikle Müslümanları hedeflemişti. Rusya'da siyasi reformların geleceği çok karanlık görünüyordu. İmparatorluk sınırının ötesinde, Osmanlı başkenti olacakları bekliyordu.

Akçura'nın İstanbul'daki ilk günleri kolay geçmemişti. Şehre 1908 sonunda, görünüşte Orenburg'da (Rusya) yayımlanan *Vakit* gazetesinin muhabiri olarak çalışmak üzere gelmişti. Maaşı düzenli olarak ödenmiyordu ve İstanbul'da hayat pahalıydı. Gene de, geçici de olsa Osmanlı İmparatorluğu'nda bir süre vakit geçirme kararı ona akıllıca gelmişti. Rusya'da, Akçura'nın eski mesai arkadaşlarından pek çoğu artık demir parmaklıklar arkasındaydı; Akçura'nın kendisi de 1906 yılında altı hafta tutuklu kalmıştı. Rusya'da hapse atılma riskiyle karşı karşıya kalmaktansa, bir defa daha, Osmanlı başkentinde her şeye sil baştan başlamayı seçmişti.

Jön Türklerin iktidarı ele geçirmesinden sonra, İstanbul gerçekten de sürgündeki Rusya Müslümanları için önemli bir merkez haline gelmişti. Babıâli'de, Akçura'nın yanı sıra şehrin sokaklarında dolanan her çeşit yazar, aktivist ve başka insan bulunuyordu. Bunlar Osmanlı İmparatorluğu'na imparatorluk sınırının ötesine uzanan ağlardan yararlanarak, çeşitli nedenlerle gelmişti. Müstakbel Pan-Türkçüler –Akçura ve arkadaşları gibi, bugün tarih literatüründe geç imparatorluk döneminin Pan-Türkçülüğüyle özdeşleştirilen isimler– Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan ve bu iki imparatorluk arasında seyahat eden, Rusya doğumlu bu daha geniş Müslüman nüfusun parçasıydılar.[6]

Akçura'dan birkaç ay sonra Ahmet Ağaoğlu da İstanbul'a gelecekti. O da bugün Güney Kafkasya'da Azerbaycan sınırları içinde kalan topraklarda doğmuş Müslüman bir aktivistti ve onun tecrübeleri de bazı bakımlardan Akçura'nınkilere benziyordu.[7] Akçura gibi Ağaoğlu da, biraz taşralı olsa bile oldukça saygın, ortalamanın üstünde imkânlara sahip bir aileden geliyordu. Ağaoğlu, ülke dışına seyahat etmiş ve yurtdışında okumuş olması, nispeten genç bir yaşta uluslararası bir yaşam sürmenin kazandırdığı becerileri edinip yabancı diller öğrenmiş olması bakımından da Akçura'ya benziyordu. 1905'ten sonra, gene Akçura gibi o da Rusya'da Müslüman cemaat liderliği siyasetine ve filizlenmekte olan Türkçe matbuat faaliyetlerine atılarak Bakü'de gazete yayıncısı olmuş ve tanınan bir kamusal şahsiyet haline gelmişti. Ne var ki, çarlık otoriteleri Ağaoğlu'nu bozguncu, hatta belki de tedhişçi olarak gö-

rüyorlardı. Aralık 1908'de İstanbul'a gitmek üzere yola çıkmasından kısa bir süre önce, Güney Kafkasya'daki yetkililer tarafından faaliyetleri hakkında soruşturma başlatılmıştı.[8]

Rusya'da Akçura ve Ağaoğlu'nun yoldaşı olan aktivist İsmail Gasprinskiy de ("Gaspıralı" olarak da bilinir) Rusya'da karşıdevrimle mücadele sürecindeydi. Arkadaşları Akçura ve Ağaoğlu'nun tersine, Gasprinskiy Rusya'da, memleketi olan Kırım'ın Bahçesaray kentinde kalmayı seçmişti. Ama I. Dünya Savaşı öncesi yıllarda sık sık seyahat edecek, bir dünya Müslümanları kongresi toplama çabaları doğrultusunda Mısır ve Hindistan'a gidecekti. Kırım doğumlu aktivist, Jön Türk yıllarında her yıl İstanbul'u da ziyaret edecek, Akçura'yla, Ağaoğlu'yla ve o tarihte İstanbul'da yaşamakta olan Rusya doğumlu diğer Müslümanlarla buluşacaktı. Gasprinskiy bir dünya insanı olduğundan, siyasi göçmen olup Osmanlı başkentinde yeni bir hayat kuran arkadaşlarına katılmayı seçmemiş, doğduğu topraklarda kalmaya karar vermişti.

İstanbul sadece sürgün yeri değil, aynı zamanda bir fırsatlar dünyasıydı. Tahmini 20 milyon Müslümanla hem İran'dan hem Osmanlı İmparatorluğu'ndan daha yüksek bir Müslüman nüfusa sahip olan Rusya'da, Türkçe basın sektörü 1905 Devrimi'nden sonra hızla gelişmişti.[9] Rusya'da Müslüman süreli basını yasaksız bir ortamda sürekli büyüyordu ve II. Abdülhamid döneminin Osmanlı gazetelerinin temkinliliğine kıyasla son derece canlıydı. Ama sultanın devrilmesinden beri Osmanlı İmparatorluğu'nda matbuat kanunları büyük ölçüde serbestleştirilmişti.[10] Akçura ve Ağaoğlu İstanbul'un yeni basın piyasasının şiddetle ihtiyaç duyduğu becerilere sahipti. Onlar ve Rusya'dan gelen diğer Müslüman aktivistler Osmanlı başkentindeki ilk yıllarında sık sık sıkıntıya düşseler de, sonunda şans kapılarını çalacaktı.

Rusya'nın Orenburg kentinden varlıklı bir tüccar ve hayırsever olan Mahmut Bey Hüseyinov'un, İstanbul'da yayımlanacak Türkçe bir dergi kurulması için, İstanbul'daki Rusya Müslümanı cemaate vasiyetle 10.000 altın ruble bıraktığı haberi 1911'de İstanbul'a ulaştı.[11] Dergiye *Türk Yurdu* adı verilecek, Yusuf Akçura da editörlüğünü üstlenecekti. Bu arada, Ahmet Ağaoğlu *Türk*

Yurdu'na en sık yazan isimlerden biri olacak, dergiye Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu doğumlu pek çok başka yazar da katkıda bulunacaktı. *Türk Yurdu*'nu çıkaranlar, çok geçmeden, Türklük ve Türk dünyasıyla ilgili konferanslar, konuşmalar ve diğer faaliyetler için toplantı yeri olarak kullanılan, Türk Ocakları adlı bir dizi lokal de açacaklardı.[12] 1914 yılına gelindiğinde, Türk Ocakları'nın şube sayısı 16'ya yükselmiş, üye sayısı ise 3.000'i geçmişti.[13]

Rusya'da eskiden beri toplumdan soyutlanmış olarak yaşayan Rusya doğumlu aktivistler, Jön Türk döneminde İstanbul'da büyük bir itibar göreceklerdi. Akçura ve arkadaşları şehirde Halide Edib, Ziya Gökalp ve geleceğin Osmanlı Harp Nazırı Enver Bey gibi kültür ve siyaset dünyasının etkili isimleriyle şahsen tanıştılar.[14] *Türk Yurdu*, Akçura ve arkadaşları için, dünyanın dört bir yanından Şarkiyatçıların da dikkatini çeken bir piyango olmuştu.[15] 1913'te Fransız dergisi *Revue du Monde Musulman*'da çıkan bir yazıda kullanılan ifadeyle, Akçura geç imparatorluk döneminin belki de en ünlü Müslüman aktivisti olan "Seyyid Cemaleddin'inkiyle [Afgani] kıyaslanabilir bir şöhret" edinmişti.[16] Yusuf Akçura'ya, onunla birlikte de Pan-Türkçülüğe gün doğmuştu.



1. Yusuf Akçura (1912)

Bu kitap Yusuf Akçura ve Pan-Türkçüler olarak bilinen bir grup insanı ele alan bir incelemedir. İlerleyen sayfalarda *Türk Yurdu* çevresindeki yazarların ve aktivistlerin dönemlerini, dönemlerinin de onları nasıl şekillendirdiğini ele alıyorum. Franz Kafka'nın savaş öncesinde Prag'da yaşamakta olan Alman Yahudisi entelektüel, şair ve yazarlardan oluşan çevresini tartışan Scott Spector'ın söylediği gibi, *Türk Yurdu* çevresini oluşturan insanlar da aynı şekilde "dönemleri için hem atipik hem semptomatik" kişilerdi.[17] Ben, Akçura ve arkadaşlarının Rusya'daki cemaatlerinin olduğu kadar Rusya ile Osmanlı İmparatorluğu arasında gidip gelen imparatorluklar arası Müslüman cemaatin de ayrılmaz bir parçası olduklarını savunuyorum. Bu çalışmada Akçura, Gasprinskiy ve Ağaoğlu'nun içinde yaşadıkları çevreleri ve ağları araştırıyor, yaşamlarını o dönemde meydana gelen daha büyük değişimleri incelemek için bir hareket noktası olarak kullanıyorum.

Akçura, Gasprinskiy ve Ağaoğlu faaliyetlerinde hiç de yalnız değillerdi. Onlarınki geç imparatorluk dünyasını baştan sona kat eden gezgin aktivistlerle ünlü bir kuşaktı. Ahmet Ağaoğlu'yla aynı yıl (1896) doğmuş olan Mohandas Gandhi gibi, geleceğin Nobel Edebiyat Ödülü sahibi Rabindranath Tagore (1861-1951) de bu daha geniş topluluğun parçasıydı.[18] Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh gibi efsanevi entelektüel ve aktivistlerin yolundan giden bu kitabın odağındaki kişiler de, aynı şekilde aşılmaz gibi görünen eşitsizlikler karşısında cemaatlerini güçlendirmeyi amaçlıyorlardı.

Akçura, Gasprinskiy ve Ağaoğlu'nun dünyalarını tartışırken, esas olarak, eşmerkezli üç çevreye odaklanıyorum. Bunlardan birincisi, çoğu Rusya doğumlu yazar, aktivist ve entelektüeller ile İTC dönemi İstanbul'unun Pan-Türkçü sahnesinde belli bir rol oynayan başka isimlerden oluşan *Türk Yurdu* çevresi. Biraz daha geniş olan bir sonraki çevre, Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Müslüman aktivistlerden, hocalardan ve öğrencilerden oluşuyor. Bunlar Rusya taşrasının eğitim siperlerinde kültür reformu için savaş veren sıra neferleri ya da eğitim ve iş için imparatorluklar arasında seyahat eden insanlardı. Son olarak, en büyük çevreyi imparatorluklar arası Müslümanlar –imparatorluklar arasında

seyahat edenler ve yaşayanlar– oluşturuyor. Bunlar, bence tecrübeleriyle Akçura, Gasprinskiy ve Ağaoğlu'nun içinden çıktıkları bağlamı oluşturan tüccarlar, hacılar, mülteciler ve diğer milyonlarca Müslümandı.

Pan-Türkçülük öncesi Pan-Türkçülerin hikâyesini anlatmaktaki amacım, belli bir kimlik biçimine uzanan teleolojik bir hat çizmek değil. Tam tersine, bizim Pan-Türkçü olarak bildiğimiz insanların, zaman içinde ihtiyaçları değiştikçe bir kimlik anlayışından ötekine nasıl dümen kırdıklarının üzerinde durmak istiyorum. Sonunda isimleri Pan-Türkçülükle özdeşleştirilecek olan insanlar, Türk milliyetçiliği yolunda düzgün adım ilerlemek şöyle dursun, çevrelerinde meydana gelen devrimci değişiklikler karşısında dura kalka yol aldılar. Bölgede ulus-devletlerin kurulmasını önceleyen bir çağda yaşayan bu Müslüman aktivistlerin önünde hem kimlik hem de diğer konularla ilgili pek çok seçenek vardı. Uzun zaman I. Dünya Savaşı'nı takip eden ulus-devletler çağının mimarları oldukları düşünülen Pan-Türkçüler, gerçekte geç imparatorluk çağının ürünüydüler.

Mekân ve Zaman

Akçura, Gasprinskiy ve Ağaoğlu, Rusya İmparatorluğu'nda Müslümanların yaşadığı, imparatorluğa en iyi entegre olmuş üç bölgeden geliyorlardı: Orta Rusya, Kırım ve Güney Kafkasya.[19] Yusuf Akçura'nın doğduğu ve yetiştiği Orta Rusya'daki Kazan vilayeti, Moskova'nın yaklaşık 650 km doğusunda yer alır. Bugün Rusya Federasyonu içindeki Tataristan Cumhuriyeti'nde nüfusun yaklaşık yüzde 50'sini oluşturan Kazan Tatarları, hararetle tartışılan köken hikâyelerinin konusudurlar, ama dil ve kültür bakımından Moğol ve Türk etkileriyle şekillendikleri açıktır.[20] Altın Orda Devleti'nin 1437'de parçalanmasından doğan Kazan Hanlığı 107 yıllık ömrünün büyük kısmında, batıda Moskova'nın, güneyde Kırım Hanlığı'nın tarafı olduğu, sık sık değişen ittifak ve çatışmalar arasında sıkışıp kaldı.[21] Kazan Hanlığı 1552'de Moskova Çarı IV. İvan ("Korkunç") tarafından fethedildi. 19. yüz-

yılın sonuna gelindiğinde, bu bölge Rusya İmparatorluğu içinde Müslümanlar ile devlet arasındaki karşılıklı ilişkilerin en eskiye dayandığı yerdi.[22]

Orta Rusya'daki Müslümanlar çarlık yönetim sistemlerine, periferilerde olduğundan daha entegreydiler.[23] Kazan elitlerinin Moskova ve St. Petersburg'la olan bağlantıları gibi, Rus kurumları altında yaşama tecrübelerinin tarihi de yüzlerce yıl geriye gidiyordu. Bu ilişkilerin oldukça sıkı olabilmesi ve Kazan Tatarlarının sık sık çarlık görevlileri ile periferideki Müslümanlar arasında aracı rolü oynamaları hem bir gurur hem de gerilim kaynağıydı. Nitekim, 19. yüzyılın son onyıllarında, devlet görevlileri Orta Rusya'daki Müslümanları ve bölgenin idaresini merkezileştirmeye çalışırken, buradaki Müslümanlar devletle rahatsızlık yaratacak kadar yakınlaştılar. 1905'te devrim olduğunda, devletle ilişkilerinin yeniden tanımlanması, bölge Müslümanlarının siyasi gündeminde ilk sıraya yerleşti.

Bu arada, Kırım'da Rusya'yla ilişkiler çok daha gergindi. Kazan Hanlığı gibi Kırım Hanlığı da 15. yüzyılın ikinci yarısında Altın Orda Devleti'nin parçalanmasının ardından kurulmuştu. 1475'te Mengli Giray Han'ın Osmanlı sultanının metbuluğunu kabul etmesiyle, hanlığın hükmen Osmanlı denetimine girdiği bir dönem başladı. Ne var ki, 1768-74 Osmanlı-Rus Savaşı'nda uğradıkları yenilginin ardından, Osmanlılar Kırım'ı bağımsız bir devlete dönüştüren Küçük Kaynarca Antlaşması'nı imzalamak zorunda kaldılar. Ama bölgede giderek güçlenen Rus askeri varlığı 1783'te Kırım'ın ilhakıyla sonuçlanacağından, bu kısa ömürlü bir statü olacaktı.[24] Büyük ölçüde bu gelişmelerin etkisiyle, yarımadanın Müslüman nüfusunun yaklaşık üçte ikisi o tarihte Kırım'ı terk etti. Bunların neredeyse tamamı sonunda Osmanlı İmparatorluğu'na yerleşti; Kırım Tatarları Osmanlı topraklarında, ilerleyen onyıllarda yeni Kırımlı göçmen kuşaklarını cezbetmeye devam edecek cemaatler oluşturabildiler.[25]

Kırım'da Müslümanlar ile devlet arasındaki ilişkiler Orta Rusya'dakinden farklıydı. Geç imparatorluk döneminde Orta Rusya'da bu ilişkiler ağırlıklı olarak mülki idare ve merkezileşmeyle



2. Rus ve Osmanlı imparatorlukları (1914)

ilgili konular etrafında şekillenirken, Kırım'da ilişkilerin kökeninde daha çok Müslüman göçüyle ilgili meseleler yer alıyordu. Kırım'dan giden Müslümanların birbirini izleyen göç dalgalarının yarattığı travma kalıcı oldu ve bugün dahi bölge siyasetine damgasını vurmaktadır.[26] Kırım Müslümanları siyasetle ve idari konularla Kafkasya'da ya da Orta Asya'da olduğundan daha fazla ilgiliyken, çarlık kurumlarıyla bağlantıları Orta Rusya'daki Müslümanlarınkinden daha zayıftı.

Bu çalışmada tartışılan Rusya'daki üçüncü bölge, genellikle kuzey ve güney diye ikiye ayrılan Kafkasya'dır. Bu ayrımın temel nedeni, iki bölgenin farklı tarihlerde Rusya'nın parçası olması ve farklı idari kurumlar tarafından yönetilmesidir.[27] Bugün Ermenistan, Gürcistan ve Azerbaycan'ın bulunduğu Güney Kafkasya'nın büyük bölümü, 19. yüzyılın başında Rusya ile İran arasında imzalanan Gülistan (1813) ve Türkmençay (1828) antlaşmalarının ardından Rusya İmparatorluğu'nun parçası oldu.[28] Kuzey Kaf-

kasya ise bugün Rusya Federasyonu'nun güney sınırını oluşturan Çeçenistan, Dağıstan ve diğer cumhuriyetlerden oluşur. Güney Kafkasya, Kuzey Kafkasya'dan farklı olarak, başta resmi ulema kurumları olmak üzere Orta Rusya ve Kırım'dakilere benzer yönetim kurumlarına sahipti.[29]

Kırım'da da olduğu gibi, Kafkasya'da yaşayanların karşı karşıya kaldığı meseleler periferi olmakla ilgiliydi. Göç ve sınırda yaşamanın getirdiği riskler ve fırsatlar buradaki Müslümanların yaşamında Orta Rusya'da olduğundan çok daha önemli bir yer tutuyordu. Nitekim, 19. yüzyılın sonunda Orta Rusya'da yürütülen mücadeleler büyük ölçüde idari konularla ilgiliyken, Kafkasya'da insanlar çoğunlukla kendi hayatları için mücadele ediyorlardı. 19. yüzyılın ortalarında Kuzey Kafkasya'da Rus ordusu tahminen 400.000 Müslümanı dağlardaki yurtlarından sürdü. Güney Kafkasya'da ise Ermeniler ve Müslümanlar 20. yüzyılın ilk yıllarında amansız bir savaşa tutuştular.[30]

Bu çalışmanın amaçları doğrultusunda, geç imparatorluk dönemini 1856'da Kırım Savaşı'nın bitmesiyle başlayan ve I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle sona eren dönem olarak tanımlıyorum. Bu uzun yarım yüzyıl, Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu arasında geçmişe kıyasla daha az açık çatışmanın yaşandığı bir dönem oldu.[31] İmparatorluklar arasındaki ilişkilerin genelde iyi gittiği bu yıllarda iki devletin de ekonomisi büyüdü. 19. yüzyılın son onyıllarında Rusya yükselen bir ekonomik güç merkezi olurken, Osmanlı İmparatorluğu da sınırları dışında yaşayan Müslümanlar için potansiyel bir göç ve fırsatlar ülkesi olmaya devam etti.[32]

İmparatorluklar Arası İnsanlar

Bu kitapta Akçura, Gasprinskiy ve Ağaoğlu'nun nasıl da dönemlerinin ayrılmaz parçası olduklarını ele alırken, özel olarak üç temaya odaklanıyorum: Mobilite, devrim ve kimliğin siyasileşmesi. Bu temalardan birincisi, yani mobilite, geç imparatorluk döneminde insanlar, mallar ve bilgi alanında büyüyen karşılıklı bağlantılılık olgusuyla ilişkilidir.[33] O yıllarda gerçekleşen teknolojik

ilerlemeler uzun mesafelere yolculuk etmenin kolaylaşmasına ve hızlanmasına yardımcı oldu.[34] Kırım Savaşı'nı izleyen 20 yıl içinde Rusya'daki demiryollarının uzunluğu yaklaşık 20 kat arttı.[35] 1912'ye gelindiğinde Odessa'dan İstanbul'a gemiyle seyahat süresi bir güne inmişti.[36]

Akçura, Gasprinskiy, Ağaoğlu ve arkadaşlarının yaptıkları imparatorluklar arası yolculuklar, o tarihte bölgede yaşanan çok daha büyük bir gelişmenin parçasıydı: İmparatorluklar arası Müslümanın ortaya çıkmakta olduğu bir dönemden geçiliyordu.[37] 19. yüzyıl gerek Müslümanlar gerek Müslüman olmayanlar için daha önce eşi benzeri görülmedik bir mobilite dönemiydi, ama Müslümanların Rusya ile Osmanlı İmparatorluğu arasındaki hareketliliği özellikle yoğundu. Rusya'nın 1783'te Kırım'ı ilhak etmesinden 1908'e kadar geçen süre içinde, Rusya ve Balkanlar'dan Osmanlı İmparatorluğu'na tahminen 5 milyon Müslüman geldi ve izleyen onyıllarda bunları daha milyonlarcası izledi.[38] Milyonlarca Müslümanın göç ettiği yer, 1914'te toplam 14 milyon Müslümanın yaşadığı bir imparatorluktu.[39]

"İmparatorluklar arası" terimi "uluslararası"ndan daha fazla şey anlatır. En genel anlamda, "imparatorluklar arası" "imparatorluk ötesi" anlamında kullanılabilir, ama ben spesifik olarak iki devlet *arasında* yaşayan insanlara odaklanıyorum. Bu, çifte tabiiyete sahip olup her iki imparatorlukta da epeyce uzun bir zaman geçirmek ya da sadece imparatorluk sınırının bir tarafından ötekine seyahat etmek anlamına gelebiliyordu.[40] Rusya'daki ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki devlet görevlilerinin sanayiyi, tarımı, orduları ve vergi verenlerin sayısını büyütmeyi amaçladıkları bir dönemde, bu tür insan kaynakları büyük değere sahipti.[41] Devlet görevlileri ülke topraklarında yaşayan ahalinin etnik ya da dini yapısı konusunda fazla titiz olmayı her zaman göze alamıyordu.

Müslümanlar ve başkaları çeşitli nedenlerle sınırın öteki tarafına geçtiler. Pek çok Müslüman, Osmanlı hükümetinin 1860'ta benimsediği, ülkeye yerleşmeyi düşünenlere toprak, hatta yol parası verme politikasından yararlanarak Osmanlı İmparatorluğu'nda yeni bir hayat kurma umuduna kapıldı.[42] Başkaları tica-

ret, hac ziyareti ve/veya eğitim amacıyla iki imparatorluk arasında gidip gelerek, Osmanlı topraklarında daha kısa sürelerle kaldı.[43] Sınır ötesi seyahatler her iki yönde de oluyordu ve bazı muhacirler sultanın memalikinde kendilerine toprak ve tabiiyet verildikten sonra bile Rusya'daki memleketlerine döndüler. Başkaları Osmanlı İmparatorluğu'nda kaldılar, ama askere alınmaktan, kanunen cezalandırılmaktan ya da Osmanlı otoritesiyle başka nahoş ihtilaflar yaşamaktan kurtulmak için Rus tabiiyetinden yararlanmaya devam ettiler.[44]

İmparatorluklar arasındaki sınırı geçenler sadece Müslümanlar değildi. Ermeniler, Rumlar, Yahudiler ve diğer cemaatler de benzer biçimde Osmanlı-Rus sınırını geçtiler.[45] Ne var ki, Rus ve Osmanlı otoritelerinin politikalarındaki özgünlükler nedeniyle, Müslümanların önünde başka dinlerden olanların genelde sahip olmadıkları seçenekler vardı. Bazı Hıristiyanlar Osmanlı İmparatorluğu'nu terk edip Rusya'ya yerleştikleri halde, Osmanlı İmparatorluğu'nun ülkeye gelmek isteyen Müslümanların neredeyse tamamına tabiiyet verme uygulamasına benzer bir politika Rusya'da yoktu.[46] Hıristiyanlar ve Yahudiler için zaman zaman ve beklenmedik bir şekilde imparatorluklar arası fırsatlar doğmakla birlikte, Rusya doğumlu Müslümanlar için bu fırsatlar kurumsallaşmış, yaygın ve az çok güvenceliydi.[47] Rusya Müslümanları Osmanlı İmparatorluğu'na gitmek üzere ülkeden ayrılabiliyor ve sonunda Osmanlı tebaası olmayı ve sistemin ustalıkla yönetileceğini umut edebiliyorlardı. Ayrıca, Osmanlı İmparatorluğu'nda işleri yolunda gitmezse, çoğu örnekte olduğu gibi memleketlerine geri dönebiliyorlardı.

Devrimler ve Kitle Siyaseti

Pan-Türkçülerin ortaya çıkışı açısından önemli ikinci bir bağlam da, bunun bir devrimler çağı olmasıydı. 1848'den beri Avrupa'yı sarsmakta olan birinci devrim dalgasında, meşrutiyetin ve parlamentoculuğun, aralarında Rusya (1905), İran (1906) ve

Osmanlı İmparatorluğu'nun (1908) da yer aldığı bazı beklenmedik yerlerde galip geldiği görüldü.[48] Bu devrimler, Japonya'nın 1905'te Rusya karşısında elde ettiği şaşırtıcı askeri zaferin hemen ertesinde gerçekleşti; Japonya'nın zaferi Batı dışı dünyada –bir Asya ülkesinin bir Avrupa gücünü yenecek kadar modernleşmeyi başarmış olmasından dolayı– umutlandırıcı bir işaret olarak görülüp, Ortadoğu ve Asya'da yaygın bir takdir ve onay gördü. Olumlu yönde değişim vakti nihayet gelmiş gibi görünüyordu.[49]

Müslüman aktivistler 1905 Devrimi'nin Rusya'ya getirdiği kitle siyaseti çağına uygun vasıflara ve tecrübelere sahip insanlardı.[50] Aktivistlerin hepsi yurtdışında yaşamıştı, yabancı diller konuşuyorlardı ve parlamentoculuğun dilini biliyorlardı.[51] Belki daha da önemlisi, Ruslarla iletişim kurabiliyorlardı. Pek çok Müslüman elitin bile Rusça konuşamadığı bir devirde, Müslüman aktivistler Rus siyasetine çağdaşlarının pek çoğunun kapasitesinin ötesinde bir katılım becerisine sahipti. Yeni başlayan 20. yüzyıl Akçura, Gasprinskiy, Ağaoğlu ve müttefikleri için çok şey vaat eder gibi görünüyordu. Bu kişilerin Rusya'daki aktivizm yıllarında ilgilendikleri konular milliyetçilik ya da kimlik değil, meşrutiyet ve parlamentoculuktu.

Aktivistler toplumsal kariyer yolunda ilk adımlarını 1905 Devrimi sırasında atacaklardı. Gasprinskiy, Akçura ve Ağaoğlu, hepsi o sırada gazeteler çıkardılar ya da yönettiler, haftada üç dört kez haber ve fikir yazıları yazdılar. Aynı isimler 1905 başında kuruluşuna katkıda bulundukları, "Bütün Rusya Müslümanları"nın siyasi örgütü İttifak'ın örgütlenmesinde de görev aldılar.[52] Kırım Bahçesaray'da çıkan *Tercüman* gazetesinin 500 kadar abonesinin zaten yakından tanıdığı İsmail Gasprinskiy, hareketin en etkili ilk liderlerinden biri oldu. Gasprinkiy'in karısının akrabası olan Akçura da çok geçmeden İttifak'a girdi ve hareketin 1906'da Anayasal Demokratlar'la yapacağı seçim ittifakının koşullarını müzakere etmek gibi önemli işlerle görevlendirildi.[53] Ahmet Ağaoğlu ise o sırada önemli bir gazete yayıncısı, cemaat temsilcisi, aktivist[54] ve zanlıydı. Müslüman aktivistler kimlikten çok daha fazlasıyla ilgiliydiler. Değişim sağlamayı amaçlıyorlardı.

Kimliğin Siyasileşmesi

Geç imparatorluk dönemi aynı zamanda "siyasileşmiş kimlik" çağıydı. Bu terimi kullanırken, o yıllarda çok farklı kesimlerin paylaştığı, siyasi çatışmayı –genellikle ulusal ya da dini bir temele dayandırılan– medeniyet farkı üzerinden ifade etme eğilimine atıfta bulunuyorum.[55] Osmanlı'nın son döneminde Balkanlar'da ya da Doğu Avrupa'da savaşan ayrılıkçılar, ulusal ya da dini kimliğe atıf yaparak çokuluslu ya da çok mezhepli imparatorlukların meşruiyetine meydan okudular.[56] Bu arada, söz konusu imparatorlukların hükümet görevlileri de benzer biçimde, devletlerini bu kavramlarla ilişkilendirmeye çalıştılar.[57]

Kimliğe yapılan atıflara bakarken üç temel görüş ileri sürüyorum.[58] Birincisi, kimlik atıflarında somut ve maddi kaygılar söz konusuydu. Yasal, idari ya da başka çatışmalar sırasında davalarını bir medeniyete atıfta bulunarak ifade eden insanların, genellikle bunu yapmak için pratik –sadece teorik değil– nedenleri vardı.[59] 20. yüzyılın başında Pan-Türkçülüğün ortaya çıkışı, ulusal ya da dini kimlikle ilgili söylemlerin pratik işleri görmenin bir aracı olarak kullanıldığı bu daha geniş bağlamın parçasıydı.[60]

İkincisi, medeniyet kimliğinin siyasileşmesinin paylaşılan bir proje olduğunu savunuyorum. *Türk Yurdu*'nun ya da Türk Ocakları'nın kurulmasından önce bile, Pan-Türkçülüğün geliştirilmesine –ve siyasileştirilmesine– katkıda bulunmuş çok çeşitli türde insan vardı. Bunlar arasında, hepsi de Pan-Türkçülüğe çeşitli bağlamlarda ve kendilerine özgü spesifik nedenlerle atıfta bulunan çarlık memurları, Şarkiyat alanında çalışan biliminsanları ve aktivistlerin Müslüman muhalifleri yer alıyordu. Jön Türk dönemi İstanbul'undaki Pan-Türkçü entelektüeller Pan-Türkçülükle en yakından ilişkili isimlerdi, ama bu söylemin yaratılmasında hiçbir şekilde yalnız değillerdi.

Üçüncüsü, güç ilişkilerine bakıyorum ve medeniyet kimliğinin siyasileşmesinin çoğunlukla bu ilişkilerle yakından bağlantılı olduğunu savunuyorum. Özel olarak, eşitsiz güç ilişkilerinin söz konusu olduğu durumlarda, takipçilerin beklentilerinin bir mesajın

veriliş tarzı üzerindeki etkisiyle ilgileniyorum. İnsanların kendilerini ve adına konuştukları cemaatleri betimleme biçimi, pek çok bakımdan, devletteki ya da başka yerlerdeki muhatapları tarafından dayatılan ya da teşvik edilen pratikleri ya da söylemleri yansıtıyordu. Bu durum özellikle Akçura, Gasprinskiy ve Ağaoğlu gibi aktivist-entelektüeller için geçerliydi.

Soğuk Savaş Sonrası Dünya

Bu kitabın üç ana teması –mobilite, devrim ve kimliğin siyasileşmesi– geç imparatorluk döneminin öne çıkan özellikleriydi. Bunlar aynı zamanda, Soğuk Savaş ertesi döneme, özellikle de Rusya ve Ortadoğu'nun bu kitapta tartışılan bölgelerine damgasını vuran önemli özelliklerdir. Pan-Türkçülerin ve içinden geçtikleri çevrelerin deneyimlerinin bugünün dünyası için önemli dersler taşıdığı inancındayım.

Geç imparatorluk dönemi gibi Soğuk Savaş sonrası dönem de dünyanın farklı bölgeleri arasında karşılıklı ilişkilerin büyük ölçüde geliştiği bir zaman dilimi oldu.[61] Bugün küreselleşme terimiyle anılan bu süreç, bazı önemli açılardan geç imparatorluk döneminde yaşanan küreselleşmeden ayrılır.[62] Gene de, birbiriyle örtüşen bazı önemli alanlar vardır. Soğuk Savaş sonrası dönemde Türkiye ile eski Sovyetler Birliği arasındaki sınır onyıllar sonra ilk kez açıldı; bu adım, bölgedeki genel gerilimlerde keskin bir düşüşü yansıtıyordu.[63] Gene geç imparatorluk dönemine benzer biçimde, Soğuk Savaş sonrası dönemde de bölge ülkeleri, özellikle de Türkiye ile eski SSCB arasında ticaret ve seyahatler daha önce görülmedik ölçüde arttı. Habercilik ve haber alma sektörlerinin yanı sıra eğitim, büyük ölçüde geç 19. yüzyılda ve erken 20. yüzyılda olduğu gibi, bölgedeki sınır ötesi ilişkilerin özellikle canlı –ve çekişmeli– bileşenleri durumuna geldi.

Geç imparatorluk dönemi ile günümüz arasında, devrim ve kitle siyaseti açısından da önemli paralellikler vardır. Soğuk Savaş sonrası dönem, bu kitapta tartışılanlardan sonra Avrupa'yı vuran ilk devrim dalgasını da beraberinde getirdi – 1989'da Varşova Paktı



3. Günümüzde Türkiye, Kırım, Rusya ve Kafkasya

ülkelerini saran devrimler. Soğuk Savaş sırasında büyük güçlerin müdahalesi devrimlerin komşu devletlere yayılmasının önüne set çekme eğilimindeydi, ama Soğuk Savaş sonrası dönemde böyle dalgalar yaygınlaştı.[64] Bu devrimlerin örnekleri arasında Arap Baharı, eski SSCB ülkelerindeki renkli devrimler ile İran, Türkiye ve Ukrayna gibi yerlerde patlak veren kitlesel protestolar sayılabilir. Gürcistan'dan Kırım'a, Gezi Parkı'ndan Suriye'ye, Rusya'nın ve Osmanlı'nın halefi olan devletler, nesillerdir benzeri görülmemiş bir siyasi belirsizlik ve değişim döneminden geçiyorlar.[65]

Çağımız aynı zamanda bir siyasileşmiş kimlik çağıdır. SSCB'nin dağılışını izleyen yıllardan başlayarak, çatışmayı çıkarlardan çok kimliklere izafe etme eğilimi gözleniyor.[66] 1990'larda Yugoslavya parçalanırken, çatışanlar da gözlemciler de yaşanan çatışmayı eze-

li düşmanlık temelinde açıkladılar.[67] Yugoslavya'daki savaşların nispeten yakın tarihlerde gelişen son derece somut meseleler –Yugoslavya'nın sınırlarının yeniden çizilmesi ve ülkenin dış borcunun bölüşülmesi gibi– yüzünden çıktığı açık olduğu halde, bu "nefret" tekrar tekrar "yüzlerce yıllık" bir olgu olarak betimlendi.

Bundan yirmi yıl sonra Irak'ta, Sünni ve Şii cemaatler arasındaki çatışma da benzer biçimde, ezeli "Sünni-Şii bölünmesi"nin yeni bir tezahürü olarak gösterildi ve pek çok analizci bu istikrarsızlığı yaratan son derece somut ve yakın tarihli olayları göz ardı etmeyi tercih etti.[68] Belki de bunların hepsinden daha fazla yankı uyandıran 11 Eylül 2001 saldırıları da sıklıkla siyasi şiddetin değil, dini nefretin ifadesi olarak gösterildi.[69] Bugün, Suriye, Irak ve Ukrayna'da yaşanan ve ekonomi, siyaset ile doğal kaynaklar gibi konularla yakından bağlantılı olan çatışmalar da, giderek daha çok dini ve ulusal farklılık temelinde açıklanıyor.

Sesler ve Kaynaklar

Geleneksel olarak, Pan-Türkçülere kimlik prizmasından bakılmış, Türk ve Osmanlı tarihi konusundaki eski çalışmalarda Pan-Türkçülük genellikle, 1923'te Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla neticelenen "yükselmekte olan" Türk milliyetçiliğinin sondan bir önceki aşaması olarak görülmüştür.[70] Daha yakın tarihli çalışmalar Pan-Türkçülerin formüle ettiği kimlik tipleri konusunda daha gelişkin analizler sunmakla birlikte, bu eserlerin çoğu, özellikle üç noktada eski çalışmalara benzemektedir.[71] Birincisi, Pan-Türkçüler hakkındaki hem eski hem yeni tartışmalar, kimlikle ilgili argümanlara ve fikirlere dar bir mercekten bakma eğilimindedir ve Türkçüler ile çevrelerinde cereyan etmekte olan daha büyük gelişmeler arasında çok az bağlantı kurarlar. İkincisi, bu çalışmalarda kullanılan kaynakların neredeyse tamamı Pan-Türkçülerin yayımlanmış yazılarından oluşur. Üçüncüsü, Pan-Türkçülerin İTC döneminde İstanbul'a gelişi, genellikle, ömürleri sınırları aşmakla geçmiş bu insanların attıkları son adım olarak değil, Rusya'dan İstanbul'a tek yönlü bir göç olarak betimlenir.[72]

Bu son noktayla ilgili olarak, Pan-Türkçüler hakkındaki değerlendirmeler ile Osmanlı İmparatorluğu'na toplu Müslüman göçüne odaklanan çalışmaların çoğunlukla birbirine benzediğini belirtelim.[73] Her iki örnekte de, ilgili literatür insanların sıklıkla Rusya'ya geri döndüklerine, dönmediklerinde de memleketleriyle bağlantılarını koruduklarına pek dikkat etmeme eğilimindedir. Bunun yerine, geliş teması ve gelen Müslümanların sonunda Osmanlılara, sonra da Türklere dönüşmesi üzerinde durulur.[74] Ama bu yaklaşım son yıllarda, Rus-Osmanlı sınırına farklı şekillerde bakan az sayıda akademisyen tarafından sorgulanmıştır. İnsanlar, mallar ve devlet politikaları ile sınırın her iki yanında meydana gelen değişimleri birbirine bağlayan bir dizi konuyu inceleyen bu akademisyenler, benim bu çalışmayla geliştirmeyi amaçladığım önemli çalışmalar ortaya koymuşlardır.

Osmanlı tarihi üzerine pek çok çalışmadan beni en çok etkileyenlerin Pan-Türkçülükle çok az ya da hiç ilgisi olmadığını belirtmeliyim. Yahudilere, Arnavutlara, Rumlara ya da Osmanlı İmparatorluğu içindeki diğer gruplara bakan yakın tarihli çalışmalar, benim bu kitapta tartışılan Müslüman cemaatlerin deneyimleri hakkındaki düşüncemin şekillenmesine yardımcı oldu. Bu çalışmalar doğrudan kimlik konusuna odaklanmamakla birlikte, imparatorluk cemaatlerinin devlet karşısında kendilerini nasıl gördükleri sorusuna eğilmektedir.[75]

Bu çalışmada Rusya'yla, özellikle de imparatorluktaki Müslüman cemaatlerle ilgili akademik çalışmalardan da yararlanıldı. Rus tarihi üzerine çalışmalarda, Müslüman cemaatler onyıllar boyunca çok az ilgi görmüştür ve Rusya Müslümanları hakkındaki incelemeler, büyük ölçüde, Türk dillerini bilen "milliyet çalışmaları" uzmanlarının oluşturduğu dar bir çevrenin özel alanı olmaya devam etmektedir. 1980'lerde ve 1990'ların başında üretilen eserlerde, bu akademisyenler esas olarak gazeteler ve hatıratlar gibi basılı kaynaklardan yararlanmış ve Rusya'da milliyetçilik ve Müslümanlar ile devlet arasındaki çatışma temalarına odaklanmışlardır.[76]

Ne var ki, yakın tarihlerde Rusya'daki Müslüman cemaatlerle ilgili tarih literatürü önemli bir değişim geçirdi. Soğuk Savaş'ın sona ermesi, Ortadoğu'da ve başka yerlerde radikal İslami hare-

ketlerin yükselişiyle birlikte, Rusya tarihçileri 21. yüzyılın ilk on yılında Rusya'nın Müslüman cemaatlerini daha yakından izlemeye başladılar.[77] Bu çalışmalar, önemli bir konu olan, devletin Müslümanlara yönelik politika üretiminin bize çarlık ve Sovyet yönetiminin doğası hakkında neler anlatabileceği sorusuna odaklanmaktadır.[78] Daha önce erişilemeyen devlet arşivlerindeki malzemelere dayanan bu çalışmalar, Rusya'daki Müslüman cemaatlerin incelenmesi için yeni perspektifler sunmakla birlikte, Rusya'da Müslümanlar ile devlet arasındaki ilişkileri tartışırken doğrudan Müslümanlar tarafından üretilmiş kaynak malzemeden çok az yararlanma eğiliminde oldukları görülmektedir.[79] Bunun sonucunda, Müslümanların çarlık devletini nasıl gördükleri sorusunu yanıtlamaktan çok, çarlık döneminde politikaları belirleyenlerin ve bürokratların Müslümanlara yönelik hedeflerinin ve stratejilerinin aydınlatılmasına yardımcı olmaktadırlar.[80]

Benim çalışmamın Pan-Türkçüler hakkında farklı sorular sormasının bir nedeni de, bu şahıslarla ilgili tartışmalarda hiç kullanılmamış kaynaklardan yararlanmış olmamdır. Çalışmada sadece Pan-Türkçülerin yayımlanmış yazılarına başvurmak yerine, Rusça, Osmanlıca ve Rusya İmparatorluğu'nda konuşulan çeşitli Türk dillerinde üretilmiş geniş bir kaynak malzeme koleksiyonunu kullandım.[81] Bu kaynaklardan bazıları –Rusya'daki bir arşivde bulduğum, Yusuf Akçura tarafından yazılmış mektuplar gibi– bugüne kadar yayımlanmış araştırmalarda hiç kullanılmamıştır. Başkaları ise –Rus ve Osmanlı devlet arşivlerindeki malzemeler gibi– nadiren birbirleriyle ilişkilendirilerek kullanılmıştır. Türkiye, Rusya, Ukrayna, Gürcistan ve Azerbaycan'daki on bir kentin arşivlerinde ve kütüphanelerinde derinlemesine çalışarak, Pan-Türkçülerin başka hiçbirine benzemeyen –bu kişilerin ve içinde yaşadıkları cemaatlerin imparatorluklar arası deneyimlerini yansıtan– bir hikâyesini yazmaya çalıştım.[82]

Bölümler ve İçerikleri

1. Bölüm'de ("İmparatorluklar Arası İnsanlar") Pan-Türkçülerin imparatorluklar arası bağlamının ayrıntılı bir haritasını çıka-

rıyorum. İmparatorluklar arası Müslümanlar ile Rus ve Osmanlı imparatorluklarındaki bürokratların iki devleti birbirinden ayıran sınıra yaklaşımlarını tartıştıktan sonra, Pan-Türkçülerin de bu örüntülere nasıl uyduklarını anlatıyorum. Pan-Türkçülerin yaşam tarzları ve koşulları imparatorluklar arası Müslümanların çoğunluğundan farklı olmakla birlikte, bu daha büyük nüfusla aralarında önemli koşutluklar da vardı.

Sonraki üç bölümde Pan-Türkçülerin içinden doğdukları, Rusya Müslümanlarının siyasi ve kültürel bağlamlarını inceliyorum. 2. Bölüm'de ("Makbul Müslümanlar") 19. yüzyılın son onyıllarında Rusya'da meydana gelen gelişmelere bakıyorum. 3. Bölüm'de ("1905 Sonrası Aktivistler ve Ulema") 1905'ten sonraki Müslüman siyasetine odaklanıyor ve bu yıllarda Müslüman cemaat liderliği için verilen mücadelelerin izini sürüyorum. 4. Bölüm'de ("Büyük Müslüman Hoca Savaşları") erken 20. yüzyıl Rusya'sında Müslüman kültür savaşlarını tartışarak, bu çatışmaların oluşmasında rol oynayan entelektüel faktörler karşısında maddi faktörlerin önemini vurguluyorum.

5. ve 6. bölümlerde kimliğe odaklanıyorum. Geleneksel olarak Pan-Türkçülerle ilgili akademik incelemelere hâkim olan kısır sayılabilecek "kimlik formülasyonu" tartışmalarını yeniden ele almak yerine, yinelenen adlandırma eylemine yoğunlaşıyorum. 5. Bölüm'de ("Adlandırma Siyaseti") Pan-Türkçülerin ve Rusya'daki diğer Müslümanların dini ve milli kimliğe nasıl atıfta bulunduklarına bakıyor ve kimliğin kamusal alanda ifade edilmesinin ardında sıklıkla pratik ve maddi nedenlerin bulunduğunu savunuyorum. 6. Bölüm'de ("İstanbul ve Pan-Türki Sahne") İstanbul'daki Pan-Türkçülerin faaliyetleri ve Pan-Türkçülük markasının oluşması konusunda benzer savlar öne sürüyorum.

Geç imparatorluk döneminde Müslüman kimliğin "pazarlanması" ne anlama geliyordu? Benim terimi kullandığım şekliyle kimliğin pazarlanması, bir satıcılık işine, seçme takipçilere cazip gelecek şekilde Müslüman kimliğe atıfta bulunulması anlamına geliyor. Bence, Pan-Türkçüler Pan-Türkçülüğü pazarlarken yalnız

değillerdi. Tersine, bu projenin parçası olan türlü çeşitli –Müslüman olan ve olmayan– insan vardı.

Bu kitap, Akçura, Gasprinskiy ve Ağaoğlu'nun Rusya, Osmanlı İmparatorluğu ve başka yerlerdeki yaşamlarının izini sürerek, Pan-Türkçülerin gündemleriyle ilgili sorulara daha iyi cevaplar vermeyi amaçlıyor. Ne var ki, Pan-Türkçülerin hikâyesi bu çok etkileyici insan grubuyla, hatta içinde yaşadıkları cemaatlerle ve devletlerle sınırlı değildir. Tıpkı George Antonius ya da [Mustafa] Satı el-Husri gibi, Pan-Türkçüler de hayatları sınırları aşmakla geçen, ama sonunda nerede yaşayacakları ve kim olacakları konusunda bir seçim yapmak zorunda kalan insanlardı. Önlerindeki seçenek yelpazesi zamanla giderek daralacak olsa da, geç imparatorluk çağı onlar için gene de her şeyin mümkün göründüğü büyük bir fırsat ânıydı.[83] Bu kitap işte o ânın hikâyesini anlatıyor.

I

İmparatorluklar Arası İnsanlar

Pan-Türkçüler imparatorluklar arası insanlardı ve imparatorluklar arası bir çağda yaşıyorlardı. "İmparatorluklar arası" terimini kullanırken aklımda öncelikle sınırları geçen insanlar ve bu kadar çok sınır geçişinin gerçekleşmesini mümkün kılan, devletin politika üretiminin ardındaki tutumlar ve kabuller var.[1] Pan-Türkçüler bu ve diğer bakımlardan, akademisyenlerin onlara ayırdıklarından çok daha geniş bir bağlama otururlar.

Bu bölümde Akçura, Gasprinskiy ve Ağaoğlu'nun içinden çıktığı imparatorluklar arası bağlamı inceliyorum. Ama bu kişileri tartışmaya geçmeden önce, onların ve diğer Müslümanların yaşamakta oldukları Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu arasındaki dünyanın kabataslak bir görüntüsünü çiziyorum. İki devlet arasında gidip gelmeye çalışırken Müslümanların karşı karşıya kaldıkları şartları betimliyorum. Ardından, Müslüman aktivistlerin imparatorluklar arası deneyimlerine bakıyorum. Yıllar sonra Jön Türk dönemi İstanbul'unda Pan-Türkçü kalabalığın çekirdeğini oluşturacak olan insanlar, hiç kuşkusuz, eğitimleri ve yetiştirilme tarzları bakımından son derece sıradışı kişilerdi. Ama başka bakımlardan,

tecrübeleri çok daha geniş bir nüfusun deneyimlerini yansıtıyordu. İmparatorluklar arası bağlam bakımından durum böyleydi.

Tebaayı Alıkoymak

19. ve 20. yüzyıllarda, Osmanlı İmparatorluğu'na ve Türkiye'ye milyonlarca Müslüman geldi.[2] Bunların tamamı değil ama çoğu Balkanlar'dan ve Rusya'dan gelenlerden oluşuyordu. Balkanlar'da Osmanlı'nın tedrici toprak kayıpları ve kalabalık Müslüman azınlıklara sahip bağımsız ya da özerk devletlerin kurulması Müslümanların evlerinden ve topraklarından zorla uzaklaştırıldıkları bir dizi çatışmaya neden oldu.[3] Rusya'nın egemenliği altındaki Kırım'da ve Kafkasya'da ise bazen zora dayalı büyük göçler yaşandı.

Müslüman göçlerinin çeşitli nedenleri vardı. Çoğu örnekte, insanlar memleketlerini buna mecbur kaldıkları için terk ettiler. Tehcir, özellikle de Müslümanların zorla göçertilmesi, hem Balkanlar'da hem Rusya'da 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başında tekrar tekrar yaşanan bir olaydı. Balkanlar'da Müslümanları gitmeye zorlamak için diplomasiden yararlanıldı; örneğin, 1830'da Yunan Bağımsızlık Savaşı'nı sona erdiren protokollerde Yunanistan'da Müslümanlara ait topaklara el koymanın meşruluğu tanındı.[4] Londra'da Osmanlı-Yunan protokolleri müzakere ediledursun, İstanbul ile Belgrad arasında imzalanan ve Sırbistan'a Osmanlı yönetiminden özerklik tanıyan ayrı bir anlaşmada, yeni özerk bölgelerin Müslüman nüfusunun kalan Osmanlı garnizonlarına yerleştirilmesini öngören bir hüküm yer alıyordu.[5] 1923'te Yunanistan ile Türkiye arasında gerçekleşen Müslüman-Hıristiyan nüfus mübadelesi "korkunç bir emsal" olarak betimlenmiştir, ama diplomasi yoluyla Müslümanları en azından kısmen uzaklaştırma pratiği 19. yüzyıl başından beri iyice yerleşmiş durumdaydı.[6] Kırım'da, yarımadanın 1783'te Rusya'nın eline geçişinden önce dahi bir göç ve geri dönüş hikâyesi vardı.[7] Rusya'nın yarımadayı fethetmesini izleyen birkaç yıl içinde, Kırım'ın Müslüman nüfusunun yaklaşık üçte biri bölgeden ayrıldı ve muhacirlerin çoğu Osmanlı İmparatorluğu'nun yolunu tuttu.[8] 1853'te Kırım Savaşı

başladığında Kırım'da yaklaşık 300.000 kişilik bir nüfusa sahip olan Müslümanlar, yarımadanın toplam nüfusunun yarısından biraz azını oluşturuyorlardı.[9]

Kırım Savaşı (1853-1856) bölgede gerçek bir demografik deprem yarattı. Savaşın sona ermesini izleyen birkaç yıl içinde, 200.000 Kırım Müslümanı –savaş öncesi nüfusun yaklaşık üçte ikisi– Osmanlı İmparatorluğu'na gitmek üzere bölgeden ayrıldı.[10] Bu toplu göçün yaşanmasında hem savaşın kendisi hem de çarlık memurlarının kararları önemli roller oynadı. Kırım, tamamı yarımadada ve limanlarında cereyan eden savaş sırasında büyük bir yıkıma uğramıştı. Müttefik donanmaların Kırım'ın büyük kentlerine yönelik bombardımanları ve yarımadanın iç kesimlerinde gerçekleşen muharebelere damgasını vuran siper savaşları, hem kentsel hem kırsal bölgelerde büyük toprak parçalarının tamamen boşalmasına neden olmuştu.[11] Bu arada, Rusya'nın savaştaki düşmanlarından birinin Osmanlı İmparatorluğu olması, Osmanlılarla dini ve tarihi bağları olan ve benzer bir dil konuşan Kırım Müslümanlarının geleceği açısından tehlike oluşturuyordu. Savaş bittikten sonra yerel görevliler bazı Müslümanları Rusya'nın iç kesimlerine sürgün etmeye başladılar; bu hamle, pek çok başka Kırım Müslümanının –Tatarlar ve Nogaylar– Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmek üzere yarımadadan ayrılmasına neden oldu – Kırım Müslümanları arasında Osmanlı İmparatorluğu'nda akrabaları olan geniş bir kesim vardı.[12] Köylerin topluca göç etmesi sıra dışı bir durum değildi.

Bu arada, Rus ordusu da 1859-1864 arasında Kuzey Kafkasya'da bölgeyi Müslüman nüfustan arındırmayı amaçlayan bir "temizlik" (*oçişçeniye*) politikası yürüttü.[13] Bu gelişmeler 25 yıldır Rus yönetimine karşı direnişe önderlik etmekte olan İmam (Şeyh) Şamil'in 1859'da tutuklanmasının ertesine denk geldi. Kuzey Kafkasya'daki Rus askeri yetkililerinin hedefi, Müslümanları bölgenin dağlık kesimlerden Rusya'nın içlerindeki alçak kesimlere sevk etmekti.[14] Ordu, çoğu Çeçenlerden ve Çerkeslerden oluşan yarım milyonun üzerinde Müslüman dağlıyı (*gortsi*) zorla evlerinden ve topraklarından çıkardı.[15] Yaklaşık 100.000 kişi sonunda Rusya'nın Kuban bölgesine yeniden iskân edilirken,[16] çok daha fazla

Müslüman dağlı –tahminler 400.000 ila 1 milyon ve üzeri arasında değişir– bunun yerine Osmanlı sınırına doğru yola koyulmayı seçti.[17] Ölen Müslüman sayısı –çoğunlukla açlıktan, açıkta kalmaktan ve hastalıktan– yüz binlerle ölçülüyordu.[18]

Dışişleri Bakanlığı'nda çalışan çarlık memurları en az bir defa, Osmanlı muhataplarıyla bir nüfus mübadelesi gerçekleştirme olasılığını gündeme getirdiler. İlk kez 1873'te İstanbul'da çalışan bir Rus sefaret görevlisince ortaya atılan bu fikir, Kuban bölgesindeki Müslüman cemaat ile Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Ermenilerin bir kısmının mübadele edilmesini öngörüyordu.[19] Müslümanların Rusya'dan ayrılmayı istediklerini, Hıristiyanların ise Osmanlı İmparatorluğu'ndan gitmeye çalıştıklarını kaydeden memur, Kuzey Kafkasya'daki Kuban bölgesinin askeri valisine "ikili bir yeniden iskân"ın gerçekleştirilmesini öneriyordu. Ama bu fikrin arkası hiçbir zaman gelmedi; Osmanlıların bu düşünceden haberdar olup olmadıkları da belli değildir.[20]

Kırım Savaşı iki imparatorluğun da Müslüman göçüne yaklaşımlarında önemli bir dönüm noktası oluşturdu. Savaş sırasındaki ve ertesindeki kitlesel ve ani göç dalgalarının etkisiyle, Osmanlı İmparatorluğu'nda büyük bir halk sağlığı krizi patlak verdi. Muhacir dalgasının altında ezilen Osmanlı görevlileri bu durumla baş edebilmek için 1860'ta Muhacirin Komisyonu'nu kurdular.[21] Komisyon, gelen Müslümanları başkentin ve diğer büyük kentlerin dışında tutmak ve imparatorluğun, sınai ve zirai açıdan geliştirilmesi hedeflenen bölgelerine yönlendirmek amacıyla kurulmuştu. İleride, etnik ve dini değerlendirmeler de gelen Müslümanların nerelere gönderileceğini belirleyen faktörler arasına girecekti.[22] Osmanlı hükümeti muhacirlere genellikle, aile başına yaklaşık 100 dönüm büyüklüğünde toprak verdi[23] ve bazı durumlarda muhacirleri askerlik hizmetinden muaf tuttu.[24] Muhacirin Komisyonu nispeten kısa ömürlü olmakla birlikte, yerini alan başka kurumlar olacaktı. Müslümanların iskânına bu yaklaşım imparatorluğun son günlerine kadar devam eden bir özelliği oldu.[25]

Kırım Savaşı pek çok çarlık görevlisinin Müslüman göçü meselesine yaklaşımlarında bir tutum değişikliğine yol açtı.[26] Bu top-

lu göçün yarımadanın ekonomik ve toplumsal yaşamı üzerindeki yıkıcı etkisi karşısında şaşkına dönen Kırım'daki yerel görevliler, Müslümanların yasal yollardan ayrılmasını çok zorlaştırmaya başladılar. Bu politikanın izlenmesinin tek nedeni, görevlilerin imparatorluk sınırları içinde yaşayan büyük bir Müslüman nüfus olması gerektiği fikrinin cazibesine kapılmaları değildi; büyük bir nüfus, yeterli miktarda gıda maddesi üretmek, ülkede sanayiyi geliştirmek, büyük bir işgücü ve vergi kaynağını korumak için gerekli görülüyordu. En azından çarlık görevlileri göz önüne alındığında, Müslümanlar tercih edilecek ideal nüfus olmayabilirdi, ama sahip oldukları üretici değer sınırın her iki tarafında çalışan görevlilerin gözünde büyük önem taşıyordu.[27]

Sonuçta, 1860'tan sonra göç etmek isteyen Müslümanlardan ilk önce yurtdışına seyahat pasaportu çıkarmaları istendi.[28] Bu belgenin edinilmesi karmaşık bir işti ve çoğunlukla uzak bir kasabada ya da şehirde bulunan bir devlet dairesine gitmeyi gerektiriyordu. Dahası, pasaportlar pahalıydı[29] ve çıkarıldıkları tarihten itibaren sadece üç hafta geçerli oluyorlardı.[30] Pasaportsuz göç etmeye kalkan Müslümanlar cezalandırılıyor, sık sık da Rusya'nın en iç kesimlerine sürgün ediliyordu.[31] Yoğun talep dönemlerinde, pasaport başvurularını değerlendirmekle görevli polisler Müslümanlara pasaport çıkarma işini durduruyorlardı.[32] Pasaport başvurusunda bulunacak olanlar, polisin kendilerine, "Tatarların yurtdışına gitmesi kesinlikle yasaktır" dediğinden şikâyet ediyorlardı.[33]

Rusya'da hükümet görevlileri, saygın Müslüman muhataplar aracılığıyla Müslümanlara seslenerek, göç etmemeleri için onları ikna etmeye çalıştılar.[34] Böyle bir yaklaşım, Müslümanların ruhani meclisleri olan resmi Rusya uleması aracılığıyla Müslüman topluluklara sık sık mesajlar gönderilmesi anlamına geliyordu.[35] Dört ruhani meclis –Orenburg Meclisi, Kırım Meclisi ve Kafkasya'daki Sünni ve Şii meclisleri– cemaatlerinin dini, devlet otoritelerinin de idari sorunlarını ilgilendiren konulardan sorumluydular.[36] Meclisler, çarlık görevlilerinin Müslüman cemaatlerle kurdukları tek yönlü iletişimin önemli bir aracıydılar.[37] Bölgedeki Müslümanlara bir mesaj iletmeleri gerektiğinde, yerel görevliler genellikle mecli-

sin lideriyle –ya bir müftü ya da şeyhülislam– temasa geçiyor ve belli bir bölgedeki köylerde ve nahiyelerde ikamet eden yerel ulema mensuplarına bir tamim gönderilmesini istiyorlardı.[38] Ardından, bu dini personele Cuma namazından sonra cemaatlerine bu tamimin içeriğini okumaları talimatı veriliyordu.

Kafkasya Sünni Ruhani Meclisi'nden Müftü Hüseyin Gayıpov 1886'da, bölgede kendi otoritesi altında çalışan imam ve ahundlara bir tamim gönderdi.[39] Müftü, tamiminde Müslüman göçünü kınıyor ve Müslümanları Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmekten caydırmak için İslam'a atıfta bulunuyordu. St. Petersburg'daki İçişleri Bakanlığı'nda çalışan görevlilerce tasdik edilmiş olan mektuptaki iddialar, İslam'ın esaslarına dayandırılmıştı: Gayıpov tamiminde, "göçün ne zaman gerekli olduğunu anlamayan bazı cahiller"in Müslümanların şeriat gereği göçe mecbur olduklarını iddia etmelerinden yakınıyordu.[40] Gayıpov'a göre, "vatan"dan –bununla Rusya'yı kastediyordu– göç etmek gerekmediği gibi, asıl Kafkasya Müslümanlarını gereksiz yere göç meşakkatini çekmeye ikna etmek için çalışanlar şeriata aykırı hareket ediyordu.[41]

Bundan birkaç yıl sonra, İçişleri Bakanlığı'nın Kazan bürosundaki görevliler de Müslümanları bölgeden ayrılmaktan caydırmak için yerel ulemayı kullanacaklardı. Bakanlık görevlileri 1894'te Orenburg Ruhani Meclisi'nden Müftü Muhammedyar Soltanov'la temasa geçtiler. Görevliler, güya çar ile Osmanlı Sultanı II. Abdülhamid arasında yapılmış bir anlaşmayla ilgili olarak yayılan söylentiler nedeniyle kaygılıydılar. Söylentiye göre, bu anlaşma, Osmanlı hükümetine kendi gayrimüslim nüfusuna karşı hareket etme serbestisinin tanınması karşılığında, Rus hükümetine Müslüman tebaasının tamamını zorla vaftiz etme imkânını vermişti. İçişleri Bakanlığı'nın Kazan bürosunda çalışan görevliler, Orta Asya'daki Müslümanların bölgeden büyük bir toplu göçe hazırlandığı yolunda söylentiler de duymuşlardı.[42] Bunun önüne geçmekte kararlı olan görevliler Müftü Soltanov'la temasa geçtiler. Soltanov Müslümanları gitmeye çalışmaktan caydırmak için bir mesaj hazırlamayı kabul etti. Müftü, Orenburg ulemasına seslenen tamiminde, Müslümanlara "hükümet İslam'a serbestçe iman etmemize, dinimizin

gereklerini yerine getirmemize ve tahdit getirmeden ve alenen camiler inşa etmemize izin vermektedir" diye hatırlatıyordu.[43]

Kafkasya'da ve Orta Rusya'da olduğu gibi, Kırım'da çalışan çarlık görevlileri de etkili isimler aracılığıyla Müslümanlara seslenerek Müslüman göçünün önüne geçmeye çalıştılar. 1902'de tahminen 10.000 aile Osmanlı İmparatorluğu'na gitmek üzere yola çıktığında yapılan buydu.[44] Kriz uzayınca, Kırım Yarımadası'nın sınırları içinde yer aldığı Tavrida vilayetinin valisi, gazetesi aracılığıyla geniş bir Müslüman kitleye erişebilecek tek isim olan İsmail Gasprinskiy'e çaresiz bir mektup gönderdi. Vali şöyle yazıyordu: "Beyefendi, Tavrida vilayetinin valisi olarak, sizden" göç etmek isteyen Tatarları, onları bekleyen tehlikeler konusunda "bilgilendirmenizi ve uyarmanızı saygılarımla rica ederim." Valinin Gasprinskiy'den özel olarak istediği bir şey daha vardı: Tatarlara, ülkeden ayrılmak için resmen izin alana kadar –yerel görevliler o sırada izin vermeyi durdurmuşlardı– mülklerini elden çıkarmamalarını söylemesi gerekiyordu.[45]

Gasprinskiy Kırım'dan Müslüman göçüne karşı onlarca yıldır mücadele ettiğinden, vali ondan aktivist olarak inançlarına ters düşen bir şey yapmasını istemiyordu. Aslında, Müslüman göçü konusu Müslüman aktivistler ile çarlık görevlilerini ortak bir zeminde buluşturan birkaç noktadan biriydi. Gasprinskiy daha önce çeşitli vesilelerle, Kırım'daki ve Rusya'nın başka yerlerindeki Müslümanlara yönelik hükümet politikaları konusunda çarlık görevlileri üzerinde etkili olmanın yollarını aramıştı.[46] Vali kendisinden yardım isteyince de, yerel mülki idare nezdinde itibarını yükseltmek için bu fırsatın üzerine atlayacaktı. Valinin talebini izleyen dört ay içinde, *Tercüman*'da, göçe sert bir dille karşı çıktığı dört yazı yayımladı ve bu çabası gözden kaçmadı.[47] Aynı yıl, Çar II. Nikolay'ın Kırım ziyareti sırasında, "imparatorluğa verdiği hizmet"in takdir edildiğini göstermek için kendisine altın bir sigara tabakası hediye edildi.[48]

Ne var ki, ikna yöntemi ancak buraya kadar işleyebilirdi. Çarlık görevlileri Müslümanların gözünü korkutup kalmalarını sağlamak için zora ve zor tehdidine de başvurdular. 1896'da, Orta Rusya vilayetleri Ufa ve Samara'dan 395 aile Osmanlı İmparatorluğu'na göç izni almak için Rus İçişleri Bakanlığı'na başvurdu.

Talepleri reddedilince, ailelerden 52'si her şeye rağmen İstanbul'a gitmek üzere Güney Rusya'daki Rostov şehrine doğru yola çıktı. Bu planı öğrenen İçişleri Bakanlığı görevlileri ailelerin memleketlerine geri gönderilmesi talimatını verdi. St. Petersburg'daki İçişleri Bakanlığı görevlileri, bölgeden "Müslüman göçünün durdurulması için kararlı adımların atılması gerektiği"ni yazıyorlardı.[49] Nitekim zaman zaman böyle adımların atıldığı oldu; örneğin, 1898'de Karadeniz'in liman kenti Batum'da Rus askerleri, Osmanlı İmparatorluğu'na gidecek bir tekneye doğru koşmakta olan yerel Müslümanların üzerine ateş açtılar.[50]

Çarlık görevlileri Müslümanların hac amacıyla Osmanlı İmparatorluğu'na seyahat etmelerini de engellemeye çalıştılar – Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Şii ve Sünni kutsal mekânlarına yapılan dini yolculuklara neredeyse her zaman zorluk çıkarılıyor, sık sık da yasak getiriliyordu.[51] St. Petersburg, 1865'ten 1881'e kadar Müslümanların Mekke ve Medine'ye gitmesini yasakladı ve 19. yüzyılın sonlarında hac yolculuklarına aralıklarla yeniden yasak getirildi. "Önemli sayıda Kafkasya Müslümanının hacca gitmesinin siyasi çıkarlarımıza hiç de uygun olmadığı"[52] kanısındaki çarlık görevlileri, Osmanlı topraklarına yerleşmeye karar vermeleri ihtimaline karşı, hacı adaylarına ailelerini geride bırakma mecburiyetini getirdiler.[53] Devlet görevlileri başından sonuna kadar, Rusya Müslümanlarının Osmanlı topraklarında hacca gitme girişimlerini Rusya'nın çıkarları için "son derece zararlı ve sakıncalı" gördüler.[54]

Çarlık görevlileri Müslümanların hac ziyareti için Osmanlı İmparatorluğu'na gitmesini engelleme çabalarını sadece bu işten para kazanma imkânı çıktığında gevşetmişe benzerler. Ne de olsa hac, ulaşım ve konaklama için geniş çaplı organizasyonlar gerektiren büyük bir ticari işti. Tahran'da bulunan girişimci bir Dışişleri Bakanlığı görevlisi 1865'te St. Petersburg'daki üstleriyle temasa geçerek, Osmanlı Irak'ındaki hac güzergâhlarını özel girişime açmak için izin istedi. Görevli, birlikte çalışmak istediği bir ortak bulmuştu, ama başkentteki amirleri talebini geri çevirdi.[55] Odessa'da, yerel görevliler hacca gitme yasağının kaldırılmasından sonra hac altyapısını geliştirmek için Müslüman girişimcilerle

ticari ortaklıklar kurdular, ama plan resmi direnişle karşılaşınca bu çaba da kısa ömürlü oldu.[56]

St. Petersburg'daki ve sınırlardaki çarlık görevlilerinin bütün çabalarına rağmen, sınır karakollarını fark edilmeden geçmek oldukça kolaydı. Müslümanlar ve diğerleri, ister tekneyle olsun ister dağları aşarak sınırı yasadışı yollardan kolayca geçebilme imkânına sahipti. İstatistikler bazılarını umutsuzluğa düşürmeye yetecek kadar çarpıcıydı. Bağdat'taki Rus konsolosluk görevlileri 1895'te, 1894 yılında Osmanlı Irak'ına hacca giden Müslümanların (toplam 1.923 kişi) yüzde 98,25'inin Rus hükümetinden resmen izin almadığı sonucuna vardılar.[57] Seyrek nüfuslu Rus-İran sınırı boyunca yolculuk edip sınırı yasadışı yollardan aşanlar çok az engelle karşılaşmışlardı. Bu yasadışı geçişleri engelleme çabalarını artıran görevliler, sonunda bazı başarıları rapor etme noktasına geldiler. Kasım-Aralık 1895'e gelindiğinde, yasadışı geçişler azalarak bölgedeki toplam sınır trafiğinin yaklaşık yarısına inmişti.[58]

Osmanlılaşmak

Rus ve Osmanlı devletlerinin tabiiyet kavramına çok farklı yaklaşımları vardı.[59] Sovyetler Birliği'nin 1970'lerde ve 1980'lerde Yahudi *refusenik*'lere yönelik politikalarına benzer biçimde, Rus hükümeti de Müslüman tebaasını büyük zorluklarla karşı karşıya bıraktı. Osmanlı İmparatorluğu ise gelen Müslümanlara hızla ve kolayca tabiiyet verdi. Ama Osmanlı vatandaşı olmak oldukça kolay bir işken, Rus tabiiyetini korumak bundan da kolaydı. Bu iki koşulun bir araya gelmesi, fiiliyatta hem Rus hem Osmanlı tebaası olan büyük bir Müslüman kitlenin oluşmasına imkân verdi.

Kısa bir süre önce Osmanlı İmparatorluğu'na gelmiş bir Rusya Müslümanının 1901'de yazdığı mektup, yabancı bir Müslümanın Osmanlılaşabilmesinin göreli kolaylığını yansıtır. Çarlık görevlilerinin eline geçen mektup, bu kişinin bugün Azerbaycan topraklarında yer alan Şeki'den, Osmanlı otoriteleri tarafından *muhacir* olarak kabul edileceği İstanbul'a yaptığı yolculuğu anlatır. Muhacire para, sonunda da Bursa dışında toprak verilmiştir.

> Şeki istasyonuna gittim ve oradan trene bindim. 24 saat içinde Batum'a varmıştım. Oraya vardığımda cebimde tam 9 ruble kalmıştı. 5-10 gün daha bekleyip yola çıktıktan sonra, Osmanlı şehri Rize'ye vardık. Oradan bir tekneye bindim ve hiç para ödemeden Trabzon'a gittim. Orası bölgenin vilayet merkeziydi. Hem Rize hem Trabzon limanında göçmenleri bekleyen Osmanlı polisleri vardı. Muhacirini muhacir olmayanlardan ayırdılar ve giysilerimize bakınca bizi muhacirinin arasına koydular. Trabzon'da 70 muhacirin ile daha buluştuk. Bunlardan bazıları Tatar, bazıları Çerkes, bazıları Gürcü, bazıları Dağıstanlıydı. Bazılarımızın parası vardı, bazılarımızın yoku. Bize İstanbul'a kadar bedava seyahat imkânı ve 7 günlük ekmek verdiler.[60]

Çifte tabiiyetin avantajları olabiliyordu ve bazı örneklerde Rusya Müslümanları iki imparatorluk bürokrasisi arasında ortaya çıkan çatlaklardan süzülüp geçmelerini sağlayan stratejiler geliştirebiliyorlardı. Örneğin, Rus hükümetinin 1897'de Mekke'ye hacca gitmeyi yeniden yasaklamasından sonra, Kırım'ın Kerç, Sivastopol, Yalta ve Yevpatoria (Gözleve) şehirlerinde çalışan polisler, pasaportlarının kaybolduğunu ya da çalındığını iddia eden Osmanlı tebaasının sayısında "birkaç kat" artış olduğunu kaydetmişlerdi.[61] Mart 1898'de, yarımadanın polis müdürü valiye, pasaportlarını kaybettiklerini bildiren Müslümanlardan pek çoğunun aslında bunları sattıklarını rapor etmişti. Anlaşıldığı kadarıyla, Rus tebaası olan Müslümanlar bu Osmanlı pasaportlarının tanesini 10-50 ruble arasında değişen bir fiyata satın alıyordu. Osmanlı tebaası olanlar ise pasaportlarını sattıktan sonra Simferepol'deki Osmanlı Konsolosluğu'ndan yenisini çıkarıyorlardı.[62] "Ağırlıkla Kazan, Simbirsk (bugün Ulyanovsk) ve Astrahan illerinden" Müslüman müşteriler, pasaportları satın aldıktan sonra Osmanlı tebaasıymış gibi yapıp Osmanlı İmparatorluğu'na gidiyorlardı. O devirde pasaportlarda fotoğraf olmadığından ve sadece hamilin en temel fiziki özellikleri yazdığından, bir başkasının kimliğine bürünmek nispeten kolaydı.[63]

Rusya Müslümanlarının sistemli bir şekilde ve para karşılığı Osmanlı kimliği edinmeleri, Rus Dışişleri Bakanlığı için geçmişi gerilere uzanan bir ihtilaf konusuydu. İstanbul'daki Rus Sefareti Osmanlı

yetkililerinin Rusya Müslümanlarını, "salt [Osmanlı] imparatorluğ[un]a yerleşme arzularını beyan etmeleri üzerine" muhacir olarak kabul etmesinden şikâyetçiydi. Osmanlı hükümetinin, "Rusya dışına seyahat pasaportuna sahip olmasalar bile" Müslümanların ülkeye girmesine ve Osmanlı tebaası olmasına izin verdiğini yazıyorlardı.[64] Çarlık görevlileri gönderdikleri bir notada, Osmanlı İmparatorluğu'nun, Rus tabiiyetinden çıkmadan Rusya'dan ayrılmış Müslümanları "asla" muhacir olarak kabul etmemesi gerektiğini vurguluyorlardı.[65] Osmanlı İmparatorluğu 1902'de Rusya'dan çıkış pasaportu olmaksızın ülkeye gelen Kırım Tatarlarını kabul etmeyi durduracağını duyurduğunda, Rusya diplomatik bir zafer elde etmiş oldu.[66] Gene de, Rus Dışişleri Bakanlığı görevlileri Osmanlı hükümetinin bu sözünde durmadığından şikâyet etmeyi sürdürdüler – bu, Osmanlı muhataplarının reddettiği bir suçlamaydı.[67]

Göç ve Geri Dönüş

Pek çok Müslüman için Osmanlı İmparatorluğu'na seyahat, tek yönlü nihai bir yolculuktan çok farklı bir şeydi. Pasaportlar gibi Rusya da, ileride ortaya çıkabilecek gelişmeler karşısında değerlendirilecek bir seçenek olarak kaldı. Bu koşulların doğurduğu sonuçlardan biri de, Rus Dışişleri Bakanlığı görevlilerinin Osmanlı tebaası olanların önemlice bir kısmı üzerinde idari yetki hakkı iddiasında bulunmaları oldu. Rus tabiiyetinden çıkmak için gerekli resmi süreçlerden geçmeksizin Rusya'dan ayrılmış olan birinin Rus görevlilerce hâlâ imparatorluk tebaası olarak kabul edilmesi kuvvetle muhtemeldi. Rus hükümetinin bu yaklaşımı, iki imparatorlukta da aynı soru üzerinde çalışan görevliler arasındaki bir dizi hamleden biri oldu. İmparatorluklar arası Müslümanlar üzerinde hangi devlet yasal yetkiye sahipti?

Dönüş yönünde göç hareketleri en sık Kırım Tatarları arasında görülüyordu. Bunların memleketleri ile Osmanlı İmparatorluğu arasında seyahat etmeleri Kafkasya'dan gelenlere kıyasla çok daha kolay, seyahat süresi de çok daha kısaydı. Ayrıca, yolculuk dağlar aşılarak değil nispeten sakin ortamlarda, Balkanlar'dan kara

yoluyla ya da tekneyle Karadeniz üzerinden yapılıyordu. Dahası, Kırım Tatarları gerek çarlık görevlileri gerek Osmanlı memurları arasında olumlu bir şöhrete sahiptiler. Her iki devlette de hükümet görevlileriyle ilişkilerinde sık sık güçlükler yaşayan Kuzey Kafkasya Müslümanlarının aksine, Tatarlar imparatorluk sınırının iki tarafında da istenen insanlardı.[68]

Kırım Savaşı sona erer ermez, önceki yıllarda bölgeden göç etmiş olan Müslümanlardan bazıları geri dönme haklarının tanınması için dilekçeler vermeye başladılar. Yarımadanın Tatar nüfusunun üçte ikisinin (toplam nüfusun yarısından fazlası) gidişinden telaşa kapılmış olan Kırım ve St. Petersburg'daki çarlık bürokratları bu durum karşısında göç etmiş olanların bir kısmının dönüşüne izin verdiler. Haziran 1861'de St. Petersburg'da yapılan bir Bakanlar Kurulu toplantısında, sürecin "büyük bir temkinle yürütülmesi halinde, geri dönüşlerinin bir dereceye kadar faydalı olabileceği" kabul edilmişti.[69]

Devletin Müslümanların geri dönüşüne bu yeni yaklaşımından herkes yararlanmadı. St. Petersburg'daki görevliler Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Rus konsolosluklarına, geri dönmek isteyen Kırım Müslümanları için yeni Rus pasaportları çıkarmaya başlamaları talimatını verirken, sadece toprak sahibi olanların ya da toprak satın almayı kabul edenlerin pasaport almaya uygun görüleceğini de bildirmişlerdi. Gene de, geri dönmek isteyen topraksız muhacirlere bunun için izin almak üzere dilekçe verme imkân tanınmıştı.[70] Toplamda yaklaşık 10.000 Tatar'a yeni Rus pasaportları verildi ve bunlar 1861-1863 yılları arasında Kırım'a dönüş yaptı.[71] Yeni pasaportları alamayan pek çok başkası –belki de yüz binlerce kişi– buna rağmen Osmanlı pasaportlarıyla Kırım'a döndü. Anlaşıldığı kadarıyla Rusya'da kalış sürelerini altı ayla sınırlayan kısıtlamalar titizlikle uygulanmadığından, bunlardan bazıları Kırım'da yaşamaya devam etti.[72]

Rus görevliler arasında Kırım Müslümanlarını geri kabul girişimleri daha yaygınken, Kafkasya'da da benzer gelişmelerin yaşandığı durumlar oldu. Batum'da yaşamakta olan Hasan Ağa Menabde 1906'da oğlunun Rusya'ya dönmesi için yardım istemek amacıyla

bir dilekçe yazdı. Hasan'ın oğlu Mehmed Ali, Karadeniz kıyısındaki Osmanlı kenti Ordu'da bulunan kız kardeşinin yanına gitmek için 1894 yılında Batum'un dışında bulunan köyünden ayrılmıştı. Ama Osmanlı İmparatorluğu'ndayken başı kanunla belaya girmiş ve hapse düşmüştü. Batum vilayet konağında çalışan çarlık görevlileri, konuyu araştırınca Mehmed Ali'nin hiçbir zaman Rus tabiiyetinden çıkmadığını gördüler. Hasan Ağa'nın dilekçesini aldıktan yaklaşık bir ay sonra, aynı görevliler İstanbul'daki Rus Sefareti'ne, Mehmed Ali'nin Rusya'ya dönmek isteyen bir Rus tebaası olmasından ötürü onun adına duruma müdahale edilmesini istediler.[73]

Eski Abhaz muhacirlerin Rusya'ya dönmelerine yardımcı olmak için daha büyük ölçekli bir girişimde bulunuldu. Karadeniz'in güneydoğu kıyısı yakınındaki Kutaisi vilayetinde çalışan görevliler 1880'lerin başında, 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra Osmanlı İmparatorluğu'na gitmek üzere Rusya'dan ayrılmış olan Abhazların geri dönmelerine yardımcı olmak için para topladılar. Abhazlar artık Rusya'ya dönebilmek için dilekçeler veriyorlardı, ama daha önce üzerinde yaşadıkları topraklar Rusya'nın iç kesimlerinden gelen yerleşimcilere verilmişti. Vali, ağırlıkla aile başına 20-50 rublelik katkılardan oluşan 59.305 rubleyi, 1890'ların başına kadar geri dönen Abhazlara tahsis etti.[74]

Çarlık görevlilerinin her taşın altında Pan-Türkçüleri görmeye başladığı, Jön Türklerin İstanbul'da iktidarı ele geçirmesini izleyen yıllarda bile, pragmatizm bu meselelerle ilgili politikayı belirlemeye devam etti. İttihatçıların 1908'de iktidarı II. Abdülhamid'in elinden almalarından kısa bir süre sonra, 1902'deki küçük toplu göçle Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmiş Kırım Müslümanı pek çok aile Kırım'a dönmek için izin Rusya'dan izin almaya çalıştı.[75] İmparatorluktan ayrılırken Rus tabiiyetinden çıktıkları için bu insanların çoğu artık Rus tebaası değildi. Rus hükümetinden yasal yollardan geri dönme iznini alamayınca, Osmanlı pasaportlarını kullanarak gene de memleketlerine döndüler.[76] Yerel görevliler biraz soruşturduktan sonra böyle 541 ailenin yerini tespit ettiler.[77] Rus görevliler bu ailelere tekrar Rus tabiiyetine geçme ve Kırım'da yasal olarak kalma seçeneğini sundular. Gelenlerin yaklaşık üçte

ikisi teklifi kabul etti, ama Rus tebaası olmak istemeyenlerin de Kırım'da kalmalarına izin verildiği anlaşılmaktadır.[78]

Yer her şeyi belirliyordu. İmparatorluktaki Müslüman topluluklarla ilgili çarlık politikalarının çoğu ayrıntısı gibi, göçle ilgili politikalarda da koşullar bölgeden bölgeye büyük ölçüde değişiyordu. Kırım Tatarlarının ve Abhazların Rusya'ya geri dönüp tekrardan yerleşmelerine izin verilirken, bu şans herkese tanınmıyordu. Müslümanların 1858-1864'te Kuzey Kafkasya'dan toplu göçünü takip eden yıllarda, pek çok Çeçen Osmanlı İmparatorluğu'ndan Rusya'ya geri dönme girişiminde bulundu. Ama Kırım Tatarlarının tersine Çeçenler sınır bölgesinde tutuklandı, tutuklanmayanlar da imparatorluğun iç kesimlerine, sıklıkla da Sibirya'ya sürgüne gönderilerek cezalandırıldı.[79]

Sultanın Tebaası mı?

Rus tabiiyeti sınırda sona ermiyordu. Osmanlı İmparatorluğu'nda kalan ve Rusya'ya bir daha asla dönmeyen Rusya Müslümanları bile Rus tebaası statülerinden yararlanma imkânına sahipti. Çifte tebaalar olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nda cezalandırılma tehlikesiyle karşılaşmadan bazı yasaları çiğneyebiliyorlardı. Rusya'dan muhacir olarak gelmiş Müslümanlar bile, tutuklandıklarında, askere alındıklarında ya da Osmanlı otoriteleriyle başları başka türlü derde girdiğinde Rus tebaası olduklarını ileri sürerek hak savunusu yapabiliyorlardı. Rus tebaası olarak, kapitülasyon antlaşmaları sonucunda kendilerine bahşedilmiş olan ve Osmanlı topraklarında yaşayan yabancı tebaanın kovuşturulmasını son derece zorlaştıran özel haklara sahiplerdi. Birden çok pasaport taşımak pratikte bazı çok önemli faydalar sağlıyordu.

Osmanlı İmparatorluğu'nda görevli çarlık memurları, imparatorluklar arası Müslümanların Rusya'dan ayrılmalarının üzerinden yıllar geçmiş olsa bile hâlâ Rus tebaası olma iddialarını hemen her zaman desteklediler. Bu dosyalarla ilgilenen çarlık görevlileri, çoğu durumda yardımcı olmayı ancak kişinin geçmişte Rus tebaası olduğuna dair hiçbir kayıt olmadığında ya da Rus tabiiyetinden

çıktığını gösteren belgeler bulunduğunda reddediyorlardı. Ama söz konusu kişi Rus tabiiyetini kanıtlayabilirse ve Rus tabiiyetinden çıktığını gösteren bir kayıt olmadığında, Rus Dışişleri Bakanlığı görevlileri bu kişinin Rus tabiiyetine sahip çıkmak için Osmanlı muhataplarıyla ısrarlı bir mücadele yürütüyorlardı.

Böyle uygulamalar, Rusya'nın diğer dini cemaatlerle ilgili uygulamalarına tıpatıp uymaktadır. Çarlık görevlileri 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması'ndan beri, Osmanlı tebaası olan Ortodoks Hıristiyanların çıkarlarını koruma hakkının kendilerinde olduğunu iddia ediyorlardı.[80] Filistin'e ve Osmanlı İmparatorluğu'nun başka yerlerine gitmek üzere Rusya'dan kaçmış Yahudiler de Rus ve Osmanlı görevlileri arasında çekişme konusuydu; Rus Dışişleri Bakanlığı Rusya doğumlu Yahudileri Rus tebaası olarak kaydetmeye çalışıyordu.[81] Ama imparatorluklar arası Yahudilerin ve Hıristiyanların sayısı Müslümanlara kıyasla oldukça düşüktü.

1907'de Nebi İsmailoğlu adında bir adam karısını öldürmekle itham edilince Erzurum'daki Rus Konsolosluğu'ndan ve İstanbul'daki Rus Sefareti'nden destek gördü. Yedi yıldır Erzurum'da yaşayan Rusya doğumlu bir Müslüman olan Nebi, başlangıçta Osmanlı yetkililerinden Osmanlı tebaası muamelesi görmüştü. Ama kendisini hapse atanlara Rusya'dan geldiği, dolayısıyla Rus tebaası olduğu bilgisini verdiği halde gene de salıverilmemişti. Rus Sefareti olaydan haberdar olunca, Osmanlı Hariciye Nazırı Tevfik Paşa'ya, Erzurum Valisi Nuri Bey'in davranışından şikâyetçi olduğunu bildiren bir nota yolladı. Sefaret, Nebi'nin Rus tebaası olarak tanınmasını ve savunmasını yapması için Rus Konsolosluğu'ndan destek almasına izin verilmesini talep etti.[82]

Osmanlı İmparatorluğu'nda görevli çarlık memurları, Derviş Mehmed diye birinin açıkça belirtilmemiş suçlamalar nedeniyle tutuklanmasının ardından Osmanlı yetkilileriyle yürüttüğü mücadelelere de aynı şekilde destek sağladılar. Rusya'dan Osmanlı İmparatorluğu'na dört yıl önce gelen Mehmed, Osmanlı yetkililerinden kimlik belgelerini (*tezkere-i Osmaniye*) hemen almıştı.[83] Osmanlı memurları onu artık bir Osmanlı olarak kabul ediyor, çarlık görevlileri ve Mehmed ise bu konuda zorluk çıkarıyordu. İstanbul'daki

Rus Sefareti'nin memurları Osmanlı muhataplarından, Bursa'daki Rus Konsolosluğu'nun Derviş Mehmed'in tezkeresine iliştirilmiş olan bir belgeyi incelemelerini istediler. Bu belge Mehmed'in hapishaneden salıverilmesi için yeterliydi, zira belgede Rus hükümetinin onu hâlâ Rus tebaası olarak kabul ettiği yazıyordu. Sefaret görevlileri ısrarla, Mehmed'in derhal İstanbul'daki Rus Sefareti'nin nezareti altına alınmasını talep ettiler.[84]

Ölüler bile çekişme konusu oluyordu. 1884'te Rus Orta Asya'sından Cidde'ye göç etmiş ve dokuz yıl kadar önce orada ölmüş olan Muhammed Kasımbayev bunun bir örneğiydi. Ölümünden neredeyse on yıl sonra, Rus ve Osmanlı görevlileri hâlâ Kasımbayev'in mülkleri üzerinde hak iddia ediyorlardı. Rus Dışişleri Bakanlığı Kasımbayev'in kişisel eşyasının Rusya'daki akrabalarına iade edilmek üzere Rus konsolosluk görevlilerine teslim edilmesini istedi. Osmanlı Hariciye Nezareti ise Kasımbayev'in Osmanlı tebaası olduğunu ve Rus hükümetinin bu mülkler üzerinde hak iddiasında bulunamayacağını ileri sürerek, buna izin vermeyi reddetti.[85] Sonunda, ölen muhacirin mülkleri Osmanlıların elinde kaldı.[86]

Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Rusya Müslümanları kişisel ihtiyaç hallerinde sık sık Rus konsolosluk görevlileriyle temasa geçerek çok çeşitli yasal ve mali konularda destek talep ettiler ve bu desteği aldılar. "Yıllardır" İstanbul'da yaşayan Dağıstanlı bir halı tüccarı olan Heyti Latifoğlu, 1896'da, ithal ettiği bazı malları Osmanlı gümrüğünden çıkarmak için Rus Konsolosluğu'ndan yardım aldı.[87] Bir yıl sonra, Abdül Kerim diye biri ve üç arkadaşı bir mülkün alımı konusunda çıkan ihtilafla ilgili yardım istemek için Rus Konsolosluğu'yla temasa geçti.[88] İstanbul'da mukim Gül Mehmet ve oğlu Hüseyin 1896'da hırsızlıktan bir hafta hapse atılınca, İstanbul'daki Rus Sefareti onlar adına Osmanlı Hariciye Nezareti'ne sert bir protesto yazısı gönderdi.[89]

Politikalar bölgeden bölgeye değişiyordu, ama çoğu durumda amaç, ne türden olursa olsun insan kaynaklarını elde tutmaktı. Orta Rusya'dan nispeten sınırlı bir Müslüman göçü oluyordu; bölge Müslümanları her halükârda Varşova'ya İstanbul'a olduklarından çok daha yakındı.[90] Bu arada, Kırım'da pek çok hükümet

görevlisi 18. yüzyıl sonunda ve 19. yüzyıl başında Müslümanların gitmesine memnun olmuş olsa da, Kırım Savaşı'nın ardından Müslümanların yarımadadan kitleler halinde göç etmesinden sonra bu hareketi denetlemeye ve mümkünse tersine çevirmeye yönelik önlemler alındı. Rus ordusu ile Müslüman topluluklar arasındaki en şiddetli çatışmalardan bazılarının yaşandığı Kafkasya'da bile, Müslümanların gitmesine izin vermek yerine, bu nüfusun alıkonması ve olabildiğince etkin bir biçimde kullanılması amaçlandı.[91]

İmparatorluklar Arası Aktivistler

Gasprinskiy, Akçura ve Ağaoğlu, hepsi bu imparatorluklar arası bağlamda yetiştiler. Bu bakımdan hayatları, sınırı geçen çok daha büyük nüfusla koşutluklar taşır. Rusyalı Müslüman reformcuların en tanınmışı olan İsmail Gasprinskiy'in yetişme yılları yıkımın ertesine rastladı. 1851'de Avcıköy'de doğan Gasprinskiy, Kırım Savaşı sırasında ailesiyle birlikte yer değiştirmeye mecbur edildi.[92] Yaşanan yıkım, kayıplar ve nüfustaki azalma, Gasprinskiy'in çocukluğunun içinde geçtiği ortamı oluşturdu. Ama delikanlı yaşında gözünü yurtdışına çevirdi – anlaşılan bu, anne babasının da teşvik ettiği bir yoldu. İleride Müslüman göçüne karşı kampanya yürütecek olan geleceğin aktivisti, gençliğinin büyük bölümünü memleketinden uzaklaşmaya çalışmakla geçirdi.[93]

Kimse Gasprinskiy'in Kırım'da kalmasını beklemiyordu, zaten o da kalmayacaktı. Gasprinskiy'in doğduğu savaş öncesi yıllarla karşılaştırıldığında, her üç Müslümandan ikisi Kırım'dan gitmişti. Köyler birdenbire ve tamamen boşalmıştı. Sakinleri savaştan sonra Osmanlı İmparatorluğu'na gitmek üzere yola çıkmıştı. Gidenlerden bazıları sonunda Kırım'a geri dönecekti, ama çoğu dönmeyecekti. Bu kadar çok insanın ortadan kaybolmasının kalan nüfus üzerinde yıkıcı bir etkisi oldu. Okullar ve camiler boş duruyordu. Sürekli azalan bir nüfusla, böyle bir yerde çok az gelecek olduğu görülüyordu.

İsmail'in anne babası çarlık toplumuna entegre olmanın önemine inanıyorlardı. Aynı zamanda da, oğullarına gerekirse Kırım'dan

ayrılmasını ve kendisine başka bir yerde hayat kurmasını sağlayacak becerileri kazandırmaları gerektiğini kuvvetle hissediyorlardı. Gasprinskiy'in doğumundan kısa bir süre önce soyluluk unvanı verilmiş olan babası, bir zamanlar, 1844-1854 arasında Kafkasya genel valisi olan M.S. Vorontsov'un *protégé*'lerindendi (mahmi).[94] Aile mirza sınıfındandı; yani Kırım Tatarı küçük soylulardandı. İsmail küçük yaştan itibaren Rus kültürünün etkisine maruz kaldı, Rusça öğrendi ve bölge başkenti Simferopol'de bir Rus jimnazyumuna devam etti. On iki yaşındayken Simferopol'ün yaklaşık 1.000 kilometre kuzeyindeki Voronej'de bulunan bir askeri akademiye gönderildi. Orada iki yıl kaldıktan sonra memleketinden daha da uzaklaşarak Moskova'ya gitti ve iki yıl da bir başka askeri akademiye devam etti.

Gasprinskiy 1867'de Moskova'dan temelli ayrıldı. Okul yaz tatiline girdiğinde, Mustafa Davidoviç adındaki bir sınıf arkadaşıyla birlikte Osmanlı sınırına kaçmaya karar verdi.[95] Memleketlisi pek çok Kırım Tatarı gibi İsmail ve arkadaşı Mustafa da göçte kendilerine bir gelecek görüyorlardı. İki delikanlı Moskova'dan, kapağı İstanbul'a gidecek bir gemiye atmayı umdukları Odessa'ya yaklaşık 1.000 kilometrelik bir yolculuk yaptılar. Ama ikisi de çıkış pasaportu çıkaramayınca planları suya düştü.[96] Rusya'daki, özellikle de Kırım'daki pek çok başka Müslüman gibi, İsmail ve Mustafa da Rusya'nın göçü engelleyen ağına takılıp kalmışlardı. İsmail çok geçmeden Bahçesaray'a, evine döndü. Moskova'daki askeri okula ise bir daha dönmeyecekti.[97]

İsmail yıllarca Rus okullarında okuduğundan, yabancı dil becerilerini geliştirmişti. Ama vasıfları yarımadada öğretmenlik fırsatlarından yararlanmasına elvermiyordu. Okulu yarım bıraktığından, Rus-Tatar kurumlarında ders vermek için gerekli niteliklere de sahip değildi.[98] Müslüman medreseleri ise güçlü yönlerini değerlendirmesi, Simferopol ve Moskova'da öğrendiği Rusça ve coğrafya, tarih, fen dersleri vermesi için fazla bir imkân sunmuyordu.[99] Gasprinskiy belki de dikkate değer özgeçmişinin ve ailesinin mirza statüsünün de yardımıyla birtakım işler bulmayı başardı. Ama görünen o ki, hiçbir yerde kalıcı olamadı.

Gasprinskiy Bahçesaray'daki Zincirli Medrese'de on sekiz ay boyunca Rusça öğretmeni olarak çalıştıktan sonra, 1869'da Yalta'daki bir Müslüman ilkokulunda işe başladı. İki yıl sonra dönüp Zincirli Medrese'de bir yıl daha öğretmenlik yaptıktan sonra işsiz kaldı. Öğrencilerinin ve iş arkadaşlarının alışkın olduğundan çok farklı bir eğitim almış olduğundan, sınıfta savaş veriyordu. Biyografisini yazanlardan birinin sözcükleriyle, çizgi dışı ders verme tarzıyla "öğrencilerin de öğretmenlerin de gazabını ve husumetini üzerine çekmişti."[100] Yirmi yaşında hâlâ bekâr olan Gasprinskiy, belli imkânlara sahip ama pek zengin olmayan bir adamdı. Bir işe ihtiyacı vardı, ama yerini bulmakta zorlandı.

Memleketinde kendisine uygun bir gelecek bulamayan Gasprinskiy başka yerlere gitti. Diğer yüz binlerce Kırım Müslümanının yolundan giderek memleketinden ayrıldı. 1872'de Paris'e gitti ve bir dizi ufak tefek işte çalışarak geçimini sağladığı bu şehirde iki yıl yaşadı. İş bulmak için Rus göçmen cemaatinin ilişkilerinden yararlanarak, ünlü romancı İvan Turgenyev'in yanında sekreter olarak işe girmeyi başardı ve yazarın müsveddelerini temize çekti.[101]

Gasprinskiy Paris'te geçirdiği iki yıl içinde bildiği dillere Rusça ve Tatarcanın yanında Fransızcayı da eklemeyi başarmıştı. Aynı zamanda, geleceğiyle ilgili bazı kararlar da vermişti. Mustafa Davidoviç'le kalkıştığı başarısız kaçma girişiminden yedi yıl sonra, ikinci İstanbul çıkarması için kolları sıvadı. 1874 sonbaharında Paris'ten Marsilya'ya geçerek Babıâli'ye doğru yelken açtı. Yıl sonunda İstanbul'a varmıştı.

Gasprinskiy İstanbul'da, baba tarafından akrabalarının yanında, Halil Amca'sının evinde kaldı.[102] Osmanlı başkentine bir amaçla gelmişti: Harbiye Mektebi'ne başvurmak istiyordu. Harbiye ileride Yusuf Akçura'nın ve Mustafa Kemal'in (Atatürk) de öğrenim göreceği saygın bir askeri akademiydi. Gasprinskiy Rusça ve Fransızca bilmesine ve Kırım'ı ve Rusya'yı şahsen tanımasına rağmen, akademiye girmeyi başaramadı.[103] Kendisine Osmanlı devletinin hizmetinde yeni bir hayat kurma çabası, on yıldan kısa bir süre içinde ikinci kez başarısızlıkla sonuçlanmıştı.[104] Bunun üzerine tekrar Bahçesaray'a dönmeye karar verdi.

1875 kışında İstanbul'dan ayrılan Gasprinskiy, yabancı diller ve kültürler konusunda bilgili ve çok yer gezmiş bir kişi olarak memleketine döndü.[105] Başka türlü söylenecek olursa, üç yıl öncesinin işsiz Gasprinskiy'inin daha çok seyahat etmiş ve daha eğitimli bir versiyonuydu. Ama işsizdi. Osmanlı'nın hizmetinde bir işe kapak atmayı başaramamıştı ve çarlık sisteminde ilerlemek için gerekli eğitime sahip değildi. 25 yaşında ve bekârdı. Göründüğü kadarıyla da, hayatının kalan kısmında bir köy okulunda öğretmen olarak çalışmaya yazgılıydı. 1877 yılında kendisine bir yuva kurma düşüncesiyle evlendi. Evlilik iki yıl sonra boşanmayla neticelendi. Gasprinskiy'in ilk karısı hakkında çok az şey bilinmekle birlikte, Gasprinskiy'in ilk biyografi yazarı, ona kıyasla karısının fikri seviyesinin evliliğin yürümesi için gerekenin çok altında olduğunu yazar.[106]

Göründüğü kadarıyla, Gasprinskiy boşandıktan sonra geçim sıkıntısına düştü. Yerel kıraathanelerde Rus gazetelerini okuyarak epey bir zaman geçirdi.[107] 1878'de Bahçesaray'da şehir idaresinde çalışmaya başladı – bu görevde dört yıl kalacaktı. Burada da, getirdiği her öneriye karşı çıkan şehrin "cahil ihtiyarlar"ıyla anlaşmazlıktan başka bir şey yaşamadan savaş verdi.[108] Gasprinskiy öğretmenliğe ilgi duyduğu halde, öğretmen olarak çalışacağı bir iş bulamıyordu. Aile kurma ve cemaat idaresinde çalışma girişimleri de benzer biçimde hayal kırıklığıyla sonuçlanmıştı. Yılmadan, başka taraflara bakınmaya başladı.

Dikkati gazeteler üzerinde yoğunlaşmıştı. Tutkulu bir okurdu ve 1879'dan başlayarak Tatarca ve Rusça olarak yayımlanacak bir gazete kurma iznini almak için yerel görevlilere dilekçeler verdi.[109] Bu oldukça cüretkâr bir talepti ve bazı riskler taşıyordu. Gasprinskiy'in *Tercüman*'ından önce, Rusya'nın Müslüman cemaatlerinin dillerinde sadece birkaç gazete yayımlanmıştı. Bunların da çoğu doğrudan çarlık yetkilileri tarafından çıkarılan yayın organlarıydı.[110] Hasan Bey Zerdabi tarafından 1875-1877 arasında Bakü'de yasal olarak yayımlanan *Ekinci* bunlar arasında bir istisnaydı.[111] Ama 1877'de Osmanlı İmparatorluğu ile Rusya arasında savaşın patlak vermesi projeyi sekteye uğratmıştı. Zerdabi'ye gazeteyi yayımlama iznini vermiş olan Bakü valisinin yerine



4. İsmail Gasprinskiy bürosunda

bir başkası getirilmişti. Çok geçmeden *Ekinci* kapatılacak ve Zerdabi Kafkasya'nın kuzeyindeki Stavropol şehrine beş yıl sürgüne gönderilecekti.[112]

Gasprinskiy talebine cevap verilmesini beklerken, "Rus Müslümanlığı" (*Ruskoye Musulmanstvo*) başlıklı Rusça bir risale yazdı.[113] 1881'de basılan kitapçıkta, çarlık devletinin ve Rus uygarlığının Rusya Müslümanlarına sağlayabileceği faydalara ilişkin görüşlerini ortaya koyuyor ve imparatorluk Müslümanlarının Rusça öğrenimi görmelerini savunuyordu.[114] O tarihte, Müslüman topluluklar arasında, özellikle de Kazan gibi Orta Rusya şehirlerinde, Rusça öğrenme fikri son derece tartışmalı bir konuydu.[115] Gasprinskiy çarlığın eğitim politikalarını belirleyenlere sadakatini kanıtlamak için bu özel davayı matbu yoldan savunmaktan daha iyi bir yol seçemezdi.

Gasprinskiy Rus okullarında okuduğu ve Rusların yanında yaşadığı için, çarlık otoritelerine nasıl sesleneceğini biliyordu. Risalede, Müslümanların sorunlarını Kırım'daki Rus idarecilerin tam olarak anlayacakları bir şekilde anlatmıştı. "Evet, doğru" diyordu, "Rusya Müslümanları Rus vatanının çıkarlarını idrak etmiyorlar, hissetmiyorlar; onun tasasından ve sevinçlerinden filhakika habersizler, onun emellerini, fikirlerini anlamıyorlar." Ardından, bunun nedeninin

Müslümanların Rusça bilmemesi olduğunu yazıyor ve "Rusça bilmemeleri onları genel kültürün tamamen dışında tuttuğu gibi, Rus fikirlerinden ve edebiyatından da tecrit ediyor" diye ekliyordu.[116]

"Rus Müslümanlığı," Gasprinskiy'in Müslüman-Rus kaynaşmasının faydalarını savunmaya ve bunu teşvik etmeye yönelik ilk ve son girişimi olmayacaktı. Bundan beş yıl sonra *Ruskoye Vastoçnoye Saglaşeniye*'yi ("Rus-Şark Mutabakatı") yayımlayacaktı. 1886'da basılan bu risale, esas olarak Rusya'nın Osmanlı İmparatorluğu ve İran gibi Müslüman güçlerle ilişkileriyle ilgili olması bakımından, "Rus Müslümanlığı"ndan biraz ayrılır. Ama Gasprinskiy "Rus Müslümanlığı"nda olduğu gibi burada da Rusya'nın Doğu'yla ortak olan çıkarları üzerinde duruyordu.[117] Birleşik bir "Rus-İslam" dünyasının sahip olabileceği askeri, mali ve kültürel güçleri sayıyor ve doğrudan çarlık idarecilerinin ağzından çıkmış olabilecek, *sblijeniye* (kaynaşma) gibi terimler kullanıyordu.[118]

Yıllar süren güçlüklerden sonra Gasprinskiy'in talihi dönmeye başlamıştı. Rusya'nın Kırım'ı ele geçirmesinin yüzüncü yıldönümü olan 1883'te, umutla beklemekte olduğu iyi haberi nihayet aldı. Gasprinskiy'e kendi parasıyla, *Tercüman/Perevodçik* adını vereceği Tatarca/Rusça bir gazete yayımlamaya başlayabileceği söylenmişti.[119] Ayrıca, kısa bir süre önce yeniden evlenmişti ve karısı Zühre Hanım Orta Rusya'nın en saygın ailelerinden Kazanlı Yunusovların kızı olan varlıklı bir kadındı.[120] Zühre Hanım'ın, İsmail'in *Tercüman*'ın masraflarını karşılamakta kullanacağı yüklü bir çeyizi vardı.[121]

Tercüman yaygın biçimde okunmasa da, Gasprinskiy yayıncılık yapma fırsatının tadını çıkarıyordu.[122] Artık bir aile geçindiriyordu ve bilinen tek gelir kaynağı *Tercüman* abonelerinden gelen paralar olduğundan, büyük ihtimalle varlıklı kayınları tarafından destekleniyordu.[123] 1880'lerde ve 1890'larda, zamanını *Tercüman*'ı ve yeni doğan kızını büyütmeye hasredebildi. 1905'ten önce yazabilecekleri açısından, *Tercüman* onun için hâlâ oldukça sınırlı bir platformdu. O yıllardaki başyazılarının çoğunda, Rusça öğrenilmesini savunmak ve göçü kınamak gibi, çarlık görevlilerinin tasvip edeceği görüşleri savundu. Gene de, yirmi yıl boyunca Rusya'daki

tek bağımsız Türkçe gazeteyi yayımlaması Gasprinskiy'e 1905'te, en azından ilk başta başka kimsenin sahip olmadığı bir platform sağladı. Kısmen bunun bir sonucu olarak, en azından İttifak'ı kuracak Kazanlı Müslüman tüccarlara, Müslüman siyasi hareketine önderlik etmek için doğal bir aday olarak görünecekti.

Yusuf Akçura'nın yaşamı 1905 öncesinde bile birtakım yönlerden Gasprinskiy'inkiyle benzerlikler gösterir. Gasprinskiy gibi Akçura da bölgenin ünlü bir ailesinden geliyordu. Rusya'da tanındıkları isimleriyle Akçurinler Volga Nehri'nin kıyısında, Kazan'ın yaklaşık 160 kilometre güneyinde yer alan bir Orta Rusya kenti olan Simbirsk'te yaşıyorlardı.[124] Aile uzun yıllar ulema içinde ve yerel mülki idarede hizmet vermişti ve Yusuf, ana tarafından Kazanlı Yunusov ailesiyle akrabaydı.[125] Yusuf henüz bebek yaştayken ailesi ansızın büyük bir çalkantı içine girdi. Mali durumu "karışık" olan babası Hasan Efendi için ekonomik bakımdan zor günler başlamıştı. 1878'de, Yusuf iki yaşındayken babası aniden ve "gayri tabii" bir şekilde öldü.[126]

Yusuf Akçura'nın annesi Bibi Fahri Banu, kocasının beklenmedik ölümünü izleyen yıllarda Yusuf'u hayat boyu etkileyecek önemli kararlar aldı. Para sıkıntısı çekiyorlardı. Yusuf yolculuk edecek yaşa gelince, Bibi Fahri Banu göç etmeye karar verdi; böylece, Yusuf yedi yaşındayken, akrabalarının olduğu İstanbul'da yeni bir hayat kurmak üzere yola çıktılar.[127] 1883'te Osmanlı İmparatorluğu'na gitmek için ülkeden ayrılan anne oğul, ilk başta akrabalarının yoksul bir semt olan Aksaray'daki evine yerleşti. İstanbul'a gelmelerinden birkaç yıl sonra Bibi Fahri Banu yeniden evlendi. Yunusovların kızı ve bir zamanlar Akçurinlerin gelini olan Bibi Fahri Banu, artık Dağıstanlı Osman Bey adında Rusyalı Müslüman bir muhacirin karısıydı.[128]

Rusya'dan gelen pek çok Müslüman gibi Yusuf ve Bibi Fahri Banu da birkaç kez memleketlerine seyahat ettiler. Anne ve oğul İstanbul'dan Orta Rusya'ya, Bibi Fahri Banu'nun akrabalarının yaşadığı Kırım üzerinden gideceklerdi. Kırım'dan Nijniy Novgorod'a kadar trenle yollarına devam edecek, sonra da tekneyle Simbirsk'e geçeceklerdi.[129] Yaz başında vardıkları Simbirsk'te aileyi ziyaret edecek ve merhum Hasan Efendi'nin mülkleriyle ilgi-

li davalar gibi akçeli işlerle ilgileneceklerdi.[130] Söylendiğine göre, Yusuf'un ilk gençlik yıllarında Orta Rusya'ya yaptığı bu yolculuk onu derinden etkilemiş, doğduğu yere ve geçmişine karşı güçlü bir ilgi uyandırmıştı.[131]

Anlaşıldığı kadarıyla Bibi Fahri Banu'nun aldığı başka bir karar nedeniyle, Yusuf annesiyle birlikte İstanbul'dan Rusya'ya nispeten sık aralıklarla ve kolayca dönebildi. Bu durumda beklenebileceği üzere, Bibi Fahri Banu Rus tabiiyetinden çıkmamış olmalıydı.[132] İmparatorluklar arası Müslümanlar arasında yaygın olan bu karar, Bibi Fahri Banu'ya ve Yusuf'a Rus vizesi alma masrafına ve zahmetine katlanmak zorunda kalmadan Rusya'ya dönme imkânı sağlayacaktı. Rus tabiiyetinin korunması Rusya'da devam eden adli bir davası olan Bibi Fahri Banu gibi biri için aynı zamanda mantıklıydı. Yusuf'un Sorbonne'da öğrenimini tamamlamasının ardından, ilk ayrılışından yirmi yıl sonra Rusya'ya dönebilmesi, büyük ihtimalle Rus tabiiyetinden hiçbir zaman çıkılmadığına işaret eder.

Yusuf İstanbul'da, askeri okullarda okuyarak yetişti – bu, birinci sınıf bir eğitim almak isteyen yetenekli, ama para sıkıntısı çeken gençlerin yaygın olarak tuttuğu bir yoldu. Akçura'nın yaşamı ansızın bir dönüm noktasına geldiğinde, ünlü Harbiye Mektebi'nde okuyor ve göründüğü kadarıyla parlak bir askeri kariyer yolunda ilerliyordu. 1896'da, 20 yaşındaki Akçura sözüm ona fesatçı bir öğrenci örgütüne katılma suçundan tutuklandı. İşlerini hükümete karşı komploları açığa çıkarma becerileriyle koruyabilen son derece gelişkin bir hafiye şebekesinin faaliyet gösterdiği II. Abdülhamid döneminde, böylesi ithamlara uğramak hiç de ender görülen bir durum değildi. Gene de suçlamalar ciddiydi ve Akçura çok geçmeden hapse atılma ve imparatorluğun uzak bölgelerine sürülme tehlikesiyle karşı karşıya kaldı.

Sonuçta, Akçura kendisini İstanbul'daki Taksim Kışlası'nda, demir parmaklıkların arkasında buldu.[133] Toplu bir yargılamadan sonra, Yusuf ve diğer 29 sanık Trablusgarp'a ömür boyu sürgüne gönderildi.[134] Akçura ve arkadaşları önce Libya'nın güneybatısındaki çöllük bir bölge olan Fizan'da hapse atıldılar. Ama 1898'de bir af çıkarıldı ve Akçura ile mahpushane arkadaşlarından bazıla-

rı, Libya'da hizmete devam etmek üzere subaylık görevlerine iade edildiler. Akçura sürgünde bir subay olarak göreve başlamak üzere Trablus'a geçti. Teknik açıdan hâlâ isyana teşvikten aldığı cezayı çekiyor olsa da, itibarını geri kazanma yolunda ilerliyor gibiydi. Henüz gençti, 22 yaşındaydı. Eğer isteseydi, muhtemelen nedamet getirebilir ve II. Abdülhamid İstanbul'una geri dönebilirdi.

Akçura iki yıl boyunca Libya'da sürgünde bir subay olarak görev yaptı. Ama 1899'da, o ve ileride birlikte Türk Ocakları'nı kuracağı arkadaşı Ahmet Ferik (Tek) kaçmak üzere harekete geçtiler. Bir gece gizlice limana inen iki arkadaş Malta bandıralı bir gemiye bindiler.[135] Bu gemi Yusuf'u ve Ahmet'i Fransız sömürgesi olan ve Osmanlı yetkililerinin elinin uzanamadığı Tunus'a götürdü. Tunus şehrinden kuzeye, Marsilya'ya doğru yelken açan iki arkadaş, oradan son durakları olan Paris'e geçtiler.[136] İki firari subay ışık şehrine doğru yol alırken, Osmanlı İmparatorluğu'yla aralarındaki köprüleri yakıyor gibiydiler. Resmen affedilme şanslarını ellerinin tersiyle itmişlerdi.

Akçura Paris'te geçinmesi için gereken parayı nereden buldu? Bu konuda elde nispeten az bilgi vardır.[137] François Georgeon, Akçura'nın Paris'te üslenmiş olan Hamid karşıtı sürgün gruplarından destek gördüğünü yazarken,[138] Muharrem Feyzi Togay genç adamın babasının ve dedesinin Rusya'daki mülklerinden gelen parayı kullanabildiğini belirtir.[139] Her halükârda, Akçura Sorbonne'da hukuk ve siyaset okuyarak Paris'te dört yıl geçirecekti. Bu sırada yazmaya da başlayacak, Jön Türklerin Paris'te çıkardığı *Meşveret* ve Kahire merkezli *Şura-yı Ümmet* gibi gazetelerde birçok makalesi yayımlanacaktı.[140]

Akçura Sorbonne'da öğrenimini tamamladıktan sonra 1903'te Paris'ten ayrıldı. Osmanlı İmparatorluğu'nun kapıları kendisine kapalı olduğundan, çocukluğunun ülkesi Rusya'ya döndü. Rusya'daki akrabalarıyla ilişkisini korumuştu; yıl sonunda Simbirsk'e vardıktan sonra da onların yanında kaldı.[141] Dondurucu kış soğuğunda geçen birkaç aylık işsizliğin ardından, Mart 1904'te amcalarından birinin Simbirsk'in hemen dışındaki Zoya'da bulunan evine taşındı. Bir dizi makaleden oluşan, bugün en çok tanınan yapıtı *Üç Tarz-ı Siyaset*'i[142] orada

yazdı.[143] Bundan kısa bir süre sonra da Kazan'da iş bularak, Orta Rusya'daki en iyi cedidçi okullardan biri olan yeni usul (usul-i cedid) Muhammediye Medresesi'nde tarih ve coğrafya öğretmeni olarak çalışmaya başladı.[144] Hâlâ bekâr olan ve 30 yaşına yaklaşmış Akçura kendisini öğretmenliğe verdi.[145] Bir yıl sonra devrim patlak verdiğinde ise kendisini ansızın telaşlı bir heyecanın ortasında bulacaktı.

Ahmet Ağaoğlu da bu imparatorluklar arası nesildendi.[146] 1869'da, bugün ihtilaf konusu olan Dağlık Karabağ'daki[147] Şuşa ismindeki bir şehirde doğan Ağaoğlu, bazı bakımlardan Gasprinskiy'e ve Akçura'ya çok benziyordu. Akçura ve Gasprinskiy gibi o da bölgenin elit bir ailesinden geliyordu ve ayrıcalıklı bir eğitim görmüştü. 18 yaşındayken, bir yıl (1887-88) devam edeceği, St. Petersburg'daki bir Rus jimnazyumuna yazıldı. İleride anlattığına göre, onu yanlışlıkla Yahudi sanan antisemit bir hocanın yaptığı bir sınavdan geçemedi. Öfkelenen Ahmet babasına telgraf çekip Paris'e gitmek için para istedi. Babası isteğini yerine getirdi, ama göründüğü kadarıyla, zaten St. Petersburg'da uzakta olan oğlunun daha da uzak yerlerde maceraya atılma haberi hiç hoşuna gitmemişti. Ahmet tabii ki o sırada tek kelime Fransızca bilmiyordu, dolayısıyla babası kaygılanmakta belki de haklıydı. Her halükârda, ona Paris'e gitmesi için gereken parayı verdi ve Ahmet Ocak 1888'de Paris'e geçti. Henüz 19 yaşındaydı.[148]

Ahmet ilk başta tamamen yalnızdı, ama çok geçmeden, tanıştığı bir otel kapıcısı aracılığıyla birtakım Gürcülerle arkadaş oldu. Babasının yolladığı paranın çoğunu Paris'e ulaşmak için harcadığından, elinde neredeyse tek kuruş kalmamıştı. Gene de bir şekilde Paris'te dört ay boyunca ayakta kalmayı başardı. Birkaç ay önce adını bile bilmeyen insanlar ona yardımcı oluyor ve borç para veriyor ya da veresiye alışveriş imkânı sağlıyordu. Kiraladığı odanın altındaki bakkal dükkânından veresiye satın aldığı günlük yarım franklık yiyecekle yaşıyordu. Biraz daha para istemek için babasına sık sık yazan Ağaoğlu, boş zamanlarını Fransızca çalışarak geçiriyordu. Her gün Alfred de Musset'nin satirlerinden beş ila onunu ezberlemeyi kendisine görev bellemişti. Paris'te o kadar kısa süre içinde onca arkadaş edinebildiğine bakılırsa, belki de



احمد بك آغايوف

5. Ahmet Ağaoğlu

Fransızca konuşma konusunda hiç de çekingen değildi. Her halükârda, kendisine kucak açtığı anlaşılan, çoğu gayrimüslim Kafkasyalılardan oluşan bir ilişkiler ağının içine düşmüştü.[149]

Borçlarını ödemek için sonunda babasından 400 ruble almayı başaran Ağaoğlu, Collège de France'ta bazı dersleri takip etmeye başladı. Ünlü Şarkiyatçılar Ernest Renan ve James Darmesteter'ı da orada tanıdı.[150] Fars dili ve kültürü uzmanı olan Darmesteter aracılığıyla, yüzyıl sonu Avrupa'sının Fars kültürü uzmanlarının ve diğer Şarkiyatçıların akademik dünyasında kendi çapında bir isim haline geldi.[151] 1891'de *La Nouvelle Revue* adlı bir Paris dergisinde "İran Toplumu" başlıklı üç bölümlük bir makale, saygın bir dergi olan *Journal des débats*'da da "Bir Dervişin İtirafları" başlıklı bir başka yazı yayımladı. Ertesi yıl, Londra'da toplanan dokuzuncu Uluslararası Şarkiyatçılar Kongresi'ne katılarak Şiiliğin kökenleri üzerine bir tebliğ sundu.[152]

Ağaoğlu'nun Fars kültürü konusunda uzmanlaştığı kısa kariyer dönemi, akla bu müstakbel Pan-Türkçü'nün benimsediği varsayılan kimlik anlayışlarıyla ilgili ilginç sorular getirmektedir. 1813'e kadar İran'ın parçası olan Güney Kafkasya'dan gelen Ağaoğlu,

okulda muhtemelen Farsça öğrenmiş Şii bir Müslümandı. Hocası Darmesteter'ın Fars kültürü uzmanı olduğu ve Ernest Renan'ın bazı karakter özelliklerini "Sami" ve "Aryan" halklara bağlayan 19. yüzyıl sonu düşüncelerine önemli katkılarda bulunduğu düşünüldüğünde, Ağaoğlu'nun o sırada Fars kültürüne odaklanmak için sağlam nedenleri olduğu anlaşılmaktadır. Müstakbel akıl hocalarına istediklerini veriyor, daha geniş bir akademik camia için Fars kültürü hakkında yazılar yazıyordu. Bu ona ilgi alanları ve yazıları için mahreçler bulma imkânını sağladı. İnsanlar İran'a ilgi duyuyor, o da İran hakkında yazıyordu.[153] Kendisini belli bir medeniyet kimliği anlayışıyla ilişkilendireceği son dönem olmayacaktı bu.

Ağaoğlu 1894'te Kafkasya'ya dönerek öğretmen olarak iş buldu. *Kaspiy* adında Rusça bir gazeteye makaleler de yazmaya başladı. Bu gazete Bakü'de, milyoner Zeynelabidin Tağıyev tarafından yayımlanıyordu; Tağıyev Güney Kafkasya'da cemaate yönelik başka birtakım projelere de mali kaynak sağlamaya devam edecekti.[154] Ağaoğlu giyiminden ve Avrupai tarzından ötürü memleketi Şuşa'da biraz tuhaf biri olarak görülüyor, insanlar ona "Frenk Ahmet" demekten hoşlanıyordu.[155] Paris'te İranlıyken, Şuşa'da Fransız olmuştu.

Pan-Türkçüler üç temel açıdan imparatorluklar arası Müslümanlara benziyorlardı. Birincisi, Pan-Türkçüler üzerinde, daha genel olarak da Müslüman göçü üzerinde çalışan akademisyenlerin onlar için sık sık döşedikleri tek yönlü yollara rağmen, hepsi bir dışarı bir içeri seyahat edip durdu. İkincisi, Rus ve Osmanlı hükümetlerinin tabiiyete farklı yaklaşmalarından kaynaklanan fiili bir çifte tabiiyetten yararlandılar ve bunu kendi çıkarlarına kullandılar. Üçüncüsü, devletler arasında gidip gelebilmek ve her iki imparatorlukta da başarılı olmalarına yardımcı olacak fırsatlar yakalamak için beceriler, deneyimler ve stratejiler geliştirdiler.

Bu imparatorluklar arası bağlam olmasa Pan-Türkçülük asla var olamazdı. İmparatorluklar arası bağlam Pan-Türkçülüğe dönüşecek hareketin temelini oluşturdu, ama en genelinde geç imparatorluk döneminin de önemli bir parçasıydı. Müslümanların

Rusya, Osmanlı İmparatorluğu ve diğer bölge devletlerini içine alan, imparatorluklar arası pek çok rotası vardı. Osmanlı İmparatorluğu gelen Müslümanları kabul etmeye istekli olduğu, Rus görevliler de ülkeye geri dönmelerine izin verdiği için Müslümanlar çoğunlukla başka grupların sahip olmadığı fırsatlardan yararlandılar. Gücün nüfus ve coğrafi büyüklükle ölçüldüğü bir çağda, Rus ve Osmanlı devletlerinin imparatorluklar arası Müslümanlara yaklaşımları bu dönemin yapısı hakkında daha etraflı bir hikâyenin anlatılmasına yardımcı olmaktadır. O yıllarda diğer çoğu Müslümanın tecrübelerinden hiç de uzakta yaşamayan Pan-Türkçüler büyük ölçüde kendi devirlerinin insanlarıydılar.

II

Makbul Müslümanlar

Kazan vilayetindeki Müslüman okullarının müfettişi Şarkiyatçı Vasili Radlov ("Wilhelm Radloff") Şubat 1883'te St. Petersburg'daki üstlerine bir mektup yazmak üzere kaleme sarıldı.[1] Ortada oldukça nazik bir mesele vardı. Radlov 1874'te, yani dokuz yıl önce, yerel Müslümanlara okullarının yeni kurulan Eğitim Bakanlığı'nın[2] gözetimi altına gireceğini bildirmekle görevlendirilmişti. Şimdi kendisine bunu yapıp yapmadığına dair sorular soruluyordu. Yerel Müslümanlar okullarının artık devlet gözetimi altında olduğunu biliyorlar mıydı?[3]

Radlov son derece ilginç bir şahsiyetti. Rusya'ya 1859'da, 22 yaşındayken göç etmiş, ardından Sibirya'daki Barnaul kentinde 11 yıl Almanca öğretmeni olarak çalışmıştı. Sibirya'dayken bölgede sık sık seyahatlere çıkmış, 1860'larda birkaç kez Kazan'ı da ziyaret etmişti. Kazan'da Tatarca Ortodoks Hıristiyan misyoner eğitimine nezaret etmek için 1860'ların sonunda bölgeye gelen ünlü Şarkiyatçı Nikolay İlminskiy'le de o yıllarda tanışmıştı.[4] Kazan Rusya'da bir Şarkiyatçılık merkezi olarak hızla gelişmekteydi ve Radlov çok geçmeden burada kendisine bir iş bulacaktı.[5]

Rusya'da Şarkiyatçılık alanında çalışan çoğu kişi gibi Radlov da hem biliminsanı, hem öğretmen, hem de devlet memuru şapkalarını taşıyordu. 1872'den beri Müslüman okulları müfettişi olarak çalışmanın yanı sıra Eğitim Bakanlığı'nın kısa bir süre önce Kazan'da kurduğu Tatarca öğretmen okulunda ders veriyordu. Radlov aynı zamanda, gelişmekte olan Türkoloji alanında önemli bir isim olma yolunda ilerliyordu.[6] Rusya'da konuşulan Türk dillerini "Radlovskiy Alfabesi" adını verdiği bir Kiril yazısıyla kayda geçirdiği dört ciltlik *Türk Dilleri Lûgatı*, ileride Rus Şarkiyatçılığının klasikleri arasına girecekti.[7]

Radlov St. Petersburg'daki üstlerine cevap yazısını kaleme alırken, kanun ve kurallardan şaşmadığını gösteren bir dil kullandı. Kendisini dil öğretmeye ve dil öğrenmeye adamış biri için belki de şaşırtıcı olmayan bir şekilde, savunmasında üslup ağır basıyor ve esas itibariyle, vaktiyle St. Petersburg'dan gelmiş olan talimatları nasıl yorumladığını açıklıyordu. 1873'te, aynen kendisinden istendiği gibi, vilayetteki Müslüman okullarıyla ilgili istatistiki bir araştırmaya başlamış ve bunu yaparken Müslümanlardan gelen herhangi bir itiraz ya da engellemeyle karşılaşmamıştı. Fakat Müslüman okullarının Eğitim Bakanlığı'nın gözetimi altına girdiğini duyuran yasaların ilanından sonra, araştırma üzerinde çalışmayı bırakmaya karar vermişti. Açıkladığına göre, yerel Müslümanlar okullarının devlet gözetimi altına girdiğini duyunca büyük bir öfkeye kapılmış, bu da araştırmanın sağlıklı bir şekilde yürütülmesinin önünde engel oluşturmuştu.

Radlov, bu nedenle, araştırmayı sona erdirmesinin başkentteki üstlerinden aldığı talimatlara uygun olduğunu açıklıyordu. Ne de olsa, talimatlarda kendisine "son derece temkinli" (*kraynaya ostorojnost*) bir şekilde hareket etmesi salık verilmişti. Radlov mektubunun devamında, St. Petersburg'un ısrarla üzerinde durduğu temkini göstererek Müslümanlarla temaslarını neden asgari düzeyde tuttuğunu açıklamak için en az üç defa daha bu talimatlara atıfta bulunuyordu.

Örneğin, üstleri Şubat 1882'de ona "araştırma için derhal çalışmaya başlaması" talimatını verdiklerinde, söyleneni yapmıştı. Ama

yeni yönetmeliğin basılı kopyalarını okullara göndermekten imtina etmişti. "İmparator Hazretlerinin iradesi doğrultusunda, yani dikkatli olmam gerektiği için" diyerek, yönetmelik "metni"ni yollamanın kendisine gereksiz bir provokasyon gibi göründüğünü yazıyordu. Her halükârda, yönetmelik "bütün Müslümanlar tarafından biliniyordu," bu nedenle de halkın hoşuna gitmeyen kuralların matbu kopyalarını dağıtarak sıkıntı yaratmaya gerek olmadığı ortadaydı. "Son derece temkinli olunmasını isteyen talimatlar nedeniyle" ve Tatarların "yobazlığı"ndan ötürü, Radlov içinden gelen sesi dinlemeye ve başkentten gelen taleplere kulak asmamaya karar vermişti.[8]

Radlov'un St. Petersburg'daki üstleriyle ilişkileri, o yıllarda Orta Rusya'da yaşanmakta olan iki önemli değişimin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Bunlardan birincisi, Rusya'da geç imparatorluk çağı idare modelinde yaşanan değişimdi. Paul Werh'in gözlemlediği gibi, 19. yüzyıl ortaları hanedan sadakatini öne çıkaran "bir imparatorluk modeli"nden "büyük çeşitlilik gösteren nüfusun güçlü bir şekilde entegrasyonunu amaçlayan yeni bir üniter ulus-devlet" modeline geçiş dönemiydi.[9] 19. yüzyılın son onyıllarında Kazan'daki ve Orta Rusya'nın başka yerlerindeki Müslümanlar, cemaatlerini daha doğrudan yönetim biçimlerine entegre etmeyi amaçlayan bir dizi yeni yasaya karşı uzun, bazen de şiddetli protestolarda bulunarak, bu yeni devlet modeline tekrar tekrar ve etkin bir şekilde direndiler. Radlov'un talihsizliği, kültürel açıdan karmaşık bir bölge olan Orta Rusya'daki bu çalkantı döneminde mülki idarenin cephe hatlarında hizmet veriyor olmasıydı.[10]

Almanya doğumlu Türkoloğun üstlerine ve talimatlarına karşı tutumu, imparatorluğun son onyıllarında Rusya'da idari otorite mahallinin ne kadar değiştiğini de gösterir. 1880'lerde, Radlov gibi yerel bir görevlinin bir yandan üstlerinin tavsiyelerine uyduğunu iddia ederken, peş peşe gönderdikleri talimatları kulak ardı etmesi çok daha kolaydı. Yerel Müslümanların dilini konuşan ve işi gereği bu cemaatlerle ilişki kurmak durumunda olan Radlov gibi birinin yerel konulardaki uzmanlığı, ona yapılması gerekenler konusunda kendi fikirlerini uygulama hakkına sahip olduğu duygusunu veriyordu. Ama 20. yüzyılın başına gelindiğinde, Müslümanlara yöne-

lik politikaları belirleme işinin giderek daha çok St. Petersburg'un yetki alanına girmesiyle –bu, bölgede, Müslümanlar ile devlet arasındaki ilişkiler üzerinde yansımaları da olacak bir gelişmeydi– bu gibi olaylar çok daha nadir hale gelecekti.

Rusya'daki taşra eşrafı ve ruhani idare (*duhovnoye*) üzerine bir tartışmayla başlayan bu bölümde, 19. yüzyılın son onyıllarında yaşanan bir dizi gelişme incelenmektedir. Benim ele aldığım olaylar esas olarak Orta Rusya'da, Kazan ve civarındaki Müslüman nüfuslu bölgelerde meydana geldi.[11] Tıpkı periferide yaşayan Müslümanların sınıra yakın olmaktan hem yarar hem zarar görmeleri gibi, Orta Rusya'da yaşayan Müslümanlar da devlet kurumlarına entegrasyon düzeylerinin nispeten yüksek olmasından kaynaklanan benzer avantaj ve dezavantajlar yaşıyorlardı.

1. Bölüm'de Pan-Türkçülerin imparatorluklar arası bağlamını ele almıştım; bu bölümde ise siyasi bağlama bakıyorum. Tartıştığım olaylar 1905 Devrimi'nden onlarca yıl önce cereyan etmiş olmalarına rağmen, mülki idare ve eğitimle ilgili meselelerin 20. yüzyılın ilk yıllarında, aktivist olmayan Müslümanlar için bile neden bu kadar önem taşıdığını açıklamaya yardımcı olurlar. Devrim Rusya'sında Müslümanların çoğu anlatısı 1905 yılıyla başlar, ama o tarihe gelindiğinde, Orta Rusya'daki Müslümanlar yerel görevlilere karşı bir protesto döngüsüne gireli yıllar oluyordu. Orta Rusya'daki çarlık görevlilerini, ulemayı ve Müslüman cemaatleri birbirine bağlayan karmaşık siyasi dinamikler de devrimden yıllar önce gelişmeye başlamıştı. Bu bölümde tartışılan olaylar, devrimden sonra Rusya'da Müslüman siyasetinin yönünün belirlenmesinde büyük bir rol oynayacaktı.

Taşra Eşrafı

Coğrafya önemliydi. Rusya'da Müslümanlar ile hükümet görevlileri arasındaki karşılaşmalar, bölgeden bölgeye önemli ölçüde değişiyordu. Bu çalışmanın 1. Bölüm'ünde tartışıldığı gibi, Kırım ve Kafkasya gibi imparatorluğun çeper bölgelerinde, sınıra yakınlık devlet görevlileri ile yerel Müslümanların karşılıklı ilişkilerinde

yaşadıkları pek çok kaygıyı şekillendiriyordu. Ama Orta Rusya'da geç imparatorluk döneminde gündeme bürokratik merkezileşme meselesi hâkimdi. Bu sorun 1905'ten sonra bölgede yaşanan siyasi ve kültürel çekişmelerin pek çoğunun arka planını oluşturacaktı.

Rusya'nın Orta Rusya Müslümanlarıyla ilişkilerinin uzun bir tarihi vardır. Rusların 1552'de Kazan Hanlığı'nı fethetmesinden sonra, fethi gerçekleştiren Ruslar ile yenilgiye uğrayan Tatarlar arasında ilk başta korkunç olaylar yaşanmış, Müslümanlar kitleler halinde Kazan'dan sürülmüş, camiler ve diğer kutsal yapılar yıkılmıştı.[12] Ama zaman içinde, esas olarak da Rus topraklarının Müslüman nüfuslu diğer bölgelere doğru genişlemesiyle, Kazan Tatarları çarlık yönetimi altında yaşayan en güvenilir Müslümanlar olacaklardı. Kazan Hanlığı'nın Rusya topraklarına katılmasını izleyen yüzyıllarda, Kazan yavaş yavaş imparatorluğun kalbi sayılan bölgenin parçası oldu.[13] Bugün Kazan Federal Üniversitesi olarak bilinen Kazan İmparatorluk Üniversitesi 1804'te kurulmuş, Lev Tolstoy ve Vladimir Ulyanov (Lenin) gibi öğrencileri kendine çekmişti.[14] 19. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde, Orta Rusya'daki Müslüman cemaatler toplumsal ve idari bakımdan tüm imparatorluğun entegrasyon düzeyi en yüksek Müslümanları arasında yer alıyordu.[15]

Geçen zaman –ve güneyde ve doğuda yeni Müslüman toprakların fethi– Orta Rusya Tatarlarını, Rusya İmparatorluğu'nun Müslümanların yaşadığı topraklara doğru daha da genişlemesini kolaylaştıracak "makbul Müslümanlar"a, yani güvenilir muhataplara dönüştürmüştü.[16] Çarlık görevlileri 18. ve 19. yüzyıllarda Kazak bozkırlarının yerli nüfusunu Müslümanlaştırma çabalarında Orta Rusyalı din adamlarını tekrar tekrar kullandılar.[17] Rusya'nın 19. yüzyıl başında Kafkasya'yı fethetmesinin ardından, devlet yetkilileri bu yeni Müslümanları yönetmek için gene Kazan ulemasının desteğine başvurdular. İçişleri Bakanlığı'ndaki görevliler Kazanlı bir din âlimi olan Mustafa Taceddin'i yeni fethedilen Rus Kafkasya'sına müftü tayin ettiler.[18] Bölge ulemasının başına geçirmek üzere Orta Rusya'dan Kafkasya'ya âlimler getirerek, yerel ulemayla değil tanıyıp bildikleri Müslümanlarla çalışmayı tercih ettiklerini açık bir şekilde gösterdiler.[19]

Orta Rusyalı Müslümanların doğudaki ve güneydeki Müslüman nüfuslu bölgelerde Rus imparatorluk yönetiminin gelişmesindeki önemi başka açılardan da görülüyordu. 19. yüzyıl sonunda, Kazanlı Tatar tüccarlar yeni kurulan Türkistan kolonisi ile Moskova arasındaki ticaretin gelişmesinde faal bir rol oynayarak, Orta Asya ve Orta Rusya ekonomileri arasında bağlantı kurulmasına yardımcı oldular.[20] 1905 Devrimi'nden sonra, kendini "Bütün Rusya Müslümanları"nın temsilcisi ilan eden İttifak hareketinin liderlerinin neredeyse tamamı da Orta Rusyalılardan oluşacaktı. Ruslar ile Türkçe konuşan diğer Müslümanlar arasında aracılık, Orta Rusya Müslümanlarının şu ya da bu şekilde yüzyıllardır yapmakta olduğu bir işti.

Orta Rusya'daki Müslüman cemaatlerin idaresinde rol oynayan birçok önemli aile vardı. Daha önce, Yusuf Akçura ve İsmail Gasprinskiy'in ikinci karısı bağlamında bahsettiğimiz Yunusovlar özellikle öne çıkan bir aileydi.[21] 19. yüzyılda Orta Rusya'da çarlık mülki idaresinin genişlemesine paralel olarak, bölgedeki bu ve diğer önde gelen ailelerin de önü açıldı. Yunusov sülalesinin kurucusu Muhammed Rahim Yunus uli [oğlu] (1743-1820) debbağdı; oğlu Gubeydullah Muhammed Rahim uli (1778-1842) sabun ticareti de yapmaya başlayarak ailenin işlerini büyüttü. Zamanla işler daha da gelişti ve İbrahim Gubeydullah uli (1806) ve İshak Gubeydullah uli (1814-1885) biraderlerin kontrolünde ailenin serveti büyüdü.[22]

Yunusovlar 19. yüzyılın başları ile ortaları arasında Rus İmparatorluğu'nun hizmetinde çalışmaya da başladılar. Süreç İbrahim Efendi'nin kentli Müslüman eşrafın idari ihtiyaçlarını gören ayrı bir belediye meclisi olan Kazan Tatar *ratuşa*'sının başkanı olmasıyla başladı.[23] Bundan birkaç yıl sonra İbrahim'in biraderi İshak Kazan şehir Duma'sına girdi;[24] izleyen onyıllarda aileden başka kişiler de aynı mecliste görev yaptı.[25] Tüm dinlerden tüccarlar ve iş adamları arasında hep görüldüğü gibi, Yunusov biraderler gibi varlıklı Müslümanlar da Kazan'daki ve Orta Rusya'nın başka yerlerindeki camilere, imarethaneler ve darülacezeler gibi hayır kurumlarına on binlerce rublelik bağışlar yaptılar.[26]

Apanayevler ileri gelen bir başka aileydi. Uzun süre Kazan Müslüman toplumunun temel direği olan Apanayev ailesinin mensupları, 19. yüzyılın ikinci yarısında kamusal ve dini hizmet alanında pek çok görev üstlendi. Musa İsmail uli (1766-1827), aile içi küçük anlaşmazlık davalarının görüldüğü bir mahkeme olan vicdan (*sovest*) mahkemesinde kadıydı.[27] Oğlu Muhammed Musa uli (1804-1877) Kazan Tatar *ratuşa*'sının başkanı (1838-1841),[28] onun oğlu Yusuf Muhammed uli ise Kazan şehir Duma'sının üyelerindendi (1879-1887).[29] Yunusovlar gibi Apanayevler de 19. yüzyıla dericilik işiyle başladılar, sonra kuru gıda ve sabun ticaretine de girip işlerini büyüttüler.[30]

Orta Rusya şehri Simbirsk'te yaşayan Akçurinler de bölgenin mülki idaresinde ve Müslüman cemaat işlerinde önemli bir rol oynadılar. Yusuf Akçura bu ailedendi. 19. yüzyıl başında küçük ölçekli ticaret ve imalat işleriyle uğraşan aileden kişiler, 19. yüzyılın son onyıllarında bölgede birkaç fabrika açtı.[31] Ailenin İbrahim Kuramşa uli Akçurin (1859-1933) gibi başka üyeleri belediyenin, loncaların ve başka cemaat kurumlarının idaresinde görev aldı.[32] Yunusovlar, Apanayevler ve Akçurinler gibi aileler *ratuşa* ve Duma gibi idari kurumların yanı sıra, ulema mensupları olarak ruhani idarede, yani Orenburg Ruhani Meclisi'nde de güçlü bir şekilde temsil ediliyorlardı. Muhammed Bedreddin Abdülkerim uli Apanayev (1867-1937) 1898-1917 arasında Kazan şehir Duma'sının üyelerindendi; imam olan ağabeyi Abdullah Abdülkerim (1862-1919) ise Orenburg Meclisi üyesiydi.[33] Abdullah Apanayev 1905 Devrimi sırasında, çarlık otoriteleri nezdinde Müslümanların çıkarlarını temsil etmeye çalışan İttifak hareketinin kurucuları ve liderleri arasında yer alacaktı. Bu gibi aileler o sırada İttifak'a katılmakla, Müslümanlar ile çarlık yetkilileri arasında aracılık rollerini sürdürmeyi amaçlıyorlardı.

Oğulları ticarette, mülki idarede ve ulema içinde faal bir rol oynadığından, Orta Rusya'daki bu ve diğer makbul Müslüman ailelerinin kaderi çarlığın yereldeki varlığıyla bütünleşmişti. Sistem çökerse kaybedecek çok şeyleri vardı. Bu ailelerin temsilcileri bölge ulemasının liderliğini ve mülki idarecilerin politik önceliklerini sık

sık eleştirseler de, hiçbir şekilde devrimci değillerdi. Tam tersine, istikrar isteyen, ama 19. yüzyılın son onyıllarında Müslüman cemaatlerin elinden alındığını hissettikleri idari özerkliğin korunmasını da destekleyen varlıklı tüccarlardı. Bu durum, bölge ulemasının yönetim organı olan Orenburg Müslüman Ruhani Meclisi için özellikle geçerliydi.

Manen Yönetmek

Rusya'da Müslümanlara özgü idari kurumların en önemlisi Müslüman ruhani meclisleriydi. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki millet sistemi gibi, çarlık idarecileri de imparatorluğun çok dilli karmaşık nüfusunu mezhebe dayalı kurumlardan oluşan bir sistemle yönettiler.[34] İmparatorluk Rusya'sının tanıdığı başka dinlerin de böyle ruhani meclisleri (*duhovnye sobraniya*) bulunuyordu.[35] Müslümanlara hizmet verenlere ilaveten Yahudilerin, Budistlerin, Luthercilerin ve Katoliklerin idari ve dini işlerini denetleyen ruhani otoriteler vardı.[36] Müslümanlar toplam dört ruhani idari kuruma sahipti.[37]

Ruhani meclisler şeklen dini, ama muhtevası itibarıyla bürokratik kurumlardı. Vaazların okunması, namazların kılınması, cenazelerin kaldırılması ve nikâhların kıyılması gibi işler bu resmi ulema organlarının tekelindeydi. Ulemadan olanlar aynı zamanda okullarda hocalık yapıyor, hayatlarını da esas olarak bu yoldan kazanıyorlardı. Ruhani personel aynı zamanda yeni camiler inşa etme, eskilerini onarma ya da büyütme izni almak için Müslüman cemaatler adına hükümet yetkililerine başvurmaktan sorumluydu. Ruhani meclisler Kafkasya ve Kırım'da cemaatlerinin vakıflarını da yönetiyorlardı.[38] Ruhani personel Müslümanlar arasındaki anlaşmazlıklarda arabuluculuk görevini üstleniyor ve dört Müslüman ruhani meclis, Müslümanların yerel ruhani personelden yardım alarak ya da almaksızın başvurabildikleri temyiz mahkemeleri işletiyordu. Bu mahkemelerde evlilik, boşanma, mal paylaşımı ve genellikle ailevi meselelerle ilgili başka davalar görülüyordu. Bu davalarda şeriata göre hüküm veriliyordu.[39]

Rus hükümetinin Katerina ve haleflerinin hükümdarlığı sırasında kurduğu ruhani meclisler, İslami yönetim gelenekleri ile Rus yönetim geleneklerini sentezleyen organlardı. Göründüğü kadarıyla, meclisler kısmen, geçmişi Hz. Muhammed'e kadar uzanan bir İslam geleneğini takip eden Osmanlı modeline göre şekillendirilmişti. Öte yandan, Rusya'da çok mezhepli düzenin merkeziyetçi yapısı Büyük Petro'nun Kutsal Sinod'u oluşturarak Ortodoks Hıristiyanlık üzerinde kurduğu denetim mekanizmasından pek de farklı değildi.[40] Bu arada, Kuran'ı tefsir işini Müslüman ruhani otoritelerin inisiyatifine bırakma uygulaması Rusya'da Müslüman ruhani meclislerin kuruluşundan önce başlamıştı. Kazan'daki Müslümanlar 1784'ten itibaren Tatar *ratuşa*'sı aracılığıyla "Muhammedi hukuk"a uygun biçimde evlenme, boşanma ve vasiyetle mülk bırakma imkânını elde etmişlerdi.[41] Âlim Mehmedselim İşmuhammed uli Ümitbayev 1897'de yayımladığı bir incelemede, Ufa bölgesindeki devlet destekli şeri mahkemelerin tarihini 1767'ye, yani Orenburg Meclisi'nin kuruluşundan tam 20 yıl önceye kadar geri götürüyordu.[42]

Büyük Katerina başka nedenlerin yanı sıra, azınlıktaki dini gruplara yönelik politikaları nedeniyle de sık sık "aydın" bir hükümdar olarak nitelenmiştir.[43] Ne var ki Katerina ve danışmanlarını ilgilendiren sadece Aydınlanma değerleri değil, aynı zamanda imparatorluğun genişlemesiydi. Rusya'da Müslüman ruhani idaresinin kuruluşu, imparatorluğun güneyde ve doğuda Müslümanlarla meskûn topraklara doğru daha önce görülmemiş bir şekilde genişlediği döneme denk geldi. 18. yüzyıl sonlarına gelindiğinde, Rus İmparatorluğu batıya doğru genişleyebileceği kadar genişlemişti. Rusya'nın geleceği Osmanlı İmparatorluğu, İran ve Orta Asya hanlıklarının elindeki topraklarda, nüfusun ağırlığını Müslümanların oluşturduğu bölgelerde yatıyordu.

Devlet temelli dört ulema kurumu, imparatorluğun Müslüman nüfusun en yoğun olduğu bölgelerinde bulunuyordu. Bu dört meclisin en büyüğü olan Orenburg Ruhani Meclisi 1788'de, Rusya'nın Kırım'ı fethetmesinden beş yıl sonra Ufa'da kurulmuştu.[44] Orenburg Meclisi Avrupa Rusya'sı ve Sibirya topraklarında yaşayan Müslümanların idaresinden sorumluydu. Kırım uleması –varlığı Rus fethinden önceye dayanıyordu– 1794'te Orenburg Meclisi'ne

benzer devlet temelli bir organ olan Tavrida (*Tavrişeskoye*) Muhammedi İdaresi altında örgütlenmişti.[45] Güney Kafkasya'da bölge temelli ruhani meclisler ise 19. yüzyılın ilk onyıllarındaki Rus fethinden kısa bir süre sonra oluşturulmuştu. Bunlar 1870'te, Şii ve Sünni meclisleri şeklinde ikiye ayrılarak yeniden örgütlenmişti.[46] 19. yüzyıl sonunda ve 20. yüzyıl başında zaman zaman Kuzey Kafkasya'da ve Rusya'nın Orta Asya'daki Türkistan kolonisinde başka Müslüman ruhani meclisleri kurmak için planlar yapıldıysa da, bunlar hiçbir zaman hayata geçmedi.[47]

Bu kurumların en tepesinde ve alt kademelerinde çalışanların koşulları birbirinden çok farklıydı. Meclislere önderlik eden müftüler ve şeyhülislam devlet yetkililerinden dolgun maaşlar, madalyalar ve başka mükâfatlar alıyordu.[48] Meclislerin topraklarındaki kaza ve köylerde çalışan binlerce imam, ahund ve müezzin ise hiçbir şekilde maaş almıyordu.[49] Bu alt kademe "ruhani personel" (*duhovnye litsa*) maaşla değil, görev yerlerindeki cemaatin verdiği fitre ve zekâtlarla yaşıyor, esas olarak da cemaatin çocuklarına verdikleri eğitim karşılığında yapılan nakdi veya ayni ödemelerle geçiniyorlardı.[50] Ulemadan (ya da "ruhani personel"den) olanların çoğu cemaatlerinden saygı görüyordu, ama imparatorluğun ruhani meclislerinin arşivlerinde, yerel cemaat personelinin kifayetsiz, yalancı, ayyaş ya da hırsız olduğundan şikâyet eden köylüler tarafından verilmiş pek çok dilekçe bulunur.[51]

Resmi ulemanın dini otoritesi rakipsiz değildi. Halk arasında rağbet gören gezgin vaizler kitleleri cezbediyor ve yetkililer tarafından haklarında soruşturma açılıyordu. Çoğu durumda bu kişileri ilk ihbar edenler ulema mensupları oluyordu. Kafkasya'da, Şii ve Sünni yetkililer bölgede yürütülen sözde "zikirci" ve "müritçi" faaliyetlerle ilgili olarak İçişleri Bakanlığı'yla ve başka birçok mülki idare organıyla düzenli olarak yazışıyordu.[52] Soruşturmaların çoğu Rus kamu otoriteleri tarafından başlatılıyordu, ama tek tek mollalar da sık sık bağlı oldukları bölge meclisine şüpheli faaliyetleri ihbar etme inisiyatifini kullanıyorlardı. İhbarın ardından müftü ya da şeyhülislam bu bilgiyi İçişleri Bakanlığı'na, valiliğe ve vilayetteki diğer devlet dairelerine iletiyordu.[53]

Kasım 1884'te Bakü valiliğine bir mektup gönderen Güney Kafkasya Sünni dini meclisinin müftüsü Hüseyin Efendi Gayıpov bunlardan biriydi. Yardıma ihtiyacı olan Gayıpov valilikten, kadılarından biri tarafından açığa çıkarılmış bir grup müridin çevirdiği "dolaplara"a karşı "hızla gerekli tedbirlerin alınmasını" istiyordu. Mahmud Efendi Rahim Efendizade adındaki bu kadı Müftü Gayıpov'a, Gökçay'da mukim Hacı Mahmud Efendi Koranoğlu ve ailesinin "Kuran'ın yasakladığı" çeşitli hareketlerde bulunduğunu bildirmişti. Kadı örnek olarak, söz konusu grubun Zarbad, Karahali ve Mosesli köylerinde "şeriatın çalınmasını yasakladığı kaval, davul ve benzeri çalgılar çaldığı"nı yazıyordu. Sonunda, Koranoğlu ve ailesinin Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmesine izin verme kararı alındı.[54]

Kafkasya'daki Şii ve Sünni dini personel Bakü bölge valisine, müritçi faaliyetlerde bulunduğundan kuşkulanılan kişilerin faaliyetleriyle ilgili uzun raporlar yazdı.[55] Müritlerin faaliyetleri hem ruhani personel hem de çarlık bürokratları tarafından çok önemseniyor ve sayılarının yüksek olduğu düşünülüyordu. Müftü Gayıpov 1903'te Bakü valisine Kafkasya'da "halkın çoğunun müritçi olduğu"nu bildiren bir rapor gönderdi; bununla, çoğu Müslümanın bir çeşit heterodoks faaliyette bulunduğunu anlatmak istiyordu.[56] Raporun ekinde, müftünün yasak olan dini faaliyetlerde bulunduğunu işittiği onlarca kişilik bir liste yer alıyordu.[57] Bu ve diğer örneklerde çarlık memurları ve resmi ulema ortak bir düşmanla mücadele için elbirliği ettiler: Bu ortak düşman caiz olmayan şekillerde ibadet eden Müslümanlardı.

Orta Rusya'da da Müslüman cemaat içindeki dini heterodoksluk, çözümü devlet müdahalesini gerektiren bir sorun olarak görülüyordu. Örneğin Müftü Abdülvahid Süleymanov liderliğindeki Orenburg Meclisi 1862'de Tatar Kanadı köyündeki Müslümanların "yüksek sesle ibadet etmek"ten vazgeçmesini isteyerek, sesli zikirden uzak durmayanların "şeriatça mürtet" addedilip camilere sokulmayacağını duyurdu.[58] Bu arada, çarlık yetkilileri Orenburg Ruhani Meclisi'nin otoritesini kabul etmeyen Vaizov tarikatını yaklaşık elli yıl boyunca defalarca kovuşturdu.[59] 1899'da Sviyajsk

kazasında polis, Vaizovların yobaz takipçilerinin, grup mensuplarının evlerinde "okuma toplantıları"na katılmak da dahil çeşitli şüpheli davranışlarda bulunduğu Karaşam köyünden yaklaşık 130 kişi hakkında kovuşturma başlattığını rapor etti.[60]

Müslüman ruhani personel Müslümanlar arasındaki anlaşmazlıkların çözümünde önemli bir arabuluculuk rolü oynuyordu. Yerel dini personel tarafından halledilemeyen ve bizzat dini personeli ilgilendiren sorunlar Ufa, Simferopol ve Tiflis'teki bu idari cemaat merkezlerine havale ediliyordu. Müslümanlar kendi dilekçelerini yazabiliyor (çoğunlukla bir kâtip aracılığıyla) ya da başvuru merkezine şahsen gidebiliyorlardı. Bu sorunlar sık sık şahsi yaşamın en mahrem ayrıntılarıyla ilgili olabiliyordu. 1882'de Abdullah Mehmedoğlu diye biri karısının kaçırılmasıyla ilgili olarak Kafkasya Sünni Ruhani Meclisi'ne bir dilekçe verdi.[61] Mehmedoğlu dilekçesinde, karısının "birkaç ay" önce Mahi Hüseyinoğlu diye biri tarafından kaçırıldığını ve o tarihten beri onunla birlikte yaşadığını belirtiyordu. Yazdığına göre, kaçırma olayından sonra boşanma talebiyle yerel kadı Arif Efendi'ye başvurmuştu. Ne var ki Arif Efendi bunun acil bir durum olmadığını düşünmüş ve Mehmedoğlu'na sorunun "zaman mürurında" hallolacağını söylemişti. Ama bu arada Mehmedoğlu'nun karısı gebe kalmış, bu da sorunun çözümünü acilleştirmişti.[62]

Müslüman ruhani otoriteler resmi statülerine rağmen, Kuran tefsiriyle ilgili sorunlarda Müslüman cemaatler içinde mutlak bir otoriteye sahip değildi. Özellikle ruhani meclislerin oluşturulmasını izleyen onyıllarda, bazı Müslümanlar İslam'a büyük ölçüde yabancı bir din ve bürokrasi sentezini temsil eden bu yeni kurumları dikkate almadılar ya da direniş gösterdiler. Orta Rusya'da, Rus devletine bağlı resmi bir İslam hiyerarşisine karşı olan ulema, genellikle "Abızlar hareketi"nin parçası olarak görülüyordu.[63] Yeni kurumlara, Rus hükümeti tarafından "heterodoks"[64] olarak yaftalanan pek çok Sufi ya da Sufilikten etkilenmiş Müslüman da direndi.[65] Ruhani meclislere yönelik muhalefetin görünürlüğü 19. yüzyılın ortalarına doğru azalmakla birlikte, İslam'ın "resmi olmayan" biçimlerine ibadet eden yaygın bir kitle, imparatorlu-

ğun sonuna ve Sovyet dönemine kadar ruhani meclislerin yanı sıra varlığını sürdürdü.[66]

Ruhani meclislerin dini otoritesi tartışmasız değilken, ruhani otoriteler idari açıdan oldukça büyük bir öneme sahipti. Ulemadan olanlar diğer sorumluluklarının yanı sıra cemaatlerinin baş bürokratlarıydı. Resmi ulema Rusya'da Müslüman ruhani meclislerinin bulunduğu her üç bölgede de *metriçeskiye knigi* denen defterler tutuyordu.[67] Bunlar Müslümanların doğum, ölüm, evlenme ve boşanma bilgilerinin ve ikamet yerlerinin kaydedildiği defterlerdi.[68] Rusya'da 1874'te zorunlu askerlik uygulamasına geçildikten sonra, bu defterlerdeki bilgiler insanları silahaltına almak için de kullanıldı.[69] Ruhani personelin bu ve diğer sorumlulukları, kendi cemaatlerinden pek çok kişinin gözünde, devlet iktidarıyla ortaklıklarının güçlenmesinde etkili olacaktı.

Zaman geçtikçe, elit olan ve olmayan pek çok Müslüman, meclisleri cemaat idaresinin zorunlu bir bileşeni olarak görmeye başladı. Rusya'da devlet destekli ulemanın kurumsal kökleri derinleştikçe, Müslümanlar da kendilerini bu organlarla giderek daha fazla özdeşleştirdiler ve meclislerin korunup genişletilmesi için mücadele ettiler. Elit olan ve olmayan Müslümanlar 19. yüzyılda meclislerin bölgesel şubelerinin kurulması için devlet görevlilerine defalarca dilekçe verdiler.[70] Dilekçe sahibi Müslümanlar sık sık müftülerini kendileri seçmek için talepte de bulundular;[71] bu 1905 Devrimi'nden sonra Müslümanların tekrar gündeme getirecekleri bir konuydu. Müftülük makamı boş olduğunda –örneğin Orenburg müftüsü Tevkelev 1885'te ölmüş, ama tam bir yıl boyunca yerine yeni biri getirilmemişti– Müslümanlar halef önerileriyle birlikte[72] ya da hiç olmazsa devletin makamı en kısa zamanda doldurması talebiyle[73] yetkililere dilekçeler yazdılar.

Orenburg Meclisi bütün yetersizliklerine rağmen, pek çok Müslüman tarafından sivil Rus otoritelerinin doğrudan idaresinden daha iyi bir seçenek olarak görülüyordu. Bu, en azından ismen "İslami" olan ve 19. yüzyılın sonuna kadar Müslümanlara okulları üzerinde neredeyse tam bir denetim imkânı sağlayan bir sistemdi. Ayrıca, Orenburg Meclisi aracılığıyla yönetilmek, Rusça konuşma-

yan çok sayıda Müslümana kolaylık sağlıyordu. Bu durum, Orta Rusya gibi imparatorluğa nispeten daha iyi entegre olmuş bölgeler için bile geçerliydi. Müslüman ruhani meclisleri aracılığıyla idare edilmeleri Müslümanların devletle olan işlerini kendi dillerinde yürütebilmelerini sağlıyordu. Müslümanların, kadroları kendi cemaat mensuplarından oluşan ve aşina oldukları şeriata dayalı bir sisteme göre işletilen bir idari sistemin devamından yana olmalarının, dini kaygıların ötesinde pek çok pratik nedeni vardı.

Şeriat Diliyle Konuşmak

Rusya'da Müslümanlar ile devlet arasındaki resmi iletişim şeriat diliyle yürütülüyordu. Bu iletişime resmi ulema kurumları aracılık ediyor ve bunlar, devlet otoritelerinin mesajlarını Müslüman cemaatlere iletmelerini sağlayan tek yönlü, emre amade bir iletişim ağı oluşturuyordu. "Bir Müslümanın kültürel yaşamının tümüyle şeriata ve şeriatın tanıdığı hakların açık ifadelerine göre düzenlendiği ve yönetildiği" inancında olan devlet görevlileri, Müslümanlara ulema aracılığıyla sesleniyor ve bunu yaparken İslam'a, şeriata ve "Muhammedi Hukuk"a bol bol gönderme yapan dini bir söylem kullanıyorlardı.[74]

Yerel görevliler, Müslüman ruhani meclislerini ve bunların personelini devletin mesajlarını Müslümanlara ileten aracı kurumlar olarak kullanıyorlardı. Belli bir bölgede yaşayan Müslümanlarla iletişime geçmek isteyen hükümet temsilcileri ruhani meclisin lideriyle temas kuruyorlardı. Ruhani meclislerin önderleri yerel ruhani personele, cemaate iletilecek mesajı İslam'a ve şeriata atıf yaparak anlatan bir tamim yolluyorlardı.[75] Yerel ruhani personel de bu mesajı, genellikle Cuma namazından sonra cemaate okuyordu.

Rus hükümeti 19. yüzyıl boyunca ve imparatorluğun son günlerine kadar, bu yolla Müslümanları çeşitli nedenlerle gıda, sıhhi malzeme ve para yardımında bulunmaya çağırdı. İmparatorluğun diğer bölgelerinde depremler, salgın hastalıklar ya da kıtlık gibi doğal afetler olduğunda Müslümanlara şeriat ve İslam adına çağrı yapıldı.[76] Kırım'daki Tavrida Müslüman Meclisi 1905'te gene

şeriata ve İslam'a atıfta bulunarak Rus donanması için para topladı.[77] Benzer biçimde, imparatorluğun 1904'te Japonya'ya savaş ilan etmesinin ardından Müslümanlardan çarı ve Rusya'yı desteklemeleri istendi. Romanov yönetiminin 300. kuruluş yıldönümü olan 1913 yılında Müslümanlara camilerinde şükran duaları etmeleri söylendi.[78] Müftü Gayıpov ve Müftü Soltanov'un 19. yüzyılın sonlarında verdikleri, 1. Bölüm'de tartıştığımız göç karşıtı mesajlarda da, Müslümanlardan Osmanlı İmparatorluğu'na gitmek üzere ülkeden ayrılmamaları istenirken, benzer biçimde İslam'a atıfta bulunuluyordu.[79]

Kamu idaresinde çalışan çarlık görevlileri bile Müslümanları zaman zaman, "İslami" olduğunu düşündükleri bir yaklaşımla idare etmeye çalıştılar. Rus otoriteleri 1888'de İslam hukuku konusunda görüş almak için Osmanlı Hariciye Nezareti'yle temasa geçtiler. Rus Dışişleri Bakanlığı, reşit olmayan bir kızın ve mallarının ana babasının ölümünden sonra baba tarafından dedesinin vesayeti ve zimmeti altına girmesinin "şeriat yasaları"na göre caiz olup olmadığı konusunda Osmanlı şeyhülislamının görüşünü öğrenmek istiyordu. Osmanlı şeyhülislamı Osmanlı Hariciye Nezareti aracılığıyla, dede "seciyesi düzgün bir adam olarak tanınıyor" ise böyle bir düzenlemenin uygun olacağı cevabını verdi.[80]

Kazan valisi 1890'da Çistay şehrinde Müslüman kadınların sokağa çıktıklarında başörtüsü takmaları için talimat verdi. Bu karar, 32 Müslüman erkeğin Orenburg müftüsü Soltanov'a gönderdiği dilekçenin ardından alınmıştı. Şehirde Müslüman "fahişeler"in sayısının hızla artması olarak tarif ettikleri durumu eleştiren dilekçe sahipleri, bu "fahişeler"in "sokaklarda yüzleri açık halde dolaştıklarını" iddia ediyor,[81] bu nedenle de müftüden, "şeriat ve medeni kanun doğrultusunda" yetkilerini kullanıp bu kadınları sokaktan almasını istiyorlardı.[82] Müftü Soltanov dilekçeyi valiye iletti, vali de Çistay polis müdürüyle temasa geçerek ona şehirde kaç Müslüman fahişe olduğunu ve varlıklarının gerçekten bir sorun yaratıp yaratmadığını sordu. Polis müdürü, şehirdeki vesikalı 31 fahişe arasında sadece bir Müslüman olduğu ve şehirde hiçbir zaman üç dörtten fazla Müslüman fahişe çalışmadığı cevabını verdi.

Polis müdürü, "Tatar kadınlarının orta malı olarak çalışması hiçbir zaman yasaklanmamıştır ve şu anda bu konuyla ilgili herhangi bir tedbir alınması düşünülmemektedir" diye yazıyordu.[83] Ne var ki, vali bu değerlendirmeyi göz ardı etti. Ocak 1890'da müftüye yazarak, "Çistay şehrindeki Müslüman kadınların fahişelik yapmalarının ve sokağa yüzleri açık olarak çıkmalarının yasaklanması" için polis şefine talimat verdiğini bildirdi.[84]

Tıpkı devlet otoritelerinin Müslümanlarla İslam ve şeriata atıfta bulunarak iletişim kurmaya çalışması gibi, Müslümanlar da devlet görevlileriyle ilişkilerinde İslam'a gönderme yapıyorlardı.[85] Yardım ya da devlet müdahalesi isteyen Müslümanlar devlet otoritelerine verdikleri dilekçelerde sık sık "şeriat"ın, "İslam"ın ve "Muhammedi Hukuk"un adını anıyor, durumu, devlet otoritelerinin Müslümanlarla iletişim kurarken kullanacakları aynı İslami terimlerle anlatıyorlardı.[86] Müslümanlar, "İslam inancına aykırı" davranarak kuralları çiğneyenleri kınadıklarında ya da "hukukumuza aykırı" olduğuna inandıkları önlemlere direnmeye çalıştıklarında da aynı şeyi yapıyorlardı.[87] İslam ve ruhani idare mülki idareden ayrıydı ve Müslümanlar bir davanın bir mahkemeden diğerine havale edilmesini sağlamak için ellerindeki her türlü imkânı kullanıyorlardı.[88] Devlet görevlilerini bir teklifin önemine ikna etmeye çalıştıklarında da İslam'a ve şeriata gönderme yapıyorlardı. Örneğin, bir matbaa açmak için izin isteyen Kazanlı Müslüman tüccar aileleri, çabalarını "Müslüman dininin sahih bilgisini" yaymaya yönelik önemli bir adım olarak nitelemişlerdi.[89]

Yargı konusunda, Müslümanların ve çarlık memurlarının kendilerini sık sık İslami idarenin yetki sınırları konusundaki tartışmalara kilitlenmiş halde buldukları pek çok mücadele yaşandı. Kazan vilayetinde alkollü içecek satışlarını denetleyen bürodan bir görevli, 1887'de valiye, Çistay kazasından (*uyezd*) Müslümanların köylerindeki içki satışlarıyla ilgili şikâyetlerini aktardığı bir yazı yazdı. Görevli yazısında, dilekçe sahiplerine, böyle konuları "tıpkı Hıristiyan köylerinin sakinleri gibi" bir *prigovor* (yerel yönetmelik) çıkararak düzenleme hakkına sahip olduklarını bildirdiğini belirtiyordu. Ne var ki, Müslümanlar dini kuralların "ihlal edil-

mesine" (*posiyagatelstvo*) neden olacağından böyle bir yönetmelik çıkarmak istememişlerdi. Bunun yerine, vilayette alkol satışlarını düzenleyen komisyonun kendi köylülerine alkol satışını yasaklayarak, Müslümanları "şeriattan başka yasalar uygulamanın" sorumluluğundan kurtarmasını talep etmişlerdi. Ancak bu, imparatorluğun bütün tebaası için bürokratik eşitlik ilkesini vurgulayan bürokratlar bakımından kabul edilebilir bir öneri değildi. Devlete göre böyle *prigovor*'lar çıkarmanın "dinen bir ihlal oluşturmadığını" anlamak dilekçe sahiplerine düşüyordu.[90]

Müslümanların lafzen İslam ilkelerine göre yönetildiği çok mezhepli bir devlette, şeriat ve İslam sadece imanın değil, hukukun, mülki idarenin ve devlet gücünün de ifadesiydi.[91] Devlet otoriteleri Müslümanlara İslami-bürokratik bir dille sesleniyor, Müslümanlar da aynı şekilde, devlet otoritelerine hitap ederken bu dili kullanıyorlardı. O halde "şeriat diliyle konuşmak" Rusya'da Müslümanlar ile devlet arasındaki iletişimin temel unsurlarından biriydi ve bu yöntem çeşitli durumlarda kullanıldı. Bölgede koşullar nispeten istikrarlı olduğunda, İslami söylemler çoğunlukla devlet görevlileri ile Müslüman tebaa arasındaki gündelik sıradan iletişimde kullanıldı. Ama 19. yüzyılın son onyıllarında devletin politika belirleme süreçlerine karşı Müslümanların başlattığı protestolarda da gene bu söylemler kullanılacaktı. Protestolar sırasında İslam'a gönderme yapılması, bölgesel otoriteler ile Müslüman cemaatler arasında giderek karmaşıklaşan bir ilişkinin gelişmesinde etkili olacaktı.

İtikadın Siyasileşmesi

Müslümanların idaresinde şeriatın yerine ilişkin gerilimler, 19. yüzyılın son otuz yılında Orta Rusya'da Müslümanlar ile devlet arasında çıkan bir dizi çatışmada önemli rol oynadı. Devlet görevlileri ile yerel topluluklar arasındaki bu çatışmaları doğuran çeşitli faktörler vardı. Bir yandan, 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı gibi büyük ölçekli olaylar ve bölgede ağır bir ekonomik krizin çıkması ilişkilerin giderek istikrarsızlaşmasında etkili oldu.[92] Ama aynı zamanda, yerel nitelikli birtakım çatışmalar da vardı. Bunlar sadece

Orta Rusya'daki Müslüman Tatarlarla değil, bölgedeki resmen Hıristiyan olan Tatarlarla da ilişkili sorunlardı.[93]

O yıllarda Orta Rusya'da yaşanan en önemli gelişmelerden biri, Hıristiyan Tatarların Müslüman olarak tanınma çabalarıyla ilgiliydi. 1866'da 10.000'i aşkın Kreşin –bunlar, önceki yüzyıllarda çoğunlukla zor yoluyla Ortodokslaştırılmış Müslümanların soyundan gelen Hıristiyan Tatarlardı– idari açıdan yeniden Müslüman olarak sınıflandırılmalarına izin verilmesi için Rus makamlarına dilekçe verdiler. Kreşinler bu konuyla ilgili olarak, 19. yüzyıl boyunca çeşitli vesilelerle, genellikle de yeni bir çarın tahta çıkmasından önce devlet makamlarına başvurmuşlardı. Göründüğü kadarıyla, bu son girişimde olaylar serflerin özgürleştirildiğinin duyulması üzerine gelişmişti. 1866'daki toplu "irtidat" [dinden çıkma], o güne kadar meydana gelen bu türden olayların açık arayla en kitlesel olanıydı.[94]

Sonraki yıllarda protestocu Müslümanların mücadelesinde de görüleceği gibi, Kreşin "irtidat"ı sadece dini inançla ilgili bir mücadele değildi. Tersine, dilekçe kampanyalarına çoğunlukla insanların günlük yaşamla ilgili kaygıları sebep oluyordu. Dilekçe veren Kreşinler sıklıkla, bütün hayatlarını Müslüman olarak yaşadıklarına işaret ediyorlardı. Devletten lütuf beklemiyor, *idari* açıdan Müslüman olarak tanınmanın kendilerine sağlayacağı avantajlardan yararlanmak istiyorlardı.[95] Devletin onları Müslüman olarak tanıması, Kreşinlerin, özellikle de kanunsuz yollardan Müslüman Tatarlarla evlenip onlardan çocuk sahibi olanların ve kanunsuz biçimde Müslüman köylerinde yaşayanların bürokratik hayatını kolaylaştıracaktı.[96]

Ne var ki, İçişleri Bakanlığı'nın bölge temsilciliğinde çalışan görevliler, Kreşinlerin taleplerini dini aşırılıkçılık olarak görme eğilimindeydiler. Çarlık görevlilerine göre, 1866 "irtidat"ı İslam'ın (resmen) dinden çıkmış Müslümanları bile nasıl "yobazlaştırabildiğini" doğrulamıştı.[97] Dolayısıyla, çarlığın Kreşinlerin taleplerine verdiği tepkilerde, öncelikle, devlet görevlilerinin İslam'ın bölgedeki muzır etkisi olarak gördükleri şeyin sınırlanması hedeflendi. Yerel görevliler Kreşinleri Müslüman Tatarlardan ve İslam medeniyetinden ayırmaya çalıştılar.[98]

Ünlü Şarkiyatçı Nikolay İlminskiy ve İncil'in Tatarcasını yayarak Rus olmayan topluluklar arasında Hıristiyanlığı yerlileştirmeyi amaçlayan sistemi, bölgede tam da bu sırada önemli bir etkide bulunmaya başladı. 1866 Kreşin "irtidat"ından bir yıl sonra, İlminskiy Kreşin Tatarlar arasından din adamları yetiştirmeye başlamak için izin aldı. Kazan'da, 1859'da son misyonerin emekliye ayrılmasından beri uykuda olan Hıristiyan misyonunun yerine bir yenisinin kurulmasında çok büyük bir rol oynadı.[99] Göründüğü kadarıyla, hükümetin bu okulları kurmaktaki başlıca amacı, Müslümanlar arasından yeni dönmeler kazanmaktan çok, Kreşinler arasında Hıristiyanlığı konsolide etmekti. Ama bölgedeki pek çok Müslüman bu okulları Rus devletinin İslam'a karşı hasmane tutumunun simgeleri olarak görecekti.

Devletin Büyümesi ve Merkezileşmesi

Osmanlı İmparatorluğu, Japonya ve 19. yüzyıldaki çağdaşlarının pek çoğu gibi Rusya da 1860'larda ve 1870'lerde Büyük Reformlar olarak anılan devasa bir idari reform projesine girişti.[100] Büyük Reformlar en çok serfliğin kaldırılmasıyla bilinir, ama bu hareketin bir diğer önemli sonucu devletin büyümesi ve reformların imparatorluk tebaasının yaşamında yarattığı etkilerdi.[101] Aslında, o yıllarda devletin büyümesinin başlıca nedeni serfliğin kaldırılmasıydı, zira eskiden tek tek toprak sahiplerinin sorumluluğunda olan işlerden pek çoğunu üstlenecek yeni devlet kurumları oluşturulmuştu. Bu dönemde tüm inançlardan Rus tebaası için yeni idari kurumlar ve hükümet daireleri de açıldı.[102]

Rus devletinin büyümesi ve vilayet meclisleri (*zemstvo*'lar) ile belediye meclisleri (dumalar) gibi yeni kurumların oluşturulması, Orta Rusya'daki Müslümanları mülki idareyle daha önce olmadığı kadar sık ve yakın bir temas içine sokacaktı. St. Petersburg'daki devlet görevlileri tıpkı Rusya'nın batı sınır bölgelerinde çarlık politikalarının belirlenmesinde olduğu gibi –ama Kırım, Kafkasya ya da Türkistan gibi Müslüman nüfuslu çeper bölgelerdeki durumun tersine– Orta Rusya'da yaşayan Müslümanları çok daha dolaysız

bir biçimde devlet idaresi altına sokan bir dizi yeni yasa benimsediler.[103] Bu yasaların geçmesi ve Müslümanların bunlara karşı direnişi 19. yüzyılın son otuz yılında Orta Rusya'nın elit olan ve olmayan Müslümanlarının siyasileşmesinde muazzam bir rol oynayacaktı.

Eğitim Bakanlığı 1870'te, imparatorluğun Rus olmayan topluluklarının eğitiminde artık "Ruslaştırma" (*obruseniye*) ve "asimilasyon" (*sliyaniye*) hedeflerinin güdüleceğini ilan etti.[104] Orenburg Meclisi'nin topraklarında açılan Müslüman medreselerinde Rusça öğretilmeye başlanması için talimat verildi.[105] 1874'te Müslüman okulları doğrudan Milli Eğitim Bakanlığı'nın gözetimi altına alındı,[106] 1888'de ise Orenburg Meclisi'nde ruhani personel olmak isteyen Müslümanlara Rusça dil sınavından geçme zorunluluğu getirildi.[107] Bu hükümlerin hiçbiri Orenburg Meclisi'nin toprakları dışında kalan Müslümanlarla meskûn bölgelerde uygulanmadı; bu arada, imparatorluğun batı sınır bölgelerindeki Rus olmayan diğer topluluklar da sık sık benzer politikalara maruz kaldı.[108]

Çarlık görevlileri hiç kuşkusuz, batı sınır bölgeleri gibi bazı imparatorluk topraklarında asimilasyonu hedefliyorlardı. Ama göründüğü kadarıyla, Orta Rusya'daki Müslüman cemaatlere yönelik hükümet politikaları, esas olarak bu toplulukları idari açıdan merkezileştirme ve Rusçayı idari dil haline getirme arzusundan kaynaklanıyordu.[109] Çarlık görevlileri ile yerel topluluklar arasında daha önce hiç olmadığı kadar dolaysız bir temasın kurulmasıyla, dil, eğitim ve günlük yönetişim konularındaki anlaşmazlıklar giderek belirgin bir hal aldı. Müslümanlar o sırada hiçbir şekilde imparatorlukta protestolar yapan tek topluluk değildi.[110] Ne var ki, nispeten asimile olmuş Orta Rusya Müslümanları şikâyetlerini devlet görevlilerine ifade etmeye çalıştıklarında, memurların da onyıllardır kullanmakta olduğu aynı söyleme, yani İslam'a başvurdular.

Bir Protesto Dönemi

Orta Rusya'daki Müslüman cemaatler 19. yüzyılın son onyıllarında, devletin bölgedeki girişimlerine muhalefetlerini çeşitli yollardan ve tekrar tekrar dile getirdiler. Devlet görevlilerine onlarca

–bazen de yüzlerce– köy tarafından imzalanan toplu dilekçelerin gönderilmesi, protestoları kayda geçirmenin en yaygın yollarından birini oluşturuyordu. Müslüman gruplar bazı örneklerde kamu görevlileriyle doğrudan karşı karşıya da geldiler, bazen de çarlık idaresinin köy ya da kaza düzeyindeki (Müslüman) temsilcilerini dövdüler. Bu olaylar başından sonuna kadar, o yıllarda Müslüman cemaatler, devlet görevlileri ve Orenburg Meclisi'nin liderleri arasında mevcut ilişkilerin karmaşıklığını ortaya koyuyordu.[111]

İmparatorluğun dört bir yanındaki tebaa gibi Orta Rusya'daki tüm inançlardan cemaatler de, çarlık politikalarına karşı zaman zaman direniş göstermişlerdi.[112] Ne var ki, daha önceki protestolar ile bölge Müslümanlarının 19. yüzyıl sonundaki protestoları arasında önemli farklar vardı. Birincisi, 1870'lerin sonlarında başlayan protestolar bazen bölgenin dört bir yanından yüzlerce köyün katıldığı büyük hareketlerdi. İkincisi, yirmi yıldan uzun bir süre devam eden ve neredeyse her yıl tekrarlanan bu olayların sıklığı ve süresi de dikkat çekiciydi. Üçüncüsü, bölge Müslümanlarının katıldığı önceki protestoların aksine –ama 1860'ların sonundaki Kreşin protestolarına benzer biçimde– Müslümanlar çarlık otoriteleri nezdinde davalarını savunurken, sık sık "İslam", "şeriat" ve benzeri İslami terimleri kullandılar.

Bu dönemde gerçekleşen büyük Müslüman[113] protestolarının ilki 1877-78'de, Kazan vilayeti yasama meclisince (*zemstvo*) benimsenen yeni yönetmeliklere (*instruktsiya*) tepki olarak patlak verdi.[114] Yönetmelikler gereği itfaiye merkezleri ve su depoları da dahil olmak üzere yeni binaların inşası ve bakımı için harcamalar yapılacaktı. Cemaat mensuplarının yangın sigortası yaptırmaları da gerekecekti.[115] Bu karar, sigorta zorunluluğuna derin bir güvensizlikle yaklaşan pek çok bölge Müslümanında büyük bir hoşnutsuzluk yarattı. İzleyen iki yıl boyunca bölgedeki yüzün üzerindeki Müslüman köyü yeni yönetmeliklerin geri çekilmesi talebiyle dilekçeler verdi. Dilekçeler Orenburg müftüsü, Kazan bölge valisi ve yerel polis görevlileri de dahil, bölge idaresinin sivil ve ruhani çeşitli temsilcilerine gönderildi. İçişleri Bakanlığı'na ve çara gönderilen dilekçeler de oldu.[116]

Müslümanlar yönetmeliklere karşı çıkan tek grup değildi; Rus ve Çuvaş köyleri de benzer biçimde yeni yönetmeliklerin masraflı ve gereksiz olduğunu ileri sürdüler.[117] Müslüman dilekçelerinde de aynı argümanlar ileri sürülüyordu. Ama Müslüman cemaatlerin verdikleri dilekçelerde, özellikle İslam'la ilgili başka iddialar da vardı. Dilekçelerde yeni yönetmeliklerin İslam hukukuna (*Musulmanskiy zakon*) uymadığı savunuluyordu – bununla, bazı Müslümanların sigortacılığın İslam'daki faiz yasağını ihlal ettiğine inandığı anlatılmak isteniyordu.[118] Müslüman dilekçe sahipleri devlet otoritelerince yangınla mücadele aracı olarak sunulan çan kulelerinin inşasının "kutsal şeriat tarafından katiyen yasaklandığını" da savunuyorlardı.[119] Dilekçelerde *instruktsiya*'nın farklı dinlerin ayrı ayrı idare edilmesi ilkesinden ne kadar uzaklaştığı da vurgulanıyordu. Bir grup dilekçe sahibi *instruktsiya*'nın Hıristiyanlar ve Müslümanlar için aynı olmasının, bunların yanlışlıkla çıkarıldığının işareti olduğu belirtmişti. Staryi Tatarskiy köyünden Müslümanlar, "Bizler Müslüman olduğumuzdan, bizim için [yönetmelikler] geçerli değildir" ("*a dlya nas, kak magometan, ni obyazatelnye*") diye yazmışlardı.[120]

Müslümanların yönetmeliklere karşı protestoları imza için halka dilekçelerin dağıtılmasıyla sınırlı değildi; sokak gösterileri de oluyor, yerel Müslüman görevliler dövülüyor ve devletin güvenlik görevlileriyle ağız dalaşlarına giriliyordu. Onlarca protestocudan oluşan bir grubun yerel (*volost*) idare merkezini basarak kâtibi ve başkanı dövdükleri Malye Ayziy köyünde olan buydu.[121] Bir başka olayda, Kazan polis müfettişi, Karmış-Kazanbaş köyünde 1.000 kadar Müslümanın toplanarak kâtibe ve köyün ihtiyar heyeti (*selskiy starost*)[122] üyelerine saldırdığını bildirmişti. Sonuçta, kalabalığı dağıtması için köye asker çağrılmıştı.[123] Bir başka asker grubu Menger köyü dışında yaklaşık 500 Müslüman protestocuyla meydan savaşına girmişti. Çatışmaya katılan Muhammed'ül Muhammedşahi Ahmed uli adında bir Müslümanın yazdığına göre, Menger'deki Müslümanların "çoğu" olayları Rus hükümetinin İslam'a saldırısı olarak görmüştü. Ahmed uli protestocular ile askerler arasındaki çatışmalarda "çok kan döküldüğü"nden yakınıyordu.[124]

Müslümanların *instruktsiya*'ya karşı protestolarına gösterilen resmi tepkiler, şiddet, kovuşturma, ikna çabaları ve sonunda taviz biçimini aldı. *İnstruktsiya*'yla ilgili dilekçelerde ve çıkan söylentilerde sık sık İslam'a gönderme yapılması, çarlık otoritelerinin huzursuzluk karşısındaki tutumunun ve tepkilerinin şekillenmesinde etkili oldu. Kreşin Tatarların Müslüman olarak tanınma çabalarında olduğu gibi, Müslümanların argümanlarında ve dolaşan söylentilerde de İslam'a yapılan göndermeler, çarlık görevlileri arasında İslam'ı sorun olarak gören bir eğilimin gelişmesinde etkili oldu. Hükümet görevlileri idari önlemlerle ilgili şikâyetlerle karşı karşıya kaldıklarında, sadece bu şikâyetlerin içine paketlendiği İslami retoriği duydular.

Güvenlik görevlileri huzursuzluğun tahrikçisi olarak saptadıkları kişilerin peşine düşmek için hiçbir çabayı esirgemeden, hem dilekçeleri yazan kâtipleri hem de bunları dağıtırken yakalanan kişileri tutukladılar.[125] Ama bölgede görevli memurlar Müslüman cemaatleri yatıştırmak için Orenburg Meclisi liderliğini de kullanmaya çalıştılar. Kazan valisinin Orenburg müftüsü Tevkelev'i Kasım 1877 sonunda hükümetin Müslüman köylerinde meydana gelen karışıklıkları bastırma çabalarına ortak etme girişimi bunun bir örneğiydi. "Tatarlar binalarını sigorta ettirmek istemiyor, [Müslüman] hukukun bunu yapmalarına engel olduğunu söylüyorlar" diye yazan vali, müftüden otoritesi altında çalışan imamlara, mollalara ve ahundlara genel bir duyuru ya da genelge göndererek, cemaatlerini dilekçe kampanyasını sonlandırmaya ve yeni yönetmelikleri kabul etmeye ikna etmeleri için talimat vermesini istedi.[126]

Vali *instruktsiya*'ya karşı Müslüman (ya da gayrimüslim) muhalefetinin bölgedeki hükümet politikalarından kaynaklandığını görecek yerde, yaşanan huzursuzluk nedeniyle Orenburg Meclisi'nin alt kademe ruhani personelini suçluyordu.

> Çoğu molla onlara durumu anlatmak için yeterince gayretli ya da hızlı davranmamaktadır ve bazı mollalar hiçbir şey söylemeyip sessiz kalmaktadır. Mollaların her zaman Müslüman olan Tatarların asla Ortodoks inancına döndürülmeyeceği ve mevcut yasalara göre Müslüman inancının gereklerini serbestçe yerine getirdikleri konusunda halkı ikna etmeleri ve etkilemeleri büyük bir gereklilik arz etmektedir.[127]

Sonraki dilekçe kampanyalarında da görüleceği gibi, Müftü Tevkelev anlaşmazlıklara açık açık müdahil olmaktan kaçındı. Valiye verdiği cevapta, bir genelge yayınlamanın "başarı ihtimalinin düşük" olduğunu savundu. Bunun yerine, valinin "doğrudan eyleme" geçerek –yani müftüyü araya sokmayarak– Kazan ruhani personeline bir temsilci yollamasını ve karışıklıklara son vermek için onların desteğini almasını önerdi.[128] Sonunda, vilayetteki sivil otoriteler kendi genelgelerini çıkaracak ve Tevkelev'in bunu Tatarcaya çevirmesini sağlayacaklardı. Ama genelgenin hiçbir yerinde Tevkelev'in ya da Orenburg Meclisi'nin adı geçmeyecekti.[129]

Müftünün anlaşmazlığa şahsen müdahil olmadaki isteksizliği karşısında, St. Petersburg'daki ve Kazan'daki otoriteler protestocu cemaatlerle iletişim kurmak için daha fazla çaba göstermediler. Ama dilekçelerin menşeini tespit etmek için epey mesai harcadılar. Polis 1878 yılının Kasım ayı sonunda Hüsnü Ata Azamatov'un Çistay'daki evini bastı. Polise göre Azamatov burada aylardır çarlık idaresindeki çeşitli kişilere dilekçeler yazmaktaydı. Azamatov'un dilekçeleri yazdıktan sonra imzalanıp ilgili makamlara gönderilmek üzere bölgedeki köylere yolladığı varsayılıyordu. Azamatov'un evinde yazımı tamamlanmış ve yazım aşamasında 22 dilekçe bulundu. Bunların 13'ü müftüye, yedisi Mamadiş kazasının *zemtsvo*'suna, dördü de St. Petersburg'daki İçişleri Bakanlığı'na hitaben kaleme alınmıştı.[130] Sonunda, *instruktsiya* değiştirildi – bu belki de, bölgedeki Müslümanları ilerleyen yıllarda bir protesto aracı olarak yeniden toplu dilekçe verme yöntemini kullanmaya teşvik edecek bir gelişmeydi.[131]

1882-1884 arasında, Müslüman okullarını Eğitim Bakanlığı'nın gözetimi altına sokan yönetmeliklerin ilanına tepki olarak, devlet görevlilerine 200'ün üzerinde dilekçe gönderildi.[132] 1888'de Müslüman okullarında Rusça öğretilmesi şartını getiren yönetmeliğin ilanını izleyen yıllarda, çarlık görevlilerine yüzlerce dilekçe daha verildi.[133] Müslümanların *instruktsiya*'yla ilgili yazışmalarında olduğu gibi, 1880'lerden 1890'lara kadar verilen dilekçelerde de en yaygın argüman, hükümetin tekliflerinin "şeriat"ı ya da "Muhammedi Hukuk"u ihlal ettiği, bu nedenle de kabul

edilemez olduklarıydı.[134] Bu dilekçelerin pek çoğunda, imzacıların, Orenburg Ruhani Meclisi'nin protesto hareketinin düzenlenmesine yardımcı olacağı umuduyla ilkin müftüye başvurdukları belirtiliyordu. Ama müftü onlara meclisin yeni yönetmeliklerin kaldırılması için dilekçe verme yetkisine (*vlast*) sahip olmadığını söyleyerek, taleplerini geri çevirmişti.[135]

Bu dönemin bir özelliği de, Müslümanları korkunç bir geleceğin beklediği yolunda yaygın söylentilerin çıkmasıydı.[136] Bu söylentilerden birine göre, Müslüman medreseleri kapatılacak ve Müslümanlar İlminskiy okullarında okumak mecburiyetinde kalacaktı.[137] Başka söylentilerde devlet otoritelerinin yakında Orenburg Ruhani Meclisi'ni lağvedeceği ileri sürülüyordu. Çarlık otoriteleri bu hikâyeleri yobaz Müslümanların yaydığı yalanlar olarak görüyorlardı. Aslında, pek çok iddia o sırada bölgede yaşanan gelişmelerle bağlantılıydı.[138] Vilayetteki pek çok kişi, Orenburg Meclisi'nin kapatılmasının Müslümanların zorla Ortodoksluğa ihtida ettirileceğine delalet ettiğini duyduğunu da bildirmişti.[139] Bu görüş Muhammed'ül Muhammedşahi Ahmed uli'nin 1878'de kaleme aldığı yazısının da içlerinde yer aldığı, döneme ait yazılı tanıklıklara da yansımıştı. Ahmed uli "Yeni Bir Dehşetli Vakıa" ("İanga zur dähshätle vakïiga") başlıklı yazısında, hükümetin girişimlerini İslam'ı yok etmeye ve Müslümanları "mürtet" yapmaya yönelik "Rus" emellerine bağlıyordu.[140]

Yerel görevliler için daha da kaygılandırıcı olan, o yıllarda dolaşan söylentilerin pek çoğunun, hükümetin Müslüman cemaatler nezdindeki muhatapları olan Orenburg Ruhani Meclisi'ndeki ulemayı da işin içine katmasıydı.[141] Orenburg ruhani personelinin yakında papaz olarak atanacakları ve Müslüman hemşerilerini vaftiz edecekleri iddia ediliyordu.[142] Müftü Soltanov bir defasında, kulağına gelen söylentilerden yakınmak için valiye yazarak, "Benim onayımla" Müslümanların "evlenme, ayrılma ve boşanma"yla ilgili işleri "yakında Ortodoks ruhani otoritelerin iradesine tabi kılınacakmış" diye belirtmişti. Müftüye göre bu söylentiler yakınlarda Mekke'ye yapılan hac ziyareti sırasında Rusya Müslümanları tarafından da paylaşılmıştı. İnfiale kapılan bir grup Müslüman

Osmanlı Sultanı II. Abdülhamid'e, Rusya'nın girişimlerini kınayan ve sultandan konuyla ilgilenmesini isteyen bir mektup yazmıştı. Söylendiğine göre, dilekçenin imzacıları arasında Mekke müftüsü de yer alıyordu.[143]

Çarlık görevlileri protestolara öfkeliydi. 1866 "irtidat"ı sırasında olduğu gibi, bölgedeki görevliler söylentileri gözü dönmüş yobazların işi olarak görüp ciddiye almadılar. Kazan valisinin 1894'te yazdığı bir rapor, "Gayet iyi bilindiği gibi, Kazan Tatarları, özellikle de mollalar ve tüccarlar aşırı yobaz olmalarıyla dikkat çekerler" diye başlıyordu.[144] 1890'lardan itibaren kaleme alınan pek çok raporda "zengin Müslüman yobazların ve mollaların" çıbanın başı olduğu, zira bunların kendi Müslüman hükümetlerini kurmak istedikleri görüşü yer alıyordu.[145] Müslümanların taleplerine ilişkin bu görüş bürokraside yaygındı; benzer biçimde, 1905 sonrasında İsmail Gasprinskiy ve diğer aktivistler de "yobaz", Pan-İslamcı ve Pan-Türkçü olarak niteleneceklerdi.[146]

1870'lerin sonundan 1890'lara kadar bölgesel görevliler ile Müslüman cemaatler arasındaki ilişkiler sürekli kötüye gitti. Ama aynı zamanda, devlet görevlileri Müslüman cemaatlerin iç işlerinin idaresinde Müslüman ruhani meclislerinin liderlerine giderek daha bağımlı hale geldi. Ulema liderleri Müslüman protestolarının ve devletin misillemelerinin yarattığı karışıklığa müdahil olma konusunda açık bir isteksizlik gösterseler de, hükümet temsilcilerinin Müslüman cemaatler içinden birlikte çalışabilecekleri başka kimse yoktu. Müslüman elitler arasından cemaatlerinin refahı için öne çıkmaya ve katkı koymaya istekli başka gruplar çıksa bile, devlet görevlilerinin çoğu ulemaya bel bağlamaya devam edecekti.

Cemaat İçinden Simalar

Orenburg liderliğini devlet otoriteleriyle aralarını bulmaya ikna etmekte çok sınırlı bir başarı elde eden Müslüman dilekçe sahipleri başka yerlere bakınmaya başladılar. Apanayevler, Azimovlar, Yunusovlar ve Akçurinler gibi Kazan Tatarı tüccar ailelerin çocukları artık cemaat işlerinde daha fazla rol oynamak istiyorlardı. Bu

aileler sadece varlıklı oldukları için değil, bölgenin mülki ve ruhani yönetici sınıfının büyük kısmını oluşturdukları için de nüfuz sahibiydiler. Rusya'da serfliğin kaldırılmasını izleyen onyıllarda, imparatorluktaki en eski Müslüman-Rus ilişkilerine sahip olan bu bölgede, makbul Müslüman aileler daha önce hiç olmadığı kadar sözlerini esirgemez oldular. Artık sadece "Kazan Müslüman Toplumu" (*obşçestvo*) adına dilekçeler göndermekle yetinmeyen önemli Tatar tüccarları, kendilerini Müslüman protestocular ile çarlık görevlileri arasında arabulucular olarak göstermeye başladılar.[147]

1879'da Kazan valisi İçişleri Bakanlığı'na yazarak, Yunusov, Apanayev, Azimov ve Galiyev isimli tüccarların St. Petersburg'a gitmek için "gene" izin istediklerini bildirdi; Müslümanların mal bölüşümüyle ilgili davaları asliye hukuk mahkemelerine götürmelerine izin veren bir yasa önerisine muhalefetlerini şahsen dile getirmek amacıyla St. Petersburg'a gitmek istiyorlardı.[148] Vali, tüccarların, bu gibi davaların sadece Orenburg Ruhani Meclisi'nde, "imamlarca, yani asliye mahkemelerinin müdahalesi olmaksızın şeriat dairesinde" görülmeye devam etmesi gerektiğini savunmak istediklerini bildiriyordu.[149]

Amaçlanan, mülki idareyi cemaat işlerinden uzak tutmaktı. Bu, 19. yüzyılda idari merkezileşmenin en ileri gittiği yer olan Orta Rusya'da çok daha büyük bir kaygı konusu olmakla birlikte, imparatorluğun başka kesimlerindeki elitler de benzer bir kaygı içindeydiler. Orta Rusya'daki tüccarlar gibi İsmail Gasprinskiy de, Müslümanlara şeri mahkemelerin hükümlerini asliye mahkemelerine temyize götürme izninin verilmesi fikrine karşıydı. 1891'de *Tercüman*'da yayımlanan bir yazısında, kısa bir süre önce bu yasanın harfiyen uygulanmaması kararını almış olan Rus Senatosu'nun bu hareketini alkışlamıştı. Gasprinskiy, Rus hukukuna göre, Müslüman davacıların şeri mahkemelerin hükümlerini "imparatorluğun ortak yasaları"na göre yeniden görülmek üzere asliye mahkemelerine temyize götürme haklarının olduğu görüşündeydi. Ama bu yasa 19. yüzyılda imparatorluğun farklı yerlerinde farklı şekillerde yorumlanmıştı. Pratikte, Müslümanların şeriat hükümlerini temyize götürme şansı yoktu. Gasprinskiy'e ve Orta Rusya'daki tüccarlara

göre, şeriat hükümlerinin asliye mahkemelerine temyize götürülmesine izin verme düşüncesi, ulemanın en temel işlevlerinden birinin ortadan kaldırılmasının sorumlusu olmakla eşdeğerdi.[150]

Kendilerine "Kazan Müslüman Toplumu"nun (*Kazanskoye magometanskoye obşçestvo*) temsilcileri diyen bir grup Kazanlı tüccar Aralık 1893'te Kazan valisine bir dilekçe göndererek, St. Petersburg'a bir heyet göndermelerine izin verilmesini talep ettiler. Grup, Kazanlı tüccarlar Muhammedcan Galiyev, Murtaz İbrahimov ve Yusuf Apanayev ile Kazan'daki 10 numaralı caminin mollası Abdülkayum Abdülvelidov'dan oluşuyordu. Bu dört isim Kazanlı mollaların, tüccarların ve "diğer nüfuzlu Müslümanların" 12 Aralık'ta yaptıkları toplantıda seçilmişti ve çara "Müslüman eğitimiyle ilgili birtakım sorunlar" ve molla olmak isteyen kişiler için zorunlu Rusça sınavlarının kaldırılması konusunda bir dilekçe vermek istiyorlardı.[151]

Kahvaltı Diplomasisi

Vasili Radlov Şubat 1882'de, bu bölümün başında anlatılan resmi yazıyı aldı. St. Petersburg'daki üstleri Müslümanların yasal statülerini etkileyen yeni yasalar hakkında neden hâlâ bilgilendirilmemişti? Radlov derhal konunun üzerine gitmeyi kabul etti. Bölgedeki Müslüman okullarıyla ilgili bir araştırma yapacak ve daha başka yönetmeliklerin de kabul edildiğini duyuracaktı. Müslüman cemaatlerini hakkında bilgilendirmek zorunda olduğu, Müslüman okullarında Rusça öğretilmesini gerektiren yeni yasalar, o yılın 5 Şubat'ında kabul edilmişti.[152] Radlov istemeye istemeye, daha önceki okul araştırmasında listesini çıkardığı Müslüman okullarına yeni yönetmelikleri duyuran bir yazı gönderdi. Ama neredeyse anında problemler çıkmaya başladı. Radlov'un yasalarla –hem eskisi hem yenisi– ilgili duyurusu şüpheyle karşılanmıştı. Yıl içinde, bölgedeki bazı yaşlı hocalar şahsen Müftü Tevkelev'e başvurarak ondan konuya müdahale etmesini istemişlerdi. Hocalar Rusça öğretimini şart koşan yeni yönetmeliklerin geri çekilmesini istiyorlardı, ama müftünün desteğini sağlamayı başaramadılar.[153]

Yaz sonunda ve sonbaharda yönetmeliklere karşı direnişin güçlendiği bilgisini alan Kazan valisi 22 Aralık'ta Radlov'la temasa geçti ve ona birlikte okulları ziyaret etmeyi önerdi.[154] Ziyaretler iyi geçmedi. Radlov ileride, "Tatarların ikaz edildiği açıktı" diye yazacaktı. Her okulda "karşımızda öfke içindeki halkı bulduk." Vali ziyaret ettikleri her okulda mollalarla, hocalarla, yerel halkla ve öğrencilerle konuştu ve hepsi okulların müftünün otoritesi altında kalmasını istediğini söyledi.[155] Radlov ve vali buna karşılık onlara kötü haberi vermek, okullarının artık ruhani değil mülki denetim altında olduğunu ve bunun dokuz yıldır böyle olduğunu söylemek zorunda kaldılar.[156]

Valinin ve Radlov'un okullara yaptıkları ziyaretlerden sonra, Kazanlı tüccar İbrahim Yunusov onlara anlaşmazlıkta arabuluculuk etmek istediğini bildirdi ve konuyu görüşmek üzere ertesi gün evine kahvaltıya davet etti.[157] Toplantıya cemaatten bir grup Tatar da çağrılmıştı. Kahvaltıda valiye önceki gün tanık olduğu muhalefetin "sadece bir başlangıç" olduğu söylendi. Belki de Yunusov'un görkemli evinde sunulan çayın ve kahvaltılıkların yumuşattığı vali, bir uzlaşma önerisinde bulundu. Müslümanlar adına şahsen İçişleri Bakanlığı'na başvuracağına söz verdi. Ayrıca, St. Petersburg'dan yürürlüğe girdiklerini teyit eden bir karar gelene kadar hiçbir yasayı uygulamayacaktı.[158]

Ruhani liderlerin görünürdeki eylemsizliği ile Yunusov'un enerjik müdahalesi arasında tam bir karşıtlık olduğu görülür. Müftüler bu anlaşmazlıkların içine çekilmek istemediler. Hem sivil çarlık otoritelerine hem de Müslüman cemaatlerine kaçamak cevaplar vererek, esas olarak, iki taraftan da gördükleri baskıları savuşturmaya çalıştılar. Yunusov ise sürece şahsen müdahil oldu ve vali ile protestocuları bir araya getirdi. En önemlisi, otoritelerden gerçekten taviz koparmayı başarmış gibi görünüyordu. Cemaatinde büyük hürmet görüyordu ve onun hakkında da söylentiler dolaşıyordu. Göründüğü kadarıyla, sürekli ihanet, gizli pazarlık ve Müslüman cemaatini satma hikâyelerine konu olan Müftü Tevkelev ve Soltanov'un tersine, Yunusov çok farklı hikâyelerin kahramanıydı. Halk arasında, 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı sıra-

sında ve ertesinde Osmanlı Sultanı II. Abdülhamid'i Ruslara esir düşmekten kurtardığını anlatan bir hikâye yayılmıştı.[159] Yunusov bunu bile yapabilmişse okullar konusunda yardım istemek için neden ona başvurulmayacaktı?

Resmi görüşmeler konusunda başka anlaşmazlıklar da yaşandı. 1896'da, Kazan'daki Müslümanlar arasında İçişleri Bakanlığı'na bir dilekçe verme hareketi gelişti. Hareketin mensupları Müslüman dini personeli için zorunlu askerlik hizmetinin kaldırılmasını talep etmek istiyorlardı. Bu hareketi özetleyen bir rapor yazan görevliye göre, bunu bir tartışma izledi. Dilekçe kime gönderilmeliydi? Görevli onaylayıcı bir üslupla, "En tahsilli olanlar dilekçeyi imzalamayı reddettiler ve bunun yerine konunun ya Müslüman ruhani meclisine ya da Ekselanslarına (yani valiye) havale edilmesini tavsiye ettiler" diye yazıyordu. Ne var ki, "Çoğunluk tercihlerinde ısrarcı oldu ve dilekçe doğrudan Ekselansları Vali'ye gönderildi" diye ekliyordu.[160]

Devlet görevlileri Müslümanların kendileriyle sadece Müslüman ruhani meclisleri aracılığıyla ilişki kurmalarını ya da en azından meseleleri yerel düzeyde tutmalarını istiyorlardı. Ama Orta Rusya'daki Müslümanlar artık müftüyü de valiyi de değişim için ciddi bir muhatap olarak görmüyorlardı. Özellikle ruhani meclis liderleri daha önce hiç olmadığı kadar zor bir duruma düşmüşlerdi. Mülki idareciler Müslüman cemaatler içinde çıkan yangınları söndürmek için onlara giderek daha çok başvursa da, ulema liderlerinin şöhretine gölge düşmüştü. 1905'ten sonra pek çok kişi meclis liderlerinden medet ummaya devam edecek olsa bile, pek çok başka Müslüman gözünü başka yerlere çevirecekti. Ama 19. yüzyılın sonuna gelindiğinde bile, sivil otoriteler, meclis ve yerel Müslümanlar arasındaki ilişkinin hayli gergin olduğu, hatta artık yürümediği açıktı.

Sayım Savaşları

Kazan vilayeti Sayım Komisyonu'nun Ocak 1897'de Rusya genelinde yapılan ilk nüfus sayımı için veri toplamaya başlaması gerekiyordu. Bu, hem St. Petersburg'daki hem bölgedeki görevliler için aynı derecede önemli bir prestij projesiydi. Geçen on yıl içinde vi-

layetin dört bir yanına yayılan söylentilerden haberdar olan vilayet idaresi, şiddetli protestoların tekrarlamasının önüne geçmek için baştan önlem aldı. Her zaman olduğu gibi, bu önlemler öncelikle Orenburg Meclisi aracılığıyla alındı. Haziran 1896'da, yani sayımdan tam altı ay önce, Müftü Soltanov'dan meclisteki imamlara, sayımın halkı dininden döndürmek için değil, sadece sayılarını tespit etmek için yapılacağını bildiren bir talimatname yazması istendi.

Müftü Soltanov ruhani personelden, "Sayımdan ne Müslüman dinine ne de Müslüman okullarına hiçbir zarar gelmeyeceği" mesajının cemaatlere iletilmesini talep etti.[161] Sayımın yaklaştığı Kasım ayında, Kazan valisi "saygın bir molla"nın toplantılara ve planlama çalışmalarına katılmak üzere komisyona getirilmesini istedi. Sayım görevlileri bundan sonra, Müslüman köylerinde çalışırken son derece dikkatli olmaları gerektiği konusunda bilgilendirildiler: "Kadınlarla ilgili Müslüman âdetleri"ne göre dışarıdan gelenlerin kadınlarla konuşmaması gerekiyordu.[162] Sayım başladığında, sayım görevlilerinin pek çoğu Orenburg Meclisi'nin ruhani personelinden oluşuyordu.[163]

Vilayetteki görevlilerin halkın sayımla ilgili kaygılarını giderme yönündeki çabalarına rağmen, Müslümanlar arasında korkular devam etti. İçişleri Bakanlığı'nın Kazan temsilciliği Aralık 1896'da, Tatarların, sayıma karşı söylenecek sözü belirlemek için "mollalara, önde gelen tüccarlara ve varlıklı kişilere danışmak üzere köylerden Kazan'a geldikleri"ne dair pek çok duyum alındığını bildirdi.[164] Ay sonuna gelindiğinde, taşradaki Müslüman köylerinden valiye, İçişleri Bakanlığı'na ve diğer çarlık görevlilerine (müftü hariç) hitaben yazılmış dilekçeler yağmaya başlamıştı.[165] Daha önce de olduğu gibi, kelimesi kelimesine aynı olan bu dilekçeler cemaat içinde büyük bir koordinasyon olduğunu ortaya koyuyordu. Dilekçeler, nüfus verilerini toplamanın aslında toplu din değiştirmenin ilk adımı olmasından duyulan korkuyu yansıtıyordu.[166] Başka dilekçelerde, hükümetin Müslüman okullarını kapatıp yerine misyoner okullarını ya da Rusça eğitim yapan okulları geçirip geçirmeyeceği[167] ya da Orenburg Meclisi'nin kapatılıp kapatılmayacağı[168] soruluyordu.

"Mulminsk kazasının Tatarskiy Ayşa köyünden Müslüman köylüler" tarafından imzalanmış dilekçe gibi pek çok dilekçede, üç spesifik soru soruluyor ve bir talepte bulunuluyordu:

Köyümüzde bir okul açılırsa çocuklarımız Rusça öğrenmeye zorlanacak mıdır?

Bu okullar Eğitim Bakanlığı'nın gözetiminde mi açılacaktır?

Bize misyoner cemiyetlerinin mensupları gönderilecek midir?

Eğer mümkünse, lütfen mollaları *Pravitelstvennyi vestnik* gazetesi No. 1 (1892) ve *Orenburgskiy Listok* gazetesi No. 12328, 1892 ve No. 35'te (1893) tartışılan türden eğitim becerileri edinmeye mecbur etmeyiniz.[169]

Bu gibi dilekçelerde dile getirilen kaygılar son derece netti; bu örnekte gazetelerin sayı numaraları bile veriliyordu. Yobazca bir nefreti temsil etmekten uzak olan dilekçe kampanyasının katılımcıları, Müslüman protestocuların o yıllarda sergilediği yüksek örgütlülük düzeyini ortaya koyuyordu. Müslümanların diğer kaygılarında olduğu gibi, sayımla ilgili kuşkuları da devlet ile bölge cemaati arasındaki ciddi güvensizliği yansıtıyordu.[170]

Sayım sırasında çıkan çatışmalar farklı düzeylerde bir iletişim kopukluğu olduğunu gösterdi. En büyük sorunlardan biri, devletin öncelikli muhataplarının çoğunlukla cemaat içinde güvenilmez insanlar olmasından kaynaklanıyordu. Hükümetin Müslümanların kaygılarını gidermeye yönelik resmi stratejisinin eksenini esas olarak Orenburg Meclisi oluştursa da, sayım verilerinin toplanmasına yardımcı olan ruhani personel, cemaatlerden sık sık hasmane bir tepki gördü. Müslüman cemaatler arasında, Sayım Komisyonu'nda çalışan mollaların büyük miktarlarda para ve mal karşılığında Müslüman erkek çocuklarının Rusça eğitim veren okullara kaydedilmesine yardımcı oldukları söylentisi yayıldı.[171] Bolşiye Nirmi köyünde Molla Hayrullah Abdülgaliyev, Sayım Komisyonu'na yaptığı şikâyette, cemaatine sayım bilgilerinin toplanmasından hiçbir zarar görmeyeceklerini anlattıktan sonra, Ortodoksluğa geçmekle suçlanarak köyden kovulduğunu belirtiyordu.[172]

Orta Rusya'nın dört bir yanında halk sayıma karşı koydu. Müslümanların, Orenburg Meclisi'nin Müslümanların topluca

dinden döndürülmesinin aracı olarak kullanılacağına ilişkin kaygılarını ayrıntılarıyla bildiren onlarca yıllık raporlara rağmen, nasıl olmuşsa olmuş, yerel idarede hiç kimse ulema aracılığıyla yürütülecek bir sayım kampanyasının son derece kötü bir fikir olduğunun ayırdına varmamıştı. Karatay köyünden Molla Zeynullah Valgullin, "Köye bir Çuvaş geldi, camiye girdi ve köylüleri mollalarının sayıma katılma nasihatlerini dinlememeye ikna etti" diye bildiriyordu.[173] Önceki protestolar sırasında şiddet olaylarına sahne olmuş olan Karmış-Kazanbaş köyüne, ayaklanan köylülerin üzerine asker gönderildi.[174] Bakırcı'da, askerler üç yüzün üstünde Müslümanla çatıştı.[175] Onlarca molla sayım görevlisi olarak çalışmayı reddetti ve bu nedenle icazetli (*ukazannye*) molla statülerini kaybederek Orenburg Meclisi'nden atıldı.[176] Veriler toplanmaya başladığında muhalefet daha da büyüdü. Ocak ayı ortasında bazı sayım görevlileri koruma talebiyle jandarmaya başvurarak sayıma katılmalarının hayatlarını tehlikeye soktuğunu belirttiler.[177] Toplamda, vilayetin on kazasındaki 400'ü aşkın köyde sayım verilerinin toplanmasına karşı –sayım görevlilerinin tartaklanmasından kitle gösterilerine kadar uzanan– aktif bir direniş oldu.[178]

Büyük Reformlar'ı izleyen onyıllarda çarlık devletinin tebaasıyla ilişki kurma biçimlerinde gerçek bir dönüşüme tanık olundu. Kırsal cemaatlerde protestolar ve dilekçe kampanyaları başlamış olduğu halde, bu merkezileşme biçimi Kazan elitlerinde büyük kaygı yarattı. Kazan'daki ve Orta Rusya'daki elitler, protestoların ve dilekçe kampanyalarının başlamasından birkaç yıl sonra, bu hareketler konusunda da giderek daha fazla sözlerini esirgemez olmaya başladılar.

Mülki idare ve eğitimle ilgili bir dizi anlaşmazlık nasıl olmuş da bir din savaşına dönüşmüştü? Devlet görevlileri Müslümanlarla İslami bir söylem kullanarak ve İslami idarenin kurumları aracılığıyla iletişim kuruyorlardı. Müslümanlar da devlet otoritelerine tam da bu söylemle karşılık veriyordu. Hukuki davaları savunurken de İslam'a ve şeriata –her ikisinin de devlet temelli tanımlarına gönderme yaparak– atıfta bulunuyorlardı. Müslümanlar bu söylem-

leri çatışmasızlık durumlarında kullandıklarında çarlık görevlileri telaşlanmadılar. Ama Müslümanlar aynı söylemleri devlete yönelik şikâyetlerini dile getirmek için kullanmaya başladıklarında, polisin ve memurların Müslümanlara ve İslam'a karşı tavrı sertleşti. Devlet görevlileri Müslümanlarla kendi iletişimleri sırasında İslam'a ve şeriata gönderme yapmakta hiçbir tuhaflık görmedikleri halde, Müslümanlar şikâyette bulunmak için aynı söylemi kullandıklarında argümanları dikkat çekmedi. Bunun yerine, tüm çarlık görevlileri İslam'a ve şeriata yapılan göndermelere dikkat etti. Dilekçe verenler İslami söylemleri özel olarak bürokratik muhataplarının dikkatini çekmek için kullanmışlardı, ama bu anlaşılmadı. Tüm devlet görevlilerinin bu gibi durumlarda tek duyabildikleri İslami yobazlığın öfkeli çığlığıydı.

Bu bölümde tartışılan olaylar 1905'ten sonra Müslüman siyasi söylemine hâkim olacak iki sorun kümesinin öne çıkmasında etkili oldu. Bunlardan birincisi mülki idareyle ilgiliydi ve çeşitli toplumsal ve siyasi görüşlerden Müslümanları birleştirdi. İkinci sorun kümesi eğitimle ilgiliydi ve Müslümanları fena halde böldü. Her iki durumda da, bu gelişmelerle ilgilenen kişiler sadece elitler değildi. Gerçekte, toplumun geniş bir arakesiti okullarını, vergileri ve yerel idare biçimlerini önemsiyordu. Büyük ölçüde Orta Rusya'da mülki idare ve okullarla ilgili meselelerin zaten çok siyasileşmiş olması nedeniyle, 1905'ten sonra bu bölgede kayda değer bir Müslüman etkinliği görüldü. Bu, bundan sonraki iki bölümde ele alacağımız, Müslüman cemaatler içindeki hem resmi hem gayri resmi siyaset için geçerli olacaktı. 1905 Devrimi'nden sonra, imparatorluğun Müslümanlarla meskûn bölgelerine hızla yayılan yeni siyasi gündemler Pan-Türkçülerin cemaatleriyle ve dönemleriyle bağlarının ne kadar güçlü olduğunu başka bir açıdan daha gösterecekti.

III

1905 Sonrası Aktivistler ve Ulema

Penzalı aktivist bir molla olan Musa Carullah Bigi, 1915'te Petrograd'da yayımlanan, İttifak hareketinin mahrem ayrıntılarını ortaya koyduğu kitabında, 1905 Devrimi'nin ilk günlerinde Müslümanlar arasında yaşanan itişmeleri anlatır.[1] Rusya aylardır, giderek büyüyen bir siyasi karışıklığa sahne oluyordu. Gösteriler –ve polisin sert müdahaleleri– batıdaki sanayileşmiş merkezlerin ötesine yayılıyordu. Tüm inançlardan imparatorluk tebaası, Çar II. Nikolay'a, Başbakan Sergey Vitte'ye[2] ve yerel otoritelere[3] reform taleplerini iletmek için kullanacakları birlikler (*soyuzi*) oluşturmaya başlamıştı. Bu ortamda, Orta Rusya'da tüccarlar, ulema, hocalar, hukukçular ve diğerlerinden oluşan ayrı bir grup da İttifakı-ı Müslimin adında benzer bir örgüt kurma kararı aldı.[4]

İlk başta esas olarak Kazan, Ufa ve diğer Orta Rusya şehirlerinden tüccarları, aktivistleri ve ulemayı kapsayan İttifak hareketinin liderliği, çok geçmeden 20 milyon Rusya Müslümanı adına konuştuğu iddiasında bulunacaktı. Örgütün imparatorluk genelinde gördüğü destek bu rakamın çok altında olmakla birlikte, İttifak devrim sırasında boy gösteren Müslüman siyasi hareketlerinin açık arayla en büyüğü olacaktı. Pan-Türkçülükle en yakından ilişkili

kişilerin çoğu da ilk kez bu dönemde (1904-1905) kamuoyunda kendilerine bir isim yapmaya başlayacaklardı.[5]

Bigi'ye göre, ilk toplantılarda sık sık gerginlik çıkıyordu. Delegeler arasında çarlık görevlileriyle iletişim kurarken Müslüman topluluklar adına konuşma hakkının kimde olacağı konusunda şiddetli tartışmalar oluyordu. Geleneksel olarak, devlet yetkililerinden gelen mesajları ve bilgileri Müslüman cemaatlere iletme rolünü Müslüman ruhani meclislerinin başında bulunanlar üstlenmişti, ama Rusya'da Müslümanlar adına devlet görevlileriyle kimin konuşması gerektiğine karar vermek için örnek alınacak bir deneyim yoktu.

Bu gerginlikler bireysel ve şahsi düzeyde de çıkıyordu. Kazanlı tüccar Ahmetcan Saidaşev'in evinde yapılan ilk toplantılardan birinde olan buydu. Saidaşev'i tanıyan yöre köylülerinden biri onu toplantılara başkanlık etmesi için aday göstermiş ve 65 yaşındaki Saidaşev görevi kabul etmek için kürsüye çıkmıştı. Bunun üzerine salondan "bağırış çağırışlar" yükselmişti. Bu durum, Orenburg Meclisi üyelerinden Sadık Efendi Galigayef'in sabrını taşırmıştı: "Bir köylü seni reis olmaya çağırıyor ve utanmazca ve bütün ulemanın önünde dikilip kürsüye çıkıyorsun!" Bütün salon hayretten tıs kesmişti. "Sen nasıl reis olabilirsin? Kürsüden in! Ayıptır!"

Bunun üzerine bir kıyamettir koptu. Dinleyiciler arasından bağırışlar yükseldi. "Rey! Rey! Rey!" diye slogan atan insanlar, oylama yapılmasını sağlamak için birbirlerine bağırarak ellerini havaya kaldırmalarını söylüyorlardı. Saidaşev'in apar topar kürsüden inmesiyle gürültü yavaş yavaş dindi. Bir oylama yapıldı ve sonunda kazanan Saidaşev'in müttefiklerinden Abdullah Apanayev oldu.[6]

19. yüzyıl sonundaki protesto ve dilekçe kampanyalarının kıdemlilerinden olan Apanayev, İttifak'a önderlik edecek kişiler arasında oldukça tipik bir şahsiyetti. Siyasi düşünceleri büyük ölçüde çarlık kategorilerinin, kendisi de Müslüman yerleşik düzeninin parçasıydı. Aynı zamanda bir cedidçi de olarak, Orta Rusya'daki Müslümanların onlarca yıldır çarlık yöneticileriyle yürütmekte olduğu tartışmalardan bazılarının nihayet kazanılmasıyla da ilgiliydi. O yıllarda siyasi konularda işbirliği yaptığı kişilerin çoğu gibi o da hiçbir şekilde çar karşıtı değildi. Tersine, onun gibiler Rusya gibi ülkeleri bir arada tutan "görünmez bağlar"ı oluşturuyorlardı.[7]

Cemaat adına kim konuşur? 1905 Rus Devrimi'yle, en azından kâğıt üzerinde, serbestçe seçilen bir parlamentoyla meşruti bir monarşi kuruldu. Bu olaylar bir yandan bazı Müslümanlar arasında büyük bir iyimserlik yarattı; bunlar, Rus parlamentoculuğu gerçekten bir anlam ifade ediyorsa, imparatorluktaki nispeten yüksek sayıda Müslümanın kendi cemaatleri için kazançlar elde edebileceklerine inanıyorlardı. Öte yandan, daha açık bir siyasi kamusal alanın ortaya çıkışı cemaat liderliğine ilişkin soruları da gündeme getirmişti. Rusya'daki Müslümanlar 18. yüzyılın ikinci yarısından beri bir cemaat olarak yönetiliyor ve resmi ulema Müslümanların yönetilmesinde lider rolü oynuyordu. Ama devrimin ardından, çarlık görevlileri ve Müslüman tebaa aynı soruyu sormaya başladı: Çarlık görevlileriyle ilişkilerde Müslüman cemaatinin çıkarlarına sözcülük etmekten kim sorumlu olacaktı?[8]

1905 Devrimi üzerine bir tartışmayla başlayan bu bölümde, devrim sırasında ve ertesinde Rusya'daki Müslüman cemaat liderliği siyasetine bakıyorum. Ardından, Müslüman siyasetindeki başlıca oyuncular olan aktivistleri, ulemayı, tüccarları ve tabii ki devlet görevlilerini ele alıyorum. Akçura, Gasprinskiy ve Ağaoğlu, üçü de o yıllarda Müslüman cemaatler içinde yaşanan gelişmelerde kritik roller oynadı. 2. Bölüm'de tartışılan imparatorluklar arası bağlam Pan-Türkçüleri nasıl derinden etkilediyse, Rusya'da yürüttükleri aktivist faaliyetlerin de üzerlerinde derin etkileri oldu. Aktivistler, Müslüman örgütlenmesinin başladığı 1904 sonundan Jön Türklerin 1908'de iktidara gelmesinin akabinde İstanbul'a gidene kadar, öncelikle geniş kitleler açısından önem taşıyan somut meselelerle ilgilendiler. Rusya'daki gündemlerinin merkezinde bu meseleler yer alıyordu. Kimlik meselesi daha sonra gündeme gelecekti.

1905 Devrimi

Çar II. Nikolay 1904 sonunda ve 1905 başında Rusya'nın dört bir yanında meydana gelen protestoların hemen ardından, "Duma" adıyla anılacak bir "danışma meclisi"nin kurulmasını öngören Buligin Bildirgesi'ni imzaladı.[9] Ne var ki, Buligin Bildirgesi ve verilen diğer tavizler karışıklıkları durdurmaya yetmedi. Çar,

birbirini izleyen büyük grevlerin ve kitlesel gösterilerin sürmekte olduğu 17 Ekim 1905'te Ekim Manifestosu'nu imzaladı.

Büyük ölçüde Başbakan Sergey Vitte tarafından hazırlanan Ekim Manifestosu, Akçura, Gasprinskiy ve Ağaoğlu gibi kişilere Rus toplumu içinde yeni fırsat pencereleri açtı. Ekim Manifestosu'nun getirdiği özgürlükler aktivistlerin güçlü yanlarını değerlendirmelerine olanak sağlıyordu. Ekim'den sonra tüm dillerdeki gazeteler büyük ölçüde serbestleşirken, basının Müslüman cemaatler üzerindeki etkisi özellikle yoğundu. Müslümanlar imparatorlukta Rus Ortodokslardan sonraki en büyük mezhep grubunu oluşturuyordu. Meclisin gerçekten bir önemi olacaksa, Müslümanlar bundan kazanç elde etmeyi bekliyordu. Yeni meclisin açılış tarihi 1906 ortaları olarak belirlenmişti. Meclis seçimlerinin yılın ilk aylarında yapılması gerekiyordu.[10]

Aniden ortaya çıkan siyasi özgürlükler ve bu özgürlüklerle ne yapılacağını bilenlerin gerçekten çok az olması "devrimin insanları"nı yarattı. Bunlar yaşanmakta olan değişimlerden faydalanmalarına imkân veren belli becerilere ve deneyimlere sahip kişilerdi. Rusya'da meclis, siyaset ve gazete çıkarma işinden anlayan kaç Müslüman vardı? Hatta kim Rusça konuşabiliyor ya da St. Petersburg'da rahatlıkla uzun süreler geçirebiliyordu? Aktivistlerin gücünün temeli buydu. Dil ve kültür konularında sahip oldukları azımsanmayacak avantajların yanı sıra siyaset dilini biliyor ve siyasi belagatten anlıyorlardı. Mecliste sandalyesi olan pek çok İttifak üyesinin bile Rusça ya da Fransızca bilmediği bir dönemde, Gasprinskiy, Akçura ve Ağaoğlu Ruslarla iletişimlerinde çok daha etkili olacaklardı.[11]

Rusya Müslümanlarının çoğu Ekim Manifestosu'ndan önceki hükümet karşıtı gösterilere aktif biçimde katılmamış olsa da, farklı siyasi kanaatlerden Müslümanlar arasında, idari şartları iyileştirmek için devrimin bahşettiği fırsatlardan yararlanma konusunda ciddi bir kararlılık vardı. Hareket elit kesimlerin ötesinden de destekçiler kazandı. Bu gelişme, son 20-30 yıl içinde pek çok kişinin protestolara katıldığı Orta Rusya için özellikle geçerliydi. Yaklaşık 125 milyon nüfuslu bir imparatorlukta, pek çok Müslüman seslerini duyurmak için nihayet bir fırsat elde ettikleri düşüncesindeydi.

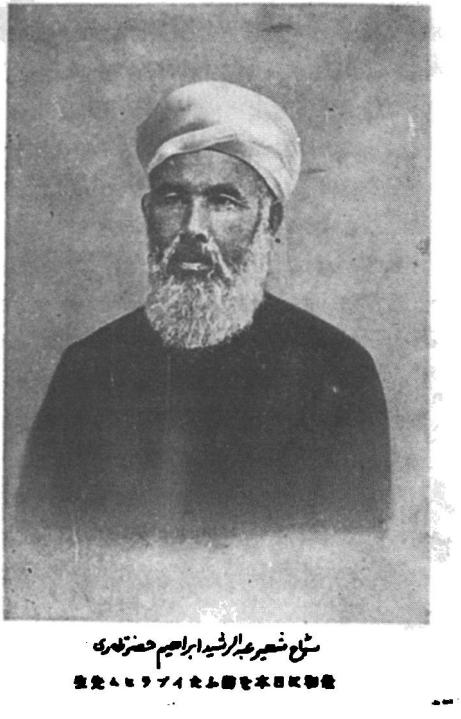
İttifak'ın Oluşumu

Tüm inançlardan imparatorluk tebaasına komiteler kurma, broşürler ve gazeteler yayımlama, mitingler düzenleme, okuma odaları ve kütüphaneler açma ve daha önce hükümetten izin alınmasını gerektiren başka türlü örgütlü faaliyetlerde bulunma hakkı tanınmıştı. Taleplerini dillendirmek için "birlikler" kurmuş olan diğer gruplara bakan Sibiryalı molla Abdürreşid İbrahimov, Müslümanların da aynı şeyi yapmaları gerektiğine karar verdi.[12] Oluşturduğu hareket İttifak'ı meydana getirecekti.

"İttifak" terimi İngilizceye çoğunlukla "unity" (birlik) ya da "union" (birleşme) şeklinde çevrilir.[13] Bu iki karşılık da bazı bağlamlar için uygundur. Ama bu terimi kullanan Müslümanların ayrılıkçı ya da rövanşist bir siyasi gündemden değil, daha genel bir cemaat dayanışması anlayışından söz ettikleri de açık gibidir. İttifak hareketinin adının belirlenmesi de dahil pek çok örnekte, terim Rusların ve başkalarının o sırada kurmakta oldukları "birlikler"in Rusçası olan *soyuzi*'nin tercümesiydi. Nitekim, İttifak hareketinin Rusça yayınlarında örgütün adı her zaman "Soyuz Musulmane" ("Müslüman Birliği") olarak geçer.

İbrahimov devrim sırasındaki Müslüman siyasi örgütlenmesinde özellikle önemli bir şahsiyetti. 1857'de Batı Sibirya'daki Tobolsk vilayetinde doğmuş ve yaşamı boyunca onlarca ülkeye gidip gelmişti. 1880'lerde ve 1890'larda Rusya'ya, Osmanlı İmparatorluğu'na, Japonya'ya ve Orta Avrupa'ya birkaç yıl süren seyahatler yapmış, yoldayken geçimini sağlamak için İstanbul, Ufa ve Sibirya gibi yerlerde öğretmen olarak çalışmıştı.[14] Osmanlı başkentinde üç yıl geçirdikten sonra 1900'de St. Petersburg'a dönen İbrahimov, Tatarca ve Arapça olarak çıkan *Miras* dergisinin yayımlanmasında görev alıp ertesi yıl tekrardan uzun bir yolculuğa çıktı.[15] 1901'de St. Petersburg'dan ayrıldı ve sonraki iki yılını Japonya'da geçirip yeniden İstanbul'un yolunu tuttu. Osmanlı başkentinde birkaç ay geçirdikten sonra tutuklandı ve 1904 Ağustos'unda sınır dışı edilerek Rusya'ya geri gönderildi.[16]

Sonbaharda St. Petersburg'a dönen İbrahimov, kendisine bir daire kiraladı ve anlaşıldığı kadarıyla kısa bir süre ticaretle uğraştı.[17] Ama çok geçmeden, 1904 yılının son aylarında yoğunlaşmaya başlayan grev ve mitingler ilgisini çekmeye başladı. 1904'ün sonlarına doğru bir gün, o sırada yeni göreve gelmiş olan İçişleri Bakanı Prens P.D. Sviatopolk-Mirskiy'le görüştü. Gezgin molla bakana, çarlık görevlilerinin bir Müslüman birliğince hazırlanmış bir reform dilekçesini dikkate alıp almayacaklarını sordu. Bakandan böyle bir dilekçenin göz ardı edilmeyeceğine dair "muğlak vaatler" alan İbrahimov, bunun üzerine derhal Kazan ve Ufa'daki tanıdıklarıyla iletişime geçti. Bu kentlerde, toplantılara ev sahipliği etmeye, örgütlenme ve finansman işlerine yardımcı olmaya istekli olacak birtakım varlıklı tüccarlar vardı.[18]



6. Abdürreşid İbrahimov

İbrahimov 1904 Aralığında ve 1905 Ocağında Orta Rusya'nın karlı yollarında uzun yolculuklar yaptı. St. Petersburg'dan Kazan'a, Ufa'ya ve Orenburg'a giderek Kazanlı Ahmetcan Saidaşev ve Orenburglu Ahmet Bey Hüseyinov gibi varlıklı Müslümanların evlerinde toplantılar düzenledi. Kazan'da, Akçurin ve Yunusov ailelerinden geldiği için bölgenin tüccar aileleri arasında cereyan eden olaylarla yakından bağlantılı olması gereken Yusuf Akçura'yla buluştu. Devrim gelip kapıya dayandığında, Akçura buna çoktan hazırdı.

Kendisine gayretlerinin olumlu karşılanacağına dair güvence veren İbrahimov'un sözlerinden heyecana kapılan Akçura, çalışmaya koyuldu. Eniştesi İsmail Gasprinskiy'e yazarak, ona Mart ayında düzenlenecek bir bütün Rusya Müslümanları toplantısı için St. Petersburg'a gitmeyi önerdi.[19] Bu arada, İbrahimov da Bakü'de Rusça olarak yayımlanan *Kaspiy* gazetesinin başyazarı Ali Merdan Bey Topçubaşov'la temas kurdu.[20] Topçubaşov'a yakında St. Petersburg'da yapılacak toplantıdan bahsetti ve ondan toplantıya katılmak üzere Kafkasyalı Müslümanlardan oluşacak bir heyet oluşturmasını istedi. Mart sonunda ve Nisan başında İbrahimov'un başkentteki dairesinde bir dizi toplantı yapıldı ve sonuçta, yıl içinde daha büyük bir kurultay toplama kararı alındı.[21]

St. Petersburg delegelerinin Nisan 1905'te yapılmasını öngördükleri toplantı 15 Ağustos 1905'te, Orta Rusya şehri Nijniy Novgorod'da gerçekleşecekti. Toplantının düzenleyicileri Moskova ile Kazan'ın neredeyse tam ortasında yer alan Nijniy Novgorod'u, burada çok sayıda Müslüman tüccarın her yıl mutlaka katıldığı bir fuar açıldığı için seçmişlerdi. Ancak, o tarihte Ekim Manifestosu henüz ilan edilmemiş olduğundan, siyasi toplantılar yasaktı. Ağustos 1905'te bunun için hâlâ özel izin almak gerekiyordu ve şehirde örfi idare uygulandığından vali bu izni vermeyi reddetti.[22]

Ama bir B planı vardı. Nijniy Novgorod Volga ve Oka nehirlerinin birleştiği noktada yer alır. Toplantının organizatörlerinden biri özel amaçlarla kiralanabilen *Gustav Struve* adında bir tekne bulmuştu. Bir lokantada yemek salonu kiralayıp tutuklanma riskini almak yerine, tekneyi kiralayıp kurultayı Oka üzerinde yapmaya karar verdiler.[23] Böylece Müslüman Kurultayı, Kurultay Gezi-

si'ne dönüştü. Son dakikada devreye giren pratik zekâ ve toplantıyı Makarya fuarıyla aynı zamana denk getirme düşüncesinin isabeti, toplantıya etkileyici bir katılım sağladı. Tekneye binen toplam delege sayısı 108'di.[24]

Toplantının düzenleyicileri kurultayı nehirde yapmakla, gürültücü ve can sıkıcı bir grup olan medrese öğrencilerini dışarıda bırakmanın uygun bir yolunu da bulmuşlardı. Çoğunlukla yeni usul okullarda okuyan öğrenciler, Kazan'daki ilk toplantılar sırasında sık sık çığırtkanlaşan talepleriyle tüccarlar ve ulemadan pek çok kişiyi usandırıp tepki toplamıştı.[25] Bütün Müslümanlar Kurultayı'nı taşıyan tekne 15 Ağustos sabahı saat dokuzda iskeleden ayrıldı, oysa öğrencilere saat onda gelmeleri söylenmişti. Ama iskeleye gelip de teknenin suya açılmış olduğunu gören açıkgöz öğrenciler küçük bir motor kiralayıp *Gustav Struve*'ye yetiştiler.[26] Ancak, tekneye alınmalarından önce boşboğazlık etmeyeceklerine söz vermeleri istendi. Bunu kabul ettiler ve sonunda tekneye alındılar.[27] Öğrenciler kurultay süresince sözlerinde durdular. O sırada yeni usul okullarda öğrenci protestoları başlamıştı.[28]

Ne var ki, kurultay endişeli bir havayla sona erdi. Bigi, katılımcılardan pek çoğunun polisle başlarının derde girmesinden kaygı duyduğunu yazar. Hiç kimse üzerinde siyasi olduğu düşünülebilecek belgelerle yakalanmak istemiyordu. Bigi'ye göre, İsmail Gasprinskiy özellikle sinirliydi, diğerlerine, "Kâğıtlarınızı suya atın – ben almıyorum!" diye çıkışıyordu.[29] Sonunda Abdürreşid İbrahimov kendi kendine ve ötekilere "ne olacaksa olsun, en azından ben onları koruyabilirim" diye söylenerek, kâğıtları almayı kabul etti.[30]

1905'ten Sonra Gazete Kültürü

1905 Devrimi'nin önemli bir bileşeni de Müslüman süreli basınında meydana gelen dönüşümdü. 1905'teki basın devrimi imparatorluğun tüm matbu dillerinde üretilen yayınları etkilemekle birlikte, Türkçenin lehçelerini konuşan Müslümanlar için bu etki özellikle güçlüydü. 1905 öncesinde Müslüman cemaatlerin dillerinde sadece bir avuç gazete yayımlanıyordu.[31]

Ama Ekim Manifestosu'ndan sonra, Müslüman gazetelerinin sayısı hızla yükseldi.[32] 1905-1917 arasında Orta Rusya'da toplam 61 adet Tatarca gazete yasal olarak yayımlandı; sadece Kazan'da 23 gazete kurulmuştu.[33] O yıllarda Bakü'de yayımlanan 63 gazete vardı.[34] Rusya'nın başka yerlerinde –Moskova, St. Petersburg, Kırım, Kuzey Kafkasya, Sibirya ve Orta Asya'da– onlarca yeni süreli yayın ve bunların okunacağı okuma odaları ve kütüphaneler kuruldu.[35] Müslüman toplulukların dillerinde üretilen gazetelerin büyük çoğunluğu Türkçenin lehçelerinde yayımlanıyordu.[36]

O dönemin yüksek tirajlı Müslüman gazetelerinin çoğunun sahibi hem cedid hareketiyle hem de İttifak'la yakın bağlantısı olan kişilerdi. Ekim Manifestosu'ndan sonra *Vakit* gazetesini ve *Şura* dergisini yayımlamaya başlayan Zakir Remiev, cedid davasının ve İttifak hareketinin önemli bir destekçisiydi. Servetini Ural Dağları'nda altın madenciliği yaparak elde etmişti ve birinci Duma'daki İttifak temsilcilerindendi.[37] Remiev'in gazetelerini çıkaranlar da reformcu kişilerdi. *Vakit*'in yayın yönetmeni Fatih Kerimi, *Şura*'nınki ise ünlü cedidçi âlim Rızaeddin Fahreddin'di. Patronları gibi Kerimi ve Fahreddin'in de İttifak'la sıkı ilişkileri vardı.[38] *Beyan ül-Hak* gazetesi de yerleşik düzenin parçası olan zenginlerin ürünüydü. Hem pek çok cedid projesinde hem de İttifak'ta yer alan ünlü tüccarlar Ahmedcan ve Muhammedcan Saidaşev tarafından yayımlanıyordu.[39] 1905'te Kafkasya'da yayımlanan en ünlü gazete olan *Hayat*, Bakülü milyoner Zeynelabidin Tağıyev tarafından finanse edilmişti ve başyazarı Ahmet Ağaoğlu'ydu.[40] O yıllarda Ağaoğlu'nun çok yakın ilişkisinin olduğu diğer bir Türkçe gazete olan *İrşad* ise varlıklı hayırsever İsa Bey Aşurbeyli tarafından çıkarılıyordu.[41]

Bu gazeteleri kimse okuyor muydu? Tiraj rakamları değişmekle birlikte, tahminler 2.000 ila 3.000 düzeyindedir. Alexandre Bennigsen en uzun süre yayımlanan ve en iyi finanse edilen gazetelerden biri olan *Vakit*'in tirajının 2.500 olduğunu yazar.[42] Benzer biçimde, Kazan vilayetinin sansürcüsünün 1907 tarihli bir raporunda *Kazan Muhbiri*'nin her sayısının 2.000-2.200 adet sattığı belirtilmişti. O yılların nispeten ilgi gören ve iyi bilinen gazetelerinden *Yoldiz* 1.600-2.000 adet satarken, *Beyan ül-Hak*'ın tirajı 2.200-2.800 arasında

değişiyordu.[43] Kafkasya'da Ahmet Ağaoğlu'nun *Hayat* gazetesi Bennigsen'e göre 2.500 adetlik bir tiraja ulaşmıştı; *İrşad*'ın tirajı ise 3.000'in üzerindeydi.[44] Ne var ki, *İrşad*'ın kapanışı sırasında Müslüman süreli basınında çıkan yazılarda gazetenin hiçbir zaman 500 adetten fazla satmadığı söylendiğinden, bu rakam abartılı olabilir.[45]

Süreli basının tirajları çok yüksek olmayabilirdi, ama bu gazeteler Ekim Manifestosu'nu izleyen yıllarda Müslüman cemaatler içinde önemli bir kurum haline geldiler. Müslümanların 1905 ertesinde kurdukları pek çok kütüphaneye ve okuma odasına dağılmış olan gazete okurlarının sayısı, tiraj rakamlarının çok üstündeydi.[46] Bu gazetelerin Fatih Kerimi gibi başyazarları Rusya'nın dört bir yanından, Osmanlı İmparatorluğu'ndan ve başka yerlerden çok sayıda mektup alıyordu. Gazetelerin sıklıkla belli bir siyasi duruşu benimsedikleri bilinmekle birlikte, başyazarlara yazılan ve gazete sütunlarında basılan mektuplar çok çeşitli görüşleri yansıtıyordu.

Gazeteler başka açılardan da önemliydi. Kazan, Bakü ve Bahçesaray gibi kentlerdeki günlük olaylar hakkında bilgi veriyorlardı. Daha büyük gazeteler siyasi örgütlenme için önemli bir araç işlevi de görüyordu; başyazarlar oy verilecek adayların listelerini yayımlıyor ve oylamanın yapılacağı yer ve zaman hakkında bilgi sağlıyordu. Basılı kültür 1905 sonrasında Müslüman siyasi söyleminin tek mecrası olmasa da, gazetelerin ortaya çıkışı Rusya'da kamusal alanının yapısının değişmesine yardımcı oldu. Eskiden, resmi beyanatlarıyla esas olarak hükümetin ve ulemanın tekelinde olan imparatorluktaki Müslüman kamusal alanı, artık gürültü çıkaran çeşitli sesleri içeriyordu.

Bir İmparatorluk Kuşağı

Bu değişimlerin arkasındaki simalar kimlerdi? İttifak'la ve yeni Müslüman medyasıyla yakın ilişkide olanların çoğu, aileleri nesillerdir Müslüman cemaat idaresinde görev alan yerleşik düzen temsilcileriydi. İttifak'ın faaliyetlerine erken bir tarihten itibaren destek sağlayan Kazan'da faal tüccarlar arasında Ahmedcan Saidaşev, Süleyman Aytov, Şah Haydar Sırtlanov ve Abdullah Apanayev gibi

isimler yer alıyordu; bunlar ailelerinin devlet hizmetindeki sicili nedeniyle bölgedeki çarlık otoritelerinin gayet iyi tanıdığı makbul Müslümanlardı.[47] Bu isimlerin hedefi çarlığı devirmek değildi. Rusya'daki Müslüman mülki idaresinin en önemli kurumu olan Orenburg Meclisi'ni Müslümanların tercihleri karşısında daha sorumlu bir organ haline getirmeyi amaçlıyorlardı.

İlk Müslüman toplantılarına ev sahipliği eden tüccarlar, yerleşik düzenin içinden isimlerdi, ama İttifak'ı kurmak için onlarla birlikte çalışan çoğu aktivist de öyleydi. Gasprinskiy'in, Akçura'nın ve ileride *Türk Yurdu*'nda işbirliği yapacakları isimlerin, İttifak'la birlikte çalıştıkları dönemde "Pan-Türkçü örgütlenme planları" olduğu söylenmekle birlikte, aktivistler siyasi çözümler için devlete ve devlet kurumlarına umut bağlama açısından tüccarların tutumunu yansıtıyorlardı.[48] Onları harekete geçiren meşrutiyet ve parlamentoculuktu ve 1905'te bu, tek ciddi seçeneklerinin Rusya olduğu anlamına geliyordu.[49] Müslüman aktivistler Osmanlı tebaasının 1908'e kadar II. Abdülhamid'in istibdat rejimi altında yaşamaya devam edeceği İstanbul'a umut bağlamak şöyle dursun, Rusya'yı, egemenliği altında yaşamak istedikleri hükümet sisteminin kurulmasında bir rol oynama şanslarının en yüksek olduğu yer olarak görüyorlardı.[50]

İsmail Gasprinskiy'in duruşu buydu. Rusya'da çıkan en uzun ömürlü bağımsız Müslüman gazetesinin yayımcısı olarak, çarlık sistemi içinde nüfuz elde etmek için otoritelerle birlikte çalışması gerektiğini anlamıştı. Orta Rusya'daki Müslümanların, ulemadan olanlar için Rusça bilme zorunluluğunu getiren, bir önceki yıl çıkmış olan yasayı protesto ettikleri 1889'da, Müslümanlar için Rusça öğrenmenin faydalarını vurguladığı bir dizi makale kaleme almıştı.[51] Gasprinskiy'in 1902'de Müslümanların Kırım'dan ayrılmasını durdurmaya yönelik çabaları gibi, hükümet tarafından desteklenen görüşleri kamuoyu önünde savunması da, aktivistler ile çarlık görevlileri arasındaki daha geniş bir mutabakatı yansıtıyordu; ancak, geç imparatorluk Rusya'sında Müslüman siyasetini inceleyen çalışmaların çoğu böyle bir mutabakatın olmadığını savunma eğilimindedir.

Gasprinskiy gibi Yusuf Akçura da Müslüman yerleşik düzeninin parçasıydı. Akçura yirmi yıldan uzun bir süre yurtdışında yaşamakla birlikte, bu süre boyunca Rusya'daki akrabalarıyla temasını korumuştu. İstanbul'dayken, ilk gençlik çağında annesiyle birlikte Orta Rusya'yı ziyaret etmiş ve 1903 sonunda Rusya'ya geri döndükten sonra akrabalarının Simbirsk dışındaki evinde yaşamıştı. Apanayevler ve Orta Rusya'daki diğer makbul Müslüman aileler gibi Akçurinler de çocuklarını uzun yıllar Müslümanların hem mülki hem ruhani idaresinde etkili pozisyonlara yerleştirmişlerdi. Uzaklarda geçirdiği onca yıla rağmen, Yusuf bir Akçurin ve Yunusov'du. Rusya'daki Müslüman cemaatlerin idaresinde önde gelen bir rol oynaması onun için neredeyse doğuştan kazanılmış bir haktı.

1905 başında Abdürreşid İbrahimov'la yaptığı toplantının arkasını getiren Akçura, İttifak'ın kurulmasında etkin bir rol oynadı. Ocak 1905 sonunda Orta Rusya'dan bir grup Müslüman tüccar ve aktivistin Sergey Vitte'ye Müslümanlar adına bir dilekçe yazmasına öncülük etti. Bu dilekçenin yazılışı yaklaşık 200 tüccar, aktivist ve ulema mensubunun katıldığı, Kazan'da yapılan büyük bir toplantıyla aynı zamana denk gelmişti.[52] Tamamı Orta Rusya'daki elit Müslüman ailelerden gelen Akçura ve diğer dilekçe sahipleri, metinde kendilerini "Kazan Müslüman Toplumu" olarak tanıtmışlardı.[53]

Akçura'nın dilekçesi esas olarak günlük idari meselelere odaklanmıştı. Dilekçenin tüm maddeleri şu ya da bu şekilde, Müslümanların çeşitli devlet kurumlarıyla nasıl iletişim kuracağıyla ilgiliydi. Akçura gibi İttifak mensuplarının 1904-1905'te ilgilendikleri konular arasında, Orta Rusya'daki Müslümanların onyıllardır protesto ettikleri uygulamalar başı çekiyordu.[54] Dilekçenin birinci maddesinde Müslümanların kendi müftülerini seçebilmeleri gerektiği savunuluyordu; bu, Kazan'daki tüccar ailelerinin 19. yüzyılın ilk yarısından beri zaten yaptıkları bir şeydi. "Evlenme, aile ve mal paylaşımıyla ilgili tüm konular"ın İçişleri Bakanlığı'na bağlı olan Orenburg Meclisi'nin gözetimi altında kalması gerektiğini savunan ikinci madde de, benzer biçimde kurumlara odaklı bir yaklaşımı yansıtıyordu.[55] Üçüncü madde, tüm vakıfların Orenburg Meclisi'nin mutlak denetimi altına sokulması çağrısında bulunuyordu.[56]

Diğer maddelerde Orenburg ruhani personelinin Rusça bilme zorunluluğunun kaldırılması ve Kreşinlere kendilerini resmen Müslüman olarak kaydettirme hakkının verilmesi talep ediliyordu.[57]

Orta Rusya'da siyasette aktif olan Müslümanlar kuramsal ya da kimlikle ilgili meselelerden çok öncelikle pratik ve idari meselelerle ilgiliydiler. Akçura, Gasprinskiy ve Ağaoğlu gibi, Rusya'daki Müslüman aktivistlerin çoğu da bunlar arasında yer alıyordu. Kazan Müslüman Toplumu dilekçesinin verilmesini takip eden aylarda, vilayetlerde ve St. Petersburg'da çalışan çarlık görevlilerine başka binlerce dilekçe yağdı. Bu dilekçelerdeki taleplerin odağında da gene Müslümanlar ile devlet kurumları arasındaki ilişki yer alıyordu.[58] İttifak liderliği çarlığı çevirmek şöyle dursun, daha basit ve daha az doğrudan olduğunu düşündüğü eski bir yönetişim biçimine geri dönmeyi amaçlıyordu.[59]

Reform konusuna bu görece muhafazakâr yaklaşım, 1905'te ve 1906'nın ilk yarısında İttifak liderliğinin faaliyetlerinin çoğuna yansıdı. *Gustav Struve*'deki I. Müslüman Kurultayı'ndan çıkan kararlar çarlık kategorileriyle tamamen uyumluydu. Beş maddelik sonuç belgesi Rusça olarak yayımlanmıştı ve Müslümanlara olduğu kadar Ruslara da seslenmeyi amaçlıyor gibiydi. Belgenin ilk maddesi "Rusya'nın bütün bölgelerinden Müslümanların çağdaş Rus yaşamının sosyo-kültürel siyasi ihtiyaçları ve problemleri temelinde" kaynaşması (*sblijeniye*) çağrısında bulunuyordu.[60] İzleyen maddelerde imparatorluğun tüm cemaatlerinin mülki idareye katılması (Madde 2), Müslümanlar ile Ortodokslar arasında yasal eşitlik (Madde 3), okullar açma ve gazeteler yayımlama özgürlüğü (Madde 4) ve Müslüman Kurultayı'nın belli aralıklarla yeniden toplanabilmesi (Madde 5) talep ediliyordu.[61] Bu dilekçenin yazarları çarlık yönetiminin kategorileri dışında düşünmüyor, tersine idari pastadan daha büyük bir pay almak için pazarlık yapıyorlardı.

Devrim ve Ulema

Ulema sahneden çekilmedi.[62] 1905 başında Abdürreşid İbrahimov'un evinde toplanan Müslümanlar Başbakan Sergey Vitte'yle

toplantılar yapmanın yollarını ararken, Orenburg Meclisi'nden Müftü Soltanov ve imparatorluğun diğer üç Müslüman ruhani lideri de boş durmadı. Sergey Vitte, imparatorluktaki Müslüman ruhani idaresini oluşturan kurumlarda reform yapma çabalarının sorumluluğunu ruhani liderlerin üstleneceğini umarak, bu dört isimle şahsen temasa geçmişti. Vitte, onlarla buluşmaya istekli olması nedeniyle İttifak temsilcilerini etkilemişti, ama başbakan imparatorluğun dört Müslüman meclisinin liderleriyle çalışmaya çok daha fazla istekliydi. Vitte, İttifak'ı oluşturan tüccarlara ve aktivistlere güvenmeyip, reform sorumluluğunu imparatorluk ulemasının eline teslim etti.

Yeni siyasi dönemde, dört Müslüman ruhani meclis lideri arasında sürece en fazla müdahil olan isim Müftü Soltanov'du. Abdürreşid İbrahimov'un Kazan'daki ve başka kentlerdeki Müslüman tüccar çevrelerini dolaşarak oy istediği Aralık 1904 ortasında, Müftü Soltanov Vitte'ye kendi başına bir dilekçe vererek bir dizi reform önerisi sıralamıştı. 12 Aralık'ta teslim ettiği dilekçede, belgeyi Rusya'da "Müslüman inancından olanlar" adına yazdığını belirtmişti. Soltanov'un önerileri Akçura'nın ve diğer İttifakçıların sunduklarıyla karşılaştırıldığında bile sınırlıydı. Dilekçesinde Müslümanlara fen hocası olarak çalışma izninin verilmesini ve yüksek öğrenim gören Müslümanların önündeki tüm engellerin (ve eğitim harçlarının) kaldırılmasını talep ediyordu. Bunlar İttifak liderlerinin kuşkusuz destekleyeceği taleplerdi, ama Müslümanların geniş bir kesimi arasında büyük yankı uyandırmaları amaçlanmışa benzemiyordu.[63]

Soltanov koyu bir muhafazakâr değildi, ama hükümetin tuttuğu bir adamdı. Yirmi yıllık müftülüğü sırasında, zor zamanlarda nasıl ayakta kalınacağını öğrenmişti. 1880'ler ve 1890'lar fırtınasını zarar görmeden atlatmıştı, ama Müslümanlar arasında şöhretinin pek parlak olmadığını biliyordu. Gene de, Vitte'nin ve diğer devlet adamlarının güvenine sahipti. Vitte'nin desteği ona güç veriyordu ve İttifak liderliğinin onunla hiçbir zaman doğrudan çatışmaya girmemesinin önemli nedenlerinden biri de buydu. Hareket içindeki pek çok kişi müftülüğü seçimle belirlenen bir

makama dönüştürerek sonunda onu yerinden etmeyi umuyor olsa bile, İttifak liderleri Soltanov'a açıktan açığa uğraşmak yerine ondan kendilerine destek olmasını istediler.

İbrahimov'un ev sahipliği yaptığı Ocak ayındaki toplantılar sırasında, Moskova'dan gelen bir Müslüman heyeti Soltanov'u ziyaret etti. Müftüden çarla bir görüşme ayarlanmasına yardımcı olmasını istiyorlardı. "Çar önüne gelenle görüşmez" diyen Soltanov, heyete bunun yerine Vitte'yi görmeye çalışmalarını tavsiye etti. Moskova heyetinden Zahidullah Efendi Şefiha adındaki biri, bunun üzerine, çarın çok kısa bir süre önce bir işçi heyetiyle görüştüğüne dikkat çekti. İmparator işçilerle görüşüyorsa, neden Müslümanlarla görüşmeyecekti? Günlerdir heyetlerle görüşmekte olan müftü bu söz üzerine öfkeden köpürdü. "Ben işçi değilim!" diye bağırdı. "Çık buradan, köylü!"[64] Heyet apar topar müftünün yanından ayrıldı ve skandalın dedikodusu hızla yayıldı. Ama Zahidullah Efendi, birkaç gün sonra, St. Petersburg'daki Nikolayevskiy garının lokantasında düzenlenen bir barış zirvesinde müftüden özür dilemeye ikna edildi.[65]

Soltanov Moskova Müslümanlarının karşısında sinirlerine hâkim olmamış olsa da, hem aktivistlerin hem de hükümet görevlilerinin nüfuzundan yararlanmaya çalıştıkları, önemli bir siyasi ağırlığa sahip bir isimdi. Sergey Vitte Mart 1905'te Soltanov'la temasa geçerek, ona Orenburg Meclisi'nin bulunduğu Ufa'ya gitmesi ve "ulemadan birkaç münasip adam toplayıp ihtiyaçlarıyla ilgili bir dilekçe yazması" talimatını verdi.[66] Vitte, Rusya'da Müslüman idari reformunun taleplerine sözcülük etme inisiyatifini İttifak'taki isimlere bırakmayıp bu iş için Soltanov'u görevlendirmek istiyordu.

Müftü Soltanov birkaç hafta içinde Ufa'ya dönmüş ve ulemadan seçme isimlerle bir toplantı düzenlemek için harekete geçmişti. Vitte'nin tavsiyesine uyarak, 2.000'in üzerinde üyesi olan Orenburg Meclisi'nden "yirmi-yirmi beş" kişiyi 10-15 Nisan arasında Ufa'da yapılacak bir toplantıya davet etti. Gönderilen davetiyelerde toplantının önemi kamufle edilmiş, notu alanlara, sakin bir dille "hizmetle ilgili çalışmalar hakkında bir açıklama" için çağrıldıkları bildirilmişti.[67]

Ufa Karışıklığı

Müftü, Soltanov Vitte'nin talebine hazırlıksız yakalanmış gibiydi. Uzun yıllar mülki idare ile Orenburg topraklarındaki Müslüman cemaatler arasında arabuluculuk etmiş olmasına rağmen, kendisinden cemaat liderliğinde böyle ön alıcı bir rol üstlenmesi nadiren istenmişti. Onun Müslüman cemaatlerini yönetmekten anladığı, büyük ölçüde idari bir işti. Siyasi kanallardan çok bürokratik kanallardan iş görürken rahat eden biriydi ve kendisinden ne yapmasının beklendiği konusunda net bir fikre sahip gibi değildi. Gene de, yeni reform diline ve kitle siyasetine uyum sağlamak için belli bir çaba gösterdi.

Soltanov Ufa toplantısında bir araya gelen ruhani personele yaptığı açılış konuşmasında, değişim arzusunda olduğuna işaret etti.[68] Devlet ile cemaat arasındaki sınırda konumunu yansıtan yorumlarında, "ahali reformlara girişmenin gerekli olduğuna inandığını gösterirse, hükümet tabii ki bunu olabildiği kadarıyla kabul edecektir" dedi.[69] Önemli bir bileşeni olduğu mülki idareyle arasına çok fazla mesafe koymaktan kaçınmaya dikkat etti.

Vitte'nin imparatorluktaki Müslümanların arzularını ifade etmeleri için bir mekanizma bulmasını istediği müftü, en iyi bildiği alana geri çekildi: İmparatorluğun dört Müslüman ruhani meclisinin tüzük ve yönetmelikleri. Toplananlara "reform, dinle ilgili konulardan başlamalıdır" diyen Soltanov, herkese dört ulema kurumuyla ilgili yasa ve yönetmeliklerin nüshalarını temin ettiğini duyurdu. Görevlerinin bu dört kurumun üzerinden geçmek olduğunu açıkladı. Değerlendirmeye Kafkasya Sünni Meclisi'yle başlamaya karar verdiler. Müftü ve toplantıda hazır bulunanlar, sonraki birkaç saat boyunca Orenburg Meclisi'nin üzerinde hiçbir denetiminin ya da otoritesinin olmadığı, Tiflis'te faaliyet gösteren bu organla ilgili yüzlerce tüzük maddesini "teker teker" okudular.[70] Bu alıştırmanın sonuna gelindiğinde, Soltanov birinci oturumun kapandığını ilan etti ve mola vermek için önerge verildi.[71]

Ufa toplantısını özel olarak davet edilenler dışında başkalarına da duyurmak için hiçbir çaba harcanmadığı halde, toplantının

yapıldığı dedikodusu hızla yayıldı. Müftü toplantıyı Orenburg Meclisi'nin Ufa'daki merkezinde yapmakla, buluşmayı o sırada tesadüfen kentte bulunan ulemadan herkese açmış oluyordu.[72] Bu nedenle, ilk toplantıya en çok 25 kişi davetli olduğu halde katılımcı sayısı 39 olmuştu. Bunlardan bazıları toplantı olduğunu bilmeden tesadüfen çıkagelmiş, başkaları ise haberi duyduğu için gelmişti.[73] Günün sonuna doğru Ufa'daki Meclis binasına daha da fazla insan girip çıkmaya başladı. Orta Rusya'nın dört bir yanındaki köy ve kasabalardan Soltanov'un yaptıklarına duyulan öfkeyi dile getiren telgraflar da alındı. Gelen ilk talep yazılarından biri Yusuf Akçura tarafından kaleme alınmıştı.[74]

Akçura'nın Fahreddin ve bazı başka İttifak mensupları tarafından da imzalanmış olan talep yazısı, Ufa toplantısında genel tartışmalardan uzaklaşılmamasını ve bağlayıcı kararlar almaktan kaçınılmasını istiyordu.[75] Gene de herhangi bir karar alınacak olursa bunun kamuoyuna duyurulması gerekiyordu. Akçura, "Kararlara tarih düşülmeli, kararı alanlar tarafından imzalanmalı ve kaydedilmelidir" diyordu.[76] Ardından Müslüman ruhani idaresine en az 45



7. Rızaeddin Fahreddin, Fatih Kerimi'yle

tane tavsiyede bulunuyordu. Şayet ulema Müslüman cemaatte reformun önceliklerini tartışacaksa, Akçura onlara herkesi ilgilendiren bir konu sunmaya hazırdı: Bizatihi Orenburg Meclisi'nin geleceği.

Akçura doğrudan Soltanov'u hedefleyerek, müftülüğün seçilmiş bir makam haline getirilmesini tavsiye ediyordu. Böyle bir seçimin nasıl yapılacağına ilişkin oldukça dolambaçlı bir öneri de getirmişti. İmparatorluğun Müslümanların yaşadığı her mahallesinde, Müslümanlara bir ila üç seçmen (*saylaudji*) arasından seçim yapma hakkının verilmesini öneriyordu. Her 50 mahalleden gelen seçmenler daha sonra bir ikinci derece seçmeni belirlemek üzere bir araya geleceklerdi. Muhtar denen bu seçmenler de "bir şehirde toplanıp adaylarını tayin edecekler"di. Bu üç adayın isimleri çara iletilecek, çar da içlerinden birini belli bir süreyle göreve atayacaktı; ancak bu süre henüz belirlenmemişti.[77]

Müftü Soltanov bu öneriyi özel bir heyecanla karşılamadı, ama bu meselenin kendisini şahsen ilgilendirmediğini vurguladı. Bunda şahsi bir menfaati olduğu yolundaki iddiaları reddederek, müftünün görev süresinin sınırlanmasına karşı olduğunu, zira bunun makamın otoritesini sınırlayacağını iddia etti. "Benim için fark etmez, ama müftü olacak kişinin hükümetin gözüne önemli biri gibi görünmesi hayati önem taşıyacaktır. Hükümet sadece belirli bir süre için seçilmiş birine aldırış etmeyecektir" dedi.[78]

Nitekim, Ufa Karışıklığı'ndan sonra Vitte'ye gönderdiği dilekçenin son versiyonunda, Soltanov müftülük makamına gelecek kişinin dokuz yıllık bir süre için seçimle belirlenmesini tavsiye edecekti. Ama mesajının sonuna bir not düşmüştü. Notunda, bu yeniliğin bazı yönlerine şahsen katılmadığını belirterek, Akçura'nın önerisinin cemaatin arzularını yeterince temsil etmediğinden yakınıyordu. Şayet müftülük makamına gelecek kişi seçimle belirlenecekse, "dilekçede anlatılan karışık seçim usulünü benimsemek yerine" müftü "halkın tamamı tarafından" doğrudan seçilmeliydi. Bunu, seçimleri sadece bir avuç büyük şehirde ve kapalı kapılar ardında yapmak yerine, camilerde veya civar mahallerde oy verilmesini sağlayarak gerçekleştirmek mümkündü.[79] Belki de oyların kendisinden yana olduğunun farkına varmaya başlayan müftü,

Müslümanların kendi liderlerini seçmelerine izin verme düşüncesine dönmüştü.[80]

Ufa Karışıklığı'nın arkası kötü geldi. En başta, müftünün Ufa toplantısını düzenlerken benimsediği gizli kapaklı yaklaşım Müslüman aktivistleri öfkelendirmişti. Ufa toplantısını izleyen aylarda Meclis'e ve İttifak'a, tartışmalara o kadar az sayıda insanın katılmasından yakınan onlarca telgraf daha geldi. Bir telgrafta, Rızaeddin Fahreddin müftünün tutumunu sert bir dille eleştiriyordu. "Bütün Rusya Müslümanlarının dini ve toplumsal ihtiyaçlarına tercüman olmak son derece ciddi ve önemli bir iştir" diye yazan Fahreddin, "Bunun için insanların temsilcilerini seçmelerini sağlamak gerekirdi. Neden sadece 36 kişi davet edildi?" diye soruyordu.[81]

İsmail Gasprinskiy de konunun ele alınış tarzına öfkeliydi. Anlaşmazlığın neticelenmesinden iki hafta sonra *Tercüman*'a yazdığı bir yazıda, toplantının önceden duyurulmamış olmasını eleştirdi. Soltanov tarafından davet edilmiş olan katılımcıların isimlerini yayımladı. İttifak'ın nihayetinde toplantıya sızmayı becermiş olmasını önemsiz gösteren Gasprinskiy, "neler konuştuklarını ve ne kararlar aldıklarını bilmek güzel olurdu" diye yazdı.[82]

Ufa Karışıklığı, İttifak'ın 1905'teki zayıf pozisyonunu gözler önüne serdi. Harekete bağlı kişiler dolaşımda olan gazetelerin çoğunu kontrol etmekle birlikte, ruhani meclislerin liderleri hâlâ kamusal alanın nüfuzlu bir kesimini oluşturuyorlardı. Ulema Rusya'daki devlet görevlileri ile Müslüman cemaatler arasındaki ana iletişim ağını oluşturuyordu. 1905 öncesinde bu iletişim çoğunlukla tek yönlü iken, Sergey Vitte ve çarlık yönetimindeki diğer görevliler şimdi salt bilgi ve tavsiye vermek için değil, bilgi ve tavsiye almak için de Müslüman ruhani meclislerini kullanmak istiyorlardı. İttifak mensupları için mesele, kendilerini bu iletişim sürecine dahil etmenin bir yolunu bulmaktı.

Kırım'daki Gerginlikler

Kırım'da İsmail Gasprinskiy ile Kırım ruhani liderliği arasındaki ilişkiler, Ufa'da Müftü Soltanov ile İttifak liderleri arasında

gelişen karmaşık ilişkilere benziyordu. Sergey Vitte, Müftü Soltanov'a yaptığı gibi Kırım Müftüsü Karaşayskiy'den de, Tavrida İdaresi'nde reform için izlenecek yöntem konusunda tavsiyelerini almak üzere kıdemli ulemanın nabzını yoklamasını istemişti. Müftü Karaşayskiy Nisan 1905'te –Orenburg Müftüsü Soltanov'un Ufa'da davetli ruhani personelle toplantı yaptığı sırada– benzer meselelerle ilgili olarak Simferopol'deki evinde bir toplantı düzenledi. Bu toplantının amacı Vitte'ye sunulacak tavsiye listesini belirleme işini koordine etmekti.[83]

Ufa'daki toplantıya sadece ruhani personeli davet eden Müftü Soltanov'un tersine, Müftü Karaşayskiy projeye ilk başta ruhani meclis dışından birtakım kişileri de dahil etmişti. İsmail Gasprinskiy'e göre, bu toplantıda bir araya gelen Müslümanlar St. Petersburg'a temsili bir heyet gönderilmesine karar verdiklerinde, hem ruhani hem de ruhani olmayan personelden isimler seçilmişti. Heyete Müftü Karaşayskiy, Simferopol'den kadı Ömer Efendi ve Bahçesaray'dan İmam Hacı Amir Efendi'nin yanı sıra Gasprinskiy, Mustafa Mirza Kıpçakskiy (Simferopol *zemtsvo*'sunun üyelerinden), Mustafa Mirza Davidoviç (Simferopol şehir Duma'sının üyelerinden ve Gasprinskiy'in eski bir dostu), İsmail Mirza Müftizade (subay) ve "onların öğrencileri" gibi meclis dışı isimler de katılacaktı.[84]

Ancak, sonraki altı hafta içinde Gasprinskiy ile Karaşayskiy arasındaki ilişkiler epeyce bozuldu. Gasprinskiy müftüye yazdığı açık bir mektupta Karaşayskiy'i yaptıkları anlaşmaya uymamakla itham etti. Gasprinskiy'in suçlamasına göre, müftü sadece ulema mensuplarından oluşan yeni bir temsilciler heyeti toplamıştı. Bu daha küçük grup ondan sonra, Gasprinskiy'i ya da İttifak'ın pozisyonunu temsil eden başka hiç kimseyi almadan St. Petersburg'a gitmişti. Orta Asya yolundaki bir trenden yazan Gasprinskiy, müftüyü cemaatin (*millet*in)[85] çıkarlarını göz ardı etmekle ve geçen Nisan ayında ikametgâhında toplanmış olan temsilcilere verdiği sözde durmamakla suçluyordu.[86]

Gasprinskiy hem müftüyü hem Ömer Efendi'yi cemaatin çıkarlarına sırt çevirmekle itham ediyordu.

> Müftü ve kadılar ilk başta cemaatle birlikte çalışmıştı, hatta müftü tartışmalar için onları evine davet etmişti. Müftü ve Akmescit[87] kadısı Ömer Efendi bir temsil heyeti seçip St. Petersburg'a gönderme konusunda anlaştı. Lakin, ondan sonra ... ne olduğun bilmediğim bir delalet içine girdiler. Verdikleri sözlere sırt çevirdiler ve bir cemaat projesine (*millet proyektine*) karşı çalışmaya başladılar.[88]

Bu olayın doğurduğu skandal Gasprinskiy ile Karaşayskiy arasında kalıcı bir anlaşmazlığa neden oldu. Gene de, müftü ruhani olmayan personelin siyasi örgütlenme çabalarıyla ilgilenmeye devam etti. İttifak liderleri ulemanın önemini anladılar ve çarlık yetkilileriyle yapılan tartışmalarda ruhani liderleri kullanmaya çalıştılar. Ocak 1906'da St. Petersburg'da toplanan II. Müslüman Kurultayı'nda olan buydu; kurultayı düzenleyenler toplantı için gerekli resmi izni almalarına yardımcı olması için Karaşayskiy'e başvurdular. Müftü onlar adına İçişleri bakanıyla konuşmayı kabul etti, ama izin gene de verilmedi.[89]

Karaşayskiy, Soltanov, Akçura ve diğer pek çok siyasi ismin üzerinde birleştiği bir diğer konu, Müslüman ruhani idaresinin haritasını kelimenin tam anlamıyla baştan çizme gerekliliğiydi. Ufa Karışıklığı'nda Akçura ve Soltanov dört Müslüman ruhani meclisin tek bir ulema organı olarak birleştirilmesi gerektiğini ifade etmişlerdi.[90] Aynı yıl Kırım Müftüsü Karaşayskiy de aynı şekilde imparatorluktaki Müslüman ruhani meclislerinin biri Ufa'da, diğeri Simferopol'de olmak üzere iki ana idari büro şeklinde merkezileştirilmesi için bir reform planı önerecekti.[91] Merkezileşme düşüncesi, merkezde olabildikleri sürece herkesin hoşuna gidiyordu.

Orta Rusya'da ve Kırım'da, İttifak'ın yerel liderleri ile ruhani meclisler arasındaki dinamikler karmaşıktı. Bir yandan, İttifak liderlerinin, ruhani meclis başkanlarının onlar adına hükümet görevlileriyle konuşmasına ihtiyacı vardı. Ama pek çok İttifakçı, aynı zamanda, ruhani liderlerin yerini almayı, en azından halihazırdaki ulema önderleri gibi insanların bir daha asla seçilemeyeceği bir sistem oluşturmayı da istiyordu. Ama bu gerilimlerin içinde işbirliği

fırsatları da bulunuyordu. Ufa Karışıklığı ve Kırım anlaşmazlığı ertesinde İttifak liderleri kamuoyu önünde sızlanıp dursalar da, gündemde Soltanov'la ve Karaşayskiy'le hesaplaşmaktan daha önemli bir şey vardı. Gözlerini yeni bir ödüle dikmişlerdi: Duma.

Bir Çıkar Koalisyonu

1905 Ekim Manifestosu'yla İttifak liderleri için birden bir umut doğmuştu. Parlamento ileride bir güç kaynağı olma olasılığını korudukça, İttifak hareketinin liderleri bir gün kendilerinin de etkili olabileceğini umut edebilirlerdi. Ekim'den önce Gasprinskiy ve diğer bazı İttifakçılar ruhani liderlere basın üzerinden yüklenmekle yetinmişken, yaklaşan seçim olasılığı onları ruhani liderlerle yan yana çalışmaya teşvik etti. Siyaset beraberinde dayanışmayı da getirmişti. Müslümanları kazanmak ve oy vermelerini sağlamak için ulemanın sürece katılması gerekecekti.

İttifak liderlerinin hareketin kitle tabanını genişletmeleri gerekiyordu. Cedidçi olan pek çok ulema mensubu vardı, ama İttifak liderliği 1905'ten itibaren cedidçi olmayan ulemayı da harekete katmak için çok çalıştı. Seçim koşuşturması içinde, İttifak liderleri kazanacakları sandalyelere "bir münevver, bir tüccar, bir de molla" oturtacaklarına ant içtiler.[92] Kazan ikinci bölgeden seçilen 16 aday arasında sonuncu gelen Fazıl Minglibayev parlamentoya bu şekilde girecekti.[93]

Cedidçi olmadığı halde İttifak'la çalışan bir başka ünlü isim de Molla Hayrullah Usmanov'du. Müftü Soltanov'a yakın Orenburglu ünlü bir hoca olan Usmanov, Orenburg Ruhani Meclisi'nin yürüttüğü siyasette aktif biriydi. Ulema mensubu olarak Soltanov'un Ufa Karışıklığı'na davet ettiği kişiler arasında yer almıştı.[94] Usmanov Haziran 1906'da yüksek bir makam olan kadılığa tayin edildi; bu tercih, süreli basında Rızaeddin Fahreddin'in atanması için kulis yapan aktivistleri öfkelendirdi.[95] İkinci Duma seçimlerinde Usmanov İttifak'ın Orenburg'dan seçtiği iki temsilciden biri oldu.[96] Parlamentoda İttifak'ın sekreteri olarak görev yaptı ve 1907 yılı boyunca hareketin liderliğiyle yakın bir mesai yürüttü.[97] Bu yıllar-

da, içlerinde Fatih Kerimi'nin *Vakit* gazetesinin[98] ve muhafazakâr *Din ve Mağişet*[99] dergisinin de bulunduğu cedidçi basına makaleler de yazdı.

1905 ve 1906 yıllarında İttifak başarılı bir şekilde ilerler gibi görünüyordu.[100] Birinci Duma seçimleri öncesinde, Yusuf Akçura Anayasal Demokratlar'la (Kadetler) seçim ittifakı için müzakereler yürütülmesine önayak olmuştu. Kadetler birinci Duma'da çoğunluk blokunu oluşturmaya devam edecek ve İttifak mensuplarından 25'ini meclise seçtirecekti.[101] Rusya'da yürürlükte olan mecliste ortak temsil sistemi Müslümanların üyeliğini her halükârda garantilemekle birlikte, İttifak hareketi Duma'daki Müslüman Hizip denen grubu aracılığıyla, mecliste yer alan hemen hemen tüm Müslümanlarla ortak hareket etmeyi başardı.[102] Ocak 1907'de yapılan ikinci Duma seçimlerinde, İttifak meclisteki temsilci sayısını 35'e çıkardı.[103] Sandalye sayısı 500'ün üzerinde olan bir mecliste bunlar nispeten düşük rakamlar olsa da, İttifak liderleri hareketlerinin Müslümanların parlamentodaki tek sesi olma konumunun, çarlık görevlileriyle müzakerelerde kendilerine itibar sağlayacağını umuyorlardı.[104]

İttifak liderleri olumlu sonuçlar elde etmek için birkaç defa ulema liderleriyle yan yana çalıştılar. Bir defasında, Orenburg Meclisi'nin topraklarındaki Müslümanların eğitimiyle ilgili hükümet tekliflerinin geri çekilmesini sağlamak için Orenburg Meclisi'nden kıdemli isimler güçbirliğine gittiler. 31 Mart 1906'da, Eğitim Bakanlığı Rusya'da Müslümanların eğitimiyle ilgili bir diz yeni yönetmelik çıkarmıştı. Teklif edilen kurallar arasında Müslüman okullarında Rusya dışında basılmış kitapların kullanılmasına getirilen yasak da vardı.[105] Diğer teklifler Türkçe lehçeleri için Kiril alfabesinin değiştirilmiş bir biçiminin benimsenmesini öngörüyordu. İttifak liderliği bu tekliflere karşılık, yönetmeliklere karşı çıkan bir dilekçe hazırlayıp Müftü Soltanov'a iletti.

Sonuçta, değişim için gerçek bir koalisyonun gerçekleştiği az sayıda örnekten biri yaşandı. Soltanov, 1906 yılının büyük bölümünde Akçura ve Topçubaşov gibi İttifakçılarla birlikte Eğitim Bakanlığı'yla müzakereler yürüttü.[106] Bu görüşmeler sonucunda varılan

uzlaşıyla, Müslümanların en sakıncalı bulduğu maddelerin çoğu –özellikle, yeni bir alfabe oluşturma teklifi– Mart yönetmeliklerinden çıkarıldı.[107] İttifak ve Orenburg Meclisi görüş alışverişinde bulunmuş ve tepki uyandıran teklifleri savuşturmayı başarmışlardı; bu durum, 19. yüzyıl sonundaki protesto hareketlerinin acizliğiyle tam bir karşıtlık oluşturuyordu. Rusya'daki Müslüman aktivistlerin gözünde, toplumsal ve siyasi ittifak Müslüman topluluklara gerçek kazanımlar sağlıyor gibiydi.[108]

Ama aynı zamanda, gerçek değişim ihtimalinin ne kadar uzak olabileceğini hatırlatan güçlü işaretler vardı. Ocak 1906'da Akçura İttifak'ın seçimlere katılması için büyük çaba harcamıştı. Aklındaki düşünce Rus partisi Kadetler'le ittifaka girmekti. Ama bundan sekiz hafta sonra kendini hapiste bulacaktı. 8 Mart 1906'da jandarma tarafından devrimci örgüt üyesi olma suçundan tutuklandı. Akçura 1907'de kitap şeklinde yayımladığı, demir parmaklıkların arkasında geçirdiği günlerle ilgili anılarında içeride karşılaştığı korkunç görüntüleri ve kokuları ayrıntılarıyla anlatır. Akçura hücresinin "bir oda değil" "hela!" olduğundan yakınıyordu.[109] Etrafında temizliği sağlamak için sık sık verdiği mücadelelere rağmen, sonunda arkadaşlar edinmeyi başarmıştı. Hapishane helasının berbat durumunun aslında aktivizm duygusunun bilenmesine yardımcı dahi olduğunu yazıyordu. O ve diğer Tatarlardan birkaçı aralarında bir temizlik ekibi oluşturmuşlardı ve anlaşıldığı kadarıyla, bu girişim herkesin moralini düzeltmişti.[110]

Gene de hapishane Akçura'yı madden ve manen yıprattı. Af söylentilerine rağmen, hiçbir şey olmuyor gibiydi. Tutuklular birbirlerine tekrar tekrar bir şey duyup duymadıklarını soruyorlardı.[111] Zoraki eylemsizlik içinde geçen o haftalarda Akçura'nın gözünün önünden peş peşe olaylar ve görüntüler geçiyordu. Kâh öfkelenip moralsizleşiyor, kâh canlanıp kadercileşiyordu. Can sıkıntısı ve hüsranla boğuşuyor, hapishane yazılarına yansıdığı gibi hem büyük konular hem gündelik ayrıntılar üzerinde kafa yoruyordu.[112] Bir defasında kendisine bir demet çiçek geldi. "Kimden?" diye sordu. "Gardiyan, 'Genç bir kadından' diye cevap verdi. 'İsim vermedi.'"[113]

Güneyde Savaş

Kafkasya'da da aktivistler ile yerel ulema arasında başka yerlerdekine benzer işbirliği ve birbirinden uzaklaşma örüntüleri gözleniyordu. Ama Kafkasya ile Orta Rusya arasında bazı önemli farklılıklar da vardı. Kafkasya'da İttifak ve siyaset Orta Rusya'da olduğu kadar yüksek bir önceliğe sahip değildi. Bu, büyük ölçüde, Orta Rusya Müslümanları idari özerklik elde etmek için mücadele ederken, Güney Kafkasya'da halkın hayat mücadelesi vermesinin sonucuydu.

1905 öncesinde, Güney Kafkasya'da Ermeniler ve Müslümanlar genellikle barış içinde yaşamışlardı. Gene de bölgede bir süredir büyümekte olan gerginlikler vardı. Son birkaç onyıl içinde Rus Güney Kafkasya'sının Müslüman nüfuslu bölgelerine İran ve Osmanlı İmparatorluğu'ndan çok sayıda Ermeni göç etmişti.[114] 1870'lerin başından itibaren bölgede hızla büyüyen bir petrol sanayisinin gelişmesiyle birlikte, Ermeniler yerel ekonomideki değişimlerden Müslümanlardan çok daha fazla fayda sağlamayı başarmıştı. Bölgeye gelen Ermenilerin ve onlardan doğanların çoğunlukla yüksek kaliteli tarım topraklarına erişimi olmadığından, pek çokları şehirlere yönelmişti. 1900'lerin başlarında sanayide vasıflı işlerde çalışan Ermenilerin sayısı Müslümanlardan çok yüksekti.[115] Yerel kamu hizmetlerinde istihdam edilen Ermenilerin oranı da Müslümanlardan çok daha fazlaydı.[116] Buna karşılık, Müslümanlar özellikle Bakü gibi hızla büyüyen şehirlerde vasıfsız ve düşük vasıflı işlerde ezici bir ağırlığa sahipti.[117]

Güney Kafkasya'da Ermeni ayrılıkçılar ile Rus görevliler arasında giderek büyüyen bir çatışma da vardı. Taşnaksutyun (Ermeni Devrimci Federasyonu) –ayrılıkçı bir Ermeni hareketi– 1890'dan beri Osmanlı hükümetine karşı düşük yoğunluklu bir savaş yürütüyordu.[118] Ama daha yakınlarda, Güney Kafkasya Valisi Prens Grigoriy Golitsin attığı adımlarla Taşnaklarda düşmanlık yaratmıştı. Göreve 1896'da atanan Golitsin kamu görevlerindeki Ermenilerin sayısını büyük ölçüde azaltmaya çalışmış ve 1903'te Gregoryen Kilisesi'nin mallarına el koymuştu. Birkaç ay içinde de

suikasta hedef olmuş ve Taşnakların saldırısından sağ kurtulmuştu.[119] Bundan kısa bir süre sonra başlayan Ermeni-Müslüman savaşının dolaysız nedenleri hâlâ oldukça bulanık olmakla birlikte, çatışmanın genel bağlamı, savaşta ölen Müslüman ve Ermenilerin Taşnaklar ile yerel hükümet yetkilileri arasında süren daha büyük bir mücadeleye kurban gittiklerine işaret eder.[120]

Çatışma Şubat 1905 başında, Bakü'de Ermenilerin ve Müslümanların birbirlerine karşı düzenledikleri saldırılarla başlamıştı. Olaylar güya bir Müslümanın Taşnaklar tarafından öldürülmesine tepki olarak gelişmişti. Çok geçmeden cinayetler Yerevan vilayetine sıçramıştı. Yaz sonuna gelindiğinde, kanlı Müslüman-Ermeni çatışması, Ermeni ve Müslüman nüfusun iç içe yaşadığı Nagorno-Karabağ'a da yayılmıştı. Tahminlere göre 1905 yılında toplam 128 Ermeni, 158 Müslüman köyü ciddi hasar görmüş ya da yıkılmıştı. 1906 başına gelindiğinde ise 10.000'e yakın insanın öldüğü tahmin ediliyordu.[121]

Ahmet Ağaoğlu'nun memleketi olan Şuşa çatışmadan çok ağır etkilenmiş, kazalar yerle bir olmuştu. Şuşa'dan geçmekte olan İngiliz bir muhabir, "Gerçekten içler acısı bir görüntüydü. Sokaklar harabeye dönmüş, geriye çıplak duvarlardan başka bir şey kalmamıştı" diye yazıyordu.[122] Ahmet Ağaoğlu Ocak 1905 sonunda, Abdürreşid İbrahimov'un evindeki ilk İttifak toplantılarına katıldığı St. Petersburg'da bulunuyordu. Ama yarı yolda Bakü sokaklarında çatışmalar olduğu haberini aldı. Nagorno-Karabağ'daki ailesinin başına neler geldiğini merak ederek, olabildiğince hızlı bir şekilde memleketine döndü.[123]

Kafkasya'daki devlet görevlileri kriz karşısında bölgenin ruhani liderlerini devreye sokarak çalışmayı seçtiler. Çarın elçi olarak bölgeye yolladığı İllarion Vorontsov-Daşkov Aralık 1905'te Şii Şeyhülislam Ahundzade'yle temasa geçerek, ertesi ay Tiflis'te Ermenilerle yapılacak barış müzakerelerine katılmak üzere Şii nüfus arasından bir grup temsilci toplamasını istedi.[124] Ahundzade kimi seçeceğinden emin değildi ve karar vermeden önce birkaç defa fikir değiştirdi. İlk başta listede Ahmet Ağaoğlu ve başka Müslüman aktivistler de vardı.[125] Ama sonraki liste taslakları aktivistlerin yerine en azından geçici olarak başkalarının geçirildiğini gösterir.

Gene de, Ağaoğlu gruba yeniden girdi. Sonuçta, Şii tarafın temsilcilerinden biri olarak barış konferansına katılacak, bu arada *Hayat*'a konferansla ilgili haberler yazacaktı.[126]

Genel valilik çatışmanın kontrol altına alınmasından sonra, gene Şii Meclisi üzerinden işleyen bir tazminat sistemi de kurdu.[127] Çatışma sonucunda uğranan maddi kayıplar vakıf gelirlerinden elde edilen parayla tazmin edilecekti. Şii ruhani yetkililere ayrıca, Müslümanların hak iddialarının yerindeliğini ve doğruluğunu tespit ve takdir sorumluluğu verilmişti; benzer biçimde, Ermeni cemaati içinde bu işleri görmekten Ermeni Ruhani Meclisi sorumluydu.[128] Hak iddiaları arasında, olay yerinde hekimlik yapmakta olan müstakbel Türkçü Ali Hüseyinzade'nin, karşılaştığı bazı mülteciler adına şeyhülislama yazdığı bir mektup da yer alıyordu.[129]

Ağaoğlu'nun bu meselelerle başka bir bağlantısı daha vardı. Bakü'deki yerel görevliler Ağaoğlu'nun 1905 başlarında Ermeni savaşçılarla mücadele etmek üzere kurulmuş Müslüman bir paramiliter hareket olan Difai'nin elebaşlarından olduğunu düşünüyorlardı. Grubun Rus bir polis şefinin öldürülmesi de dahil birtakım cinayetlerden sorumlu olduğundan da şüpheleniliyordu.[130] Difai'nin eylemlerinin en yoğun olduğu dönemde Ağaoğlu sık sık seyahate çıkarak, Bakü ile Nagorno-Karabağ arasındaki dağlık bölgelerde yer alan, çevreden kopuk köylerin civarında dolaşmış, bu toplulukların durumu hakkında *Hayat*'a yazılar yazmıştı. Bu arada, çarlık görevlilerinin Müslümanlarla ilgili pek mantıklı olmayan ya da tamamen mantıksız söylentileri ve suçlamaları rutin bir şekilde aktardıklarını da hatırlamakta fayda var.[131]

Vitte 1905 başlarında, Müftü Soltanov ve Karaşayskiy'in yanı sıra Kafkasya'daki ulema liderleriyle de temasa geçip idari reform için toplantılar yapmalarını istemişti. Bu toplantılar gerçekten de yapıldı, ama Ahmet Ağaoğlu'nun ve başkalarının sonradan iddia edecekleri gibi, meselelerden hiçbiri çözülmeden dağıldı. Ağaoğlu, ulema toplantılarının sonucunda hükümete tek bir dilekçenin bile gönderilmediğini yazıyordu.[132] Bu, Müftü Soltanov ve Karaşayskiy'in dilekçe yazma sürecinde kendilerince çok daha faal oldukları Orta Rusya ve Kırım'daki durumdan farklıydı.

Bu arada, Ağaoğlu'nun Kafkasya'daki ulemayla ilişkileri Rusya ve Kırım'da kurulan ilişkilerden çok daha değişkendi. St. Petersburg'daki toplantılarda dört Müslüman meclisin birleştirilmesi önerildiğinde, Ağaoğlu bu fikri sert bir şekilde eleştirmiş, "İslam'da ruhban sınıfı yoktur. Bu unvanın bahşedilmesine yetecek kadar saygı gören herkes imam, hatta gerekirse kadı olabilir" demişti. Meclislerin korunup devam ettirilmesi fikrine karşı olduğunu açıkça ortaya koyan Ağaoğlu, St. Petersburg'da toplananlara, "Bu yaklaşımı terk edip yerine Hıristiyanlıktan bir ruhani idare sistemi almanın manası yoktur" demişti.[133]

Ağaoğlu sonunda görüş değiştirip ruhani meclisleri ilga etmektense devralmanın daha önemli olduğu fikrini benimsedi. *Hayat*'a ve *İrşad*'a yazdığı sonraki yazılarında, Gasprinskiy ve Akçura gibi o da kişilerin müftülük ve şeyhülislamlık makamlarına doğrudan seçilmesi çağrısında bulundu. Ne var ki, bu kurumların Müslüman cemaatler için taşıyabileceği önemi takdir etme noktasına gelmiş olsa bile, meclislerin liderlerine yüklenmekten geri durmadı. Bir makalesinde, ruhani liderliği esas olarak "dini kurallardan ve âdetlerden tamamen habersiz hükümet memurlarından (*naçalnikler*)" oluşan bir grup olarak betimlemişti.[134] Bu yazısı Şeyhülislam Ahundzade ve diğer ruhani personelin gazeteye Ağaoğlu'nun bu tutumundan şikâyet eden bir yazı göndermesine neden olmuştu.[135] Ama yılmadan görüşlerini savunmaya devam eden Ağaoğlu, ileride ruhani liderliği beceriksizlikle suçlayacak ve "cemaat namına konuşmaya" cüret ettikleri halde, "önümüzdeki bin yıl için Müslümanları satmaya hazır" olduklarını yazacaktı.[136]

Ağaoğlu'nun bölgeyle bağlantısı Gasprinskiy ve Akçura'nınkinden farklıydı. Akçura Müslüman idaresinde reform yapmaya odaklanmışken, Ağaoğlu tanık olduğu acılar hakkında açık açık yazıyordu. Sık sık, kendisini parçası olarak hissettiği cemaatin içler acısı durumunun ağırlığı altında eziliyordu. Ağaoğlu, ilk toplantılardan sonra İttifak'la sıkı bir ilişki içinde olmasa da, devrim yıllarında bölgede yaşanan büyük gelişmelerin hemen hepsinde önemli bir rol oynadı. Kafkasya'daki en popüler Müslüman olmayabilirdi, ama bölgede yaşanan siyasi gelişmelerin ayrılmaz bir parçasıydı.

İsmail Gasprinskiy, Yusuf Akçura ve Ahmet Ağaoğlu Pan-Türkçü olmadan çok önce birer aktivisttiler. Kaygıları esas olarak kimlikle ilişkili olmayıp çok sayıda insan için önem taşıyan maddi, somut çıkarlara odaklıydı. İttifak başarılı bir örgüt olduğu sürece, liderliği Orta Rusya Müslümanlarının onlarca yıldır önem verdiği bir dizi konuya odaklandı. Geleceğin Pan-Türkçüleri İttifak'ın yükselişi sırasında, Orta Rusya, Kırım ve Kafkasya'da, Müslüman cemaatler içinde cereyan eden en büyük gelişmelerden bazılarının merkezinde yer aldılar.

Rusya'da parlamento bir gün bir anlam taşıyabilecek gibi göründüğü sürece, halkın çarlık kurumlarını önemsediği her yerde İttifak karşılığını buldu. Geleceğin Pan-Türkçüleri radikal bir ayrılıkçı hareketin parçası değillerdi. Onlar makbul Müslümanlar, yani çarlık idaresi ve toplumuyla imparatorluktaki çoğu Rustan bile daha fazla bütünleşmiş olan, Müslüman yerleşik düzeninin temsilcileriydiler. Selameti Osmanlı İmparatorluğu'nda ya da Türk dünyasında aramayan bu isimler, doğrudan Rusya'ya odaklanmış durumdaydılar.

IV

Büyük Müslüman Hoca Savaşları

Fatih Kerimi Mart 1909'da, Tümen'deki Selim Girey bin Hayreddin Gabidov adlı imamdan bir mektup aldı. Tümen, Ural Dağları ile Sibirya arasında yarı yolda yer alan ücra bir yerleşmeydi. Gene de, Kerimi'nin bu uzak mektup arkadaşı kendisini daha büyük bir camianın parçası olarak hissediyordu. Genç Gabidov bir cedidçi, yani kendilerini Rusya'da Müslümanların kültürel bakımdan güçlenmesinin öncüsü olarak gören reform yanlısı Müslümanların oluşturduğu hareketin parçasıydı. Gabidov'un kültürel cephe hatlarındaki hayatı hiç kolay geçmemişti, ama coşkusu azalmamıştı. Yeni bir projeye atılmak için can atıyor, cedidçiliğin uygulamada nasıl işlediği konusunda daha fazla bilgi sahibi olmak istiyordu. Fatih Kerimi –ki ülkedeki en ünlü cedidçilerden biriydi– Gabidov'a danışılacak doğru isim gibi gelmişti.

Gabidov mektubunda, Müslüman Rusya'da bir hoca ve kültürel reformcu olarak geçirdiği hayatını az çok ayrıntılı bir şekilde anlatıyordu. Kazan'daki bir medresede okuduktan sonra, bir süre Kazımcani adında bir mollanın yanında, bir usul-i cedid okulunda çalışmıştı. Ama okul çok geçmeden kapanmıştı. Kazan'da

iş bulamayan Gabidov, bunun üzerine taşranın yolunu tutmuş, Kazan'ın 550 kilometre güneybatısındaki Penza'da kendine bir iş ayarlamıştı.[1] "Kart baylar" ile "okulu kapatmaya çalışan ihtiyar mollalar" yeterince insana çocuklarını okuldan aldırtmayı başarıp kurumu kapanmak mecburiyetinde bırakana kadar orada hocalık yapmıştı.

Yılmak nedir bilmeyen Gabidov tekrar taşınmıştı. Bu defa Ural Dağları'nı aşıp Kazan'dan yaklaşık 1.300 kilometre öteye gitmişti. Baltık Denizi'nden Çin'e kadar uzanan geniş Tatar diasporasında Gabidov'un becerilerine sahip birinin, bir yerlerde cazip bir öğretmen adayı olması beklenirdi.[2] Gabidov'un da fark ettiği gibi, taşrada iş arayarak, herkesin çalışmak istediği Kazan dışında iyi bir iş bulmak genellikle daha kolaydı. Tümen'in dışındaki bir köydeki usul-i cedid okulunda ders veren Gabidov, işlerini yoluna koymaya başlamıştı. Yedi öğrenci grubu oluşturmuştu ve köyde yaşamaya yetecek kadar para kazanıyordu. Kerimi'ye ücretinin ayda 5-10 ruble olduğunu söylüyordu. Velilerden biri dört çocuğuna ders vermesi için ayda 20 kopek ödüyor, diğerleri ise ayni ödeme yapıyordu. Üç kız sınıfına ders veren karısı da eve para getiriyordu. Ama Gabidov köyde gene husumetle karşılaşmıştı. Köylüler onu taciz etmeye başlamış ve bir defasında "kırk elli" kişilik korkutucu bir güruh üzerine saldırıp köyü derhal terk etmesini istemişti.[3] O da çok geçmeden söyleneni yapmıştı.

Gabidov Tümen'e gitmek üzere köyden ayrılıp tekrar yollara düşmüştü. Sabrican Efendi adında bir adam orada bir kütüphane ve okuma odası açılması için 120 ruble hibe etmişti. Cedidçi hocaların Kazan'daki bazı ünlü usul-i cedid okullarında kazandıkları parayla karşılaştırıldığında küçük bir meblağ olsa da, bu 120 ruble çok işe yarayabilirdi. Gabidov kütüphane ile okuma odasını açmakla görevlendirilmişti ve Tümen'de kimsenin cevap vermediği bazı soruları vardı. "Fazla Müslümanın bulunmadığı Tümen gibi bir yerde bir hayır kurumu, kütüphane ya da okuma odası kurmanın bir manası var mıdır?" diye soruyordu. "Kütüphaneyi ve okuma odasını camide açmak uygun mudur? Mollaların kütüphane ve okuma odası işletmesi caiz midir? Ne tür evrak gerekir?"[4]

Cedidçilik ilk kez Osmanlı İmparatorluğu'nda, Tanzimat döneminde geliştirilmiş, okuryazarlığa dayalı bir sistemdi ve 19. yüzyılın sonlarına doğru Rusya'daki Müslüman kültür reformcuları arasında giderek popülerleşiyordu. Cedidçiliğin en büyük yeniliği, yerel Türk dilinde okumanın ve yazmanın önemine yaptığı vurguydu. Geleneksel okullar alfabeyi öğretiyor ve öğrencilerin Kuran'dan ve Arapça yazılmış diğer dini kitaplardan bölümleri ezberlemelerine yardımcı oluyordu, ama işlevsel okuryazarlık açısından genellikle fazla bir şey sunmuyorlardı.[5] Cedidçi okullar ise tam tersine, dindışı konular ve Rusça öğretmenin yanı sıra, öğrencilerini okuryazarlığa dayalı bir dünyaya hazırlamaya çalışıyorlardı.

Adeeb Khalid, Orta Asya'daki Müslüman kültürel reformunu ele aldığı çığır açıcı kitabında, cedidçiler ile muhalifleri arasındaki ayrılıkların merkezinde "Pierre Bourdieu'nün 'kültürel sermaye' dediği şeye sahip olma ve bunu yeniden tanımlama" çatışmasının yattığını savunur.[6] Hiç kuşkusuz, kültürel sermaye eğitim reformu için verilen mücadelenin önemli bir parçasıydı.[7] Ama aynı zamanda, gerçek sermaye de –hocaların kendilerini ve ailelerini geçindirmek için kazanabildikleri para– hem cedidçi hem geleneksel hocalar için hayati bir meseleydi. Eğitim reformu kavgalarının nedeni sadece pedagoji konusundaki farklı görüşler değildi; bu kavgaları veren insanlar da, sadece gazetelerde bu konularda yazan münevver ve aktivist çevrelerinden gelmiyordu. 20. yüzyıl başında Rusya'da cedidçilik etrafında yürüyen tartışmalar büyük ölçüde ekonomik ve siyasi faktörlerden kaynaklandı. Cedidçi eğitim konusundaki en sert mücadeleler süreli basının sınırlarının çok ötesinde cereyan etti.

Eğitim ve Devlet

Eğitim reformu, Avrupa'da ve başka yerlerde modernleşen devletlerin onlarca yıldır gündeminde olan ve önemi giderek büyüyen bir meseleydi. Osmanlı İmparatorluğu'nda politikaları belirleyenler hem Tanzimat (1839-76) hem de Abdülhamid (1876-1908) döneminde halka dönük eğitimi modernleştirmek, merkezileştirmek ve standartlaştırmak için adımlar attılar.[8] Osmanlı okullarında,

okuma ve yazmayla ilgili becerilerin edinilmesini öne çıkaran ders programları bu yıllarda giderek yaygınlaştı; 19. yüzyıl sonuna gelindiğinde, bu okullar Rusya'daki Müslüman eğitim reformcuları için bir model haline gelmişti.[9]

Müslüman cemaatler içinde yürüyen eğitim tartışmaları çoğu durumda Rus ve Osmanlı imparatorluklarındaki başka dini cemaatler içinde yürüyen tartışmalarla benzerlikler gösteriyordu. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Ermeni, Rum ve Yahudi cemaatleri eğitimden kaynaklanan ihtilaflar nedeniyle sık sık kendi içlerinde anlaşmazlığa düşüyorlardı. Osmanlı İmparatorluğu'nun bir anayasasının olmadığı dönemde, kısmen böyle pürüzlü meselelerin cemaatlere bırakılması daha kolay olduğu için, hükümet bu milletlerin kendilerine ait nizamnameleri olmasına izin vermişti.[10] Bu açıdan, Osmanlı yetkililerinin dini eğitime yaklaşımı, Müslüman okullarını devlet okullarının çizgisine yaklaştırmaya kararlı olan Rus hükümetininkinden farklıydı.[11]

Rus hükümeti Büyük Reformlar'ın başlatılmasından beri, halk eğitimi alanında da giderek daha aktif hale gelmişti.[12] Büyüyen bürokrasi ve gelişen ekonomi okuryazar bir toplumun yetiştirilmesini gerektirdiğinden, halka Rusça okuma ve yazmanın öğretilmesi giderek acilleşen bir öncelik durumuna geldi. Bu sadece, imparatorluğun birinci dili Rusça olan nüfusu için değil, Rus olmayan belirli nüfus grupları için de geçerli bir öncelikti. Çarlık görevlileri, özellikle batı sınır bölgelerinde ve Orta Rusya'da Rusçanın devlet yetkilileri ile Rus olmayan tebaa arasında iletişim dili haline getirilmesine özel bir önem verdiler. İmparatorluktaki Rus olmayan nüfus gruplarıyla ilgili araştırmalar o yıllardaki çarlık politikalarını sıklıkla "Ruslaştırma" temelinde açıklamakla birlikte, dönemin Rus eğitim politikasının temelinde pratik değerlendirmelerin yattığını akılda tutmak gerekir.[13] Rus politikalarını belirleyenler o tarihte diğer imparatorluklardaki ve imparatorluk olmayan devletlerdeki mevkidaşlarına benzer hedefler güdüyorlardı.[14]

1830 ile 1870 arasında imparatorluk Müslümanları için Rusça eğitim kurumları açmaya yönelik birtakım çabalar olmuştu. Ne var ki, atılan adımların çoğu plansızdı, geliştirilmekte olan ge-

nel bir plan yoktu ve imparatorluktaki Müslümanlar için açılan Rusça okulların sayısı nispeten düşük kaldı. 1870'te Orenburg Ruhani Meclisi topraklarındaki Müslüman okullarını Eğitim Bakanlığı'nın gözetimi altına sokan yönetmelikler, çok sayıda Müslümanın yaşadığı yerlerde "Rus-Tatar" okulların da kurulmasını öngörüyordu.[15] Rus dilinin öğretilmesine ağırlık veren bu okullar Müslüman nüfus arasında nispeten sınırlı bir ilgi gördü.[16] Gerçekte, Orta Rusya'da bu okulların açılması, bunları gene 19. yüzyılın ikinci yarısında bölgede açılmakta olan misyoner okullarıyla bir tutan Müslümanlar arasında yaygın bir kaygı da doğurdu.[17]

Büyüyen Cedidçilik

Rusya'daki cedidçilik, Ortadoğu ve ötesindeki Müslüman topluluklar arasında gelişen kültür ve düşünce hareketleriyle benzerlikler gösteriyordu. Kahire, Bağdat, Bengal ve Halep gibi yerlerde Müslüman ve gayrimüslim aktivistler "yeninin destekçileri" olarak görülmelerine neden olan bir dizi konuyla bağlantılı davaları savunuyorlardı.[18] Kamusal alanda kadının yeri, sömürgecilik karşıtlığı ve eğitim reformu, aktivistlerin gündemlerindeki temel sorunlar haline gelmişti.[19] Rusya'daki cedidçiler bir ölçüde o yılların sömürge dünyasının bu daha geniş aktivistler kuşağının parçası olmakla birlikte, yerel düzeyde de düşünce üretiyorlardı. Ortaya çıkışlarının, spesifik olarak Rusya'yla olduğu kadar uluslararası trendlerle de ilişkisi vardı.

"Cedidçilik" ve "cedidler" başta eğitim olmak üzere kültürel reformları destekleyen Müslümanları betimlemek için kullanılan terimlerken, bu reformların muhalifleri genellikle "kadimler" olarak anılıyordu. "Kadimcilik" genellikle, cedidçilik benzeri bütünlüklü bir entelektüel ideoloji ya da "kamp" gibi sunulur. Oysa, "kadimler" sadece cedidlerin muhalifleriydi ve cedidçi projelere karşı muhalefetleri kendi içinde farklılıklar gösterme eğilimindeydi. Nitekim, cedidçiliğe karşı olanlar kendilerini nadiren "kadim" olarak betimlemişlerdir. "Kadimler" ve "kadimcilik" çoğunlukla, "cedid"lerin geleneksel eğitimi destekleyenlere karşı kullandığı sövgü sözcükleriydi.[20]

İsmail Gasprinskiy 19. yüzyıl sonunda bütün Rusya'da en tanınan cedidçiydi. Sadece insanları okuma yazma öğretmek suretiyle eğitme usulünü değil, Rusya'da Müslüman eğitim kültürünün tamamını değiştirmek istiyordu. Halk Eğitim Bakanlığı'nda çalışan çarlık görevlileri gibi cedidçiler de, geleneksel Müslüman okullarına özgü olduğunu düşündükleri karışıklık ve hijyen yokluğundan tiksinti duyuyorlardı.[21] Müslüman eğitimini modernleştirmeye çalışan devlet yetkilileri gibi onlar da, günün birinde Rusça okuyup yazabilecek bir Müslüman nüfusun olmasını hayal ediyorlardı.

En azından kuramsal düzeyde, yeni usul ile geleneksel eğitim arasında derin farklar vardı. Geleneksel medreselerde farklı yaşlardan ve eğitim düzeylerinden çocuklar sık sık çiftler ya da gruplar halinde çalışıyor ve öğretmene yaşça daha büyük birtakım öğrenciler yardımcı oluyordu. Buna karşılık Gasprinskiy'in ideal sınıf ortamında öğrenciler karşılarında duran bir öğretmene bakan sıralarda oturacaklardı. Cedidçiler günü ders saatlerine bölerek, okulda geçirilen zamanı düzenlemeyi de amaçlıyorlardı. Öğrencilerin takip ettikleri yardımcının çalışmasına göre farklı hızlarda öğrenim gören gruplara bölündüğü geleneksel okulların tersine, modern eğitim gören öğrencilerin yüzleri öğretmenlerine dönük vaziyette sessizce oturup onu dinleyecekleri varsayılıyordu.[22] Ama tıpkı geleneksel eğitimin kalitesinin bir hocadan ötekine değişmesi gibi, usul-i cedid okullarındaki koşullar da gerçek hayatta büyük farklılıklar gösterebiliyordu.[23]

Müslüman aktivistlerin güttükleri hedefler ile çarlık görevlilerinin hedefleri arasında bazı benzerlikler olmasına rağmen, önemli farklılıklar da vardı. Cedidçiler devletin dışında çalışıyorlardı ve kendilerini açık açık, Müslüman öğrencileri modern dünyaya hazırlayacak dinamik bir eğitim vermeye vakfetmişlerdi. Bu arada, çarlık eğitimcileri Müslüman öğrencilerin Rusça öğrenmelerini ve dindışı dersler okumalarını istiyor, ama yeni usul okulların bağımsız yapısına güven duymuyorlardı. Hükümet temsilcileri gerçekte, devletin gözetimi dışında gelişmiş olan her harekete kuşkuyla yaklaşıyorlardı. Onların gözünde "cedid"ler, hükümetin faaliyetlerini aynı şekilde denetim altına almaya çalıştığı müridlerden ve gezgin

dervişlerden sadece biraz daha iyiydi. Gasprinskiy gibi bağımsız cedidçilere güven duyulmuyordu.

19. yüzyılın son yirmi yılı Gasprinskiy ve geliştirdiği cedid sistemi için ağır ama süreklilik gösteren bir ilerleme dönemi oldu. 1880'lerde ve 1890'larda, yeni usul eğitimi halka benimsetme çabaları doğrultusunda sık sık Kırım, Orta Rusya ve Orta Asya'ya seyahat eden Gasprinskiy, zaman zaman varlıklı birkaç Müslüman tüccarı yeni bir okulun açılmasına ikna etmeyi başardı.[24] Gene ilk cedidçilerden olan Rızaeddin Fahreddin, Galimcan Barudi ve Bubi biraderler gibi başka isimler de o yıllarda Orta Rusya'da, çoğu Kazan, Çistay ve Orenburg gibi kentsel bölgelerde olmak üzere okullar açtılar.[25] Kafkasya'da Tiflis, Bakü ve Yerevan gibi büyük şehirlerde de daha az sayıda olsa da usul-i cedid okulları açıldı. Gasprinskiy, 1895'e gelindiğinde bütün Rusya'da yüzden fazla usul-i cedid okulu olduğunu tahmin ediyordu.[26]

Usul-i cedid okullarının sayısı ancak 1905 Ekim Manifestosu'ndan sonra hızla artmaya başladı.[27] Örneğin, Kazan vilayetindeki Tatar, Kırgız ve Başkurd eğitimi müdürü 1909'da, vilayette usul-i cedid eğitimin ancak 1906'da "mayalanma"ya (*brojeniye*) başladığını bildiriyordu.[28] Yakın tarihlerde birkaç usul-i cedid okulunun açıldığı Çistay vilayetinde usul-i cedid eğitim sadece "3-4 yıl önce" başlamıştı.[29] Ayrıca, yıllar önce kurulmuş geleneksel okulların yeni bir öğretmenin gelmesiyle yeni usule geçmesi sonucunda böyle pek çok okul daha oluşmuştu.[30]

Güney Kafkasya'da da 1905'ten önce nispeten az sayıda usul-i cedid okulu vardı. Örneğin, Bakü valisi 1901'de İçişleri Bakanlığı'na Kafkasya'daki cedid hareketinin "Bakü şehrindeki birkaç Müslüman"dan ibaret olduğunu rapor etmişti. Vali bütün vilayette sadece bir usul-i cedid okulu olduğunu yazıyordu.[31] Kafkasya'da okuma yazma öğreten okulların sayısı 1905'ten sonra önemli ölçüde artacaktı, ama bunlar çoğunlukla dışarıdan bir öğretmenin yarı zamanlı olarak Türkçe okuma yazma dersleri vermesini kabul etmiş geleneksel okullar olduğundan, hepsi müstakil "cedid" okullar değildi.[32]

Ancak Ekim Manifestosu'nun ertesinde mümkün hale gelebilen cemaat temelli örgütlenme türlerinin gelişmesiyle, 1905'ten sonra

yeni usul okulların açılması kolaylaştı. Manifestonun ilanının hemen ertesinde tüm inançlardan Rus tebaaya gazeteler yayımlama, kamuya açık toplantılar düzenleme, okuma odaları ve kütüphaneler açma ve daha önce hükümetten izin alınmasını gerektiren başka türde örgütlü faaliyetlerde bulunma hakkı tanındı. İsmail Gasprinskiy 1880'lerde bir gazete yayımlama izni almak için iki yıldan uzun süre beklemişken,[33] Ekim Manifestosu'ndan sonra çoğu gazete için bu izinler sadece bir formalite haline geldi.[34]

Usul-i cedid okullarının sayısının 1905'ten sonra bu kadar hızla bir şekilde artması nedeniyle, hükümet görevlileri gerçekte kaç usul-i cedid okulu olduğu konusunda nadiren doğru bir fikir sahibi olabiliyordu. Nitekim usul-i cedid okullarının sayısıyla ilgili tahminler sık sık çelişkili ya da düpedüz yanlış oluyordu. 1909'da Orenburg'daki görevliler vilayetlerinde faaliyet gösteren hiçbir usul-i cedid okulu olmadığını rapor ettiler.[35] Halbuki Orenburg cedidçi faaliyetin en büyük merkezlerinden biriydi ve Orenburg'un hemen dışında yer alan Kargalı köyündeki Hüseyinov Okulu, açıldığı 1905 yılından beri Orta Rusya'daki en ünlü "cedid" okullar arasında yer alıyordu.[36] 1909'da yazılan bir başka rapora göre, toplam 913 Müslüman okulunun bulunduğu Kazan vilayetinde sadece 191 usul-i cedid okulu vardı.[37] Bu bulgu, "[Kazan vilayetindeki] Müslüman din okullarının yüzde 90 kadarı halen cedid usule göre faaliyet göstermektedir" diyen, gene 1909'da yazılmış bir başka rapordaki görüşle çelişiyordu.[38]

Rusya'da faaliyet gösteren usul-i cedid okullarının sayısıyla ilgili bürokratik kafa karışıklığında, gerek cedidçi gerek geleneksel Müslüman okullarının büyük bölümünün resmen izin alınmaksızın faaliyet göstermesinin de payı vardı. Kırım'daki çarlık görevlileri –Kırım Müftüsü Karaşayskiy'le birlikte çalışıyorlardı– 1908'de vilayetteki okullarla ilgili bir araştırma yürüterek, gerçek bir kanunsuz eğitim yatağını açığa çıkardılar. Pek çok okul ruhsatsız faaliyet gösteriyordu. Yarımadadaki kazalardan birinde, "126 mektepten sadece sekizi Müslüman ruhani meclisinin izniyle faaliyet gösteriyor"du.[39] Ağustos 1910'da *Sotrudnik* dergisinde çıkan bir habere göre, sadece Kırım'da "600'den fazla" Müslüman okulu

vardı.[40] Bu rakamlar Orta Rusya'daki rakamları yansıtıyordu: 1912'de Kazan vilayetindeki cedidçi eğitim konusunda yapılan bir araştırma, 1870'te Müslüman okullarının Eğitim Bakanlığı'nın otoritesi altına alınmasından beri açılan usul-i cedid okullarının büyük çoğunluğunun faaliyetlerini izinsiz olarak sürdürmekte olduğunu ortaya koymuştu.[41]

Müslüman Kültür Reformunun Ekonomisi

Yeni usul öğretmenler ile geleneksel rakipleri arasındaki ayrılıklar çoğunlukla eğitim konusundaki görüş farklılıklarıyla açıklanmıştır. Aydınların ve ulemanın geç imparatorluk Rusya'sında Müslüman süreli yayınlarının sayfalarında giriştikleri polemikler bu ayrılıkların önemli bir bileşenini oluşturmakla birlikte, daha maddi çıkarlar da söz konusuydu. Yeni açılan usul-i cedid okullarında bulunabilecek pek çok yeni iş olmasına rağmen, medreseler her yıl bu işlere yerleştirilebilecek olandan çok daha fazla mezun veriyordu. Öğretmen olarak çalışmanın ekonomik gerçekleri, hem öğrenciler hem öğretmenler arasında ciddi bir kaygı yaratıyordu.

Devrim, cedid kurumlar içindeki birtakım gerilimleri açığa çıkarmıştı. 1905'teki siyasi karışıklık sırasında Kazan'da ve Orta Rusya'nın başka yerlerinde Müslüman öğrenciler arasında protesto hareketleri oldu. Bu protestoların büyük çoğunluğu da usul-i cedid okullarında meydana geldi. Müslüman öğrenci protestolarıyla ilgili değerlendirmeler, bu eylemlerin güya devrimci ve milliyetçi yönüne odaklanma eğiliminde olmakla birlikte, olaylar sırasında verilen öğrenci dilekçeleri farklı bir hikâye anlatır.[42] Yeni usul okullarda gerçekleşen protestolar devrimci ideallerden çok, okulun fiziki durumu ve şöhretiyle ilgili maddi kaygılara ve başka sorunlara odaklanıyordu.

Pek çok protestocu için eğitim kalitesi öncelikli bir sorundu. Kazan'da itibarlı bir usul-i cedid okulu olan Apanayev Medresesi'nden 20 *hulfe* ve *beş kademner* öğrenciden oluşan bir grup Nisan 1905'te okul yetkililerine bir dilekçe sundu.[43] Dilekçede, okulun iyi tanınan pek çok öğrencisinin medreselerinin itibar kaybından

endişe duydukları anlatılıyordu. Öğrenciler, "kurulduğu vakit Kazan'daki medreselerin en büyüğü ve en itibarlısı olduğu halde" okulun standartlarının son yıllarda durmadan gerilediğini yazmışlardı. En başta "medrese binası burada okuyan öğrenci sayısı için çok küçük"tü. Yaşça büyük öğrencilerden dördü bir odada, küçük olanların da altısı bir odada yatıyordu.[44] Ayrıca, okulun yeri bu kadar dar olduğundan, *hulfe* ve *beş kademner* öğrencilerin odaları gündüzleri medresenin en küçük öğrencileri için sınıf olarak kullanılıyordu. Dilekçeyi veren öğrencilere göre bu fiziki şartlar komşu cemaatle nahoş çatışmalara neden oluyordu. Son yıllarda mahalledeki insanlar "sokaklarda avare avare dolaşan" öğrencilerden şikâyet etmeye başlamışlardı.[45] Büyük öğrenciler küçüklerin derslerinin bitmesini beklerken okul içinde ders çalışmayı denemişlerdi, ama küçüklerin çıkardığı gürültüden dikkat toplamak mümkün değildi.[46]

Apanayev Medresesi'ndeki dilekçeci öğrenciler hiçbir şekilde tekil bir örnek oluşturmuyorlardı. Kazan'da ve başka yerlerde yayımlanan Tatarca gazeteler o yıllarda bölgede gerçekleşen öğrenci protestolarını sık sık haber yaptılar. Çok sayıda öğrenci de okullarından atılıyordu.[47] 1905 sonunda ve 1906 başında, Ufa'daki yeni usul Galiye Medresesi'nden 50, maddi giderleri Hüseyinov kardeşler tarafından karşılanan Kargalı'daki yeni usul Hüseyniye Medresesi'nden 85 öğrenci, boykotlara katıldıkları için okullarından atıldılar.[48] Ses çıkarmaktan çekinmeyen öğrenci grupları Müslüman toplantılarının değişmez katılımcıları oldular; bunların dile getirdikleri talepler sık sık diğer katılımcılarla aralarında sorun çıkmasına neden olacaktı.[49]

Öğrenciler için şartlar zor olsa da, bakılacak aileleri de olan öğretmenler için daha da ağır olabiliyordu. Orta Rusya'da çalışan geleneksel öğretmenlerin neredeyse tamamını oluşturan Müslüman ruhani personel çoğunlukla berbat koşullarda yaşıyor, ancak köylerinin desteğiyle ayakta durabiliyorlardı. Gördüğü muameleden şikâyet etmek için Nisan 1900'de Ufa'daki Orenburg yetkililerine yazan Abdullah adlı öğretmenin durumu böyleydi. 1893'ten beri Orenburg'un dışındaki bir köyde icazetli bir ahund olarak çalışmakta olan Abdullah, mektubunda köyünün sakinlerinin öğ-

retmenlik ve diğer hizmetleri için kendisine ödeme yapamayacak kadar yoksul olduğunu anlatıyordu. Bu nedenle ilave bir tarlada ürün yetiştirebilmek için onlarla anlaşmaya varmıştı. Ne var ki, son birkaç ay içinde bir kısım kabadayı kendisini taciz etmeye başlamış, "şeriatın men ettiği" sözlerle sataşarak yetiştirdiği buğdayı çalmışlardı. Abdullah köyün mali ya da maddi desteği olmadan ailesinin karnını doyuramamaktan korkuyordu.[50]

Elbette ki bütün öğretmenlik işlerinin şartları aynı değildi. Abdullah gibi ruhani personelden öğretmenlerin sefil koşulları ile en iyi usul-i cedid okullarından bazılarının ödeyebildikleri ücretler arasında büyük bir fark olabiliyordu. Köylerde yaşayan ruhani personel sık sık sadakayla ya da ayda birkaç rublenin altında bir gelirle yaşarken, daha iyi bilinen usul-i cedid okulları iyi ücretler ödüyordu. Küçük usul-i cedid okulları bile taşrada çalışan geleneksel öğretmenlere çok yüksek gelebilecek ücretler verebiliyordu. Müslüman eğitimini izlemekle görevli devlet görevlileri de bu eşitsizliği gözlemlemişti. Ruhani İşler Dairesi'nden bir bürokratın 1910'da gözlemlediği gibi, "geleneksel okullardaki öğretmenlerin tersine, [usul-i cedid okullarındaki] öğretmenlerin hepsi, niteliklerine ve tecrübelerine bağlı olarak, yılda 100 ile 700 ruble arasında değişen, hatta bunun da üzerine çıkabilen, önceden belirlenmiş bir ücret alıyorlar"dı.[51]

Cedid öğretmenlerin yüksek ücretleri sıklıkla gerçek olmaktan çok muhayyel olsa da, hikâyelerden bazıları doğruydu.[52] 1903'te Ahmet Bey Hüseyinov'un açtığı Kargalı'daki Hüseyniye Medresesi'ndeki öğretmenlerin ücret ortalaması 1903-1905 arasında yılda 336 ruble, 1913-1914 yıllarında da 400 rubleydi.[53] Ufa'daki Usmaniye Medresesi'nin 1908'de verdiği bir iş ilanında, cedid öğretmenlere, başvuranın vasıflarına bağlı olarak 10 ile 25 ruble arası bir aylık ücret ödeneceği söyleniyordu.[54] Hüseyinov kardeşler gibi hayırseverler başka tür cedid faaliyetler için de cömert meblağlar ödüyorlardı; örneğin yeni ders kitaplarının yazımı için verilen para 500 rubleydi.[55]

Bu bölümün başında sözünü ettiğimiz, Tümen dışındaki bir köyden Fatih Kerimi'ye yazan kıdemsiz cedid Selim Gabidov'un durumu bile çoğu geleneksel öğretmenin hayal edebileceğinden çok

daha iyiydi. Gabidov ve karısı, daha önceki işlerinde nakit ücret almışlardı ve kasabadan ayrılmak zorunda kaldıklarında bile yeni bir iş bulmaları zor olmamıştı. Gabidov'un bir cedidçi olarak iş bulmasına yardımcı olacak, öğretmen, hami ve kültürel nüfuz sahiplerinden oluşan geniş bir ağdan yararlanma imkânı da vardı. Bu durum Gabidov'un ve diğerlerinin bir işten ötekine geçebilmelerini sağladı. Akıllı genç cedidçiler ileride işsiz kalmamak için Kerimi gibi insanlarla temas kurabilirlerdi. Tasını tarağını toplayıp gitmek isteyenlerin –Kazan'dan Simbirsk'e, ondan sonra da Tümen civarındaki pek çok köye giden Gabidov gibilerin– yeni tip işler bulmaları geleneksel öğretmenlere kıyasla daha kolaydı. Cedidçiler sadece Rusya'nın ve Osmanlı İmparatorluğu'nun dört bir yanına uzanan ağlara sahip değillerdi, girebilecekleri farklı türde işler de vardı. Öğretmenliğe ilaveten, ders kitaplarının yazımı ya da bir okuma odasının idaresi gibi eğitimle ilgili alanlarda iş bulabiliyorlardı.[56]

Öğrenciler üzerindeki rekabet de sert olabiliyordu. 1906'da, Orta Rusya vilayeti Simbirsk'ten Mehmed Zakir Abdürrahim uli adında bir imam Orenburg Meclisi'ne yazarak öğrencilerinin kendisinden çalındığından yakındı. Meclisle ilgili bir iş için Ufa'da bulunduğu sırada, köy müezzini Mehmet Arif Alim uli yeni bir usul-i cedid okulu açmıştı.[57] Abdürrahim uli, "Ocak ayının 18'inde, dört bir taraftan gelen imamların katıldığı, Müslümanlarla ilgili tartışmalara katılmak üzere bir toplantıya [Orenburg Meclisi] gittim. Toplantıdan geri geldiğimde, [Alim uli'nin] benim görevden azledildiğimi ve yeni bir okul açma izninin verildiğini anlatarak, asılsız söylentiler yaymış olduğunu gördüm" diyordu. Yazdıklarına göre, Alim uli cedid usulde ders verdiği kendi okulunu kurmuştu. Kendisi artık köyüne dönmüş olduğu halde Alim uli'nin okulu faaliyetine devam ediyor ve müezzin ona öğrencilerini geri vermeyi kabul etmiyordu. Abdürrahim uli Orenburg Meclisi'nden rakibinin okulunu kapatmasını istiyordu.[58]

Bir cedid okulun gelişi köyde bölünme yaratabiliyordu. Örneğin, Orta Rusya'daki Sair-Novyi köyü 1909'da İmam Beyazıtov'un öğretmenliğiyle ilgili şikâyetler konusunda ikiye bölünmüştü. Şikâyete göre, köydeki okul burada cedid eğitim yapılmaması özel şartıyla

inşa edilmişti. Köyde imamlık yapan Habibullah Hüseyinov cedid usulü uyguladıkları için iki öğretmeni işten uzaklaştırmış, sonra Beyazıtov'u da uzaklaştırmaya kalkmıştı. Hüseyinov 1909'da, okulu geleneksel usulle yöneten önceki öğretmenin dul eşi olan "İmankulov'un karısı"yla elbirliği etti. Bu iki cedid muhalifi Beyazıtov'un okuldan alınması için Orenburg Meclisi'ne başvurdular. Beyazıtov savunmasında, gerçekten de ilk başta cedid usule göre ders verdiğini kabul etti. Ama cemaatten gelen itiraz karşısında geleneksel eğitim usullerine geçmişti. Meclis, "çocuklar için doğru eğitim tarzını belirlemek Orenburg Meclisi'nin işi olmamakla birlikte, Hüseyinov'un ve İmankulov'un karısının şikâyetlerinin haklı nedenlere dayanır gibi görünmediği" sonucuna vardı ve Beyazıtov'un okulda kalmasına izin verilmesi gerektiğine hükmetti.[59]

Cedidçiler geleneksel bir okulun bulunduğu bir cemaat içinde yeni usul bir okul açmaya kalkıştıklarında gerginlik iyice artıyordu. Kırım'ın Karasubazar şehrinde, "Karasubazar Müslüman cemiyet-i hayriyesi" diye bir örgüt 1906'da, "Rus dilini öğretmek amacıyla" yeni usul bir okul açmak için Simferopol'deki Rusça dışı eğitim müfettişinden izin istedi. Yeni okulun halen devlete ait Rus-Tatar okulunun bulunduğu binada faaliyet göstereceğini yazmışlardı.[60] Mevcut okula devam eden öğrencilerin yeni okulun öğrencileri olması öngörülüyordu. Bu plan karşısında, "Karasubazar şehrinin Tatar sakinleri"nden oluşan 23 kişilik bir grup, bu planları engellemesi için müfettişe dilekçe vererek, çocuklarının eğitimi için usul-i cedid okuluun istediği parayı ödeme imkânlarının olmadığını belirttiler. Onlara göre, "nüfusun sadece küçük bir kısmına [*neznaçitelnaya çast*] hizmet verecek" olan yeni usul okul için talep edilen ücretler çok yüksekti.[61]

Bunlar olurken başka ağır sorunlar da yaşanıyordu. 1905 Devrimi'nin ertesinde Orta Rusya'yı vuran kıtlık Orenburg Müftüsü Soltanov'u ulema mensuplarını açlıktan kurtarmak için devreye girmeye sevk etti. Müftü Soltanov 1909-1912 arasında pek çok defa çarlık görevlilerine başvurarak, açlık çeken ruhani personele yiyecek satın almak için hükümetten para istedi ve yetkililer 1912'de Meclis'e bu amaçla 50.000 ruble vermeyi kabul etti.[62]

Kültürel Nüfuz Sahipleri

Cedid eğitimin yayılmasının arkasındaki simalar kimlerdi? 1905 sonrasında Rusya'ya egemen olan geleceğe dönük iyimserlik atmosferinde, Müslüman hayırseverler yeni okullar inşa eden, gazeteler kuran ve okuryazarlığın ve cedidçiliğin yayılmasıyla bağlantılı diğer projelere katkıda bulunan kuruluşlara büyük servetler bağışladılar. Bu isimlerin başında Orenburglu Hüseyinov biraderler geliyordu.[63]

Ahmet Hüseyinov (1837-1906) ile kardeşleri Mahmut (1839-1910) ve Gani (1839-1902) 2. Bölüm'de tartıştığımız taşralı ileri gelen ailelerden farklı kişilerdi. Apanayevlerin, Galiyevlerin ve Yunusovların tersine Hüseyinovlar yoksulluktan geliyorlardı. İşe sokaklarda hurda satarak başlamış, Moskova ile Rusya'nın Orta Asya'daki yeni kolonisi Türkistan arasındaki ticareti yöneterek büyük bir servet edinmişlerdi.[64] Artık milyoner oldukları 1880'lerden itibaren de hayır işlerine giderek daha fazla ağırlık vererek işlerinin yönetimini profesyonellere bırakmışlardı. Kazan'da, Ufa'da, Orenburg'da ve Orta Rusya'nın başka yerlerinde altmışın üzerinde okul ve caminin inşasını finanse ederek efsaneleşmişlerdi. Hüseyinov biraderler, en son 1909'da olmak üzere, zaman zaman nakit sıkıntısı çeken Orenburg Ruhani Meclisi'ne finansman sağlamak için devreye de girişmişlerdi.[65] Mahmut'un 1910'da ölmesinden sonra, vasiyeti uyarınca *Türk Yurdu*'nun kuruluşu ve İstanbul'da bir öğrenci yurdunun inşaatı finanse edilecekti.[66]

Hüseyinovlar gibi kişilerin paralarını harcarken desteğe ihtiyaçları oluyordu ve 1905 Devrimi bu işi yapmak isteyenler için fırsatlar yarattı. Bu bölümün başında bahsettiğim genç cedidin mektup yazdığı Fatih Kerimi (1870-1937) böyle biriydi. Orta Rusya'da, Çistay şehrinin yakınlarında bulunan Bugulma köyünün yerlisi olan Kerimi, bir köy mollasının oğluydu. Aynı zamanda Orenburg Ruhani Meclisi'nden icazetli bir ulemaydı. İstanbul'da eğitimini tamamladıktan sonra, 1890'ların ilk yarısını geçirdiği Kırım'da bir dizi okulda öğretmenlik yaptı ve *Mirza Kızı Fatma* başlıklı bir roman yazdı.[67] 1890'ların ikinci yarısında Ahmet, Mahmut ve Gani



8. Fatih Kerimi

Hüseyinov biraderlerin hayır ve eğitim işleriyle giderek daha çok ilgilenmeye başlayan Kerimi, Orenburg'da Hüseyinovlar tarafından finanse edilen bir öğretmen okulunu yönetti.[68]

Kerimi 1906'dan başlayarak Orenburg'da yayımlanan *Vakit* gazetesinin editörlüğünü yaptı; *Vakit* o tarihte Rusya'da yayımlanan en uzun ömürlü ve en iyi finanse edilen Türkçe gazetelerden biriydi. Gazeteyi, Hüseyinovlar gibi cedid projelerin finansmanında ön planda yer alan Müslüman hayırseverler olan Şakir ve Zakir Remiev biraderler finanse ediyordu. Hüseyinovların ve Remievlerin elemanı olarak çalışan Kerimi, insanların iş bulmalarına, eserlerini yayımlamalarına ya da projeleri için destek sağlamalarına yardımcı olabilecek bir konumdaydı.

Çoğunlukla şu ya da bu şekilde destek arayan, çok geniş bir çevreden insanlar Kerimi'ye yazdılar. Yusuf Akçura 1908'de İstanbul'a taşındıktan sonra Osmanlı başkentinde okumakta olan bir *protégé*'ye iş bulmak amacıyla Kerimi'ye yazdı. İş bulmak için Kerimi'ye başvuranlar arasında Türkistan kadar uzak yerlerden yazanlar da vardı.[69] Göründüğü kadarıyla, herkes Kerimi'den, iş

bulabilmesi için "tanıdıkları bir genci Rusya'daki zengin bir kişiye tavsiye etmesini" istiyordu.[70]

Bu mektupların pek çoğunda benim "cemaat" olarak çevirdiğim "millet" sözcüğü geçer. Ama Rusya'daki Müslüman cemaatler üzerine çalışan akademisyenler millet sözcüğünü daha çok "ulus" olarak çevirirler.[71] Millet terimi bazı durumlarda "ulus" anlamına gelebilse de, başka topluluk biçimlerine de atıfta bulunuyor olabilir. Ben millet sözcüğünü çevirirken "cemaat" demeyi üç nedenle tercih ediyorum. Birincisi, millet teriminin İslam toplumunda uzun zamandır uluslara değil, farklı dinsel gruplara atıfta bulunan kökleşmiş yan anlamları vardı.[72] İkincisi, millet sözcüğü salt ulus manasında yorumlandığı takdirde tamamı bir anlam ifade etmeyecek çok sayıda farklı bağlamda kullanılıyordu. Üçüncüsü, Osmanlıcada zaten, Akçura ve diğerlerinin spesifik olarak milliyetçiliğe atıfta bulunurken kullandıkları, ulus anlamına gelen milliyet diye ayrı bir sözcük vardı.

Her durumda, cedidlerin Kerimi'yle yazışmalarında kullandıkları terminoloji, bu mektupların genellikle bir çeşit işgücü ya da para alışverişiyle ilgili olan yazılış nedenleriyle bağlantılıydı. Örneğin, mali destek istemek için Yalta'dan Kerimi'ye yazan Bekir Emekdar adındaki emekli cedidin durum buydu.[73] Yaşlı cedid Kerimi'ye, hayatım boyunca "sadece milleti düşündüm ve kendi istikbalimi hiç düşünmedim" diye yazıyordu. Ama şimdi muhtaç durumdaydı. "Yıllarca millete hizmet ettim, ama hâlâ milletten cevap bekliyorum."[74]

Yeni usul yandaşları şahsi sermaye edinmenin bir yolu olarak cemaate başvurdukça, paranın ve milletin yolları sık sık kesişti. Kazanlı cedid Habib Zebiri, şair Abdullah Tukay'a yardım etmek için mali destek istemek üzere Kerimi'ye yazdığında olan buydu.[75] Zebiri mektubunda Kerimi'ye, "hem milli hem maddi bir mesele" hakkında yazdığını belirtiyordu. Kerimi'ye, Tukay'ın geçinebilmesi için *Vakit* ya da *Şura*'ya yazı yazmasını sağlamasını teklif ediyordu.[76] Bu arada, Selim Girey bin Hayreddin Gabidov –Kerimi'ye bölümün başında tartıştığım mektubu yazan imam– dünyayı iki gruba ayırıyordu. "Milletin faydası"na çalışmayı amaç edinenler

ve "millete düşman" olanlar.[77] Gabidov akıl almak, belki bir bağlantı sağlamak amacıyla Kerimi'ye yazarken, benzer biçimde, iktidarla nasıl konuşulması gerektiğinin gayet iyi farkındaydı.

Kerimi'ye yazan başkaları hikâyelerini ya da kendilerini kâğıda dökmeye çalışıyorlardı. 1909'da, Türkistan'dan Abdürrahman Saidev diye biri, Kerimi'ye Buhara'daki cedid öğretmenlerin çektikleri çilelerle ilgili haberlerle dolu bir mektup yazmıştı.

> Sayın Fatih! Buhara'da hiç okul açılmadı... "Cedid" okullar açılması için belli bir arzu olsa da, halk bunun için Emir'e dilekçe yazmaktan korkuyor. Başka haberlerde, gazetelerde çıkan yazıların kesin bir tesiri oluyor. Ulema gazetelere kendi hatalarını anlatmaya meraklı değil.

Saidev iki paragraf daha bu minvalde devam ettikten sonra, "*Vakit* sayfalarında Buhara'yla ilgili yazıların çıkması fena bir fikir olmayacaktır" diyerek mektubunu bitiriyordu. Gerçekte, *Vakit* imparatorluğun başka yerlerindeki Müslüman cemaatlerle ilgili malzemenin çoğunu bu gibi mektuplar aracılığıyla elde ediyordu. Saidev Kerimi'den Buhara'daki durumla ilgili "her şeyi dünyaya anlatması"nı istiyordu. Bunun usul-i cedid okullarının açılmasına izin vermesi için emir üzerinde baskı oluşturacağını umuyordu.[78]

Daha başkaları Kerimi'yle protestoları kayıt altına almak için temasa geçtiler. Örneğin, Hokand'dan bir grup cedid hoşnutsuzluklarını dile getirmek için *Din ve Mağişet* dergisine yazmıştı. Mektup, "Önümüzdeki çok önemli işlere hızla girişmek mecburiyetinde olduğumuz bir zamanda, bu önemli günlerin tek bir dakikasını bile kaybetmeyi göze alamayız" cümlesiyle başlıyordu. Mektubun yazarları, *Din ve Mağişet*'in destekçilerinin, cedidlere ve destekçilerine karşı "insafsız savaşlar sürdürerek" "halkı ikiye böldükleri"ni belirtiyor ve Kerimi'den bir "ilan-ı nefret" olarak mektuplarını yayımlamasını istiyorlardı.[79]

Kerimi elindeki yeni fırsatlardan yararlanan gerçek bir devrim insanıydı. Hiçbir şekilde yoksul olmamakla birlikte, normalde Müslüman cemaatler içinde özellikle etkili olacak türden bir insan değildi. Ailesinin, mülki idarede bir gelecek ya da ulemada önde

gelen bir konum elde etmeyi ummasını sağlayacak türden bağlantıları yoktu. İleride bir köy öğretmeni olacağa benziyordu. Ama o bu yolu izlemek yerine 1905'ten sonra meydana gelen değişimlerin kendisine sağladığı fırsatlardan yararlandı.

Bakü'nün de kendi hayırseverleri ve kültürel nüfuz sahipleri vardı. Orenburg'daki Hüseyinov biraderler gibi, Bakülü Zeynelabidin Tağıyev de yoksul bir aileden geliyordu. 1870'lerin sonunda, sahibi olduğu topraklarda petrol çıkmasının ardından inşaat sanayisinde başarılı olmuştu. Birdenbire Kafkasya'daki en varlıklı kişilerden biri durumuna gelen Tağıyev, bölgede çeşitli hayır ve eğitim projelerine mali destek sağlamaya başladı. 1880 yılına gelindiğinde, Müslümanlarla ilgili konulara odaklanan Rusça *Kaspiy* gazetesini finanse ediyordu.[80] 1901'de Bakü'de kızlar için bir usul-i cedid okulu açtı. Tağıyev 1905'ten sonra, Ahmet Ağaoğlu'nun başyazarlığını yaptığı Türkçe *Hayat* gazetesini de finanse etmeye başladı.[81]

Tağıyev 1908'de kurduğu ve Ahmet Ağaoğlu'nun idare ettiği bir hayır cemiyeti olan Neşr-i Maarif aracılığıyla öğretmenlerin maaşlarını da ödedi. Bakü merkezli Neşr-i Maarif, okuryazarlığı yayma yaklaşımı açısından Orta Rusya'daki ve Kırım'daki çoğu cedid girişimden ayrılıyordu. Cemiyet geleneksel öğretmenlerle rekabet eden yepyeni okullar açmak yerine, geleneksel okullara Rusça ve Türkçe öğretmenleri sağladı.[82] 1908'de Bakü'de bir öğretmen okulunu, yetişkinler için bir okuma yazma kursunu ve üç başka okulu daha faaliyete geçirdi.[83] Bunların hepsi resmen açılmış okullardı ve buralarda çalışan öğretmenlerle ve verilen derslerle ilgili tüm evraklar vilayetteki Müslüman okullar müfettişine iletiliyordu.[84]

Neşr-i Maarif'in istihdam ettiği öğretmenlerin ücretleri iyiydi, ama Orta Rusya'daki usul-i cedid okullarında olduğu kadar yüksek değildi. Kazan, Ufa ve Orenburg'da en yüksek ücretli işlere yılda 700-800 ruble ödenirken, Neşr-i Maarif için çalışan öğretmenler yılda 400-500 ruble kazanıyordu.[85] Reform dili de Orta Rusya'dakinden farklıydı. Ağaoğlu'yla temasa geçen öğretmen adayları Fatih Kerimi'ye yazan dilekçe sahiplerinin tersine, cemaatten söz etmiyor, bunu yerine öğretmenlik vasıflarını ve işe olan ihtiyaçlarını vurguluyorlardı.[86] Kafkasya'daki cemaat reformcula-

rı, kendi başına cedidçiliğin yayılması üzerinde değil, hem Rusça hem Azeri Türkçesinde okuryazarlığın yayılması üzerinde duruyorlardı.[87] Gene de, Kerimi ile Ağaoğlu arasında ortak bir nokta vardı: İkisi de cedidleri öğretmenlik pozisyonlarıyla ve filizlenmekte olan cedid usulü eğitim sektörüyle bağlantılı başka işlerle irtibatlandırma işini görüyordu.

Kafkasya'da çalışan çarlık bürokratları Neşr-i Maarif tarafından açılan okulları, yeni usul okullar olarak değil, "Rus-Tatar okulları" olarak görüyorlardı. İdari kuralların bölge temelinde belirlenmesine dayanan bu semantik ayrım, Neşr-i Maarif okullarının ve öğretmenlerinin hükümet görevlilerince onaylanmasını kolaylaştırdı.[88] O yıllardaki işçi grevlerinin ve silahlı Ermeni-Müslüman çatışmasının ertesinde Kafkasya valiliğine daha geniş yetkilerin tanınması sonucunda, örgütlü faaliyetler Orta Rusya'da olduğundan çok daha fazla kontrol altına alınmıştı. Orta Rusya cedidçileri izin almaksızın okullar açarken, Kafkasya'da cedidçi eğitimi ve cemaat reformunu destekleyenler daha yakından izleniyordu. Bu nedenle kendileri için getirilen kurallara uymaya dikkat ettiler. Güney Kafkasya'daki okuryazarlığa dayalı eğitim yandaşları, daha gevşek bir şekilde izlenen Orta Rusya ve Kırım'daki meslektaşları gibi izinsiz okullar açmak yerine, hedeflerine ulaşmak için devlet otoriteleriyle daha yakın bir çalışma yürüttüler.[89]

Devir Teslim

1906 yazı gelmişti ve Yusuf Akçura bir hamle yapmaya hazırdı. İttifak'ı sarsmak istiyor ve yaklaşan III. Müslüman Kurultayı'nda şansını sonuna kadar zorlamayı planlıyordu. Akçura o sırada İttifak hareketinin yükselen yıldızlarından biriydi. 1905'te Kazan'da ortaokul çağındaki Tatar çocuklarına coğrafya ve tarih öğretmenliği yaparken, bir gece içinde İttifak için örgütlenme çalışmalarına yardımcı olan bir aktiviste dönüşmüştü. Bağlantıları, Fransızca bilgisi ve parlamenter sistemle tanışıklığı sayesinde, İttifak içinde kendisine anında bir yer edinmişti ve harekette her geçen gün büyüyen bir rol oynuyordu.

Buna karşılık, yaşlanmaya başlayan Gasprinskiy'in siyasi yaşamdan çekilmekte olduğu görülüyordu. Kırımlı aktivist, devrim başladığında Rusya'da imparatorluk çapında bir üne sahip çok az Müslümandan biriydi ve İttifak'ın ilk baştaki örgütlenmesinde büyük bir rol oynamak ona doğal gelmişti. Ama örgüt artık önemli ölçüde büyümüştü ve İttifak'ın işlerinde önde gelen bir rol oynamak isteyen başkaları vardı. Gasprinskiy 1906'da *Tercüman*'a ve Kırım'a daha fazla odaklanmaya ve imparatorluk çapında gelişen harekete daha az zaman ayırmaya başladı.[90] Gasprinskiy sadece Akçura gibi isimlerden daha yaşlı değildi, St. Petersburg'dan ve Kazan'dan da uzakta yaşıyordu. Yıl ilerledikçe kendisini daha da geriye çekti.[91]

Bu arada, Akçura'nın yaklaşmakta olan III. Müslüman Kurultayı için büyük planları vardı. 16-21 Ağustos tarihlerinde Nijniy Novgorod'da toplanan III. Müslüman Kurultayı cedidçilik konusunda yaşanan kültür savaşlarına ilişkin tutumlarda bir sertleşmeyi de beraberinde getirdi. Bundan önce geniş tabanlı bir hareket olan İttifak bu toplantıda önemli ölçüde daraldı. Yusuf Akçura ve Tiflisli Ali Merdan Bey Topçubaşov değişimin arkasındaki başlıca isimlerdi ve Akçura İttifak için siyasi bir program kaleme almıştı. Akçura III. Kurultay'ın başlamasından bir gün önce, *Kazan Muhbiri* gazetesinde parti ve programı için bir savunma yazısı yayımladı. Yazısında, "Parti programındaki birinci maddede, partinin hedefinin, aynı görüşten bütün Rusya Müslümanlarını siyasi olarak birleştirmek olduğu belirtilir" diyordu.[92] Akçura'ya göre, bunu yapmak için partinin bazı fikirlere ihtiyacı vardı. Dolayısıyla, bir siyasi programın benimsenmesi gerekecekti.

Akçura ve müttefiklerinin geliştirdikleri program, İttifak'ın geçmişinden büyük bir kopuşu temsil ediyordu. III. Kurultay'da açıklanan bu yeni program, Rusya'nın her bölgesinde Müslüman okulları için umumi bir eğitim programının oluşturulması çağrısında bulunan bir madde de dahil olmak üzere, pek çok yeni ve iddialı fikir içeriyordu.[93] Akçura Müslümanlar için öğretmen okullarının açılmasını da öngörüyordu. Belki de Rus hükümetinin dini icazet sisteminden esinle, Orenburg Meclisi'nin Müslüman okullarında

çalışan öğretmenlere icazet vermek için sınavlar yapacağı bir sistem oluşturmak istiyordu.[94]

Gasprinskiy'in çok önemsediği ortak bir Türk dili projesi de İttifak'ın programına alınmıştı. III. Kurultay'da benimsenen yeni umumi eğitim programı, Müslüman okullarının "mümkün mertebe" "umumi lisan" olan Türki'yi öğretmesi çağrısında bulundu.[95] Gasprinskiy 1906 yılının büyük bölümünde *Tercüman* sayfalarında "ortak bir edebiyat dili"nin benimsenmesi için kampanya yürütmüştü.[96] Türki artık İttifak'ın önerdiği müfredatın parçası haline gelmişti.

Ama bu hamleler, sadece, III. Kurultay'ın düzenleyicilerinin başlıca amacı olan, cedid eğitim davasını ileri taşıma hedefine yönelik ilk adımlardı. Nitekim, Türki öğretmek için okulların yeni usul öğretmenler tutması gerekecekti, zira geleneksel öğretmenler Arapça malzemeler kullanma eğilimindeydi. Beklenildiği gibi, Abdullah Apanayev de –Akçura'nın müttefiklerindendi– cedid usulün "tüm Rusya Müslümanları" için eğitimin temelini oluşturmasını önerdi. Öneri oybirliğiyle kabul edildi.[97] Bundan kısa bir süre sonra, Abdürreşid İbrahimov'un getirdiği bir öneri doğrultusunda Rusça öğretilmesinin de zorunlu olacağı ilan edildi. Oya sunulan bu karar da kurultay tabanından hiçbir itiraz gelmeden geçti.[98]

İlerleyen aylarda anlaşmazlık yarattığı görülecek olan bir diğer öneri, Müslüman ruhani meclisleriyle ilgiliydi. İttifak'ın yeni programına göre, dört meclis tek bir organın çatısı altında birleştirilecekti. İmparatorluk çapında yetkili olacak olan yeni ruhani meclis, hem Şii hem Sünni Müslümanların işlerinden sorumlu olacaktı – bu, daha 18 ay kadar önce Kafkasya'dan gelen delegelerin kararlı bir muhalefetiyle karşılaşmış bir öneriydi.[99] Önerilen organın başındaki kişiye şeyhülislam denecek ve şeyhülislam beş yıllık bir süre için göreve seçilecekti.[100] Akçura hem şeyhülislama hem de kuruma bağlı kadılara çalışmalarında Rus medeni hukuku konusunda yetişmiş hukukçuların yardımcı olmasını önerdi. Bu, ruhani liderlerin tamamen kendi başlarına hareket etmelerini önlemeye yönelik bir hamleye benziyordu.[101]

III. Kurultay'da ortaya konan çok az muhalif görüş oldu.[102] Kurultay İttifak'ın o güne kadar örgütlediği en büyük toplantı olduğu halde, hareketin ilk toplantılarına damgasını vurmuş olan tartışmalar ve ideolojik çatışmalar artık geçmişte kalmıştı. III. Kurultay'da cedidçi olmayanların seslerini duyurma imkânı yoktu.[103] Bu toplantıda ana muhalefeti onlar yerine, İttifak liderliğinin yöntemlerini eleştiren ama gene de yeni usul eğitimin sadık destekçileri olan Müslüman Sosyalistler oluşturacaktı.[104] İsmail Gasprinskiy "hepimize okullarımızdan gına geldi" derken, değişim gereğine dikkat çekiyordu. Kimse ona bunun aksini söylemedi.[105]

Bu sürekli mutabık kalma halinin bağımlılık yarattığı görüldü. Bazı cedidçiler güçten ya da büyüklük hülyalarından sarhoş olmuş gibiydi; bunlar İttifak'ın Rusya Müslümanlarını nihayet modernitenin vaat edilmiş topraklarına taşıyabileceğinden emindiler. Cedidçi bir öğretmen olan Ahmedcan Mustafa adındaki bir kurultay delegesi, "Usul-i cedid kavgası bitmiştir. Geride korku kalmamıştır" diyordu. Cedidçi olmayanların önceki toplantılarda eğitim reformu konusunda dile getirdikleri kaygıları göz ardı eden Mustafa, "usul-i cedidin dine zarar vereceği hayali bir zamanlar insanları korkuttu, ama şimdi zararsız olduğunu anlıyorlar" diyordu.[106] O salonda bulunanlar düşünüldüğünde, söylediklerinde haklıydı.

Muhalefet ve Hoşnutsuzluk

III. Kurultay'da, cedidçiliğe, çoğunlukla da Akçura'nın programına sadece övgü yağmıştı. Ama kurultay dışında, buna duyulan tepki öfke, inançsızlık ve –sonunda– şiddet biçimini aldı.[107] III. Kurultay'ı takip eden haftalarda, Müslüman basındaki cedid yandaşları bile, toplantının gizli tutulması olarak gördükleri durumu eleştirdiler.[108] Kafkasya'daki Müslümanlar bir Müslüman Kurultayı'nın yapılacağından haberdar dahi edilmediklerinden yakındılar.[109]

Akçura'nın III. Kurultay'daki sert çizgisi, muhtemelen ve en azından kısmen, Nisan 1906'da birinci Duma'nın oluşturulmasından beri Rusya'da yaşanmakta olan gelişmelerin bir yansımasıydı. İttifak birinci Duma seçimlerinde beklenmedik bir başarı elde et-

mişti, ama yaşanan bir dizi olay pek çoklarının Rus parlamentoculuğunun kıymetini ve gücünü sorgulamasına yol açtı. 8 Temmuz 1906'da, yani birinci Duma'nın açılışından tam on hafta sonra, Rusya'nın ilk modern parlamentosu çar tarafından dağıtıldı. Aynı gün, Sergey Vitte'nin yerine Piyotr Stolipin başbakanlığa getirildi.

Stolipin'in hükümet etme yaklaşımı, imparatorlukta yaşanmakta olan çalkantıya sert, sık sık da şiddete dayalı bir karşılık verilmesiyle sonuçlandı. 1906'nın son altı ayında gazeteleri kapatan, sıkıyönetim ilan eden ve 1.000'den fazla insanı idam ettiren Stolipin, yoluna 3 Temmuz 1907 tarihli yeni seçim yasasını çıkararak devam edecekti.[110] Sık sık "karşı darbe" olarak anılan bu yeni adım, parlamentoda toplumun üst tabakalarının temsil oranını yükseltti. Yeni yasa Müslümanları özellikle hedef alarak, Kuzey Kafkasya'nın ve Türkistan'ın Duma'da temsiline son verdi.

3 Temmuz 1907 "karşı darbe"si III. Müslüman Kurultayı'ndan neredeyse on ay sonra gerçekleşti, ama 1905'te açılmış olan fırsat penceresinin hızla kapanmakta olduğu bundan önce bile aşikârdı. Akçura'nın Nijniy Novgorod'un Ağustos sıcağında ya hep ya hiç diyerek her şeyi göze alma kararı hesaplanmış bir risk olabilirdi. O sırada İttifak bir daha hiç olmayacağı kadar popülerdi. III. Kurultay'dan sonra bile pek çok Müslüman'ın İttifak'ın yeni benimsenen programının ne olduğunu anlaması aylar almıştı. İttifak Aralık 1906 seçimlerinde parlamentodaki sandalye sayısını 35'e yükseltebildi, ama bir daha asla bu sayıyı yakalayamayacaktı.

III. Kurultay ve karşı darbe, Rusya'daki pek çok Müslüman için İttifak'ın itibarına indirilmiş bir çifte darbe olacaktı. Müslüman seçmenlerin yüzlerini parlamentoculuğu eleştiren sağ kanat partilere çevirmeye başladıkları haberleri yayılırken, Müslümanlar, özellikle de Orta Rusya'dakiler kendi adlarına konuşan hareketi giderek daha çok eleştirmeye başlamıştı.[111] Genellikle İttifak'ı desteklemiş olan *Din ve Mağişet* dergisi, siyasi olarak İttifak'a karşı örgütlenen Müslümanların oluşturduğu "çok güçlü bir hareket"in doğduğunu yazıyordu.[112] Bu muhafazakâr derginin yayıncıları, III. Müslüman Kurultayı'nı takip eden aylarda Müslümanların İttifak'a olan desteğinin kaybolduğundan yakındılar.[113] Onlara göre

muhalefet "hem sağdan hem soldan geliyor"du.[114] *Din ve Mağişet*'in kaynaklarına göre Orenburg yakınlarındaki köylerden bir grup imam İçişleri Bakanlığı'na İttifak'ın taktiklerini kınayan bir telgraf yollamıştı.[115] İttifak siyasi bir programı olmayan bir çatı hareketi olduğu sürece yetenekli bireyleri ve çok geniş bir yelpazeden kişileri kendisine çekmekte başarılı olmuştu. Ama siyasi bir program benimsedikten kısa bir süre sonra dağıldı. 1907'deki üçüncü Duma seçimlerinde meclise toplam on Müslüman girebildi. Dördüncü Duma'da (1912) ise bu sayı sadece yedi olacaktı.[116]

İttifak aktivistleri arasında bile moraller bozulmaya başlamıştı. İttifak destekçilerini kaybediyordu ve bunun tek nedeni kısıtlayıcı yeni seçim yasası değildi. Orta Rusya'dan bir İttifak aktivisti olan Hasan Gabişev Haziran 1912'de, yaklaşan seçimlerle ilgili kötü haberleri vermek için Fatih Kerimi'ye yazmıştı. Mektubunda, "Seçimler beni şahsen çok az ilgilendiriyor. Belki de Kazan'da şansımızın bu kadar düşük olmasındandır" diyordu. Pek çok Müslümanın artık Rus partilerini desteklediğini kabul eden Gabişev, Müslümanların bu kadar basiretsiz olabilmeleri karşısında şaşkınlığını dile getiriyordu. "Onlara yanlış yaptıklarını anlatmak imkânsız" diyordu. Müslüman seçmenler yaptıkları hatayı "anlamıyorlar"dı.[117]

Cedidçilerin ve muhaliflerinin iddialarının ve tartışmalarının kökeninde, kültürel sermaye üzerindeki mücadeleler ve çoğunlukla son derece maddi olan başka bir sürü çıkar yatıyordu. Öğrenciler ve öğretmenler eğitim, daha iyi yaşam koşulları ve bir meslek sahibi olmak için yan yana ve birbirlerine karşı mücadele ettiler. Cedidçiler ve programları Müslüman cemaatler içinde çoğunlukla yaygın bir tepki görmesine rağmen, pek çok kişinin yaşamını yakından ilgilendiriyordu. Bunun bir nedeni cedid tüccarların Orta Rusya köylerinde yeni okulları, okuma odalarını ve diğer girişimleri finanse etmeye devam etmeleriydi. Diğer neden İttifak'la alakalıydı.

İttifak liderleri, özellikle karşı darbeden sonra, öngörülebilir bir gelecekte devletin Müslümanlara yönelik politikalarını etkilemek için ellerinde çok az imkân olacağını biliyorlardı. Ama diğer herkes

bunu anlamamıştı. III. Kurultay'ı izleyen yıllarda, İttifak'ın ikinci Duma seçimlerdeki büyük zaferi Orta Rusya'da yaşayan binlerce ruhani personele gerçekte olduğundan daha tehditkâr gelmiş olabilirdi. Parlamento hükümette önemli bir rol oynayacak olsa İttifak bundan kazançlı çıkardı, ama hareketin pozisyonu zayıftı. İttifak'ın Duma'da Müslüman temsili üzerinde sağladığı neredeyse mutlak tekel, öğrencilerini kaybetme korkusu içindeki geleneksel Müslüman öğretmenlere telaşlandırıcı gelmiş olmalıydı.

İttifak yaklaşık 18 ay boyunca giderek daha başarılı oluyor gibi görünmüştü. Hareket parlamentoya çok sayıda vekil sokmuştu ve temsilcileri, sınırlı birkaç zafer üzerinde en azından kısmen hak iddia edebilirdi.[118] Örgütün liderliği okullarla ve ruhani meclislerle ilgili yönetmeliklerin sayısını azaltmaya odaklandığı sürece, Müslümanlar genellikle İttifak'ı memnuniyetle desteklemişlerdi. Ama şimdi, hareketin liderliği de benzer biçimde Müslüman okullarına ve ruhani meclislere kurallar dayatmaya kalkışıyordu. İttifak, Müslümanların yakın geçmişte direndikleri aynı zor yöntemine başvuruyor gibiydi. Müslümanlar 19. yüzyıl sonunda çarlık idaresine başkaldırmışlardı; şimdi İttifak liderleri de aynı şekilde bir isyanla karşı karşıya kalacaklardı.

V

Adlandırma Siyaseti

Devrimin en hareketli günlerinin yaşandığı 1905 Ekim'inde, Kırım'daki Müslümanlar hem siyaset hem de adlandırmayla ilgili anlaşmazlıklar nedeniyle bölünmüş durumdaydı. Silahı ilk ateşleyenler reform destekçileri olmuştu. İsmail Gasprinskiy'in müttefikleri valiye, Kırım Müftüsü Adil Mirza Karaşayskiy'in görevden uzaklaştırılmasını talep eden bir dilekçe vermişlerdi.[1]

Yarımadanın dört bir yanından yaklaşık 700 kişi tarafından imzalanmış Karaşayskiy karşıtı dilekçenin sahipleri, müftünün görevlerini yerine getirişindeki "umursamazlık" (*ravnoduşiya*) ve "atalet" (*bezdeyatelnost*) olarak niteledikleri tutumunu eleştiriyorlardı. Karaşayskiy'i eleştirenler özellikle, müftünün fon talep etmek için hükümet yetkililerine daha sık başvurmamış olmasına esef ediyorlardı. Bahçesaray belediyesinin ve Yalta'daki vilayet meclisinin (*zemstvo*), Müslüman cemaate ait binaların bakım ve onarımı için fon sağlamaya istekli olabileceğine işaret ediyorlardı. Ama Karaşayskiy'in hiçbir şey yapmadığını ve bölgedeki cami ve okulların harap durumda olduğunu söylüyorlardı. Kendilerini topluca "Müslüman Kırım nüfusu" olarak tanıtan dilekçe sahipleri, Karaşayskiy'in yerine Müslümanların kendileri tarafından seçimle belirlenecek yeni bir müftünün geçirilmesini istiyorlardı.[2]

Kırım'daki Müslümanların hepsi Karaşayskiy'in performansı hakkında bu kadar olumsuz bir görüşe sahip değildi. Karaşayskiy karşıtı dilekçenin Simferopol'deki vilayet konağına ulaşmasından birkaç hafta sonra, valiliğe ikinci bir dilekçe geldi. Çoğu Karaşayskiy'in önderlik ettiği taşra ulemasından olan 1.000'i aşkın imzacının oluşturduğu bu ikinci grup, Karaşayskiy'in yerinde kalmasını talep ediyordu.

Karaşayskiy'in destekçileri birinci grubun müftüyle ilgili iddialarına katılmadıkları gibi, Karaşayskiy karşıtlarının dilekçelerini, hiç de yerinde bulmadıkları "Müslüman Kırım nüfusu" şeklinde imzalamış olmasından da rahatsızdılar. Karaşayskiy'in hasımlarının "Müslümanların sesini temsil etmediğini" belirtiyorlardı. Bu dilekçe "hiçbir şekilde 'Müslüman Kırım' nüfusunun iradesini yansıtmıyor"du.[3]

Cemaat adına kim konuşuyordu? Bu bölümde adlandırma siyasetine bakacağız. Kimlik kavrayışları yerine adlandırma siyasetinden söz ederek, kişinin kendisini ya da başka birini tekrar tekrar belli bir şekilde tarif etmesinin önemini vurgulamak istiyorum. Bu çalışmanın bütününde, Pan-Türkçülerin cemaatlerinin daha geniş bağlamının içinde –kimlik dışında– oturdukları farklı bağlamlara baktım.[4] Bu bölümde ise, Pan-Türkçülerin medeniyet kimliği konusunda yazar ve konuşurken bile, o sırada yaşanmakta olan daha büyük değişimlerden ayrı düşünülemeyecek sözcükler kullandıklarını savunuyorum. Pan-Türkçüler içinde yaşadıkları toplumlara uzak insanlar gibi görünebilirler, ama adlandırma siyasetine katılmış olmaları, onları yaşadıkları döneme diğer bütün bağlamlardan daha fazla bağlar.

Bu çalışmanın giriş bölümünde tartıştığım gibi, kimliğe atıf konusunda üç temel sav ileri sürüyorum. Birincisi, kimlik atıflarının arkasında sıklıkla somut ve maddi meseleler bulunmaktadır. İkincisi, bunlar söz konusu cemaatin dışındakiler de dahil olmak üzere, çok çeşitli kesimler tarafından yaratılmıştır. Üçüncüsü, bu atıflar güç dinamiklerini yansıtmaktadır. Bu bölümde, Müslüman cemaat aktivistlerinin, onların Müslüman muhaliflerinin ve çarlık görevlilerinin söylemlerini incelerken bu savların üçünü de açıyorum.

Bölüme 1905 Devrimi sırasında ve sonrasında Müslüman aktivistlerce kullanılan ittifak ve terakki söylemlerini tartışarak başlıyor, ardından Akçura, Ağaoğlu ve Gasprinskiy'in o sırada ilişkilendikleri farklı kimlik türlerine bakıyorum. Adlandırma siyaseti için takipçi kitlenin özellikle önemli olduğunu savunuyorum. Takipçi kitlenin beklentileri belli bir mesajı ne ölçüde şekillendirir ve bu atıflar bunları alımlayan insanlar tarafından nasıl yorumlanır? Bu sorulara cevaplar arayarak, Müslüman aktivistlerin İstanbul'a gitmelerinden önceki son ayların izini sürüyorum.

İttifaktan Terakkiye

Aktivistlerin yazılarında ve konuşmalarında ortak olan bir birlik söylemi vardı.[5] Müstakbel Pan-Türkçüler bu bakımdan, benzer biçimde dayanışma, terakki ve cemaat adına konuşan, Ortadoğu, Hindistan ve sömürge dünyasının başka yerlerindeki Müslüman olan ve olmayan cemaatlerden gelen aktivist ve yazarlardan farklı değillerdi.[6] Rusya'da Müslüman aktivistler sadece milli ya da dini kimlikten değil, daha genel olarak dayanışmadan (ittifak) da söz ediyorlardı.[7] Bir yandan, bölgesel Müslüman nüfusun daha büyük toplulukların –Müslümanlar ya da Türkler gibi– parçası olduğu görüşü cazip geliyordu; bunun nedeni belki de Rusya'daki Müslümanların arasından seçim yapabilecekleri çok sayıda seçeneklerinin olmasıydı.[8] Ama bir yandan da, Müslümanların gerek kimlikle gerek birlikle ilgili tartışmalarına hâkim olan bir güvensizlik, hatta tehlike duygusu vardı.

İttifak söylemini birçok yerde görmek mümkündür. Örneğin, bu kitabın 4. Bölüm'ünde tartışılan Apanayev Medresesi'nin boykotçu öğrencileri, eylemlerini "ittifak adına" girişilmiş bir hareket olarak betimlemişlerdi.[9] Kazan şehrindeki imamlar da 1905'te bu terimi kullanarak, yeni kurdukları "Kazan imamları tanzimatı" örgütünü benzer bir ittifak zihniyetiyle teşkil ettiklerini ilan etmişlerdi.[10] Fatih Kerimi'ye yazan Tümenli cedidçi Selim Gabidov da duygularını bu şekilde ifade ediyor, "bize o kadar muhalif olan insanların ittifak kılıp tecdid ve terakki için çalıştıkları"nı gördü-

ğünü belirtiyordu. Bu arada, sorunlar çıktığında, bunların ittifak olmamasından kaynaklandığı söyleniyordu. Örneğin, Abdürreşid İbrahimov İttifak'ın Kırım'da uğradığı seçim başarısızlığını Müslümanlar arasında ittifak olmamasına bağlamıştı.[11]

İster soyut bir kavram olarak kullanılsın ister dille bağıntılı olarak atıf yapılsın, "ittifak" terakkinin yolunu açabileceği için Müslüman aktivistler tarafından önemli görülüyordu. Terakki esas olarak, Müslüman cemaat reformcularının Müslüman cemaatlerde tehlikeli sayılabilecek derecede eksik olduğunu hissettikleri maddi ve kültürel ilerleme şeklinde anlaşılıyordu. Müslümanlar terakki yoluyla daha yüksek bir medeniyet düzeyine erişebilir, bunun sonucunda da Avrupalılarla ve başka topluluklarla daha etkin bir şekilde rekabet edebilirlerdi. Avrupa hükümetlerinin politikaları ve Avrupalı devlet adamlarıyla düşünürlerin ırkçı tutumları sık sık eleştirilse de, Rusya'daki Müslüman aktivistler emperyal güçlerin maddi ve kültürel gelişmişlik düzeyine hayranlık duyuyorlardı.[12]

Müslüman cemaat reformcuları genellikle dindaşlarının bilgi ve terakki bakımından Avrupalıların "gerisinde" olduklarını düşünmekle birlikte, bunu düzeltilemez bir durum olarak görmüyorlardı. *Beyan ül-Hak*'ka katkıda bulunan bir yazar, "Terakki yeni hayat şartlarıyla ahenk sağlama gayretidir" diyordu. Müslümanlar bu gayreti göstererek dünyanın diğer medeni topluluklarının yanında yerlerini alabilirlerdi.[13] Örneğin, Japonya ve İran geriliğin üstesinden gelmeyi başarmış ülkeler olarak selamlanıyordu. Japonların 1905'te Rusya karşısında kazandığı zafer, Rusya'daki Müslüman basında hiçbir zaman kutlanmamış olsa da, Japonya'nın Avrupa güçleriyle rekabet etme becerisi hızlı bir kültürel ve maddi modernleşme modeli olarak sunuluyordu.[14] 1906'da meşruti bir devrimin gerçekleştiği İran, Güney Kafkasya'da yazan Müslümanlar tarafından özel bir ilham kaynağı olarak görülmüştü. Ahmet Ağaoğlu 1908'de, "Daha beş sene evvel dünyada İran'dan daha geri, daha cahil bir memleket yoktu" diye yazıyordu. Ardından, bu geriliği İran'ın halihazırdaki durumuyla ve meşruti devrimden beri kaydettiği ilerlemeyle karşılaştırıyordu.[15] Başka bir deyişle, Rusya ve Müslümanlar için hâlâ umut vardı.

Bu söylem cedidçilerin tekelinde değildi. Dönemin önde gelen muhafazakâr dergisi *Din ve Mağişet*'e yazanlar da aynı şekilde terakkiden söz ediyorlardı. Abdürrahim Emini "Medeniyette Terakki ve Tiyatro" başlıklı yazısında, Tatar tiyatrosunun gelişimini eleştirmek için medeniyet ve terakki dilini kullanıyor ve "her kavim medeniyette, fikirlerdeki terakkiye uygun bir terakki görmek ister. Hangi devir olursa olsun, halkın terakkisinin arkasındaki nedenler tetkik edildiğinde, bunların sanayi ve ticaretle ve gelişmelerini kolaylaştıran bilgiyle ilgili olduğu görülür" diye yazıyordu.[16] Emini, kendisinin cedidçi tiyatro yapımlarına karşı olmakla birlikte terakkiden yana olduğunun bilinmesini istiyordu.[17] Pek çok başka muhafazakâr Müslüman o dönemde, cedidçi rakiplerine benzer biçimde terakkiden yana görüşlerini ortaya koyacaktı.[18]

Risklerin yüksek olduğu anlaşılmıştı. Kırım Savaşı'nda ve sonrasında Kırım'da, 1859'dan 1864'e kadar da Kuzey Kafkasya'da, yerel nüfusun zorla ya da başka şekillerde toplu olarak göç etmesi gibi travmatik olaylar yaşanmıştı. Birkaç nesil birden yaralanmıştı ve tükenme gerçek bir olasılık gibi görünüyordu. Kazan merkezli cedidçi *Beyan ül-Hak* gazetesinde çıkan imzasız bir yazıda, Amerikan Yerlilerinin başına gelenler Rusya Müslümanlarına bir ibret örneği olarak sunulmuştu.[19] Yazar, Avrupa sömürgeciliği karşısında Yerlilerin duruma intibak etmeyi başaramadıklarını ve bunun sonucunda "Kuzey Amerika kıtasından silinip gittikleri"ni belirtiyordu. Ardından, bizler onların genel medeniyet seviyesinden "birkaç kademe yüksek olabilsek bile" deyip terakki çağrısına kulak vermeyen Müslümanları benzer bir sonun beklediğini ekliyordu.[20]

Yusuf Akçura'nın "Üç Tarz-ı Siyaset"i

Yusuf Akçura 1904 başında "Üç Tarz-ı Siyaset"i yazmaya başladığında hayatı bir dönüm noktasına gelmiş gibiydi. Yurtdışında geçirdiği yirmi yıldan sonra Rusya'ya daha yeni dönmüştü. İlk gençlik yıllarında annesiyle birlikte Rusya'daki akrabalarını ziyarete gittiği olmuştu, ama atalarının ülkesine büyük ölçüde yabancıydı. 1903'te Sorbonne'da öğrenimini tamamladıktan sonra Osmanlı İmpara-

torluğu'na dönmek gibi bir seçeneği yoktu. Kaçışından önce hükümetin yeniden gözüne girme yolundaymış gibi görünse de, mevcut koşullarda Osmanlı İmparatorluğu'na dönmesi muhtemelen hapis cezasına çarptırılıp sürgüne gönderilmesiyle sonuçlanırdı.

Akçura Mart 1904'te neredeyse 28 yaşındaydı. Bundan daha zor zamanlar geçirdiği olmuştu. Memleketten uzakta geçen onca yılda Tatarcası zayıflamıştı, ama çok geçmeden çevresine yeniden intibak etmeyi başaracaktı. Rusça konuşamasa da, kısa sürede okuduğunu anlamasına yetecek kadar Rusça öğrenecekti.[21] Dayılarından birinin Simbirsk dışında, Zoya diye bir köyde bulunan evinde kalıyordu. Muhtemelen de, İstanbul'da askeri okul öğrencisiyken ya da Sorbonne'da okurken kendisi için hayal ettiği hayatı yaşamıyordu. Gene de, onu Rusya taşrasının donmuş topraklarına götüren kendi tercihi –ve Osmanlı İmparatorluğu'yla köprüleri yakması halinde kendisi için Rusya'da seçenekler olduğunu bilmesi– olmuştu.

Belki de böyle bir çevrede bulunmaktan dolayı huzursuz olan Akçura yazmaya yöneldi. Sorbonne'da Osmanlı kurumları üzerine bir bitirme tezi yazmış, ayrıca *Meşveret* ve *Şura-yı Ümmet* gibi Jön Türk dostu gazetelerde yazılar yayımlamıştı.[22] Ama şimdi çok daha iddialı bir konuya el atıyordu: Osmanlı kimliği. Akçura'nın "Üç Tarz-ı Siyaset" başlığını koyduğu bu yeni çalışması, devlet ile kimlik arasındaki ilişki üzerindeydi. Orta Rusya'nın iç kesimlerinde aylar boyunca yazdıktan sonra, metni *Türk* adında, pek tanınmayan bir Kahire gazetesine gönderdi.[23] Gazete metni kabul etti ve Nisan-Mayıs 1904 arasında çıkan dört sayısında bölümler halinde yayımladı.[24]

"Üç Tarz-ı Siyaset" çoğunlukla Türkçü bir "manifesto" olarak nitelenmiştir.[25] Bu bariz bir abartıdır. Akçura bu metinde ne Türkleri heyecana getirmeye çalışıyor ne de halktan bir okur kitlesine sesleniyordu. Aksine, metnin üslubu nesnel, hatta akademikti. Akçura yazısında üç kimlik biçimini –Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük– takdim ediyor ve bunların her birinin avantajlarını ve sakıncalarını anlatıyordu. Sonuçta Osmanlı siyasetçilerine Türkçülüğü seçmelerini tavsiye etse de argümanları millete yapılan soyut çağrılara değil, çıkarlara ve olabilirliğe dayanıyordu.

Bu çalışmanın en kayda değer yanı, Akçura'nın Türkçülüğün diğer kimlik biçimlerinden daha uygulanabilir olacağı yolundaki telkini değil, –o zamanlar yaygın olan– *belli bir* kimlik biçiminin gerekli olduğu varsayımıydı. Osmanlı liderleri 19. yüzyılın ortalarından beri benzer sonuçlara varmışlardı. Tanzimat yıllarında, İstanbul'daki hükümet görevlileri devlet ile "Osmanlılık" olarak bilinen, açıkça milli de dini de olmayan bir Osmanlı kimliği arasında bağ kurmaya çalışmışlardı. Bu arada, II. Abdülhamid döneminde, İslam ve Osmanlı sultanının halifelik statüsü, imparatorluğun Hıristiyan nüfusunun küçülmekte olduğu bir sırada Osmanlı Müslümanlarının sadakatini korumaya yönelik daha geniş bir stratejisinin parçası olarak kullanılmıştı.[26] Akçura'nın Babıâli'deki görevlilerin sadece Müslüman topluluklara değil, spesifik olarak Türk topluluklarına odaklanmaları yönündeki telkini, kimlikle ve devletle ilgili eskiden beri gündeme getirilen görüşlerin bir revizyonu olması bakımından o kadar da devrimci değildi.

Akçura "Üç Tarz-ı Siyaset"in girişinde, "Osmanlı ülkelerinde garpten feyz alarak, kuvvet kazanmak ve terakki arzuları uyanalı belli başlı üç siyasi yol tasavvur ve takip edildi" diyordu. Kolektif kimliğin devlet adamlarının gündemine giren bir konu olarak zuhur edişini, 19. yüzyılda "Batı'dan yayılmış" ve Osmanlı topraklarına girmiş modern bir olgu olarak sunuyordu. Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük hepsi birbiriyle karşılaştırılmaya değer meşru tercihlerdi. Tartışmanın odak noktasını, spesifik bir ulus-devlet inşa etme yönündeki soyut bir ihtiyacın en iyi nasıl karşılanacağı değil, daha pratik bir mesele olan hangi kimlik biçiminin çoğu insanın bağlılığını sağlayacağı sorusu oluşturuyordu.[27]

Akçura "Osmanlıcılığın" Tanzimat döneminde Osmanlı hükümetinin güttüğü hedef olduğunu yazıyordu. Bu dönemde Osmanlı siyasetçileri "Amerika Birleşik Hükümetlerindeki Amerikan milleti gibi müşterek vatanla birleşmiş yeni bir milliyet" yaratmaya çalışmışlardı. Dini ve etnik mensubiyet artık devlet ve tebaası için daha önemsiz olacaktı. Akçura'ya göre, bu devlet kimliği görüşü Fransa'nın 1870'te Almanya'ya yenilmesinden sonra gözden düşmüştü. Bunun nedeni, adı Tanzimat dönemiyle en çok özdeşleşmiş kişiler

olan Âli ve Fuat paşaların başlıca destekçileri olan III. Napoléon'u kaybetmiş olmalarıydı. Bir diğer önemli neden, Almanya'nın zaferinin aynı zamanda, milliyetleri esas olarak ırka dayandıran yeni bir milliyetçilik anlayışının zaferini temsil etmesiydi.[28]

Akçura bundan sonra, pek çok Osmanlı münevverinin ("Yeni Osmanlılar" gibi),[29] sonunda da bizzat Sultan II. Abdülhamid'in "İslamcılık" siyasetini benimsemesini tartışmaya geçiyordu. Bu ideoloji gayrimüslim Osmanlı tebaasını Müslüman Osmanlı tebaasından daha kesin bir şekilde ayırma gücüne sahip olduğu gibi, Müslümanların çoğunlukta olduğu imparatorluk ile dünyanın dört bir yanındaki Müslümanlar arasında daha tam bir bağ kurabilirdi. II. Abdülhamid'in "İslamcılığı" hem içte hem uluslararası planda yürütülen politikaları oluşturmuştu.

> Günümüzdeki hükümdar, sultan, padişah lakapları yerine halife dinî sıfatını koymaya çalıştı; genel siyasetinde din, İslâm dinî mühim bir mevki tuttu. Nizamî mekteplerin tedrisatında dinî maddelere ayrılan zaman artırıldı. Tedrisatın esası dinîleştirilmek istendi. Dindarlık, müttekîlik -velev zâhirî ve riyakârane olsun- hilafetpenahinin teveccühünü celbetmeye en kavi vesileler haline geçti.[30]

Akçura "Üç Tarz-ı Siyaset"in son bölümünde dikkatini Türkçülüğe çeviriyordu. Osmanlıcılığı ve İslamcılığı tartışırken kullandığı açıklayıcı üslubu sürdürerek, Osmanlı İmparatorluğu'nda az sayıda kişinin yakın zamanlarda "Irk üzerine müstenit bir Türk siyasî milliyeti husule getirmek fikri"ni araştırmaya başladıklarını belirtiyordu. İstanbul'da çıkan *İkdam* gazetesinde, birtakım münevverlerin bu fikri dile getirdiklerini söylüyordu.[31]

Akçura bu üç seçenek arasında en uygulanabilir olanın Türkçülük olduğuna inanıyordu. Osmanlı İmparatorluğu için Türklüğe daha fazla yönelen bir kimliğin benimsenmesi elle tutulur faydalar sağlayacaktı. Bu politikanın benimsenmesi imparatorluğun gayrimüslim nüfusunu yabancılaştıracak olsa bile, Osmanlı devleti, başta Rusya olmak üzere imparatorluk dışından Türklerin bağlılığından kazançlı çıkacaktı. "Dilleri, ırkları, âdetleri ve

hattâ ekseriyetinin dinleri bile bir olan ve Asya kıtasının büyük bir kısmiyle Avrupa'nın şarkına yayılmış bulunan" Türklerin birleşmesi "diğer büyük milliyetler arasında varlığını muhafaza edebilecek büyük bir siyasî milliyet teşkil eylemlerine hizmet edecek"ti.[32]

Akçura Türkçülük gibi "ırka dayalı" kolektif kimlik biçimlerinin ister istemez dini kimlik biçimleri karşısında galebe çalacağını savunmakla birlikte, Türkçülüğün hem devletin hem de halkın benimseyebileceği bir kolektif kimlik biçimi olarak gelişmesi için İslam'ın esas olduğuna da inanıyordu. Bununla birlikte, İslam'ın değişmesi gerekiyordu.[33]

> Lâkin şu da unutulmamalıdır ki, zamanımızda birleşmesi muhtemel Türklerin büyük bir kısmı Müslümandır. Bu cihetle, İslâm dini, büyük Türk milliyetinin teşekkülünde mühim bir unsur olabilir. Milliyeti tarif etmek isteyenlerden bazıları, dine bir mevki [âmil] gibi bakmaktadırlar.[34] İslâm, Türklüğün birleşmesinde şu hizmeti yerine getirebilmek için, son zamanlarda Hıristiyanlıkta da olduğu gibi, içinde milliyetlerin doğmasını kabul edecek şekilde değişmelidir. Bu değişme ise hemen hemen mecburidir de: Zamanımız tarihinde görülen umumî cereyan ırkların[da]dır.[35]

"Üç Tarz-ı Siyaset" bir ideale dayanan, zaman dışı bir Türk milliyetçiliğini yüceltmiyordu. Akçura yazısında Türkçülük siyasetini savunmakla birlikte, temelinde güncel şartlara dayalı değerlendirmelerin yer aldığı bir destek söz konusuydu. "Siyasi Türkçülüğün bu tanım metni"nde bile Türkçülüğün faydaları ve mahsurları pratik açılardan tartışılıyordu.[36] Akçura'nın başlıca kaygısı, mutlak bir gereklilik olacağını düşündüğü, Osmanlı devletinin belli bir cemaat kimliğiyle ilişkilendirilmesiyle alakalıydı. Akçura'nın 1904 başlarında Osmanlı siyasetçilerine verebileceği spesifik tavsiyeler vardı, ama görüşleri dünyanın bütün (ya da bazı) Müslümanları için evrensel olarak uygulanabilir ya da arzulanır düşünceler şeklinde sunulmamıştı.[37] Akçura'nın siyasi yaşamı boyunca kendisini ilişkilendireceği diğer her kimlik biçimi gibi, "Üç Tarz-ı Siyaset"in Türkçülüğü de belli bir zaman ve yerle sabitti.

"Üç Tarz-ı Siyaset"in hitap ettiği kitle milliyet değil, siyasetle ve fikirlerle ilgili olması beklenen entelektüeller ve diğerleriydi. Bu çalışmadaki düşünüş biçimi, aynı zamanda son derece devlet merkezlidir. "Üç Tarz-ı Siyaset"in yazılma nedeni devlet için en iyi hareket yolunu bulmaktı. Türkler sonradan geliyordu; imparatorluk onlar adına konuştuğu sürece, Türklerin desteğine kesin gözüyle bakılıyordu.

Akçura'nın ilgilendiği temel konu somutlanmış bir halk değil, somut çıkarlardı. O, Türkçülüğün başka seçeneklerin yanında, olumlu ve olumsuz tüm yanlarıyla değerlendirilmesi gereken bir seçenek olduğunu düşünüyordu. Türkçülüğü desteklemek için saydığı tüm nedenler pratik hesaplarla bağlantılıydı.[38]

Bu çeşit bir nirengileme ve seçenekleri tartma, Akçura'nın o noktaya kadarki hayatının neredeyse tamamında şu ya da bu şekilde deneyimlediği bir şeydi. Yedi yaşından itibaren hep bir yerlerde yabancı olmuş bir gezgin olan Akçura, milliyetçiliği dış görünüşle değerlendirmeyecek kadar çok şey biliyordu. Okurlarına, bir entelektüelin bir başkasına seslendiği perspektiften seslenmişti. Devletini tekrar ayağa kaldırmak için yapman gereken budur diyordu. Bunun aşkın prensiplerle hiçbir ilgisi yoktu.

Akçura'yla ilgili akademik çalışmaların çoğu "Üç Tarz-ı Siyaset"ten *Türk Yurdu*'nun Pan-Türkçülüğüne uzanan doğrudan bir hat çizer.[39] Ancak böyle bir yaklaşım, Akçura'nın 1904'ten sonra yıllar boyu Türkçülük hakkında yeniden fazla bir şey yazmadığı gerçeğini göz ardı eder. Rusya'daki devlet görevlileri ve Müslümanlar da bu yazıyı duymuşa benzemezler.[40] "Üç Tarz-ı Siyaset" sonunda Akçura'nın en ünlü makalesi durumuna gelecektir, ama 1911'de İstanbul'da yayımlanmasının ertesine kadar Rusya'da neredeyse hiç kimsenin bilmediği bir çalışma olarak kalacaktır. Akçura'nın kendisi de o yıllarda Rusya'da yazdığı yazılarda ya da yaptığı konuşmalarda "Üç Tarz-ı Siyaset"i hiç tartışmamıştır.[41]

Birlik Siyaseti

Akçura Rusya'da geçirdiği yıllarda içinde yaşadığı cemaati çeşitli biçimlerde tanımladı. Bunlar arasında "Tatarlar",[42] "Türk-Ta-

tarlar"[43] ve "Şimali Türkler"[44] tanımlamaları yer almakla birlikte, çoğu durumda çok daha geniş bir nüfusa atıfta bulundu: "Bütün Rusya Müslümanları."[45] Bunun nedeni, Akçura'nın İttifak hareketinin liderlerinden biri olarak 20 milyon Rusya Müslümanının çıkarlarına hitap etmeye çalışıyor olmasıydı.

Akçura en bölücü eylemlerinden bazılarını yürütürken bile sık sık ittifaktan dem vurdu. 1906'da, III. Müslüman Kurultayı'ndaki hareketlerini, asıl hedefinin "Rusya Müslümanlarının çoğunu" birleştirmek olduğunu söyleyerek gerekçelendirdiğinde yaptığı buydu.[46] Akçura kurultayda, Bulgar devletinin kurulduğu 1878'den beri nüfusu giderek azalmakta olan Bulgar Müslümanlarından söz etmişti. Bundan çıkarılacak sonuç açıktı: Müslümanlar Akçura'nın İttifak programına karşı çıkarlarsa yok olmaları riski daha da büyüyecekti.

"Hedefimiz, Bulgar Müslümanlarının aralarında bölünerek ve cemaatlerini ve siyasi haklarını kaybederek yaptıklarını yapmak değildir" diyordu. Akçura dinleyicilerine, Bulgaristan'da sorunun Müslümanların tam da Müslümanlar adına konuştuğu için tek bir siyasi partiyi sorgusuz sualsiz desteklemediklerinden kaynaklandığını ima ediyordu. "Bulgar Müslümanları birbirlerine karşı muhalefete geçtiler. Kendi partilerini kurmaları gerekirken, Stoylov'un, Pinkov'un ve diğerlerinin partileriyle birlik oldular. Bulgar Müslümanları bölünmüş oldukları için güçsüzdüler, hükümette hiçbir etkileri olmadı ve milli ve siyasi çıkarlarını savunamadılar."[47]

Akçura'nın burada ve başka yerlerde ittifakı savunması siyasi bir eylemdi, zira bunu tartışmayı bastırabilmek için yapıyordu. Ama çarlık politikalarına yaklaşımı hiçbir şekilde ayrılıkçı değildi. Akçura sınırları yeniden çizmeyi ya da dünya Türklerini birleştirmeyi amaçlamadığı gibi, siyasi ajandası da öyle özellikle Rus karşıtı, hatta çarlık aleyhtarı değildi. Müslümanların ittifakından, onların çarlık kurumlarına girmelerini sağlama çabasının bir parçası olarak söz ediyordu. Akçura Rusya'nın 20 milyon Müslümanının, cemaatlerinin parlamentodaki gücünü artırmak için sayılarını kullanmalarını istiyordu. Örgütün temel karakteri Türk değil Müslümandı. İttifak Türklerin değil, Rusya Müslümanlarının hareketiydi.[48]

Akçura ittifakın üzerinde önemle dururken, İttifak liderliğinin Müslüman muhalifleri, bütün Rusya Müslümanları adına konuşmaya kalkıştığı için onu alaya alıyorlardı. Bu bölümün başında tartıştığım, Müftü Karaşayskiy hakkındaki birbirine karşıt dilekçelerde de görülebileceği gibi, cemaat adına konuşma hakkını kullananlar konusunda şikâyetler yaygındı. Ocak 1906'daki II. Müslüman Kurultayı'nda Ali Merdan Bey Topçubaşov hareketin Orta Rusya liderliğini eleştirerek, bütün Rusya Müslümanları adına konuşurken kendi menfaatlerini güttüklerini iddia etmişti.[49] Bu arada, III. Kurultay'da Hadi Atlasi[50] ve Fuad Tuktarov[51] gibi sosyalist delegeler Akçura'nın bütün Rusya Müslümanlarını temsil etmek gibi büyük iddiaları ile İttifak'ın siyasi programının oluşturulmasına katkıda bulunmuş olan dar çevreyi uzlaştırmakta karşılaştıkları güçlüklere dikkat çekiyorlardı. Tuktarov, "Yirmi milyon insan adına yazılmış bir programı daha okumadan, hatta görmeden kabul etmemiz nasıl beklenir?" diye soruyordu.[52] *Ural* gazetesinde Mart 1907'de çıkan bir yazıda İttifak hareketindeki milliyetçilerin "bütün Müslümanlar doğal olarak tek kişiymiş gibi" yaparak, muhalefeti görmezden geldiklerinden yakınılıyordu.[53] Aynı gazetede çıkan bir başka yazıda İttifak, "Rusya Müslümanları" terimini siyasi çıkar için kullanmakla itham edilmişti. "Ortaya çıkıp bunun kendi partileri olduğunu söylemiyorlar. Bunun yerine büyük ihtimalle kendilerine 'Müslüman İttifağı' partisi diyeceklerdir. Bunu yapıyorlar, çünkü kendilerine 'Müslüman' derlerse bütün Müslümanların onları destekleyeceğini düşünüyorlar."[54]

Akçura'nın yapmaya çalıştığı tam da buydu. Sadece bir entelektüel değil, aynı zamanda siyasi bir yönetici de olan Akçura için İttifak'ı "Bütün Rusya Müslümanları"yla bağdaştırmak kolay bir çağrıydı. Çoklukta kuvvet vardı. Türkler, Türk-Tatarlar, Şimali Tatarlar ya da Akçura'nın yazılarında zaman zaman beliren başka bir kimlik adına konuşmak bu bağlamda bir anlam ifade etmezdi.[55] Rusya'daki Müslümanlar kendilerini Türk değil Müslüman olarak gördüklerinden, Akçura ve İttifak liderliğinin kalan kısmı onlara bu şekilde hitap etmeye çalıştılar.

Ahmet Ağaoğlu'nun Örtüşen Dünyaları

İş kimliğe geldiğinde Ahmet Ağaoğlu da esneyebiliyordu. Akçura gibi o da yazılarında ittifak ihtiyacını vurguluyor ve sık sık, Müslümanların "cahil ve ilkel" durumda olmasının başlıca sebebinin aralarındaki ittifak eksikliği olduğunu belirterek bundan yakınıyordu.[56] Kasım 1907'de *İrşad*'da yayımlanan bir yazısında, "İçimizdeki bin kişiden dokuz yüz doksan dokuzu vatanı sadece kendimiz, memleketlerimiz, mahallelerimiz, çok çok da şehirlerimiz olarak görüyor" diye yazmıştı.

> Kendimizi bu şekilde kabul ederek, kendimizi "şehrin içinden" ya da "şehrin dışından", şu mahalleden ya da bu mahalleden diye tarif ediyoruz ya da "Genceli", "Bakülü", "Şemahili" olduğumuzu söylüyoruz veya bunun gibi başka tabirler kullanıyoruz. Böyle bir dünya görüşüyle, "vatana hizmet" fikrinin sadece kendimize, memleketlerimize, mahallelerimize, çok çok da şehirlerimize hizmet anlamına geleceği açıktır.[57]

Ağaoğlu Müslümanların millet anlayışı ile Avrupalılarınkini karşılaştırıyor ve Avrupalıların milli olan milliyet kavrayışının Avrupa ülkelerinin ve kavimlerinin gelişmesine katkıda bulunduğunu söyleyerek bunu övüyordu.

> Bizim aksimize, Avrupalılar -örneğin İngilizler- vatanlarını başka şekilde düşünürler. Onlar için vatan bir kavimden, dillerinden ve tarihten oluşur. Her çeşit Fransız gene de Fransızdır, şu ya da mahalleden ya da şehirden biri değildir. Bu Fransız nereli olursa olsun, başka bir yerden gelen, kendi işinde gücünde bir Fransızla karşılaştığında, bu Fransız ona destek verecek ve yardımcı olacaktır.[58]

Ağaoğlu'nun sık sık değindiği bir başka konu da cemaatler arası rekabetti. Japonya'nın modernleşmesi ve İran'da gerçekleşen meşruti reformlar Rus İmparatorluğu'ndaki Müslüman cemaat reformcuları için sıklıkla ilham kaynağı olurken, Rusya içindeki başka cemaatler de "ittifak" yoluyla maddi ve kültürel "terakki"

sağlamış modeller ya da rakipler olarak sunuluyordu. Ağaoğlu, Ermeni cemaatlerinin Nagorno-Karabağ ve başka yerlerde bu nedenle başarılı olabildiklerini belirtiyordu.

Ağaoğlu, "Biz Müslümanlara kıyasla" Ermeniler, "büyüklüğümüzün dörtte biri kadar bile değildir" diye yazıyordu. Gene de "okulların, bilimin, eğitimin, bilginin ve ittifakın değerini anlayan zeki, akılcı ve uzak görüşlü bir halktırlar."[59] Bir başka yazısında da Müslümanlar ile Ermeniler arasında daha doğrudan bir karşılaştırma yaparak, Müslüman cemaatlerin içinde bulunduğu üzücü duruma işaret edip bölge ulemasını suçluyordu. Ermenilerin "okullarını, fabrikalarını ve işliklerini gördüm" dedikten sonra, bunları aynı bölgedeki Müslüman cemaatlerin "acınası" durumuyla karşılaştırıyor ve Müslümanların "camilerinin kapalı, okullarının boş, dükkânlarının satacak malı olmamasından" yakınıyordu.

Fark iki cemaatin liderliğinde yatıyordu. Ermeni ruhani cemaatinin liderleri kendilerini eğitimi ilerletmeye, okuryazarlığı teşvik etmeye, hayır kurumlarının gelişimine nezaret etmeye ve çarlık yetkilileri karşısında Ermenilerin çıkarlarını temsil etmeye vakfetmişlerdi. Bu nedenle, Ermeniler Müslümanların uygulamalarına öykünmeye çalışmaları gereken örnek bir cemaat oluşturuyorlardı. Ermeniler "tam bir ittifak ve ihtiyat" sergilerken, "bizim liderlerimiz sadece birbiriyle kavga ediyor ve halk için hiçbir şey yapmıyor"du.[60] Müslüman cemaat liderleri "sadece kendi cepleriyle ve şahsi işleriyle alakadar"dılar.[61] Düzgün bir şekilde çalışan Ermenilerin tersine, Müslüman toplumu "tam bir düzensizlik, bölünmüşlük içinde ve ittifaktan yoksun"du.[62]

Akçura gibi Ağaoğlu da cemaati çeşitli şekillerde betimliyordu. Fransa'da öğrenciyken İran hakkında yazılar yayımlayarak kendisine Fars kültürünün içinden gelen biri süsü vermiş, Kafkasya'ya döndüğünde ise insanlar ona "Frenk Ahmet" lakabını takmışlardı.[63] Şimdi ise ait olduğu cemaati betimlemek için "Türk" ve "Müslüman"ın yanında "Kafkasya Müslümanı" terimini kullanıyordu.[64] Pek çok aktivist gibi Ağaoğlu da iyi eğitimli bir entelektüeldi. Elbette ki milliyetçiliğin ne olduğunu biliyordu ve bu konudaki çağdaş düşüncelerle tanışıktı. Gene de, onun cemaatle ilgili

kaygıları pratik kaygılardı. Bir kriz döneminde yaşayan Ağaoğlu müşkülpesent olmayı göze alamazdı.[65] Hedef, ne şekilde adlandırıldıklarına bakmaksızın bölgenin Türki Müslümanlarını bir şekilde örgütlemekti. Terakkiye ulus-devlet olup o şekilde erişilmesi gerekmiyordu, terakki bir okul biçiminde de gelebilirdi.[66]

İsmail Gasprinskiy'in Dil Meselesi

İsmail Gasprinskiy Ocak 1906'dan itibaren dil konusunda daha sık yazmaya başladı. Gene II. Müslüman Kurultayı'nın toplandığı bu tarihlerde İttifak liderliğinden çekilmeye yönelik ilk adımlarını atacaktı. Gasprinskiy, Osmanlıcanın basitleştirilmiş bir biçimi olan ve "Türki" dediği ortak bir Türkçe yazın dilinin benimsenmesi amacıyla Rusya'da yayımlanan gazetelerde lobicilik yaptı.[67] Bunu yapma gerekçesinin daha büyük bir medya ve yayın pazarı elde etmenin yanı sıra, Türkçe okuyup yazanlar için daha güçlü bir kitap kültürü yaratmak olduğunu savundu. 1906'da "dilde, fikirde, işde birlik" şiarını *Tercüman*'ın başlığına çıkaran Gasprinskiy, bundan sonra parlamenter siyasete daha az, dile daha fazla odaklanmaya başladı.[68] Türki lehindeki argümanları ve sloganları, genelinde, bir toplumun gelişimi içinde dilin gelişimini belli bir üslupla ifade eden tanıdık bir mantık örüntüsüne dayanıyordu.[69]

Gasprinskiy Türki'yi savunurken, bölgesel dilleri geliştirmeyi tercih eden başkaları da vardı. Orta Rusya'da hâkim yazın dili olan Tatarca, Kırım Tatarcasından ve Osmanlıcadan oldukça farklıydı.[70] Kırım'da konuşulan Tatarca Osmanlıcaya daha fazla benzerken, Orta Rusya'da öyle değildi. Kazan'daki ve başka yerlerdeki yazarlar daha az ağdalı bir Osmanlıca olarak gördükleri dili desteklemek yerine, yazın dili olarak Volga Tatarcasının güçlendirilmesini savundular. Ekim Manifestosu'ndan önce Müslümanlar için yayımlanan eserlerin büyük çoğunluğunu, çoğu Arap alfabesiyle yazılmış dini metinler oluşturuyordu. Devrimin ardından, Kazanlı şair Abdullah Tukay ve şürekası okurların Tatarcaya yönelmesini istediler. Orta Rusya Tatarlarının yayınlarını kendi dilleri olan Tatarcayla yapmaları gerektiğini savundular.[71]

Gasprinskiy ve Türki'yi savunuşuna benzer biçimde, Tatarcanın güçlendirilmesini savunanlar da savlarını bir ittifak, terakki ve birlik söylemine dayandırıyorlardı. *Kazan Muhbiri* gazetesinde çıkan imzasız bir yazıda, yazar bir dilin zamanla gelişme sürecini anlatıyordu; bu dili konuşanlar da benzer biçimde bir ülkenin sakinlerini ve toplumları yaratıyorlardı. "Medeniyet ve Dil Meselesi" başlıklı bu yazının müellifi, "Âdem'in oğulları insanlık haline geçtiklerinde ayrı bölgelerde oturuyor ve ayrı kavimler olarak yaşıyorlardı. Daha sonra köyler, hatta şehirler kurdular ve böyle olmakla birlikte komşularıyla ticaret yapmaya başladılar" diye yazıyordu.[72] Dil sadece medeniyete değil, cemaate de bağlıydı.

1908'de *Şura* dergisinde çıkan Esperanto hakkındaki imzasız bir yazıda, yazar "halkların bütünleşmesinin, birbirlerinin bilgisinden ve edebiyatından faydalanmasının, aralarında alışveriş ve ticaretin gelişmesinin önündeki en güçlü engellerden birinin lisan başkalığı olduğu bilinir" diye yazıyordu. Yazısına, Esperanto aracılığıyla dünyanın başka yerlerindeki cemaatlerin nihayet dil sorununun üstesinden geldiklerini belirterek devam ediyordu.[73]

Türki-Tatarca tartışması Rus-Osmanlı sınır bölgelerindeki yayıncılığın ve edebiyatın geleceği üzerinde gerçekten etkisi olabilecek bir tartışmaydı. Rusya'daki Türkçe konuşan Müslümanlar için Türki ile Tatarca arasında yapılacak seçimin eğitim açısından ciddi sonuçları olabilirdi, zira Rusya'da çok az ders kitabı Türkçe olarak basılıyordu.[74] Dil konusundaki tartışmalar, Müslüman süreli basınında cemaat konusunda yürüyen daha geniş tartışmaları yansıtıyordu. Türkçe konuşan Rusya Müslümanları kendilerini ve cemaatlerini çeşitli yollardan daha büyük bir topluluğun içine yerleştirmeye çalışıyorlardı. Hedefleri özel olarak milli değildi, kendilerini Rusya içinde ya da ötesinde başka istikametlere götürebilecek daha büyük bir birlik arayışını yansıtıyordu.

Aşırılıkçılığın İzinin Sürülmesi

O yıllarda Müslüman cemaat kimliği hakkında konuşanlar sadece aktivistler değildi. Devlet yetkilileri ve devlet hizmetinde çalışan

Şarkiyatçı akademisyenler de Müslümanların faaliyetlerine medeniyet kimliği merceğinden bakıyorlardı.[75] Tıpkı daha önceki memur kuşağının Müslümanların devlet girişimlerine karşı direnişini İslami "yobazlık" olarak yorumlayışı gibi, 20. yüzyıl başında Müslüman nüfuslu bölgelerde çalışan çarlık temsilcileri de cemaatleri ve siyasi faaliyetleri medeniyetle ilgili bir ihtilafın belirtisi olarak gördüler. Sorun çarlığın ürettiği politikalar değil, İslamcılık ya da Türkçülüktü. Akçura, Gasprinskiy, Ağaoğlu ve diğerlerinin yaptıkları öneriler ve gözlemler, devlet görevlilerinin Rusça kullanımını yaygınlaştırma amacına erişmelerine yardımcı olabileceği halde göz ardı edildi. Müslüman siyaseti ve Müslüman yerleşik düzenini temsil eden ciddi kişilerin programları sadece kimlik açısından değerlendirildi.[76]

Ne var ki 1908'de çarlık görevlilerinin İslamcılığın ve Türkçülüğün kökünü kazıma çabalarında karşı karşıya kaldıkları baskıyı artıran iki gelişme oldu. Bunlardan birincisi Temmuz 1908'de gerçekleşen Jön Türk Devrimi'ydi. 1876'dan beri tahtta oturan II. Abdülhamid'in devrilmesi ani ve beklenmedik bir olaydı. II. Abdülhamid bir yıla yakın bir süre daha iktidarda kaldıysa da Mart 1909'daki İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) karşıtı ayaklanma İttihatçılara onu iktidardan tamamen uzaklaştırmak için gereksindikleri bahaneyi sağlayacaktı. İttihatçılar hal' ettikleri sultanı İTC'nin kalesi olan Selanik'e sürgüne gönderdiler ve yerine Jön Türkler için adeta göstermelik bir figür olan 66 yaşındaki V. Mehmed'i geçirdiler.[77]

Yaşanan ikinci önemli gelişme, Orta Rusya'da başlayan "cedid" karşıtı ihbar kampanyasıydı. 1908'in ikinci yarısından itibaren alt kademe ulema mensupları yeni usul öğretmenleri ve tanınmış aktivistleri polis ve jandarmaya ihbar etmeye başladılar. İhbarcılar bunu yapmakla hükümetin İslamcılıktan ve Türkçülükten duyduğu korkulardan istifade etmeye çalışıyor, resmi çevrelerin dikkatini çekmek için tam da bu tabirleri kullanıyorlardı. Bu ihbarları yapanlar takipçilerinin ne duymak istediğini tam olarak biliyorlardı ve onlara bunu söylüyorlardı.

Ağustos 1908'de İçişleri Bakanlığı'na Orenburg Meclisi'nden 12 imamın imzaladığı bir dilekçe gönderildi. Dilekçe sahipleri yeni usul öğretmenlerin bölgedeki "ihtilalci faaliyetler"ini ihbar etmek

istiyorlardı.[78] Son yıllarda köylerinde "ihtilalci örgütlere mensup birtakım öğretmenler" belirmişti. "Görünüşte dini bir görev yapsalar da", gerçekte "Tatar nüfusu Rus hükümetinin aleyhine çeviriyorlar"dı. On iki mollaya göre, bölgedeki en ünlü yeni usul medreselerden biri olan Kazan'daki Muhammediye Medresesi'nden "öğrencilere yeni usullere göre ders veren, onları hükümete karşı nefretle doldurarak yetiştiren öğretmenler çıkıyor"du.[79]

İmamların şikâyetleri güvenlikçi bir bakış açısına sahip memurların gözünden kaçamayacak kadar iyi ambalajlanmıştı. Kendi bölgelerindeki yeni usul öğretmenlerin yabancı bir bağlantısının olma ihtimali üzerinde durarak, şüpheli mollaların "Jön Türklerin ve İranlı mollaların planlarına uygun biçimde" Cuma namazını Tatarca kılmak istediklerini yazmışlardı.[80] İmamlar İttifak'tan isimlerin müftülüğü seçimle belirlenen bir makam haline getirme önerilerine atıfta bulunarak, bölgedeki yeni usul öğretmenlerin "[Orenburg] Ruhani Meclis[in]i Müslümanların eline vermek (*vı ruki musulman*) istediklerini" yazıyorlardı. Onlara göre amaç gerçekten apaçıktı: Yeni usul öğretmenler düpedüz "Tatar toplumunda fitne çıkarmak" istiyorlardı.[81]

On iki imam, isimler sayarak, on Muhammediye mezununun adlarını ve çalıştıkları köy ve kazaların isimlerini vermişti. Hükümetin Orenburg Meclisi'ni Muhammediye mezunlarının herhangi bir yerde öğretmenlik yapmasını engellemeye zorlamasını talep ediyorlardı.[82] Bu, sonunda Orta Rusya'daki yeni usul öğretmenlerle ve aktivistlerle ilgili kapsamlı ve eşgüdümlü bir gizli ihbar kampanyası haline gelecek olan hareketin ilk çıkışıydı. Bu faaliyetlerin çoğu Vyatka vilayetindeki Tiunter köyünden İşmuhammet Dinmuhammet adında bir imam tarafından örgütlenecekti. İşmi İşan adıyla da bilinen Dinmuhammet yeni usul eğitimden nefret ediyordu. Tiunter'deki itibarlı yeni usul Bubi Medresesi'nin yöneticisi olan Bubi biraderlerin düşmanıydı.[83] Kazan vilayetinin köylerinde çalışan geleneksel öğretmenler 1908'den 1911'e kadar mektuplar yazıp karakolları ziyaret ederek, cedidçi rakiplerini ihbar eden ifadeler verdiler. İhbarcı imamlar yetkililere cedidçi öğretmenlerin aslında Rusya'ya karşı kötü niyetler besleyen radikal İslamcılar olduğunu anlattılar.[84]

Bu ihbarların çoğu Orta Rusya'nın iç kesimlerinde yapıldı, ama Kazan'da da ihbarlar oldu. Mayıs 1909'da, Hisamuddin Abdullafarov isimli Kazanlı bir molla Kazanlı cedidçi Muhammedcan Galiyev'i İslamcı diye ihbar etti;[85] Kazan'da mûkim Valliulla Gizettullin ise polise Yusuf Akçura'nın "bir devrimci" ve "Jön Türk" olduğu ihbarını yaptı.[86] İslamcılıkla ilgili ihbarların sayısının artmasından telaşa kapılan Kazan jandarma karakolunda görevli bir memur, bir raporunda "yakın zamanlarda, İslamcılık düşüncesini destekleyenlerin sayısı büyümekte ve her yerde büyümektedir" diye yazmıştı. Bu görevli ayrıca, İslamcıların hedefinin şiddet olduğunu ve "Hıristiyan Avrupa"ya karşı bir savaş için "bütün Müslümanları birleştirme düşüncesi" etrafında döndüğünü bildiğini belirtiyordu.[87]

Orenburg Meclisi'nin Dinmuhammet'in Tiunter'deki üssünün dışındaki kırsal yörelerde çalışan onlarca alt kademe mensubu, hem ünlü cedidçileri hem de yerel yeni usul medrese öğretmenlerini Türkçü ve İslamcı diye ihbar ettiler. 1911'de, ikisi de Saropol köyünde öğretmen olan ulemadan Ahmet Faiz Davudov ile Mirsaid Yunusov polis memuru Budagoskiy'e bir ihbarda bulunarak, *Vakit* muhabirinin İTC'nin iktidara gelişinin ardından İstanbul'a dönmesinden iki yıl kadar sonra, Müslümanlar arasında "İslamcılık fikrini yayan" bir grup insan arasında Şakir Tukayev, Sadri Maksudi, Ali Merdan Bey Topçubaşov, Aliasker Sırtlanov ve Yusuf Akçura gibi ünlü cedidçi ve İttifakçı isimlerin bulunduğunu bildirdiler.[88]

İhbarlarda adı verilen kişiler, genellikle, Rusya'dan toprak koparmak için Müslümanları ayartmaya yönelik bir çeşit planın içinde olmakla itham ediliyordu. Samigulla Mahlisullin Orta Rusya'daki Vyatka vilayetinde görevli bir polis memuruna, Malmijskiy kazasındaki bazı cedidçi mollaların oradaki Müslümanlar arasında söylentiler yaydığını ve ajitasyon yaptığını anlatmıştı. Mahlisullin'e göre, cedidçiler insanlara "Müslümanların üç yıl içinde Müslümanlar tarafından seçilecek kendi yöneticileri olması gerekir" diyorlardı. Usul-i cedidçi öğretmenlerin, bütün Müslümanların Rus İmparatorluğu'na tabiiyetten kurtulup Türkiye'yle birleşmesini istediklerini, iddia ediyordu.[89]

Orenburg Meclisi'nden Bilal Muzafarov adında bir molla, Musa Kabak köyünde çalışan cedidçi bir öğretmen ve molla olan Nazip Kemaletdinov'a karşı benzer bir suçlamada bulundu. Muzafarov 1911'de polise yaptığı ihbarda, hem Kemaletdinov'un hem de 1880'lerden itibaren Kazan'da yeni usul eğitimin yaygınlaştırılmasında faal rol oynayan, ama iki yıl önce ölmüş olan ünlü cedidçi Muhammedcan Galiyev'i töhmet altında bıraktı. Muzafarov, "Kemaletdinov usul-i cedidle, ilk adını hatırlayamadığım Kazan'daki Molla Galiyev diye biri vasıtasıyla tanışmıştı. Tatarların kendilerini Ruslardan ayırmaları gerektiğini söylemektedir. Bunun sebebi, Türkiye'de okumuş ve uzun bir süre içinde oraya birkaç defa seyahat etmiş Kazanlı Molla Galiyev'in etkisidir" diyordu.[90] Gerçekte, birçok âlim Kazanlı bir sülaleden gelen, kısa bir süre önce vefat etmiş bu cedidçiyi ihbar etmişti. Ama hiçbiri ilk ve son adını birlikte telaffuz etmeye cesaret edememişti.[91]

Samigulla Muhlisulin adında bir imam, polise, Abdullah Apanayev'in kurultayda Müslümanlara Rusya Müslümanlarının "Rus çarının değil Türk sultanının hükmü altında yaşamaları gerektiğini" söylediğini ve Abdullah Bubi'nin Tatarların kendilerine ait bir "padişah" seçmelerini ve Rusya'dan ayrılmalarını savunduğunu bildirmişti.[92] İşmuhammet Dinmuhammet bizzat polise gidip "İslamcı propagandayı yayan başlıca isimler"in Abdürreşid İbrahimov, Abdullah Apanayev, Yusuf Akçura, Ali Merdan Bey Topçubaşov, Bubi biraderler ve Fatih Kerimi olduğunu ihbar etmişti.[93]

Rus bürokratlar usul-i cedid okullarının izinsiz olarak açılmasına engel olmak için Müslüman eğitimini, özel olarak da usul-i cedid okulları daha fazla hükümet denetimi altına almaya özel bir önem vermeye başladılar.[94] 1909'dan başlayarak, Orta Rusya'daki yerel görevliler izinsiz usul-i cedid okullarına karşı daha sert bir tutum benimseyerek, bunları kapatmaya ve buralarda çalışan öğretmenleri cezalandırmaya başladılar.[95] Aynı tarihte Rus İçişleri Bakanlığı ve güvenlik servislerinin başka şubeleri de Rusya'daki Müslüman okullarında çalışmakta olan Osmanlı İmparatorluğu'ndan gelmiş öğretmenleri tespit etmek için çabalarını yoğunlaştırdılar.[96] Cedidçilikle bağlantılı ünlü ünsüz onlarca kişi kovuşturuldu, tutuklandı,

öğretmenlikten uzaklaştırıldı ya da Rusya'nın başka bölgelerine sürüldü. 1911'de Bubi Medresesi de kapatıldı.[97]

Rus bürokratları birlik söylemlerini tespit etmekte eğitimliydiler. İttifak ve cemaatle ilgili terminoloji, bunları "birliğin" ayrılıkçı bir biçimi olarak gören resmi çevrelerin gözünde özellikle şüpheli hale geldi. "Millet" sadece "ulus" olarak görülüyor, bu da Orta Rusya Tatarlarını aşırı milliyetçi bir grup haline getiriyordu. Kazan jandarmasından bir görevli, "Bu Tatar gazetelerinin, dergilerinin ve edebiyat eserlerinin hepsinde 'Müslüman milleti' (*musulmanskaya natsiya)*, 'milli taahhüt' ve 'milli ruh' tabirleri giderek daha çok tekrar edilmekte" diye yazıyordu. "Bu yeni tip Müslüman milliyetçisi günden güne değil saatten saate çoğalıyor" diye ekliyordu.[98]

Müslüman cemaatleri yönetmekten sorumlu çarlık temsilcileri Müslüman aktivistleri, ister eskinin İslam "yobazlığı" olsun, ister 1907 sonrasının İslamcılık ve Türkçülük öcüsü, esas olarak kimlik perspektifinden görüyorlardı.[99] Kazan'daki sansür dairesinden bir görevli 1909'da, Müslüman cemaat aktivistlerinin gayesinin, müftülük için bir aday listesi çıkarmalarına ya da okulları üzerinde denetim sahibi olmalarına izin verilmesi gibi erişilebilir ya da pratik bir amaç olmadığını yazıyordu. Müslümanlar sadece dünya hâkimiyeti için dolaplar çeviriyor olabilirlerdi. Osmanlı İmparatorluğu topraklarının Kazan'a yaklaşık 3.200 kilometre mesafede oluşu ve Türkçü ya da İslamcı bir imparatorluk yaratmaya çalışacak bir pozisyonda olmaması çok az anlam ifade ediyordu. Müslüman cemaatlerle çalışma tecrübesi olan aklı başında memurlar, 20. yüzyıl başında, Kazan Müslümanlarının gerçekten istedikleri şeyin "Rusya Müslümanlarının birleşmesi ya da hiç değilse Türkiye'deki Muhammedi bir hükümetle daha sıkı bir bağlantı kurulması" olduğuna inanıyorlardı.[100]

Kendi Müslümanları konusunda kafaları karışık olan çarlık görevlileri, Müslümanları yönetmekle ilgili sorunlarını çözmek için destek almak amacıyla yüzlerini kardeş imparatorluklara çevirdiler. 1910'da ve 1911'de Dışişleri Bakanlığı çeşitli Avrupa devletlerinden Müslüman eğitimi hakkında veri topladı. Paris, Kalküta, Romanya ve başka yerlerde çalışan Dışişleri Bakanlığı memurla-

rı, Britanya ve Fransız sömürge memurlarına ve Bosna'da çalışan Avusturyalı memurlara soru formları yolladılar.[101] Bu araştırma öncelikle, bu hükümetlerin Müslüman okullarını ne ölçüde denetledikleriyle ve İslamcılığın etkisine karşı nasıl mücadele ettikleriyle ilgiliydi.[102] Hükümetin Hıristiyan ve Yahudi eğitimi sorununu nasıl hallettiğini öğrenmek için Osmanlı İmparatorluğu bile incelendi.[103]

Şarkiyatçılık alanıyla ilişkisi olan kişiler İslami radikalizmin bariz yükselişini bir fon oluşturma girişiminin parçası olarak kullandılar. 15 Kasım 1913'te, İmparatorluk Şark Cemiyeti'nin yöneticisi, İçişleri Bakanlığı'nın ruhani meclisleri yönetmekten sorumlu olan Ruhani İşler Dairesi'ne bir mektup yazdı. Müslüman birliğine atıfta bulunan yöneticinin amacı, *Mir İslama* ("İslam Dünyası") diye bir dergi çıkarmak için kendisine bir bütçe tahsis edilmesini sağlamaktı. Derneğin yöneticisi, Müslümanların "ortak dinleri ve etnografik ilişkileri temelinde ruhani bir birlik" sağlama arzusunun öneminin "farkında olmalıyız" diyordu. Müslüman birliği meselesinin "sadece Avrupa'nın geleceği üzerinde değil, bütün insanlık üzerinde hiç kuşkusuz büyük etkileri olacağı"nı ekliyordu.[104]

İnsanlığın şansına, İmparatorluk Şark Cemiyeti Müslümanların Ruslara ve diğer Avrupalılara yönelik savaşçılığıyla ilgili her bir soruyu cevaplamaya hazırdı. Gereken tek şey, tıpkı Rusya'nın emperyal rakiplerinin *Revue du Monde Musulman*, *Die Welt der Islams* ve *The Moslem World* gibi Şarkiyatçı dergilere destek sağlayarak yaptıkları gibi, bir miktar hükümet desteğiydi.[105] Bu yaklaşım karşılık gördü. *Mir İslama* için toplam 25.000 ruble sağlandığı gibi, Müslüman dünyayla ilgili dil kurslarının açılması için de ilave bir fon tahsis edildi.[106]

Akçura, Ağaoğlu ve diğerleri tehlikeyi seziyorlardı. Etraflarında, dostları ve birlikte çalıştıkları kişiler kovuşturuluyor, okullar kapatılıyor ve öğretmenler hapse atılıp sürgüne gönderiliyordu. Bu şartlar altında değil siyasi bir hareket yürütmek, cedidçiliği geliştirmek bile zordu.

Adlandırma siyaseti, kültürel sermayeye ve fikirlerin cazibesine ilaveten, ekonomi, geçim ve siyasi güçle ilgili somut kaygıları içeri-

yordu. Adlandırma ortak bir projeydi ve Türkçüler birlik söylemlerini kullanan tek, hatta ilk kişiler değildi. Geniş bir yelpazeden kişiler farklı Müslüman medeniyet kimliği türlerini övdüler. Bu eylemlere çıkarları güçlendirmek için girişildi. Hükümet görevlileri, Şarkiyatçılar ve kırsal ulema, bunların hepsinin kendilerince Türkçülükten bahsetmek için pratik nedenleri vardı ve bunların sayısız etkisi oldu. Dolayısıyla, sonunda İstanbul'da *Türk Yurdu*'nun Türkçülüğünün içinden yükseleceği bağlam salt entelektüel bir bağlam değildi. Aynı zamanda, sözcüklerin sonuçlar doğurduğu daha pratik bir alanın da parçasıydı.

Akçura ve aktivistlerden bazıları daha önce hapis yatmışlardı. Akçura'nın bundan tam iki yıl önce, Kazan'daki leş gibi kokan bir hücrede yaşadığı deneyim, belki de şehri terk etme kararında etkili oldu. Eylül 1908'de *Vakit* gazetesinin muhabiri olarak çalışmak için İstanbul'a gitmek üzere yola çıktı. Gazetenin yayıncısı kültürel nüfuza sahip bir insan olan dostu Fatih Kerimi'ydi. Ocak 1909'da Ahmet Ağaoğlu da İstanbul'a ayak basacak ve çok geçmeden, ünlü Rusyalı Müslüman aktivistler belli bir sıklıkla Babıâli'de boy göstermeye başlayacaktı. Bunların hepsi şehirde kalmayacak, ama tamamı Pan-Türki sahnenin parçasını oluşturacaktı.

VI

İstanbul ve Pan-Türki Sahne

1916 Haziran'ının ortalarıydı ve Yusuf Akçura İstanbul'dan Sofya'ya –Lozan yolundaki ilk durak– giden bir trendeydi. Akçura "Mazlum Halklar Kongresi" adlı örgütün Lozan'daki bir toplantısında konuşma yapmak için yoldaydı. Toplantıda kendilerine "Türk-Tatarlar" diyen bir örgütün temsilcisi olarak söz alacaktı. Bundan bir yıl önce İstanbul'daki Rusya doğumlu üç Müslüman aktivistle birlikte "Rusya Müslümanları Türk-Tatar Milletleri Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti"ni kurmuştu.[1] Cemiyet o tarihten beri çeşitli ülkelere konuşma yapmaları için temsilciler göndermişti; bunlar arasında Almanya, Bulgaristan ve Avusturya gibi Osmanlı devletinin müttefiki ülkeler ve tarafsız İsviçre de yer alıyordu.[2] Bu, Akçura'nın cemiyet adına yaptığı ilk yolculuktu ve şimdi Bulgaristan'da alıkonmuş vaziyetteydi.[3]

Akçura'nın Bulgaristan'da yaşadığı sıkıntı pasaportuyla ilgiliydi – pasaportu yoktu. Tren Bulgaristan'a vardığında, kendisine, mesele halledilene kadar İsviçre yolculuğuna devam edemeyeceği söylenmişti. Sofya'da sağa sola "telgraflar çeken ve koşuşturan"

Akçura, çaresizlik içinde, gerekli seyahat iznini bir an önce alabilmek için araya sokabileceği herkese ulaşmaya çalıştı. Bir yardımı dokunabilir mi diye bakmak için "gayri nizami harp, casusluk ve benzeri gayri nizami işleri görmekte kullanılan" Teşkilat-ı Mahsusa adlı örgütten Ali Bas Hamba adında bir tanıdığıyla temas kurdu.[4] Belli ki bazı torpiller işledi. Akçura Sofya'da işlerini halledip konferansın son gününde İsviçre'ye ulaşmayı başardı ve toplantıda "Kazan Tatarları" adına bir konuşma yaptı.[5]

Akçura'nın imparatorluklar arası geçmişi düşünüldüğünde, pasaport sıkıntısı yaşaması pek de şaşırtıcı bir durum değildi. 1908 sonunda İstanbul'a gelişinden beri en az bir kez Rusya'ya gidip gelmişti, ama o sırada muhtemelen eski bir Rus pasaportunu kullanmıştı.[6] Gerçekte, diğer yüz binlerce imparatorluklar arası Müslüman gibi, Akçura da Osmanlı İmparatorluğu'na geldikten sonra bile Rus tebaası olarak kalmış olabilir. Akçura ileride doğduğu ülkeye tekrar gidip gelebilmek için Rus pasaportunu koruyarak, Jön Türk Devrimi'nden itibaren Osmanlı başkentinde geçireceği sekiz yıl içinde Osmanlı tabiiyetine geçme zahmetine girmemiş olabilir.[7] İstanbul'daki Türk dünyasına balıklama dalmak yerine, pek çok imparatorluklar arası Müslümanın da yaptığı gibi, sınırın her iki tarafında da seçeneklerini canlı tutarak, kendisi için riskleri azaltmaya çalışmış olabilir.

Akçura'nın Lozan'da adına konuşma yaptığı topluluk, Türk dünyası değil, Kazan Tatarlarıydı. Göründüğü kadarıyla, çok daha dar, mahalli bir kimlik karşılığında büyük ve geniş bir kimlikten vazgeçmişti. Mazlum Halklar Kongresi'ne katılanlar kuşkusuz Türkler gibi emperyal bir gücün kahramanlıklarını değil, Tatarlar gibi küçük bir cemaatin içinde bulunduğu kötü durumu dinlemeyi beklediklerinden, mesajını yine dinleyici kitlesinin beklentilerine göre ayarlamıştı. Ama Akçura hâlâ *Türk Yurdu*'nun başyazarı olduğundan ve Jön Türk iktidarı sırasında Pan-Türk kimliğinden söz etmeye devam edeceğinden, hiçbir şekilde kalıcı bir değişiklik söz konusu değildi. Tersine, Türkten Kazan Tatarına bu geçici dönüşüm, Akçura'nın yaşamına ve kariyerine özelliğini veren bir dizi hamlenin sonuncusuydu.

Bu bölümde Akçura, Gaspirinskiy ve Ağaoğlu ile *Türk Yurdu* çevresindeki diğer isimlerin Jön Türk döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nda yürüttükleri faaliyetlerini tartışıyorum. Rusya doğumlu Müslüman aktivistlerin 1908'den itibaren İstanbul'a gelişlerini anlattıktan sonra, 1911'de *Türk Yurdu*'nun kurulmasından sonraki Pan-Türki sahneye bakıyorum. Artık Pan-Türkçü adını taşıyan sürgündeki aktivistler çok kısa bir süre içinde kendilerini profesyonel yaşamlarında daha önce deneyimlediklerinden çok daha büyük bir şeyin merkezinde buldular. Türkçülük bir moda haline geldi ve Pan-Türkçüler ülkede ziyaret amacıyla bulunan dışarlıklılar olmaktan çıktı. Yıllar süren mücadeleden sonra Osmanlı başkentinde birer yıldız olmuşlardı.

Yeni Pazarlarda Eski Simalar

Akçura 1908 sonunda İstanbul'a gitmek üzere Rusya'dan ayrılırken pek az gürültü çıkmıştı. Bu gidişin kalıcı olup olmayacağına dair fazla bir işaret yoktu. Akçura'nın kendisi de İstanbul'a gidişine bu gözle bakmıyor, bunu daha çok Rusya ile Osmanlı İmparatorluğu arasında gidip gelmekle geçen hayatındaki son bir yolculuk olarak görüyordu. Göç etmiyordu – bunu yıllar önce, çocuk yaştayken annesiyle birlikte Osmanlı İmparatorluğu'na geldiğinde yapmıştı.[8] Akçura şimdi sadece bir süreliğine Rusya'dan ayrılıyor, Orenburg merkezli *Vakit* gazetesinin İstanbul muhabirliğini üstlenmek üzere gergin bir siyasi sahneden daha konuksever görünen bir başkasına geçiyordu.

Akçura İstanbul seyahatinin başlangıcında, Kazan'dan Nijniy Novgorod'a gitmek için bindiği tekneden yayıncı dostu Fatih Kerimi'ye bir mektup yazmıştı. Ona Osmanlı başkentinde uzun süre kalmayı planlamadığını söylemişti. Mektubunu Tatarca yazan Akçura –bu nadiren yaptığı bir şeydi– "İstanbulda kalaçak tugalmin" diyordu.[9] Nitekim, aradan uzun bir zaman geçmeden Rusya'ya dönerek 1910'da ve 1914'te St. Petersburg ve Kazan'da birkaç ay geçirecekti.[10] Gene de İstanbul 1908 sonundan itibaren faaliyetlerinin merkez üssü olacaktı. Kendisi henüz bunu bilmeyebilirdi, ama bu hareketi şimdilik kalıcı olmasa bile önemli sonuçlar doğuracaktı.

Akçura başka pek çokları arasında sadece bir ilkti. Ondan kısa bir süre sonra, Ocak 1909'da Ahmet Ağaoğlu da İstanbul'a gelecekti. Ama onun yeni memleketine yaklaşımı Akçura'nınkinden biraz farklıydı. Belki de İstanbul'daki öğrenciliği ve Rusya'daki aktivistliği sırasındaki nahoş siyasi tecrübelerinden ötürü, Akçura o yıllarda doğrudan örgütlü siyasete girmekten kaçındı. İstanbul'a gelirken dört çocuğunu ve hamile eşini de yanında getiren Ağaoğlu'nun ise daha büyük yükümlülükleri vardı.[11] Osmanlı başkentine vardığında yeni çevresine hemen taahhütte bulunarak, Osmanlı tebaası olmuş ve İTC'ye katılmıştı. İstanbul'da kendisine maarif müfettişi olarak iş verilmişti ve 1912'de Meclis-i Mebusan'a girecekti.[12]

Rusya'dan Osmanlı İmparatorluğu'na taşınmak Ağaoğlu için bile pürüzsüz bir süreç değildi. İTC'ye girişi Rusya'yla bağlantılarını korumaya çalışmasına engel olmadı. Neredeyse tüm gelirini hâlâ Rusya'dan elde eden Akçura gibi o da okur kazanmak için Rusya'ya bakmaya devam etti.[13] Osmanlı başkentinde yeni okurlar edindiyse de, Kafkasya'da da bir okur kitlesini korumaya çalıştı; yeni gelişen abonman ve posta ağlarından yararlanarak, Rusya'dan ayrılışından sonra en az bir buçuk yıl daha oradaki gazetelere yazı yazmayı sürdürdü.[14]

O yıllarda İstanbul'un yolunu tutan Rusyalı üçüncü bir ünlü aktivist de Ali Bey Hüseyinzade'ydi (1864-1940). Babasının Şii ruhani meclisinde görevli olduğu Tiflis'te doğan Hüseyinzade, St. Petersburg Üniversitesi'nde matematik ve fizik okuduktan sonra İstanbul'daki askeri tıbbiyeye devam etmek üzere Osmanlı İmparatorluğu'nun yolunu tutmuştu. Bu bakımdan hikâyesi Akçura'nınkine çok benzer. Hüseyinzade bugün modern Türk milliyetçiliğinin entelektüel açıdan tanımlanmasında en önemli rolü oynamış isimlerden biri olarak kabul edilir.[15]

Hüseyinzade'nin İstanbul'daki tecrübelerinin geçmişi onlarca yıl geriye gidiyordu. Şehirde ilk defa 1889-1903 arasında kalmıştı. O dönemde, göründüğü kadarıyla Rus tabiiyetinden çıkmamış ve Osmanlı başkentine gelişinden birkaç ay sonra kendisine Osmanlı tabiiyeti de verilmişti.[16] Ali Hüseyinzade Osmanlı başkentinde okuyarak ve çalışarak geçirdiği 14 yıl içinde Abdullah Cevdet, İbra-



9. Ali Hüseyinzade

him Temo ve Dr. Nâzım gibi geleceğin İTC liderleriyle dost oldu.[17] 1890'larda kurduğu ilişkiler ileriki yıllarda çok işine yarayacaktı.

Hüseyinzade 1913'te, söylendiğine göre İTC'yle bağlantıları nedeniyle polis tarafından taciz edildiği için Rusya'ya geri döndü. Bir kaynağa göre, gizli yollardan Rusya'ya dönmeden önce İstanbul'un ağaçlık bir semti olan Nişantaşı'nda, arkadaşlarına ait bir evde kaldı. On dört yıl boyunca Osmanlı tebaası olarak İstanbul'da yaşamış olmasına rağmen, Rusya'da bıraktığı yerden tekrar başlama imkânını bularak Bakü'de hekim olarak çalışmaya başladı. Diğer imparatorluklar arası Müslümanlar gibi Ağaoğlu da ülke dışında dilediği kadar zaman geçirebiliyor, gerektiğinde de Rus İmparatorluğu'na dönebiliyordu.[18]

Hüseyinzade geri döndüğü Rusya'da 1903'ten 1910'a kadar Kafkasya'da çıkan gazete ve dergilere yazılar yazıp, Ahmet Ağaoğlu'yla birlikte *Hayat* dergisini çıkardı; Ağaoğlu 1906'da *İrşad*'da çalışmak üzere *Hayat*'tan ayrılacaktı.[19] 1905'te *Hayat*'ta yayımladığı "Türkler kimdir ve kimlerden ibaretdir?" başlıklı yazı dizisiyle iyice tanındı. Bu dizide Türk dillerinin ve halklarının geçmişinin izi-

ni süren Hüseyinzade'nin Türkçülükle ilgili pek çok görüşü, ileride Türkiye Cumhuriyeti'nde resmi milliyetçilik ideolojisinin biçimlenmesinde önemli rol oynayacak olan Ziya Gökalp'i etkileyecekti.[20]

Ağaoğlu gibi Hüseyinzade de İstanbul'a İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin davetlisi olarak gelmişe benzer. Jön Türklerin İTC karşıtı protestoları bahane ederek iktidarlarını sağlamlaştırıp II. Abdülhamid'i Selanik'e sürgüne yolladıkları 1909'daki 31 Mart Olayı'ndan sonra, İTC'den dostları Hüseyinzade'yle temasa geçip onu İstanbul'a davet etmişlerdi. Hüseyinzade Aralık 1910'da Rusya'dan ayrılmadan önce, bir haftalığına Bakü'nün yaklaşık 130 kilometre güneybatısındaki memleketi Salyan'a giderek, ailesiyle ve komşularıyla vedalaştı. Osmanlı İmparatorluğu'na hareket edişinden bir gece önce Bakü'ye döndü ve arkadaşlarıyla hüzünlü bir son akşam yemeğini paylaştı. Belki de doğduğu ülkeye yıllar sonra döneceğini hissederek, geleneksel tarzda elleriyle pilav (*plov*) yediği arkadaşlarına, "Bu şüphesiz, Bakü'deki son *plov*'um" demişti.[21]

1910'da Osmanlı başkentine varan Hüseyinzade, kısa bir süre içinde iş bulup Mekteb-i Tıbbiye'de hoca olarak çalışmaya başladı. Tam zamanlı olarak hocalık ve hekimlik yaptığı bu yıllarda, Akçura ve Ağaoğlu'nun örgütlenmesine yardımcı olduğu pek çok entelektüel ve edebi projede de yer aldı.[22] Hüseyinzade, İTC döneminde başta *Türk Yurdu* olmak üzere çeşitli gazete ve dergiler yayımlayacak, daha ileride de Akçura ve Ağaoğlu'nun yanında Osmanlı hükümeti adına savaş faaliyetlerine katılacaktı.[23]

O yıllarda Rusyalı başka aktivistler de İstanbul'a gelecekti. Abdürreşid İbrahimov 1910'da, Kazan'dan Çin, Japonya ve Mekke'ye yaptığı iki yıllık bir yolculuğun sonunda Osmanlı başkentine geldi.[24] *Türk Yurdu*'nu çıkaranlar arasında yer almamakla birlikte, benzer biçimde hem Osmanlı İmparatorluğu'ndan hem de Rusya'dan bir okur kitlesini hedefleyen *Sırat ül-Müstakim* ve *Sebil ür-Reşad* gibi başka İstanbul gazetelerine düzenli olarak katkıda bulundu.[25] Aynı yıl gelenlerden biri de Ahmet Ağaoğlu'nun Mehmet Emin Resulzade adındaki eski bir arkadaşıydı. Bakü doğumlu olan Resulzade, son iki yıldır Farsça *İran-ı Nev* gazetesini yayımladığı İran'dan daha yeni sınırdışı edilmişti. Tahran'da çalıştığı sırada, Bakü'de

İran Mektupları başlıklı bir gezi günlüğü de yayımlamıştı.[26] İstanbul'a geldikten sonra, sonradan *Türk Yurdu*'nda yayımlayacağı "İran Türkleri" diye bir başka dizi üzerinde çalışmaya başladı.[27] Bu arada, 1912 yılı sonunda Fatih Kerimi de Osmanlı başkentinde boy gösterecekti. Kerimi İstanbul'daki dört aylık çalkantılı ikameti sırasında, sonradan klasikleşecek olan *İstanbul Mektupları* başlıklı kitabında topladığı bir dizi yazı yazacaktı.[28]

1908 Jön Türk Devrimi'nin ertesinde İstanbul, Kazan, Bahçesaray ve Bakü'nün yayın dünyaları arasında daha önce hiç olmadığı kadar yakın bir ilişki kuruldu. 1908'den önce Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gazeteler ağır bir sansür altında çıkıyordu ve Rusya Müslümanlarının yayımladığı *Tercüman* gibi gazetelerin Osmanlı İmparatorluğu'na sokulması kesinlikle yasaktı.[29] Şimdi, yazma ve gazete çıkarma tecrübesi olan Gasprinskiy, Ağaoğlu ve Rusyalı diğer aktivistler için eğitimli Türk okurlardan oluşan geniş ve yeni bir piyasa oluşmuştu. *Tercüman* gibi gazeteler İstanbul sokaklarında serbestçe satılıyor, *Sırat ül-Müstakim* ve *Sebil ür-Reşad* gibi Osmanlı dergilerinin kapak sayfalarında Rusya'daki aboneler için geçerli fiyatlar yazıyordu.[30] Rusya'da 1905'te gelişen meşrutiyet ve parlamentoculuktan hızla geriye doğru gidilmesine rağmen, matbu basın piyasası hâlâ nispeten özgürdü. Osmanlı İmparatorluğu'nda medya piyasasının gelişmesiyle birlikte, sınır ötesi Türkçe basın piyasası da eskiye göre çok canlanmıştı. Akçura, Ağaoğlu ve Rusyalı diğer aktivistler gazete çıkarmayı İstanbul'daki pek çok insandan çok daha iyi biliyorlardı. Böylece, Osmanlı başkentine gelir gelmez becerilerine ve tecrübelerine büyük bir talep olduğunu gördüler.

Kırım ve Dünya

İsmail Gasprinskiy, diğer Rusyalı Müslüman aktivistlerin tersine, İstanbul'a gitmeyip memleketi olan Kırım'ın Bahçesaray şehrinde yaşamaya devam etti. Bununla birlikte, o yıllarda dünyayla daha önce olmadığı kadar çok ilgilenmeye başladı. Rusya'da siyasi mücadeleyi büyük ölçüde bırakarak, dikkatini Rusya sınırlarının ötesindeki Müslüman dünyaya çevirdi.

Gasprinskiy Eylül 1907'de, 1908 yılının son aylarında "inşallah Kahire'de" bir Dünya Müslüman Kongresi toplama niyetinde olduğunu duyurdu.[31] Ardından, yoğun bir biçimde kongre üzerinde çalışmaya başladı ve planlar yapmaya başlamak üzere Ekim ayında Kahire'ye gitti. Macar Şarkiyatçı Arminius Vambery'nin Gasprinskiy'in Müslüman kongresiyle ilgili duyurusunu tercüme ederek Londra'da çıkan *The Times*'ta yayımlaması, İngiltere'de büyük bir öfke yarattı.[32] Şehirde "sanki bir bomba patlamıştı." Londra'daki gazeteciler ve siyasetçiler kongrenin içeriği hakkında izahat istemeye başladılar. İngiliz gazeteciler Kahire'deki büroları üzerinden Gasprinskiy'in izini takip edip onu otelinde buldular. Orada Gasprinskiy'le ayaküstü bir röportaj yaptılar. Gasprinskiy röportajda kongre planlarını özetledi ve muhataplarına duyurunun *Tercüman* gazetesinde çıkmış Arapça bir tercümesini verdi.[33]

Gasprinskiy Kahire'de 1907 Kasım'ının başına kadar yaklaşık bir ay kaldı. Daha sonra, Osmanlı hükümetinin temsilcileriyle görüşmek üzere İstanbul'a uğrayıp Kırım'a döndü.[34] Kongreye destek için Osmanlıların nabzını yoklarken, Osmanlı hükümetinden destek alma şansının düşük olduğunu biliyor olmalıydı.[35] 1907 sonunda Osmanlı İmparatorluğu hâlâ, Gasprinskiy gibi aktivistlere tahammülü olmayan Sultan Abdülhamid tarafından yönetiliyordu.[36] Gasprinskiy planlarını açık açık tartışmak için bir devlet görevlisiyle buluşma ayarlamış olduğu halde, hükümet, İskenderiye'den İstanbul'a varışında gemisini karşılamak üzere bir hafiye göndermişti. Hafiyeye verilen talimat, "[Gasprinskiy'i] gizlice takip etmesi ve onunla buluşan kişileri yirmi dört saat içinde ihbar etmesi"ydi.[37]

Gasprinskiy 1908 yılı içinde, kongreyi örgütlemesinde kendisine yardımcı olan Mısırlı görevlilerle ve aktivistlerle buluşmak üzere iki defa daha Kahire'ye gidecekti. Göründüğü kadarıyla, Şubat 1908'e gelindiğinde organizasyon komitesi kongreyi gerçekleştirme yolunda ilerleme kaydetmekteydi; kongrenin amaçlarını, idari komitenin üyelerini ve görevlerini ve katılımla ilgili şartları açıklayan bir kitapçık çıkarılmıştı.[38] Ama fırtınalı 1908 yazında planlar değişti. Şubat'ta yapılan duyuruda, kongrenin o yılın Eylül ayında toplanacağı ima edilmiş olduğu halde, tarih aniden Kasım'a ertelendi. Bundan kısa

bir süre sonra da, açılış tarihi bir kez daha ertelenerek Eylül 1909'a alındı. İzleyen yıllarda *Tercüman* sayfalarında zaman zaman kongreden bahsedilse de, toplantı hiçbir zaman gerçekleşmeyecekti.[39]

Gasprinskiy 1908'deki Jön Türk Devrimi'nin öncesinde ve sonrasında "neredeyse her yıl" İstanbul'a dönerek, *Türk Yurdu*'nu ve İstanbul merkezli başka dergileri yayımladı.[40] 1912'de son bir atılımla Müslüman okulları hakkında bilgi toplamak üzere Hindistan'a gitti ve yolda gene İstanbul'a uğradı.[41] Şubat 1914'te de Rusya'da Müslüman kurultaylarını yeniden canlandırmak için yapılan toplantılara katılmak üzere St. Petersburg'a gitti. Bu seyahati sırasında rahatsızlanan Gasprinskiy'e akciğer hastalığı teşhisi kondu. Daha ılıman olan iklimin ve "deniz havası"nın iyi geleceği düşüncesiyle İstanbul'a gitmesine karar verildi. Bu, Osmanlı başkentine son yolculuğu olacaktı. 1914 yazının ortalarında Bahçesaray'a dönen Gasprinskiy'in sağlığı bundan sonra iyice kötüledi. Aylarca yatağa bağlı kaldıktan sonra 11 Eylül 1914'te, 63 yaşındayken vefat etti.[42] Yoğun seyahatler, yazma faaliyetleri ve cemaat aktivizmiyle geçen bir hayat sessizce son bulmuştu.

Türkçüler ve Pan-Türkçüler

İstanbul'da ilk yıllar kolay değildi. Özellikle Akçura, *Vakit*'te yayımladığı yazılarından kazandığı para dışında bir gelir kaynağı olmadığından geçim mücadelesi içindeydi. 1909'da Rusya'ya yaptığı bir ziyaret sırasında St. Petersburg'dan yazdığı bir mektupta, arkadaşı Kerimi'ye kısaca, "Her zamanki gibi param yok" diye itiraf etmişti.[43] Tavrı, İstanbul'a taşındıktan sonra Rusya'ya yazdığı mektuplarda sık sık değindiği, mali güçlüklerden ve para sıkıntısından kaynaklanan gerçek geçim kaygısını maskeliyordu.[44] Akçura'nın daha sağlam bir işe ihtiyacı vardı.[45]

İstanbul'da Osmanlı ve Rusya Türklerinin birlikte bir örgüt oluşturmasına yönelik ilk çabalar 1908'de Türk Derneği'nin kurulmasıyla sonuçlandı.[46] Dernek 1911-12 yıllarında toplam yedi sayı basılan, gene *Türk Derneği* adında bir dergi de çıkardı.[47] Dernek kapandığında, düzenli olarak aidat ödeyen 63 üyesi vardı.[48]

Osmanlı İmparatorluğu'nda bundan önce de Türkçü bir sahne vardı. Ama merkezi İstanbul değildi. Bu, Pan-Türki bir sahne de değildi. Benim Türkçüler ile Pan-Türkçüler arasında yaptığım ayrım şöyle tarif edilebilir: Osmanlı İmparatorluğu doğumlu Türkçüler öncelikle Osmanlı edebiyatı, siyaseti ve toplumuyla ilgiliyken, Rusya doğumlu Pan-Türkçüler esas olarak Rusya'yla ilgiliydiler.[49] *Genç Kalemler* böyle bir örnekti. 1910'da, Osmanlı İmparatorluğu doğumlu yazarlar Ziya Gökalp, Ömer Seyfettin ve Ali Canip tarafından kurulan bu dergi, en çok "yeni lisan"a odaklanıyordu. Bu, Arapça ve Farsça kökenli daha az sözcüğün olduğu, Osmanlıcanın yalınlaştırılmış ve ses yapısı Türkçeye daha çok benzeyen bir versiyonu olacaktı.[50]

Genç Kalemler'de yayımlanan en ünlü çalışmalardan biri, ilk kez 1911'de bu dergide basılan, Ziya Gökalp'in şiiri "Turan" olacaktı.[51] "Turan" sözcüğü dünya Türklerinin Orta Asya'daki yarı efsanevi anayurduna gönderme yapıyordu. Gökalp "Turan"da, "Vatan ne Türkiye'dir Türklere, ne Türkistan; Vatan, büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan!" diye yazıyordu.[52] *Genç Kalemler* yazarlarının "Yeni Lisan" davası gibi, Gökalp'in Turan'ı da akla en başta Osmanlı Türklerinin çıkarını getiriyordu. Gökalp'in sadece Osmanlı İmparatorluğu'na değil, bütün dünya Türklerine atıfta bulunurken kaygıları esas olarak, Türkistan'da değil kendi ülkesinde meydana gelen gelişmelerle ilgiliydi.

Pan-Türkçülüğün Oluşturulması

Türk Yurdu için para Rusya'dan gelmişti. Rusya'da cedidçilik davasına uzun süre destek olan Orenburglu tüccar ve hayırsever Mahmut Bey Hüseyinov 1910'da vefat etmişti. Ölmeden önce, İstanbul'daki Rusyalı Müslüman cemaate 10.000 altın ruble verilmesini vasiyet etmişti. Paranın Osmanlı İmparatorluğu'na Rusya'dan gelen Müslüman bir hacı tarafından sokulduğu söyleniyordu. Hacı Mekke ve Hicaz'a giderken parayı İstanbul'a bırakmıştı. Bağış iki amaçla kullanılacaktı: Rusya doğumlu Müslümanlar için bir yurdun inşa edilmesi ve Rusya Müslümanlarıyla ilgili yayın yapacak bir derginin kurulması.[53] *Türk Yurdu* doğmuştu.

Fikrin arkasında artık belli bir paranın olmasıyla, Pan-Türkçülük nihayet başarı yolunda ilk adımlarını attı. Yusuf Akçura 18 Ağustos 1911'de Ahmet Ağaoğlu, Ali Hüseyinzade ve başka birkaç kişiyle birlikte Türk Yurdu Cemiyeti'ni kurdu. Basın bildirisinde, örgütün amacı *Türk Yurdu* adında yeni bir dergi yayımlamak olarak açıklanmıştı. İlk sayısı 20 Kasım'da çıkan *Türk Yurdu*, Gasprinskiy'in imparatorluklar arası Türkçe bir yayın hayalinin nihayet gerçekleşmesini temsil ediyordu. Dünya Türklerini fiziken birleştirmeye yönelik bir plan söz konusu değildi, ama gene de derginin kuruluşu son derece siyasi bir girişimdi. Gasprinskiy, şimdi de Akçura, sınırlar ötesi Türkçe bir basın piyasası geliştirmeyi amaçlıyorlardı.

1911'de *Türk Yurdu*'nun kurulmasıyla, Rusya doğumlu aktivistler yaratma sürecinde oldukları Türki dünyanın merkezine yerleşmişlerdi. *Türk Yurdu* bu bakımdan, *Sırat ül-Müstakim* ve *Sebil ür-Reşad* gibi İstanbul merkezli diğer dergilere benziyordu; bu dergiler de Rusya'da benzer biçimde piyasada ve abonelere satılıyordu. Ama Osmanlı İmparatorluğu'nda çıkan diğer dergilerin tersine, *Türk Yurdu* esas olarak Rusya Müslümanı cemaatler arasında cereyan eden gelişmelere odaklanacaktı. Dergide İsmail Gasprinskiy'den ve başka yazarlardan gelen mektuplara, dil incelemeleri üzerine yorumlara ve Türkler hakkındaki Şarkiyatçı incelemelerle ilgili bilgilere yer verilecekti.[54]

Türk Yurdu'nun sayfalarında alenen rövanşist ya da saldırgan hiçbir şey yoktu ve genellikle sadece şiirlerde büyük bir duygu ya da heyecan sergileniyordu. Derginin dili –Akçura'nın 1904'te yayımladığı "Üç Tarz-ı Siyaset"teki üslubuna benzer biçimde– profesyonel ve kuruydu. Kullanılan dil okuru coşturmaktan çok bilgilendirmeyi amaçlıyor gibiydi. Müslüman aktivistlerin Rusya'da devrim yılları sırasında ürettikleri uzun ve eleştirel yazıların tersine, *Türk Yurdu*'nda çıkan yazılar oldukça heyecansızdı. İstanbul'da yabancı olan derginin yayıncıları, kendilerine ev sahipliği yapan İttihat ve Terakki Cemiyeti'ndeki muhataplarının keyfini kaçırmak istemiyorlardı. Anlattıkları hikâyelerde Osmanlı siyaseti hemen hemen hiçbir zaman doğrudan tartışılmıyor ve dergi sayfalarında kimse Türklerin birleşmesi çağrısında bulunmuyordu.

Ne var ki, Akçura Türki markanın değerinin bilincindeydi. Daha *Türk Yurdu* ve Türk Ocakları kurulmadan, Orenburg'da bulunan Fatih Kerimi'ye yazdığı bir mektupta, İstanbul'da bir öğrenci grubunun düzenlediği toplantıyı anlatmıştı. Akçura öğrencilerin Türklük terimi yerine daha resmi ve akademik bir terim olan *eturkia*'yı kullanmalarından yakınıyordu. Bunu çok uygunsuz buluyordu. Akçura "Üç Tarz-ı Siyaset"i yazarken farklı bir terim olan Pantürkizm'i kullanmasına rağmen Türklüğün kazandığını anlamıştı.[55] Bundan birkaç yıl sonra *Türk Yurdu* ve Türk Ocakları kurulduğunda istediğini elde etmiş olacaktı.

Türk Yurdu bir yayıncılık girişimi olarak, güttüğü politikadan çok daha devrimciydi. Dergi hem Osmanlı İmparatorluğu'ndan hem Rusya'dan geniş okur kitlelerini cezbeden ilk Türkçe yayın organı oldu. Bu, İsmail Gasprinskiy'in ve Rusya'daki diğer aktivistlerin Türki bir basın yaratma ihtiyacını vurguladıkları sırada akıllarında olan türden bir yayın organıydı. Hedef hiçbir zaman dünyanın tüm Türklerini ortak bir siyasi sistem altında birleştirmek olmamıştı – bu, sadece insanların elinden seçenekleri alacak bir beklenti olurdu. Tersine, hedef bir piyasa yaratmak ve Rus-Osmanlı sınırının her iki yanındaki, hatta daha da ötelerdeki okurlara seslenmekti.[56]

Halide Edib ve Yeni Turan

Halide Edib (Adıvar) Pan-Türki sahnenin bir diğer önemli simasıydı. 1884'te İstanbul'da, varlıklı bir Müslüman ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Halide Edib, Sultan II. Abdülhamid'in hazine kâtiplerinden birinin kızıydı. İstanbul'un Arnavutköy semtindeki Amerikan Koleji'nde öğrenim görmüştü ve mükemmel İngilizce konuşuyordu. Osmanlı İmparatorluğu'nda 1908 devriminden sonra kendisine, İTC'ye bağlı *Tanin* gazetesinde kadın ve aile yaşamı konularında yazacağı bir köşe verildi.[57] Çok geçmeden ticari başarı da elde eden psikolojik temalı aşk romanları yazmaya başladı.[58] Bu sırada özel yaşamında da bazı değişiklikler oldu. Boşanıp yeniden evlendi ve yazılarında yeni yollar aramaya başladı. Aradığını Turan'da buldu.

Halide Edib anılarında, Ziya Gökalp'in kendisini öncekilere göre daha ciddi şeyler yazmaya ikna ettiğini anlatır. Halide Edib'in sonunda yazacağı ve o güne kadarki en ciddi yazı girişimi olarak gördüğü kitap *Yeni Turan* olacaktı.

> [Ziya Gökalp] o yıllarda yazılarımı bir hayli etkiledi. O vakte kadar romanlarıma sadece hayatın sıradan psikolojik sorunları hâkimdi. ... Ziya Gökalp bana bundan hoşlanmadığını söyledi ve gülümseyerek, "Kadın Avrupa'da çok fazla yaşıyor" diye ekledi. ... *Yeni Turan* bundan kısa bir süre sonra geldi ve sadece günün olaylarının ve düşünce akımlarının bir ürünü değildi; Ziya Gökalp'in havarilere özgü samimiyetinden ve sadeliğinden de büyük ölçüde etkilenmişti.[59]



10. Halide Edib

Yeni Turan gerçekten de Halide Edib'in daha önceki romanlarından önemli bir farklılık gösteriyordu.[60] Roman Osmanlı İmparatorluğu'nda geçiyordu ve kitabı yazarken yazarın aklında günün Osmanlı siyasetinin ve toplumunun olduğu açıktı. Gelecekte (1928 yılında) geçen *Yeni Turan*, iki siyasi akım arasında uzun zamandır içten içe devam eden bir çatışmayı anlatıyordu. Bu iki siyasi akım Yeni Turancılar ve Yeni Osmanlılardı. Yeni Turan'ın destekçileri sade alışkanlıkları olan insanlardı ve Halide Edib ile diğerlerinin Orta Asya'ya atfettikleri basit erdemleri temsil ediyorlardı. Yeni Osmanlılar ise Osmanlıcı bir kimliği benimsemiş olan, son derece hiyerarşik bir devlete inanıyorlardı. Roman ilerledikçe "Turancı" ve "Osmanlıcı" karakterler arasında ideolojik ve kültürel bir çatışma gelişiyordu.[61]

Gökalp'in "Turan" şiiri gibi, Halide Edib'in *Yeni Turan*'ı da Orta Asya'ya gönderme yapıyordu. İki yazar da yeni bir estetik arayışı içindeydi. Turan'ı –yani Türklerin Orta Asya'daki İslam öncesi kültürünü– yalınlık, topluluk dayanışması ve kadına yönelik eşitlikçi tutumlarla özdeşleştiriyorlardı. Ama Halide Edib, Ziya Gökalp ve *Genç Kalemler* çevresi ile Türki dünyaya atıfta bulunan Osmanlı İmparatorluğu doğumlu diğer Türkçülerde bunu Osmanlı İmparatorluğu'nu düşünerek yapma eğilimi ağır basıyordu.

O yıllarda Turan'a ilgi gösterenler sadece İstanbul'daki Türk entelektüelleri değildi. Budapeşte'de, bir grup Türkolog –büyük Macar Şarkiyatçısı Arminius Vambery'den etkilenmişlerdi– 1913'te bir Turan Derneği kurmaya karar verdi.[62] Macaristan'daki elitler, bir Orta Asya halkı olan Macarların torunları olarak, Japonya'nın 1905'te Rusya'yı yenilgiye uğratmasını izleyen yıllarda Asya'ya ve Asya'daki kendi köklerine büyük bir merak ve hayranlık duymaya başlamışlardı.[63] Asya birden, özdeşleşmesi heyecan verici, güçlü ve muktedir bir kıta olarak öne çıkmıştı. Macar Şarkiyatçılar Paikert Alajos ve Lendvay Károly, "Asya ve Modern Macar Mimarisi" ve "Asya'nın Geleceği" gibi başlıklar taşıyan akademik makaleler yazarak, bunları Turan Derneği'nin kısa bir süre önce Budapeşte'de kurduğu *Turán* dergisinde yayımlayacaklardı.[64]

Türkçülerin, Pan-Türkçülerin, hatta Pan-Turancıların ortak noktalarından biri de hepsinin bir şekilde dışarlıklı olmasıydı.

Hepsi kimliği, bu dışarlıklı olma halinin üstesinden gelmenin ya da bunun olumsuzluklarını hafifletmenin bir aracı olarak kullandılar. Ziya Gökalp Kürt, Halide Edib kadındı. Gene tanınmış bir Türkçü olan Tekin Alp, Moiz Kohen adında bir Osmanlı Yahudisiydi.[65] Bu üç kişi de kapsayıcı ve sınırları geniş bir Türk milliyetçiliğine tutunarak bu farklılıkları silmeye çalıştılar.[66] Bu arada, Macar Şarkiyatçıları birlik arayışı içindeydiler. Zihinlerinde, Almanlar, Latinler ve Slavlarla kuşatılmış durumda olan Pan-Turan dünyası onlara parçası olunacak daha geniş bir cemaat sunuyordu, ama ciddi bir fiili birlik düşüncesi yoktu.[67] Rusya doğumlu Pan-Türkçüler, bazı örneklerde daha önce Osmanlı başkentinde yaşamış imparatorluklar arası insanlar olsalar da, İstanbul'da büyük ölçüde yabancıydılar.[68] Pan-Türkçülük onları yeniden memleketlerine, Türki bir dünyanın tam merkezine yerleştirmişti.

Merkezler ve Dünyalar

Ahmet Ağaoğlu *Türk Yurdu*'nun ilk sayısında çıkan yazısının ilk paragrafında Türki dünyanın dört bir köşesini gösteren bir harita çiziyordu.

> Bir rüya kadar büyük, bir dünya kadar mühim olan Türk dünyasının halihazırdaki sınırlarını çizmek kadar zor bir şey yoktur. Asya'nın kalbindeki Türkistan'ın Altay Dağları'ndan gelen Türk halkı pek çok defalar ve farklı zamanlarda bu rüya seline kapılmış ve doğu, batı, kuzey, güney, yeryüzünün dört bir köşesine dağılmıştır.[69]

Pan-Türkçüler dünyalarının parametrelerini değiştirmeye koyulmuşlardı. İşe Kafkasya Müslümanları ya da Bütün Rusya Müslümanları adına konuşmakla başlamışlardı, şimdi ise kendilerini Türki dünyanın parçası olarak görüyorlardı. Ama Pan-Türkçüler bunlar gibi spesifik kimliklerin ötesinde bile, bir dizi farklı bağlamda bazı mecazlar kullandılar.

Akçura'nın yayımlanmış ve özel yazılarında, "merkez" kelimesi sık sık karşımıza çıkar. Akçura örneğin İttifak'ın St. Peters-

burg'daki idari ofislerinden bahsederken sık sık hareketin "idare-i merkeziye"si tabirini kullanır.[70] Bu arada, Akçura ve başkaları ruhani meclislerde idari refom olasılığına da benzer terimlerle yaklaşıyorlardı. Akçura Ağustos 1906'da III. Müslüman Kurultayı'na sunduğu programda önerdiği imparatorluk çapındaki yeni ruhani meclisi, Müslüman Rusya için "dini bir merkez" olarak betimliyordu.[71] İstanbul'a da bu açıdan yaklaşıyor ve Osmanlı başkentini Türk dünyasının merkezi olarak tarif ediyordu.[72] Bu dünya gezgini nereye kök salsa, çok geçmeden yeni bir merkez kuruluyordu.

Akçura merkezler hakkında yazarken, Ağaoğlu dünyalar betimliyordu. Ağaoğlu'nun Bakü'de "İslam âlemi" başlıklı, sık sık yazı yazdığı bir gazete köşesi vardı. Bu köşe, en sık yazı yazdığı iki gazete olan *Hayat* ve *İrşad*'da düzenli olarak yayımlanıyordu. Ama *Türk Yurdu*'na yazmaya başlamasından sonra, köşenin adı "Türk âlemi" olarak değiştirildi.[73] Ağaoğlu için bir dünyaya sahip olmak tek bir dünyaya odaklanmaktan daha önemliydi.

İmparatorluklar Arası Öğrenci Ağları

Jön Türk dönemi İstanbul'undaki Pan-Türki sahnede Rusya doğumlu öğrenciler de yer alıyordu. Bunların pek çoğu daha İTC iktidarından önce Osmanlı İmparatorluğu'nda okumaktaydı ve Jön Türk yönetimi sırasında sayıları daha da arttı. "Kırım Talebe Cemiyeti", "Konstantiniyye Buhara İlim Yayma Cemiyeti" ve "Rusyalı Tatar Muhacirler Cemiyeti" gibi isimler taşıyan dernekler kurdular.[74] Bu öğrenci grupları sık sık İstanbul'un "Pan-Türkçülük için bir buluşma yeri ve Rusya'dan gelen Türk göçmenlerin güçlerini konsolide etme noktası haline geldiği"nin kanıtı olarak gösterilirse de, Babıâli'deki faaliyetleri o kadar da ciddi değildi.[75] Gerçekte, Rusya doğumlu öğrenciler derneklerini Pan-Türkçülüğü yaymak için bir araç olarak kullanmak şöyle dursun, Osmanlı tebaası olmamalarından ötürü bunları açarken Osmanlı yetkililerinden izin almakta güçlüklerle karşılaştılar.[76]

Rusyalı Müslüman öğrenciler Osmanlı başkentine pratik nedenlerle geldiler. Rusya'da mükemmel İslami eğitim kurumları

vardı, ama Müslümanlar dini eğitim dışında herhangi bir şey öğretecek okullar bulmakta zorlandıkları bir dönem geçirmişlerdi. Kendi dillerinde okuma ve yazma öğrenecekleri bir eğitim almayı amaçlayan Rusyalı öğrenciler için ne geleneksel Müslüman medreseleri ne de Rusça eğitim veren kurumlar yeterliydi. Buna karşılık, İstanbul'daki okullardan mezun olduktan sonra iş arayanlar, Rusya doğumlu olsunlar ya da olmasınlar Rusya'daki usul-i cedid okullarında özellikle rağbet görüyorlardı.[77]

Öğrenci dernekleri Osmanlı İmparatorluğu'ndaki öğrenciler ile okul masraflarını karşılamalarına ya da iş bulmalarına yardımcı olabilen Rusya'daki varlıklı tüccarlar ve kültürel nüfuz sahiplerini birbirine bağlayan imparatorluklar arası bir ağın parçasını oluşturuyordu. Rus yetkililer 1911'de, kendisini İstanbul'daki bir Tatar cemiyetinin kâtibi olarak tanıtan Hacı İsmail Abdiuşev adında biri tarafından imzalanmış, para toplama amaçlı bir mektup yakaladılar. Orta Rusya'daki bir tüccara hitaben yazılmış olan mektupta, grubun İstanbul'daki Rusya doğumlu Tatarların eğitimlerini sürdürebilmelerine yardım için para toplamaya çalıştığı anlatılıyordu. Abdiuşev cemiyetin destekçilerinin Rusyalı "düşünürlerimiz ve tüccarlarımız" olduğunu belirterek, referans olarak Yusuf Akçura'nın ve Tatar yazar Musa Akyiğit'in isimlerini veriyordu. Olası hamisine, sağlayabileceği kaynakların Rusya'daki Müslüman cemaatlerin geleceğine yapılmış gerçek bir yatırım olacağını anımsatarak, "içimizden bazıları Rusya'ya dönüşte molla, başkaları öğretmen olacak ve ahaliye faydamız dokunacak" diyordu.[78]

Şahtahtinskiy Casus Skandalı

Öğrencilerle uzun süre vakit geçiren bir kişi de Muhammed Ağa Şahtahtinskiy'di. Şahtahtinskiy 1905 Devrimi'nden önce Türkçe *Şark-i Rus* gazetesini yönetmiş Tiflisli bir Müslümandı. Sorbonne ve Leipzig'de okumuş bir dünya insanı olan Şahtahtinskiy, ikinci Duma'da vekillik de yapmıştı. Gene de Ahmet Ağaoğlu ya da Ali Hüseyinzade gibi Güney Kafkasyalı Müslüman aktivistlerle

arası iyi değildi. 1905'te St. Petersburg'daki ilk Müslüman toplantılarına davet edilmemiş, parlamentoya seçildikten sonra bile Müslüman vekillerden soyutlanmıştı.[79] Siyasi bakımdan diğer hak savunucularına yakın olmakla birlikte, Şahtahtinskiy'in gerçekten de sevilmeyen biri olduğu anlaşılmaktadır.[80]

Bu düşmanlık, en azından kısmen, Şahtahtinskiy'in hükümet kontrolünde bir gazete olan *Şark-i Rus*'un başyazarlığını yapmış olmasından kaynaklanmışa benzer. *Şark-i Rus*'un kurulduğu 1903'te, Ağaoğlu da Hüseyinzade de Tağıyev'in mali desteğiyle çıkan ve esas olarak Müslümanları ilgilendiren meseleleri ele alan Rusça *Kaspiy* gazetesine zaman zaman yazıyordu. *Şark-i Rus*'un kurulduğu tarihte Müslüman cemaatlerin dillerinde yayımlanan gazeteler sıkı bir şekilde denetleniyordu ve hem Ağaoğlu'nun hem de Hüseyinzade'nin resmi bir gazeteye başyazarlık etmesinden ötürü Şahtahtinskiy'i dönek olarak gördükleri anlaşılmaktadır.[81] Şahtahtinskiy daha 1905'ten önce de, sadece Ağaoğlu ve Hüseyinzade'yle değil, daha mülayim bir insan olan Gasprinskiy'le bile sert kavgalara girmişti.[82]

Ali Hüseyinzade'nin Şahtahtinskiy'e beslediği düşmanlık hiçbir zaman yok olmayacaktı. Hüseyinzade 1930'larda yazmaya başladığı anılarında, güya Ahmet Ağaoğlu'na ayırdığı bir bölümde Şahtahtinskiy hakkında uzun boylu atıp tutmuştu.[83] Hüseyinzade 1905 Devrimi'nden önceki ilk günleri tartışırken, konudan sapıp Şahtahtinskiy'i eleştirmeye geçerek, "Şahtahtinskiy *Şark-i Rus* adında yarı Türkçe yarı Rusça haftalık bir gazete yayımlayabildi. Lakin Türkçülük davasına hizmet etmekten çok uzak olan bu gazete çarlık rejiminin davasına yardımda bulundu" diyordu. Belki de yazdıklarının bir gün okunabileceğinin bilincinde olan Hüseyinzade, bu pasajda Şahtahtinskiy'in adını iki kez geçirerek, hem Arap hem Latin harfleriyle olabildiğince okunaklı bir şekilde yazmıştı.[84]

Şahtahtinskiy'in 1912'de İstanbul'dan skandal yaratan bir şekilde ayrılışı hiç kuşkusuz bu duyguları pekiştirmişti. Bundan bir yıl önce Şahtahtinskiy İstanbul'daki Rus Sefareti için raporlar yazmaya başlamıştı. İşinin çoğu Osmanlı basınında çıkan yeni haberleri ve makaleleri Rusçaya çevirmekten oluşuyordu ve bu

bakımdan, Rusya'da Müslümanlarla ilgili işlerin idaresinden sorumlu herhangi bir hükümet dairesinde çalışan yerli bir Şarkiyatçınınkinden farklı bir iş değildi.

Şahtahtinskiy Osmanlı başkentindeki Rusyalı Müslüman öğrencilerin faaliyetleri hakkında da uzun bir rapor yazmıştı. Yaptığı analiz, bu şans Rusyalı Müslüman öğrenci gruplarının kendilerine verilse çarlık yetkililerine söyleyeceklerinin tıpatıp aynısıydı. Şahtahtinskiy sefarete verdiği raporda, İstanbul'daki Müslüman öğrencilerin Rus devletinin çıkarları için hiçbir şekilde tehdit oluşturmadıklarına dair tekrar tekrar güvence veriyordu.[85] Öğrencilerin "çok çalıştıklarını" ve "öğrenciliğin tadını çıkardıklarını" yazıyordu. Öğrenci cemiyetlerinde faal olan çekirdek Müslüman öğrenci grubunun "toplamda 60-70 kişiden fazla olmadığını" belirtiyordu. Ayrıca, Rus hükümetinin Rusya Müslümanlarının okumak için İstanbul'a gitmelerinden telaşa kapılmaması gerektiğini savunarak, "Rusya'da Tatarların kendi dillerinde seküler [*obşçeçeloveçeskoye*] eğitim görebilecekleri bir merkez olsaydı, Rusyalı tek bir Tatar bile Türkiye'ye, Konstantinopolis'te okumaya gelmezdi" diyordu.[86]

Şahtahtinskiy bu içerikte bir rapor yazarak, çarlık memurlarına işitmeye ihtiyaç duydukları şeyi söylüyordu. Ona göre, Pan-Türkçü bir tehdit yoktu, sadece diğer Rusya doğumlu Müslümanlarla beraber vakit geçirmekten hoşlanan bir sürü öğrenci vardı. Bu öğrenciler Rus yetkililerini kaygılandırmaması gereken son derece zararsız faaliyetler yürütüyorlardı. Öğrenci derneklerindeki faaliyetlerine ilaveten, "yılda bir ya da iki defa" çoğunlukla Türklük ve Turan temalı konferanslara katılıyorlardı.[87]

Şahtahtinskiy'in faaliyetleri bir şekilde Osmanlı otoritelerince fark edildi. Onu Ağaoğlu'nun ya da Hüseyinzade'nin ihbar ettiğine dair bir kanıt yoktur, ama Şahtahtinskiy'e yönelik saldırılarındaki küfürbaz üslup, sefaretteki işi hakkında bir şey biliyor olsalardı onu otoritelere gammazlayacaklarını düşündürmektedir. Her halükârda, Şahtahtinskiy 1912 başında casusluk suçundan tutuklandı ve bundan kısa bir süre sonra sınırdışı edilerek Rusya'ya geri gönderildi.[88]

İstanbul'dan Mektuplar

İstanbul, Fatih Kerimi'nin gençlik yıllarının şehriydi. Osmanlı başkentinde ilk olarak 1890'ların başında, Mekteb-i Mülkiye'de okurken yaşamıştı. Kasım 1912'de gidiş-dönüş 3.000 kilometreye yakın bir yol yaparak, ziyaret amacıyla şehre yeniden gelmişti. Görünüşte, kısa bir süre önce Osmanlı İmparatorluğu ile Balkan Birliği (Yunanistan, Bulgaristan, Sırbistan ve Karadağ'ın oluşturduğu birleşik bir güç) arasında patlak veren Balkan Savaşı hakkında haber yazmak için İstanbul'daydı.

Akçura İstanbul'dan *Vakit*'e haber yazdığından, gazetenin ikinci bir İstanbul muhabirine hiç ihtiyacı yoktu. Kerimi'nin gerçekte bu seyahati kişisel nedenlerle yaptığı anlaşılmaktadır. Kardeşi Arif Kerimi Osmanlı ordusunda görev yapıyordu ve o sırada cephede savaşmaktaydı.[89] Dahası, Akçura İstanbul'da bulunuyordu ve o sırada İstanbul'da daha kalıcı gibi görünmeye başlamıştı. Akçura sadece *Vakit* için muhabir olarak çalışırken, Rusya'ya gidip gelecek zaman buluyor, yoldan son haberleri yolluyordu. Ama şimdi çok daha fazla meşguldü; zamanını *Vakit*, *Türk Yurdu* ve Türk Ocakları arasında bölüştürüyordu. Eğer onu görmek istiyorsa, Kerimi'nin bir seyahat yapması gerekecekti.

Kerimi'nin yolculuğu 1 Kasım 1912'de başladı. Karayoluyla Harkov'dan Odessa'ya geçip 9 Kasım akşamı İstanbul'a vardı. Odessa'dan İstanbul'a geçmek için bindiği gemideki herkes, Bulgarların kuşatma kararı alması durumunda İstanbul'un yakında savaş alanı olabileceğinden bahsediyordu. Savaş kötü gidiyordu ve Ekim ayında çatışmanın başladığı andan itibaren çıkan haberlerde, Osmanlı ordusunun uğradığı yenilgiler dışında pek bir şey tekrarlanmıyordu. Ama şimdi gemi şehre varmıştı ve her şey çok sakin ve güvenli görünüyordu. Savaşta bulunan, hele hele yıkımın eşiğine gelmiş bir ülke görünümü katiyen yoktu. Boğaziçi kıyılarındaki, çiftler ve ailelerle dolu huzurlu bahçelerin önünden geçerlerken, Kerimi nasıl olup da "artık kimsenin kalbinde savaş korkusu olmadığını" merak etti. Belki de en kötü günler geride kalmıştı.

Aniden bir top patlaması duyuldu. Yolculardan biri, "Hapı yuttuk!" diye bağırdı. "Top ateşine tutulacağız!" Ama gemideki Ermeni ve Rum yolcular "İstanbul'daki durumu gayet iyi biliyorlardı." Kerimi'ye göre, herkesi sakinleştirdiler. "Herkes rahatlasın!" diye bağırdılar. "Bugün Kurban Bayramı. Bayramın dördüncü gününde her ezandan önce bir pare top atarlar."[90] Top sesi saldıran Bulgarlardan gelmiyordu. Gemideki herkes rahat bir nefes almıştı.

Kerimi İstanbul'da geçireceği dört ay içinde iyi, kötü ve çirkin olaylar yaşayacaktı. İyi olanları İstanbul'da birlikte zaman geçirebildiği harika insanlarla ilgiliydi. İlk mektuplarından pek çoğu İstanbul'un entelektüel ve siyasi elitleriyle buluşmalarının ayrıntılarını soluksuz bir biçimde aktarır. Kerimi'nin –bir süre sonra güçlü Harbiye nazırı olacak– Enver Bey gibi İTC ileri gelenlerine erişme imkânı vardı. Enver Bey *Türk Yurdu*'nun okuyucusu ve Yusuf Akçura'nın tanıdığıydı; bu da başkentte kendisine kapıların açılmasına yardımcı oldu.[91] Çoğunlukla Akçura'nın peşinden ayrılmayan Kerimi, Ziya Gökalp ve Halide Edib gibi kültürel simalarla buluşup görüşmeler yaptı. Halide Edib bir gün öğleden sonra Marmara Denizi'ne bakan evinde Akçura, Fatih Kerimi ve Arif Kerimi'yi ağırladı.[92]

Kerimi İstanbul'dayken önemli bir siyasi çalkantıya da tanık oldu. Osmanlı İmparatorluğu bir önceki yaz bir krizden ötekine savrulup durmuştu. İttihatçıların ve meclisteki hasımlarının hükümetleri peş peşe devirmeleri sonucunda, o yıl üç sadrazam değişmişti. Savaş koşullarının ve siyasi krizin bir araya gelmesi Osmanlı siyasetini kaynama noktasına getirmişti. Tüm cephede savunma çökünce, Kâmil Paşa hükümeti bir iç düşmana karşı saldırıya geçme yolunu seçti: Bu düşman muhalefetteki İTC'ydi. Hükümet Kasım 1912'de önde gelen İttihatçılar arasında yaygın tutuklamalara gitti ve İTC'yle bağlantılı gazeteleri kapattı.[93]

Tutuklananlar arasında Kasım ortasında gözaltına alınmış Ahmet Ağaoğlu da bulunuyordu. Fatih Kerimi, Ağaoğlu'nun tutuklanışı ve bu gelişmenin Ağaoğlu ve ailesi için yarattığı güçlükler hakkında yazacaktı. Kerimi'nin belirttiğine göre, 200 kadar kişinin

tutuklandığına dair söylentiler vardı; ayrıca "İTC'yi destekleyen hiçbir gazete kalmamış"tı.[94]

Ağaoğlu hapisteyken imparatorluk tamamen parçalanmanın eşiğine gelmiş gibi görünüyordu. 17 Ocak 1913'te Osmanlı hükümetine Balkanlar'daki savaşı sona erdirmeye yönelik teklifler iletildi. Koşullar arasında, nüfusunun ağırlığı Türk olan eski Osmanlı başkentlerinden Edirne'nin Bulgaristan'a bırakılması da yer alıyordu.

Siyasi bakımdan endişe içinde olan bazı İTC elemanları bunun üzerine harekete geçtiler. Kâmil Paşa tarafından kabul edilen barış koşullarını bir darbe yapmak için bahane olarak kullandılar. 23 Ocak'ta Enver Bey liderliğindeki İTC'li subaylardan oluşan küçük bir grup, "Babıâli Baskını" diye bilinen olayda, hükümetin toplantısını bastı. Hükümetin derhal istifa etmesini istediler ve Kâmil Paşa'yı ev hapsine aldılar. Kabineyi dağıttılar ve Harbiye Nazırı Nâzım Paşa'yı vurarak öldürdüler.[95*]

İTC yandaşları büyük bir sevinç içindeydi. Kerimi, darbeden sonra İstanbul'un bazı semtlerini saran bayram havasını betimlemişti. Sokakları dolduran kalabalıklar, "Çok yaşa İTC! Kahrolsun hain Kâmil hükümeti! Edirne'yi vermeyeceğiz!" diye slogan atıyorlardı. İki ay hapiste tutulduktan sonra serbest bırakılan Ahmet Ağaoğlu, halkın önüne çıkarak tezahüratlar eşliğinde kısa bir konuşma yaptı.[96]

O sırada İstanbul'a yığılan savaş mültecileri gibi gruplar ise çok daha korkunç günler yaşadı. 1912'de ve 1913'te 400.000 kadar Müslüman Balkanlar'daki evlerini terk etti. Pek çoğu yolda öldü, hayatta kalanlar ise İstanbul'u ve diğer Trakya şehirlerini istila etti. Kerimi, başkentteki camilerin derme çatma revirlere ve muhacir kamplarına dönüştürüldüğünü yazıyordu. Muhacirlerin beraberlerinde kolera getirdiği söylentileri vardı. Aralık ayı sonunda bir defa daha muhacirler hakkında yazan Kerimi, "dünyanın yaratılışından beri bu kadar sefalet, fakirlik ve muhtaçlık olmuş mudur?" diye soruyordu.[97] Bu perişan insanların Osmanlı İmparatorluğu'na

* Nâzım Paşa İTC fedailerinden Yakup Cemil tarafından vurularak öldürülmüştür – e.n.

ve Türkiye'ye son derece yoğun bir Müslüman göçünün öncüleri olduğunu ne Kerimi ne de okurları bilebilirlerdi. Geç imparatorluk çağı son bulurken daha milyonlarca imparatorluklar arası Müslüman Osmanlı İmparatorluğu'na ve Türkiye Cumhuriyeti'ne akacak ve gelecek nesiller için insan kaynağı olacaklardı.

Eve dönmeye başlamanın zamanı gelmişti. Kerimi, Osmanlı başkentinde dört ay geçirdikten sonra Mart ayı ortalarında Orenburg'a dönmek üzere uzun bir yolculuğa çıktı. Ertesi yılın sonuna gelindiğinde, Osmanlı İmparatorluğu ve Rusya savaşa girmiş olacaktı. Dört yıl içinde de imparatorluklar yok olacaktı. Barış günü geldiğinde, Pan-Türkçülerin dünyası tanınmaz hale gelmiş olacaktı.

İstanbul'daki Pan-Türkçü sahne bir faaliyet merkeziydi. Renkli bir insan yelpazesini ve pek çok projeyi içeriyor ve İstanbul'daki Rusya doğumlu Müslümanları türlü çeşitli ağlarla Rusya'daki memleketlerine bağlıyordu. Rusya'da olduğu gibi, İstanbul'daki Pan-Türkçülük de kimlikten çok daha fazlasıyla ilgiliydi. Her şeyden önce, bağlantılar kurmaya çalışmak ve şansını denemek, fırsatlarla ve risklerle dolu bir dönemde önündeki seçeneklerden olabildiğince yararlanmak söz konusuydu. Nihayet günleri geldiğinde, Pan-Türkçüler öne atılmaya hazırdılar.

Sonsöz

İmparatorluklardan Sonra

Osmanlı İmparatorluğu ve Rusya'nın karşılıklı savaş ilanı, Pan-Türkçülerin imparatorluklar arası yaşamlarına damgasını vuran barış döneminin sonunu getirdi. Sınır kapatıldı ve sürgündeki Rusya doğumlu aktivistler, İTC içindeki ev sahiplerinin her zamankinden de fazla insafına kaldılar. İmparatorlukların ancak iki hanedanın da devrilmesiyle son bulacak bir ölüm kalım mücadelesine kilitlendiği bu dönemde, aktivistlerin İttihatçı hükümetin işine yarayacak becerileri vardı. Çok geçmeden hizmete koşuldular.[1]

Romanov hanedanının çökmesi ve Rusya'nın bundan kısa bir süre sonra savaştan çekilmesiyle, Akçura, Hüseyinzade ve Ağaoğlu yeni misyonlar üstlendiler. Üçü de I. Dünya Savaşı'nın sona ermesinden hemen sonra eski Rus İmparatorluğu'ndaki memleketlerine yolculuk edecekti. Misyonlarını İstanbul'daki yetkililer adına yürütüyorlardı. İTC üyesi olan Ağaoğlu ve Hüseyinzade'nin İstanbul'dan ayrılması siyasi açıdan akla uygundu. Akçura İTC'ye girmemişti ama İngilizler İstanbul'u işgale geldiğinde hiç değilse başlangıçta başka bir yerde olmanın gene de iyi bir fikir olacağını düşünmüş olabilirdi.

Rusya'da 1917'de gerçekleşen Şubat Devrimi'nin ardından, birkaç Osmanlı görevlisi Akçura, Hüseyinzade ve Ahmet Ağaoğlu'nu ("veya böyle birkaç kişiyi") devlet adına bir göreve gönderme fikrini görüştüler. Budapeşte'deki Osmanlı temsilcisinin sadrazama ilettiği fikir, bu üç Pan-Türkçüyü Almanya'da ve Avusturya'da tutulmakta olan Rusya Müslümanı askerlerle konuşmak üzere bu ülkelere göndermekti. Az sayıda asker seçilecek ve yol paraları verilip Osmanlı İmparatorluğu'na karşı savaşın sürdürülmesine karşı ajitasyon yapmak üzere Rusya'ya dönmeleri sağlanacaktı.[2] Şaşırtıcı bir şekilde bu plan onaylandı.

Münih yolundaki Akçura'ya Osmanlı Dahiliye Nezareti'nden özel bir izin verilmişti. Bunun amacı, Akçura'nın 1916'da Sofya yolundayken karşılaştığı güçlüklerin tekrarlanması halinde Bulgaristan sınırında işlerini halletmesine yardımcı olmaktı.[3] Akçura Mart 1918'den Ağustos 1919'a kadar Moskova, Kazan ve Ufa'da kaldı; bu sırada Rusya'daki Osmanlı savaş esirlerinin kamplarını ziyaret etti ve hiç kuşkusuz dostlarıyla ve eski yoldaşlarıyla buluştu.[4] Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti için çalıştı; Hilal-i Ahmer savaşın başlamasından önce bile Türk Ocakları'yla bağlantısı olan bir örgüttü.[5]

Akçura'nın Ağustos 1919'da Rusya'dan döndüğü İstanbul, 18 ay önce ayrılırken geride bıraktığından çok farklı bir şehirdi. İmparatorluğun başkenti şimdi İtilaf Devletleri'nin işgali altındaydı. Sultan V. Mehmed Temmuz 1918'de ölmüş, yerine VI. Mehmed adıyla kardeşi Vahdeddin sultan olmuştu. İngiltere'nin müttefiki olan Yunanistan, Anadolu'yu işgal etmek için ordusunu yollamıştı. Küçük Asya'yı parçalamak için, savaşın bitiminden sonra imparatorluğun Arap vilayetlerinde uygulanacak plana benzer planlar yapılıyordu. 1920'de, Sevr Antlaşması'yla Osmanlı İmparatorluğu'nun Karadeniz merkezli bir bakiye devlete dönüştürülmesine karar verildi. Anadolu'nun büyük bölümü Fransa, İtalya ve Yunanistan'ın yönetimi altına girecekti. Ermenilere ait bir uydu devletin kurulması da öngörülüyordu.

İTC gitmişti ve İngilizler kalan üyelerin kökünü kazıyıp Malta zindanına göndermeye çalışıyorlardı.[6] Ama Akçura İTC üyesi olmadığından, işgal dönemi Osmanlı siyasetinde yer alabildi. Ekim 1919'da, daha önce Türkçü harekette yer alıp da kaçak durumda

olmayan[7] Mehmed Emin (Yurdakul), Ahmet Hikmet ve Osmanlı İmparatorluğu doğumlu başka isimlerle birlikte Milli Türk Fırkası'nın kurucuları arasında yer aldı. Akçura Aralık 1919 seçimlerinde partinin İstanbul adaylarından biriydi, ama aday listesinde meclise girmesini sağlayacak kadar üst sırada değildi.[8]

Sultan VI. Mehmed Nisan 1919'da Mustafa Kemal'i (Atatürk) Anadolu'daki Osmanlı askerlerini düzene sokma ve Osmanlı savaş malzemelerini Fransızlara teslim etme işine yardımcı olmakla görevlendirdi. Ama I. Dünya Savaşı sırasında imparatorluğun önde gelen generalleri arasında yer alan Mustafa Kemal bunu yapmak yerine, Anadolu'nun işgaline direnmek üzere bir hareket örgütlemeye başladı. Bölgede kurulmuş özsavunma milisleriyle (Kuva-yı Milliye) temasa geçti ve Orta Anadolu'da, yalıtılmış bir şehir olan Ankara'da siyasi bir merkez oluşturdu.

Batı Anadolu'nun büyük kısmı, hatta Ortabatı Anadolu'nun bazı kesimleri Yunanistan tarafından işgal edilmişti; Sevr Antlaşması'na göre İzmir ve havalisi de Yunanistan'a bırakılmıştı. İnönü önündeki iki destansı muharebeden sonra –muharebelerden ilkini Yunanlılar, ikincisini ise Mustafa Kemal'in kuvvetleri kazanacaktı*– Yunan ordusu sonunda Orta Anadolu'dan Yunanistan'a kadar geri püskürtüldü.[9] Mustafa Kemal'in kuvvetleri İngilizler ve Fransızlarla müzakerelere başladı. Ankara'daki Büyük Millet Meclisi de artık, Orta Anadolu'daki Kemalist kuvvetlere katılmak üzere İngiliz işgal bölgesinden kaçan, İstanbul'daki pek çok Mustafa Kemal destekçisini kendine çekiyordu. Akçura da onların arasındaydı ve savaşın sonuna kadar Ankara'da kalacaktı.[10]

Bu arada Ağaoğlu ve Hüseyinzade Kafkasya'nın yolunu tuttular. 1918'de, Ağaoğlu'nun 1909'dan, Hüseyinzade'nin de 1910'dan beri görmediği Bakü'ye gittiler. Şehre varmalarından kısa bir süre sonra Enver Paşa'ya bölgeyle ilgili korkunç gözlemlerini ilettikleri bir mektup yazarak, "Kafkasya'nın ikinci bir Makedonya olma yolunda olduğu"nu belirttiler.[11] Ağaoğlu Bakü'de ilk önce, İngilizlerin İstanbul'a gelişinin akabinde şehirden kaçmakta olan İttihat-

* Bu süreçte 23 Ağustos-13 Eylül arasında devam eden Sakarya Muharebesi'ni ve 26 Ağustos-30 Ağustos 1922'deki Büyük Taarruz'u da kaydetmek gerekir. I. İnönü Muharebesi'nde ise beş gün süren çatışmalar her iki tarafın çıkış mevzilerine geri çekilmesiyle sona ermiştir – e.n.

çıların temsilcisi olarak çalıştı. 1905'in devrim günlerinde kurduğu söylenen Difai hareketiyle temasa geçmeye çalıştı; bunu yaparken aklında belki de İttihatçı kuvvetler ile Kafkasya'daki Müslüman kuvvetler arasında bir irtibat elemanı olarak çalışmak vardı.[12] Hüseyinzade ise Bakü'de birkaç ay kaldıktan sonra yeniden İstanbul'un yolunu tuttu.[13]

İTC'nin dağılması üzerine, Ağaoğlu, Rus İmparatorluğu'nun çökmesinin ardından Mayıs 1918'de kurulmuş Azerbaycan Halk Cumhuriyeti hükümetine katıldı. Ağaoğlu'nun eski bir dostu ve *Türk Yurdu*'ndan çalışma arkadaşı olan Mehmet Emin Resulzade, o sırada, yeni yeni palazlanmakta olan cumhuriyetin siyasi merkezi olan Milli Şura'nın başkanıydı.[14] Ağaoğlu Şura üyesi sıfatıyla "Azerbaycan"ın milli menfaatleri adına konuşmalar yaptı.[15] İranlılar, Müslümanlar, Kafkasya Müslümanları, Rusya Müslümanları ve Türk dünyası adına konuşmalar yapmakla geçen bir kariyerin sonunda, Ağaoğlu başladığı yere, yani Azerbaycan'a geri dönmüştü. Tek değişen ülkenin adıydı.

Ağaoğlu 1918'in sonlarına doğru, Paris Barış Görüşmeleri'nde Azerbaycan'ı temsil etme umuduyla Paris'in yolunu tuttu.[16] Ama İstanbul'dan geçerken İngilizler tarafından tutuklandı. İngiltere Azerbaycan'ın bağımsızlığını tanımamıştı ve Ağaoğlu'nun diplomatik referansları işe yaramadı. 1923'e kadar tutuklu kalacağı Malta'ya gönderilmesinden birkaç ay sonra, 1919'da İstanbul'da İngilizler tarafından yakalanan Ali Hüseyinzade de adaya getirildi.[17] Bu arada Kafkasya'ya dönmüş olan Resulzade de Bolşeviklerin 1920'de Bakü'yü almalarından sonra tutuklanmıştı. Ama Bolşevikler arasında Stalin dahil tanıdıkları olduğundan, idam edilme tehlikesiyle yüz yüze kalmadan Moskova'ya gönderildi ve orada kendisine bir iş verildi. Resulzade iki yıl Doğu Üniversitesi'nde Türkçe öğretmeni olarak çalıştı. 1922'de, I. Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında Petrograd adıyla anılan St. Petersburg'a gitti. Söylendiğine göre bazı yerel Tatarların yardımıyla oradan tekneyle Finlandiya'ya kaçtı.[18]

Mustafa Kemal kuvvetlerinin zaferinden ve 1923'te Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra, eski Pan-Türkçülerin çoğu

Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı oldular. Ancak Mustafa Kemal'in ülkede gücünü konsolide etmesiyle birlikte, eski destekçileri sorumlu makamlardan uzaklaştırılmaya başladı. Bu durum, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki kamusal kariyerleri oldukça sınırlı kalacak eski Pan-Türkçüler için de geçerliydi. Devletin tasfiye hareketlerinin ilk kurbanlarından pek çoğunun ilk Bolşevikler olduğu Stalin SSCB'sinde olduğu gibi, 1930'lar, ilk Kemalistlerden pek çoğunun yaşamında bir dönüm noktası olacaktı.

Kamusal yaşamı en kısa süren isim Ali Hüseyinzade oldu. 1926'da Türk güvenlik güçlerince açığa çıkarılan Mustafa Kemal'e yönelik sözde suikast girişiminin* ertesinde tutuklanıp hapse atılmasıyla, Hüseyinzade'nin kamusal yaşamı son buldu.[19] Düzmece kanıtlarla toplam 140 kişi tutuklandı; bunların içinde siyaset ve kültür dünyasından pek çok seçkin kişi de bulunuyordu. Hüseyinzade sonunda masum bulunduysa da resmi kariyeri sona ermişti. 1933'te İstanbul Üniversitesi'ndeki görevinden ayrılmaya zorlanacaktı. Ağırlıkla, erken cumhuriyet dönemi kahramanlarıyla karşılaşmalarını anlattığı anılarından oluşan metinler yayımlamaya devam etti. 1940'ta, doktor bir arkadaşının evine yaptığı ziyaret sırasında, söylendiğine göre Hindistan'daki İngiliz politikasının kötülüklerini anlatırken kalp krizi geçirdi ve cümlesini tamamlayamadan son nefesini verdi.[20] Öldüğünde 76 yaşındaydı.

Ahmet Ağaoğlu'nun Türkiye'deki kamusal kariyeri de kısa ömürlü olacaktı. Hem Osmanlı İmparatorluğu hem Azerbaycan Cumhuriyeti meclislerinde görev yapmış olan Ağaoğlu, Türkiye'de de meclis üyeliğine seçilecekti. Birkaç yıl Türk Ocakları'nda çalıştıktan sonra 1929'da Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kurucuları arasında yer aldı. Bizzat Atatürk'ün desteklediği bir muhalefet partisi söz konusuydu.[21] Ama Serbest Cumhuriyetçiler halktan dikkat çekici bir destek görmeye başlayınca parti, parti 1931'de kapatıl-

* İzmir Suikastı'nın ardından İzmir'de ve Ankara'da yapılan İstiklal Mahkemesi duruşmaları, Erol Şadi Erdinç'in deyimiyle İttihatçılara yönelik bir "siyasi tasfiye" niteliği taşımakla birlikte, mahkeme tutanakları suikast girişiminin "sözde" olmadığını ortaya koymaktadır; bkz. Erol Şadi Erdinç, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti Yargılamaları*, c. 3, *Ankara İstiklal Mahkemesi ve Siyasi Yargılama*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018 – e.n.

dı.[22] Ağaoğlu'nun o yıl yayımlamaya başladığı *Akın* gazetesi ise iki yıl sonra, gene söylendiğine göre hükümetin Ağaoğlu'nun eleştirilerinden duyduğu rahatsızlık nedeniyle kapatılacaktı. Ağaoğlu aynı yıl İstanbul Üniversitesi'ndeki görevinden emekliye ayrıldı.[23] 1934'ten 1939'da ölene kadar hiçbir şey yayımlamadı.*

Ağaoğlu'nun dostu Mehmet Emin Resulzade'nin Kemalist rejimle daha doğrudan bir çatışması oldu. Resulzade savaş yıllarını Rusya'da geçirmiş, 1918'de de Azerbaycan'ın ilk cumhurbaşkanı olmuştu. 1922'de Sovyetler Birliği'nden kaçtıktan sonra aynı yıl içinde Türkiye'ye geldi. Ertesi yıl Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasının ardından Azerbaycan'ın SSCB'den bağımsızlığına verdiği yüksek sesli destek, SSCB'yle iyi ilişkilerini sürdürmek isteyen Kemalist otoritelerle arasında ihtilafa yol açtı.[24] Resulzade 1928 ile 1930 arasında bir tarihte, söylendiğine göre Moskova'nın talebi üzerine Türkiye'den sınır dışı edildi.[25] Türkiye'ye geri dönmesine ancak 1947'de izin verilecekti. Bundan sekiz yıl sonra "kırgın bir adam" olarak öldü.[26]

Yusuf Akçura –belki de hiçbir zaman İTC'ye girmemiş olduğu için– Mustafa Kemal Türkiye'sinde daha uzun bir kariyer sahibi olabildi. Cumhuriyetin ilk yıllarında Ankara'da politikaları etkileyebilecek makamlarda bulundu. Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne seçildi ve dış politika konusunda hükümete tavsiyeler verdi. Akçura gibi Harbiye Mektebi'nde okumuş olan Mustafa Kemal, göründüğü kadarıyla ondan hoşlanmaya başlamıştı. Türkiye Cumhuriyeti, hayatının büyük bölümünü siyaset ve dış politika üzerine yazmakla geçirmiş olan Akçura'ya ilk başta yeni siyasi fırsatlar sunar gibi göründü.

Ama 1926'daki suikast girişiminin "açığa çıkarılması"ndan sonra Akçura'nın kariyeri de aynı şekilde, geri dönüşü olmayan bir biçimde değişecek ve yazarlık kariyeri büyük ölçüde sona erecekti. Son atılımını 1928 yılı için bir almanak siparişi aldığında yaptı. O tarihte, üç yıldan beri hiçbir şey yayımlamamıştı – her hafta düzenli olarak beş ya da altı uzun makale ürettiği eski günlerden dağlar kadar farklı bir durumdu.[27] Almanak, 19. yüzyılda Orta Rusya'da

* Ağustos 1930'da kurulan Serbest Cumhuriyet Fırkası, üç ay sonra, Kasım 1930'da başkanı Fethi Okyar tarafından feshedildi. *Akın* gazetesi yayın hayatına o yıl değil, 29 Mayıs 1933'te girmiş ve 24 Eylül 1933'te çıkan 119. sayısıyla birlikte faaliyetine son vermişti; bkz. Hakkı Uyar, "Ağaoğlu Ahmet'in 'Liberal Muhalif' Gazetesi *Akın* (1933)", http://kisi.deu.edu.tr/hakki.uyar/11.pdf – e.n.

Müslüman yaşamının unsurlarından biri olan yazma *kalendar*lar esprisinde yazılmıştı.[28] *Türk Yılı* başlığını taşıyan Akçura'nın almanağında pratik bilgilerin yanı sıra ünlü kişiler ve yerlerle ilgili ilginç bilgiler yer alıyordu.

Ama eser daha sonra muazzam bir laf kalabalığıyla şişiriliyordu. Belki de fırsat penceresinin kapanmakta olduğunu gören Akçura, gücünü sonuna kadar kullanmıştı. Ürettiği 650 sayfalık kitap, almanağın ilk baştaki amacının çok uzağında gibi görünen konulara giriyordu. Türklerin, Türk milliyetçiliğinin ve Türkiye Cumhuriyeti'nin tarihini uzun uzun anlatarak, Mustafa Kemal'in 1927'de ünlü *Nutuk*'unda Kurtuluş Savaşı için yaptığı gibi, bir anlamda Türkçülüğün resmi tarihini yazmıştı. Akçura'nın kendisine ve Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu doğumlu diğer ünlü Türkçülere ayırdığı uzun bölüm de, benzer biçimde, Pan-Türkçülüğün yükselen Türk milliyetçiliğinde oynadığı rolün arkasındaki standart anlatı haline geldi. Siyasi nedenlerle okuru elinden alınmış bir yazar olan Akçura, henüz bir yayıncısı varken bu bilgilerin hepsini aktarmak için savaş vermişti. Bir on yıl daha yaşamasına rağmen, bir daha hiçbir şey yayımlamadı.

Akçura *Türk Yılı*'ndan sonra yazar olarak susturulduysa da, devlet hizmetinde çalışmaya devam etmesine izin verildi. Hayatının kalan kısmında devletin kontrolündeki yayın sektöründe çeşitli işlerde çalıştı ve öğretmenlik yaptı. 1931'de Türk Tarih Kurumu adını alacak kurumu kurmakla görevlendirildi.[29] Ağaoğlu ve Hüseyinzade'nin İstanbul Üniversitesi'nden zorla emekli edildiği 1933 yılında Akçura'ya bu okulda iş verildi.[30]

Akçura 1935 Mart'ının ortalarında ölümüne kadar tarih ve dış politika dersleri vermeye devam edecekti. Belki de hiç şaşırtıcı olmayan bir şekilde, son nefesini yoldayken verdi. İstanbul Üniversitesi'ndeki işinden şehrin Anadolu yakasında, Göztepe'de bulunan evine dönerken kalp krizi geçirdi. O sırada vapurla karşı yakaya geçmekteydi ve son nefesini iki kıta arasında yoldayken verdi.[31] Yolculuğu onun yerine cansız bedeni tamamladı.

Osmanlı İmparatorluğu doğumlu Türkçüler Türk edebiyatında ve tarihinde olumlu bir şekilde anılmaya devam ettiler. Ziya Gökalp cumhuriyetin ilanından bir yıl sonra 1924'te öldü. Bugün

Namık Kemal'le birlikte Osmanlı ve Türk tarihinin en büyük fikir adamlarından biri olarak kabul edilir.

Halide Edib'in imparatorluk sonrası yaşamı uzun ve heyecanlı geçti. 1919'da Hilal-i Ahmer'in başında olan eşi Dr. Adnan'la birlikte Ankara'ya, Mustafa Kemal'in yanına gitmek üzere İstanbul'dan ayrıldı. 1920'de Millet Meclisi'nin açılışından sonra Adnan Bey meclis başkan vekili olarak görev yaptı; Halide Edib ise Kemalist hükümet için enformasyon ve halkla ilişkiler memuru olarak çalıştı.[32] Kurtuluş Savaşı sırasında orduya gönüllü yazılan Halide Edib, Batı Cephesi'nde çavuş olarak hizmet verdi.[33]

Ama çok geçmeden Mustafa Kemal'le ilişkiler değişecekti. Adnan Bey 1924'te Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kurucuları arasında yer aldı. Partinin hükümet tarafından kapatılmasından bir yıl sonra liderleri İzmir Suikastı davası nedeniyle mahkeme önüne çıkarıldı, ama Adnan ve Halide Edib daha mahkeme başlamadan, 1925'te yurtdışına çıkmışlardı. Türkiye'ye ancak 1939'da döneceklerdi.[34] Halide Edib (artık Halide Edib Adıvar olarak tanınıyordu) bundan sonra, 1939-1950 arasında İstanbul Filolojisi kürsüsünü kurup başkanlığını yaptı. Bu görevini 1954'ten on yıl sonra* ölene kadar da sürdürdü.[35]

Herkesin hayatı İstanbul'da son bulmadı. Osmanlı'nın teslim olmasının, İstanbul'un işgalinin ve Rusya'da gerçekleşen devrimlerin ertesinde, Abdürreşid İbrahimov Sibirya'ya dönmeye karar verdi. 1918'den Bolşeviklerle arasının açılmasının hayatını tehlikeye soktuğu 1923'e kadar Rusya'da kalacaktı. O tarihte 63 yaşında olan mollayı Türkiye'ye kabul etmeye razı olan Ankara, gene de kuzey komşusunu düşmanlaştırmamaya dikkat ediyordu. Sığınma anlaşmasına göre, İbrahimov Konya dışında bir köy olan Böğrüdelik'te ikamete mecbur edildi. Mekke'ye kısa hac ziyaretleri dışında, on yıl boyunca hiç seyahat etmedi. Ama 1933'te Tokyo'ya dönme teklifi aldı. 1944'te eceliyle ölene kadar orada yaşayacaktı.[36]

---

* 1950-1954 arasında Demokrat Parti'den bağımsız İzmir milletvekili olarak Meclis'te bulundu, daha sonra milletvekilliğinden istifa edip üniversiteye döndü – e.n.



11. Fatih Kerimi (1937)

Eski aktivistlerden bazıları Sovyetler Birliği'nde kaldı. 1905'te Ufa Karışıklığı'nı bastırmakta Yusuf Akçura'yla elbirliği eden Rızaeddin Fahreddin, Sovyetler Birliği'nin ikinci müftüsü oldu ve 1936'da (göründüğü kadarıyla huzur içinde) ölene kadar 13 yıl boyunca bu görevi yürüttü.[37]

Fatih Kerimi de aynı şekilde Sovyetler Birliği'nde kalacaktı. 1925'te Moskova'da, Rusça olmayan eserlerde uzmanlaşan SSCB Merkezi Halk Yayınevi'nin Tatarca bürosunda işe girdi. Aynı zamanda, Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi'nde Türkçe öğretmenliği yaptı.[38]

Ama Kerimi'nin imparatorluklar arası statüsü 1930'lardaki tasfiyeler sırasında başına dert olacaktı. Ali Hüseyinzade'nin, göründüğü kadarıyla Mustafa Kemal'e yönelik sözde suikast girişimi* nedeniyle Türkiye'de hapse atılmasından 11 yıl sonra, Kerimi de 1937'de karışık bir komploya katılmakla suçlandı. Savcı Kerimi'yi güya Stalin'i öldürmeye çalışan bir çetenin mensubu olmakla itham etti.[39] Kerimi'yi Yusuf Akçura ile ilişkilendiren gizli ihbarlara dayalı bu ve diğer suçlamalar, tutuklanarak Moskova'da hapse atılmasına yol açtı.[40]

* Yazarın "sözde suikast girişimi" ifadesi hakkında bkz. dipnot, s. 193 – e.n.

Kerimi hücresinde otururken belki de üstüne atılan suçlar üzerine biraz düşünmüştür. Onca yıldan sonra Pan-Türkçülük nedeniyle idam edilecek, hayatı Yusuf Akçura ve Türkiye Cumhuriyeti'yle olan sözde bağlantısı nedeniyle sona erecekti.[41] Kerimi 27 Eylül 1937'de, yani Halide Edib'in Marmara Denizi'ne bakan evinde kardeşi Arif ve Akçura'yla geçirdiği o alkollü öğleden sonra ziyaretinden yaklaşık 25 yıl sonra, Moskova'da, KGB'nin ünlü Lubyanka hapishanesinde kurşuna dizilerek öldürüldü.[42]

Kemal Karpat'ın belirttiği gibi, Osmanlı İmparatorluğu doğumlu Türkçüler ile Rusya doğumlu isimlerin bugün hatırlanma biçimleri arasında büyük bir fark vardır.[43] Okula giden her Türk vatandaşı Ziya Gökalp'in ve Halide Edib'in adını duymuştur. Ülkenin dört bir yanında ikisinin de adının verildiği okullar, parklar ve sokaklar vardır. Osmanlı İmparatorluğu doğumlu Türkçülere gösterilen bu kabul ile hemen hiçbir yere adları verilmemiş ve akademisyen olmayanların haklarında çok az şey bildikleri Rusya doğumlu Pan-Türkçülerin durumu arasında çarpıcı bir zıtlık vardır. Rusya doğumlu isimler *Türk Yurdu*'nu kontrol ettikleri ve İstanbul'daki Pan-Türki sahneye hâkim oldukları halde, "azizler listesi"ne girenler Osmanlı İmparatorluğu doğumlular olmuştur.[44] Pek çok devletin –Kırım, Tataristan, Azerbaycan, Türkiye– üzerlerinde hak iddia ettiği Pan-Türkçüleri kimse kabullenmemiştir.[45]

Sonuçlar

Türki Dünyalar

Pan-Türkçüler elit bir eğitimin ve yaşadıkları çağ için sıra dışı olan tecrübelerin ürünüydüler. Özgün gündemleri zaman içinde değişmekle birlikte, geç imparatorluk çağında yaşanmakta olan önemli gelişmelerin ayrılmaz bir parçasıydılar. Onlar imparatorluklar arası insanlardı ve Orta Rusya, Kırım ve Kafkasya'nın Müslüman cemaatlerinde cereyan eden siyasi ve kültürel çatışmaların merkezinde yer aldılar. Dahası, başka pek çokları gibi Pan-Türkçüler de Müslüman dini ve milli kimliğine atıfta bulundular ve bu açıdan, kendi dönemlerinin başka pek çok insanına benziyorlardı. Müslüman kimliğini pazarlama tarzları son derece aleniydi, ama Rus ve Osmanlı görevlilerinin tasarladıkları çeşitli projeler, fon arayışı içindeki biliminsanları ya da usul-i cedid eğitimi ortadan kaldırmaya çalışan çaresiz Müslümanlar da bu konuda onlardan geri kalmıyorlardı. Bu insanların hepsi ve bu kitapta tartışılan diğerleri, Müslüman kimliğine çok çeşitli biçimlerde atıfta bulundular ve çoğu durumda mallarına alıcı bulmayı başardılar.

Bugün Müslüman kimliğini kim pazarlıyor? Tıpkı geç imparatorluk çağında olduğu gibi, çoğunlukla bilgisiz bir kitleye Müslü-

man kimliğini satmaya çalışan pek çok insan var. Çarlık görevlileri Müslümanların spesifik şikâyetlerini nasıl yobaz bir İslam'ın ifadeleri olarak görüp üzerlerini çizebildilerse, Müslümanların söylemlerini yüzeysel olarak değerlendirmeye istekli pek çok analist de öyle yapıyor. Irak'taki iç savaşın Washington DC ve Brüksel gibi yerlerde yapılmış tercihlerin değil de ezeli nefretlerin sonucu olarak görülmesi daha kolay. Pek çokları 11 Eylül'ü Amerikan politikalarına bir cevap olarak değil, dini nefretin bir sonucu olarak görmeyi tercih ediyor.

Dolayısıyla, medeniyet kimliğine atıfların nasıl okunacağını öğrenmenin ve retoriğin arkasında yatan sorunları teşhis etmenin Soğuk Savaş sonrası kültür politikaları çağında hayati bir beceri olduğunu söylemeliyiz. Kimlik atıflarının bir kez daha jeopolitik karmaşanın neredeyse değişmez unsurları haline geldiği bir dönemde, uluslararası politika analistlerinin siyasi içeriği medeniyet söylemlerinden ayırt edecek beceriler geliştirmeleri gerekiyor. Ben bu kitap boyunca böyle söylemlerin ne ölçüde siyasi içerik taşıdığını gösteren örnekler vermeye çalıştım.[1] Çağdaş jeopolitik analistlerinin bu söylemleri göz ardı etmek ya da fetişleştirmek yerine, bunları okuyabilme becerisi kazanmaları gerekiyor.[2]

Geç imparatorluk çağında olduğu gibi, bugün de tek bir Türk dünyası yok. O gün olduğu gibi bugün de insanlar arasında etnik ve dilsel benzerliklerin olabildiği, ama diğer yönlerden bölünmüş Türk dünyaları bulunuyor. Gene de bu dünyaları birbirine bağlayan ağlar bugün geç imparatorluk çağından bu yana görülmemiş bir hızla büyüyor. Bakü, Simferopol, Kazan, Ufa ve Avrasya'nın diğer Türk şehirlerinde Türk işinsanı ve işçi kolonileri onlara hizmet veren kebapçılarda ve çayhanelerde bir araya geliyorlar. Bu şehirlerin sokaklarını süsleyen yepyeni, çoğunlukla da muazzam büyüklükteki Türk konsoloslukları tüccarlara, öğrencilere, hacılara, öğretmenlere, eşlere ve günümüzün diğer geçici göçmenlerine göz kulak oluyor.

Osmanlı ve Rus imparatorluklarının çöküşünden sonra, bu çalışmada tartışılan bölgeler, ulusal cumhuriyetler ya da bağımsız ulus-devletler oldular.[3] Tataristan 1992'de Rusya Federasyonu içinde başkenti Kazan olan özerk bir cumhuriyet haline geldi.

1991'de Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra Tataristan Çeçenistan'la birlikte, Rusya'dan ayrılma hakkını ilan eden, nüfusu Müslüman ağırlıklı iki Rusya cumhuriyetinden biri oldu.[4] Çeçenistan'da 1990'larda ve 2000'lerde iki yıkıcı savaş yaşanırken, Tataristan'ın bağımsızlık hareketi Tataristan Cumhurbaşkanı Mintimer Şaimyev tarafından sessizce etkisizleştirildi. Kazanlı makbul Müslüman elitler Moskova'yla savaşmak yerine, bir defa daha Rusya'yla kârı yarı yarıya paylaşmaya ve iş dünyasında işlerini sürdürmeye baktılar.[5] Rusya'nın Kırım'ı ilhak ettiği bugün, Kırım Tatarlarının Rusya'ya reentegrasyonunda Tataristan Tatarlarının hangi rolü oynayabileceklerini görmek için beklemek gerekiyor.

Kırım'da da, geç imparatorluk çağında görülen örüntülerden bazıları imparatorluk sonrasında yeniden zuhur etti. 1944'te Kırım Tatar nüfusunun tamamı yarımadadan Sibirya ve Kazakistan'a sürülmüştü. Binlerce kişinin yolda ve daha sonra hayatını kaybettiği bu sürgünün en az 200.000 kişilik bir nüfus üzerinde ezici bir etkisi oldu.[6] Kırım Tatarlarının Kırım'a dönmelerine ancak 1989'da, tam da Sovyetler Birliği'nin parçalanmaya başladığı sırada izin verildi. Gene de binlerce Kırımlı, çoğunlukla ilkel gecekondularda yaşamak üzere ata topraklarına döndü. Bugün, Kırım'daki Kırım Tatarlarının nüfusu yaklaşık 200.000'dir – yarımada nüfusunun yaklaşık yüzde 13'ü. Ukrayna idaresi sırasında Kırım Tatarları, yarımadanın etnik Rus çoğunluğunun muhalefetine rağmen, Kiev'le bir çeşit ortaklık oluşturmayı başarmışlardı. Ancak, Rusya'nın Kırım'ı yeniden ilhakının Kırımlı Tatar azınlığın geleceği üzerinde derin bir etkisi olabilir. İki yüzyıldan uzun süredir bir göç ve geri dönüş döngüsü içinde yaşayan bu topluluk, tarihi bir dönüm noktasında bulunuyor. Genelde 2014'teki ilhaka karşı çıkmış Kırım Tatarlarının idari ve cemaat kurumlarının geleceği tehlikede görünüyor.

Kafkasya'da da geç imparatorluk çağında yaşananları anımsatan gelişmeler oldu. Kuzey Kafkasya'da, Çeçenistan'daki yıkıcı savaş on binlerce kişinin ölmesine neden olurken, Güney Kafkasya'da Ermeniler ile Azeriler arasında Nagorno-Karabağ konusunda süren çatışmalar, Müslümanların bölgeden etnik temizliğine yol

açtı. Bugün, Ermenistan tarafından desteklenen vekil bir cumhuriyet, uluslararası planda Azerbaycan toprağı olarak tanınan bölgenin yaklaşık yüzde 15'ini işgal ediyor. Müslüman nüfusu boşalmış olan Ağaoğlu'nun memleketi Şuşa da bu bölgede bulunuyor. Azerbaycan bir defa daha, Gürcistan ve Ermenistan'ın yanı sıra Rusya, Türkiye ve İran gibi güçlü bölgesel oyuncular arasında sıkışıp kalmış durumda.

Vatandaşlık politikası bölgenin bir özelliği olmaya devam ediyor. 19. yüzyıl sonunda ve 20. yüzyılın başında olduğu gibi, pasaportlar ve vatandaşlık Rus dış politikasının güçlü araçları olarak yeniden öne çıktı. Çarlık görevlileri tabiiyeti, Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde yaşayan yüz binlerce insan üzerinde yetki ilan etmenin bir aracı olarak kullanmışlardı. Son yıllarda, Rus hükümeti Abhazya ve Güney Osetya'daki Gürcistan vatandaşları ile Kırım'daki Ukrayna vatandaşlarına pasaport dağıttı. Rusya, hükümetlerin yerel Rusların vatandaş olmalarını kararlılıkla reddettiği Baltık cumhuriyetlerinde de benzer uygulamalara gidebilir. Belki de, 19. yüzyıl sonunun ve 20. yüzyıl başının başarılı imparatorlukları gibi, bugünün küçük ulus-devletleri de dışarıdan gelenleri sadece risk olarak değil kaynak olarak da görmeleri gerektiği sonucuna varacaklardır.

Türkiye büyük ölçüde bir göçmen ülkesidir, ama bu genellikle kabul edilmez. I. Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda kurulan yeni cumhuriyetin sınırları içine Balkanlar'dan ve Rusya'dan bir milyonu aşkın Müslüman aktı; bu arada, çok küçük bir bölümü dışında, savaş öncesi Hıristiyan nüfus yok olmuştu. Bu göçmenlerin ülkenin demografisi üzerinde ciddi bir etkisi oldu. 1923'te nüfusu yaklaşık 13 milyon olan ülkede, bizzat kendisi ya da ana babası göçmen olanların sayısı milyonlarla ölçülüyordu.[7]

Bu yeni gelenlerin pek çoğu bir Türk dilini konuşurken, diğer pek çoğu Türkçe konuşmak şöyle dursun, Türk bile değildi. Bu türlü çeşitli Müslüman toplulukların Türk milletine dönüştürülmesi, erken cumhuriyetin en önemli projelerinden birini oluşturdu. 1930'ların başında hükümet yeni bir slogan benimsedi: Ne mutlu Türküm diyene! Bu sloganın, 1934'te soyadı kanunun çıkarılma-

sıyla aynı tarihte benimsenmesi, hükümetin, ülkenin kalan nüfusu bir yana, yeni gelen göçmenlere yönelik tutumunu da yansıtıyordu.[8] İnsanlar kendilerine söyleneni yaptılar ve yeni cumhuriyetin etnik bakımdan çeşitlilik gösteren Müslüman toplulukları hızla Türkleştirildi. Devletin insanların kendilerini ulusal olarak türdeş kabul etmeleri için gösterdiği çabalar sonucunda, dünün imparatorluklar arası Müslümanları bugünün imparatorluklar arası Türkleri haline geldi.[9]

Pan-Türkçüler genellikle zamanlarının ilerisinde insanlar, Türkiye Cumhuriyeti'ni daha kurulmadan zihinlerinde canlandırmış, uzak görüşlü proto-milliyetçiler olarak görülür. Ne var ki ulus-devletler çağının bölgeye gelmesiyle birlikte, Pan-Türkçüler, tam da bir zamanlar kendilerine fırsatlar sağlamış olan imparatorluklar arası tecrübelerinden dolayı zulme uğrayacaklardı. İmparatorluk sonrası bu yeni ve katı dünyanın artık pek ihtiyacının kalmadığı eski Pan-Türkçüler, imparatorluğun sona ermesini takip eden yıllarda hapse atılacak, baskı görecek, sürgün edilecek ve öldürüleceklerdi. İlk Pan-Türkçüler teker teker vurulacak, sakatlanacak, yok edilecekti. Bazı tarihçiler onları hatırlasa da, Pan-Türkçüler bugün Türkiye'de halkın tanımadığı insanlardır. Tanındıkları kadarıyla da imparatorluklar arası insanlar olarak değil, milliyetçiliğin çok daha dar biçimlerinin öncüleri olarak hatırlanırlar. Pan-Türkçüler nihayet dizgin altına alınmıştır.

Köşe kapmaca oyununda olduğu gibi, eski Pan-Türkçülerin çoğu Türkiye'yi geriye kalan son seçenek olarak görüp oraya tutunmaya çalıştılar. Bu seçimi yaparken hiç de yalnız değillerdi. Belleri bükülmüş ve sersemlemiş vaziyette olan imparatorluklar arası Müslümanların son bakiyeleri sınırın öte yanına geçtiler ve çok geçmeden yeniden Türk yapıldılar. Direnemeyecek kadar yorgun olduklarından yeni hükümetlerinin hususi taleplerini yerine getirdiler. Kendilerine Türk dediler ve mutlu olmaya çalıştılar. Türkiye Cumhuriyeti vatanları olmayabilirdi, ama bundan böyle evleri olacaktı.

NOTLAR

TEŞEKKÜR VE GİRİŞ: SERBEST ÇALIŞAN KİMLİKÇİLER (Sayfa IX-20)

1 Bazı kısımları 1. Bölüm'de kullanılan, James H. Meyer, "Immigration, Return, and the Politics of Citizenship: Russian Muslims in the Ottoman Empire, 1860-1914", *International Journal of Middle East Studies* 39:1 (2007), s. 9-26; bazı kısımları 2. Bölüm'de alıntılanan, "Speaking Sharia to the State: Muslim Protesters, Tsarist Officials, and the Islamic Discourses of Late Imperial Russia", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 14:3 (Yaz 2013), s. 485-505 ve gene bazı kısımları 4. Bölüm'de alıntılanan "The Economics of Muslim Cultural Reform: Money, Power and Muslim Communities in Late Imperial Russia", *Asiatic Russia: Imperial Power in Regional and International Contexts*, ed. Uyama Tomohiko, Londra: Routledge, 2012, s. 252-70.

2 Fazıl Gökçek (ed.), *Fatih Kerimi İstanbul Mektupları*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 2001.

3 Rusya'da 1905 Devrimi Çar II. Nikolay'ı devirmedi, bunun yerine parlamenter bir monarşi kurma vaatleriyle sonuçlandı. Genelde, devrimin 1905'ten 1907'ye kadar sürdüğü ve en önemli dönüm noktasının 1905 Ekim Manifestosu olduğu kabul edilir. Akçura ileride Türkiye'de "Akçura oğlu" adıyla tanınacaktı.

4 Ben bu kitaptaki kişilere genellikle "Türkler", "Tatarlar" ya da başka bir millet ismiyle değil, "Müslümanlar" olarak atıfta bulunuyorum. Bunun nedeni, geç imparatorluk döneminde Müslümanların çoğunluğunun kendilerini milli terimlerle tanımlamıyor, hükümetlerinin de onları böyle idare etmiyor olmasıdır.

5 Bu kitapta bu hareket için "Jön Türkler", "İttihatçılar" ve "İTC" terimleri kullanılmaktadır.

6 Ben bu kişilere "müstakbel Pan-Türkçüler" diyorum, zira Pan-Türkçülüğü yaratanın *Türk Yurdu* olduğunu, bunun tersinin geçerli olmadığını vurgulamak istiyorum.

7 Ağaoğlu (Rusya'da Ağayev olarak bilinir) Dağlık Karabağ'da bir yayla şehri olan Şuşa'dandı. Bu bölge günümüzde Azerbaycan ve Ermenistan arasında çatışma konusudur. Şuşa'nın (Müslüman) Azeri cemaatinin tamamı 1992'de mülteci olarak bölgeden kaçmıştır.

8 Özellikle, Ağaoğlu'nun, 1905'te Güney Kafkasya'daki Müslüman-Ermeni çatışması sırasında kurulan Müslüman milis hareketi Difai saflarında yürüttüğü iddia edilen faaliyetlerden dolayı. Bkz. 3. Bölüm.

9 Bkz. Robert D. Crews, "Empire and the Confessional State: Islam and Religious Politics in Nineteenth Century Russia", *American Historical Review*, 108:1 (Şubat 2003), dipnot 1. Rusya'da imparatorluk genelinde yapılan 1897 nüfus sayımında Müslümanların sayısı resmen 14 milyon olarak be-

lirlenmişti, ama gerçek sayıları 20 milyona yakın olan Müslümanların çoğu nüfuslarının eksik sayıldığını düşünmüştü. Resmi sayım rakamları için bkz. I.K. Zagidullin, *Perepis' 1897 goda i Tatary Kazanskoi gubernii*, Kazan: Tatarskoe knizhnoe izd-vo, 2000. Osmanlı İmparatorluğu'nun nüfus istatistikleri için bkz. Kemal H. Karpat, *Ottoman Population 1830-1914: Demographic and Social Characteristics*, Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1985, s. 198.

10 İTC Temmuz 1908'de iktidara geldi, ama Abdülhamid'i Nisan 1909'a kadar tahttan indirmedi. Daha fazla ayrıntı için bkz. 6. Bölüm.

11 "Rusya Müslümanı" terimi yalnızca, bu insanların etnik bakımdan Rus değil, Rusyalı Müslümanlar olduğunu ima eder. Bu çalışmada tartışılan kişilerden çoğu (ama tamamı değil) etnik bakımdan Türktü. 1897 yılında, kâğıt rubleye eşitlemek için altın rublenin değeri yükseltilmişti ve o tarihte 1 altın ruble aşağı yukarı 50 ABD cent'i ediyordu. Bir ruble 0,78 gram altın ağırlığındaydı. *Journal of Political Economy* 5:2 (1897), s. 243.

12 Türk Ocakları için bkz. Yusuf Sarınay, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları, 1912-1931*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1994; Kemal H. Karpat, *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State*, New York: Oxford University Press, 2001, s. 377; Masami Arai, *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, Leiden ve New York: E. J. Brill, 1991, s. 71-2; Hugh Poulton, *Top Hat, Grey Wolf and Crescent: Turkish Nationalism and the Turkish Republic*, New York: New York University Press, 1997, s. 82-3, 86, 102, 126, 132-3.

13 Üyelerin 1.800'ü İstanbul'dandı. İbrahim Karaer, *Türk Ocakları (1912-1931)*, Ankara: Türk Yurdu Neşriyatı, 1992, s. 13-14; Jacob M. Landau, *Pan-Turkism in Turkey from Irredentism to Cooperation*, Bloomington: Indiana University Press, 1995, s. 42.

14 Enver Ocak 1913'te Talât ve Cemal'le birlikte iktidara el koyan Jön Türk "triumvira"sındandı. 1914'te Emine Naciye Sultan'la evlenerek hanedana damat oldu.

15 Şarkiyatçılar günümüzün Ortadoğu, Asya ve İslam dünyası konularında uzman akademisyenlerinin öncüleriydi.

16 "Le Panislamisme et le Panturquisme", *Revue du Monde Musulman* xxii (1913), s. 179-200, s. 193. Alıntı yapan Landau, *Pan-Turkism in Turkey*, s. 43.

17 Scott Spector, *Prague Territories: National Conflict and Cultural Innovation in Franz Kafka's Fin de Siècle*, Berkeley: University of California Press, 2000, s. 234-5. Bu yazarlara "Alman Yahudisi" denmesinin nedeni Almanca yazmalarıdır.

18 Pankaj Mishra, bu ve diğer kişilerin 1905'te Japonların Rusya karşısında elde ettiği zafere tepkilerini ustalıkla sentezler. *From the Ruins of Empire: The Intellectuals Who Remade Asia*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2012, s. 1-2.

19 "Orta Rusya" terimini Orta Volga bölgesi, Volga-Ural bölgesi ya da İç Avrasya olarak adlandırılan bir bölgeyi tarif etmek için kullanıyorum. Kazan, Nijniy Novgorod ve Orenburg gibi kentler bu bölgede yer alır.

20 Kazan Tatarlarının kökenleri için bkz. Azade-Ayşe Rorlich, *The Volga Tatars: A Profile in National Resistance*, Stanford, CA: Hoover Institution Press, 1986, s. 5-9. 1522'deki fetihten sonra Rusların Kazan'da izlediği politika için bkz. Matthew P. Romaniello, *The Elusive Empire: Kazan and the Creation of Russia, 1552-1671*, Madison, WI: University of Wisconsin Press, 2012.

21 Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 27.

22 Kırım, 200 yıldan uzun bir süre sonra Rusya'nın parçası oldu. Güney Kafkasya Kırım'dan onlarca yıl sonra Rusya'ya bağlandı. Orta Asya ise ancak 19. yüzyıl ortalarında fethedildi.

23 "Daha entegre" terimiyle imparatorluğun toplumsal ve idari yaşamıyla daha bütünleşik demek istiyorum.

24 Rusya'nın Kırım'ı ilk ilhakı için bkz. Alan Fisher, *The Russian Annexation of the Crimea, 1772-1783*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970, özellikle s. 132-6.

25 Rusya'nın diğer çoğu bölgesindeki Müslümanlarla kıyaslandığında, Kırım Tatarlarının dili ve gelenekleri Osmanlı Türklerininkine daha yakındı ve bu nedenle Osmanlı toplumuna uyum sağlamakta daha az güçlük çektiler.

26 Kırım Tatar nüfusunun tamamı 1944'te Sibirya'ya ve Orta Asya'ya sürüldü ve ancak 1990'da geri dönmelerine izin verildi. Bugün, Tatarlar Kırım nüfusunun yaklaşık yüzde 12'sini oluşturmaktadır.

27 Etnik bakımdan da önemli farklar vardır; Güney Kafkasya'daki Müslümanların ağırlıklı bölümü Türk iken, Kuzey Kafkasya'dakiler değildir. Güney Kafkasya'nın bir diğer adı "Transkafkasya"dır (Zakavkaz).

28 Bölgenin imparatorluğa bağlanması konusunda bkz. Firouzeh Mostashari, *On the Religious Frontier: Tsarist Russia and Islam in the Caucasus*, Londra: I.B. Tauris, 2006, s. 7-26.

29 Rusya'da ulema devlet kurumlarında örgütlenmişti. Özellikle bkz. 2. Bölüm.

30 Dağlık Karabağ 1980'lerin sonunda ve 1990'ların başında Ermeniler ile Azeriler arasında özel bir çatışmaya da sahne olacaktı. Bugün uluslararası planda Azerbaycan'ın parçası olarak kabul edilen bölge, Ermenistan'ın müttefiki olan bir rejim tarafından yönetilmektedir.

31 1878'den 1914'e kadar geçen 36 yıl, Rusya ile Osmanlı İmparatorluğu arasında 17. yüzyılın ortalarından sonra yaşanan en uzun barış dönemi oldu. 1856'dan 1877-78 savaşının patlak vermesine kadar da çatışmalarda 21 yıllık bir ara olmuştu.

32 Rusya'nın 19. yüzyıl sonundaki ekonomik büyümesi için bkz. Nicholas V. Riasanovsky ve Mark D. Steinberg, *A History of Russia*, Oxford: Oxford University Press, 2011, s. 424-6.

33 Frederick Cooper "küreselleşme" teriminin "büyük ölçekli ama evrensel olmayan süreçler"i ve "devlet sınırlarının ve kültürel farklılık çizgilerinin ötesine geçen, ama gene de belli sınırlar içinde spesifik mekanizmalara dayanan önemli bağlantılar"ı tartışmak için yetersiz kaldığından hareketle, bu terimi kullanmanın yarattığı bazı tuzakları tartışır. *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*, Berkeley: University of California, 2005, s. 93.

34 Eugene Avrutin bu onyıllarda artan mobilitenin geç imparatorluk Rusya'sında Yahudi cemaatlerini nasıl etkilediğini anlatırken benzer gelişmelerden bahseder. *Jews and the Imperial State: Identification Politics in Tsarist Russia*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2010, s. 86-115, özellikle de s. 88-91.

35 Quintin Barry, *War in the East: A Military History of the Russo-Turkish War 1877-78*, Solihull: Helion & Company, 2011, s. 26.

36 Fatih Kerimi, *İstanbul Mektupları*, Orenburg: Vakit Matbaası, 1913, s. 15.

37 "İmparatorluklar arası" terimini ilk kez "For the Russianist in Istanbul and the Ottomanist in Russia: a guide to the archives of Eurasia", *Ab Imperio* 4 (2008), s. 283'te kullandım.

38 Karpat'a göre, sadece 1783-1922 arasında Osmanlı İmparatorluğu'na göç eden Kırım Tatarlarının sayısı yaklaşık 1.800.000'di. *Ottoman Population*, s. 66. Bu arada, 1914'te Osmanlı İmparatorluğu'ndaki toplam Müslüman sayısı 14 milyondu.

39 Bu 5 milyon Müslüman Osmanlı İmparatorluğu'na yüz yıldan uzun bir süre içinde geldi. Bu kişilerin çocukları ve torunları da dahil edildiğinde, ataları Balkanlar'dan ve Rusya'dan gelmiş olan Türkiye vatandaşlarının sayısı son derece yüksektir. Geçmişte ve günümüzde Türkiye'ye göç politikaları için bkz. Kemal Kirişçi, "Disaggregating Turkish Citizenship and Immigration Practices", *Middle Eastern Studies* 36:3 (2000), s. 1-22. Gelen Müslümanların pek çoğu Türktü, ama içlerinde Türk olmayan çok sayıda insan da vardı. Bkz. Alexandre Toumarkine, *Les migrations des populations musulmanes balkaniques en Anatolie (1876-1913)*, İstanbul: Isis Press, 1995 ve Alexandre Popovic, *L'Islam Balkanique: Les musulmans du sud-est européen dans la période post-ottomane*, Weisbaden: Osteuropa-Institut an der Freien Universität Berlin, 1986.

40 1864'te tüm Osmanlı tebaası kanun önünde eşit duruma geldi. Bkz. Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 315. Michelle Campos, *Ottoman Brothers: Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2011, s. 61-4; Lale Can, "Trans-Imperial Trajectories: Pilgrimage, Pan-Islam, and Ottoman-Central Asian Relations, 1865-1914", doktora tezi, New York University, 2012, s. 219-20. Rusya'da vatandaşlık için bkz. Eric Lohr, *Russian Citizenship: From Empire to Soviet Union*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012.

41 Karpat, *Ottoman Population*, s. 62.

42 Muhacirin Komisyonu için bkz. David Cameron Cuthell Jr., "The Muhacirin Komisyonu: An Agent in the Transformation of Ottoman Anatolia 1860-1866", doktora tezi, Columbia University, 2005. Ayr. bkz. Meyer, "Immigration, Return, and the Politics of Citizenship", s. 26.

43 Rusya'dan Osmanlı İmparatorluğu'na yapılan hac ziyaretleri için bkz. H. El'muşev, *Hac-name: kniga o khadje*, Nijniy Novgorod: Izd-vo "Medina", 2006. Bu kitap, 1899-1901 arasında iki yıl süren bir seyahatle Mekke'ye gidip gelen Hamidullah bin Fethullah El'muşev'in hac günlüğüdür. Ayr. bkz. İ.A. Nurimanov, *Khadj-name: rossiiskikh musul'man*, Nijniy Novgorod: Izd-vo "Medina", 2008.

44 Kapitülasyon antlaşmaları başlangıçta Osmanlı devlet adamlarının çeşitli Avrupa ülkeleriyle yaptıkları ekonomik anlaşmalardı. Zamanla, Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan yabancı tebaaya ayrı hukuk sistemlerinden yararlanma güvencesini sağladılar. Kapitülasyon antlaşmaları için bkz. Stanford J. Shaw ve Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: Reform Revolution, and Republic*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, s. 101, 103-4, 119.

45 Rusya'dan Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmek isteyen Ermeniler için bkz. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) HR SYS 2773/23; HR SYS 2840/7; HR SYS 2840/10 ve HR SYS 2840/31. Rusya'ya göç etmek isteyen Osmanlı Ermenileri için bkz. BOA, DH. MKT, 1440/8. Daha önce Rusya'ya göç etmiş olup da Osmanlı İmparatorluğu'na dönmek isteyen Ermeniler için bkz. BOA, HRH SYS 2840/38; HRH SYS 2840/39 ve HRH SYS 2840/41-44. Rusya'dan Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmek isteyen Yahudiler için bkz. BOA, HR SYS 1299. Rus İmparatorluğu'nda yaşayan Osmanlı Müslümanları için bkz. BOA, HR SYS 1269/2, s. 23, 39-41, 171-173; Azerbaycan Devlet Tarih Arşivi (ADTA), f. 524, op. 1, d. 32, ll. 16-17, 29-30 ob. Tabiiyet kanunundaki muğlaklıkları istismar eden Hıristiyan ve Yahudilerden örnekler için bkz. BOA, HRH 572/30, HRH 572/40, HRH 572/38 ve HRH 572/41. Bkz. Meyer, "Immigration, Return, and the Politics of Citizenship", s. 32.

46 Rusya 1880'lerde Osmanlı İmparatorluğu'na gitmek için Rusya'dan kaçan Yahudilerin Rus tebaası olduklarını ilan etti ve bunları Osmanlı topraklarında ikamet eden Rus tebaası olarak kaydetmeye çalıştı. Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 186.

47 Osmanlı göç politikası gene de Hıristiyan ve Yahudi göçmenleri kabul etmeye yatkındı; Karpat, *Ottoman Population*, s. 63. Osmanlı tarihi boyunca, en bilineni Osmanlı İmparatorluğu'nun 1492'de İspanya'dan kovulan Yahudileri kabul etmesi olan, böyle geriye giden örnekler olmuştur. Ne var ki bu haklar otomatik olarak bahşedilmiyordu.

48 Bu devrim dalgası için ayr. bkz. Nader Sohrabi, *Revolution and Constitutionalism in the Ottoman Empire and Iran*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011, özellikle s. 74-86. Mehmet Emin Resulzade İran'da yaşanan gelişmelerde aktif bir role sahipti. Bkz. 6. Bölüm.

49 Japonya Doğu'nun yükselişinin önemli bir parçası olarak da görülüyordu. Aydın, *Politics of Anti-Westernism*, s. 78-83.

50 Burada "Müslüman aktivistler" ifadesi spesifik olarak Akçura, Gasprinskiy ve Ağaoğlu'na atıf yapmaktadır, ama o yıllarda Rusya'daki Müslüman cemaat aktivizmiyle ilişkili olanları da kapsayabilir.

51 Fransa'da kendi kulaklarıyla duydukları ve gazetelerde okudukları modern siyaset söylemlerini ve vokabülerini rahatlıkla anlayıp kullandıklarını kastediyorum.

52 Örgüt Tatarca "Bütün Rusya Müslümanları İttifakı" ismiyle anılıyordu.

53 "Kadetler" olarak da bilinen Anayasal Demokratlar ilk mecliste çoğunluğu oluşturacaklardı.

54 Abdürreşid İbrahimov, Fatih Kerimi ve Mehmet Emin Resulzade gibi.

55 Bu eğilim, "Bu yeni dünyada temel çatışma nedeni öncelikle ideolojik ya da öncelikle ekonomik olmayacaktır. İnsanlar arasındaki büyük bölünmeler ve ağır basan çatışma kaynağı kültürel olacaktır" diyen Samuel Huntington'ın kuramlarıyla, 1990'ların başında ABD'de de görüldü. "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs* 72:3 (Yaz 1993), s. 22.

56 1820'lerde Yunanistan'da, daha sonra da Sırbistan ve Bulgaristan'da olduğu gibi. Rus İmparatorluğu'nda ulusal ve dini kimlik adına mücadele eden ayrılıkçı hareketler en çok batıdaki sınır bölgelerinde –örneğin Lehler ve Ukraynalılar arasında– öne çıktı.

57 III. Napoléon'un militan Katolikliği, Çar I. Nikolay döneminde benimsenen resmi milliyetçilik ve II. Abdülhamid'in İslamcı retoriği ve sembolizmi hep bu tür gelişmenin örnekleriydi. Geç imparatorluk Rusya'sında resmi kimlik biçimleri için bkz. Richard Wortman, *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy,* Princeton: Princeton University Press, 2006, özellikle s. 142-65. Abdülhamid'in ümmetçi sembolleri kullanışı için bkz. Selim Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, Londra: I.B. Tauris, 1998, özellikle s. 16-67. Takashi Fujitani'nin Meiji dönemi Japonya'sında ortaya konan "ulusal mizansen" hakkındaki yorumları da son derece ilginçtir. *Splendid Monarchy: Power and Pageantry in Modern Japan*, Berkeley: University of California Press, 1996, s. 29-92.

58 Bu açıdan, pratik bir kategori olarak kimlik –yani bir kimlik biçiminin bir takipçi kitlesine atfedilmesi– ile teorik bir analiz kategorisi olarak kimlik arasında ayrım yaparak, Frederick Cooper ve Rogers Brubaker'in izinden gidiyorum. Frederick Cooper, *Colonialism in Question*, Berkeley: University of California Press, 2005, "Identity", s. 60.

59 "Medeniyet tarzı" derken, milliyeti ya da dini içeren, ama bunlarla sınırlı olmayan medeniyet terimlerinin etkin kullanımını kastediyorum.

60 Kemal Karpat "İslam'ın siyasileşmesi"ni tartışarak, geç imparatorluk çağında, "İslam değişim ve adaptasyon aracı haline geldi" diye yazar. Bu terimi kullanırken işte medeniyet kimliğinin bu şekilde *araçsallaştırılması*na gönderme yapıyorum. Karpat, *The Politicization of Islam*, s. v.

61 Burada, küresel büyük güçler arasındaki, dünya çapında nükleer imha tehdidinin damgasını vurduğu gerginlik dönemini izleyen ve 1980'lerin sonunda noktalanan döneme gönderme yapıyorum. Günümüzün ABD-Rusya politikaları zaman zaman "Soğuk Savaş'a dönüş" olarak betimlenmekle birlikte, bu gerilimlerin kapsamı artık küresel olmayıp neredeyse hepsinin odağında eskiden beri Sovyet yörüngesinde olan devletler yer almaktadır.

62 Mustafa Tuna, "Imperial Russia's Muslims", doktora tezi, Princeton University, 2007, s. 35-6'da bu terimi kullanır.

63 Gene geç imparatorluk döneminde olduğu gibi Soğuk Savaş sonrası dönemde de, süper güçler arasında büyük ölçekli çatışma tehdidinin gerilemesine rağmen, Avrasya sınır bölgelerinde çok sayıda küçük ölçekli çatışmaya tanık olunmuştur.

64 Süper güçlerin müdahalesi devrim dalgalarının önüne set çekilmesi açısından önemliydi. O tarihlerde hızlı devrimlerden çok, Vietnam ve Afganistan'da olduğu gibi uzatmalı iç savaşlar yaygındı.

65 Bu durum, beklenmedik darbelerin ve uzayıp giden çatışmaların yaşandığı, ama nispeten az sayıda devrim dalgası örneğinin görüldüğü Soğuk Savaş döneminden oldukça farklıdır. 1950'ler Ortadoğu'sundaki Nâsırcı darbe girişimleri dalgası, Soğuk Savaş sonrasındaki devrim dalgalarıyla benzerlik taşıyan tek örneği oluşturur. Ve bu dalga ABD ve SSCB'nin henüz Ortadoğu'ya yaklaşımlarını şekillendirmekte oldukları bir sırada yükselmişti. Süper güçlerin pozisyonları biraz daha netleşir netleşmez, aynen Soğuk Savaş sırasında başka her yerde olduğu gibi, devrim dalgalarının yükselme olasılığı da zayıfladı.

66 Bkz. Huntington, "The Clash of Civilizations?", s. 22.

67 Yugoslavya savaşları sırasında, ABD Dışişleri Bakanı Warren Christopher, "Bu üç grup –Boşnaklar, Sırplar ve Hırvatlar– arasında inanılmaz bir nefret mevcuttur. Dehşet verici boyutlardadır ve yüzlerce yıllıktır" demişti. Aktaran Samantha Power, *A Problem from Hell: America in the Age of Genocide*, New York: HarperCollins, 2002, s. xii. Bu düşünce tarzının yanlışlığını kanıtlarla gösteren bir çalışma için bkz. Gregory Harms, *It's Not About Religion*, Santa Monica, CA: Perceval Press, 2012.

68 Örneğin bkz. "Sünniler ile Şiiler arasındaki bölünme 1.400 yıl önce başladı" diyerek, bugünkü siyasi Sünni-Şii çatışmasını neredeyse sadece din üzerinden "açıklayan" *Washington Post* videosu. Karen DeYoung, "The Sunni-Shiite Divide, Explained", *Washington Post*, 13 Haziran 2014 (çevrimiçi kaynak, erişim tarihi 12 Ağustos 2014).

69 Saldırılarla ilgili pek çok tartışmada, Usame bin Ladin'in ABD politikaları hakkında yıllardır dile getirmekte olduğu hoşnutsuzluklarına –İsrail'e verilen destek ve Arabistan Yarımadası'nda ABD birliklerinin mevcudiyeti gibi– bakmak yerine, Kuran'dan ayetler ve cihat gibi kavramlara odaklanıldı.

70 Türk milliyetçiliği konusundaki klasikleşmiş çalışmalar arasında şunlar sayılabilir: Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 3. basım, New York: Oxford University Press, 2002, s. 348-52; Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, 2. basım, New York: Routledge, 1998, s. 343-46. Serge Zenkovsky bu dönemi daha çok "yeniden doğuş" temelinde değerlendirir. *Pan-Turkism and Islam in Russia*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960, s. 12. Yusuf Akçura için bkz. François Georgeon, *Aux origines du nationalisme turc: Yusuf Akçura 1876-1935*, Paris: ADPF, 1980. Türkçülük üzerine başka çalışmalar arasında, Masami Arai'nin *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*'sı ve Jacob M. Landau'nun *Pan-Turkism*'i sayılabilir.

71 Holly Shissler, *Between Two Empires*'da, Türkiye dışına çıkıp Ahmet Ağaoğlu'nun Paris'te, daha sınırlı bir ölçekte de Rusya'da yürüttüğü faaliyetleri dikkatle inceleyerek, Pan-Türkçüler hakkındaki daha önceki çalışmalara katkıda bulunur. Özellikle bkz. *a.g.e.*, s. 43-150. Shissler, Farsçılığa olası ilgisini de inceleyerek, Ağaoğlu'nun Türkçü kimliğinin ötesine de bakar. *A.g.e.*, s. 82-3.

72 Akçura ve Ağaoğlu'nun I. Dünya Savaşı'ndan sonra memleketlerine dönmüş oldukları sıklıkla belirtilir, ama Pan-Türkçülerin ve diğer imparatorluklar arası Müslümanların yaptıkları dönüş yolculukları ile onların dönüşü arasında bir bağlantı kurulmaz.

73 Osmanlı İmparatorluğu'na Müslüman göçüne odaklanan daha geleneksel çalışmalar arasında şunlar sayılabilir: Justin McCarthy, *Death and Exile: The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims, 1821-1922*, Princeton: Princeton University Press, 1995; Alan Fisher, "Emigration of Muslims from the Russian Empire in the Years After the Crimean War", *Jahrbucher für Geschichte Osteuropas* 35:3 (1987), s. 336-71; Mark Pinson, "Russian Policy and the Emigration of the Crimean Tatars to the Ottoman Empire, 1854-1862", *Güney-Doğu Araştırmaları Dergisi* I (1972), s. 38-41; Bedri Habiçoğlu, *Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler ve İskanları*, İstanbul: Nart Yayıncılık, 1993.

74 Rus ve Osmanlı devletlerindeki imparatorluklar arası insanlara daha ayrıntılı bir şekilde bakan yakın tarihli çalışmalar arasında şunlar sayılabilir: Michael A. Reynolds, *Shattering Empires: The Clash and Collapse of the Ottoman and Russian Empires, 1908-1918*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011; Lale Can, "Trans-Imperial Trajectories: Pilgrimage, Pan-Islam, and Ottoman-Central Asian Relations, 1865-1914", doktora tezi, New York University, 2011; Lale Can, "Connecting People: A Central Asian Sufi Network in Turn-of-the-Century Istanbul", *Modern Asian Studies*, c. 46, Bölüm 2 (Mart 2012); Andrew Robarts, "A Plague on Both Houses? Population Movements and the Spread of Disease across the Ottoman-Russian Black Sea Frontier, 1768-1830s", doktora tezi, Georgetown University, 2010. Ayr. bkz. Meyer, "Immigration, Return, and the Politics of Citizenship."

75 Örneğin bkz. Michelle Campos, *Ottoman Brothers: Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2010; Molly Greene, *A Shared World: Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002; Christine Philliou, *Biography of an Empire: Governing Ottomans in an Age of Revolution*, Berkeley, CA: University of California Press, 2011; Janet Klein, *The Margins of Empire: Kurdish Militias in the Ottoman Tribal Zone*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2011; Isa Blumi, *Reinstating the Ottomans: Alternative Balkan Modernities, 1800-1912*, New York: Palgrave Macmillan, 2011. Scott Spector'ın *Prague Territories*'i ve James L. Gelvin'in *Divided Loyalties: Nationalism and Mass Politics in Syria at the Close of Empire*'ı (Berkeley: University of California Press, 1998) retorik ve siyaseti derin bir kavrayışla inceleyen iki çalışmadır.

76 Alan Fisher'ın *The Crimean Tatars*'ı (Stanford, CA: Hoover Institution Press, 1987) gibi, Azade-Ayşe Rorlich'in *The Volga Tatars*'ı da Rusça ve Türkçe başlıklardan oluşan zengin bir kaynakça sunar. Ayrıca bkz. Audrey L. Altstadt, *The Azerbaijani Turks: Power and Identity under Russian Rule*, Stanford, CA; Hoover Institution Press, 1992; Hakan Kırımlı, *National Movements and National Identity among the Crimean Tatars, 1905-1916*, Leiden: E.J. Brill, 1996.

77 İslam ve din incelemeleri alanlarında Rusya konusunda zengin bir akademik birikim de vardır. Bkz. Allen J. Frank, *Muslim Religious Institutions in Imperial Russia: The Islamic World of Novouzensk District and the Kazakh Inner Horde, 1780-1910*, Leiden: Brill, 2001; Stéphane A. Dudoignon,

"Qu'est-ce que la 'qadîmiya'? Eléments pour une sociologie du traditionalisme musulman, en Islam de Russie et en Transoxiane (au tournant des XIXe et XIXe siècles)", *L'Islam de Russie: Conscience communautaire et autonomie politique chez les Tatars de la Volga et de l'Oural depuis le XVIIIe siècle*, ed. Stéphane A. Dudoignon vd., Paris, 1997, s. 207-25; Michael Kemper, *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789-1889: der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft*, Berlin: K. Schwarz, 1998; Christian Noack, *Muslimischer Nationalismus im Russischen Reich*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2000.

78 Geç imparatorluk döneminde Müslümanlar ile devlet arasındaki ilişkilere odaklanan önemli Rusya incelemeleri arasında şunlar sayılabilir: Charles Steinwedel, "Invisible Threads of Empire: State, Religion, and Ethnicity in Tsarist Bashkiria, 1773-1917", doktora tezi, Columbia University, 1999; Geraci, *Window on the East*; Paul Werth, *At the Margins of Orthodoxy: Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827-1905*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2002; Austin Jersild, *Orientalism and Empire: North Caucasus Mountain Peoples and the GeoRGİAn Frontier, 1845-1917*, Montreal: McGill-Queens University Press, 2002; Daniel Brower, *Turkestan and the Fate of the Russian Empire*, Londra: Routledge, 2003; Willard Sunderland, *Taming the Wild Field: Colonization and Empire on the Russian Steppe*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2004; Mostashari, *On the Religious Frontier*; Jeff Sahadeo, *Russian Colonial Society in Tashkent, 1865-1923* (Bloomington ve Indianapolis: Indiana University Press, 2007); Robert D. Crews, *For Prophet and tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006; "Empire and the Confessional State", s. 50-83; Dana Sherry, "Social Alchemy on the Black Sea Coast, 1860-65", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 10:1 (2009), s. 7-30. Ayrıca bkz. Michael Khodarkovsky'nin ayrıntılı çalışması: *Russia's Steppe Frontier: The Making of a Colonial Empire 1500-1800*, Bloomington, IN: Indiana University Press, 2002. Orta Asya uzmanı Adeeb Khalid kültürel reform konusunda devlet otoriteleri ile Müslümanlar arasında gelişen ilişkileri incelemek için zengin bir Rusça ve Türkçe kaynakçadan yararlanır. *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*, Berkeley: University of California Press, 1998.

79 Dilekçeler gibi bazı belgeler Müslümanlar tarafından üretildikleri, ama sık sık devlet görevlileri tarafından tercüme edildikleri ya da onlar aracılığıyla yazıldıkları için, "Müslüman" bir sesi tam olarak neyin oluşturduğu karmaşık bir soru olabilir. Başka tüm kaynaklar gibi dilekçelerin de, topluluğun iradesinin dolayımsız ifadeleri olarak kabul edilmek yerine eleştirel bir gözle okunması gerekir.

80 Bu, benim bulgularımın Robert D. Crews'unkilerden uzaklaştığı bir alandır. Bkz. 2. Bölüm.

81 Bugün Tatarca, Kırım Tatarcası, Başkurdca ve Azerice olarak tanımlayabileceğimiz diller dahil. Çalışmada az sayıda Fransızca, Arapça ve Macarca kaynak da kullanılmıştır.

82 İstanbul, St. Petersburg, Moskova, Kazan, Ufa, Simferopol, Bakü, Tiflis, Batum ve Kutaisi'deki arşivler ve kütüphaneler.

83 William L. Cleveland, *The Making of an Arab Nationalist: Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Sati Al-Husri*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1971; "The Worlds of George Antonius: Identity, Culture, and the Making of an Anglo-Arab in the Pre-World War II Middle East", *Auto/biography and the Construction of Identity and Community in the Middle East* içinde, ed. Mary Ann Fay, New York: Palgrave Macmillan, 2001. Geç imparatorluk çağında "pazarlama" için ayrıca bkz. Robert Jensen, *Marketing Modernism in Fin-de-Siècle Europe*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996.

I İMPARATORLUKLAR ARASI İNSANLAR (Sayfa 21-49)

1 Çağdaş toplum bilimlerinde, benim betimlediğim insanların pek çoğu "ulus ötesi" olarak tanımlanacaktır; ama bu terim ulus öncesi döneme tam olarak uymaz.

2 Karpat, Rusya'nın Kırım'ı fethettiği 1793'ten 1908'e kadar, Rusya'dan ve Balkanlar'dan Osmanlı İmparatorluğu'na 5 milyon Müslümanın göç ettiğini tahmin eder. Karpat, *Ottoman Population*, s. 66.

3 Ama giden Müslümanların tamamı buna zorlanmamıştı.

4 Justin McCarthy bu süreçte 25.000 Müslümanın öldürüldüğünü, 10.000 Müslümanın da göçe zorlandığını tahmin eder. *Death and Exile: The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims, 1821-1922*, Princeton: Darwin Press, 1995, s. 12, 339. Londra Protokolü'nün 1826 tarihli versiyonunun 1. Madde'si, amacın "iki ulustan bireyler arasında tam bir ayrım sağlamak" ("*afin d'effectuer une séparation complète entre les individus des deux nations*") olduğunu açık açık belirtir. Wellington, Nesselrode ve Lieven'in 4 Nisan 1826'da St. Petersburg'da imzaladıkları "Protocole Relatif aux Affaires de la Grèce." Gabriel Efendi Noradounghian, *Recueil d'Actes Internationaux de l'Empire Ottoman*, Paris: F. Pichon, 1897, s. 116'da da aynı belgeye yer verir. Yunan Senatosu savaş sırasında Türklerin elinden alınan mülkleri iade etmenin "yeni devletin varlığıyla kesinlikle bağdaşmaz" olduğunu ileri sürerek, "Türkler"in ülke topraklarından tamamen uzaklaştırılması talebiyle Britanya hükümeti nezdinde lobi yapmıştı. *Papers Relative to the Affairs of Greece, 1826-1830*, c. 1, Londra: Foreign Office of Great Britain, 1831, s. 507-8.

5 Sırbistan'ın özerkliğini ilan eden Hatt-ı Şerif'in ("Hatti Cherif, Concernant l'Autonomie Serbe") 15. maddesi. Noradounghian, *Recueil d'Actes Internationaux*, s. 197-9'da belgeye yer verilmiştir.

6 Bu alıntı Misha Glenny, *The Balkans: Nationalism, War and the Great Powers*, New York: Penguin Press, 1999, s. 392'dendir. Bulgaristan ve Türkiye 1913'te sınırlı ve gönüllü bir nüfus mübadelesi yürütmüşlerdi.

7 Fisher, "Emigration of Muslims", s. 356-7.

8 Kelly O'Neill, "Between Subversion and Submission: The Integration of the Crimean Khanate into the Russian Empire, 1783-1853", doktora tezi, Harvard University, 2006, s. 1, 46-7. Bu yıllarda devam eden Müslüman göçü genellikle, yerli toplumsal ve siyasi kurumların yok edilmesine, serfliğe dayalı tarım sistemlerinin getirilmesine ve Kırım kıyılarına Kazak birliklerinin yerleştirilmesine bağlanmıştır. Fisher, "Emigration of Muslims", s. 356-7.

9 O'Neill, "Between Subversion and Submission", s. 1. Fisher, "Emigration of Muslims", s. 358.

10 Brian Glyn Williams, *The Crimean Tatars: The Diaspora Experience and the Forging of a Nation*, Leiden: Brill, 2001, s. 174. O'Neill, "Between Subversion and Submission", s. 1.

11 Siper savaşı ve savaş sırasında Kırım'ın uğradığı yıkım için bkz. Orlando Figes, *Crimea: The Last Crusade*, Londra: Penguin Books, 2010, özellikle s. 347-8, 350, 373-6.

12 Giden Müslümanların pek çoğu Kırım Tatarı değil, Kuzey Kırım'da ve başka yerlerde yaşayan, Tatarlardan ayrı kabul edilen bir Türk grubu olan Nogaylardandı. Bu yıllarda Kırım'dan Tatar ve Nogay göçleri için bkz. McCarthy, *Death and Exile*, s. 16-17. Williams, *The Crimean Tatars*, s. 174-5.

13 Bölgesel karargâhın 15 Aralık 1864 tarihli yazısı; yazıda bölgedeki Rus kuvvetlerinin "amacının" bölgeyi "kalan nüfustan" "temizlemek" olduğu bildiriliyordu. Gürcistan Cumhuriyeti Merkezi Devlet Arşivi (SSSA), f. 545, op. 1, d. 63, l. 311.

14 Bu strateji örneğin Kuzey Kafkasya'daki genel karargâhta hazırlanan 1 Ağustos 1858 tarihli bir raporda tartışılmıştı. SSSA, f. 545, op. 1, d. 2, l. 1.

15 Bu olaylarla ilgili daha fazla bilgi için bkz. Dana Sherry, "Social Alchemy on the Black Sea Coast", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 10:1 (Kış 2009), s. 8-9. McCarthy, *Death and Exile*, s. 36. McCarthy bu yıllarda Kuzey Kafkasya'dan 1,2 milyon Müslümanın ayrıldığı ve 400.000 Müslümanın öldüğü tezini, başkalarının arasında Alan Fisher ve Kemal Karpat'a dayandırır. Rus yetkilileri ise toplamda 400.000 kişinin gittiğini tahmin ediyordu.

16 Jersild Sovyet, Türk ve Batılı akademisyenlerin yıllar içinde yaptıkları çeşitli tahminlerin bir dökümünü verir. Ayrıca, toplamda 418.000 kişinin bölgeden ayrıldığını, 90.000 kişiye de iç kesimlerde toprak verildiğini yazar. *Orientalism and Empire*, s. 26. Ayrıca bkz. McCarthy, *Death and Exile*, s. 32-4; Karpat, *Ottoman Population*, s. 66-9.

17 Rus hükümetinin iç kesimlere zorla göç ettirme planına direnen Müslümanlar, Rus ordusu ve sivil görevliler tarafından yobaz olarak görülüyor, isyankâr davranışlarının büyük ölçüde dinlerinden kaynaklandığı düşünülüyordu. Örneğin bkz. Müslümanlara molla seçme izninin verilmesin önerisine cevaben Müslüman yobazlığı konusunda yapılan yazışma. Rus Devlet Tarih Arşivi (RGİA), f. 821, op. 8, d. 594, ll, 35. 40-ob, 56-ob, 58-ob, 104.

18 Sherry "1860'tan 1865'e kadar, en az 370.000" Kuzey Kafkasyalının Osmanlı İmparatorluğu'na gitmek üzere yola çıktığını, 74.000-100.000 kişilik bir topluluğun da Rusya'nın iç kesimlerine yeniden iskân edildiğini yazar.

"Social Alchemy on the Black Sea Coast", s. 77-8. Kuzey Kafkasya'daki Rus askeri yetkililerinin kayıtlarına göre, 398.000 Müslüman Osmanlı İmparatorluğu'na gitmek üzere ayrılmış, 106.000 kişi de Kuban'da kalmıştır. SSSA, F. 545, ll. 219-23-ob. "Türkiye'ye gitmek üzere ayrılan dağlıların sayısı hakkında inceleme", 9 Mayıs 1864. Osmanlı ve Türk kaynaklarına dayanan tahminler ise çok daha yüksektir. Örneğin Karpat 1859-1879 arasında Kuzey ve Güney Kafkasya'dan ayrılan Müslümanların sayısını 2 milyon, ölü sayısını da yarım milyon olarak verir. *Ottoman Population*, s. 69. Rakamlar arasındaki bu farklılıklara getirilen açıklamalar için bkz. Jersild, *Orientalism and Empire*, s. 26.

19 SSSA, f. 5, op. 1, d. 2872, ll. 21-5. İstanbul'daki Rus Konsolosluğu'ndan Baron Aleksandr Pavloviç Nikolay'a, 21 Nisan 1873.

20 SSSA, f. 5, op. 1, d. 2872, l. 21.

21 Cuthell, "The Muhacirin Komisyonu", s. 83-5, 88.

22 İskân politikaları için bkz. Cuthell, "The Muhacirin Komisyonu", özellikle de s. 165-213. Ayrıca bkz. Fuat Dündar, *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskan Politikası*, 1913-1918, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

23 Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 184-8.

24 Şeki'den gelip Bursa dışına iskân edilmiş Müslüman bir muhacir, bu bölgedeki muhacirine yedi yıl boyunca askerlikten muaf olacaklarının söylendiğini yazmıştı. ADTA f. 45, op. 1, d. 35, ll. 22-3. Dündar da bu noktaya dikkat çeker, ama bu gibi uygulamaların sadece evli erkeklere yönelik olduğunu belirtir. *İttihat ve Terakki*, s. 225.

25 Muhacirin Komisyonu'nun 1865'te dağılması için bkz. Cuthell, "The Muhacirin Komisyonu", s. 248. Muhacirin Komisyonu'nun halefi kurumlar için bkz. s. 249-51. Bu politikaların pek çoğu –özellikle de Türk olmayan çok sayıda Müslüman muhaciri kabul politikası– Türkiye Cumhuriyeti'ne intikal etti. 1990'larda Bosnalı Müslümanlar ve Çeçenler için, bugün de Suriyeli sığınmacılar için aynı politika geçerlidir.

26 Sık sık Rus görevlilerin, imparatorluklarının Müslüman topluluklardan kurtulması için fırsat peşinde koştukları varsayılsa da, genellikle durum böyle değildi. Özellikle bkz. McCarthy'nin *Death and Exile*'daki, Müslümanların "kovulması"nın sonucu olarak nitelediği, bu göçlerle ilgili yorumu (özellikle s. 1, 14-17). Osmanlı İmparatorluğu'na Müslüman göçünü ele alan diğer önemli çalışmalar arasında şunlar sayılabilir: Karpat, *Ottoman Population*; Pinson, "Russian Policy and the Emigration of the Crimean Tatars to the Ottoman Empire" ve Williams, *The Crimean Tatars*.

27 Robert D. Crews'un işaret ettiği gibi, Müslüman göçüne ilişkin devlet politikaları Rusya'da bölgeden bölgeye değişiyordu. "Empire and the Confessional State", s. 77-8.

28 A. Markeviç, "Pereseleniia Krymskikh Tatar v Turtsiiu v sviazi s dvizheniem naseleniia v Krymu", Bölüm 1, *Vestiia akademii nauk SSSR (otdeleniia gumanitarnykh nauk)*, 1928 (Moskova), s. 400-1. Kırım Savaşı'nı izleyen "büyük göç" için ayrıca bkz. Williams, *The Crimean Tatars*, s. 160-7.

29 1902'ye gelindiğinde bu pasaportları çıkarmanın bedeli 10 rubleydi. A.N. Zorin Orta Rusya'daki fabrika işçilerinin o tarihte ayda 3 ila 9 ruble kazan-

dıklarını tahmin eder. Bkz. *Goroda i posady dorevoliutsionnogo povolzh'ia: istoriko-etnograficheskoe issledovanie naseleniia i poselencheskoi struktury gorodov rossiiskoi provintsii vtoroi poloviny XVI-nachala XX vv*, Kazan: Izd-vo Kazanskogo universiteta, 2001, s. 205.

30 Markeviç, "Pereseleniia Krymskikh Tatar", s. 398-9.

31 1861'de pasaportsuz olarak Osmanlı İmparatorluğu'na gitmeye çalışan 15 Tatar, Simferopol ve Yalta'dan sürgün edilmişti. Kırım Özerk Cumhuriyeti Devlet Arşivi (GAARK), f. 26, op. 1, d. 24345, ll. 1-2.

32 Örneğin bkz. GAARK, "Tatar Göçü Hakkında", 1893-97. f. 26, op.2, d. 3407, ll. 138, 222, 229-229-ob. 1902'de, Osmanlı İmparatorluğu ülkeye Rusya'dan çıkış pasaportu olmadan gelen Kırım Tatarlarını kabul etmeyi durduracağını ilan ettiğinde, Rusya büyük bir diplomatik başarı elde etti. GAARK, f. 26, op. 3, d. 194, l. 161. Gene de, Rus Dışişleri Bakanlığı görevlileri sık sık Osmanlı hükümetinin bu vaadini tutmadığından şikâyetçi oldular – bu Osmanlı bürokratlarının reddettiği bir suçlamaydı. Bkz. BOA, HRH 575/40.

33 GAARK, f. 26, op. 3, d. 194, ll. 47-76, 112-13. Bir Müslümanın ülkeden ayrılma izni almak için verdiği dilekçe. Ayrıca bkz. "Ob ukhode v Turtsiiu", *Tercüman*, 30 Temmuz 1893.

34 Çarlık görevlilerinin gözünde toplu göçün başlıca nedeni din olduğundan, göçlerle mücadele etmek için dine başvurmak gerekecekti. Çarlık görevlileri nezdinde bir toplu göç faktörü olarak din için bkz. Williams, *The Crimean Tatars*, s. 165.

35 "Ulema" İslam medeniyetine ait bir terimdir, ama resmi yazışmalar imparatorluğun ruhani (*duhovnoye*) yönetim aygıtının parçası olan dört ulema meclisine atıfta bulunur. Ruhani yönetim aygıtı, ruhani meclisler ve ulema terimleri bu kitapta hep aynı kurumlara gönderme yapmaktadır.

36 Orenburg Meclisi'nin merkezi Moskova'nın yaklaşık 1.300 kilometre doğusundaki Ufa'daydı. Kırım Meclisi'nin resmi adı Tavrida Müslüman İdare-i Ruhaniyyesi'ydi; Tavrida adı Kırım'ın Rusya'da bağlı olduğu Tavrida vilayetinden geliyordu. Çoğu Müslüman bu kuruma Kırım İdaresi diye atıfta bulunduğundan ben de aynı şeyi yapıyorum. Kafkasya'daki iki meclis sadece bölgenin güneyinde, yani bugün Gürcistan, Ermenistan ve Azerbaycan'ın bulunduğu "Transkafkasya"da (*Zakavkazya*) yaşayan Müslümanlardan sorumluydu.

37 Hükümet görevlileri zaman zaman Kuzey Kafkasya'da ve Orta Asya'da meclisler kurma önerilerinde bulunsalar da, bu bölgelerde hiçbir zaman Müslüman meclisleri olmadı. 1905'te Sergey Vitte Türkistan için yeni bir ruhani meclis kurulması düşüncesini ortaya attı, ama bunun da arkası gelmedi.

38 Orta Rusya'da, Kırım'da ve Tiflis'te bulunan üç Sünni Ruhani meclisinin her biri bir müftü tarafından yönetiliyordu. Tiflis'teki Şii meclisinin başı şeyhülislam unvanını taşıyordu.

39 İmam, ahund ve müezzin Rusya'da alt kademe ruhani personelin taşıdığı unvanlardı; bunlar genellikle bir köydeki ya da bir şehrin belli bir semtindeki camilerin ya da mescitlerin başında bulunuyordu. Danil Azamatov Rusya'nın Avrupa toprakları ve Sibirya'daki Müslümanları ilgilendiren işleri

idare etmekten sorumlu olan Orenburg Ruhani Meclisi'nin 1835'te 2.039 üyesi olduğunu belirtir. *Orenburgskoe Magometanskoe Dukhovnoe Sobranie v kontse XVIII-XIX vv*, Ufa: Gilem, 1999, s. 97.

40 Rus tarihyazımında *Ministerstvo Vnutrennykh Del*'e bazen "İçişleri Bakanlığı" olarak da atıfta bulunulur.

41 Gayıpov'un duyurusu Yabancı Dinlerin Ruhani İşleri Dairesi'nin dosyalarında bulunabilir. RGİA, f. 821, op. 8, d. 599, ll. 292-5. Ayrıca bkz. Selim Deringil, "The Ottoman Empire and Russian Muslims: Brothers or Rivals?", *Central Asian Survey* 13:3 (1994), s. 409-16. Bu olaylarla ilgili bir Osmanlı raporu için bkz. BOA, YA HUS 203/20, s. 11-13. Ayrıca bkz. Meyer, "Immigration, Return, and the Politics of Citizenship", s. 17-18.

42 Tataristan Cumhuriyeti Ulusal Arşivi (NART), f. 1, op. 3, d. 9603, ll. s. 7, 9, 17, 23, 48 ve 64. Bunlar 25 Mart 1894'te Kazan valisine sunulmuş olan, 1890'ların başında bölgede dolaşan söylentilerle ilgili çeşitli raporlardır. Kaynak: Il'dus Zagidullin, "Tatarskie krest'iane Kazanskoi gubernii vo vtoroi polovine XIX v. (60-90-e gg.)", Kand. Dissertation, Kazan Bilim Merkezi, RAS Dil, Edebiyat ve Tarih Enstitüsü, 1992, özellikle s. 169. "Orta Rusya" terimini kullanırken, Kazan, Nijniy Novgorod, Çistopol ve Ufa gibi Volga-Ural kentlerinin yanı sıra Moskova, St. Petersburg ve Vilnius gibi büyük merkezlerde yaşayan cemaatleri de bu bölgeye dahil ediyorum.

43 Soltanov'un dili, İsmail Gasprinskiy'in bundan dört yıl önce yayımlanan göç karşıtı bir makalede kullandığı dilin neredeyse aynısıydı. Gasprinskiy makalesinde Müslümanlara, "kimse dinimize iman etmemize mâni olmuyor. Dinimizin gereklerini yerine getirmemize tahdit getirilmiyor" diye hatırlatıyordu. "Ob emigratsii", *Tercüman*, 18 Mart 1890. Soltanov'un tamimi ve bununla ilgili yazışmalar için bkz. NART, f. 1, op. 3, d. 9603, ll. s. 142, 208-9 ob. Tamimin bir kopyası *Sbornik tsirkularov i inykh' runovodiashchikh' rasporiazhenii po okrugu Orenburgskogo Magometanskago Dukhovnogo Sobraniia 1836-1903*, Ufa: Gubernskaia tipografiia, 1905, s. 112'de bulunabilir.

44 Bu ailelerin her birinin dörder kişiden oluştuğu farz edilecek olursa, 40.000 kişi, 200.000 kişilik Kırım Tatar nüfusunun beşte birini oluşturur.

45 Tavrida valisinden İsmail Gasprinskiy'e mektup, 22 Mayıs 1902. GAARK, f. 26, op. 3, d. 194, ll. 133-133 ob.

46 Gasprinskiy 1892'de Türkistan Genel Valisi Vrevskiy'e Kırım'daki Müslüman eğitim kurumları hakkında bir rapor gönderdi. Adeeb Khalid'in belirttiği üzere, Gasprinskiy çarlık politikalarını etkilemeye çalışıyor ve Müslümanların Rusça öğrenmelerini savunuyordu. *The Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 78-9.

47 Cafer Seydahmet Kırımer, tarihleriyle birlikte şu dört makaleyi sayar: "Lazım bir nesihat, gafil olma!", 15 Mayıs 1902; "Hicret", 21 Teşrinevvel 1902; "Hicret pasaportu", 3 İkinciteşrin 1902; "Dost davuşı", 11 İkinciteşrin 1902. Ayrıca bkz. Kırımer, *Gaspıralı İsmail Bey: Dilde, Fikirde, İşte Birlik*, İstanbul: Matbaacılık ve Neşriyat Türk Anonim Şirketi, 1934, s. 163-4.

48 Bu bilgi GAARK, f. 26, op. 3, d. 237, l. 211'de bulunabilir. Ayrıca bkz. Meyer, "Immigration, Return, and the Politics of Citizenship", s. 18-19.

49 Bu cümle 1910'da yazılmış bir raporda yer almaktadır. RGİA, f. 821, op. 133, d. 469, ll. 225-6. Osmanlıların bu ailelerin içine düştüğü duruma tepkileri hakkında bir fikir edinmek için bkz. BOA, YA HUS 391/87. 50 BOA, Y. Mtv. 188/127.

50 BOA, Y. Mtv. 188/127.

51 Orta Asya'dan Müslümanların hac yolculukları için bkz. Can, "Connecting People."

52 SSSA, f. 5, op. 1, d. 2570, ll. 2-3. İçişleri Bakanlığı'nın Asya Dairesi'nin Kafkasya'daki naip vekilliği makamına yazdığı 10 Ocak 1872 tarihli mektup.

53 SSSA, f. 5, op, 1, d. 7142, ll. 1-5. 1872. Kuban bölge idaresinin reisinden İçişleri Bakanlığı'na mektup.

54 SSSA, f. 12, op. 2, d. 271, ll. 15-ob. Rus İmparatorluğu'nun Bağdat Konsolosluğu'nun 1896 tarihli bir raporunun kopyası.

55 Görevlinin, Kerbela ve başka yerlerdeki Şii hac merkezlerine giden yollar açmakla ilgilendiği anlaşılmaktadır. RGİA, 821-8-1173.

56 Eileen Kane, Müslüman bir tüccarın 1908 yılındaki hac yolculuğu için Odessa'da, devlet kredisiyle ve içeriden bağlantılarla inşa ettirdiği bir "hacıhane"yi ele alır. "Odessa as a Hajj Hub: 1880s to 1910s", NCEEER Working Paper, 10 Mart 2011, s. 18-19.

57 Hac için Osmanlı İmparatorluğu'na giden Orta Asyalılar için bkz. Can, "Trans-Imperial Trajectories", özellikle s. 102-48.

58 Ya da toplam geçişlerin sırasıyla yüzde 51'ine ve yüzde 55'ine inmişti. SSSA, f. 12, op. 2, d. 271, ll. 15-ob. Bağdat'taki Rus Konsolosluğu'nun 1896 tarihli bir raporunun kopyası.

59 Ben "yurttaşlık" yerine "tabiiyet" terimini kullanıyorum, zira katılımcı siyasetle bağlantılı kuramsal bir ilişkiyi tartışmayı değil, sadece insanların hangi pasaportu taşıdıkları sorusuna gönderme yapmak istiyorum.

60 Bu mektup Bakü Valiliği'ne gönderilen bir rapora eklenmişti. ADTA, f. 45, op. 1, d.35, ll. 22-3-ob. Meyer, "Immigration, Return, and the Politics of Citizenship", s. 26.

61 Osmanlı tebaası olan bu insanların pek çoğu, aslında Rus tabiiyetinden çıkmadan Rusya'dan ayrılmış, sonra Osmanlı tabiiyetini alıp yanlarında iki pasaportla Kırım'a dönmüş Kırım yerlisi Tatarlardı. Çifte tabiiyetin bu ve diğer yönleri için bu bölümün devamına bakınız.

62 GAARK, f. 26, op. 2, d. 4314, ll. 1-1 ob. Polis müdürünün Tavrida valisine verdiği rapor, 5 Mart 1898.

63 Yaşları, cinsiyetleri ve temel fiziki özelikleri uyduğu sürece. GAARK, f. 26, op. 2, d. 4313, l. 6; f. 26, op. 2, d. 4314, ll. 1-1 ob, 5-6 ob.

64 BOA, HRH 575/40.

65 BOA, HRH 575/40. Ayrıca bkz. Can, "Connecting People."

66 Tavrida valiliği menşeli yazışmalarda bu gelişmeye atıfta bulunulur. GAARK, f. 26, op. 3, d. 194, l. 161.

67 BOA, HRH 575/40.

68 1872'de Kuzey Kafkasyalı bir Müslüman, Osmanlı İmparatorluğu'ndan izinsiz olarak geri döndüğü için Sibirya'ya gönderilmişti. SSSA, f. 545, op. 1, d. 646. 15 Ekim 1872. Benzer örnekler için bkz. f. 545, op. 1, d. 990. Matsa

Gulioğlu 1869'da Osmanlı İmparatorluğu'na gitmek üzere Rusya'dan ayrılmış, sonra yasadışı yollardan köyüne geri dönmüştü. O da beş yıllığına Sibirya'ya sürgün edildi. Mehmed Beyoğlu ve ailesi 1873'te Rusya'dan ayrılmış ve üç yıl sonra Osmanlı İmparatorluğu'ndan ülkeye dönmüştü. Bu nedenle, belirsiz bir süreyle imparatorluğun iç kesimlerindeki vilayetlere gönderilerek cezalandırıldılar. F. 545, op. 1, d. 1287. Sınırdaki çarlık görevlileri, geri dönüp gizlice Rusya'ya girmeye çalışan yüzlerce Müslümanı da tutukladılar. F. 545, op. 1, d. 2852, ll. 285-310, 313-23.

69 Novorossiysk ve Besarabya genel valisinden Tavrida valisine yazı, 2 Ağustos 1861. ADTA, f. 524, op. 1, d. 82, l. 39. Meyer, "Immigration, Return, and the Politics of Citizenship", s. 21.

70 Novorossiysk ve Besarabya genel valisinden Tavrida valisine yazı, 1861. GAARK, f. 26, op. 1, d. 24165, ll. 41-4; ADTA, f. 525, op. 1, d. 82, ll. 39-40. Bu bilgiye, Markeviç, "Pereseleniia Krymskikh Tatar", s. 404-5'te de yer verir.

71 Markeviç, "Pereseleniia Krymskikh Tatar", s. 401.

72 Novorossiysk ve Besarabya genel valisinden Tavrida valisine yazı, 30 Eylül 1865. ADTA, f. 524, op. 1, d. 82, ll. 47-8. Meyer, "Immigration, Return, and the Politics of Citizenship", s. 21.

73 Acara Özerk Cumhuriyeti Arşivi (AARA), f. 1, op. 1, d. 255, ll. 1-2-2-ob, 8.

74 Sohum kaymakamından Kutaisi askeri valisine rapor, 8 Aralık 1883. Kutaisi Merkez Arşivi (KtSA, Kutaisi, Gürcistan), f. 186, d. 767, özellikle ll. 1-13. Ayrıca bkz. KtSA, f. 186, d. 775.

75 1908'de İttihatçıların İstanbul'da iktidarı ele geçirmelerinden, özellikle de 1909 yılının ortalarından itibaren ikamet izni ya da Rus tabiiyeti için başvuran eski Rus –halihazırda Osmanlı– Müslümanlarının sayısında dikkat çekici bir artış olduğu görülür. Bkz. GAARK, f. 27, op. 7, dd. 6434, 6447, 6461, 6468, 6493, 6494, 6495, 6553, 6568, 6573 ve pek çok başka belge. Ayrıca bkz. ADTA, f. 524, op. 1, d. 83, l. 67.

76 Aslında, Kırım'da polis daha 1902'de, bölgede kalıcı ve kayıtsız olarak yaşayan Osmanlı tebaasındaki "dikkat çekici" artışı soruşturmaya başlamıştı. GAARK f. 26, op. 3, d. 262, l. 2. 78 ADTA, f. 524, op. 1, d. 83, ll.

77 ADTA, f. 524, op. 1, d. 83, ll. 79. Tavrida Vilayet Meclisi'nden (*zemstvo*) Tavrida valisine mektup, 27 Ağustos 1912. Orijinallerinin kopyaları olan Kırım'a ait bu belgeler, anlaşıldığı kadarıyla 1970'lerde Bakü arşivine taşınmıştır. Söylendiğine göre, Kafkasya'daki ulemayla ilgili belgeler de aşağı yukarı bu tarihlerde Tiflis'ten Bakü'ye gönderilmiştir.

78 "Listeye Alınan Tatar Muhacir Sayısının Tetkiki." ADTA, f. 524, op. 1, d. 83, ll. 5-8-ob, 91-91-ob.

79 Rusya'yı yasadışı yollardan terk etmeye kalkıştıkları için cezalandırılan kişilerin verdikleri çeşitli dilekçeler için bkz. SSSA, f. 545, op. 1, d. 645. Ll. 21-2, İçişleri Bakanlığı'ndan gelen evrak, 6 Kasım 1872; ll, 24-7, 18 Şubat 1873. Dönme girişiminde bulunan –ve bu yüzden cezalandırılan– Çeçenlerle ilgili daha fazla bilgi için bkz. SSSA, f. 5, op. 1, d. 2202; 2872, ll. 47-92; f. 545, op. 1, dd. 646; 990; 1214; 1287.

80 Stanford J. Shaw ve Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, c. 2, s. 138.

81 Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 186. Campos, Osmanlı yetkililerinin yabancı ülkelerde doğmuş olan ya da "korunan" yani yabancı devletlerin üzerlerinde hak iddia ettiği Osmanlı tebaası üzerinde söz hakkı elde etmeye yönelik başarısız girişimlerine ışık tutar. *Ottoman Brothers*, s. 62-4.

82 İstanbul Rus Sefareti'nin Osmanlı Hariciye Nezareti'yle yazışması, 10 Nisan 1907. BOA, HRH 576/41, s. 1-2.

83 Can, Orta Asya Müslümanlarının Hicaz'da Osmanlı kimlik belgeleri almasının da aynı şekilde kolay olduğunu belirtir. "Trans-Imperial Trajectories", s. 257.

84 İstanbul Rus Sefareti'nin Osmanlı Hariciye Nezareti'yle yazışması, BOA, HRH 574/49.

85 İstanbul Rus Sefareti'nin Osmanlı Hariciye Nezareti'yle yazışması, BOA, HRH 571/31, s. 1-2.

86 Meyer, "Immigration, Return, and the Politics of Citizenship", s. 24-5.

87 İstanbul Rus Sefareti'nin Osmanlı Hariciye Nezareti'yle yazışması, 21 Mayıs 1896, BOA, HRH 572/19.

88 İstanbul Rus Sefareti'nin Osmanlı Hariciye Nezareti'yle yazışması, BOA, HRH 572/54, s. 1-2.

89 İstanbul Rus Sefareti'nin Osmanlı Hariciye Nezareti'yle yazışması, 26 Ekim 1897, BOA, HRH 572/21, s. 1-6.

90 Kazan karayoluyla İstanbul'a yaklaşık 3.000 kilometre, Varşova'ya ise 2.200 kilometre mesafededir.

91 Sherry, "Social Alchemy on the Black Sea Coast, 1860-65", özellikle s. 8- 9.

92 Kırımer, *Gaspıralı İsmail Bey*, s. 13.

93 Gasprinskiy Sincan'da yaşayan Tatar aktivistlerin gözünde bir kahramandı. James A. Millward, *Eurasian Crossroads: A History of Xinjiang*, New York: Columbia University Press, 2007, s. 174.

94 Edward J. Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii and Muslim Modernism in Russia, 1878-1914", doktora tezi, University of Washington, 1973, s. 2.

95 Mustafa Davidoviç Litvanyalı bir Tatar'dı. Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 2.

96 O dönemde Kırım Tatarlarının yasal yollardan Rusya'dan ayrılmaları özellikle zordu.

97 Kırımer, *Gaspıralı İsmail Bey*, s. 13-16; Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 3. Davidoviç Gasprinskiy'le dost kaldı ve 1905'te Kırım'da Müslüman cemaat liderliği politikasında rol oynadı. Bkz. 3. Bölüm.

98 Bunlar Müslümanlar için özel olarak kurulmuş, Rusça eğitim veren devlet okullarıydı. Bkz. 4. Bölüm.

99 "Medrese" terimi günümüzde çoğunlukla Müslüman din okulları için kullanılmakla birlikte, Rus İmparatorluğu'nda öğrencilerin hem dini hem dindışı konularda eğitim gördükleri okullar için bu terim kullanılıyordu. Medreseler usul-i cedid denen yeni eğitim usulünü ya da geleneksel yöntemleri uygulayabiliyorlardı.

100 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 4. Gasprinskiy'in yaşamının erken dönemi için ayrıca bkz. Kırımlı, *National Movements and National Identity*, s. 33-6.

101 Cafer Seydahmet Kırımer'e göre, İsmail Gasprinskiy o sırada önce İstanbul'a gitmek istemiş, ama sonra Fransızca öğrenmek için Paris'e gitmenin daha iyi olacağına karar vermişti. *Gaspıralı İsmail Bey*, s. 19.

102 Halil Bey Osmanlı ordusunun resmi gazetesi *Ceride-yi Askeriye*'nin tercümanlarındandı. Kırımer, *Gaspıralı İsmail Bey*, s. 21.

103 Kırımer Gasprinskiy'in iş bulmak için çeşitli kapıları çaldığını, ama Rus Sefiri İgnatiev'in onun Osmanlı subayı olmasını engellediğini yazar. *Gaspıralı İsmail Bey*, s. 21. Sefirin bu türden işlere karışması alışılmış bir şey değildi, ama Gasprinskiy'in Rus tebaası olması ve mirza statüsü böyle bir müdahaleye neden olmuş olabilir.

104 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 5.

105 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 6.

106 Kırımer, *Gaspıralı İsmail Bey*, s. 22.

107 "İsmail Bey Gasprinskii", s. 6. Lazzerini Gasprinskiy için, "Bu dönemde, kolunun altında bir tomar Rus gazetesiyle yerel kıraathaneleri sırayla dolaşma alışkanlığını edindi; buralarda demlenen müşterilere, uygun yazıları sözlü olarak Tatarcaya tercüme ediyordu" diye yazar.

108 Lazzerini Gasprinskiy'in Bahçesaray "belediye başkanı" olduğunu yazar – bu, Gasprinskiy'in bulunduğu konum için biraz "abartılı" bir unvandır. Türkçe yazan Kırımer ise belediye başkanı, lider, şef, başkan gibi değişik anlamlara gelebilen "reis" terimini kullanır. Ama Bahçesaray bir belediye değildi, bu yüzden de bir belediye başkanı yoktu. Gasprinskiy bu göreve büyük ihtimalle, bir grup ihtiyarın yanında çalışarak, şehrin mali işlerinin idaresinde bir çeşit yönetici rolü oynaması için seçilmişti. *Gaspıralı İsmail Bey*, s. 22.

109 Kırımer, Gasprinskiy'in izin için ilk kez 1879'da başvurduğunu belirtir. GA-ARK, 26-2-1595, ll. 1-2'de 1882 tarihli bir izin başvurusu bulunur.

110 Taşkent'te çıkan *Turkestan Vilayetining Gazeti* ve Tiflis'te çıkan *Şark-i Rus* böyle gazetelerdi.

111 Zerdabi bugün bölgede, döneminin en büyük entelektüellerinden biri olarak kabul edilmektedir. Zerdabi için bkz. Tadeusz Swietochowski, *Russian Azerbaijan, 1905-1920: The Shaping of National Identity in a Muslim Community*, New York: Cambridge University Press, 1985, s. 29-32.

112 Stavropol, Soçi'nin yaklaşık 320 kilometre doğusunda yer alır. Alexandre Bennigsen ve Chantal Lemercier- Quelquejay, *La Presse et les Mouvements Nationaux chez les Musulmans de Russie*, Paris: Mouton, 1960, s. 30.

113 *Musulmanstvo* İslam'ı sadece bir din ya da inanç olarak değil, Müslümanların yaşam pratiği olarak da tanımlayan bir terimdir. Aksi takdirde, Gasprinskiy risalesine "*Russki İslam*" başlığını koyup geçerdi.

114 Russkoe Musul'manstvo: mysli, zametki i nabliudeniia Musul'manina", *Rossiia i Vostok*, ed. R.İ. Valiev, Kazan: Fond Zhien, Tatarskoe Knizhnoe Izdatel'stvo, tekrar baskı, 1993.

115 Bkz. 5. Bölüm.

116 Gasprinskiy, *Ruskoye Musulmanstvo*, s. 21.

117 Özellikle Britanya İmparatorluğu'na olan karşılıklı husumet düşünüldüğünde. İsmail Gasprinskiy, "Russkoe-vostochnoe soglashenie: mysli, zametki i pozhelaniia", *Rossiia i vostok*, s. 63.

118 *Sblijeniye* "kaynaşma" anlamına gelir, ama çarlık görevlileri bu terimi çoğunlukla asimilasyonu tartışmanın kibar bir yolu olarak kullanıyorlardı. İsmail Gasprinskiy, "Russkoe-vostochnoe soglashenie", özellikle s. 60-2, 65-8 ve 70-2. Terimin Yahudilerin asimilasyonu için beslenen umutları ifade etmek için kullanıldığı da oluyordu. Bkz. Eugene Avrutin, "Racial Categories and the Politics of (Jewish) Difference in Late Imperial Russia", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 8:1 (Kış 2007), s. 23. Çarlık görevlileri ve *sblijeniye* için ayrıca bkz. Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 86.

119 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 15. Gasprinskiy 1905 Devrimi'nden sonra *perevodçik* sözcüğünü gazetenin künyesinden çıkaracaktı.

120 Yunusovlar için bkz. 2. Bölüm. Yusuf Akçura'nın annesi de Yunusovlardandı, yani Akçura, Gasprinskiy'in karısıyla akrabaydı. Akçura ve Yunusovlar için bkz. Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 388. Karpat Yunusovlardan "Yunusoğulları" diye söz eder.

121 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 20-1.

122 Gazetenin tirajı 1905'ten önce 1.000'in altındaydı, ama devrimden sonra kısa süre içinde 5.000'e oturdu. Kırımer, *Gaspıralı İsmail Bey*, s. 62. Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay abonelerin bölgelere göre dağılımını verirler: Kırım'da 300, Orta Rusya'da 300, Dağıstan'da 150, Sibirya'da 50, Orta Asya'da 200. Bkz. Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *La Presse*, s. 41.

123 O sırada Gasprinskiy'in abonelerinin sayısı 1.000'in altında olduğundan, bu faaliyetin çok kârlı olma olasılığı yok gibidir.

124 Lenin Simbirsk'te doğmuştu, bu nedenle şehre onun onuruna Ulyanovsk adı verilmiştir.

125 Simbirskli Akçurinler için bkz. Nail Tahirov, *Akçuriny*, Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2002. Akçura'nın ailesinin ana tarafı için bkz. Muharrem Feyzi Togay, *Yusuf Akçura'nın Hayatı*, İstanbul: Hüsnütabiat Basımevi, 1944, s. 20.

126 Togay, *Yusuf Akçura'nın Hayatı*, s. 22. Akçura'nın biyografisini yazan Muharrem Feyzi Togay'ın kendisi de ilginç bir imparatorluklar arası simaydı. 1877'de Kırım'da doğan Togay 1920'lerde Türkiye'ye göç etti. 1933'te Türkiye'de Turan Cemiyeti'ni kurdu ve daha sonra, Türkiye'nin içeride Pan-Türkçülükle ilişkili kişileri sindirerek Sovyet komşusunu yatıştırmaya çalıştığı bir sırada, bir tür sürgün sayılabilecek bir kararla Japonya'ya gönderildi. Togay için bkz. Sinan Levent, "Japan in Muharrem Feyzi Togay's Words: Togay in Japanese Archives", *Turkish Yearbook of Asia-Pacific Studies* 4 (2009), s. 13.

127 Georgeon, *Aux Origines du Nationalisme Turc: Yusuf Akçura 1876-1935*, Paris: ADPF, 1980, s. 12.

128 Togay, Dağıstanlı Osman'ın Yusuf'a sevgi gösteren bir baba olduğunu belirtir. *Yusuf Akçura'nın Hayatı*, s. 25.

129 Akçura'nın gençliği için bkz. Georgeon, *Aux Origines*, s. 12-16; Togay, *Yusuf Akçura'nın Hayatı*, s. 34-8. Akçura'nın ve annesinin yolculukları için bkz. Togay, *Yusuf Akçura'nın Hayatı*, s. 27.

130 Örneğin bir defasında, Yusuf ve annesi Yusuf'un dedesinin ölümünden sonra mirastan pay almak için Simbirsk'e geri döndüler. Togay, *Yusuf Akçu-*

ra'nın Hayatı, s. 26-7. Georgeon anne ve oğulun Rusya'da borçlarını geri ödemeleri gerektiğini de yazar. *Aux Origines du Nationalisme Turc*, s. 12.

131 Togay, Akçura'nın Kazan ile İstanbul arasındaki kültürel yakınlığa ilk kez bu yolculuk sırasında dikkat etmeye başladığını yazar. *Yusuf Akçura'nın Hayatı*, s. 27. Karpat ise biraz gizemli bir şekilde, "Akçura'nın Hamid karşıtı duyguları esas olarak Kazan ziyaretinden sonra gelişti" der. *The Politicization of Islam*, s. 389.

132 Rus yetkililerin sonraki yıllarda Akçura'yı Rus tebaası olarak kabul ettikleri kesindir.

133 Bugün bu kışlanın yerinde Gezi Parkı bulunmaktadır.

134 Georgeon, *Aux Origines du Nationalisme Turc*, s. 15. Togay, *Yusuf Akçura'nın Hayatı*, s. 37-8.

135 Osmanlı İmparatorluğu'nun çeşitli ülkelerle yaptığı kapitülasyon anlaşmaları nedeniyle, Osmanlı polisinin bazı yabancı bandıralı gemilere çıkmasına izin verilmiyordu.

136 Akçura'nın gençlik yılları için bkz. Togay, *Yusuf Akçura'nın Hayatı*, s. 34-8; Georgeon, *Aux Origines du Nationalisme Turc*, s. 13-15; Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 388-9.

137 Ya da en genelinde pratik konulara daha fazla dikkat edilmiştir.

138 Georgeon, *Aux Origines*, s. 15.

139 Togay, *Yusuf Akçura'nın Hayatı*, s. 39.

140 Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 389. Akçura'nın makaleleri Paris'te *Meşveret*'te (Midhat Paşa hakkında "uzun bir makale"), 1902'den itibaren de Kahire merkezli *Şura-yı Ümmet*'te yayımlandı. Georgeon, *Aux Origines du Nationalisme Turc*, s. 15-16, 20. Togay, *Yusuf Akçura'nın Hayatı*, s. 41-2.

141 Togay, *Yusuf Akçura'nın Hayatı*, s. 42. Georgeon, *Aux Origines du Nationalisme Turc*, s. 23.

142 *Üç Tarz-ı Siyaset* ilk olarak Nisan 1904'te, Kahire gazetesi *Türk*'te yayımlandı. Bkz. Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 389, dipnot 37. Karpat'tan alıntı yapan Temir, *Yusuf Akçura*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1987, s. 33. Hakan Yavuz ve diğerleri Yusuf Akçura'nın milliyetçilik anlayışında İslam'ın önemini vurgularlar. Hakan Yavuz, "Nationalism and Islam: Yusuf Akçura and Üç Tarz-ı Siyaset", *Journal of Islamic Studies* 4:2 (1993), s. 175-207.

143 Georgeon, *Aux Origines du Nationalisme Turc*, s. 23.

144 "Yusuf Akçura", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, Kazan, Tatar Entsiklopediia Instituti, 2002, s. 25. Muhammadiye Medresesi için ayrıca bkz. R.M. Muhametşin (ed.), *Mökhämmädiia' mädräsäse: ütkäne häm kiläcbäge*, Kazan: İman, 2003. Cedidçilik olarak bilinen Müslüman kültür reformu için bkz. 4 Bölüm.

145 Karpat'a göre Akçura 1920'de –44 yaşındayken– "genç bir gelin" almış, ama göründüğü kadarıyla o tarihe kadar bekâr kalmıştı. *The Politicization of Islam*, s. 389.

146 Ahmet Ağaoğlu diğer başarılarının arasında, üç farklı ülkenin –Osmanlı İmparatorluğu, Azerbaycan Cumhuriyeti ve Türkiye Cumhuriyeti– meclisinde görev yapmış olmasıyla da dikkat çeker.

147 Ermenistan ve Azerbaycan 1980'lerin sonundan beri bu bölge için savaşmaktadır.

148 Shissler, *Between Two Empires*, s. 62-4.
149 Shissler, *Between Two Empires*, s. 64-5.
150 Shissler, *Between Two Empires*, s. 65-7.
151 Shissler, *Between Two Empires*, s. 82, 119. Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 68-88, 276-308, 374-407.
152 Shissler, *Between Two Empires*, s. 66.
153 Shissler, *Between Two Empires*, s. 119.
154 *Kaspiy* için bkz. Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *La Presse*, s. 31-2.
155 Shissler, *Between Two Empires*, s. 117.

II MAKBUL MÜSLÜMANLAR
(Sayfa 51-84)

1 Radlov'un resmi unvanı vilayetteki "Tatar, Başkurt ve Kırgız okullarının müfettişi" idi.
2 Kelimesi kelimesine tercümesi "Halk [ya da Milli] Aydınlanma Bakanlığı" olan Ministerstvo narodnogo proveşçeniya.
3 Radlov için bkz. "Radlov", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, s. 513. Geraci, Radlov'un Kazan'daki bazı faaliyetlerini ayrıntılı bir şekilde anlatır. *Window on the East*, s. 143-50.
4 İlminskiy ve eğitim sistemi için bkz. Werth, *At the Margins of Orthodoxy*, s. 224. Geraci, *Window on the East*, s. 47-85.
5 İlminskiy'in faaliyetleri hakkında daha fazla bilgi için ayrıca bkz. David Schimmelpenninck van der Oye, *Russian Orientalism: Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration*, New Haven: Yale University Press, 2012, s. 130-9.
6 Arminius Vambery ilk büyük Türkologlardan biri ve İsmail Gasprinskiy'in ilk yazıştığı insanlardan biriydi. Vambery için bkz. *The Story of My Struggles: The Memoirs of Arminius Vambery*, Londra: T. Fisher Unwin, 1904.
7 Bkz. V.V. Radlov, *Opyt slovaria Tiurksikh narechii*, St. Petersburg: İmparatorluk Bilimler Akademisi, 1911. Radlov'un raporu için bkz. NART, f. 92, op. 2, d. 15539, 26, Şubat 1883.
8 St. Petersburg Kazan'ın yaklaşık 1.500 kilometre batısında yer alır.
9 Werth, *At the Margins of Orthodoxy*, s. 7. Steinwedel, "Invisible Threads of Empire", s. 6'da benzer bir yorum yapar.
10 Müslümanlar bunu bir yetki devri olarak gördüler, ama Geraci'nin anlattığı gibi, alınan önlemleri uygulamak neredeyse imkânsızdı. Dahası, devlet "gözetimi" anlayışının kendisi de zamanla değişti. Bkz. *Window on the East*, s. 142. Bu kitabın 4. Bölüm'ünde tartıştığım gibi, sonuçta pek çok Müslüman okulu devletin resmi izni olmadan faaliyet gösterdi.
11 Bu bölge genellikle "Volga bölgesi", "Orta Volga" ya da "Volga-Ural" bölgesi olarak anılır. Ben "Orta Rusya" diyerek, bölgenin imparatorluğun siyasi merkezine yakınlığını vurgulamak istiyorum.

12 1552'deki fethi izleyen dönemde İslam'a ve Müslümanlara karşı izlenen ilk politikalar için bkz. Romaniello, *The Elusive Empire*. Ayrıca bkz. Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 37-42; Sunderland, *Taming the Wild Field*, s. 16-18.

13 Bu bölgeye Orta Rusya'yı, yani Kazan vilayeti ve çevresini de dahil ediyorum.

14 İkisi de bu üniversiteden mezun olamadı. Tolstoy anlaşıldığı kadarıyla çok fazla alkol almaktan Şarkiyat Bölümü'nü bırakmak zorunda kaldı. Lenin ise okuldan kovuldu. Bu kitabın yazarı da Kazan Üniversitesi'nde okudu ve o da aynı şekilde mezun olmadı.

15 Kazan'ın imparatorluk idaresine entegrasyonu ciddi anlamda 18. yüzyılda, Büyük Katerina döneminde başladı. Bu süreçle ilgili pek çok ayrıntı A.N. Zorin tarafından, *Goroda i posady dorevoliutsionnogo povolzh'ia*'da özetlenmiştir.

16 "Makbul Müslümanlar" terimi, Orta Rusya'da Müslüman elitler ile çarlık görevlileri arasındaki nispi yakınlığa gönderme yapar ve bu bölgedeki Müslümanların, imparatorluğun çeperlerindeki Müslümanlar ile çarlık görevlileri arasındaki ilişkilerde oynadıkları arabuluculuk rolünü vurgulamayı amaçlar.

17 Crews, *For Prophet and Tsar*, s. 199-204. Ayrıca bkz. Martha Brill Olcott, *The Kazakhs*, Stanford, CA: Hoover Institution Press, 1987, s. 107-8.

18 Taceddin'in adı hem hükümet arşivlerinde hem de yerel (Müslüman) basında geçer. Bkz. SSSA, f. 2, op. 1, d. 3793. ll. 32-9, özellikle l. 32; Müftü Mustafa Taceddin'in İçişleri Bakanlığı'na gönderdiği, maaşının ve konumunun kısaca tartışıldığı rapor. Taceddin'in adı 1883'te basılmış bir Orta Rusya tarihinde de geçer. Mehmed Zarif Molla Hüseyinoğlu, *Tuvarih Bulgarie: İntihap min altuvarih almutaid deumin al-risale al-mutaide*, Kazan, 1883, s. 44.

19 Ufa Orenburg Meclisi'nin, Kafkasya'da ruhani meclislerin kuruluşunda model olarak kullanılması için bkz. ADTA f. 289, op. 1, d. 1, ll. 60-63-ob.

20 Serge Zenkovsky bu bağlantıları tartışır. *Pan-Turkism and Islam in Russia*, s. 18-20. Ayrıca bkz. Galimcan İbrahimov, *Tatary v revoliutsii 1905 goda*, Kazan: İzd-vo TS, 1926, s. 15-16. Bölgedeki ekonomik büyümenin eşitsiz yapısı için bkz. Christian Noack, "Nekotorye osobennosti sotial'noi struktury povolzhskikh Tatar v epokhu formirovaniia natsii (konets XIX-nachalo XX v.)", *Otechestvennaia istoriia* 5 (Eylül-Ekim 1998), s. 147-58. İmparatorluğun genişlemesinde ve denetimi sağlamasında tüccarların rolü açısından Rusya ve Çin arasında bazı benzerlikler vardı. James A. Millward, *Beyond the Pass: Economy, Ethnicity, and Empire in Qing Xinjiang, 1759-1864*, Stanford: Stanford University Press, 1998.

21 Bkz. Giriş ve 1. Bölüm.

22 "Yunisovlar", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, Kazan: Tatar entsiklopediiase institutï, 2002, s. 797.

23 "Yunisovlar", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, 797. Tatar *ratuşa*'sı hakkında daha fazla bilgi için bkz. Ramil Hayreddinov, "The Tatar Ratusha of Kazan: National Self-Administration in Autocratic Russia, 1781-1855", *Islam in Politics in Russia and Central Asia* içinde, ed. S. Dudoignon and K. Hisao, Londra: Kegan Paul, 2004; "*Kazan shähäre Tatar bistäläre Ratushasï*", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, s. 299. Ratuşa 1855'te lağvedildi.

24 Duma şehir meclisiydi. E.V. Cherniak ve A.B. Madiiarov, *Gorodskoe samoupravlenie v Kazani, 1870-1892* gg., Kazan: Izdatel'stvo "Dom pechati", 2003, s. 115.

25 Kazan ileri gelenlerinin şehir Duma'sına katılımı için bkz. Radik Salikhov, "Predstavitel'stvo Tatar-musul'man v vybornykh organakh mestnogo samoupravleniia v Kazani na rubezhe XIX-XX vv", *İslam v Tatarskom Mire: istoriia i sovremennost*, Kazan: Institut istorii akademii nauk Tatarstana, 1997, s. 102-15.

26 A.M. Dimitrieva, R.R. İsmagilov, N.A. Sharangina vd, *U miloserdiia drevnie korni: blagotvoritel'nost' i miloserdie v Kazani (XVIII-nach. XX vv.)*, Kazan: İzdatel'stvo "Gasyr", 2002, s. 22-4, 39, 40, 46, 69, 94-6. Ayrıca bkz. Niiaz Khalitov, *Arkhitektura mechetei Kazani*, Kazan: Tatarskoe Knizhnoe İzd-vo, 1991, s. 97-159. Yunusovlar 1905 sonrasında dikkat çekici bir biçimde, siyasi faaliyetlere katılmadılar.

27 "Uli" Tatarca "oğlu" anlamına gelmekle birlikte, bu kitapta soyadları arasında gibi görünmektedir. Sözcük genellikle soyadının kalan kısmından ayrı yazıldığından ben de bu teamüle uydum.

28 "Apanaevlar", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, s. 41.

29 Cherniak ve Madiiarov, *Gorodskoe samoupravlenie v Kazani*, s. 117-19.

30 Dimitrieva, İsmagilov, Sharangina vd., *U miloserdiia drevnie korni*, s. 24, 95, 162.

31 Tahirov, *Akchuriny*, özellikle s. 44-118; "Akchurinnar", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, s. 25-6.

32 İbrahim, Simbirsk şehir Duma'sının üyesi ve Simbirsk Dokuma İmalatçıları Birliği'nin başkanıydı. "Akchurinnar", s. 25-6.

33 "Apanayevlar", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, s. 41.

34 Osmanlı İmparatorluğu'ndaki millet sistemi ve mezheplerin idaresi için bkz. Roderic H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, Princeton: Princeton University Press, 1963, s. 114-35.

35 "Ruhani" (*duhovnoye*) idari kurumların dördüne de "meclis" (*sobraniya*) sözcüğüyle atıfta bulunuluyordu; bunun tek istisnası "ruhani idare" (*duhovnoye pravleniye*) olarak bilinen, ama benzer sorumlulukları olan Kırım'daki Tavrida vilayetinin meclisiydi. Bu dört kurumun kuruluşuyla ilgili belgeler için bkz. Dmitrii Arapov, *Sistema gosudarstvennogo regulirovaniia Islama v Rossiiskoi imperii (posledniaia tret' XVIII-nachalo XX vv.)*, Moskova: Moskovskii gos. universitet. istoricheskii fakul'tet, 2004.

36 Rus İmparatorluğu'nda diğer mezheplerin dini idaresi için bkz. Crews, "Empire and the Confessional State", s. 62-3. Ayrıca bkz. Crews, *George A. Bournoutian, Russia and the Armenians of Transcaucasia, 1797-1889: A Documentary Record*, Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1998; David W. Edwards, "The System of Nicholas I in Church-State Relations", *Russian Orthodoxy under the Old Regime* içinde, ed. Robert L. Nichols ve Theofanis George Stavrou, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1978; Eli Lederhendler, *Road to Modern Jewish Politics: Political Tradition and Political Reconstruction in the Jewish Community of Tsarist Russia*, New York: Oxford University Press, 1989; Michael Stanislawski, *Tsar Nicholas I and*

the Jews: The Transformation of Jewish Society in Russia, 1825-1855, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1983; K.M. Gerasimova, *Lamaizm i natsional'no-kolonia'naia politika; Safronova, Buddizm v Rossii*, Ulan-Ude: Nauka, 1957; Dittmar Schorkowitz, *Staat und Nationalitäten in Russland: Der Integrationsprozess der Burjaten und Kalmücken, 1822-1925*, Stuttgart: F. Steiner Verlag, 2001; M. Dolbilov, *Russkii Krai, Chuzhaia Vera*, Moskova: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2010, s. 127, 137-8.

37 Bu kurumlar Ufa, Simferopol ve Tiflis'te (iki tane) faaliyet gösteriyordu.

38 Vakıflar Rusya'daki ve başka yerlerdeki Müslüman cemaatler arasında, imarethanelerin, hanların ve kamu yararı için kullanılan, özel kişilerce inşa edilmiş diğer tesislerin açılmasına yardımcı olan İslami kurumlardı. Ayrıca, vakfı kuran şahıs tarafından atanan kişilere emanet edilmiş bir fon olarak da kullanılıyorlardı. Hak sahipleri kârdan pay alıyor, karşılığında da vakıf mülklerinin yönetiminde görev yapıyorlardı. Kırım'daki vakıflar için bkz. Alan W. Fisher, "Enlightened Despotism and Islam under Catherine II", *Slavic Review* 27:4 (Aralık 1968), s. 547. Orenburg Meclisi topraklarındaki vakıflar hakkında daha fazla bilgi için bkz. Danil Azamatov, *Iz istorii musul'manskoi blagotrovitel'nosti: Vakufy na territorii evropeiskoi chasti Rossii i Sibiri v kontse XIX-nachale XX veke*, Ufa: Gilem, 2000. Ayrıca bkz. Norihiro Naganawa, "Molding the Muslim Community through the Tsarist Administration: Mallaha under the Jurisdiction of the Orenburg Muhammadan Spiritual Assembly after 1905", *Acta Slavica Iaponica* 23 (2006), s. 101-23, özellikle s. 116-19. Kafkasya'da Şii ve Sünni otoritelerin elindeki vakıf mallarıyla ilgili bir tartışma için bkz. Vafa Kulieva, *Rol' i pozitsiia musul'manskogo dukhovenstva v sotsial'no-politicheskoi i kul'turnoi zhizni Azerbaidzhana v XIX-nachale XX vv. v rakurse armiano-azerbaidzhanskikh politicheskikh otnoshenii*, Bakü: Nurlan, 2003, s. 108-37.

39 Rus İmparatorluğu'nda, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Hanefi şeriatı geçerliydi.

40 Petro Kutsal Sinod'u 1721'de, kısmen Rus Ortodoks Kilisesi üzerinde devlet denetimini artırmak için kurmuştu – bu, Katerina'nın İslam'a ve imparatorluğun diğer dinlerine karşı da izleyeceği bir politikaydı.

41 Şeriat bir kanunname değil bir içtihat geleneği olduğu ve "Muhammedi hukuk" ve "İslam hukuku" gibi terimler yanıltıcı olabileceği için, bunları tırnak içine alıyorum. *Ratuşa*'yla ilgili malzeme için bkz. NART f. 22, op. 1, d. 347, ll. 1-3; f. 22, op. 1, d. 353, ll. 1-5; f. 22, op. 1, d. 359, l. 7.

42 Mehmedselim İşmuhammad uli Ümitbayev, *Din-i Muhammadiyenin Orenburgskii dukhovnoi sobranie mahkemesinin yüz yıllık bayramı hem ol karnda bulgan amirlerinin kıska tuvarihi otchet yüzünden*, Ufa, 1897, s. 19.

43 Fisher, "Enlightened Despotism and Islam under Catherine II."

44 Meclis çalışmaya bir yıl sonra başlamıştı.

45 Tavrida Ruhani İdaresi (ki bu kitapta ben çoğunlukla "Kırım Ruhani İdaresi" olarak anıyorum) için bkz. O'Neill, "Between Subversion and Submission", s. 63-77.

46 Güney Kafkasya'daki iki meclis resmen "Transkafkasya" (*Zakavkazya*) meclisleri olarak anılıyordu. Bu kurumlar için bkz. Kulieva, *Rol' i pozitsi-*

ia, s. 15-43; Mostashari, *On the Religious Frontier*, s. 86-90; Dana Sherry, "Mosque and State in the Caucasus, 1828-1841", *Caucasus and Central Asia Newsletter* 4 (Yaz 2003), s. 3-9. Şii ve Sünni meclislerinin 1820'lerden beri, mülki idare ve cemaate aracılık gibi benzer görevler yürüten selefleri vardı. Şeyhülislamın 1870 öncesindeki faaliyetleri hakkında bilgi için bkz. "Kafkas Bölgesi Müftüsü" Mehmet Efendi Müftizade'nin 1854 tarihli raporu, ADTA f. 289, op. 1, d. 1, ll. 1-2-ob. 1861'de yazılmış benzer bir rapor için bkz. ADTA f. 289, op. 1, d. 1, ll. 26-41. Dmitrii Arapov, *Sistema gosudarstvennogo regulirovaniia Islama v Rossiiskoi imperii*'de dört ruhani meclisin kuruluşunu tartışır.

47 St. Petersburg'da, Türkistan'da yeni Müslüman ruhani meclislerinin kurulması konusunda, Maliye Bakanı Sergey Vitte'nin de katıldığı tartışmalar olmuştu. RGİA 821-150-409, Maliye Bakanı S. Yul. Vitte'nin "Türkistan Bölgesi'nde Müslüman Ruhani İşlerinin İdaresi Hakkında Geçici Kurallar" başlıklı teklife cevabı. 1860'larda ve 1870'lerde Kuzey Kafkasya'daki hükümet görevlileri de bölgede Müslüman ruhani meclislerinin kurulması fikrini tartışmışlardı. SSSA, f. 416, op. 3, d. 173, özellikle ll. 10-13-ob.

48 Üç Sünni meclisin her birinin başında kendi müftüsü yer alıyordu. Güney Kafkasya Şii Meclisi'ne bir şeyhülislam önderlik ediyordu. Ulemadan kıdemli görevlilerin maaşları 20. yüzyıl başında yılda 2.000 rublenin üzerine yükselmişti, ama genellikle gerçek kazançları bunun çok üzerinde oluyor ve sık sık, çar tarafından yapılan toprak bağışları biçimini alıyordu. 19. yüzyıldan itibaren Orenburg müftülerinin mali durumu için bkz. Azamatov, *Orenburgskoe Magometanskoe Dukhovnoe*, s. 54-5.

49 Bunların hepsi Rusya'daki Müslüman meclislerinin alt kademe mensupları için kullanılan terimlerdi.

50 Bu konudaki incelemeler için bkz. Danil Azamatov, "Russian Administration and Islam in Bashkiria (18th-19th Centuries)", *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries* içinde, ed. Michael Kemper, Anke von Külgelgen ve Dmitriy Yermakov, Berlin: K. Schwarz, 1996, s. 101-2; Azamatov, *Orenburgskoe Magometanskoe Dukhovnoe*, s. 11-12.

51 Crews, "Empires and the Confessional State", s. 74.

52 Arapça "zikir" (tekrar, anma, söyleme) sözcüğünden türetilmiş olan zikircilik, ruhsal bir vecd halinde bir sözcüğü ya da cümleyi sayısız kez tekrarlamaktan oluşan Sufi ritüeline verilen addır. Terim Orenburg Ruhani Meclisi bölgesinde çalışan Rus bürokratları tarafından sık sık heterodoks Müslüman hareketlerin geneline atıfta bulunmak için kullanılıyordu. Müritçilik ise Kafkasya'da çeşitli kişilerin etrafında oluşan dini-siyasi-askeri gruplaşmalar için kullanılan bir addır. "Mürit" terimi Arapçada "yolundan giden" anlamına gelir. Müritçiliğin en ünlü örneği 19. yüzyıl başında Şeyh Şamil'in etrafında gelişen hareketti. Kafkasya'da "müritçilik" için bkz. Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 33-41. Hükümetin zikircilere uyguladığı baskılar için bkz. Crews, "Empire and the Confessional State", s. 68-9.

53 Örneğin bkz. ADTA f. 524, op. 1, d. 51, ll. 30-4; f. 524, op. 1, d. 52, ll. 1-4. Kafkasya'da müritçilik ve zikircilik hakkında, büyük ölçüde Sünni Ruhani Meclisi'nden gelen istihbarata dayalı bir rapor için bkz. f. 524, op. 1, d. 52, ll. 48–55. Ayrıca bkz. ADTA f. 524, op. 1, d. 10, özellikle ll. 37-45.

54 ADTA f. 524, op. 1, d. 52, ll. 8-11.

55 ADTA f. 291. op. 1, d. 618, ll. 1-4; f. 291, op. 10, d. 6232, ll. 1-9; f. 288, op. 1, d. 5, ll. 1-2.

56 Sadece müzik aletleri çalmayı değil, yerel hac mekânlarını ziyaret etmeyi de kapsayan pek çok faaliyet, "heterodoksluk" tanımı içine girebiliyordu.

57 ADTA f. 291, op. 10, d. 6232, ll. 1-9.

58 Başkurdistan Cumhuriyeti Devlet Merkezi Tarih Arşivi (BCDMTA), f. I-295, op. 3, d. 5048, ll. 9-9 ob. Crews "Empire and the Confessional State"te ruhani personelin ve devlet müdahalesinin İslam dinindeki rolünü ele alır.

59 Bkz. NART f. 1, op. 3, d. 7629, özellikle ll. 2, 19, 35-7, 48 ve 57. Ayrıca bkz. Diliara Osmanova ve Michael Kemper, "Vaisovskoe dvizhenie v zerkale sobstvennykh proshenii i poet", *Gasyrlar Avazy/Ekho Vekov* 3:4 (2001), s. 86-122.

60 NART f. 1, op. 3, d. 7629.

61 Kafkasya ve Orta Asya'da kadınların istemedikleri halde kaçırılmaları sık görülen bir olaydı. Geceyi bir erkekle aynı çatı altında geçiren kadın genellikle kendisini kaçıran adamla evlenmeye razı olurdu. Bazı durumlarda da, kadınlar kaçırılmaya gönüllü olur ve bu olay çoğunlukla kaçma olarak kabul edilirdi.

62 ADTA f. 291, op. 1, d. 490, ll. 1-2. Bir başka kadın kaçırma olayı için bkz. ADTA f. 290, op. 2, d. 2639, l. 31.

63 Abızlar için bkz. A. Khabutdinov, *Millet Orenburgskogo Dukhovnogo sobraniia v kontse XVIII-XIX Vekakh*, Kazan: İman, 2000, s. 29-30; ayrıca bkz. A. Khabutdinov, "Dvizhenie abyzov i nekotorye aspekty funktionirovaniia İslama", *İslam i Musl'manskaia kul'tura v srednem povolzh'e*, Kazan: İnstitut istorii akademii nauk Tatarstana, 2002, s. 102-9; "Abizlar häräkäte", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, s. 10. Ayrıca bkz. Allen J. Frank, *Islamic Historiography and the "Bulghar" Identity among the Tatars and Bashkirs of Russia*, Leiden: Brill, 1998, s. 37-8.

64 "Heterodoksi"nin buradaki anlamı Rus devletinin ruhani meclisler aracılığıyla resmen onaylamadığı, Müslümanlarca benimsenmiş ibadet biçimleridir.

65 Rusya'da "şeriat" üzerindeki devlet destekli otoriteyi temsil eden ruhani meclislere muhalefet, tanım gereği "heterodoks"tu. Orta Rusya'da Sufilik için bkz. *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien*, s. 81-212. Ayrıca bkz. Thierry Zarcone, "Sufizm v tatarskom mire v nach. XX v", *İslam v Tatarskom mire: istoriia i sovremennost'* içinde, s. 117-32. Väliulla Iag'kub, *Tatarstanda räsmi bulmagan Islam: häräkätlär, agïmnar, sektalar*, Kazan: İman, 2003.

66 Alexandre Bennigsen ve S. Enders Wimbush, *Mystics and Commissars: Sufism in the Soviet Union*, Berkeley: University of California Press, 1985. Sovyet döneminde neredeyse yok edilen senkretik ve Sufi akımlar 1980'lerin sonundan beri bölgede önemli ölçüde taban kazanmıştır.

67 Bu tür kayıtlar Rus Ortodoks Hıristiyanlar da dahil Rusya'nın tüm dini cemaatleri için tutuluyordu. Bkz. Paul Werth, "In the State's Embrace? Civil Acts in an Imperial Order", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 7:3 (Yaz 2006), s. 433-58.

68 *Metriçeskiye knigi* hakkında daha fazla bilgi için bkz. Nail Kamileviç Garipov, "Politika rossiiskogo gosudarstva v etnokonfessional'noi sfere v kontse XVIII-nachale XX vv.: opyt dukhovnogo upravleniia musul'man", Kand. tezi, Kazan Devlet Üniversitesi, 2001, s. 123-4. Ayrıca bkz. Azamatov, *Orenburgskoe Magometanskoe Dukhovnoe*, s. 83-4.

69 Orenburg Vali Yardımcısı N. Hanikov'un bu iş için kenara 700 gümüş ruble ayırdığı 1829'dan beri, kayıtların tutulmasından ulema sorumluydu. Azamatov, *Orenburgskoe Magometanskoe Dukhovnoe*, s. 84.

70 Azamatov, "Russian Administration and Islam", s. 107-9.

71 Danil D. Azamatov, "The müftis of the Orenburg Spiritual Assembly in the 18th and 19th centuries: The struggle for power in Russia's Muslim institution", *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, c. 2, *Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations*, Berlin: Schwarz, 1998, s. 373-4.

72 Azamatov, "The Müftis of the Orenburg Spiritual Assembly", s. 364-5, 368-9, 373-4. Ayrıca bkz. NART, f. 1, op. 3, d. 4468, ll. 4-6. Kazan valisinden İçişleri Bakanlığı'na gönderilen yazılar.

73 *Tatarskaia ASSR: Materialy po istorii Tatarii vtoroi poloviny XIX veka chast' pervaia: Agrarnyi vopros i krest'ianskoe dvizhenie 50-70-godov XIX v.*, Moskova ve Leningrad: Akademiia Nauk SSSR, 1936, s. 166; Azamatov, *Orenburgskoe Magometanskoe Dukhovnoe*, s. 132-4.

74 NART, f. 92, op. 2, d. 8777, l. 71. Kazan'daki halk eğitim müdürünün raporu, 1909.

75 Crews, Müslümanlara çocuklarını üniversiteye yollamalarını ve tarlalarda gayretle çalışmalarını öğütleyen tamimleri anlatır. "Empire and the Confessional State", s. 69.

76 Türkistan'a deprem yardım parası toplanması için bkz. Lobaşevskiy Kütüphanesi Yazma Arşivi (KFÜ), belge T-4742, "Akhun häm imamnarga khisabnamä." Kıtlık yardımı için bkz. KFÜ, yazma belgeler T-1235, "Orenburg dukhovnoe sobranieseneng hökumet tarafïnnan birilmish ssudalarnï mokhtadzh imamnarga ulashïp biru hakïndaki tedbirleri. Ufa, 1909" ve T-1163, "Tsirkuliarlar. Diniia nazaräte tarafïnnan mähällä ruhanilärga zhibärelgän. Ufa, 1913-1917."

77 KFÜ, T-1623, "Orenburg mähkämäi shärgïiasï tarafïnnan imamnarga iazïlgan hatlar", 1913, ll. 4-4-ob. Devlet otoritelerinin para toplamak için ruhani meclisleri kullandığını gösteren benzer belgeler için ayrıca bkz. GAARK, f. 27, op. 3, d. 445, ll. 4-4-ob, 7-7-ob, 9-11; TsGİA BC, f. I-295, op. 11, d. 230, ll. 48-49-ob.

78 Rusya'nın Japonya'ya savaş ilanı için bkz. KFÜ, yazma T-1206, "Müfti Soltanovdan mullalarga tsirkuliar", 1904. Romanov hanedanının kuruluş yıldönümü için bkz. KFÜ, T-1623, "Orenburg mähkämäi shärgïiasï tarafïnnan imamnarga iazïlgan hatlar", 1913, l. 9.

79 Gayıpov'un duyurusu için bkz. RGİA, f. 821, op. 8, d. 599, ll. 292-5. Ayrıca bkz. Deringil, "The Ottoman Empire and Russian Muslims", s. 409-16. Soltanov'un açıklaması için bkz. NART, f. 1, op. 3, d. 9603, ll. 142, 208-9 ob.

80 İstanbul'daki Rus Sefareti'nin Osmanlı Hariciye Nezareti'yle yazışması, 26 Şubat 1898. BOA, HRH 572/64, s. 1.

81 Dilekçe sahipleri, vali ve polis müdürü arasındaki yazışmalar için bkz. NART, f. 1, op. 3, d. 7615, ll. 5-7.

82 Crews, bu olaydan "polis müdahalesi talep eden Müslümanlar" bağlamında bahseder. Ne var ki Müslümanlar bu dilekçeyi polise değil Orenburg müftüsüne göndermişlerdi. "Empire and the Confessional State", s. 73-4.

83 NART, f. 1, op. 3, d. 7615, l. 5.

84 NART, f. 1, op. 3, d. 7615, l. 14.

85 Bu dilekçelerin çoğu profesyonel kâtipler tarafından yazılıyordu; bunlar devlet otoritelerini ikna etmede hangi dilin işe yarayacağını bilecek durumda kişilerdi. Dilekçeler genellikle Arap alfabesiyle Tatarca olarak yazılıyor, ardından da yerel görevliler tarafından (sık sık hatalarla) Rusçaya çevriliyordu.

86 Robert D. Crews Rusya'daki Müslümanların devlet görevlilerini İslam'ın "temsilcileri" olarak gördüklerini yazar. *For Prophet and Tsar*, s. 165.

87 Crews, *For Prophet and Tsar*, s. 120-1, 130. Müslüman dilekçe sahiplerinin İslam'a gönderme yapması hakkında böyle başka birçok örnek veren Crews, bu örneklerin, Müslümanların devlet yetkililerini İslam'ın koruyucuları olarak gördükleri yolundaki argümanını desteklediğini savunur. Örneğin bkz. *For Prophet and Tsar*, s. 120-1, 125-31, 133-6, 138-40, 170, 173-4, 184-5, 187-8, 236-9. "Empire and the Confessional State"te, özellikle de s. 73-8 ve 82'de benzer argümanlara yer verir.

88 Tiflisli Müslüman bir işinsanı olan Ali Ağa Asker İsmail, 1887'de, Şii Meclisi'nden alacaklı olduğunu iddia ettiği parayı geri almaya çalıştı. Meclis görevlileri davanın sivil bir çarlık mahkemesi yerine kendi şeri mahkemelerinde görülmesi için başarısız bir kulis faaliyeti yürüttüler. SSSA, F. 26, op. 2, d. 2375, ll. 1-7-ob., 11 Kasım 1887.

89 Kazan valisine dilekçe, 13 Aralık 1893. NART, f. 1, op. 3, d. 9126, l. 2. Devlet yetkilileri, sahih ve "doğru" İslam bilgisinin yayılmasını heterodoks dini hareketlere karşı mücadele için zorunlu görüyorlardı; dilekçe sahiplerinin iddialarını bu çerçeveye oturtmalarının bir nedeni de muhtemelen budur.

90 NART, f. 1, op. 3, d. 6847, ll. 1-2.

91 "Çok mezhepli" Crews'un Rusya'yı tartışırken kullandığı açıklayıcı bir terimdir.

92 Muhammed'ül Muhammedşahi Ahmed uli (Mehmediyev) 1878-79'daki *instruktsiya* (yönetmelik) ile ilgili protestolara ve şiddet olaylarına ilişkin değerlendirmesinde, "Ruslar 1877 Savaşı'nda büyük bir zafer kazandıktan sonra kendilerini daha cesur hissetmeye" ve "İslam'a zararlı" olanlar da dahil "çeşitli düşünceler beslemeye başladılar" diye yazar. "İanga zur dähshätle vakïiga", 1878. Yazma belge, KFÜ, T-1044.

93 Kreşin Tatarlara "Hıristiyan" demek bu konudaki devlet görüşünü kabul etmek anlamına gelir, zira pek çok Kreşin kendisini, resmi kimliği dışında her anlamda Müslüman olarak kabul ediyordu.

94 1905'te, Rus hükümetinin imparatorluk tebaasına Hıristiyanlıktan devletin tanıdığı diğer dinlere "dönme" iznini verme kararını almasından sonra, 50.000'in üzerinde Kreşin devlet otoriteleri tarafından resmen Müslüman

olarak tanınacaktı. 1866 "irtidat"ı için bkz. Werth, *At the Margins of Orthodoxy*, s. 147-76. "İrtidat" kelimesini tırnak içine alıyorum, zira protestocu Kreşinler kendilerini mürtedi olarak değil, sadece, resmi dini statülerinin gerçek inançlarını yansıtmasını isteyen Müslümanlar olarak gösteriyorlardı. Onları mürtedi olarak görenler çarlık görevlileriydi.

95 Nitekim, resmen Müslüman olarak tanınmalarına izin verilmesini talep eden Kreşin Tatarların verdikleri dilekçelerin yansıttığı tek bir şey varsa, o da devlet tarafından tanınmaksızın nasıl Müslüman olarak yaşayabildikleri ve İslam dininin gereklerini yerine getirebildikleridir.

96 Müslüman Tatarlar ile Kreşin Tatarların birlikte yaşamı için bkz. Werth, *At the Margins of Orthodoxy*, s. 162-3.

97 Devlet görevlilerinin Kreşinlerin taleplerini İslami yobazlık olarak görme eğilimi için bkz. Werth, *At the Margins of Orthodoxy*, s. 137, 161, 178, 180-4, 190-1.

98 Devletin Kreşin Tatarları Müslümanlardan ayırmaya yönelik çabaları için bkz. Werth, *At the Margins of Orthodoxy*, s. 148-50. Devlet görevlileri Kreşinlerin "Muhammediliği toparlayıp güçlendirmesinden" korkuyorlardı (s. 163).

99 Werth, *At the Margins of Orthodoxy*, s. 224. İlminskiy ve sistemi için ayrıca bkz. Geraci, *Window on the East*, s. 47-85.

100 Osmanlı İmparatorluğu'nda Tanzimat reformları için bkz. Davison, *Reform in the Ottoman Empire*. Japonya'da 19. yüzyıl sonundaki reformlar için bkz. Fujitani, *Splendid Monarchy*, özellikle s. 31-104. Rusya'daki Büyük Reformlar için bkz. W. Bruce Lincoln, *The Great Reforms: Autocracy, Bureaucracy, and the Politics of Change in Imperial Russia* (DeKalb, IL: Northern Illinois University Press, 1990). Rusya'da bu dönemde gerçekleştirilen en ünlü reformlardan biri için bkz. Daniel Field, *The End of Serfdom: Nobility and Bureaucracy in Russia, 1855-1861*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976 ve Petr A. Zaionchkovskii, *Otmena krepostnogo prava v Rossii*, Moskova: Gos. İzd-vo Polit. Lit-ru, 1954; Ben Eklof, John Bushnell ve Larissa Zakharova (ed.), *Russia's Great Reforms, 1855-1881*, Bloomington: Indiana University Press, 1994.

101 Belediye ve bölge düzeyinde yeni idari organların oluşturulması için bkz. Eklof, Bushnell ve Zakharova, *Russia's Great Reforms*, bilhassa Valeriia A. Nardova'nın "Municipal Self-Government after the 1870 Reform" ve Fedor Petrov'un "Crowning the Edifice: The Zemstvo, Local Self-Government, and the Constitutional Movement, 1864-1881" başlıklı bölümleri, özellikle s. 198-202.

102 Örneğin, 1864'teki Adli Reformlar çerçevesinde sulh hakemlerinin ihdası gibi. Natalia F. Ustiantseva, "Accountable Only to God and the Senate", *Russia's Great Reforms* içinde, s. 162.

103 İmparatorluğun Yahudi cemaatleri arasında yaşanan benzer gelişmeler için bkz. Dolbilov, *Russia Krai, Chuzhaia Vera*, s. 137-8.

104 Steinwedel, "Invisible Threads of Empire", s. 112.

105 *Sbornik zakonov o Musul'manskom dukhovenstve v Tavricheskom i Orenburgskom okrugakh i o Magometanskikh uchebnykh zavedeniiakh*, Kazan: Tipografiia P.K. Kidalinskago, 1899, s. 29.

106 Steinwedel gene Orenburg Meclisi topraklarında yer alan Ufa'da benimsenen benzer politikaları anlatır. "Invisible Threads of Empire", s. 144-221.

107 O yıllarda Orta Rusya'da yürüyen tartışmalar için bkz. Dolbilov, *Russkii Krai*, s. 146-7.

108 Bu açıdan, Kazan Tatarlarının "Ruslaştırılması" bir bakıma çarlık devletinin reformları takip eden yıllardaki büyümesine bağlanabilir.

109 Örneğin, 19. yüzyılda Rus-Tatar okullarının "nihai amacı"nın "Ruslaştırma" olduğunu belirten Rorlich, hiçbir yerde bu terimin ne anlama geldiğini açıklamaz. *The Volga Tatars*, s. 47.

110 O sırada Rusya'nın dört bir yanında görülen tarımsal protestolar için bkz. Petr Andreevich Zaionchkovskii (ed.), *Krest'ianskoe dvizhenie v Rossii v 1870-1880 gg.: sbornik dokumentov*, Moskova: İzd-vo Nauka, 1968. Sulh hakemlerinin (*mirovye posredniki*) ihdası ve bunun akabinde çıkarların giderek daha fazla siyasileşmesi için bkz. Roxanne Easley, "Opening Public Space: The Peace Arbitrator and Rural Politicization, 1861-1864", *Slavic Review* 61:4 (Kış 2002), s. 707-31.

111 Crews, bu onyıllarda gerçekleşen protestolardan ve dilekçe kampanyalarından, 1888'de düzenlenen tek bir dilekçe kampanyası bağlamında söz eder. *For Prophet and Tsar*, s. 313-14. Crews'un Müslüman dilekçelerine yaklaşımının eleştirisi için bkz. Adeeb Khalid, "Tolerating Islam", *London Review of Books* 29:10, 24 Mayıs 2007.

112 Örneğin, 1860'larda Müslümanların ve Hıristiyanların askere alınmaya direnişiyle ilgili raporlar için bkz. NART, f. 1, op. 3, dd. 58-9. Bu raporlarda, askere alınma konusunda Hıristiyanların gösterdiği dirençten farklı bir Müslüman direnişinden söz edilmez.

113 Bununla devlet tarafından tanınan Müslümanları kastediyorum. Kreşinlerin çoğu o tarihte kendisini Müslüman olarak kabul ediyordu, ama resmen Hıristiyandılar.

114 Bir kurum olarak *zemtsvo*'lar Büyük Reformlar'ın ürünüydü.

115 *İnstruktsiya*'ya karşı protestolarla ilgili bir tartışma için bkz. Zagidullin, "Tatarskie krest'iane", s. 134-56.

116 NART, f. 1, op. 3, d. 4345, l. 22, 40.

117 Zagidullin protestolara katılan yüzün üstünde "Tatar" köyünün yanı sıra Çuvaş ve Rus köyleri dahil "başka milliyetler"den 14 köyün ismini sayar. Ama bu çalışmada karma nüfuslu köylerin nasıl sayıldığı açık değildir. Bkz. Zagidullin, "Tatarskie krest'iane", s. 154-5. Dilekçe örnekleri için bkz. NART, f. 1, op.3, d. 4345 f. 1, op. 3, d. 4627. Çuvaşlar Orta Rusya'da yaşayan ve çoğu Hıristiyan olan bir Türk topluluğudur.

118 Sigortacılığın *tekâfül* denen İslami bir versiyonu vardır. Devlet politikalarının İslam'a uygun olmadığını savunan dilekçeler için bkz. NART: f. 1, op. 3, d. 4345, l. 1; f. 1, op. 3, d. 4466, ll. 33-34-ob; f. 1, op. 3, d. 4627, ll. 41-3, 144, 175. TsGİA BC, f. I-295, op. 11, d. 397'de de böyle bir dilin kullanıldığı pek çok dilekçe örneği bulunabilir.

119 Dilekçelerin çoğu birkaç farklı örneğin birinden kelimesi kelimesine kopyalanmış olduğundan, bu tez onlarca dilekçede kullanılmıştı. Bu özel örnek TsGİA BC, f. 295, op. 11, d. 397, l. 47-ob'dan alınmıştır. Ayrıca bkz. örneğin NART f. 1, op. 3, d. 4345, l. 45; NART, f. 1, op. 3, d. 4627, l. 175.

120 NART, f. 1, op. 3, d. 4345, l. 1.

121 *Volost* vilayetlerin alt birimi olan kazaların bir alt birimdir. NART, f. 1, op. 3, d. 4345, 53. Geç imparatorluk Rusya'sında kolektif "hak" ve sorumluluk anlayışı için bkz. Jane Burbank, "An Imperial Rights Regime: Law and Citizenship in the Russian Empire", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 7:3 (Yaz 2006), s. 397-431.

122 Bu köy düzeyinde idari bir heyetti.

123 NART, f. 1, op. 3, d. 4627, l. 68.

124 "*İanga zur dähshätle vakïiga*", l. 1-ob.

125 Bkz. Kazan valisi ile bölge idaresindeki çeşitli görevliler arasındaki yazışmalar, NART, f. 1, op. 3, d. 3539, l. 1; f. 1, op. 3, d. 4677, 93, 123, 179. Ayrıca bkz. NART, f. 1, op. 3, d. 4677, ll. 93-97-ob. Çistay kaza müfettişinin Kazan valisine raporu.

126 Kazan valisinin Müftü Tevkelev'e mektubu. NART, f. 1, op. 3, d. 4345, l. 33.

127 NART, f. 1, op. 3, d. 4345, ll. 32-3. Valinin "her zaman Müslüman olan Tatarlar" demesi, daha önce Hıristiyanlığa geçip de İslam'a geri dönmüş Müslümanların Rus hükümeti tarafından gene de Müslüman olarak tanınmayacakları anlamına gelir.

128 Müftü Tevkelev'in Kazan valisine mektubu. NART, f. 1, op. 3, d. 4627, l. 233.

129 Müftünün vilayet mülki idaresince hazırlanmış olan Rusça genelgeyi tercüme etmesi talebi için bkz. NART, f. 1, op. 3, d. 4469, l. 4-4-ob. Müftünü çevirisi ve matbu genelgenin bir kopyası için bkz. f. 1, op. 3, d. 4469, ll. 6-6-ob ve 8-8-ob.

130 NART, f. 1, op. 3, d. 4677, ll. 93-97-ob.

131 NART, f. 1, op. 3, d. 4466, l. 33. Sonunda, *instruktsiya*, başta çan kulelerinin inşası olmak üzere, bölgedeki Müslüman cemaatlerin şikâyetlerinden bazıları doğrultusunda değiştirildi. Zagidullin, "Tatarskie krest'iane", s. 156.

132 Bu kampanyada verilen dilekçeler için bkz. NART f. 92, op. 2, d. 15539, ll. 23-146.

133 Bir rapor, yalnızca vilayete 190 adet dilekçe geldiğini gösteriyordu. NART, f. 1, op. 3, d. 8137, ll. 19-27.

134 Örneğin zorunlu Rusça eğitimine direnen Müslümanlar çara "şeriat bize yabancı diller öğrenmeyi yasaklar" diyen bir dilekçe yazmışlardı. NART, f. 1, op. 3, d. 8137, l. 8. Bogorod *volst*'undaki Almenev köyünün Müslüman halkının çara verdiği dilekçe, 22 Ocak 1890. Ayrıca bkz. II.45-9 ve diğerleri dahil, bu *delo*'dan verilen benzer dilekçeler. Başkaları, Rusça öğrenmenin Müslüman öğrencilerin şeriatı doğru bir şekilde öğrenemeyecekleri anlamına geldiğini savundular. Bkz. valiye dilekçe, NART, f. 1, op 3, 5883, l. 3-ob., 20 Ocak 1883.

135 NART, f. 1, op. 3, d. 8137, ll. 8-9.

136 Akademisyenler söylentileri uzun zamandır, salt gerçeği yanlış yansıtan hikâyeler olarak değil, daha güvenilir bir bilginin olmadığı durumlarda "işlerin nasıl yürüdüğüne dair şahsi varsayımları yansıtan" "kamusal iletişim" biçimleri olarak ele almaktadır. Bkz. Ralph L. Rosnow, "Rumor as Communication: A Contextualist Approach", *Journal of Communication* 38:1 (Kış 1988), s. 12-28. Ayrıca bkz. Glen A. Perice, "Rumors and Politics in Haiti",

Anthropological Quarterly 70:1 (Ocak 1997), s. 1-10, özellikle s. 2-3; S. A. Smith de benzer biçimde siyaset ile söylentiler arasında bağlantı kurar, "Talking Toads and Chinless Ghosts: The Politics of 'Superstitious' Rumors in the People's Republic of China, 1961-1965", *American Historical Review* 111.2 (Nisan 2006), s. 405-27; Luise White, *Speaking with Vampires: Rumor and History in Colonial Africa*, Berkeley: University of California Press, 2000, özellikle s. 56-88.

137 Bölgede İlminskiy okulları hakkında çıkan söylentiler için bkz. NART, f. 1, op. 1, d. 4466, l. 33-ob. Kazan valisi ile kaza müdürleri arasındaki yazışmalar.

138 Bu söylentilerin Müslümanların hayatlarını ilgilendiren gerçek olaylarla ilgili samimi kaygıların yansımaları değil de, sadece "yobazlık" ve "yalan" ürünü olduğu yolundaki resmi görüşler için bkz. NART, f. 1, op. 3., d. 3539, l. 1; f. 1, op. 3, d. 4627, d. 179; f. 1, op. 3, d. 7798, l. 95; f. 1, op. 3, d. 9606, ll. 4-6. Meclisin yakında kapatılacağına dair söylentiler için bkz. NART, f. 1, op. 3, d. 4627, l. 144. Kazan valisine verilen dilekçe. Böyle bir kapatma kararının akıllıca olup olmayacağı konusunda devlet görevlileri arasında yürüyen tartışmalar için bkz. Azamatov, "Russian Administration and Islam in Bashkiria", s. 110. 1860'ların sonunda ve 1870'lerin başında Tavrida idaresinin idari özerkliğinin azaltılması konusunda da benzer tartışmalar yürütülmüştü, RGİA f. 821, op. 8, d. 605, ll. 34-49.

139 NART, f. 1, op. 3, d. 4466, l. 33.

140 Muhammed'ül Muhammedşahi Ahmed uli, 1878 KFÜ-1044. "İlanga zur dähshätle vakïiga", l. 2-ob.

141 Mamadiş kaza müfettişinin 1896'da Kazan valisine verdiği rapor, NART, f. 1, op. 3, d. 10165, ll. 17-18. Ayrıca bkz. Zagidullin, *Perepis' 1897 goda*, s. 136.

142 NART, f. 1, op. 3. d. 9603, ll. 7-9, 17-20, 23, 64, 130, 209, 229-32. Kazan valisi, Orenburg Müftüsü Soltanov ve bölgedeki kaza müfettişleri arasındaki yazışmalar.

143 NART, f. 1, op. 3. d 8601, ll. 1-3. Orenburg müftüsünün Kazan valisine yazısı, 1891. Soltanov'un söz ettiği protesto mektubu BOA, Y.MTV 57/50, s. 1-3'te bulunur.

144 NART, f. 1, op. 3, d. 9606, l 4.

145 NART, f. 1, op. 3, d. 7798, l. 95. Zorunlu Rusça eğitimiyle ilgili söylentiler hakkında rapor, 1890. Yobazlardan duyulan korku hakkında daha fazla bilgi için bkz. NART, f. 1, op. 3, d. 3539, l. 1; burada, Müslümanların vaftiz edilme korkuları da aynı şekilde yobazlığın kanıtı olarak görülür. Ayrıca bkz. NART f. 1, op. 3, d. 4627, l. 179.

146 1905 sonrasında devletin Gasprinskiy'i ve diğer aktivistleri "yobaz" ve "Pan-İslamcı" olarak değerlendirmesi için bkz. NART f. 486, op. 1, d. 4, l. 29. İçişleri Bakanlığı'nın meşrutiyeti ve eğitimde usul-i cedidi destekleyenleri tartışan mektubu.

147 Kazan'daki Müslüman tüccar aileleri için bkz. R.R. Salikhov, "Obshchestvenno-reformatorskaia deiatel'nost" tatarskoi burzhuazii Kazani (vtoraia polovina XIX-nachalo XX vv.)", Kand. tezi, Kazan Devlet Üniversitesi,

1998; "Predstavitel'stvo Tatar-Musul'man v vybornykh organakh mestnogo samoupravleniia v Kazani na rubezhe XIX-XX vv", *İslam v tatarskom mire: istoriia i sovremennost*, Kazan: Institut istorii akademiia nauk Tatarstana, 1997, s. 102-16; Ayrıca bkz. "Apanaevlar" ve "Yunisovlar", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, Kazan: Tatar entsiklopediiase institutï, 2002, s. 41, 797; A.M. Dimitrieva, R.R. Ismagilov, N.A. Sharangina vd., *U miloserdiia drevnie korni*.

148 V.V. Radlov'un raporu, 26 Şubat 1883. NART, f. 92, op. 2, d. 15539, ll. 4-7. Ayrıca bkz. Zagidullin, *Perepis' 1897 goda*, s. 144.

149 NART, f. 1, op. 3, d. 4468, ll. 4-6.

150 Crews, Gasprinskiy'in yazısını farklı yorumlar ve "ilahi yasayı düşmanlardan korumak" için "gözlerini devlete çeviren" Müslümanların girişimlerinin bir örneği sayar. Gasprinskiy'in (başlıksız) makalesi için bkz. *Tercüman*, 21 Ağustos 1891, s. 1, aktaran Crews, "Empire and the Confessional State", s. 82.

151 NART, f. 1, op. 3, d. 9126, ll. 1-5.

152 V.V. Radlov'un raporu, NART, f. 92, op. 2, d. 15539, ll. 5-6.

153 V.V. Radlov'un raporu, NART, f. 92, op. 2, d. 15539, ll. 5-6.

154 NART, f. 92, op. 2, d. 15539, l. 6.

155 NART, f. 92, op. 2, d. 15539, ll. 5-6.

156 1874 yasalarına karşı dilekçe kampanyaları ancak Radlov'un ve valinin 1883'te köylere yaptıkları talihsiz ziyaretten sonra başladığı için, hocalar ve diğerleri bu yasaları gerçekten de ilk kez o sırada duymuş olabilirler.

157 Yunusovlar için bkz. "Yunisovlar", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, 797.

158 NART, f. 92, op. 2, d. 15539, ll. 6-7. Ayrıca bkz. bu kitabın 1. Bölüm'ü.

159 Vilayetteki görevliler bu yönde söylentiler rapor etmişlerdi. Svyajsk kazası müfettişinin bu konuda Kazan valisine yazdığı rapor için bkz. NART, f. 1, op. 3, d. 4012, ll. 1-2.

160 NART, f. 1, op. 4, d., 7035, l. 1.

161 NART, f. 2, op. 2, d. 12627, ll. 246-8. Ayrıca bkz. KFÜ, yazma belge T-1658, "Vakïiat. Perepis.' Kazan, 1897."

162 NART, f. 105, op. 1, d. 2, ll. 13, 27.

163 NART, f. 199, op. 1, d. 46, l. 34.

164 NART, f. 199, op. 1, d. 46, l. 46. Kazan jandarmasından Kazan valisine rapor, 12 Ocak 1897. Aktaran Zagidullin, *Perepis' 1897 goda*, s. 154.

165 Zagidullin, *Perepis' 1897 goda*. Bu dilekçelerden bazı örnekler için bkz. NART, f. 1, op. 3, d. 8137, ll. 153-92.

166 NART, f. 1, op. 3, d. 10495, l. 1; Ataday köyündeki Müslümanların vilayet sayım komisyonuna dilekçesi, 11 Ocak 1897. Ayrıca bkz. F. 199, op. 1, d. 46, ll. 1-4-ob, Kazan jandarmasından Kazan valisine rapor, 3 Ocak 1897.

167 NART, f. 1, op. 3, d. 10495, ll. 1, 86; NART, f. 2, op. 2, d. 12627, l.1. Kazan vali yardımcısının raporu, 20 Mart 1897. NART, f. 1, op. 3, d. 10165, l. 17-18-ob. Mamadiş kazası polis şefinin Kazan vilayetine yazısı, 1 Ekim 1896.

168 NART, f. 1, op. 3, d. 10165, l. 17-18-ob.

169 Edinilecek bu beceriler arasında Müslümanların Rusça öğrenmesi de yer alıyordu. NART, f. 1, op. 3, d. 10495, l. 6. Tatarskiy Ayşa köyünden Müslüman müminlerin dilekçesi, 12 Ocak 1897.

170 Ben bu nedenle, Robert D. Crews'un Rusya Müslümanlarıyla ilgili olarak "İslam'a yönelik tehditler"in devletten çok "sıklıkla cemaat içinden geldiği" yolundaki değerlendirmesine katılmıyorum. *For Prophet and Tsar*, s. 96.

171 NART, f. 199, op. 1, d. 46, ll. 39, 41-41-ob. Son belge bir jandarma görevlisinin 8 Ocak 1897 tarihli raporudur. Ulemaya güvenmeyen Müslümanlar için ayrıca bkz. Zagidullin, *Perepis' 1897 goda*, s. 158.

172 Zagidullin, *Perepis' 1897 goda*, s. 156-7; NART, f. 199, op. 1, d. 46, ll. 69-70-ob. Kazan jandarmasının raporu, 16 Ocak 1897.

173 NART, f. 2, op. 2, d. 12627, l.

174 KFÜ, belge T-1658, "Vakïïat. Perepis.' Kazan, 1897", s. 1. Müslüman protestocular ile polis arasında çatışmayı anlatan köy tarihi.

175 Zagidullin, *Perepis' 1897 goda*, s. 183.

176 NART, f. 2, op. 2, d. 12627, özellikle ll. 58-150-ob.

177 NART, f. 199, op. 1, d. 46, l. 34. Kazan jandarmasından Kazan valisine rapor, 15 Ocak 1897.

178 Zagidullin, *Perepis' 1897 goda*, s. 185.

III 1905 SONRASI AKTİVİSTLER VE ULEMA (Sayfa 85-113)

1 Musa Bigi, *Islahat Esasları*, Petrograd: Tipografiya M. A. Maksutova, 1915. Petrograd St. Petersburg'un savaş dönemindeki adıydı. Rusya'da Musa Bigeyev, Türk akademisyenler arasında da Musa Carullah olarak bilinen Musa Bigi (1875-1949) İttifak hareketinin ilk dönem faaliyetlerinin çoğuna katılan tanınmış bir cedidçi imamdı. Bu kitabı, İttifak hareketinin ilk yıllarını anlattığı hatıralarına dayanarak yazmıştır. Çalışma 1915'te, kitapta her zaman hoş bir şekilde resmedilmeyen İsmail Gasprinskiy'in ölümünden bir yıl sonra yayımlanmıştır. Kitap büyük ölçüde, Bigi'nin Ufa Karışıklığı'nda ve sekreter olarak görev yaptığı diğer toplantılarda aldığı notlara dayanır. Bigi kitabında döneme ait pek çok dilekçeye ve belgeye de aynen yer verir. Kitap en çok I. Müslüman Kurultayı'ndan önceki aylar açısından yararlıdır. Bigi için bkz. Gabdulla Battal-Taimas (Abdullah Battal-Taymas), *Musa Iarulla Bigi: Tormyshy, eshchänlege vä äsärläre*, Kazan: İman, tekrar baskı, 1997; A.G. Hayrutdinov, *Musa Carullah Bigiev*, Kazan: İzd-vo Fän, 2005; Ahmet Kanlıdere, *Kadimle Cedit Arasında Musa Carullah: Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005; Brett Wilson, "The First Translations of the Qur'an in Modern Turkey (1924-1938)", *International Journal of Middle Eastern Studies* 41 (2009), s. 419-35, özellikle s. 421.

2 Sergey Vitte 17 Ekim 1905'te başbakanlığa atanarak çarın Rusya'daki ve parlamentodaki temsilcisi olmuştu. Vitte için bkz. Abraham Ascher, *The Revolution of 1905: Russia in Disarray*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1988, s. 243-53. Vitte'nin kariyeri konusundaki dikkatli yorumları için ayrıca bkz. Brower, *Turkestan and the Fate of the Russian Empire*, s. 82-7, 100-2.

3 Vilayetlerin valileri gibi. Yeni örgütlerin kurulması hakkında bkz. RGİA, f. 821, op. 133, d. 464; f. 821, op. 133, d. 473; f. 821, op. 133, d. 474.

4 İttifak ismi Rusçaya "Soyuz Rossiskih Musulman" şeklinde çevrilmişti. Giray Saynur Bozkurt'un *1905-1907 Yılları Rusya Müslümanlarının Siyasi Kimlik Arayışı* (İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2008) başlıklı kitabı, *Islahat Esasları*'ndan büyük ölçüde yararlanan Türkçe bir çalışmadır. Ayrıca bkz. O.N. Seniutkina, *Tiurkizm kak istoricheskoe iavlenie (na materialakh istorii Rossiiskoi imperii 1905-1916 gg.)*, Nijniy Novgorod: İzd-vo "Medina", 2007.

5 Gasprinskiy bunun açık bir istisnasıydı. Ama Gasprinskiy'in takipçilerinin sayısı bile 1905'ten sonra katlanarak büyüdü; aynı şekilde, katılabildiği faaliyetler de son derece çeşitlendi.

6 Tatarca "Gabdulla" Apanayev olarak bilinir.

7 Bu terimin kaynağı Charles Steinwedel'in klasikleşmiş doktora tezinin başlığı olan "Invisible Threads of Empire"dır. Eğitim reformunu destekleyen cedidçiler için bkz. 4. Bölüm.

8 "Devlet" ile "Müslümanlar" arasındaki bu ikilik göründüğünden daha karmaşıktı. Ruhani otoriteler, İçişleri Bakanlığı üzerinden devletin bir uzantısını oluşturuyorlardı. Pek çok Müslüman aynı zamanda devlet yetkilisiydi.

9 İlk başta bu meclisin sadece danışma organı rolünü oynaması öngörülmüştü.

10 1905 Devrimi için bkz. Ascher, *The Revolution of 1905: Authority Restored*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1992, s. 31-4, 73-80.

11 M.F. Usal meclisteki pek çok İttifak temsilcisinin Rusça bilmediğini ve meclisteki bütün zamanlarını hiçbir şey söylemeden geçirdiklerini belirtir. *Birinci, ikinci ve üçüncü duma'da müslüman deputatlar (häm alarnyng kılgan eshlere)*, Kazan: Tipografiia İ. N. Kharitonova, 1909, s. 154.

12 Bu "birlikler" (*soyuzi*) arasında Akademisyenler Birliği, Öğretmenler Birliği, Kadınların Eşitliği İçin Birlik, hatta "Birlikler Birliği" yer alıyordu. Ascher, *The Revolution of 1905: Russia in Disarray*, s. 140-3.

13 Aktivistler arasında yayılan "birlik" söylemine atıfta bulunan Jacob Lindau, "Gasprinskiy'in Pan-Türkçülüğü savunurkenki temel yaklaşımı, Rusya'daki tüm Türk gruplarının Türkiye'nin manevi önderliği altında birleşmesi için çalışmaktı" diye yazar. *Pan-Turkism*, s. 10.

14 İbrahimov 1890-91 yılını İstanbul'da geçirmiş, sonra Rusya'ya dönüp 1897'de tekrar İstanbul'a gelmişti. Türkoğlu'na göre, İbrahimov 19. yüzyılın sonunda Avusturya, İtalya, İsviçre, Fransa ve Osmanlı Balkanlar'ını da ziyaret etmişti. İsmail Türkoğlu, *Sibiryalı Meşhur Seyyah Abdürreşid İbrahim*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, s. 11-13, 17-22.

15 Türkoğlu, s. 41. Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *La Presse*, s. 44.

16 Türkoğlu, İbrahimov'un Rus hükümetinin talebi üzerine tutuklandığını yazar, ama tutuklanma nedeni açık değildir. İbrahimov Osmanlı İmparatorluğu'ndan dönüşünde Odessa'da kısa bir süre alıkonmuş, sonra serbest bırakılmıştı. *Sibiryalı Meşhur Seyyah Abdürreşid İbrahim*, s. 25.

17 Türkoğlu, *Sibiryalı Meşhur Seyyah Abdürreşid İbrahim*, s. 25.

18 Alıntı Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 57'dendir.

19 Akçura Gasprinskiy'in karısının kuzeniydi, ama Gasprinskiy onu eniştesi olarak kabul ediyordu.

20 Bakülü milyoner Tağıyev'in finanse ettiği bu gazete en çok Kafkasya'daki Müslüman cemaatlerle ilgili haberlere yer veriyordu. Bkz. Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *La Presse*, s. 31-2. Ayrıca bkz. Bigi, *Islahat Esasları*, s. 4. Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 58.

21 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 57-8. Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 108-9.

22 Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 110.

23 Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 110; Bigi, *Islahat Esasları*, s. 167.

24 Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 111.

25 Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 110.

26 En azından bazı eleştirel düşünce becerileri edinmişlerdi.

27 Öğrenciler arasında Ayaz İshaki, Fuad Tuktarov ve A. Devletşin gibi isimler yer alıyordu. Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 111. Bigi, teknenin erken kalktığını, zira teknedekilerin polisten korktuğunu yazar. Bigi, *Islahat Esasları*, s. 169.

28 Bkz. bu kitabın 4. Bölüm'ü.

29 Bigi, *Islahat Esasları*, s. 171. Gasprinskiy zaman zaman Bigi'nin eleştirilerine hedef olur (mesela, Gasprinskiy'i ucuz olmakla ve aktivist cimriliğiyle ilgili hikâyeler anlatmakla suçladığında). *Islahat Esasları*, s. 173-4. Gasprinskiy'in Eylül 1914'te, yani Bigi'nin kitabının yayımlanmasından bir yıl önce öldüğü düşünüldüğünde, bunlar ilginç eleştirilerdir.

30 Bigi, *Islahat Esasları*, s. 172. Bu kâğıtlar Bigi'nin kitabında kullandığı kaynaklardan biri olacaktı. I. Kurultay'ın uyandırdığı korkular için bkz. Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 62.

31 Bunların arasında Gasprinskiy'in *Tercüman*'ı, Muhammed Ağa Şahtahtinskiy'in *Şark-i Rus*'u ve Taşkent'te çıkan *Türkistan Vilayetinin Gazeti* yer alıyordu. 1905 öncesinde Rusya'da Müslüman süreli basını için bkz. Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *La Presse*, s. 21-46.

32 Bu dönemin basılı medya devrimi sadece Rusya'yla sınırlı değildi. Joan Judge 20. yüzyıl başlarında Çin'deki matbu kültürü ve gazetecileri inceler: *"Shibao" and the Culture of Reform in Late Qing China*, Stanford: Stanford University Press, 1997.

33 Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *La Presse*, s. 53-4.

34 Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *La Presse*, s. 133.

35 Bu kurumların kuruluşu hakkında bilgi için bkz. RGİA, f. 821, op. 133, d. 464; f. 821, op. 133, d. 473; f. 821, op. 133, d. 474.

36 Türkçe konuşan Müslümanlar genelde Rusya Müslümanlarının ağırlıklı kesimini oluşturuyordu. Türk olmayan Müslüman cemaatler arasında, Çeçenler ve Çerkesler gibi Kuzey Kafkasya'da çoğunluğu oluşturan halklar yer alıyordu.

37 Zakir Remiev ve kardeşi Şakir Müslüman Volga bölgesinde iyi tanınan yayıncı ve hayırseverlerdi. Bennigsen, *La Presse*, s. 72. Remievler için bkz. "Remievler", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, s. 516.

38 Rızaeddin Fahreddin için bkz. "Rızaeddin Fahreddin uli", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, s. 704. *Şura* dergisi için bkz. Raif Merdanov, *"Shura" zhurnaly (1908-1917): Ädäbiiat mäs'äläläre*, Kazan: Ruhiiat näşriiatï, 2001.

39 Ahmedcan Saidaşev kendi evinde yapılan ilk toplantılardan birinde yuhalanarak kürsüden indirilen kişiydi.

40 Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *La Presse*, s.107. Tağıyev 1881'den beri Bakü'de Rusça olarak yayımlanan ve başyazarlığını Ali Merdan Bey Topçubaşov'un yaptığı günlük *Kaspiy* gazetesini de finanse etmişti. Bkz. Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *La Presse*, s. 31-2.

41 Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *La Presse*, s. 107.

42 Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *La Presse*, s. 73.

43 NART, f. 420, op. 1, d. 88, ll. 2, 67, 108-9. Rusça yayımlanan gazetelerin tirajlarının biraz daha yüksek olduğu tahmin ediliyordu. *Kazanskiy Telegraf*'ın tirajı 4.600, *Volşskiy Listok*'unki 2.900, *Kazanskiy Veçer*'inki 3.000 olarak veriliyordu. Müslüman süreli basını için ayrıca bkz. R.U. Amirkhanov, *Tatarskaia demokraticheskaia pechat' (1905-1907 gg.)*, Moskova: Nauka, 1988.

44 Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *La Presse*, s. 107-08.

45 Ağaoğlu'nun kendisi de *İrşad*'ın tirajının daha önce "500 kadar" olduğunu, ama Ramazan ayında 230'a düştüğünü yazarak, ulemanın Müslümanları gazete okumaktan caydırma çabalarını bunun nedeni olarak göstermişti. "Baku ulemasının gazette barasında muvazeleri", *İrşad* 255, 1 Kasım 1906. *İrşad* için ayrıca bkz. Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *La Presse*, s. 108-9.

46 Bu kurumların kuruluş belgeleri için bkz. RGİA, f. 821, op. 133, d. 464; f. 821, op. 133, d. 473; f. 821, op. 133, d. 474.

47 Bu isimler için bkz. *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, "Saidaşevler", s. 551; "Shahzeider Shahgeden uli", s. 591; "Aytovlar", s. 18-19; "Apanayevler" ve "Anapayev, Gabdulla Bagdelkerim uli", s. 41.

48 Bu alıntı Landau, *Pan-Turkism*, s. 12'dendir.

49 Mehmet Emin Resulzade gibi bazı Güney Kafkasyalılar için ise İran bir seçenek oluşturuyordu. Resulzade'nin Farsçası kitap ve gazete yayımlayacak kadar iyiydi; Ağaoğlu ve Ali Hüseyinzade İstanbul'u tercih ederken, onun Tahran'ı seçmesinin nedenlerinden biri bu olabilirdi. Ali Hüseyinzade için bkz. bu kitabın 6. Bölüm'ü.

50 *Tercüman* II. Abdülhamid'in saltanat döneminin büyük kısmında Osmanlı İmparatorluğu'nda yasaklı bir gazeteydi. Bkz. BOA DH MKT 390/49.

51 *Tercüman*, 11 Kasım 1888, "Russkaia gramota i musul'man. dukhovenstvo"; 5 Mayıs 1889, "Ahval-i khidam"; 28 Eylül 1889, "Rus telinin kirekligi."

52 Rorlich 29 Ocak'ta çara yollanacak bir dilekçeyi tartışmak üzere düzenlenen toplantıya "200 kadar Tatar"ın katıldığını yazar. *The Volga Tatars*, s. 108. Dilekçe 28 Ocak tarihlidir.

53 Kazan Müslüman Toplumu'ndan Sergey Vitte'ye dilekçe, 28 Ocak 1905. RGİA, f. 821, op. 8, d. 631, ll. 11-16-ob. Dilekçenin imzacıları arasında, Akçura'nın yanı sıra avukat Sayid Girey Alkın ve tüccar Abdullah Apanayev ile Ahmedcan Saidaşev yer alıyordu.

54 Bu kitabın 2. Bölüm'ünde tartıştığım gibi.

55 Bu, devlet görevlilerinin kısa bir süre önceki Müslümanlara Rus asliye hukuk mahkemelerine başvurma seçeneğini tanıma çabalarına yapılan bir atıftı; bkz. bu bölümün önceki sayfaları.

56 RGİA, f. 821, op. 8, d. 631, ll. 11-16-ob., 28 Ocak 1905.

57 Bu sadece Kreşinleri değil, aile kurdukları (izinsiz olarak) Müslümanları da ilgilendiren bir sorundu. Bkz. bu kitabın 2. Bölüm'ü.

58 Akçura'nın dilekçesinde olduğu gibi, Müslüman gruplar tarafından gönderilen mektupların büyük çoğunluğu da ruhani meclislere, Müslüman eğitimine ve Kreşinlerin Müslüman olarak tanınması konularına odaklanıyordu. Bigi kitabında bu mektuplardan pek çoğuna yer verir. *Islahat Esasları*, s. 79-106, 112-39.

59 Nicholas Breyfogle, Güney Kafkasya'nın kolonizasyonunu ele aldığı önemli çalışmasında, 19. yüzyıl sonundan başlayarak "esneklik"te bir sınırlama olduğunu gözlemler. *Heretics and Colonizers: Forging Russia's Empire in the South Caucasus*, Ithaca ve Londra: Cornell University Press, 2005, s. 306-8.

60 Rorlich bu maddede "Rusya Müslümanlarının birleşmesi" çağrısında bulunulduğu yorumunu getirse de, belgenin hiçbir yerinde birleşme (*obyedineniye*) terimi geçmez. *The Volga Tatars*, s. 111.

61 Bigi, *Islahat Esasları*, s. 174-5'te kararların Rusça orijinalini, Rorlich ise *The Volga Tatars*, s. 111'de İngilizce çevirisini verir.

62 Geç imparatorluk Rusya'sında Müslüman siyaseti konusundaki literatür 1905 sonrasında ulemanın siyasi rolüne pek dikkat göstermeme eğiliminde olup bunun yerine cedidçilere odaklanır. Bkz. Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 104-22, özellikle s. 106-7, 113; Kırımlı, *National Movements and National Identity*, s. 56-72, özellikle s. 61-2, 67.

63 "Petitsiia Orenburgskago müftiia v komitet ministrov", *Tercüman* 28, 12 Nisan 1905.

64 Bigi'ye göre Soltanov Moskova heyetine hakaret ederken Rusçada köylü anlamına gelen "mujik" sözcüğünü kullanmıştı.

65 Bigi, *Islahat Esasları*, s. 8-9.

66 Bigi, *Islahat Esasları*, s. 12.

67 "Po delam sluzhby." Bigi, *Islahat Esasları*, s. 13.

68 Toplantıya katılanların tam listesi Bigi, *Islahat Esasları*, s. 13-14'te yer alır. Katılımcılar arasında Abdullah Apanayev ve Galimcan Barudi gibi cedidçiliğe sıcak bakan ruhani personel de yer alıyordu. Diğer katılımcılar arasında ileride İttifak temsilcisi olarak Duma'ya girecek olan Hayrullah Usmanov ve muhafazakâr *Din ve Mağişet* dergisini yayımlayacak olan Mehmed Veli Hüseyinov da bulunuyordu.

69 Bigi, *Islahat Esasları*, s. 15.

70 Dört meclis birbirinden bağımsız olarak yönetiliyordu. Bigi, tüm maddelerin "teker teker" okunduğunu belirtir. *Islahat Esasları*, s. 39.

71 Özellikle kamuoyu önünde tartışmalara çekilmek istemediği düşünüldüğünde, müftünün sırf zaman kazanmak için işi ağırdan almaya çalışmış olması mümkündür.

72 Bu bölümün ilerleyen sayfalarında tartışacağım gibi, Kırım Müftüsü Karaşayskiy ise özel konutlarda daha küçük gruplarla toplanacaktı.

73 Bigi, *Islahat Esasları*, s. 13-14.

74 Bozkurt, Akçura'nın Ufa toplantısına şahsen katıldığını belirtir. Bigi ise onun mevcudiyetinden bahsetmez, ama ulemadan olmadığı için Akçura'nın

söz almadan yerinde oturup bir dilekçe vermesine olanak sağlayan bir düzenleme yapılmış olabilir. *1905-1907 Yılları Rusya Müslümanlarının Siyasi Kimlik Arayışı*, s. 130; İsmail Türkoğlu, *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*, İstanbul: Ötüken, 2000, s. 134.

75 Dilekçenin imzacıları arasında Alsaud Ahmetov ve Mahmud Hüseyinov gibi tüccarlar, avukat ve yayıncı Sayid Girey Alkın ve mültimilyoner işinsanı ve yayıncı Mehmed Zakir Remiev yer alıyordu. Bigi, *Islahat Esasları*, s. 49.

76 Bu noktalar dilekçenin başında belirtilmişti. Bigi, *Islahat Esasları*, s. 42.

77 Bigi, *Islahat Esasları*, s. 43.

78 Bigi, *Islahat Esasları*, s. 78.

79 Bigi, *Islahat Esasları*, s. 140. Soltanov'un Ufa toplantısının ertesinde Vitte'ye ilettiği tavsiyelerin bir kopyası için bkz. NART, f. 1370, op.1, d. 2, ll. 4-7-ob. Müftü'nün Vitte'ye raporu, 12 Mayıs 1905, ay.y. l. 7-ob.

80 Bigi, *Islahat Esasları*, s. 78.

81 Bigi, *Islahat Esasları*, s. 144-5.

82 "Ufa", *Tercüman* 33, 29 Nisan 1905. Abdürreşid İbrahimov da o yıl içinde, en başta, toplantı çağrısı yaptığı, özellikle de bunu "vazife"ye iştirak (*po delam slujbi*) gibi görünüşte masum (ve ona göre aldatıcı) bir bahaneyle yaptığı için aynı şekilde müftüyü eleştirecekti. Abdürreşid İbrahimov, "Bize ait", *Hayat* 74, 29 Eylül 1905. Bozkurt'a göre davetiyeler sadece Rusça olarak yazılmıştı. *1905-1907 Yılları Rusya Müslümanlarının Siyasi Kimlik Arayışı*, s. 128.

83 "Postanovlenie sobraniia musul'man krymskago poluostrova", *Tercüman* 31, 22 Nisan 1905.

84 Mustafa Davidoviç, Gasprinskiy'in gençliğinde Moskova'daki askeri okuldan birlikte kaçtığı arkadaşıydı. Davidoviç için bkz. *National Movements and National Identity*, s. 33, 61, 64, 70, 105, 182.

85 "Millet" sözcüğü İngilizceye sık sık "ulus" olarak çevrilmekle birlikte, ben daha fazla esneklik sağladığı için "cemaat" terimini kullanmayı tercih ediyorum. Daha fazla ayrıntı için 4. Bölüm'de yaptığım tartışmaya bakınız.

86 Gasprinskiy Kırım heyetinden, ancak trenle Orenburg'dan Taşkent'e giderken haberi olduğunu iddia ediyordu. "Kırım Müftisine (açık mektup)", *Tercüman* 43, 3 Haziran 1905.

87 "Akmescit" Simferopol'ün Tatarca adıdır.

88 "Kırım Müftisi ve dukhovnileri", *Tercüman* 41, 27 Mayıs 1905.

89 Gene de kurultayı toplamayı başardılar. Kurultay için bkz. Bigi, *Islahat Esasları*, s. 208-10. Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 13-14. Karaşayskiy'in toplantıya izin vermeleri için Rus yetkililerini ikna çabaları için ayrıca bkz. NART, f. 1370, op. 2, d. 22, ll. 3-4. Fatih Kerimi'den anne babasına, 17 Ocak 1906 (St. Petersburg'dan).

90 Bigi, *Islahat Esasları*, s. 39-42.

91 Müftü Karaşayskiy'in teklifi, bkz. KFÜ, Belge T-1209. Karaşayskiy'den mektup, 1905, L. 1.

92 İttifak'ın 1906 yılına ait para toplama mektuplarının taslakları, böyle bir koalisyona atıf yapma niyetinin olduğunu gösterir. Bkz. KFÜ, Belge T-907, l. 1.

93 Usal, *Birinci, ikinci, ve üçüncü Duma'da müslüman deputatlar*, s. 94. Alt kademeden bir ulema mensubu olan Minglibayev St. Petersburg'da toplanan birinci Duma'ya avukat Sayid Girey Alkın ve tüccar Gafir Bademşin'le birlikte gönderilmişti.

94 Bu listeyi Bigi, *Islahat Esasları*, s. 13-14'te verir.

95 Bkz. "Dukhovnoe Sobranie", *Kazan Muhbiri* 105, 23 Haziran 1906.

96 Usal, *Birinci, ikinci, ve üçüncü Duma'da müslüman deputatlar*, s. 161-2.

97 Parti faaliyetlerinin örgütlenmesinde Rızaedddin Fahreddin, Abdürreşid İbrahimov ve Fatih Kerimi gibi cedidçi-İttifakçılarla birlikte çalışarak. Rızaedddin Fahreddin'den Fatih Kerimi'ye mektup, Eylül 1907, NART, f. 1370, op. 1, d. 30, l. 27; Rızaedddin Fahreddin'den Fatih Kerimi'ye mektup, 15 Ekim 1907, NART, f. 1370, op. 1, d. 30, ll. 37-40.

98 "Duma azalarından mektup", *Vakit* 156, 7 Mayıs 1907.

99 Cedidçilere muhalif Müslümanlara genellikle "kadimler" denir, ama onlar kendilerini nadiren böyle adlandırıyorlardı. Kadimler hakkında daha fazla bilgi için bkz. 4. Bölüm. Dönemin en ünlü muhafazakâr dergisi olan *Din ve Mağişet* sütunlarında düzeni olarak cedidçiliği kınayan yazılara yer verse de, İttifak'ın ilanlarını ve toplantı duyurularını da sürekli yayımlıyordu. Örneğin bkz. "Müslüman fraksiyası", *Din ve Mağişet* 15, 1907, s. 257-8. *Din ve Mağişet*'te Usmanov da "soru-cevap" yazıları yayımladı; bu yazılarda parlamentodaki Müslüman Hizibi'nin faaliyetleri konusunda ruhani personelden gelen sorulara cevap verdiği de oluyordu. "Orenburg Haberleri", *Din ve Mağişet* 12, s. 195-7.

100 Kırım, Kafkasya ve başka yerlerde harekete katılım çok daha düşük olsa da. Abdürreşid İbrahimov Kırım, Astrahan ve başka bölgeleri Müslümanları seçmek için yeterli oyun sağlanamadığı yerler olarak ayrı tutuyordu. "Duma saylauï", *Ülfet* 24, 18 Mayıs 1906.

101 Akçura'nın Kadetler'le ittifak kurmadaki öncü rolü için bkz. Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 113.

102 Müslümanların Duma'daki faaliyetleri için bkz. Diliara Usmanova, *Musul'manskie predstaviteli vo Rossiiskom Parlamente, 1906-1916*, Kazan: Fän AN RT, 2005.

103 Dört Duma'daki Müslüman temsilinin karakteri için bkz. Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 181-7. Ayrıca bkz. Usmanova, *Musul'manskie predstaviteli*, s. 554-67.

104 524 sandalye için seçime gidilmişti, ama Duma dağıtıldığında bu sandalyelerden sadece 478'i doluydu. Usmanova, *Musul'manskie predstaviteli*, s. 149.

105 Rusya Müslümanlarının kendi dillerinde dindışı kitapların yayımlanması ancak kısa bir süre önce (Ekim Manifestosu'nun ilanıyla birlikte) mümkün olduğundan, bu özellikle nazik bir meseleydi. Bu nedenle, yeni usul okulların pek çoğu Osmanlı İmparatorluğu'nda yayımlanmış ders kitaplarını kullanıyordu.

106 Bigi, *Islahat Esasları*, s. 242-51. Müftü Soltanov çarlık görevlileriyle bu konuda yürüttüğü tartışmalara İttifak liderlerini de dahil etmeye dikkat etmişti. Örneğin bkz. müftünün Eğitim Bakanlığı'ndan bir grup görevliyle yapılan

bir toplantıya Fatih Kerimi'yi davet etmesi. Müftü Soltanov'dan Farih Kerimi'ye mektup, 27 Ağustos 1907. NART, f. 1370, op. 2, d. 23, l. 17.

107 Bu müzakereler sonucunda değiştirilen maddelerin listesi için bkz. "31 mart pravilası", *Ural* 5, 21 Ocak 1907. 31 Mart Yönetmelikleri için ayrıca bkz. Bigi, *Islahat Esasları*, s. 236-8. Müftü Soltanov'un 31 Mart Yönetmelikleri konusunda İçişleri Bakanlığı'na gönderdiği bir mektubun kopyası için bkz. NART, f. 1370, op. 1, d. 2, l. 25, 16 Ocak 1907. Çeşitli Müslüman grupların 31 Mart Yönetmelikleri'ne karşı çıkan dilekçeleri için bkz. NART 1370, op. 1, d. 2, ll. 26-9.

108 Bir başka zafer de Nisan 1905'te, devletin Kreşinlerin resmen Müslüman olmalarına müsaade etmesiyle elde edildi. Bu gelişme için bkz. Werth, *At The Margins of Empire*, s. 249.

109 Akçura, *Mevkufiyet Hatıraları*, s. 10.

110 Akçura, *Mevkufiyet Hatıraları*, s. 27.

111 Akçura, *Mevkufiyet Hatıraları*, s. 36, 38.

112 Akçura, *Mevkufiyet Hatıraları*, s. 38.

113 Akçura, *Mevkufiyet Hatıraları*, s. 40.

114 Tadeusz Swietochowski Ermenilerin Bakü'deki işçilerin sadece yüzde 17,5'ini oluştururken, yüksek vasıflı işlerin dörtte birini ellerinde tuttuklarını yazar. *Russian Azerbaijan*, s. 39.

115 Swietochowski, *Russian Azerbaijan*, s. 39.

116 Swietochowski, *Russian Azerbaijan*, s. 40.

117 Swietochowski, *Russian Azerbaijan*, s. 39.

118 Bu olaylar için bkz. Reynolds, *Shattering Empires*, s. 54-5.

119 Olay Ekim 1904'te meydana geldi. Swietochowski, *Russian Azerbaijan*, s. 40.

120 1905 Müslüman-Ermeni savaşı için ayrıca bkz. Reynolds, *Shattering Empires*, s. 84.

121 Swietochowski, *Russian Azerbaijan*, s. 40-1.

122 J.D. Henry, *Baku: An Eventful History*, Londra: Archibald Constable, 1905, s. 172-3. Thomas de Waal, *The Caucasus: An Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2010, s. 103-4'ten.

123 Bigi, Ağaoğlu'nun yanında Ali Merdan Bey Topçubaşov'un olduğunu yazar. *Islahat Esasları*, s. 10.

124 ADTA, f. 290, op. 2, d. 2639, ll. 15-16.

125 Listenin ilk taslağında, Kafkasya'da İttifak'ın faaliyetlerinde etkin rol oynamaya devam eden, *Kaspiy*'in yayın yönetmeni Ali Merdan Bey Topçubaşov'un adı da yer alıyordu.

126 Elizavetpol vilayetinin valisi 29 Mart 1905'te gönderdiği bir mektupta, "Ermeni ve Tatar ruhani meclislerinin ve eşrafının müdahalesi sayesinde Ermeniler ve Tatarlar barış yapmıştır" diye yazarak, şiddeti sona erdirme başarısını Ermeni ve Müslüman ruhani otoritelerine mal eder. ADTA, f. 290, op. 2, d. 2639, l. 3.

127 Sünni Meclisi'nin barış müzakerelerine de çatışmalara da müdahil olmadığı anlaşılmaktadır. Bunun nedeni muhtemelen çatışmalara nispeten az sayıda Sünninin karışmış olmasıydı. Sünniler çoğunlukla, o tarihte Güney Kafkas-

ya Ermenilerinin çoğunun yaşamakta olduğu kuzey bölgelerinde, dağ eteklerinde yaşıyorlardı.

128 ADTA, f. 290, op. 2, d. 2634, l. 12. Şeyhülislamlık makamına sunulan yüzlerce tazminat talebi için bkz. ADTA, f. 290, op. 2, d. 2725. Ali Hüzeyinzade'nin talebi için bkz. ADTA, f. 290, op. 2, d. 2725 L. 8. Ermeni savaş mağdurlarına ödenen tazminatlar da gene Ermeni Meclisi'nin kasasından çıkmıştı.

129 ADTA, f. 290, op. 2, d. 2725. L. 8. Ali Hüseyinzade'nin Güney Kafkasya şeyhülislamına mektubu, 29 Mart 1906.

130 Shissler, *Between Two Empires*, s. 127-8.

131 Difai hareketi için bkz. Reynolds, *Shattering Empires*, 84-86.

132 Ahmet Ağaoğlu, "İdare-i ruhaniyelerimizin işleri", *İrşad* 94, 22 Mayıs 1907.

133 Bigi, *Islahat Esasları*, s. 11. İslam'da Rusya'da kurulmuş olan devlet temelli hiyerarşik ulema sistemi geleneği pek yoktu.

134 "Rusya'nın hal-i hazırı", *Hayat*, 12 Haziran 1905.

135 Örneğin bkz. Şeyhülislam Akhundzade'nin *Taze Hayat*'a mektubu, "Şeyh ül-İslam'ın cevabı", *Taze Hayat*, 22 Nisan 1907. Ayrıca bkz. *Hayat* 118, 13 Aralık 1905; "Hürriyet-i diyanete cevap", *Hayat* 116, 30 Mayıs 1906.

136 "Sebep gene özümüzün", *İrşad* 76, 25 Mayıs 1907.

IV BÜYÜK MÜSLÜMAN HOCA SAVAŞLARI (Sayfa 115-139)

1 Bu okul Yusuf Akçura'nın akrabaları olan Simbirskli Akçurinler tarafından finanse edilmişti.

2 Moskova, St. Petersburg ve Vilnius gibi kentlerde de çoğunu Volga bölgesinden Tatarların oluşturduğu binlerce Müslüman yaşıyordu. St. Petersburg Tatarları için bkz. Il'dus Zagidullin, *Islamskie instituty v Rossiiskoi imperii: Musul'manskaia obshchina v Sankt-Peterburge XVIII-nachalo XX vv.*, Kazan: Izdatel'stvo Kazanskogo universiteta, 2003; F. A. Asadullin, *Islam v Moskve*, Moskova: Logos, 2007.

3 Selim Girey Gabidov'dan Fatih Kerimi'ye mektup, NART, f. 1370, op. 1, d. 20, ll. 21-2.

4 Bir hayır kurumu kurmadan önce ustav denen bir formun doldurulması gerekiyordu. NART, f. 1370, op. 1, d. 20, ll. 21-3.

5 Adeeb Khalid'in *The Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 22-6'daki geleneksel eğitim için yaptığı incelikli betimleme.

6 Khalid, *The Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 5.

7 Bu belki de özellikle Khalid'in incelemesinin merkezine yerleştirdiği âlimler ve entelektüeller için geçerliydi.

8 Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Tanzimat reformları için bkz. Davison, *Reform in the Ottoman Empire*, özellikle s. 52-171. Benjamin Fortna, *Imperial Classroom: Islam, the State, and Education in the Late Ottoman Empire*, New York: Oxford University Press, 2002, s. 9-10, 12. Ayrıca bkz. Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 98-100.

9 Cedidçiliğin Osmanlı'daki kökenleri, Allen Frank'in kültürel reformu "esas olarak Rus eğitiminin yerlileştirilmiş bir biçimi" olarak betimlemesiyle ilgili soru işaretleri uyandırır. *Muslim Religious Institutions in Imperial Russia*, s. 250. Benjamin Fortna'nın *Imperial Classroom*'u Osmanlı eğitim politikası üzerine önemli bir çalışmadır. Özellikle bkz. s. 9-10, 12, 22, 36. Ayrıca bkz. Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 98-100.

10 Nobuyoshi Fujinami, Jön Türk döneminde Ortodoks Hıristiyan cemaat içinde meydana gelen bölünmeleri ele alır. "'Church Law' and Ottoman-Greeks in the Second Constitutional Politics, 1910", *Études Balkaniques*, 1/2007, s. 107-32. Eugene Avrutin da Rusya'daki Yahudi cemaatler içinde eğitim reformu konusunda çıkan benzer anlaşmazlıkları tartışır. *Jews and the Imperial State*, s. 45. Osmanlı İmparatorluğu'nda eğitim ve gayrimüslim cemaatler için bkz. Davison, *Reform in the Ottoman Empire*, s. 115.

11 Bu kitabın 2. Bölüm'ünde tartışıldığı gibi, devlet yetkilileri Müslümanlara Rusça öğretmeyi ve Müslüman okullarını devlet gözetimi altına sokmayı amaçlayan çeşitli projelerde Orta Rusya'daki Müslüman cemaatleri hedef aldılar.

12 19. yüzyıldaki Rus eğitim reformu için bkz. A.M. Lipchanskii, *Stanovlenie v Rossii obshchego massovogo shkol'nogo obrazovaniia v period sotial'no-ekonomicheskykh preobrazovanii: 1861-1941 gg. opyt, uroki*, Astrahan: Izdvo Atrakhanskogo gos. pedagog. universiteta, 2001, s. 68-131. Ayrıca bkz. T.G. Kiseleva, *Narodnoe obrazovanie i prosveshchenie v Rossii: real'nost i mify: Monografiia*, Moskova: Moskovskii gosudarstvennyi universitet kul'tury i iskuustva, 2002, s. 22-42.

13 Bu konunun Rusya'daki Müslüman sınır bölgelerinin tarihyazımında geleneksel olarak nasıl ele alındığını gösteren örnekler için bkz. Rorlich, *The Volga Tatars*, özellikle s. 44-7, 86-7, 151-3; Kırımlı, *National Movements and National Identity*, s. 4, 9, 26, 29, 32, 38-9, 48, 194, 198, 213, 215; Swietochowski, s. 12, 15-16, 148. Son yirmi otuz yıl içindeki "Ruslaştırma"nın tarihi için bkz. Andreas Kappeler, "The Ambiguities of Russification", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 5:2 (Bahar, 2004), s. 291-7. Theodore R. Weeks'in bu konuda zihin açıcı görüşleri vardır. *Nation and State in Late Imperial Russia: Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914*, DeKalb, IL: Northern Illinois University Press, 1996.

14 Geç imparatorluk döneminde gerçekleşen eğitim reformu için bkz. Fortna, *Imperial classroom*; Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988; Selçuk Akşın Somel, *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839-1908: Islamism, Autocracy, and Discipline*, Leiden: Brill, 2001; Carol Gluck, *Japan's Modern Mthys: Ideology in the Late Meiji Period*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985; Byron Marshall, *Learning To Be Modern: Japanese Political Discourse On Education*, Boulder, CO: Westview Press, 1994; David Menashri, *Education and the Making of Modern Iran*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1992; Mona Ozouf, *L'École, l'Église et La République: 1871-1914*, Paris: Cana, 1982; Karl A. Schleunes, *Schooling and Society: The Politics of Education in Prussia and Bavaria, 1750-1900.*

15 Müslüman okullarının Eğitim Bakanlığı'nın gözetimi altına sokulması için bkz. bu kitabın 2. Bölüm'ü.

16 1908'de Kazan vilayetinde böyle 18 okul vardı. Bkz. NART, f. 92, op. 2, d. 8777, l. 71. Rus-Tatar okulları için ayrıca bkz. Kırımlı, *National Movements and National Identity*, s. 28; Rorlich, *Volga Tatars*, s. 44-5; Swietochowski, *Russian Azerbaijan*, s. 24; Geraci, *Window on the East*, s. 136-8.

17 Bu kitabın 2. Bölüm'ünde tartıştığım gibi.

18 Bu kişilerin pek çoğu kendileri için bu terimi kullanıyordu. Khalid'in *The Politics of Muslim Cultural Reform*'unun yayımlanmasından önce, bazı eski çalışmalarda da cedidlere bu perspektiften bakılmıştı.

19 Bkz. Akram Fouad Khater'in ABD'deki Lübnanlı Hıristiyan reformist yayıncılar hakkındaki tartışması, *Inventing Home: Emigration, Gender, and the Middle Class in Lebanon, 1870-1920*, Berkeley: University of California Press, 2001, özellikle de s. 93-105. Endonezya, Hindistan ve başka yerlerdeki Müslüman modernistlerin yazdıkları makaleler için ayrıca bkz. Charles Kurzman (ed.), *Modernist Islam: A Sourcebook, 1840-1940*, New York: Oxford University Press, 2002; Akram Fouad Khater (ed.), *Sources in the History of the Modern Middle East*, Boston: Houghton Mifflin, 2004, özellikle s. 66-111. Ayrıca bkz. Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 144-70; Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 175, 199-205.

20 İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dini Yenileşme*, 1850-1917, İstanbul: Ötüken, 2002, s. 22. Kendilerini "kadim" olarak kabul eden bazı kişiler vardı, ama bunlar cedidlerle aynı dayanışma ruhuna sahip oldukları izlenimini vermezler. Entelektüel bir "kamp" olarak kadimcilik için bkz. Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 88-90; Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 24-9; Swietochowski, *Russian Azerbaijan*, s. 30-1.

21 Khalid'in isabetle işaret ettiği gibi, Müslüman okulları hakkındaki bu konuşma tarzı Müslüman eğitimiyle ilgili akademik çalışmaların çoğuna yansımıştır. *The Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 24-5. Örneğin, Kırımlı sık sık Müslüman okullarının "konforsuzluğu"ndan, "pisliği"nden ve "darlığı"ndan söz eder; bunlar, geleneksel eğitimle ilgili, doğrudan cedidlerden alınmış söylemlerdir. *National Movements and National Identity*, s. 22-5; Rorlich de *The Volga Tatars*, s. 88-90'da benzer biçimde, cedidlerin geleneksel eğitimle ilgili eleştirilerini olduğu gibi alır.

22 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 188.

23 Abdürreşid İbrahimov, kendini işine adamış pek çok genç öğretmenin, gene de yeni usul konusunda eğitimsiz ve başarısız olduklarını yazmıştı. *Hayat*, "Bize ait", 11 Kasım 1905. Ayrıca bkz. Borhan Sherif, *Gani Bey*, Orenburg: Izdatel'stvo "Vakit", 1913, s. 48.

24 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 24-40; Kırımlı, *National Movements and National Identity*, s. 48.

25 Munir Iusupov, *Galimdzhan Barudi*, Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2002, s. 60-102. Barudi için ayrıca bkz. Yusuf Akçura'nın 1907'de yayımlanan Barudi hakkındaki kitabı *Damla Galimcan Al-Barudi: Tercüme Hali*, Kazan: Şerif Matbaası, 1907.

26 Kırımlı, *National Movements and National Identity*, s. 49; "Bahçesaray", *Tercüman*, 23 Temmuz 1895.

27 Manifesto'yla Rusya'daki Rusça olmayan basınla ilgili yasalar serbestleştirildi.
28 Gene de hükümetin tahminleri sıklıkla yanlış oluyordu.
29 NART, f. 92, op. 2, d. 8777, ll. 68-71, 19 Kasım 1909.
30 Örneğin, 1913'te Astrahan ve Kırgız steplerinde faaliyet gösterdiği rapor edilen 13 yeni usul okuldan yedisi 19. yüzyılın ilk yarısında geleneksel okullar olarak açılmıştı. RGİA, f. 821, op., 133, d. 466, l. 283. Samara Valiliği'nin yazısı, 18 Aralık 1913.
31 ADTA, f. 45, op. 1, d. 35, ll. 34-36.
32 Bu bölümün ilerleyen sayfalarına bakınız.
33 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 14-18.
34 RGİA, f. 821, op. 133, d. 473; f. 821, op. 133, d. 474'te görülebileceği gibi.
35 İçişleri Bakanlığı Yabancı Dinler Dairesi Raporu, RGİA, f. 821, op. 133, d. 472, l. 49.
36 1913'te cedidçi *Ang* dergisinde yayımlanan 1912 yılına ait bir raporda, "Orenburg vilayetinde başka her yerde olduğundan daha çok yeni usul okul vardır" deniyordu. Bkz. Borhan Sherif, "Orenburg gubernasında möselmannar", *Ang*, 2 Haziran 1913, s. 29-31.
37 RGİA, f. 821, op. 133, d. 472, l. 49.
38 RGİA, f. 821, op. 8, d. 826, l. 85.
39 GAARK, f. 100, op. 1, d. 2360, ll. 230-1. Orenburg Meclisi topraklarındakinin tersine, Kırım'da okullar Müslüman ruhani meclisi liderliğinin doğrudan gözetimi altındaydı. Mektepler geleceğin ulema mensuplarının yetiştirildiği dini okullardı, medreselerde ise sıklıkla hem dindar hem de seküler Müslümanlar ders görüyordu.
40 "Turetskie prosvetiteli v Krymu", *Sotrudnik* 40, 8 Ağustos 1910, s. 630-2, burada s. 631.
41 NART, f. 160, op. 1, d. 1576, l. 203. Bu dosya Orta Asya'da izinsiz olarak açılan okullarla ilgili bir dizi raporu içerir.
42 Protestoların etrafındaki siyasi fikirlerle ilgili bir tartışma için bkz. Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 106-7.
43 *Hulfe* ve *beş kademner*, yaşça küçük öğrencilerin eğitimine destek olan daha büyük öğrencilerdi.
44 KFÜ, Belge T-1399. Medrese islahï turïnda shäkertlär garizasï. Kazan, 5 Nisan 1905.
45 *Kazan Muhbiri* gazetesi de 1906'da, komşu cemaat üzerinde kötü bir izlenim bırakan yoldan çıkmış medrese öğrencilerinden yakınan bir yazı yayımlamıştı. Bkz. "Kazan Möselmanlarï vä shäkertlär", *Kazan Muhbiri* 63, 5 Nisan 1906.
46 Okuldaki "hava"nın "başka bir yerde yaşamaya alışkın olan birinin asla katlanamayacağı kadar" kötü olması da hayatı zorlaştıran faktörlerdendi. Bununla, Apanayev Medresesi'ne sadece birkaç sokak mesafedeki, durgun suları sivrisinek kaynayan Bolak kanalına atıfta bulunuluyor olabilirdi.
47 "Medreseler Çuvala", *Kazan Muhbiri* 34, 8 Şubat 1906; "Shäkertläre Dair", *Kazan Muhbiri* 35; "Medreseler Meselesi", *Kazan Muhbiri* 36; "Shäkertlär", *Kazan Muhbiri* 38.
48 Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 94.
49 *Gustav Struve*'ye binmeye çalıştıklarında olduğu gibi. Bkz. 3. Bölüm.

50 TsGİA BC, f. I-295, op. 10, d. 205, ll. 130-1.

51 RGİA, f. 821, op. 133, d. 626, l. 12. Meyer, "The Economics of Muslim Cultural Reform", s. 255. Çarlık idaresinin çeşitli daireleri tarafından yeni usul okullar hakkında yazılmış raporlarda, öğretmenlerin maaşlarının genellikle yılda 200-600 ruble arasında olduğu tahmin ediliyordu. Bkz. NART, f. 160, op. 1, d. 1576, l. 3.

52 Rızaeddin Fahreddin'in 10 Nisan 1905'te Müftü Soltanov başkanlığında yapılan Ufa toplantısında imzaya açtığı bir dilekçe, Orenburg Meclisi'yle ilişkili hocaların maaşlarının yılda 240 ruble olarak sabitlenmesini öngörüyordu. Bigi, *Islahat Esasları*, s. 76.

53 Madina Rakhimkulova, *Medrese "Khusainiia" v Orenburge: 2oe dopolnennoe iubileinoe izdanie, posviashchennoe 160-letiiu Akhmet baia Khusainova*, Orenburg: Yanga Vakit, 1997, s. 14.

54 *Mağlumat* 15, 15 Ağustos 1908, s. 333.

55 Madina Rakhimkulova, *Medrese "Khusainiia" v Orenburge*, s. 9-10.

56 Selim Girey'den Fatih Kerimi'ye mektup, NART, f. 1370, op. 1, d. 20, ll. 21-2.

57 Teknik olarak müezzin camide ezanı okuyan kişidir, ama pratikte Müslüman ruhani meclislerindeki, imam ya da ahunda benzer alt kademe bir personeldi.

58 Alim uli'nin dilekçesi TsGİA BC, f. I-295, op. 11, d. 205, l. 279'da bulunabilir.

59 TsGİA BC, f. I-295, op. 11, d. 523, özellikle ll. 152-9.

60 Karasubazar'ın Tatar sakinlerinin dilekçesi, 21 Ekim 1906. GAARK, f. 100, op. 1, d. 2374, l. 87.

61 GAARK, f. 100, op. 1, d. 2374, ll. 79-81. Frank, cedidçiliğin "Novuzensk kazasının Müslüman cemaatleri tarafından hiçbir zaman tam olarak benimsenmediğini ve 1910 gibi ileri bir tarihte bile İslami eğitimin daha geleneksel biçimleriyle rekabette bariz bir şekilde geride kaldığını" yazar. *Muslim Religious Institutions in Imperial Russia*, s. 250.

62 Yardım planlarının ayrıntılarının yer aldığı orijinal belge için bkz. KFÜ, Belge T-1235, "Orenburg dukhovnoe sobranieseneng khökumet tarafïnnan birilmish ssudalarnï mokhtadzh imamnarga ulashïp biru hakïndaki tedbirleri." Ufa, 1909. Orta Rusya'da Müslüman ruhani temsilcilerinin zor koşulları için bkz. "Imamarnin haline bir nazar", *Din ve Mağişet* 16, 4 Mayıs 1907, s. 253-4. Ayrıca bkz. Naganawa, "Molding the Muslim Community", s. 114. Meyer, "The Economics of Muslim Cultural Reform", s. 255.

63 Tüccarlar için ayrıca bkz. Tuna, "Imperial Russia's Muslims", s. 138-85.

64 Hüseyinovlar için bkz. "Khösäenevlär", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, s. 736. Ayrıca bkz. Tuna, "Imperial Russia's Muslims", s. 173-81.

65 Bu konu Hasan Gali Gabaişev'in Fatih Kerimi'ye yazdığı bir mektupta tartışılır, 3 Mayıs 1912. F. 1370, op. 1, d. 23, l. 6.

66 Dolayısıyla, Mahmut Bey bir değil iki "yurt"un –*Türk Yurdu*'nun ve bir öğrenci yurdunun– kurulmasını sağladı.

67 Kerimi için bkz. "Fatïikh Kärimi", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, s. 327. Ayrıca bkz. Mirkasïm Gosmanov [Usmanov], Raif Märdanov, Rämil Mingnullin vd, *Fatïikh Kärimi: fänni-biografik zhïentïk*, Kazan: Rukhiiat, 2000.

68 Remievler için ayrıca bkz. Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *La Presse*, s. 72. Kerimi'nin babası 1901'de, Gani Bey Hüseyinov'un mali desteğiyle Kitaphane-i Kerimi adında bir kitapçı ve yayınevi açtı.

69 NART, f. 1370, op. 1, d. 20, l. 24. Yusuf Akçura'dan Farih Kerimi'ye mektup, 10 Mart 1909. İş arayan başkaları için bkz. Fatih Kerimi'ye gelen mektuplar, NART, f. 1370, op. 2, d. 24, ll. 21-22; f. 1370, op. 2, d. 24, ll. 61-62; f. 1370, op. 2, d. 24, ll. 63-65.

70 NART, f. 1370, op. 2, d. 24, ll. 23-4. Fatih Kerimi'ye mektup, 12 Mart 1908.

71 Bkz. Landau, *Pan-Turkism*, s. 45. Khalid ve Karpat millet sözcüğünü İngilizceye "ulus" olarak çevirirler, ama bunun karmaşık bir terim olduğunu kabul ederler. *The Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 184, 190-7; Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 119.

72 Osmanlı İmparatorluğu'nda mezheplere dayalı "millet sistemi" uluslar ve ulusçuluk çağından çok önce kurulmuştu.

73 Emekdar için ayrıca bkz. Kırımlı, *National Movements and National Identity*, s. 48-9, 52-3.

74 Bekir Emekdar'dan Fatih Kerimi'ye mektup, 4 Ekim 1908, NART, f. 1370, op. 2, d. 24, ll. 68-69.

75 Tukay bugün 20. yüzyılın en ünlü Tatar şairidir.

76 NART, f. 1370, op. 2, d. 24, ll. 21-22. Habib Zebiri'den Fatih Kerimi'ye mektup.

77 NART, f. 1370, op. 1, d. 20, ll. 21-3.

78 Hafız Nurmuhamedov'dan Fatih Kerimi'ye mektup, 1909. NART, f. 1370, op. 1, d. 20, ll. 88-9.

79 "Hokand Müslümanları"ndan Fatih Kerimi'ye mektup, tarihsiz, NART, f. 1370, op. 2, d. 24, l. 26.

80 *Kaspiy* için bkz. Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *La Presse*, s. 31-2.

81 Tağıyev için bkz. Adil'-Girei Gadzhiev, *Millioner Tagiev Gadzhi Zeynalabdin (Obshchestvenno, politicheskie vzgliady)*, Makhachkala: Dagipress, 2000; Okan Yeşilot, *Hacı Zeynelabidin Tağıyev: Azerbaycan için birçok ilki gerçekleştirmiş efsanevi petrol kralının hazin sonu* , İstanbul: Kaktüs, 2004; Neriman Nerimanov, *Hacı Zeynalabdin Tağıyev'in elli yıllığın mağişeti ve cemaate hidmetleri eser*, Bakü: Matbaa-i Akhundov, 1900.

82 Türkçe öğretmenleri cedid usulle okuma yazma öğretiyorlardı. Neşr-i Maarif'in faaliyetleri hakkında bir rapor için bkz. *Bakü Müslüman "Neşri Maarif" cemiyetinin 1907-1911 yıllara mahsus dahil-hariçnin hesabnamesi* (Bakü: Kaspiy Matbaası, 1912).

83 Neşr-i Maarif 1911'de üçü Bakü'de, sekizi de vilayetin başka yerlerindeki köylerde olmak üzere 11 okul daha açtı. Okulların açılması için bkz. f. 312, op. 1, d. 6, ll. 1–5; f. 312, op. 1, d. 39, l. 1.

84 Bunu, okulların açılması için verilen dilekçelerden ve devlet içi yazışmalardan görmek mümkündür. Neşr-i Maarif arşivi, ADTA, f. 312, op. 1, d. 6, ll. 1-5.

85 ADTA, f. 312, op. 2, d. 5, ll. 2, 4, 6; f. 312, op. 2, d. 1, l. 2; f. 312, op. 2, d. 12, l. 3; f. 312, op. 2, d. 16, l. 9.

86 Dilekçeler ADTA, f. 312, op. 2, d. 5, l. 3; f. 312, op. 2, d. 8, ll. 10, 12; f. 312, op. 2, d. 9, l. 1; f. 312, op. 2, d. 10, ll. 1, 3'te bulunabilir.

87 Neşr-i Maarif çalışanları hükümetten izin almak için doldurdukları formlarda Azeri Türkçesine "Türk dili" derken, çarlık görevlileri bu dile Tatarca deme eğilimindeydi. Öğretmenlerin ve Müslüman okul idarecilerinin konuştukları dile atıf biçimlerinden örnekler için bkz. ADTA, f. 312, op. 2, d. 10, l. 10; f. 312, op. 1, d. 39, ll. 3-6; f. 312, op. 1, d. 63, l. 8. Bu okulların çarlık görevlileri tarafından betimlenme biçiminden örnekler için bkz. ADTA, f. 312, op. 1, d. 39, l. 1; f. 312, op. 2, d. 9, l. 3; f. 312, op. 8, l. 2; f. 312, op. 1, d. 30, l. 1.

88 ADTA, f. 312, op. 1, d. 39, l. 1.

89 ADTA, f. 312, op. 2, d. 9, l. 3; f. 312, op. 8, d. 2; f. 312, op. 1, d. 30, l. 1.

90 Gasprinskiy, Ocak 1906'da St. Petersburg'da toplanan II. Müslüman Kurultayı'nda tartışılan bir dizi meselede yalnız kalmıştı. Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 113.

91 Gasprinskiy, Ağustos 1906'daki III. Müslüman Kurultayı'nda nispeten az konuşacaktı. Kongre tutanakları için bkz. *1906 sene 16-21 Avgust'ta ictima etmiş Rusya Müslümanlarının nedvesi*, Kazan: Brat'ia Karimovy, 1906.

92 Yusuf Akçura, "Rusya Müslümanları ittifağı, programma laihasının tedkiki IV", *Kazan Muhbiri* 131, 9 Ağustos 1906. Akçura ve diğerleri, III. Kurultay'dan sonra İttifak'ı "parti" olarak anmaya başladılar, zira hareket o tarihte yasal olarak kayıtlı bir parti haline gelmemiş olsa da, siyasi bir program benimsemişti.

93 *1906 sene 16-21 Avgust'ta ictima etmiş Rusya Müslümanlarının nedvesi*, s. 60-1.

94 *1906 sene 16-21 Avgust'ta ictima etmiş Rusya Müslümanlarının nedvesi*, s. 60-1.

95 *1906 sene 16-21 Avgust'ta ictima etmiş Rusya Müslümanlarının nedvesi*, s. 76-7.

96 Örneğin bkz. "Can yani dil meselesi", *Tercüman* 6, 25 Ocak 1908. Ayrıca bkz. Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 211-13.

97 *1906 sene 16-21 Avgust'ta ictima etmiş Rusya Müslümanlarının nedvesi*, s. 85.

98 *1906 sene 16-21 Avgust'ta ictima etmiş Rusya Müslümanlarının nedvesi*, s. 86.

99 Bu fikir 1905'te Abdürreşid İbrahimov'un dairesinde yapılan toplantılarda gündeme gelmiş, ama Ahmet Ağaoğlu'nun ve Ali Merdan Bey Topçubaşov'un karşı çıkması nedeniyle hemen terk edilmişti. Ağaoğlu hiç ruhani meclis olmaması fikrini eleştiriyordu. *Islahat Esasları*, s. 10-11.

100 Müslüman kadılar da beş yıllığına göreve seçilecekti. *1906 sene 16-21 Avgust'ta ictima etmiş Rusya Müslümanlarının nedvesi*, s. 108-9.

101 *1906 sene 16-21 Avgust'ta ictima etmiş Rusya Müslümanlarının nedvesi*, s. 124-5.

102 *1906 sene 16-21 Avgust'ta ictima etmiş Rusya Müslümanlarının nedvesi*, s. 52. Rorlich kurultayın birinci oturumunda 800 delegenin hazır bulunduğu ve bütün komisyonlarda üyelerin yüzde 80'ini Orta Rusya'dan gelenlerin oluşturduğu tahmininde bulunur. *The Volga Tatars*, s. 115.

103 Her halükârda bu görüşler stenoyla tutulan tutanaklara geçmedi.

104 Sosyalistler, tek önceliği yeni usul eğitim davasını –ve bunun için gerekli işgücünü– büyütmek olan pek çok medrese öğrencisi tarafından destekleniyordu.

105 *1906 sene 16-21 Avgust'ta ictima etmiş Rusya Müslümanlarının nedvesi*, s. 76-7. Çarullah Akçurin gibi bazı isimler buna karşı çıkarken, İttifak liderliğinin en etkili üyeleri –özellikle de Abdullah Apanayev– onu sert bir şekilde eleştirdi ve karar hızla geçti.

106 *1906 sene 16-21 Avgust'ta ictima etmiş Rusya Müslümanlarının nedvesi*, s. 70.

107 Bkz. bu kitabın 5. Bölüm'ü.

108 Bu açıdan, yaşananlar Ufa Karışıklığı'nı anımsatır.

109 "Üçüncü umum Rusya Müslümanları içtimaına dair", *İrşad* 197, 21 Ağustos 1906.

110 Stolipin'in baskı önlemleri için bkz. Riasanovsky ve Steinberg, *A History of Russia*, s. 410-11.

111 Müslümanları kazanmakta belli bir başarı elde ettiği söylenen, sağcı bir milliyetçi örgüt olan "Rus Halkının Birliği" gibi. Bkz. "Protest", *Beyan ül-Hak* 66, 12 Eylül 1906; "Asıl Ruslar ve İslam", *İrşad* 95, 23 Mayıs 1907; "Acip tedbirlerdir!!", *İrşad* 25, 28 Şubat 1908.

112 *Din ve Mağişet* muhafazakâr ve cedid karşıtı çizgisine rağmen 1905'te ve 1906'da İttifak'ı desteklemiş ve mesajlarını yayımlamıştı. Örneğin bkz. "Duma Haberleri", *Din ve Mağişet* 12, 30 Mart 1907, s. 194; "Rusya Müsülmanları ittifağı", *Din ve Mağişet* 15, 20 Nisan 1907, s. 244.

113 *Din ve Mağişet*'in yayıncısı, Gani Hüseyinov'un oğlu ve ünlü hayırsever Ahmet Hüseyinov'un yeğeni olan Muhammedvali Hüseyinov'du. Derginin başyazarlığını önce Zahidullah müezzin Heyrullin, ondan sonra da Faezhan Dautov yapacaktı. Röstäm Mökhämmätshin, *Din ve Mägïshät zhurnalïnïng bibliografiiase* (1906-1918), Kazan: İman, 2002, s. 3.

114 *Din ve Mağişet* 19, s. 297-9.

115 Dergi, dilekçeyi veren imamların bakanlığa, müftülüğü seçimle belirlenen bir makama çevirmenin İslam'a aykırı olduğunu bildirdiklerini yazmıştı. *Din ve Mağişet*'te 1907'de de benzer bir yazı çıktı. Bkz. "Zamanlar üzgäre bit efendilär!", *Din ve Mağişet* 19, 25 Mayıs 1907, s. 299-300.

116 Dört Duma'da temsil edilen İttifak üyelerinin toplam sayısını gösteren tablolar için bkz. Diliara Usmanova, *Musul'manskaia fraktsiia i problemy "svobody sovesti" v gosudarstvennoi dume Rossii* (1906-1917), Kazan: Master Lain, 1999, s. 128-46. Müslüman vekiller için ayrıca bkz. *Musul'manskie deputaty Gosudarstvennoi dumy Rossii 1906-1917 gg.: Sbornik dokumentov i materialov*, ed. Larissa A. Yamaeva, Ufa: Kitap, 1998; L.A. Yamaeva, *Musul'manskii liberalizm nachala XX veka kak obshchestvenno-politicheskoe dvizhenie*, Ufa: Gilem, 2002.

117 Gabişev'den Fatih Kerimi'ye mektup, 3 Haziran 1912. NART, f. 1370, op. 1, d. 23, ll. 6-7. Gabişev Rus partilerinin Müslüman destekçilerinin kendisine nazik davrandıklarından da söz eder. "Sağcı partileri desteklediklerini söyleyen kişiler bana hasım değildiler. O tarihte görüşlerini gizlemek için çaba harcamıyorlardı."

118 Kreşin Tatarların Müslüman olarak kaydedilmesine izin verilmesi ve 31 Mart Yönetmelikleri'nin yürürlükten kaldırılması için bkz. 3. Bölüm.

V ADLANDIRMA SİYASETİ
(Sayfa 141-163)

1 "Kırım Müftüsü" derken, Tavrida Ruhani Otoritesi'nin müftüsünü kastediyorum. Kırım Tavrida vilayetinde bulunuyordu. Diğer ruhani reisler gibi Müftü de Rusya İçişleri Bakanlığı tarafından atanmıştı.

2 "*Musul'manskoe naselenie Kryma.*"

3 Tavrida valisine dilekçe, 3 Kasım 1905. GAARK, f. 27, op. 3, d. 766, l. 17-ob. Müftü Karaşayskiy ve Kırım'daki diğer pek çok ulema tarafından imzalanmış bir başka dilekçenin kopyası için bkz. NART, f. 1370, op. 1, d. 1, l. 2. Bu dilekçenin başında "Tavrida vilayetinin nüfusu adına" yazıldığını belirten bir açıklama yer almaktadır.

4 İmparatorluklar arası statüleri ve siyasi, kültürel ve ekonomik nedenlerden ötürü, halk için önem taşıyan meselelere müdahil olmaları gibi.

5 "Birlik söylemi"yle, aktivistler tarafından kullanılan ve kimliği cemaatleri güçlendirmenin ve daha büyük cemaatlerle bütünleşmenin bir aracı olarak kullanma arzularını yansıtan çeşitli terim ve tabirlere gönderme yapıyorum.

6 İstanbul'daki Genç Osmanlı entelektüelleri, Mısır'daki Muhammed Abduh ve Ortadoğu'dan ve dışından başka isimler gibi. Endonezya, Hindistan ve başka yerlerdeki Müslüman modernistlerin yazdıkları makaleler için örneğin bkz. Kurzman, *Modernist Islam*. Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 175, 199-205; Shissler, *Between Two Empires*, s. 103-15, özellikle s. 111-12. Birlik retoriğinin Osmanlı İmparatorluğu, Rusya, Hindistan ve başka yerlerdeki kullanımları için bkz. Adeeb Khalid, "Pan-Islamism in Practice: The Rhetoric of Muslim Unity and its Uses", *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy* içinde, ed. Elisabeth Özdalga, Londra: RoutledgeCurzon, 2005, s. 203-25.

7 3. Bölüm'de tartıştığım gibi, ittifak İngilizceye genellikle "birlik" şeklinde çevrilir, ama 1905'te Rusya'daki siyasi bağlamda bu terim daha çok "dayanışma"ya benzer bir anlamda kullanılıyordu.

8 Örneğin, Güney Kafkasya'daki bir Müslümanın kimliğini tarif etmek için mezhep (Sünni/Şii), dil (Türkçe), din (İslam) ve bölge (Kafkasya Müslümanı) gibi çok sayıda seçeneği vardı. Bütün Rusya Müslümanı da bir seçenek olabilirdi.

9 KFÜ, Belge T-1399. Medrese islahï turïnda şakïrtlar garizasï. Kazan, 1905.

10 KFÜ, Belge T-510. Kazan vilayeti imamları tanzimatı. Kazan, 1905.

11 NART f. 1370, op. 1, d. 20, ll. 21-2, Selim Girey'den Hayreddin Gabidov'a mektup, 24 Ocak 1909; "Duma sailauï", *Ülfet* 24, 18 Mayıs 1906.

12 Akçura'nın Lord Cromer hakkındaki değerlendirmelerinde olduğu gibi. "Darulhilafetten kaitkanda", *Vakit* 509, 20 Ağustos 1909.

13 "İttifak ve birlik", *Beyan ül-Hak* 1, 13 Mart 1906.

14 Bu ülke Rusya olsa bile. Rusya'daki Japon ve Müslüman süreli yayınları için bkz. "Yaponlar hakkında", *Kazan Muhbiri* 280, 19 Mayıs 1908. Ne var ki, Rusya içinde Japon zaferini kutlamak çok kötü bir fikir olurdu. Aydın'ın bu konudaki derinlikli yorumu için bkz. *Politics of Anti-Westernism in Asia*, s. 78-83.

15 "Alem-i İslam: İran ve Hindistan", *İrşad* 84, 8 Mayıs 1907.

16 "Medeniyette terakki ve teatr", *Dünya ve Mağişet* (sonradan *Din ve Mağişet*) 4, 1907, s. 57-9. Khalid Orta Asya'da cedidçilerin müzik ve tiyatroyu kullanma biçimlerinin "hararetli bir tartışma"ya neden olduğunu yazar. *The Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 152. Konserler ve tiyatro gösterilerinde kadın ve erkeklerin birlikte bulunmasına yönelik muhafazakâr eleştiriler için bkz. *The Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 152-4.

17 Stéphane A. Dudoignon "cedidler" ile "kadimler" arasındaki benzerlikler üzerine yazmıştır. "Qu'est-ce que la 'qadîmiya'? Éléments pour une sociologie du traditionalisme musulman, en Islam de Russie et en Transoxiane (au tournant des XIXe et XIXe siècles)", *L'Islam de Russie: Conscience communautaire et autonomie politique chez les Tatars de la Volga et de l'Oural depuis le XVIIIe siècle*, ed. Stéphane A. Dudoignon, Dämir Is'haqov ve Räfyq Möhämmätshin (1997), s. 207-25. Crews, "Empire and the Confessional State", s. 51'den alıntılanmıştır.

18 *Din ve Mağişet*'te çıkan terakkiyle ilgili yazılar için bkz. "Islah-i mekatib ve mudaris", 1 (1906), s. 2; "İlim ve ulum hakkında", 2 (1907), s. 21-2; "Din medreselere, fen mekteplere", 19 (1907), s. 295-7; "Yegerme asır medeniyete", 22 (1907), s. 349; "Bulay bulmas Terakki", 23 (1907), s. 365-6; "Islah-i mudarrisin ve edeb-i mutagallimin", 24 (1907), s. 376-7.

19 Adeeb Khalid şairane bir dille "ölüm cedidçi edebiyatın peşini bırakmaz, onu hep sinsice takip eder" diye yazar. *The Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 144.

20 "Ahal-i İslamga muracaat", *Beyan ül-Hak* 6, 12 Nisan 1906.

21 Akçura hapishane anılarında Rusça konuşamadığını yazar. Ne var ki, gazete yazılarında sık sık *Novoe Vremya* gibi Rusça gazetelerin adını anar. Mart/Nisan 1906'daki iki aylık tutukluluğu sırasında iki yılı aşkın bir süredir Rusya'da bulunuyordu. Tutuklanışı için bkz. 4. Bölüm. Rusça bilmemesi hakkında bkz. *Mevkufiyet Hatıraları*, s. 27.

22 Karpat, Akçura'nın tezinin "orijinal olmadığını" belirtir. *The Politization of Islam*, s. 389.

23 Mısır 1881'deki Berlin Kongresi'nden beri Britanya tarafından idare ediliyordu. *Türk Yurdu* 1904'te, Akçura'nın ileride dergide birlikte çalışacağı Ali Hüseyinzade'nin bir yazısını da yayımlamıştı. Ali Haydar Bayat, *Hüseyinzade Ali Bey*, Ankara: Atatürk Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 1998, s. 83.

24 *Türk*, I/24, 14 Nisan 1904; I/25, 21 Nisan 1904; I/26, 28 Nisan 1904; I/27, 5 Mayıs 1904.

25 "Üç Tarz-ı Siyaset" için bkz. Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 389, dipnot 37; Temir (Karpat üzerinden), *Yusuf Akçura*, s. 33, ayrıca bkz. Fuat Uçar, *Üç Tarz-ı Siyaset Türkçülüğün Manifestosu*, Ankara, Fark Yayınları, 2008.

26 Selim Deringil II. Abdülhamid hakkındaki ünlü incelemesinde Abdülhamid döneminin sembollerini, ikonografisini ve söylemlerini tartışır. *The Well Protected Domains*, özellikle s. 16-67.

27 Yusuf Akçura, "Üç Tarz-ı Siyaset", *Türk* 25, 14 Nisan 1904/29 Muharrem 1322.

28 Yusuf Akçura, "Üç Tarz-ı Siyaset", *Türk* 26, 28 Nisan 1904/12 Safer 1322.

29 Yeni Osmanlılar için bkz. Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought: a Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton: Princeton University Press, 1962.

30 Yusuf Akçura, "Üç Tarz-ı Siyaset", *Türk* 27, 5 Mayıs 1904/19 Safer 1322. Yazının risale şeklindeki kopyaları 1911'de ve 1913'te Osmanlı İmparatorluğu'nda basıldı.

31 Akçura Türkçülükle ilişkili Osmanlı münevverlerini Necip Asım, Veled Çelebi ve Hasan Tahsin olarak sayıyordu.

32 "Azim bir milliyet-i siyasiye." Akçura (ve Ağaoğlu) "ulus"u tartışırken genellikle millet değil milliyet terimini kullanırlar. Yusuf Akçura, "Üç Tarz-ı Siyaset", *Türk* 27, 5 Mayıs 1904/19 Safer 1322.

33 Ahmet Ağaoğlu en iyi bilinen dizi yazılarından birini tam da bu konuya ayırmıştı. Bkz."İslamiyette dava-yı milliyet" (I-II), *Türk Yurdu*, c. 6, No. 10, s. 2320-9, 1914/1330; c. 6, No. 11, s. 2381-90, 1914/1330.

34 *Türk* dergisinde yayımlanan orijinal metinde "mevki" yazar, ama 1913'te İstanbul'da yapılan yeni baskıda bu sözcük "âmil" olarak değiştirilmiştir.

35 1913 baskısında bu dizgi hatası "ırklardadır" şeklinde düzeltilmiştir.

36 Alıntı Geracci, *Window on the East*, s. 279'dandır.

37 Akçura "Üç Tarz-ı Siyaset"te en çok devletle ilgilenir ve Türklerin ya da Müslümanların, kimliği kullanma biçimine bağlı olarak, bir devlet tarafından cezbedileceklerini ya da itileceklerini varsayar. Ne var ki, devletin kimliği nasıl, Türkçülük şeklinde mi başka türlü mü kullanacağını söylemez.

38 Vatan çağrısı yoktu.

39 Georgeon, *Aux Origines*, s. 23-34; Landau, *Pan-Turkism in Turkey*, s. 14.

40 Akçura'nın uzun polis kayıtlarında "Üç Tarz-ı Siyaset"in adı geçmez. Görevliler duymuş olsalardı bundan kesinlikle bahsederlerdi. Ayrıca bkz. 6. Bölüm.

41 Rorlich, Akçura'nın 1906'da İttifak adına müzakereler yürüttüğü Anayasal Demokratlar'ın Akçura'nın rolüne ve yazısına "ilgisiz" olduklarını belirtir. *The Volga Tatars*, s. 113.

42 Akçura, "Nichek ishlärgä?", *Vakit* 274, 28 Ocak 1908.

43 Akçura, "İsmail Bey Encümeni", *Vakit* 289, 14 Mart 1908. Ziya Gökalp, Akçura'nın, kendisinin (ve birkaç kişinin daha) ilgi duyduğu bir "Türk-Tatar milleti" yaratmak istediğini düşünüyordu. Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 378.

44 "Şimali Türkler" Akçura'nın 1911'den sonra sık sık kullandığı bir terimdir. Örneğin bkz. "Suriye'den V", *Vakit* 1196, 9 Mayıs 1913.

45 "Bütün Rusya Müslümanları" İttifak'ın üzerine inşa edildiği temeldi. Bkz. bu kitabın 3. Bölüm'ü.

46 *1906 sene 16-21 Avgust'ta ictimai etmiş Rusya Müslümanlarının nedvesi*, s. 52. Rorlich kurultayın birinci oturumunda 800 delegenin hazır bulunduğu ve komisyonlardaki üyelerin yüzde 80'inin de Orta Rusya'dan geldiği tahmininde bulunur. *The Volga Tatars*, s. 115.

47 *1906 sene 16-21 Avgust'ta ictimai etmiş Rusya Müslümanlarının nedvesi*, s. 52-3.

48 Akçura her şeyden çok, Rusya'daki Müslümanların kendilerini "siyasi olarak bölünerek ve Bulgar Müslümanlarının durumuna düşerek bütün siyasi güçlerini kaybetmekten" kurtarmaları gerektiğini savundu. Yusuf Akçura, "Rusya Müslümanları ittifağının üchünche zheune", *Kazan Muhbiri* 132, 13 Ağustos 1906.

49 Bigi, *Islahat Esasları*, s. 217.

50 Hadi Atlasi ("Atlasov", 1876-1938) Samara vilayetinde, Bögelme yakınlarında bulunan Elmet köyünden bir imamdı. 1903-1909 arasında köyün medresesinde öğretmenlik de yaptı. İkinci Duma'ya seçildi ve *Trudovaya gruppa* ("İşçi Grubu") blokuyla birlikte hareket etti. Ekim Devrimi'nden sonra SSCB'de kalan Atlasi, Bögelme'de ve Kazan'da öğretmenlik işleri buldu. 1938'deki tasfiye hareketi sırasında idam edildi. "Hadi Atlasov", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, s. 50.

51 Fuad Tuktarov (1880-1938) *Tang Yoldïzï*, *Kazan Muhbiri*, *Mektep* ve başka gazete ve dergilerde yazıları yayımlanan tanınmış bir gazeteci ve yazardı. Ekim Devrimi'nden sonra kısa bir süre Kazan şehir idaresinde çalıştı. 1919'da ülkeden göç ederek 1920'lerin ortalarından itibaren Türkiye'de yaşadı. "Fuad Tuktarov", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, s. 670.

52 *1906 sene 16-21 Avgust'ta ictimai etmiş Rusya Müslümanlarının nedvesi*, s. 145.

53 "Yınga Müslüman ittifağı", *Ural* 21, 18 Mart 1907. *Ural* bu yazının çıkmasından beş hafta sonra kapatılacak sosyalist bir gazeteydi. Bennigsen, *La Presse*, s. 89.

54 "Müslüman ittifağı", *Ural* 3, 12 Ocak 1907.

55 Akçura İttifak için çalışmaya başladığında bu etnik terimleri kullanmayacaktı.

56 *İrşad* 18, 5 Şubat 1907.

57 Ahmet Ağaoğlu, "Alem-i İslama bir nazar", *İrşad* 116, 17 Kasım 1907.

58 Ahmet Ağaoğlu, "Alem-i İslama bir nazar", *İrşad* 116, 17 Kasım 1907.

59 *Hayat* 15, 24 Haziran 1905.

60 "Bizim azime-yi hilalimiz", *İrşad* 18, 5 Şubat 1907.

61 Ağaoğlu burada arasının bozuk olduğu ruhani meclis liderlerini kastediyordu. "Garibe İşler", *İrşad* 28, 17 Şubat 1907.

62 "Göç Meselesi", *İrşad* 26, 15 Şubat 1907.

63 Ben, Holly Shissler'in Ağaoğlu'nun Fransızca yazılarında "esasen Farsi bir kimlik" benimsediğini iddia etmekle durumu abarttığına inanıyorum, ama Ağaoğlu'nun basında kendisini Fars ve Şii kültürlerinin içinden gelen biri olarak takdim ettiği açıkça görülmektedir. Ayrıca bkz. bu kitabın 1. Bölüm'ü.

64 Örneğin bkz. "Mühim bir mesele", *İrşad* 23, 12 Şubat 1907.

65 Bu kitapta devletler konusunda savunduklarıma benzer biçimde.

66 Shissler güçlü bir gözlemde bulunarak, "Ağaoğlu hayatı boyunca, daha iyi bir terim olmadığından 'halkı' ya da 'cemaati' denebilecek birincil bir gruba şaşmaz bir bağlılık gösterdi" der. *Between Two Empires*, s. 212.

67 Gasprinskiy'in dil meselesi hakkındaki görüşleri için bkz. Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskiy", s. 209-13.

68 Bu yıllarda *Tercüman*'da sık sık lisan birleşmesi ya da tevhid-i lisan üzerine yazıları çıktı. Örneğin bkz. "Can yani dil meselesi", *Tercüman* 6, 25 Ocak 1908.

69 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskiy", s. 225-26.

70 Geç imparatorluk döneminde Güney Kafkasya'nın Türkçe lehçeleri gibi Kırım Tatarcasının grameri de Osmanlıcaya çok benziyordu. Sözcük dağarcıkları bazen oldukça farklı olmakla birlikte, bunlar birbirlerine yakın dillerdi. Orta Rusya'da konuşulan Tatarca ise Türkçenin bu güney lehçelerinden çok farklıydı. Bugün Orta Rusya Tatarcası olarak da bilinen Volga Tatarcası Kazakçaya Türkçeden daha çok benzer.

71 Zenkovskiy, Gasprinskiy'in ve Turkay'ın "dil meselesi" hakkındaki görüşlerini tartışır. *Pan-Turkism and Islam in Russia*, s. 114-17.

72 "Medeniyet hem dil meselesi", *Kazan Muhbiri* 275, 1907.

73 *Şura* 16 (1908), s. 531-2. *Şura* için bkz. Raif Merdanov, *Şura' jurnali (1908-1917): Edebiyat meseleleri*, Kazan: Rukhiyiat näshriiatï, 2001.

74 Ders kitaplarının çoğu Osmanlı İmparatorluğu'ndan getirtiliyordu. Bu da, ders kitaplarının ithalini yasaklayan 31 Mart Yönetmelikleri'nin bu kadar çok tartışılmasının nedenlerinden biriydi. 31 Mart Yönetmelikleri için bkz. bu kitabın 3. Bölüm'ü.

75 Rus İmparatorluğu'ndaki Şarkiyatçı akademisyenler için bkz. Geraci, *Window on the East*, s. 294-6.

76 Akçura 1906 başlarına ait bir polis kaydında hem "Sosyal-Demokrat" hem "İslamcı" çevrelerin önde gelen bir aktörü olarak betimleniyordu. Bkz. Kazan valisinin Yusuf Akçura hakkındaki raporu, 14 Mayıs 1906. RGİA, f. 821, op. 133, d. 469, l. 1.

77 Sabık sultan I. Balkan Savaşı'nın patlak vermesi üzerine İTC'nin kendisini yeniden İstanbul'a getirmek zorunda kaldığı 1913'e kadar Selanik'te kalacaktı. Abdülhamid 1918'de, hâlâ ev hapsinde tutulduğu Beylerbeyi Sarayı'nda ölecekti.

78 RGİA, f. 821, op. 8, d. 826, ll. 55-6.

79 RGİA, f. 821, op. 8, d. 826, ll. 55.

80 Rus görevliler sık sık, güney sınırından Rusya'ya sızan "Türk casuslar"ın yarattığı sözde tehlikeler hakkında yazıyorlardı. Bkz. AARA (Batum), f. 1, op. 1, d. 482, ll. 4; GAARK (Simferopol), f. 26, op, 26-3-194, ll. 27-27-ob; SSSA (Tiflis), f. 17, op. 1, d. 425, l. 1; f. 153, op. 2, d. 304; NART (Kazan), f. 199, op. 1, d. 948, ll. 78-79-ob.

81 RGİA, f. 821, op. 8, d. 826, ll. 55-6.

82 Bu arada, ihbarcı imamlar, hükümet Ortodoks Hıristiyanların duaları nasıl Slav dilinde okunuyorsa öyle, Cuma namazının da sadece Arapça kılınması talimatını verirse memnun olacaklarını belirtmişlerdi. RGİA, f. 821, op. 8, d. 826, ll. 55-6.

83 İşmuhammet Dinmuhammet (1849-1919) Tiunter köyünde okul işleten bir mollaydı. Bkz. "İshmöhämmät Dinmöhämmätev", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, s. 202.

84 Örneğin bkz. NART, f. 199, op. 1, d. 786, özellikle de ll. 6 ve 71. İhbarlarla ilgili şikâyetler için bkz. "Ulemaga gariza", *Beyan ül-Hak* 25 ve "Mühim bir mesele", *Beyan ül-Hak* 32.

85 16 Mayıs 1909. NART, f. 199, op. 1, d. 675, l. 40. 89 NART, f. 199, op. 1, d. 675, l. 48.

86 16 Mayıs 1909. NART, f. 199, op. 1, d. 675, l. 42-ob.

87 İslamcılık hakkında rapor, 20 Haziran 1909.

88 Bu ihbarlardan bazıları NART, f. 199, op. 1, d. 786, l. 52; f. 199, op. 1, d. 786, l. 246; f. 199, op. 1, d. 795, l. 92; f. 199, op. 1, d. 786, l. 67; NART, f. 199, op. 1, d. 675, ll. 17-18'de bulunabilir. Ayrıca bkz. Röstäm Mökhämmätshin, "Tatarskii traditzionalism vtoroi poloviny XIX-nachala XX vv: sotial'nye korny i osobennosti", Kand. Dissertation, Kazan Üniversitesi, 2003, s. 103-10.

89 NART, f. 199, op. 1, d. 786, ll. 33-4.

90 NART, f. 199, op. 1, d. 786, l. 67. Galiyev'in ve başkalarının adının verildiği başka ihbarlar için bkz. NART, f. 199, op. 1, d. 675, l. 66; f. 199, op. 1, d. 785, ll. 98, 151, 153; f. 199, op. 1, d. 786, ll. 58, 67, 69, 88, 99-101, 103, 114-18, 251-61, 288-9, 323-4, 331-4, 336-46; f. 199, op. 1, d. 795, ll. 30, 83, 92.

91 İhbarlarda en sık yer alan bu iki ismin biri artık Rusya'da yaşamayan, diğeri ise ölmüş kişiler olması sadece bir tesadüf olabileceği gibi, Rus yasalarının erişemeyeceği kişileri ihbar etmek gibi bilinçli bir karara işaret ediyor olabilir.

92 NART, f. 199, op. 1, d. 786, ll. 33-4.

93 NART, f. 199, op. 1, d. 795, l. 92.

94 Bkz. Eğitim Bakanlığı'nın Kazan şubesinin Müslüman eğitiminin denetim altına alınması gereğinin vurgulandığı, 25 Nisan 1908 tarihli raporu. NART, f. 92, op. 2, d. 8777, ll. 7-9. Bu uygulamalara Müslümanların tepkileri için bkz. RGİA, f. 821, op. 133, d. 625; f. 821, op. 133, d. 469.

95 Örneğin bkz. "Bugünkü meselemiz", *Şura* 8 (1909), s. 236-7. Kazan jandarması 9 Temmuz 1909'da şu öğretmenler ve tüccarlar hakkında soruşturma yürütüyordu: Ahmet Nustafin, Rahim Hulfe, Fatih Zabirov, Şeyr Şaraf, Mulli Zarif, Abdullah Amerhanov, Kaşefutdin Terdcimanov, Kasım Selekhuddin, Bedretdin Apanayev, Sadık Galikeyev, Süleyman Aitov ve Ahmet Girey Azimov. NART, f. 199, op. 1, d. 675, l. 63.

96 Bu gibi raporlar imparatorluğun dört bir yanındaki resmi daireler arasında dolaşıyordu. Örneğin bkz. NART, f. 92, op. 2, d. 8777, ll. 1, 10, 67; ADTA, f. 524, op. 1, d. 24, ll. 24-9, 61-2; RGİA, f. 821, op. 133, d. 458; f. 821, op. 133, d. 463; f. 821, op. 133, d. 472; f. 821, op. 133, d. 625; f. 821, op. 133, d. 626; f. 821, op. 133, d. 629; f. 821, op. 133, d. 826. Ayrıca bkz. GAARK, f. 706, op. 1, d. 329, dd. 6, 11, 29, 73.

97 Bubiler hakkındaki soruşturmalar için bkz. NART, f. 199, op. 1, d. 675, ll. 26-33; RGİA, f. 821, op. 8, d. 826, ll. 84-94.

98 1916'da Kazan'daki bir görevli askerlik yapan Müslümanlar hakkında şunları yazacaktı: "Tatarlar hep sadık birer tebaa olmuştur ve içlerinden pek çoğu dinlerine veya milliyetlerine bakmaksızın Rus ordusunda düşmanlara karşı cesurca savaşmaktadır." Devamında şunu ekliyordu: "Bununla birlikte, ruhen her şeyden önce Müslümandırlar." Genelge, Kazan jandarması, 6 Haziran 1913. 6, 1913. NART, f. 199, op. 881, ll. 42.

99 NART, f. 420, op. 1, d. 297, l. 11. Kazan valisi için hazırlanmış rapor, 9 Ağustos 1916.

100 NART, f. 92, op. 2, d. 8777, l. 69-69-ob. 1909.
101 Avusturya 1879'dan beri Bosna'yı idare ediyordu. 1909'da İttihatçıların iktidarı devralmalarından sonra Avusturya hükümeti Bosna'yı ilhak etti.
102 RGİA, f. 821, op. 133, d. 468, ll. 1-36. RGİA, f. 821, op. 133, d. 463, l. 98. Bu belgeye Avusturyalıların (ll. s. 55-62) ve Fransızların (s. 55-73) Rusya'nın yürüttüğü soruşturmaya verdikleri cevapları görmek için de bakınız. Fransızların cevapları hakkında daha fazla bilgi için bkz. RGİA, f. 821, op. 133, d. 471.
103 RGİA, f. 821, op. 133, d. 468, l. 18. RGİA, f. 821, op. 133, d. 468, l. 132.
104 RGİA, f. 821, op. 133, d. 450. İmparatorluk Şark Cemiyeti'nden Ruhani İşler Dairesi'ne, 15 Kasım 1913.
105 David Schimmelpenninck van der Oye, Rusya'da Şarkiyat İncelemeleri'nin "salt bilgi açlığı gibi pratik nedenlere dayanmadığı aşikâr olan bir güdüyle yürütüldüğünü" ileri sürer. *Russian Orientalism*, s. 43.
106 RGİA, f. 821, op. 133, d. 511, ll. 3, 26, 53, 20 Aralık 1913.

VI İSTANBUL VE PAN-TÜRKİ SAHNE
(Sayfa 165-187)

1 Diğerleri Ali Hüseyinzade, Kırımlı Mehmed Esad Çelebizade ve Buharalı Mukimeddin Begcen Bey'di. Reynolds, *Shattering Empires*, s. 129.
2 Reynolds'a göre, "cemiyet mensupları" İsviçre'ye ilaveten Almanya, Avusturya ve Bulgaristan'da "boy gösterdiler." *Shattering Empires*, s. 129.
3 Reynolds ironik bir şekilde, grubun "en büyük başarı"sının Alman *Pester Lloyd* gazetesinin matbaasında Rusya'yı mahkûm eden bir broşür bastırmayı sağlamak olduğunu belirtir. *Shattering Empires*, s. 119.
4 Teşkilat-ı Mahsusa'nın tanımı Reynolds, *Shattering Empires*, s. 119'dan alınmıştır.
5 Akçura'nın seyahat ve pasaport sorunları Reynolds, *Shattering Empires*, s. 129-30'da mizahi bir dille anlatılır. Kongre için ayrıca bkz. G. Jäschke, "1917 Lozan Kongresinde Rusya Mahkûmu Milletler", *Kurtuluş* 4:29-30 (Mart-Nisan 1937), aktaran Reynolds, s. 24-8.
6 Rus belgeleriyle seyahat ederken Rusya vizesi alması gerekmiyordu. Akçura Rusya'ya bir yabancı olarak değil Rus olarak girip çıkmakta muhtemelen daha az güçlükle karşılaşırdı; bu da hâlâ bir Rus pasaportu taşıması ihtimalini güçlendirir.
7 Akçura'nın iki yıl sonra Münih'e gitmek için Bulgaristan'dan geçmesi gerektiğinde, 1916'da yaşadığı sıkıntıların önüne geçmek için ayarlamalar yapılacaktı. Bkz. BOA, DH EUM 4. Şube, 21/37, s. 1.
8 Arai, Akçura'nın bu noktada "göç etmeye karar vermiş olduğunu" yazar, ama Akçura'nın bu konudaki hislerinin daha karışık olduğu açık gibidir. *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, s. 6.
9 "İstanbul'da kalacak değilim." Yusuf Akçura'dan Fatih Kerimi'ye mektup, 25 Eylül 1908. NART, f. 1370, op. 2, d. 24, ll. 66-7.

10 Kazan vilayeti jandarmasının Mart 1914 tarihli bir raporunda, Akçura'nın 27 Ocak 1910'da St. Petersburg'daki bir adrese kayıt yaptırdığı bildiriyordu. Tekrar yurtdışına gittiği 7 Ekim'e kadar bu adreste kalacaktı. Akçura'nın *Vakit*'teki köşesi de bu tarihte kalkmıştır. NART, f. 199, op. 1, d. 948, ll. 52-4. Gene 1914'te, ama daha ileri bir tarihte, aynı memur "hayatının iki yılını Türkiye'de geçimiş olan" Akçura'nın o yıl Temmuz ayında iki hafta Kazan ve Simbirsk'te kaldığını ve İstanbul'a dönmeden önce "Türkiye yararına" para topladığını yazmıştı. NART, f. 199, op. 1, d. 948, l. 179. İki rapor da Akçura'nın Rus tabiiyetinden çıktığına işaret etmez; her halükârda bu akılsızca ve gereksiz bir girişim olurdu.

11 Ağaoğlu'nun beşinci çocuğu İstanbul'da doğacaktı. Schissler, *Between Two Worlds*, s. 117.

12 Özellikle 1912 yılındaki "sopalı" seçimlerin serbest bir ortamda yapılmadığı düşünüldüğünde, Ağaoğlu'nun meclise oyla seçilmediği, konumunun daha ziyade maaşlı ama hizmetsiz bir memuriyet olduğu anlaşılır.

13 Kerimi'nin 1908'den 1913'e kadar Akçura'ya yaptığı ödemeler için bkz. NART, f. 1370, op. 1, d. 20, l. 82; f. 1370, op. 1, d. 20, l. 102; f. 1370, op. 2, d. 24 l. 16.

14 Örneğin bkz. "Osmanlı Ahvali", *Hakikat* 7, 8 Ocak 1910. Ayrıca bkz. "Osmanlı Mektubatı", *Güneş* 25, 26 Ekim 1910; bu iki gazete de Bakü'de yayımlanıyordu.

15 Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 375. Bayat, *Hüseyinzade Ali Bey*, s. 11-12. Hüseyinzade için ayrıca bkz. Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *La Presse*, s. 106. Ali Bey Hüseyinzade sıklıkla "Hüseyinzade Ali" olarak anılır.

16 Bayat, Hüseyinzade'nin Rusya'dan "gizlice" ayrıldığını söyler. Osmanlı kimliği kendisine Şubat 1890'da verilmişti. *Hüseyinzade Ali Bey*, s. 11.

17 Bayat, *Hüseyinzade Ali Bey*, s. 11. Şükrü Hanioğlu'na göre, Hüseyinzade İTC'nin kuruluşundan önce 1890'da yapılan "Midhat Paşa Bağı İctima'ı"na da katılmıştı. *The Young Turks in Opposition*, New York: Oxford University Press, 1995, s. 266, dipnot 13. Bayat ise öyle olmadığını yazar. *Hüseyinzade Ali Bey*, s. 12.

18 Bayat, *Hüseyinzade Ali Bey*, s. 13. Bayat Hüseyinzade'nin "sürekli göz hapsinde" yaşamaktan tedirgin olduğunu söyler.

19 Bayat, *Hüseyinzade Ali Bey*, s. 13-14, 16-17.

20 "Türkler kimdir ve kimlerden İbaretdir?"in ilk bölümü 10 Haziran 1905 tarihli *Hayat*'ta (No. 4) yayımlandı. Diğer bölümleri derginin 9, 16, 22, 35, 52, 82 ve 83. sayılarda tefrika edildi. "Türkler kimdir ve kimlerden ibaretdir?" için bkz. Ofelya Bayramly, *Äli bäy Hüseynzadä: "Türklär kimdir vä kimlärdän ibarätdir?"*, Bakü: Mütärjim, 1997.

21 Bayat, *Hüseyinzade Ali Bey*, s. 17.

22 Hüseyinzade *Türk Yurdu*'nun seleflerinden olan Türk Derneği'nin kurucularındandı.

23 Bu yayınlar arasında *Tanin*, *Basiret*, *İçtihat* ve *Mekteb-i Tıbbiye Mecmuası* yer alıyordu. Bayat, *Hüseyinzade Ali Bey*, s. 20, 83-4.

24 Türkoğlu, *Sibiryalı Meşhur Seyyah Abdürreşid İbrahim*, s. 53-69.

25 Türkoğlu, *Sibiryalı Meşhur Seyyah Abdürreşid İbrahim*, s. 115-19.

26 Resulzade'nin İran yılları için bkz. Sebahattin Şimşir, *Mehmet Emin Resulzade: Hayatı ve Şahsiyeti*, İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2012, s. 19-21.
27 Mehmet Emin Resulzade, "İran Türkleri", *Türk Yurdu*, 1:4 (29 Kanunievvel 1327/11 Ocak 1912), s. 106-11; 2:14 (17 Mayıs 1328/30 Mayıs 1912), s. 428-32; 2:18 (12 Temmuz 1328/25 Temmuz 1912), s. 552-6; 2:22 (6 Eylül 1328/19 Eylül 1912), s. 670-8; 2:24 (4 Teşrinievvel 1328/17 Ekim 1912), s. 755-60.
28 Bu kitap önce Rusya'da, daha sonra Türkiye'de yayımlandı.
29 BOA, ZB 21/7, 1. Ayrıca bkz. *İrşad* 38, 4 Mart 1907.
30 Haydar Habutdinov *Türk Yurdu*'nun sadece Kazan şehrinde "50 kadar" abonesi olduğunu yazar. "Islamskii factor v Tatarskom obshchestvennom dvizhenii nachala XX veka", *Islam i Musul'manskaia kul'tura v srednem povolzh'e*, Kazan: İnstitut istoriy AN RT, 2002, s. 203-211, burada s. 207.
31 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 108-10. İlk duyuru "Nedve-i Umumi" başlığıyla yayımlanmıştı. *Tercüman* 56, 1907, s. 1-2. Müslüman Kongresi'nin örgütlenişiyle ilgili belge ve yazıların pek çoğunun tıpkıbasım kopyaları için bkz. Hakan Kırımlı ve İsmail Türkoğlu, *İsmail Bey Gaspıralı ve Dünya Müslümanları Kongresi*, Tokyo: Islamic Area Studies Project, Central Asian Research Series, 2002.
32 Lazzerini "İsmail Bey Gasprinskii", s. 109-10'da Vambery'nin tercümesine yer verir. Duyuru ilk kez *The Times* 38:470, 22 Ekim 1907, s. 15'te yayımlanmıştı.
33 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 111.
34 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 115. Gasprinskiy'in görüştüğü Osmanlı yetkilisi, askeri okullarda müfettiş yardımcısı olarak görev yapan İsmail Paşa adında bir memurdu. BOA Y. PRK. TKM. 50/45.
35 Mısır 1914'e kadar resmen Osmanlı İmparatorluğu'nun parçası olarak kaldı. Ama 1881'den beri fiilen İngiltere'nin denetimi altındaydı.
36 *Tercüman* Abdülhamid döneminin büyük bölümünde yasaklı bir gazete olarak kaldı. Bu yasakla ilgili Osmanlı belgeleri için bkz. BOA, DH MKT, 390/49.
37 BOA, ZB 391-57, 7 Teşrinisani 1323/20 Kasım 1907.
38 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 121.
39 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 122-3.
40 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 123, 130-32. Gasprinskiy'in *Türk Yurdu*'na katkıları için bkz. Hüseyin Tuncer, *Türk Yurdu Bibliografiyası*, İzmir: Akademi Kitabevi, 1993, s. 315.
41 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 127-9.
42 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 131-4. Röntgende tüberküloz saptanmamıştı, dolayısıyla ölüm nedeni muhtemelen akciğer kanseriydi.
43 NART, f. 1370, op. 1, d. 20, l. 63, Yusuf Akçura'dan Fatih Kerimi'ye mektup, 21 Eylül 1909.
44 Akçura'nın bu ruh hali özellikle İstanbul'dan yazdığı ilk dönem mektuplarında görülebilir. NART, f. 1370, op. 1, d. 20, l. 2, Yusuf Akçura'dan Fatih Kerimi'ye mektup, 15 Ocak 1909; F. 1370, op. 1, d. 20, l. 18, Yusuf Akçura'dan Fatih Kerimi'ye mektup, 5 Şubat 1909; F. 1370, op. 1, d. 20, l. 25, 25 Şubat 1909.

45 Akçura 1913'e kadar *Vakit*'e yazmaya devam edebilecekti.
46 Yusuf Akçura, Mehmet Emin Yurdakul ve Necib Asım gibi Osmanlı İmparatorluğu doğumlu Türkçülerle birlikte derneğin kuruluşuna katılmıştı. Türk Derneği'nin kurucuları arasında bir Osmanlı Ermenisi olan Agop Boyacıyan da yer alıyordu.
47 Dergi *Türk Yurdu*'nun kurulduğu tarihte kapandı.
48 Dernek de 1912'de kapandı. Türk Derneği için bkz. Yusuf Akçura oğlu, *Türk Yılı*, s. 435; Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 376-7; Landau, *Pan-Turkism*, s. 39; Arai, *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, s. 6-23.
49 1910-12 arasında yayımlanan dergi, Selanik'in 1912 Balkan Savaşı'nda Yunanistan'a kaybedilmesiyle faaliyetine son verdi. *Genç Kalemler* için ayrıca bkz. Arai, *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, s. 24-47.
50 Dilin yalınlaştırılması konusu için örneğin bkz. "Türkçe mi, Osmanlıca mı?", *Genç Kalemler*, c. 1, No. 12 (1911), s. 132-3. Yeni lisan için bkz. "Yeni Lisan", *Genç Kalemler*, c. 2, No. 1 (1911), s. 1-2.
51 Gökalp 1878'de Diyarbakır'da doğmuştu. En azından kısmen Kürt etnisitesinden geldiğine inanılsa da, o kendisini Türk olarak görüyordu. Karpat, *The Politization of Islam*, s. 375.
52 Landau, *Pan-Turkism*, s. 37.
53 Togay, *Yusuf Akçura'nın Hayatı*, s. 61.
54 İsmail Gasprinskiy, "Türk Yurducularına", *Türk Yurdu*, 1:8, Mart 1912, s. 236-8.
55 Yusuf Akçura'dan Fatih Kerimi'ye mektup, 5 Ocak 1909, NART, f. 1370, op. 1 d. 20, l. 104.
56 Şark İncelemeleri alanında çalışan pek çok akademisyenin dergiyle ve yazarlarıyla ilgilenmeye başladıkları Macaristan gibi ülkelerdeki okurlar.
57 Sibel Erol, *House with Wisteria: Memoirs of Halide Edib*, Charlottesville, VA: Leopolis Press, 2003, s. vii-viii. Edib'in soyadı İngilizce anılarında "Edib" olarak verilir, ama akademik çalışmalarda "Edip" olarak anılır.
58 *Raik'in Annesi* (1909), *Seviyye Talip* (1910) ve *Handan* (1912) gibi.
59 *(Adıvar) Edib: Memoirs of Halide Edip*, New York: The Century Company, 1926, s. 319. Halide Edib 1934'te Adıvar soyadını aldı.
60 Bkz. İnci Enginün, *Halide Edip Adıvar'ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978, s. 127-8.
61 Halide Edib Adıvar, *Yeni Turan*, İstanbul: Tanin Matbaası, 1911.
62 Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 109-10.
63 Akçura Macar Turancılara ilgi duydu ve Fatih Kerimi'yi 1913'te İstanbul'dan Rusya'ya dönerken Budapeşte'yi de ziyaret etmeye ikna etmeye çalıştı. Kerimi'ye "Hedeflerini anlamamız," Osmanlı devletinin yanı sıra "Rusya Müslümanları için de yararlı olacaktır" diye yazıyordu. Ama Kerimi bu teklifi reddetti ve doğrudan Orenburg'a döndü. NART, f. 1370, op. 2, d. 29, l. 8.
64 Tarık Demirkan, *Macar Turancıları*, İstanbul: Tarih Vakfı, 2000, s. 26. Paikert Alajos, "Ázsia jövője", *Turán* 1, No. 1 (1913), s. 7-14; Lendvay Károly, "Ázsia és a modern magyar épitőmüvészet", *Turán* 1., No. 2 (1913), s. 100-2. Budapeşte'deki Turan (ya da Pan-Turan) hareketi için ayrıca bkz. Joseph Kessler, "Turanism and Pan-Turanism in Hungary", doktora tezi, University of California, Berkeley, 1955.

65 Tekin Alp için bkz. Jacob Landau'nun ayrıntılı çalışması *Tekinalp, Turkish Patriot, 1883-1961,* Leiden: Nederlands Historisch-Archaeologisch Institut te Istanbul, 1984.

66 Bu, sonunda Mustafa Kemal döneminde Türkiye'de benimsenen, kendilerine bırakılsa başkasını tercih edecek olsalar bile insanları Türk olarak kabul eden Türk milliyetçiliği anlayışıydı.

67 1914'te Osmanlı İmparatorluğu'nun dünyanın Türk ya da Müslüman halklarını birleştirecek durumda olduğunu ancak akli dengesi yerinde olmayan biri ciddi ciddi düşünebilirdi.

68 Bazen başka yerlerde de. Akçura Kazan'da "yapmacık" bir üslupla yazmakla eleştirilmişti. Bkz. Selimgirey Canturin'in Akçura'nın "yapmacık" (*hudojestvennıy*) üslubundan şikâyet ettiği, Fatih Kerimi'ye yazdığı mektup. NART, F. 1370, op, 1. d. 20, l. 75. Shissler, Akçura Ankara'daki Büyük Millet Meclisi'nde kürsüye çıktığında mebusların "Türkçe konuş" diye bağırdıklarını belirtir. *Between Two Empires*, s. 198.

69 Ahmet Ağaoğlu, *Türk Yurdu* 1:1, 1911/1327, s. 12-17, burada s. 12.

70 Akçura parti programında St. Petersburg'un İttifak'ın "idari merkezi" olduğunu söyler. *1906 sene 16-21 Avgust'ta ictimai etmiş Rusya Müslümanlarının nedvesi*, s. 168-9.

71 Ahmet Ağaoğlu İttifak'ın St. Petersburg'daki ilk toplantılarından birinde yaptığı konuşmada "dini merkez" fikrini kınamıştı. Bigi, *Islahat Esasları*, s. 10.

72 "Dar el-hilafeten", *Vakit* 398, 23 Kasım 1908'de yazdığı gibi.

73 Ahmet Ağaoğlu, "Âlem-i İslama bir nazar", *İrşad* 118, 22 Kasım 1907; "Âlem-i İslama bir nazar", *İrşad* 3, Ocak 1908. Ayrıca bkz. Ahmet Ağaoğlu, "Türk âlemi", *Türk Yurdu* 1:1, 1911/1327, s. 12-17.

74 Zenkovsky, *Pan-Turkism and Islam in Russia*, s. 108. Ayrıca bkz. Zavdat Minullin, "Fraternal and Benevolent Associations of Tatar Students in Muslim Countries at the Beginning of the Twentieth Century", *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, ed. Anke von Kügelgen, Berlin: K. Schwarz, 1998. Bu makalenin Rusça çevirisi için bkz. "Zemliachestva i blagotvoritel'nye obshchestva tatarskikh uchashchikhsia v musul'manskikh stranakh (nachalo XX v.)", *Mir Islama* içinde, 1999, s. 135-44.

75 Alıntı Zenkovksy, *Pan-Turkism and Islam in Russia*, s. 108'dendir.

76 İstanbul'daki Rusyalı Müslüman öğrenci derneklerinin nihayet açılma iznini alma çabaları için bkz. BOA, DH İD 132/8, 37; MV 211/145. Bir yabancının, resmen tanınan bir cemiyetin başkanı olamayacağını ilan eden 1909 tarihli bir Osmanlı nizamnamesi için bkz. BOA, DH 49-1/24.

77 Rus İmparatorluğu'nda öğretmenlik yapan Osmanlı tebaası için bkz. RGİA, f. 821, op. 133, d. 463, ll. 8, 23; NART, f. 92, op. 2, d. 8777, l. 10; BOA, HRH 574/26, 1-2 ve Meyer, "Immigration, Return, and the Politics of Citizenship", s. 21-2. Ayrıca bkz. GAARK f. 26, op. 3, d. 362; f. 100, op. 1, d. 2360, ll. 2-5, 34-42, 164. Bu dönemde öğretmenlik yapmak için Orta Asya'ya giden bir Osmanlı tebaasının hikâyesi için bkz. A. Kemal İlkul, *Türkistan ve Çin Yollarında Unutulamayan Hatıralar*, İstanbul: Zarif İş Matbaası, 1955, aktaran Khalid, *The Politics of Muslim Cultural Reform*.

78 Bu mektup RGİA, f. 821, op. 8, d. 826, ll. 67-8'de bulunabilir.

79 Hiçbir komiteye seçilmemişti. Şahtahtinskiy'in soyutlanması için bkz. Usal, *Birinci, ikinci, ve üçüncü Duma'da müslüman deputatlar*, s. 186-8.

80 Usal, Şahtahtinskiy'in için, "Muhammed Ağa terakki ve kültür konularında, özellikle de din konusunda yelpazenin en solundaydı" der. *Birinci, ikinci, ve üçüncü Duma'da müslüman deputatlar*, s. 187.

81 Şahtahtinskiy özellikle dilde reform konusuyla ilgiliydi. "Hadim-i Millet", *Şark-i Rus*, 14 Mayıs 1902; "Cemiyet-i Hayriyeler", *Şark-i Rus*, 30 Mayıs 1902; "Sebeb-ı terakki-yi ilim", *Şark-i Rus*, 25 Mayıs 1903. Şahtahtinskiy ve dilde reform için ayrıca bkz. Lazzerini, "İsmail Bey Gasprinskii", s. 217-20.

82 Bkz. "Kaspii'ye Cevap", *Şark-i Rus*, 4 Mayıs 1903. Bir başka çekişme konusu Şahtahtinskiy'in önerdiği alfabe reformuydu. Bu öneri sadece *Kaspiy* tarafından değil Gasprinskiy'in *Tercüman*'ı tarafından da sert bir dille eleştirilmişti. Bkz. *Kaspiy* 94, 30 Nisan 1903. Ayrıca bkz. "Kaspii'ye *cevap-i ahri*", *Şark-i Rus*, 4 Mayıs 1903.

83 Anılar kısa ve tarihsizdir ve yazarın, Şahtahtinskiy hakkında atıp tuttuktan sonra, Gasprinskiy ve *Tercüman* hakkında yaptığı kısa bir tartışmayla son bulur.

84 Bu bilgi Dr. Ali Heydar Bayat'ın özel koleksiyonunda yer alan, küçük (iki sayfalık) ve göründüğü kadarıyla sınıflandırılmamış bir dosyadandır. Evrak "Ağaoğlu Ahmet bey Hakkında Hüseyinzade Ali Bey'in yazdıkları" başlığını taşır. Bu pasaj 1. sayfanın alt tarafından alınmıştır.

85 Bu bakımdan, Şahtahtinskiy'in raporu St. Petersburg'dan sefarete yollanan ya da sefaret elemanları tarafından yazılan raporlardan tamamen farklıydı. Örneğin bkz. Rus İmparatorluğu Dış Politika Arşivi (AVPRİ), f. 180, op. 517/2, d. 4226, ll. 2-8; f. 180, op. 517/2, d. 4222, ll. 1-2, 8, 11, 40.

86 Şahtahtinskiy'in raporu için bkz. AVPRİ, f. 180, op. 517/2, d. 4226, ll. 27-30-ob.

87 AVPRİ, f. 180, op. 517/2, d. 4226, l. 30.

88 Bundan sonra izi kaybolur. Şahtahtinskiy'in tutuklanması için ayrıca bkz. Reynolds, *Shattering Empires*, s. 92-94 ve BOA, DH SYS 56/10, 8. Bennigsen, Şahtahtinskiy'in Rusya'ya, sultana imparatorluk başkentinin Anadolu'ya naklini önerdiği için geri gönderildiğini ve alfabe reformu için çalışmaya devam ettiğini anlatır, ama tarih vermez. *La Presse*, s. 45.

89 Kerimi, kardeşinin kolundan yaralanana kadar dört defa muharebeye girdiğini yazmıştı. *İstanbul Mektupları*, s. 31-2.

90 Kerimi, *İstanbul Mektupları*, s. 18.

91 Bkz. Kerimi, Mektup 23 "Enver Bey'in Yanında", *İstanbul Mektupları*, s. 139-44.

92 *İstanbul Mektupları*, s. 124-25.

93 Abdülhamid'in eski danışmanlarından olan Kâmil Paşa İTC karşıtı bir koalisyon hükümetinin başıydı. Kerimi, *İstanbul Mektupları*, s. 37.

94 Kerimi, Ağaoğlu'nun tutuklanışını tartışır. *İstanbul Mektupları*, s. 37-38. Ağoğlu'nun hapislik günleri için bkz. s. 63-5.

95 Bu noktadan itibaren, Cemal, Talât ve Enver paşaların ünlü "triumvira"sı Osmanlı hükümetinin kararlarında olağanüstü büyük bir rol oynayacaktı. Hanioğlu, *A Brief History of the Late Ottoman Empire*, s. 156; Shaw ve

Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, s. 295; Zürcher, *Turkey: A Modern History*, s. 112-13.

96 Kerimi, *İstanbul Mektupları*, s. 231-2. Balkan Savaşları sırasında gelen muhacirlerin sayısı için bkz. McCarthy, *Death and Exile*, s. 339.

97 Kerimi, *İstanbul Mektupları*, s. 159.

SONSÖZ İMPARATORLUKLARDAN SONRA (Sayfa 189-198)

1 Bkz. 6. Bölüm.

2 BOA, DH KMS 44-1/50.

3 Şubat 1918 tarihli belgede Akçura'nın Münih'e gitmek üzere Sofya'dan geçmekte olduğu ve destekçilerinin sınırda kendisine herhangi bir engel çıkarılmasını önlemeye çalıştıkları belirtiliyordu. DH EUM SSM 6/26, s. 1. 1334, Şubat 16.

4 Georgeon, *Aux Origines*, s. 144-5. Akçura'nın pasaport krizi için bkz. bu kitabın 6. Bölüm'ü.

5 Kerimi, *İstanbul Mektupları*, s. 175-6. Zeki Velidi Togan'a göre Akçura 1918'de Ufa'dayken Galimcan Barudi'nin yanında kaldı. Iusupov, *Galimdzhan Barudi*, s. 51.

6 İngilizlerin İTC karşıtı politikaları Mustafa Kemal'in önderlik edeceği direnişin yürütülmesine yardımcı oldu.

7 Yani İTC üyesi olmayanlar.

8 Georgeon, *Aux Origines du Nationalisme Turc*, s. 81-2.

9 Bu iki muharebe Ocak ve Mart 1921'de yapıldı. Mustafa Kemal'in kuvvetleri 9 Eylül 1922'de İzmir'e girdi [10 Georgeon, *Aux Origines*, s. 81-2.

11 Bayat Hüseyinzade Dosyası (BHF), s. 37-8, burada s. 38. Ali Hüseyinzade ve Ahmet Ağaoğlu'ndan Enver Paşa'ya mektup, 23 Mayıs 1918.

12 Difai hareketi için bkz. bu kitabın 3. Bölüm'ü. Ayrıca bkz. Reynolds, "The Ottoman-Russian Struggle for Eastern Anatolia and the Caucasus", s. 160-3. Naki Keykurun, Difai'yi tartışırken Ağaoğlu'nun adını sadece bir kez, o da 1905'te Gence'de yaptığı bir konuşmayla ilgili olarak anar. Kitabında Ağaoğlu'nun silahlı bir grubun içinde yer aldığına işaret eden başka hiçbir bilgi yoktur. *Azerbaycan İstiklâl Mücadelesinin Hatıraları (1905-1920)*, Ankara: İlke Kitabevi, 1998, s. 34. Aktaran Reynolds.

13 Ali Hüseyinzade, "Azerbaycan'da Düşündüklerim", *Hilal-i Ahmer*, 15 Şevval 1336/24 Temmuz 1918.

14 Resulzade'nin o yıllardaki faaliyetleri için bkz. Şimşir, *Mehmet Emin Resulzade*, s. 40-59.

15 Ağaoğlu'nun meclis konuşmaları için örneğin bkz. *Azärbaijan khalg jumhuriyyäti (1918-1920): Parlament (Stenografik hesabatlar)*, I jild, Bakü: Azärbayjan näshriyyaty, 1998, s. 12930; Azerbaycan Devlet Arşivi (ADA), f. 895, op.1, d. 1, l. 27. Ayrıca bkz. *Azerbaidzhanskaia respublika: dokumenty i materialy*, Bakü: Elm, 1998, s. 120-1.

16 Resulzade için bkz. Şimşir, *Mehmet Emin Resulzade*. Azerbaycan Cumhuriyeti Mayıs 1918'den Nisan 1920'ye kadar yaşadı. Resulzade bundan sonra önce Almanya'ya, ardından Türkiye'ye taşınacaktı.
17 Türkoğlu, *Abdürreşid İbrahim*, s. 53-4.
18 Şimşir, *Mehmet Emin Resulzade*, s. 58-9.
19 Sözde suikast girişimi, rejimin güven duygusunu fena halde sarsan 1925'teki Şeyh Said isyanının akabinde açığa çıkarılmıştı.
20 Bayat, *Hüseyinzade Ali Bey*, s. 25.
21 Shissler, *Between Two Empires*, s. 192. Serbest Cumhuriyet Fırkası için bkz. s. 191-9.
22 *Akın* için bkz. Shissler, *Between Two Empires*, s. 198.
23 Shissler, *Between Two Empires*, s. 198.
24 Şimşir, *Mehmet Emin Resulzade*, s. 62-8.
25 Resulzade'nin Türkiye'den gidişi için bkz. Şimşir, *Mehmet Emin Resulzade*, s. 68-73. Sovyetler'in bundaki olası rolü için bkz. s. 78-9.
26 Thomas Goltz, *Azerbaijan Diary: A Rogue Reporter's Adventures in an Oil-Rich, War-Torn, Post-Soviet Republic*, Armonk, NY: M.E. Sharpe, 1998, s. 18. Gasprinskiy ve Kerimi gibi Resulzade de –Rus hükümetinin 1913'te, Romanov hanedanının 300. yılı nedeniyle ilan ettiği bir aftan yararlanmıştı– Ağustos 1914'te Avrupa'da savaş başlayınca kendisini sınırın Rusya tarafında bulacaktı. Bennigsen, s. 109-10, dipnot 2. Resulzade 1920'de Azerbaycan'dan ayrılarak Almanya'ya gitti ve II. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar orada yaşadı. Savaştan sonra Türkiye'ye geçti ve 1955'te Ankara'da öldü. Resulzade'nin göçmenlik yılları için bkz. Näsiman Yaqbulu, *Azärbaycan Milli İstiqlal mübarizesi vä Mähämmäd Ämin Räsulzadä*, Bakü: Elm, 2000, s. 76-118.
27 Akçura'nın Türkçe yayınlarının bibliyografyası için bkz. Temir, *Yusuf Akçura*, s. 84.
28 Bugün 19. yüzyıl Volga Tatarlarının en büyük entelektüellerinden biri olarak yüceltilen Kayyum Nasıri, son derece velut bir *kalendar* yazarıydı. Örneğin bkz. hazırladığı 1903 yılı *kalendarı*, KFÜ, belge T-1411. Nasıri için bkz. Rorlich, *The Volga Tatars*, s. 3-4, 65-8.
29 Bu resmi bir kurumdur.
30 Haydar Bayat'ın Hüseyinzade'nin evrakını içeren arşivinde 1933'ten önce Akçura ve Ağaoğlu tarafından yazılmış pek çok mektup bulunur. Bu tarihten sonraya ait neredeyse hiçbir yazışma yoktur.
31 Togay, *Yusuf Akçura'nın Hayatı*, s. 92. Ayrıca bkz. Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 390.
32 Erol, "Introduction", *House with Wisteria* içinde (tekrar baskı 2003), s. ix-x.
33 Shaw ve Shaw, *History of the Ottoman Empire*, s. 360.
34 Erol, "Introduction", *House with Wisteria* içinde, s. xi.
35 Erol, "Introduction", *House with Wisteria* içinde, s. ix.
36 İbrahimov Japonya'da *Yeni Yapon Muhbiri* adında bir dergi yayımladı. Türkoğlu, *Abdürreşid İbrahimov*, s. 98-9.
37 1905'te pek çok Müslüman aktivistin savunduğu gibi, ruhani meclisler Sovyet döneminde tek bir müftülüğün yönetimi altında merkezileştirildi. Bugün eski Sovyetler Birliği'nin her yerinde ruhani idare kurumları vardır.

38 Fazıl Gökçek'in Fatih Kerimi'nin *İstanbul Mektupları*'na yazdığı giriş (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2001), s. xii. Ayrıca bkz. "Fatïikh Kärimi", *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, s. 327; Gosmanov [Usmanov], Mirkasïm; Märdanov, Raif; Mingnullin, Rämil vd., *Fatïikh Kärimi: fänni-biografik zhïentïk*, Kazan: Rukhiiat, 2000, s. 290.

39 1937 yılında sadece Tataristan'da 2.519 kişi idam edildi. *Fatïikh Kärimi*, s. 291.

40 *Fatïikh Kärimi*, s. 291.

41 *Fatïikh Kärimi*, s. 291.

42 Kerimi'nin idamı için bkz. *Fatïikh Kärimi*, s. 293. Ayrıca bkz. Gökçek'in *İstanbul Mektupları*'nın Latin harfleriyle basılan versiyonuna yazdığı önsöz, s. xii. Bu kitapta *İstanbul Mektupları*'na yapılan diğer göndermeler için kitabın 1912 tarihli orijinal versiyonu kullanılmıştır.

43 Karpat, *The Politicization of Islam*, s. 388.

44 Örneğin bkz. Hanioğlu'nun sadece Ziya Gökalp gibi Osmanlı İmparatorluğu doğumlu Türkçülere yer verdiği ve Rusya doğumlu Pan-Türkçüler hakkında çok az şey söylediği "Türkçülük" tartışması. *Brief History*, s. 147, 187-8.

45 Akçura bir Volga Tatarı olarak kabul edilmekle birlikte, genellikle Tatar milliyetçiliği panteonunun içinde görülmez. Ağaoğlu ve Hüseyinzade de aynı şekilde Azerbaycan tarafından sahiplenilir, ama pek hatırlanmazlar. Resulzade'nin resmi 1990'larda bir süre 1.000 manat'lık Azerbaycan banknotlarında yer almış, ama daha sonra kaldırılmıştır.

SONUÇLAR TÜRKİ DÜNYALAR (Sayfa 199-203)

1 Stephen Kotkin "kurumlar" ile "kimlik" arasında ikili bir karşıtlık kurar, ama bu iki kategori arasında onun analizinin izin verdiğinden çok daha yakın bir ilişki olabilir. "Mongol Commonwealth? Exchange and Governance across the Post-Mongol Space", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 8:3 (Yaz, 2007), s. 487-531, özellikle s. 531.

2 Buna "yeni usul" analiz diyebilirler.

3 "Ulusal cumhuriyetler" bugünkü Tataristan ve Kırım gibi ulus temelli, ama bağımsız olmayan cumhuriyetlerdir.

4 Tataristan'da, ayrılma hakkını da içeren egemenlik hakkı için 1992'de yapılan referandum, yüzde 61 oyla (referanduma katılım oranı yüzde 82 olarak açıklandı) kabul edildi. Referandum etrafında dönen dolaplar için bkz. Shafiga Daulet, *Kazan and Moscow: Five Centuries of Crippling Coexistence under Russian Imperialism*, Hudson, NH: Kase Press, 2003, s. 154-5.

5 Moskova'nın, Orta Rusya cumhuriyetleri Tataristan ve Başkurdistan'da cumhurbaşkanlığı makamı için doğrudan seçim yapılmasına son verme yönündeki tartışmalı kararı, geç imparatorluk elitlerinin kendi müftülerini seçme çabalarını anımsatır. Bkz. bu kitabın 2. Bölüm'ü.

6 Williams, *The Crimean Tatars*, s. 390.

7 Carter Vaughn Findley, *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity: A History, 1789-2007*, New Haven and Londra: Yale University Press, 2010, s. 277.

8 Bugün Güneydoğulu Kürtler arasında "Türk" soyadını taşıyanların sayısı özellikle yüksektir. Halkın çoğunluğunun etnik bakımdan Türk olmadığı Türkiye'nin güneydoğusundaki dağlarda sık sık "Ne mutlu Türküm diyene" yazısı göze çarpar. 1934 soyadı kanununun ertesinde Türk soyadının alınması için bkz. Meltem Türköz, "The Social Life of the State's Fantasy: Memories and Documents on Turkey's 1934 Surname Law", doktora tezi, University of Pennsylvania, 2004.

9 Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra bile, Bulgaristan, Yugoslavya, Çeçenistan ve Suriye gibi ülkelerdeki savaştan ya da zulümden kaçan Müslümanlar kuşaklar boyunca Türkiye'ye sığınmaya devam etti.

Kaynakça

ARŞİV MALZEMELERİ VE YAZMA BELGELER

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). İstanbul, Türkiye
Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti 4. Şube (DH. EUM. 4. Şb.)
Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti 5. Şube (DH. EUM. 5. Şb.)
Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Seyrü Sefer Kalemi (DH.EUM SSM)
Dahiliye Nezareti İdare (DH.İD)
Dahiliye Nezareti Kalem-i Mahsus (DH.KMS)
Dahiliye Nezareti Siyasi Belgeleri (DH.SYS)
Hariciye Nezareti (HRH)
Meclis-i Vükela Mazbataları (MV)
Yıldız Mütenevvi Maruzat (Y.MTV)
Yıldız Sadaret Hususi Maruzat Evrakı (Y.A. HUS)
Yıldız Perakende Elçilik, Şehbenderlik ve Ataşemiliterlik Kısmı (YA.PRK.EŞA)
Yıldız Perakende Evrakı Hariciye Nezareti Maruzatı (Y.PRK.HR)
Zabtiye Nezareti (ZB)

Rus Devleti Tarih Arşivi (RGİA). St. Petersburg, Rusya Federasyonu

Fon 821 Ministerstvo vnutrennykh del: departament dukhovnkh del inostrannykh ispovedanii

Rus İmparatorluğu Dış Politika Arşivi (AVPRİ). Moskova, Rusya Federasyonu

Fon 180 Posol'stvo v Konstantinopole

Tataristan Cumhuriyeti Ulusal Arşivi (NART). Kazan, Tataristan Cumhuriyeti, Rusya Federasyonu

Fon 1 Kantseliariia Kazanskogo gubernatora
Fon 2 Kazanskoe gubernskoe pravlenie
Fon 22 Kazanskaia Tatarskaia ratusha
Fon 92 Popechitel' Kazanskogo uchebnogo okruga
Fon 160 Direktor narodnykh uchilishch Kazanskogo uchebnogo okruga po Kazanskoi gubernii
Fon 199 Kazanskoe gubernskoe zhandarmskoe upravlenie
Fon 420 Kazanskii vremennyi komitet po delam pechati
Fon 1370 Lichnyi fond Fatikh Kerimi

Lobaçevskiy Kütüphanesi, Kazan Federal Üniversitesi. Nadir Kitaplar ve Yazmalar Bölümü (KFÜ). Kazan, Tataristan Cumhuriyeti, Rusya Federasyonu

T-510 Kazan vilayeti imamlarï tanzimatï. Kazan, 1905
T-692 Fatih Halidi Kalendar. Kazan, 1903
T-907 Dumadaki mösläman fraksiasïnyn dokumentlarï
T-1044 Mökhämmäd al-Mökhämmädshahi Äkhmäd ulï, "Ianga zur dähshätle vakïiga", 1878
T-1069 Gariza. Kazan, 1914
T-1163 Tsirkuliarlar. Diniia nazaräte tarafïnnan mäkhällä rukhanilärga zhibärelgän. Ufa, 1913-17
T-1192 Orenburg Khösäeniia mädräsäse finans iazï. Sulabash, 1908-09
T-1206 Müfti Soltanovdan mullalarga tsirkulair
T-1209 Kïrïm Möfti laikhse İslamlarneng idaräi rukhanyläre turïnda. Ufa, 1905

T-1233 Möfti Soltanovnïn 25 ellyk iubilei ütkärü kommissiiasenen kararlarï. Ufa
T-1235 Orenburg dukhovnoe sobranieseneng khökumet tarafïnnan birilmish ssudalarnï mokhtadzh imamnarga ulashïp biru hakïndaki tedbirleri. Ufa, 1909
T-1399 Medrese islahï turïnda shakïrtlar garizasï. Kazan, 1905
T-1411 Kalendar. Kazan, 1903
T-1539 Kalendar. Kazan, 1893
T-1623 Orenburg mäkhkämäi shärgïiasï tarafïnnan imamnarga iazïlgan khatlar. Ufa, 1913
T-1658 Vakïiat. Perepis.' Kazan, 1897
T-2410 Fatwa
T-4420 Fatwa

Başkurdistan Cumhuriyeti Merkez Devlet Arşivi (TsGİA BC). Ufa, Başkurdistan Cumhuriyeti, Rusya Federasyonu
Fon I-295 Orenburgskoe Magometanskoe dukhovnoe sobranie

Azerbaycan Devlet Tarih Arşivi (ADTA). Bakü, Azerbaycan
Fon 44 Bakinskoe gubernskoe pravlenie
Fon 45 Kantseliariia Bakinskogo gubernatora
Fon 62 Elizavetpol'skoe gubernskoe pravlenie
Fon 288 Zakavkazskoe Sunnitskoe Sheikh ul-Islam
Fon 289 Zakavkazskoe Shiitskoe Mufti
Fon 290 Zakavkazskoe Shiitskoe dukhovnoe upravlenie
Fon 291 Zakavkazskoe Sunnitskoe dukhovnoe upravlenie
Fon 312 Neshri-Magarif
Fon 486 Bakinskoe gubernskoe zhandarmskoe upravlenie
Fon 524 Osobaia komissiia po sobraniiu materialov po Russkoi politike v zakavkazii v otnoshenii Musulman pri ministerstve inostrannikh del Azerbaidzhanskoi respubliki g. Baku, 1863-1920 gg.

Azerbaycan Devlet Arşivleri (ADA)
Fon 895 Milli Şura'dan Tartışmalar

Kırım Özerk Cumhuriyeti Devlet Arşivi (GAARK). Simferopol, Kırım Cumhuriyeti

Fon 26 Kantseliariia Tavriskogo gubernatora
Fon 27 Tavriskoe gubernskoe pravlenie
Fon 100 Direktor narodnykh uchilish Tarvicheskoi gubernii
Fon 315 Tavricheskoe Magometanskoe dukhovnoe sobranie
Fon 706 Tavricheskoe gubernskoe zhandarmskoe upravlenie

Gürcistan Cumhuriyeti Merkez Devlet Arşivleri (SSSA). Tiflis, Gürcistan

Fon 2 Kantseliariia Kavkazskogo namestnika
Fon 5 Kantseliariia nachal'nika glavnogo upravlenie glavnonachalstvuiushchago grazhdanskoi chast'iu na kavkaze
Fon 7 Departament Glavnogo upravleniia namestnika kavkazskago
Fon 12 Kantseliaria Glavnonachal'stvuiushchego grazhdanskoi chastiiu na kavkaze
Fon 13 Kantseliariia namestnika na kavkaze Tifliskogo gubernskogo zhandarmskogo upravleniia
Fon 17 Kantselariia Tiflisskogo gubernatora
Fon 26 Tifilisskoe gubernskoe upravlenie
Fon 153 Tfilisskoe gubernskoe zhandarmskoe upravlenie
Fon 416 Kavkazskaia arkheograficheskaia komissiia
Fon 545 Kavkazskaia voenno-narodnoe upravlenie

Gürcistan Cumhuriyeti Merkez Devlet Arşivleri (KtSA). Kutaisi, Gürcistan

Fon 186 Kantseliariia Kutaiskogo voenskogo gubernatora po voenno-narodnomu upravleniiu

Acara Özerk Cumhuriyeti Arşivi (AARA). Batum, Gürcistan

Fon 1 Kantseliariia voennogo gubernatora batumskoi oblasti
Fon 14 Batumskaia tomozhniia tomozhennogo okruga batumskoi oblasti

Dr. Haydar Bayat özel arşivi
"Ağaoğlu Ahmed bey Hakkında Hüseyinzade Ali Bey'in Yazdıkları"

GAZETELER VE DERGİLER

Ahbar. Kazan.
Ang. Kazan.
Beyan ül-Hak. Kazan.
Din ve Edep. Kazan.
Din ve Mağişet. Orenburg.
Füyuzat. Bakü.
Genç Kalemler. Selanik.
Güneş. Bakü.
Hakikat. Bakü.
Hayat. Bakü.
İktisad. Samara.
İl. St. Petersburg.
İrşad. Bakü.
Kaspiy. Bakü.
Kazan Muhbiri. Kazan.
Kazanskiy Telegraf. Kazan.
Mağlumat. Ufa.
Mektep. Kazan.
Mir İslama. St. Petersburg.
Nur. St. Petersburg.
Revue du Monde Musulman. Paris.
Şark-i Rus. Tiflis.
Sebil ür-Reşad. İstanbul.
Sirat ül-Müstakim. İstanbul.
Sotrudnik. Simferopol.
Stambulskie Novosti. İstanbul.
Şura. Orenburg.
Tang Yoldïzï. Kazan.
Taze Hayat. Bakü.

Terakki. Bakü.
Tercüman. Bahçesaray.
Turán. Budapeşte.
Türk. Kahire.
Türk Derneği. İstanbul.
Türk Yurdu. İstanbul.
Ülfet. St. Petersburg.
Ural. Orenburg.
Vakit. Orenburg.
Yoldïz. Kazan.

YAYIMLANMIŞ KAYNAKLAR VE TEZLER

1906 sene 16-21 Avgust'ta ictima etmiş Rusya Müslümanlarının nedvesi, Kazan: Brat'ia Karimovy, 1906.

Abdullin, İa. G. *Dzhadidizm sredi Tatar: vozniknovenie, razvitie i istoricheskoe mesto*, Kazan: İman, 1998.

(Adıvar), Halide Edib, *Yeni Turan*, İstanbul: Tanin Matbaası, 1911.

(Adıvar), Halide Edib, *Memoirs of Halide Edip*, New York: The Century Company, 1926.

——— *House with Wisteria: Memoirs of Halide Edib*, Sibel Erol'un önsözüyle, Charlottesville, VA: Leopolis Press, 2003.

Agamirov, Midhät, *Birinci rus ingilaby illerindä Azärbayjan ictimai fikrindä milli mäsälägä dair*, Bakü: Azärbayjan SSR elmlär akademiiasï näshriiatï, 1963.

Ağaoğlu, Samet, *Babamın Arkadaşları*, İstanbul: Nebioğlu, 1956.

Ahmad, Feroz, *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914*, Oxford: Clarendon Press, 1969.

——— *The Making of Modern Turkey*, Londra ve New York: Routledge, 1993.

Akarlı, Engin Deniz, "Ottoman Attitudes towards Lebanese Emigration, 1885-1910", *The Lebanese in the World: A Century of Emigration* içinde, ed. Albert Hourani ve Nadim Shehadi, Londra: I.B. Tauris, 1992.

——— "The Tangled Ends of an Empire and its Sultan", ed. Leila Tarazi Fawaz ve C.A. Bayly, *Modernity and Culture from the Mediterranean to the Indian Ocean* içinde, New York: Columbia University Press, 2002.

Akçura, Yusuf, *Damla Galimcan Al-Barudi: Tercüme Halı*, Kazan: Şerif Matbaası, 1907.

——— *Mevkufiyet Hatıraları*, Orenburg: Kerimov, Hüseiynov ve Şirkas Matbaası, 1907.

——— *Üç Tarz-ı Siyaset*, İstanbul: Matbaa-i Kader, 1911.

Akçura oğlu, Yusuf, *Türk Yılı*, İstanbul: Yeni Matbaa, 1928.

Akhmedov, Akhmed, *Azerbaidzhanskie tiurki v revoliutsii 1905 goda*, Bakü: İzd-vo "Azerbaidzhan milli ensiklopediiasi", 2002.

Akhundov, N., *Azärbayjanda dövri mätbuat, 1832-1920*, Bakü: İzd-vo A.N.Az.S.S.R., 1965.

Akın, Rıdvan, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılma Devri ve Türkçülük Hareketi, 1908-1918*, İstanbul: Derin, 2002.

Aleksandrov, İ.F., "K istorii uchrezhdeniia Tavricheskago Magometanskago dukhovnago pravleniia", *İsvestiia Tavricheski uchenoi arkhivnoi komissii* 54, Simferopol, 1918, s. 316-55.

Allworth, Edward, *Central Asia, 120 Years of Russian Rule*, Durham, NC: Duke University Press, 1989. Allworth, Edward, *The Modern Uzbeks: From the Fourteenth Century to the Present: A Cultural History*, Stanford, CA: Hoover Institution Press, Stanford University, 1990.

——— *Muslim Communities Reemerge: Historical Perspectives on Nationality, Politics, and Opposition in the Former Soviet Union and Yugoslavia*, Durham, NC: Duke University Press, 1994.

——— *The Tatars of the Crimea: Return to the Homeland: Studies and Documents*, Durham, NC: Duke University Press, 1998.

Al'mushev, Kh. *Khadj-name: kniga o khadje*, Nijniy Novgorod: İzd-vo: "Medina", 2006.

Altstadt, Audrey L., *The Azerbaijani Turks: Power and Identity under Russian Rule*, Stanford, CA: Hoover Institution Press, 1992.

Amirkhanov, R.U., *Tatarskaia demokraticheskaia pechat' (1905-1907 gg.)*, Moskova: Nauka, 1988. Amirkhanov, R.U., "İslam v razvitie tatarskoi sotsial'no-etnicheskoi mysli", *İslam v povolzh'e: İstoriia i problemy izucheniia* içinde, ed. Yakhia Gabdullovich Abdullin ve R.M. Amirkhanov, Kazan: İman, 2000.

——— "Sistema konfessional'nogo obrazovaniia u tatar", *Islam i musul'manskaia kul'tura v srednem povolzh'e: istoriia i sovremennost'* içinde, Kazan: İnstitut istorii akademii nauk Tatarstana, 2002.

——— "Tatar mädräsälärneng soltany", *'Mökhämmädiia' mädräsäse: ütkäne häm kilächäge* içinde, Kazan: İman, 2003.

Arai, Masami, *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, Leiden ve New York: E. J. Brill, 1991.

Arapov, D. İu., *İslam v Rossiiskoi imperii: zakonodatel'nye akty, opisaniia, statistika*, Moskova: Akademkniga, 2001.

——— *Sistema gosudarstvennogo regulirovaniia İslama v Rossiiskoi imperii (posledniaia tret' XVIII-nachalo XX vv.)*, Moskova: Moskovskii gos. universitet. istoricheskii fakul'tet, 2004.

Arsharuni, A.M. Gabidullin, Kh. *Ocherki Panislamizma i pantiurkizma v Rossii*, Moskova: İzd-vo Bezbozhnik, 1931.

Artinian, Vartan, *The Armenian Constitutional System in the Ottoman Empire, 1839-1863: A Study of its Historical Development*, İstanbul: V. Artinian, 1988.

Asadullin, F.A., *İslam v Moskve*, Moskova: Logos, 2007.

Ascher, Abraham, *The Revolution of 1905: Russia in Disarray*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1988.

——— *The Revolution of 1905: Authority Restored*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1992.

Avrutin, Eugene, "Racial Categories and the Politics of (Jewish) Difference in Late Imperial Russia", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 8:1 (Kış 2007), s. 13-40.

——— *Jews and the Imperial State: Identification Politics in Tsarist Russia*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2010.

Ayda, Adile, *Sadri Maksudi Arsal*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.

Aydın, Cemil, *The Politics of Anti-Westernism in Asia*, New York: Columbia University Press, 2007.

Azamatov, D.D., "Russian Administration and Islam in Bashkiria (18th-19th Centuries)", *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries* içinde, ed. Michael Kemper, Anke von Külgelgen ve Dmitriy Yermakov, Berlin: K. Schwarz, 1996.

———— "The Müftis of the Orenburg Spiritual Assembly in the 18th and 19th Centuries: The Struggle for Power in Russia's Muslim Institution", *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries* içinde, c. 2, *Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations*, ed. Michael Kemper, Anke von Külgelgen ve Dmitriy Yermakov, Berlin: K. Schwarz, 1998.

———— *Orenburgskoe Magometanskoe Dukhovnoe Sobranie v kontse XVIII–XIX vv*, Ufa: Gilem, 1999.

———— *Iz istorii musul'manskoi blagotrovitel'nosti: Vakufy na territorii evropeiskoi chasti Rossii i Sibiri v kontse XIX-nachale XX veke*, Ufa: Gilem, 2000.

Azerbaidzhanskaia demokraticheskaia respublika (1918-1920): Parlament (stenograficheskie otchety), Bakü: İzd-vo Azerbaidzhan, 1998.

Äzizov, T.Ä., *Azärbayjan XX äsrin ävvällärindä*, Bakü: Zaman, 1997.

Bagirova, İ.S., *Politicheskie partii i organizatsii Azerbaidzhana v nachale XX veka, 1900-1917*, Bakü: Elm, 1997.

Baku Müslüman "Neşri Maarif" cemiyetinin 1907-1911 yıllara mahsus dahil-hariçnin hesabnamesi, Bakü: Kaspiy Matbaası, 1912.

Barry, Quintin, *War in the East: A Military History of the Russo-Turkish War 1877-78*, Solihull: Helion & Company, 2011.

Barudi, *Galimdzhan İbrahimov. Tatary v revoliutsii 1905 goda*, Kazan: İzd-vo TS, 1926.

Battal-Taimas [Battal-Taymas], Gabdulla, *Musa Iarulla Bigi: Tormyshy, eshchänlege vä äsärläre*, Kazan: İman, 1997.

Battal-Taymas, Abdullah, *Kazan Türkleri: Türk tarihinin hazin yaprakları*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1966.

——— *Musa Iarulla Bigi: Tormyshy, eshchänlege vä äsärläre*, tekrar baskı, Kazan: İman, 1997.

Baumann, Robert F., "Subject Nationalities in the Military Service of Imperial Russia: The Case of the Bashkirs", *Slavic Review* 46:3-4 (Güz-Kış 1987), s. 489-502.

Bayat, Ali Haydar, *Hüseyinzâde Ali Bey*, Ankara: Atatürk Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 1998.

Bayramly, Ofelya, *Äli bäy Hüseynzadä: Gyrmyzy garanlyglar ichindä yashyl ishyglar*, Bakü: Azärbayjan dövlät näshriyyaty, 1996.

——— *Äli bäy Hüseynzadä: Türklär kimdir vä kimlärdän ibarätdir?*", Bakü: Mütärjim, 1997.

Bein, Amit, *Ottoman Ulema, Turkish Republic: Agents of Change and Guardians of Tradition*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2011.

Bennigsen, Alexandre ve Chantal Lemercier-Quelquejay, *Islam in the Soviet Union*, Londra: Central Asian Research Centre ve Pall Mall P., 1967.

——— *La Presse et les Mouvements Nationaux Chez les Musulmans de Russie*, Paris: Mouton, 1960.

Bennigsen, Alexandre ve S. Enders Wimbush, *Muslim National Communism in the Soviet Union: A Revolutionary Strategy for the Colonial World*, Chicago: University of Chicago Press, 1979.

——— *Mystics and Commissars: Sufism in the Soviet Union*, Berkeley: University of California Press, 1985.

——— *Muslims of the Soviet Empire: A Guide*, Bloomington: Indiana University Press, 1986.

Berkes, Niyazi, *The Development of Secularism in Turkey*, 2. basım, New York: Routledge, 1998.

Bigi, Musa, *Islahat Esasları*, Petrograd: Tipografiia M. A. Maksutova, 1915.

Blumi, Isa, *Rethinking the Late Ottoman Empire: A Comparative Social and Political History of Albania and Yemen, 1878-1918*, İstanbul: Isis Press, 2003.

——— "Thwarting the Ottoman Empire: Smuggling through the Empire's New Frontiers in Yemen and Albania, 1878-1910", *Ottoman Borderlands: Issues, Personalities, and Political Changes* içinde, ed. Kemal H. Karpat ve Robert W. Zens, Madison, WI: Center of Turkish Studies, University of Wisconsin, 2003.

Bobrovnikov, Vladimir, *Musul'mane severnogo kavkaza: obychai pravo nasilie*, Moskova: İzd-vo "Vostochnaia liberatura" Rus Bilimler Akademisi, 2002.

Bournoutian, George A., *Russia and the Armenians of Transcaucasia, 1797-1889: A Documentary Record*, Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1998.

Bozkurt, Giray Saynur, *1905-1907 Yılları Rusya Müslümanlarının Siyasi Kimlik Arayışı*, İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2008.

Braude, Benjamin, "Foundation Myths of the Millet System", *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society* içinde, ed. Benjamin Braude ve Bernard Lewis, c. 1, New York: Holmes & Meier Publishers, 1982.

Bremmer, Ian A. ve Ray Taras, *New States, New Politics: Building the Post-Soviet Nations*, 2. basım, Cambridge ve New York: Cambridge University Press, 1997.

Breyfogle, Nicholas B., *Heretics and Colonizers: Forging Russia's Empire in the South Caucasus*, Ithaca, NY ve Londra: Cornell University Press, 2005.

Brower, Daniel P., *Turkestan and the Fate of the Russian Empire*, Londra: RoutledgeCurzon, 2003. Brower, Daniel R. ve Edward J. Lazzerini (ed.), *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917*, Bloomington: Indiana University Press, 1997.

Brubaker, Rogers, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge ve New York: Cambridge University Press, 1996.

———— "In the Name of the Nation: Reflections on Nationalism and Patriotism", *Citizenship Studies* 8:2 (Haziran 2004), s. 115-27.

Burbank, Jane, "An Imperial Rights Regime: Law and Citizenship in the Russian Empire", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 7:3 (Yaz 2006), s. 397-431.

Campbell, Elena, "The Autocracy and the Muslim Clergy in the Russian Empire (1850s-1917)", *Russian Studies in History* 44:2 (Güz2005), s. 8-29.

Campos, Michelle, *Ottoman Brothers: Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2011.

Can, Lale, "Connecting People: A Central Asian Sufi Network in Turn-of-the-Century Istanbul", *Modern Asian Studies* 46:2 (Mart 2012).

———— "Trans-Imperial Trajectories: Pilgrimage, Pan-Islam, and Ottoman-Central Asian Relations, 1865-1914", doktora tezi, New York University, 2012.

Carrère-d'Encausse, Hélène, *Islam and the Russian Empire: Reform and Revolution in Central Asia*, Berkeley: University of California Press, 1988.

Cherniak, E.V. ve Madiiarov, A.B., *Gorodskoe samoupravlenie v Kazani, 1870-1892 gg*, Kazan: Dom pechati, 2003.

Cleveland, William L., *The Making of an Arab Nationalist: Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Sati Al-Husri*, Princeton: Princeton University Press, 1971.

Cleveland, William L., "The Worlds of George Antonius: Identity, Culture, and the Making of an Anglo-Arab in the Pre-World War II Middle East", *Auto/biography and the Construction of Identity and Community in the Middle East* içinde, ed. Mary Ann Fay, New York: Palgrave Macmillan, 2001.

Cooper, Frederick, *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*, Berkeley: University of California, 2005.

Crews, Robert D., "Empire and the Confessional State: Islam and Religious Politics in Nineteenth-Century Russia", *American Historical Review* 108:1 (Şubat 2003), s. 50-83.

Crews, Robert D., *For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006.

Cuthell, David Cameron Jr., "The Muhacirin Komisyonu: An Agent in the Transformation of Ottoman Anatolia 1860-1866", doktora tezi, Columbia University, 2005.

Çapa, Mesut, "Yusuf Akçura'nın Rusya Seyahatı ve Türk Esirleri", *Türk Kültürü* 31 (1993), s. 608-22.

Çataltepe, Sipahi, *İslâm-Türk Medeniyetinde Vakıflar*, İstanbul: Türkiye Milli Kültür Vakfı, 1991.

Daulet, Shafiga, *Kazan and Moscow: Five Centuries of Crippling Coexistence under Russian Imperialism*, Hudson, NH: Kase Press, 2003.

Davison, Roderic H., *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*. Princeton: Princeton University Press, 1963.

de Waal, Thomas, *The Caucasus: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Demirkan, Tarık, *Macar Turancıları*, İstanbul: Tarih Vakfı, 2000.

Deringil, Selim, "The Ottoman Empire and Russian Muslims: Brothers or Rivals?", *Central Asian Survey* 13:3 (1994), s. 409-16.

——— *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, New York: I.B. Tauris, 1998.

Devlet, Nâdir, *İsmail Bey Gaspıralı, 1851-1914*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1988.

DeYoung, Karen, "The Sunni-Shiite Divide, Explained", *Washington Post*, 13 Haziran 2014. (Çevrimiçi kaynak, erişim tarihi 13 Ağustos 2014) http://www.washingtonpost.com/posttv/world/middle_east/iraqi-forces-airlift-yazidis-from-mountain/2014/08/11/a221572a9c66-4929-abbc-fa33244ac653_video.html.

Dimitrieva, A.M., Ismagilov, R.R, Sharangina, N.M. vd., *U miloserdiia drevnie korni: blagotvoritel'nost' i miloserdie v Kazani (XVIII-Nach. XX vv.): Sbornik dokumentov i materialov*, Kazan: Gasyr, 2002.

Dolbilov, Mikhail, *Russkii Krai, Chuzhaia Vera: Etnoreligioznaia politika v Litve I Belorusii pri Aleksandre II*, Moskova: Novoe literaturnoe obozrenie, 2010.

Dowler, Wayne, "The Politics of Language in Non-Russian Elementary Schools in the Eastern Empire, 1865-1914", *Russian Review* 54:4 (Ekim 1995), s. 516-38.

——— *Classroom and Empire: The Politics of Schooling Russia's Eastern Nationalities, 1860-1917*, Montreal: McGill-Queen's University Press, 2001.

Dudoignon, Stéphane A., "Kadimizm: element sotsiologii musl'manskogo traditionalizma v Tatarskom mire i v Maverannakhre (konets XVIII-nach. XX vv.)", *İslam v Tatarskom mire: istoriia i sovremennost'* içinde, Kazan: İnstitut istorii akademiia nauk Tatarstana, 1997.

Dudoignon, Stéphane A. ve Komatsu Hisao, "Djadidisme, mirasisme, islamisme", *Cahiers du Monde Russe* 2 (Nisan-Haziran 1996), s. 13-40.

——— "Qu'est-ce que la 'qadîmiya'? Eléments pour une sociologie du traditionalisme musulman, en Islam de Russie et en Transoxiane (au tournant des XIXe et XIXe siècles), *L Islam de Russie: Conscience communautaire et autonomie politique chez les Tatars de la Volga et de l Oural depuis le XVIIIe siècle* içinde, ed. Stéphane A. Dudoignon vd., Paris, 1997.

——— *Islam in Politics in Russia and Central Asia: Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries*, c. 3, Londra ve New York: Kegan Paul, 2001.

——— "Status, Strategies and Discourses of a Muslim Clergy under a Christian Law: Polemics about the Collection of the Zakat in Late Imperial Russia", *Islam in Politics in Russia and Central Asia: Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries* içinde, c. 3, Londra ve New York: Kegan Paul, 2001.

Dumont, Paul, "La Revue Türk Yurdu et les Musulmans de l'Empire Russe 1911-1914", *Cahiers du Monde Russe et Soviétique* 3-4 (1974), s. 315-31.

Dündar, Fuat, *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskân Politikası, 1913-1918*, İstanbul: İletişim, 2001.

Edwards, David W., "The System of Nicholas I in Church-State Relations", *Russian Orthodoxy under the Old Regime* içinde, ed. Robert L. Nichols ve Theofanis George Stavrou, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1978.

Enginün, İnci, *Halide Edip Adıvar'ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978.

Fäkhretdin, Rizaetdin, *Ahmet Bey*, Kazan: Tipografiia Kerimova, 1910.

Fakhrutdinov, R.R., *Tatarskii liberalizm v kontse XIX-nachale XX veka*, Kazan: İzd-vo Magarif, 1998.

Farkhshatov, M.N., *Narodnoe obrazovanie v Bashkirii v poreformennyi period: 60-90-e gody, XIX v*, Moskova: Nauka, 1994.

Field, Daniel, *The End of Serfdom: Nobility and Bureaucracy in Russia, 1855-1861*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976.

Figes, Orlando, *Crimea: The Last Crusade*, Londra: Penguin Books, 2010.

Findley, Carter Vaughn, *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity: A History, 1789-2007*, New Haven ve Londra: Yale University Press, 2010.

Fisher, Alan Washburn, "Enlightened Despotism and Islam under Catherine II", *Slavic Review* 27:4 (Aralık 1968), s. 542-53.

———— *The Russian Annexation of the Crimea, 1772-1783*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

———— *The Crimean Tatars*, Stanford, CA: Hoover Institution Press, 1978.

———— "A Model Leader for Asia, İsmail Gaspıralı", *The Tatars of the Crimea: Return to the Homeland: Studies and Documents* içinde, ed. Edward A. Allworth. Durham, NC: Duke University Press, 1998.

Fortna, Benjamin C., *Imperial Classroom: Islam, the State, and Education in the Late Ottoman Empire*, New York: Oxford University Press, 2002.

Frank, Allen J., *Islamic Historiography and "Bulghar" Identity among the Tatars and Bashkirs of Russia*, Leiden: Brill, 1998.

——— *Muslim Religious Institutions in Imperial Russia: The Islamic World of Novouzensk District and the Kazakh Inner Horde, 1780-1910*, Leiden: Brill, 2001.

Fujinami, Nobuyoshi, "'Church Law' and Ottoman-Greeks in the Second Constitutional Politics, 1910", *Académie des Sciences de Bulgarie Institut d Études Balkaniques* 1 (2007).

——— "The Patriarchal Crisis of 1910 and Constitutional Logical: Ottoman Greeks' Dual Role in the Second Constitutional Politics", *Journal of Modern Greek Studies* 27:1 (2009), s. 1-30.

Fujitani, Takashi, *Splendid Monarchy: Power and Pageantry in Modern Japan*, Berkeley: University of California Press, 1996.

Gadzhiev, Adil'-Girei, *Millioner Tagiev Gadzhi Zeynalabdin: Obshchestvenno-politicheskie vzgliady*, Makhachkala: Dagipress, 2000.

Gainetdinov, R.B., *Tiurko-tatarskaia politicheskaia emigratsiia, nachalo XX veka-30-e gody: Istoricheskii ocherk*, Naberezhnye Chelny: Kamskii izdatel'skii dom, 1997.

Gankevich, Viktor, *İsmail-Bei Mustafaoğlu Gasprinskii: Bibliografiia*, Simferopol: Krymskoe uchebno-pedagog. gos. izd-vo, 1995.

Garipov, Nail' Kamilevich, "Politika rossiiskogo gosudarstva v etnokonfessional'noi sfere v kontse XVIII-nachale XX vv.: opyt dukhovnogo upravleniia musul'man", doktora tezi, Kazan Devlet Üniversitesi, 2001.

——— "Dukhovnoe upravlenie musul'man: stanovlenie i funktsionirovanie do 1917 g.", *İslam i Musul'manskaia kul'tura v srednem povolzh'e* içinde, Kazan: İnstitut istorii akademii nauk Tatarstana, 2002.

Gasprinskii, İsmail Bey, *Rossiia i Vostok*, Kazan: Fond zhien: Tatarskoe knizhnoe izd-vo, 1993.

Gelvin, James L., *Divided Loyalties: Nationalism and Mass Politics in Syria at the Close of Empire*, Berkeley: University of California Press, 1998.

Georgeon, François, *Aux Origines du Nationalisme Turc: Yusuf Akçura, 1876-1935*, Paris: ADPF, 1980.

Geraci, Robert P., "The Il'minskii System and the Controversy over Non-Russian Teachers and Priests in the Middle Volga", *Kazan, Moscow, St. Petersburg: Multiple Faces of the Russian Empire* içinde, ed. Catherine Evtuhov, Boris Gasparov vd. Moskova: O.G.I., 1997.

———— "Russian Orientalism at an Impasse: Tsarist Education Policy and the 1910 Conference on Islam", *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917* içinde, ed. Daniel R. Brower ve Edward J. Lazzerini, Bloomington: Indiana University Press, 1997.

Geraci, Robert P. ve Michael Khodarkovsky, *Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2001.

Gerasimova, K.M., *Lamaizm i natsional'no-kolonia'naia politika; Safronova, Buddizm v Rossii*, Ulan-Ude: Nauka, 1957.

Gluck, Carol, *Japan's Modern Mthys: Ideology in the Late Meiji Period*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985.

Gökçek, Fazıl (ed.), *Fatih Kerimi İstanbul Mektupları*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 2001.

Gosmanov [Usmanov], Mirkasïm, L. Khamidullin, R.F. Mardanov vd., *Bertugan Rämievlär: Fänni-biografik zhyentyk*, Kazan: Rukhiiat, 2002.

Gosmanov [Usmanov], Mirkasïm, Raif Märdanov, Rämil Mingnullin vd., *Bertugan Bubilar häm İzh-Bubi mädräsäse: tarikhi-dokumental' zhyentyk*, Kazan: Rukhiiat, 1999.

———— *Fätyikh Kärimi: fänni-biografik zhïentïk*, Kazan: Rukhiiat, 2000.

Güliyev, Vilajät, *Ağaoğlular*, Bakü: Ozan, 1997.

Guseinova, Dina Sadyg Kyzy, "Azerbaidzhanskaia intelligentsia v kontse XIX-nachale XX v.", doktora tezi, Akademiia nauk Azerbaidzhanskoi respubliki institut istorii, 2002.

Habiçoğlu, Bedri, *Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler ve İskânları*, İstanbul: Nart, 1993.

Hablemitoğlu, Necip, *Çarlık Rusyası'nda Türk Kongreleri (1905-1917)*, Ankara: Kırım Dergisi Tarih Araştırmaları Serisi, 1997.

Hanioğlu, M. Şükrü, *The Young Turks in Opposition*, New York: Oxford University Press, 1995.

——— *A Brief History of the Late Ottoman Empire*, Princeton ve Oxford: Princeton University Press, 2008.

Heyd, Uriel, *Foundations of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp*, Londra: Luzac, 1950.

Holquist, Peter, "To Count, to Extract, and to Exterminate: Population Statistics and Population Politics in Late Imperial and Soviet Russia", *A State of Nations: Empire and Nation-Making in the Age of Lenin and Stalin* içinde, ed. Ronald Suny ve Terry Martin. New York: Oxford University Press, 2001.

Hostler, Charles Warren, *Turkism and the Soviets: The Turks of the World and their Political Objectives*, New York: F.A. Praeger, 1957.

Huntington, Samuel P., "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs* 72:3 (Yaz 1993), s. 22-49.

Hüseyinoğlu, Mehmed Zarif Mollah, *Tuvarih Bulgarie. Intihap min altuvarih almutaid deumin al-risale al-mutaide*, Kazan, 1883.

Iakupov, Valiulla (Iag'kub, Väliulla), *Tatarstanda räsmi bulmagan İslam: khäräkätlär, agïmnar, sektalar*, Kazan: İman, 2003.

——— *Obshcherossiiskii muftiiat i ego muftii*, Kazan: İman, 2005.

Iamaeva, L.A., *Musul'manskii liberalizm nachala XX veka kak obshchestvenno-politicheskoe dvizhenie*, Ufa: Gilem, 2002.

Iamaeva, L.A. ve Institut istorii, iazyka i literatury (Rossiiskaia akademiia nauk. Ufimskii nauchnyi tsentr), *Musul'manskie deputaty gosudarstvennoi dumy Rossii 1906-1917 gg: sbornik dokumentov i materialov*, Ufa: Kitap, 1998.

Iskhakov, D., "Dzhadidizm", *İslam i musul'manskaia kul'tura v srednem povolzh'e: İstoriia i sovremennost'* içinde, Kazan: İnstitut istorii akademii nauk Tatarstana, 2002.

Iskhakova, R.R., *Kazanskaia Tatarskaia uchitel'skaia shkola i ee rol' v fornirovanii i stanovlenii national'nogo obrazovaniia*, Kazan: Novoe Znanie, 2001.

Iusupov, M. Kh., *Galimdzhan Barudi*, Kazan: Tatarskoe knizhnoe izd-vo, 2003.

İbrahimov, Gabdereshit [Abdürreşid], *Tärdzhemäi khälem*, Kazan: İman, 2001.

İlkul, A. Kemal, *Türkistan ve Çin Yollarında Unutulamayan Hatıralar*, İstanbul: Zarif İş Matbaası, 1955.

İslam i musl'manskaia kul'tura v srednem povolzh'e, Kazan: İnstitut istorii akademii nauk Tatarstana, 2002.

İslam v povolzh'e: istoriia i problemi izucheniia, Kazan: İman, 2000.

İsmailov, Makhmud, *Sotial'no-ekonomicheskaia struktura Azerbaidzhana v epokhu imperializma*, Bakü: Elm, 1982.

Jäschke, G., "1917 Lozan Kongresinde Rusya Mahkûmu Milletler", *Kurtuluş* 4: 29-30 (Mart-Nisan 1937), s. 24-8.

Jersild, Austin, "From Savagery to Citizenship: Caucasian Mountaineers and Muslims in the Russian Empire", *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917* içinde, ed. Daniel R. Brower ve Edward J. Lazzerini, Bloomington: Indiana University Press, 1997.

——— *Orientalism and Empire: North Caucasus Mountain Peoples and the Georgian Frontier, 1845-1917*, Montreal: McGill-Queen's University Press, 2002.

Kanlıdere, Ahmet, *Reform within Islam: The Tajdid and Jadid Movement among the Kazan Tatars (1809-1917): Conciliation or Conflict?*, İstanbul: Eren, 1997.

——— *Kadimle Cedit Arasında Musa Carullah: Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, İstanbul: Dergâh, 2005.

Kappeler, Andreas (ed.), *The Formation of National Elites*, New York: New York University Press, 1992.

Kappeler, Andreas, "Czarist Policy toward the Muslims of the Russian Empire", *Muslim Communities Reemerge: Historical Perspectives on Nationality, Politics, and Opposition in the Former Soviet Union and Yugoslavia* içinde, ed. Edward Allworth, Durham, NC: Duke University Press, 1994.

——— *The Russian Empire: A Multiethnic History*, Harlow: Longman, 2001.

——— "The Ambiguities of Russification", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 5:2 (Bahar 2004), s. 291-7.

Karaer, İbrahim, *Türk Ocakları (1912-1931)*, Ankara: Türk Yurdu Neşriyatı, 1992.

Karimullin, A.G., *Tatarskaia Kniga Nachala XX Veka*, Kazan: Tatarskoe knizhnoe izd-vo, 1974.

——— *Tatarskaia kniga poreformennoi rossii: issledovanie*, Kazan: Tatarskoe knizhnoe izd-vo, 1983.

Karmi, Ilan, *The Jewish Community of Istanbul in the Nineteenth Century: Social, Legal and Administrative Transformations*, İstanbul: Isis Press, 1996.

Karpat, Kemal H., *Ottoman Population, 1830-1914: Demographic and Social Characteristics*, Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1985.

——— *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State*, New York: Oxford University Press, 2001.

Karpat, Kemal H. ve Robert W. Zens, *Ottoman Borderlands: Issues, Personalities, and Political Changes*, Madison, WI: Center of Turkish Studies, University of Wisconsin, 2003.

Kayalı, Hasan, *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918*, Berkeley: University of California Press, 1997.

Kefeli, Agnes, "Constructing an Islamic Identity: The Case of Elyshevo Village in the Nineteenth Century", *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917* içinde, ed. Daniel R. Brower ve Edward J. Lazzerini, Bloomington: Indiana University Press, 1997.

Kefeli, Agnes, "The Role of Tatar and Kriashen Women in the Transmission of Islamic Knowledge, 1800-1870", *Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia* içinde, ed. Robert P. Geraci ve Michael Khodarkovsky, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2001.

Kemper, Michael, *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789-1889: Der Islamische Diskurs unter Russischer Herrschaft*, Berlin: K. Schwarz, 1998.

Kemper, Michael, Anke von Kügelgen ve Allen J. Frank, *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, c. 2, *Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations*, Berlin: K. Schwarz, 1998.

Kemper, Michael, Anke von Kügelgen ve Dmitriy Yermakov, *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, Berlin: K. Schwarz, 1996.

Kerimi, Fatih, *İstanbul Mektupları*, Orenburg: Vakit Matbaası, 1913.

Kessler, Joseph A., "Turanism and Pan-Turanism in Hungary: 1890-1945", doktora tezi, University of California, Berkeley, 1967.

Khabutdinov, Aidar, *Millet Orenburgskogo Dukhovnogo sobraniia v kontse XVIII-XIX Vekakh*, Kazan: İman, 2000.

———— "Dvizhenie abyzov i nekotorye aspekty funktionirovaniia Islama", *İslam i Musul'manskaia kul'tura v srednem povolzh'e* içinde, Kazan: İnstitut istorii akademii nauk Tatarstana, 2002.

———— "Islamskii factor v Tatarskom obshchestvennom dvizhenii nachala XX veka", *İslam i Musul'manskaia kul'tura v srednem povolzh'e* içinde, Kazan: İnstitut istorii AN RT, 2002, s. 203-11.

———— "Tatarskoe obshchestvennoe dvizhenie v Rossiiskom soobshchestve (konets XVIII-nachalo XX vekov)", doktora tezi, Kazan Devlet Üniversitesi, 2002.

Khairutdinov, Aidar Garifutdinovich, *Musa Dzharullakh Bigiev*. Kazan: Fän, 2005.

Khalid, Adeeb, "Printing, Publishing, and Reform in Tsarist Central Asia", *International Journal of Middle East Studies* 26:2 (Mayıs 1994), s. 187-200.

————"Tashkent 1917: Muslim Politics in Revolutionary Turkestan", *Slavic Review* 55:2 (Yaz 1996), s. 270-97.

———— *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*, Berkeley: University of California Press, 1998.

———— "Pan-Islamism in Practice: The Rhetoric of Muslim Unity and its Uses", *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy* içinde, ed. Elisabeth Özdalga, Londra: RoutledgeCurzon, 2005.

Khalitov, N. Kh., *Arkhitektura mechetei Kazani*, Kazan: Tatarskoe knizhnoe izd-vo, 1991.

Khaliullin, İ. Kh., R.M. Amirkhanov vd., *Ocherki istorii tatarskoi obshchestvennoi mysli*, Kazan: Tatarskoe knizhnoe izd-vo, 2000.

Khasanov, Kh Kh., *Formirovanie Tatarskoi burzhuaznoi natsii*, Kazan: Tatarskoe knizhnoe izd-vo, 1977.

Khater, Akram Fouad, *Inventing Home: Emigration, Gender, and the Middle Class in Lebanon, 1870-1920*, Berkeley: University of California Press, 2001.

Khäyrutdinov, Rämil, "The Tatar Ratusha of Kazan: National Self-Administration in Autocratic Russia, 1781-1855", *Islam in Politics in Russia and Central Asia: Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries* içinde, Stéphane Dudoignon ve Komatsu Hisao (ed.), Londra: Kegan Paul, 2001.

Khodarkovsky, Michael, *Where Two Worlds Met: the Russian State and the Kalmyk Nomads, 1600-1771*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1992.

——— "The Conversion of Non-Christians in Early Modern Russia", *Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia* içinde, ed. Robert P. Geraci ve Michael Khodarkovsky, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2001.

——— *Russia's Steppe Frontier: The Making of a Colonial Empire, 1500-1800*, Bloomington, IN: Indiana University Press, 2002.

Kiamalia Rasim Kyzy Odzhagova, "Gorodskoe samoupravlenie Baku v kontse XIX-nachale XX vv.", doktora tezi, Tarih Enstitüsü, Azerbaycan Cumhuriyeti Bilimler Akademisi, 2002.

Kırımer, Cafer Seydahmet, *Gaspıralı İsmail Bey: Dilde, Fikirde, İşte Birlik*, İstanbul: Matbaacılık ve Neşriyat Türk Anonim Şirketi, 1934.

Kırımlı, Hakan, *National Movements and National Identity among the Crimean Tatars, 1905-1916*, Leiden: Brill, 1996.

Kırımlı, Hakan ve İsmail Türkoğlu, *İsmail Bey Gaspıralı ve Dünya Müslümanları Kongresi*, Tokyo: Islamic Area Studies Project, Central Asian Research Series, 2002.

Kirişçi, Kemal, "Disaggregating Turkish Citizenship and Immigration Practices", *Middle Eastern Studies* 36:3 (2000), s. 1-22.

Kiseleva, T.G., *Narodnoe obrazovanie i prosveshchenie v Rossii: real'nost' i mify: Monografiia*, Moskova: Moskovskii gosudarstvennyi universitet kul'tury i iskusstva, 2002.

Klein, Janet, *The Margins of Empire: Kurdish Militias in the Ottoman Tribal Zone*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2011.

Kodaman, Bayram, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, İstanbul: Ötüken, 1980.

Kotkin, Stephen, "Mongol Commonwealth? Exchange and Governance across the Post-Mongol Space", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 8:3 (Yaz, 2007), s. 487-531.

Kreindler, Isabelle Teitz, "Educational Policies toward the Eastern Nationalities in Tsarist Russia: A Study of Il'minskii's System", doktora tezi, Columbia University, 1969.

Kulieva, Vafa, *Rol' i pozitsiia musul'manskogo dukhoventsva v sotsial'no-politicheskoi i kul'turnoi zhizni Azerbaidzhana v XIX-nachale XX vv. v rakurse armiano- azerbaidzhanskikh politicheskikh otnoshenii*, Bakü: Nurlan, 2003.

Kushner, David, *The Rise of Turkish Nationalism, 1876-1908*, Londra ve Totowa, NJ: Cass, 1977.

Landau, Jacob M., *Pan-Turkism: From Irredentism to Cooperation*, Bloomington: Indiana University Press, 1995.

———— *Tekinalp, Turkish Patriot, 1883-1961*, Leiden: Nederlands HistorischArchaeologisch Institut te Istanbul, 1984.

Lazzerini, Edward J., "İsmail Bey Gasprinskii and Muslim Modernism in Russia, 1878-1914", doktora tezi, University of Washington, 1973.

Lederhendler, Eli, *The Road to Modern Jewish Politics: Political Tradition and Political Reconstruction in the Jewish Community of Tsarist Russia*, New York: Oxford University Press, 1989.

Levend, Agâh Sırrı, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1972.

Levent, Sinan, "Japan in Muharrem Feyzi Togay's Words: Togay in Japanese Archives", *Turkish Yearbook of Asia-Pacific Studies* 4 (2009), s. 12-31.

Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey*, 3. basım, New York: Oxford University Press, 2002.

Lincoln, W. Bruce, *The Great Reforms: Autocracy, Bureaucracy, and the Politics of Change in Imperial Russia*, DeKalb, IL: Northern Illinois University Press, 1990.

Lipchanskii, A.M., *Stanovlenie v Rossii obshchego massovogo shkol'nogo obrazovaniia v period sotsial'no-ekonomicheskikh preobrazovaniia, 1861-1941*, Astrahan: İzd-vo Astrakhanskogo gos. pedagog. universiteta, 2001.

Lohr, Eric, "The Ideal Citizen and Real Subject in Late Imperial Russia", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 7:2 (Bahar 2006), s. 173-94.

——— *Russian Citizenship: From Empire to Soviet Union*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012.

McCarthy, Justin, *Death and Exile: The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims, 1821-1922*, Princeton: Darwin Press, 1995.

Mädätov, İ., *1905-ji ildä Bakï proletariatïnïn ingilabi tä'til häräkätï tarikhindän*, Bakü: Azärbayjan Dövlet Näshriyyäti, 1965.

Makdisi, Ussama Samir, *The Culture of Sectarianism: Community, History, and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon*, Berkeley: University of California Press, 2000.

Magsudov, F.G., J.B. Guliyev, İ.H. Äliyev vd., *Azärbayjan tarikhi: dördünjü jild (XIX äsr)*, Bakü: Elm, 2000.

Mämmädov, Khägani, *Azärbayjan milli häräkatı (1875-1918-ji illär)*, Bakü: Azärbayjan Respublikası Bakı Biznes Universiteti, 1996.

Mämmädzadä, Mirzä Bala, *Milli Azärbayjan häräkatı*, Bakü: Nijat, 1992.

Mansurov, G., *Berenche revalutsiia ellarında Tatarlar*, Moskova: SSSR Halıklarınıng Üzäk Näşriiatï, 1926.

——— *Tatar pravakatrlary*, Moskova: SSSR Halıklarınıng Üzäk Näşriiatï, 1927.

Maraş, İbrahim, *Türk Dünyasında Dini Yenileşme, 1850-1917*, İstanbul: Ötüken, 2002.

Märdanov, Raif, Rämil Mingnullin ve Söläiman Räkhimov (ed.), *Rizaetdin Fäkhretdin: Fänni-biografik zhyentyk*, Kazan: Rukhiiat, 1999.

Märdanov, Raif, *"Shura" zhurnalï (1908-1917): Ädäbiiat mäs'äläläre*, Kazan: Rukhiiat Näshriiatï, 2001.

Mardin, Şerif, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton: Princeton University Press, 1962.

Markevich, A., "Pereseleniia Krymskikh Tatar v Turtsiiu v sviazi s dvizheniem naseleniia v Krymu", *Vestiia akademii nauk SSSR (otdeleniia gumanitarnykh nauk)*, 1928 (Moskova), s. 395-408.

Marshall, Byron K., *Learning to be Modern: Japanese Political Discourse on Education*, Boulder, CO: Westview Press, 1994.

Metin, Celal, "Yusuf Akçura ve I. Dünya Savaşı'nda Rusya'daki Türk Esirleri", *Modern Türklük Araştırma Dergisi* 2:3 (Eylül 2005), s. 31-53.

Meyer, James H., "Immigration, Return, and the Politics of Citizenship: Russian Muslims in the Ottoman Empire, 1860-1914", *International Journal of Middle East Studies* 39:1 (2007), s. 9-26.

———— "Turkic Worlds: Community Representation and Collective Identity in the Russian and Ottoman Empires, 1870-1914", doktora tezi, Brown University, 2007.

———— "For the Russianist in Istanbul and the Ottomanist in Russia: A Guide to the Archives of Eurasia", *Ab Imperio* 4 (2008), s. 281-301.

———— "The Economics of Muslim Cultural Reform: Money, Power and Muslim Communities in Late Imperial Russia", *Asiatic Russia: Imperial Power in Regional and International Contexts* içinde, ed. Uyama Tomohiko, Londra: Routledge, 2012.

———— "Speaking Sharia to the State: Muslim Protesters, Tsarist Officials, and the Islamic Discourses of Late Imperial Russia", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 14:3 (Yaz 2013), s. 485-505.

Mikhailova, E.M., *Pravye partii i organizatsii v Povolzh'e: ideologicheskie kontseptsii i organizatsionnoe ustroistvo (1905-1917)*, Moskova: Klio, 2002.

Millward, James H., *Beyond the Pass: Economy, Ethnicity, and Empire in Qing Xinjiang, 1759-1864*, Stanford: Stanford University Press, 1998.

Millward, James A., *Eurasian Crossroads: A History of Xinjiang*, New York: Columbia University Press, 2007.

Mingnullin, Rämil, *"Mäg'lümat" zhurnalïnïng bibliografik kürsätkeche*, Kazan: İman, 2002.

Minullin, Zavdat, "Fraternal and Benevolent Associations of Tatar Students in Muslim Countries at the Beginning of the Twentieth Century", *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries* içinde, ed. Anke von Kügelgen, Berlin: K. Schwarz, 1998.

———— "Zemliachestva i blagotvoritel'nye obshchestva tatarskikh uchashchikhsia v musul'manskikh stranakh (nachalo XX v.)", *Mir İslama* 1 (1999), s. 135-44.

Mirzä, Rasim, *Türkçülüyün babası (Äli bey Hüseyinzadänin fikir dünyası)*, Bakü: Elm, 2000.

Mirza Bala, Mehmed Zadä, *Azärbayjan Türk Matbuaty*, Bakü: Birinci Hükümet Matbaası, 1922.

Mishra, Pankaj, *From the Ruins of Empire: The Intellectuals Who Remade Asia*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2012.

Mökhämmätshin, Röstäm, *"Din vä mägyishät" zhurnalïnïng bibliografiiase (1906-1918)*, Kazan: İman, 2002.

———— "Tatarskii traditzionalism vtoroi poloviny XIX-nachala XX vv: sotial'nye korny i osobennosti", doktora tezi, Kazan Üniversitesi, 2003.

Mostashari, Firouzeh, *On the Religious Frontier: Tsarist Russia and Islam in the Caucasus*, Londra: I.B. Tauris, 2006.

Mukhametshin, Rafik (ed.), *Mökhämmädiia' mädräsäse: ütkäne häm kilächäge*, Kazan: İman, 2003.

Nafigov, R.İ., *Formirovanie i razvitie peredovoi Tatarskoi obshchestvenno-politicheskoi mysli: ocherk istorii 1895-1917 gg*, Kazan: İzd-vo Kazanskogo universiteta, 1964.

Naganawa, Norihiro, "Molding the Muslim Community through the Tsarist Administration: Mallaha under the Jursidiction of the Orenburg Mohammedan Spiritual Assembly after 1905", *Acta Slavic Iaponica* 23 (2006), s. 101-23.

Nardova, Valeriia A., "Municipal Self-Government after the 1870 Reform", *Russia's Great Reforms, 1855-1881* içinde, ed. Ben Eklof, John Bushnell ve Larissa Zakharova, Bloomington: Indiana University Press, 1994.

Nerimanov, Neriman, *Haci Zeynalabdin Tagiev'in elli yilligin maiseti ve cemaata hidmetleri eser*, Bakü: Matbaa-i Akhundov, 1900.

Noack, Christian, "Nekotorye osobennosti sotial'noi struktury povolzhskikh Tatar v epokhu formirovaniia natsii (knoets XIX-nachalo XX v.)", *Otechestvennaia istoriia* 5 (Eylül-Ekim 1998), s. 147-58.

———— *Muslimischer Nationalismus im russischen Reich: Nationsbildung und Nationalbewegung bei Tataren und Baschkiren: 1861-1917*, Stuttgart: Franz Steiner, 2000.

———— "State Policy and its Impact on the Formation of a Muslim Identity in the Volga-Urals", *Islam in Politics in Russia and Central Asia: Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries* içinde, ed. Stéphane Dudoignon ve Komatsu Hisao, Londra: Kegan Paul, 2001.

Noradounghian, Gabriel Efendi, *Recueil d'Actes Internationaux de l'Empire Ottoman*, Paris: F. Pichon, 1897.

Northrop, Douglas Taylor, *Veiled Empire: Gender and Power in Stalinist Central Asia*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2004.

Nurimanov, İ.A., *Khadj: rossiiskikh musul'man*, Nijniy Novgorod: İzd-vo "Medina", 2008.

Ocherki istorii tatarskoi obshchestvennoi mysli, Kazan: Tatarskoe knizhnoe izd-vo, 2000.

Odzhagova, Kiamalia Rasim kyzy., *Gorodskoe samoupravlenie Baku v kontse XIX-nachale XX vv.* doktora tezi, Akademiia Nauk Azerbaidzhanskoi respubliki institute intorii, 2002.

Olcott, Martha Brill, *The Kazakhs*, Stanford, CA: Hoover Institution Press, Stanford University, 1987.

O'Neill, Kelly, "Allegiance to Tsar and Allah: Crimean Tatars in the Russian Empire, 1783-1853", *Central Eurasian Studies Review* 5:1 (Kış 2006), s. 31-5.

———— "Between Subversion and Submission: The Integration of the Crimean Khanate into the Russian Empire, 1783-1853", doktora tezi, Harvard University, 2006.

Özcan, Ufuk, *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği: Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın*, İstanbul: Donkişot Yayınları, 2002.

Parla, Taha, *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp, 1876-1924*, Leiden: E.J. Brill, 1985.

Philliou, Christine, *Biography of an Empire: Governing Ottomans in an Age of Revolution*, Berkeley: University of California Press, 2011.

Pinson, Mark, "Russian Policy and the Emigration of the Crimean Tatars to the Ottoman Empire, 1854-1862", *Güney-Doğu Araştırmaları Dergisi* I (1972), s. 38-41.

Popovic, Alexandre, *L'Islam Balkanique: Les musulmans du sud-est européen dans la période post-ottomane*, Weisbaden: Osteuropa-Institut an der Freien Universität Berlin, 1986.

Poulton, Hugh, *Top Hat, Grey Wolf, and Crescent: Turkish Nationalism and the Turkish Republic*, New York: New York University Press, 1997.

Radlov, V.V., *Opyt slovaria Tiurksikh narechii*, St. Petersburg: İmparatorluk Bilimler Akademisi, 1911. Raevskii, A., *Bol'shevizm i men'shevizm v Baku v 1904-5 g.g.*, Bakü: İzd-vo AzGNII, 1930.

Rakhimkulova, Madine, *Medrese "Khusainiia" v Orenburge: 2oe dopolnennoe iubileinoe izdanie, posviashchennoe 160-letiiu Akhmet baia Khusainova*, Orenburg: Ianga Vakyt, 1997.

Reynolds, Michael A., "The Ottoman-Russian Struggle for Eastern Anatolia and the Caucasus, 1908-1918: Identity, Ideology and the Geopolitics of World Order", doktora tezi, Princeton University, 2003.

——— *Shattering Empires: The Clash and Collapse of the Ottoman and Russian Empires, 1908-1918*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Romaniello, Matthew P., *The Elusive Empire: Kazan and the Creation of Russia, 1552-1671*, Madison, WI: University of Wisconsin Press, 2012.

Rorlich, Azade-Ayşe, *The Volga Tatars: A Profile in National Resistance*, Stanford, CA: Hoover Institution Press, 1986.

Sahadeo, Jeff, *Russian Colonial Society in Tashkent, 1865-1923*, Bloomington ve Indianapolis: Indiana University Press, 2007.

Sakal, Fahri, *Ağaoğlu Ahmed Bey*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999.

Salikhov, Radik R., "Predstavitel'stvo Tatar-musul'man v vybornykh organakh mestnogo samoupravleniia v Kazani na rubezhe XIX-XX vv.", *İslam v Tatarskom mire: istoriia i sovremennost'* içinde, Kazan: İnstitut istorii akademii nauk Tatarstana, 1997.

——— "Obshchestvenno-reformatorskaia deiatel'nost' tatarskoi burzhuazii Kazani (vtoraia polovina XIX-nachalo XX vv.)", *doktora tezi*, Kazan Devlet Üniversitesi, 2002.

Sarınay, Yusuf, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları: 1912-1931*, İstanbul: Ötüken Neşri yat, 1994.

Sbornik tsirluliarov i inykh' rukovodiashchikh' rasporiazhenii po okrugy Orenburgskago Magometanskago Dukhovnago Sobraniia, 1836-1903, Ufa: Gubernskaia tipografiia, 1905.

Sbornik zakonov o Musul'manskom dukhovenstve v Tavricheskom i Orenburgskom okrugakh i o Magometanshikh uchebnykh zavedeniiakh, Kazan: Tipografiia P.K. Kidalinskago, 1889.

Schimmelpenninck van der Oye, David, *Russian Orientalism: Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration*, New Haven: Yale University Press, 2012.

Seidzade, D.B., *İz istorii Azerbaidzhanskoi burzhuazii v nachale XX veka*, Bakü: Elm, 1978.

——— *Azärbaycan XX äsrin ävvällärindä: mütäqilliyä aparan yollar*, Bakü: OKA, 2004.

Seleznev, A.G. ve L.A. Selezneva, *Sibirskii İslam: religional'nyi variant religioznogo sinkretizma*, Novosibirsk: İzd-vo instituta arkheologii i etnografii SO RAN, 2004.

Seniutkina, O.N., *Tiurkizm kak istoricheskoe iavlenie (na materialakh istorii Rossiiskoi imperii 1905-1916 gg)*, Nijniy Novgorod: İzd-vo "Medina", 2007.

Shaffer, Brenda, *Borders and Brethren: Iran and the Challenge of Azerbaijani Identity*, Cambridge, MA: MIT Press, 2002.

Shaw, Stanford J. ve Shaw, Ezel Kural, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: Reform Revolution, and Republic*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Shaw, Stanford J., *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, New York: New York University Press, 1991.

Sherif, Borhan, *Gani Bey*, Orenburg: İzdatel'stvo "Vakit", 1913.

Sherry, Dana, "Mosque and State in the Caucasus, 1828-1841", *Caucasus and Central Asia Newsletter* 4 (Yaz 2003), s. 3-9.

———— "Imperial Alchemy: Resettlement, Ethnicity, and Governance in the Russian Caucasus, 1828-1865", doktora tezi, University of California, Davis, 2007.

———— "Social Alchemy on the Black Sea Coast, 1860-65", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 10:1 (Kış 2009), s. 7-30.

Shevelev, A.N., *Shkola, gosudarstvo, obshchestvo: Ocherki sotsial'no-politicheskoi istorii obshchego shkol'nogo obrazovaniia v Rossii vtoroi poloviny XIX veka; monografiia*, St. Peterburg: Sankt-Peterburgskii gos. universitet pedagogicheskogo mastersta, 2001.

Shissler, Ada Holly, *Between Two Empires: Ahmet Agaoğlu and the New Turkey*, Londra: I.B. Tauris, 2003.

Slezkine, Yuri, "Naturalists versus Nations: Eighteenth-Century Russian Scholars Confront Ethnic Diversity", *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917* içinde, ed. Daniel R. Brower ve Edward J. Lazzerini, Bloomington: Indiana University Press, 1997.

Slocum, John W., "Who, and When, Were the Inorodtsy? The Evolution of the Category of 'Aliens' in Imperial Russia", *Russian Review* 57:2 (Nisan1998), s. 173-90.

Sohrabi, Nader, *Revolution and Constitutionalism in the Ottoman Empire and Iran*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Somel, Selçuk Akşin, *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839-1908: Islamization, Autocracy, and Discipline*, Leiden: Brill, 2001.

Spector, Scott, *Prague Territories: National Conflict and Cultural Innovation in Franz Kafka's Fin De Siècle*, Berkeley: University of California Press, 2000.

Stanislawski, Michael, *Tsar Nicholas I and the Jews: The Transformation of Jewish Society in Russia, 1825-1855*, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1983.

Stein, Sarah Abrevaya, *Making Jews Modern: The Yiddish and Ladino Press in the Russian and Ottoman Empires*, Bloomington: Indiana University Press, 2004.

Steinwedel, Charles, "The 1905 Revolution in Ufa: Mass Politics, Elections, and Nationality", *The Russian Review* 59 (Ekim 2000), s. 555-76.

Süleymanova, S.Y., *Azärbayjanda ijtimai-siyasi häräkat (XIX yüzilliyin sonu-XX yüzilliyin ävvälläri*, Bakü: Azärbayjan Dövlät Kitab Palatası, 1999.

Suny, Ronald Grigor, *Transcaucasia: Nationalism and Social Change: Essays in the History of Armenia, Azerbaijan, and Georgia*, Ann Arbor: University of Michigan, 1983.

Suny, Ronald Grigor ve Terry Martin (ed.), *A State of Nations: Empire and Nation-Making in the Age of Lenin and Stalin*, Oxford ve New York: Oxford University Press, 2001.

Swietochowski, Tadeusz, *Russian Azerbaijan, 1905-1920: The Shaping of National Identity in a Muslim Community*, New York: Cambridge University Press, 1985.

Şimşir, Sebahattin, *Mehmet Emin Resulzâde'nin Türkiye'deki Hayatı, Faaliyetleri ve Düşünceleri*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1995.

——— *Mehmet Emin Resulzade: Hayatı ve Şahsiyeti*, İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2012.

Tagiev, F.A., *İstoriia goroda Baku v pervoi polovine XIX veka (1806-1859)*, Bakü: Elm, 1999.

Tairov, N.İ., *Akchuriny*, Kazan: Tatarskoe knizhnoe izd-vo, 2002.

Talybova, Saida Gamlet Kyzy., "Kul'turno-prosvetitel'skaia i blagotvoritel'naia deiatel'nost' Azerbaidzhanskoi burzhuazii (konets XIX-nachalo XX v.)", doktora tezi, Akademiia nauk Azerbaidzhanskoi respubliki institute istorii, 1994.

Tatarskaia ASSR: Materialy po istorii Tatarii vtoroi poloviny XIX veka chast' pervaia: Agrarnyi vopros i krest'ianskoe dvizhenie 50-70-x godov XIX v., Moskova ve Leningrad: Akademiia Nauk SSSR, 1936. *Tatar Entsiklopediia Süzlege*, Kazan: Tatar entsiklopediiase institutï, 2002.

Togay, Muharrem Feyzi, *Yusuf Akçura'nın Hayatı*, İstanbul: Hüsnütabiat Basımevi, 1944.

Toumarkine, Alexandre, *Les migrations des populations musulmanes balkaniques en Anatolie (1876-1913)*, İstanbul: Isis Press, 1995.

Tuna, Mustafa, "Imperial Russia's Muslims: Inroads of Modernity", doktora tezi, Princeton University, 2007.

Tuncer, Hüseyin, *Türk Yurdu (1911-1931) üzerine bir inceleme*, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990.

——— *Türk Yurdu (1911-1992) Bibliyografyası*, İzmir: Akademi Kitabevi, 1993.

Türkoğlu, İsmail, *Sibiryalı Meşhur Seyyah Abdürreşid İbrahim*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfi, 1997.

——— *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahretdin (1858-1936)*, İstanbul: Ötüken, 2000.

Türköz, Meltem, "The Social Life of the State's Fantasy: Memories and Documents on Turkey's 1934 Surname Law", doktora tezi, University of Pennsylvania, 2004.

Ümitbayev, Mehmedselim İşmuhammad ulï, *Din-i Muhammadiyenin Orenburgskii dukhovnoi sobranie mahkemesinin yüz*

yıllık bayramı hem ol karnda bulgan amirlerinin kıska tuvarihi otchet yüzünden, Ufa, 1897.

Usal, M.F., *Birinci, ikinci, ve üçüncü duma'da müslüman deputatlar (häm alarnyng kılgan eshlere)*, Kazan: Tipografiia I. N. Kharitonova, 1909.

Usmanova, Diliara, "The Activity of the Muslim Faction of the State Duma and its Significance in the Formation of a Political Culture among the Muslim Peoples of Russia (1906-1917)", *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries* içinde, c. 2, *Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations*, ed. Michael Kemper, Anke von Külgelgen ve Dmitriy Yermakov, Berlin: K. Schwarz, 1998.

——— *Musul'manskaia fraktsiia i problemy "svobody sovesti" v gosudarstvennoi dume Rossii (1906-1917)*, Kazan: Master Lain, 1999.

——— *Musul'manskie predstaviteli vo Rossiiskom parlamente, 1906-1916*, Kazan: Fän AN RT, 2005.

Usmanova, Diliara ve Michael Kemper, "Vaisovskoe dvizhenie v zerkale sobstvennykh proshenii i poet", *Gasyrlar Avazy/Ekho Vekov* 3:4 (2001), s. 86-122.

Ust'iantseva, Natalia F., "Accountable Only to God and the Senate: Peace Mediators and the Great Reforms", *Russia's Great Reforms, 1855-1881* içinde, ed. Ben Eklof, John Bushnell ve Larissa Zakharova, Bloomington: Indiana University Press, 1994.

Väliev, M., "Pedagog Glimdzhan Barudi häm 'Mökhämmädiia' mädräsäse", *Mökhämmädiia' mädräsäse: ütkäne häm kilächäge* içinde, ed. Rafik Mukhametshin, Kazan: İman, 2003.

Vambery, Armenius, *The Story of My Struggles: The Memoirs of Arminius Vambery*, Londra: T. Fisher Unwin, 1904.

Van Schendel, Willem ve Erik Jan Zürcher, *Identity Politics in Central Asia and the Muslim World: Nationalism, Ethnicity and Labour in the Twentieth Century*, Londra: I.B. Tauris, 2001.

Verner, Andrew, "Discursive Strategies in the 1905 Revolution: Peasant Petitions from Vladimir Province", *Russian Review* 54:1 (1995), s. 65-90.

Von Geldern, James, "Life In-Between: Migration and Popular Culture in Late Imperial Russia", *Russian Review* 55:3 (Temmuz 1996), s. 365-83.

Weeks, Theodore R., *Nation and State in Late Imperial Russia: Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914*, DeKalb, IL: Northern Illinois University Press, 1996.

Werth, Paul W., "Baptism, Authority, and the Problem of Zakonnost' in Orenburg Diocese: The Induction of over 800 'Pagans' into the Christian Faith", *Slavic Review* 56:3 (Güz 1997), s. 456-80.

——— "The Limits of Religious Ascription: Baptized Tatars and the Revision of 'Apostasy'", *Russian Review* 59:4 (2000), s. 493-511.

——— "From Resistance to Subversion: Imperial Power, Indigenous Opposition, and their Entanglement", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 1:1 (Kış 2000), s. 21-43.

——— *At the Margins of Orthodoxy: Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827-1905*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2002.

——— "In the State's Embrace? Civil Acts in an Imperial Order", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 7:3 (Yaz 2006), s. 433-58.

White, Luise, *Speaking with Vampires: Rumor and History in Colonial Africa*, Berkeley: University of California Press, 2000.

Williams, Brian Glyn, *The Crimean Tatars: The Diaspora Experience and the Forging of a Nation*, Leiden: Brill, 2001.

Wilson, Brett, "The First Translations of the Qur'an in Modern Turkey (1924-1938)", *International Journal of Middle Eastern Studies* 41 (2009), s. 419-35.

Wortman, Richard, *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy*, Princeton: Princeton University Press, 2006.

X., "Le Panislamisme et le Panturquisme", *Revue du Monde Musulman xxii* (1913), s. 179-200.

Yamauchi, Masayuki, *The Green Crescent under the Red Star: Enver Pasha in Soviet Russia, 1919-1922*, Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1991.

Yaqbulu, Näsiman, *Azärbaycan Milli İstiqlal mübarizesi vä Mähämmäd Ämin Räsulzadä*, Bakü: Elm, 2000.

Yaroshevski, Dov, "Empire and Citizenship", *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917* içinde, ed. Daniel R. Brower ve Edward J. Lazzerini, Bloomington: Indiana University Press, 1997.

Yavuz, Hakan, "Nationalism and Islam: Yusuf Akçura and Üç Tarz-ı Siyaset", *Journal of Islamic Studies* 4:2 (1993), s. 175-207.

Yeşilot, Okan, *Tagiyev: Azerbaycan'da Birçok İlki Gerçekleştirmiş Efsanevi Petrol Kralının Hazin Sonu*, İstanbul: Kaktüs, 2004.

Zagidullin, İ.K., "Tatarskie krest'iane Kazanskoi gubernii vo vtoroi polovine XIX v. (60-90-e gg.)", *Kand. Dissertation*, Kazan Bilim Merkezi, RAS Dil, Edebiyat ve Tarih Enstitüsü, 1992.

———— *Perepis' 1897 goda i Tatary Kazanskoi gubernii*, Kazan: Tatarskoe knizhnoe izd-vo, 2000.

———— "Pravila stroitel'stva mechetei, kak element realizatsii religioznykh prav musul'man Volga-Ural'skogo regiona v XIX veke", *İslam i Musul'manskaia kul'tura v srednem povolzh'e: istoriia i sovremennost'* içinde, Kazan: İnstitut istorii akademii nauk Tatarstana, 2002.

———— *İslamskie instituty v Rossiiskoi imperii: Musul'manskaia obshchina v Sankt-Peterburge, XVIII-nachalo XX vv.*, Kazan: İzd-vo Kazanskogo universiteta, 2003.

Zakharova, Larissa, "Autocracy and the Reforms of 1861-1874 in Russia: Choosing Paths of Development", *Russia's Great Reforms, 1855-1881* içinde, ed. Ben Eklof, John Bushnell ve Larissa Zakharova, Bloomington: Indiana University Press, 1994.

Zaionchkovskii, Petr Andreevich, *Otmena krepostnogo prava v Rossii*, Moskova: Gos. izd-vo Polit. lit-ry, 1954.

Zaionchkovskii, Petr Andreevich (ed.), *Krest'ianskoe dvizhenie v Rossii v 1870-1880 gg: sbornik dokumentov*, Moskova: İzd-vo Nauka, 1968.

Zarcone, Thierry, "Sufizm v tatarskom mire v nach. XX v.", *İslam v Tatarskom mire: istoriia i sovremennost'* içinde, Kazan: İnstitut istorii akademii nauk Tatarstana, 1997.

——— *Secret et Sociétés Secrètes en Islam: Turquie, Iran et Asie Centrale, XIXe-XXe Siècles: Franc-Maçonnerie, Carboneria et Confréries soufies*, Milano: Archè, 2002.

Zenkovsky, Serge, *Pan-Turkism and Islam in Russia*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960.

Zorin, A.N., *Goroda i posady dorevoliutsionnogo povolzh'ia: istoriko-etnograficheskoe issledovanie naseleniia i poselencheskoi struktury gorodov rossiiskoi provintsii vtoroi poloviny XVI-nachala XX vv.*, Kazan: İzd-vo Kazanskogo universiteta, 2001.

Zürcher, Erik J., *The Unionist Factor: The Role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement, 1905-1926*, Leiden: E.J. Brill, 1984.

——— *Turkey: A Modern History*, Londra: I.B. Tauris, 1993.

——— "The Young Turks: Children of the Borderlands?", *Ottoman Borderlands: Issues, Personalities, and Political Changes* içinde, ed. Kemal H. Karpat ve Robert W. Zens, Madison, WI: Center of Turkish Studies, University of Wisconsin, 2003.

DİZİN

1905 Devrimi 1, 3, 12, 54, 56-57, 63, 84-85, 87, 92, 127-28, 143, 181-82

Abdiuşev, Hacı İsmail 181
Abduh, Muhammed 5
Abdullafarov, Hisamuddin 159
Abdullah (öğretmen) 124-25
Abdullah Cevdet 168
Abdülgaliyev, Molla Hayrullah 82
Abdülhamid (II.) 3, 26, 33, 44-45, 76, 80, 95, 117, 147-48, 157, 170, 172, 176
Abdülkerim, Abdullah 57
Abdülvelidov, Abdülkayum 78
Abdürrahim uli, Mehmed Zakir 126
Abhazlar 33-34
Abhazya 202
Adıvar, Adnan 196
Adıvar, Halide Edib 4, 176-79, 185, 196-98
Afgani, Seyyid Cemaleddin 4-5
Ağaoğlu, Ahmet 2-3, 5-6, 9-10, 12, 14, 20-21, 37, 46-48, 87-88, 93-94, 97, 110-13, 132-33, 143-44, 153-55, 157, 162-63, 167-71, 175, 179-83, 185-86, 189-95, 202
Ahmed uli, Muhammed'ül Muhammedşahi 72, 75
Ahmedcan *bkz.* Saidaşev, Ahmedcan
Ahmedcan Mustafa 136
Ahmet *bkz.* Hüseyinov, Ahmet Bey
Ahmet *bkz.* Tek, Ahmet Ferik
Ahundzade, Şeyhülislam 110, 112
Akçura, Yusuf 1-6, 9-10, 12, 14, 18, 20-21, 37, 39, 43-46, 56-57, 87-88, 91, 95-98, 101-102, 105, 107-108, 112-13, 129-30, 133-37, 143, 145-54, 157, 159-60, 162-63, 165-68, 170-71, 173, 175-76, 179-81, 184-85, 189-91, 194-98
Türk Yılı 195
Üç Tarz-ı Siyaset 45, 145-50, 175-76
Akçurin, İbrahim Kuramşa uli 57
Akçurinler 43, 57, 76, 91, 96
Akın 194
Akmescit 105
Akyiğit, Musa 181
Alajos, Paikert 178
Ali Canip 174
Âli Paşa 148
Almanca 51
Almanlar 179
Almanya 53, 147-48, 165, 190
Altın Orda Devleti 6-7
Amerika Birleşik Devletleri 147
Amerikan 147, 200
Amerikan Koleji 176
Amerikan Yerlileri 145
Anadolu 190-91
Anadolu yakası (İstanbul) 195
Anayasal Demokratlar (Kadetler) 12, 107-108
Ankara 191, 193-94, 196
Antonius, George 20
Apanayev Medresesi 123-24, 143
Apanayev, Abdullah 57, 86, 94, 135, 160
Apanayev, Muhammed Bedreddin Abdülkerim uli 57
Apanayev, Yusuf 78
Apanayevler 57, 76-77, 96, 128
Arap 190
Arap Baharı 15
Arapça 89, 117, 135, 155, 172, 174, 182
Arif *bkz.* Kerimi, Arif
Arif Efendi 62
Astrahan 30
Asya 8, 12, 26, 36, 56, 59-60, 93, 104, 117, 121, 128, 149, 174, 178-79
Orta Asya 8, 26, 36, 56, 59-60, 93, 104, 117, 121, 128, 174, 178
Aşurbeyli, İsa Bey 93
Atatürk, Mustafa Kemal 39, 191-97
Nutuk 195
Atlasi, Hadi 152
Avcıköy 37

Avrasya 200
Avrupa 11-14, 47, 59, 89, 117, 144-45, 149, 153, 159, 161-62, 177
Doğu Avrupa 13
Orta Avrupa 89
Avrupalılar 144, 153, 162
Avusturya 165, 190
Avusturyalılar 162
Aytov, Süleyman 94
Azamatov, Hüsnü Ata 74
Azerbaycan 2, 8, 18, 29, 192-94, 198, 202
Azerbaycan Halk Cumhuriyeti 192-93
Azeriler 201
Azimovlar 76-77

Babıâli 2, 39, 147, 163, 180
Babıâli Baskını 186
Bağdat 29, 119
Bahçesaray 3, 12, 38-40, 94, 104, 141, 171, 173
Bakırcı 83
Bakü 2, 40, 48, 61, 91, 93-94, 109-11, 121, 132, 153, 169-71, 180, 191-92, 200
Balkan Birliği 184
Balkan Savaşı 184
Balkanlar 10, 13, 22, 31, 186, 202
Baltık 202
Baltık Denizi 116
Banu, Bibi Fahri 43-44
Barnaul 51
Barudi, Galimcan 121
Başkurd 121
Batum 28, 30, 32-33
Belgrad 22
Bengal 119
Bennigsen, Alexandre 93-94
Beyan ül-Hak 93, 144-45
Beyazıtov, İmam 126-27
Bigi, Musa Carullah 85-86, 92
Bolşevikler 192-93, 196
Bolşiye Nirmi 82
Bosna 162
Bourdieu, Pierre 117
Böğrüdelik 196
Britanya 162
Brüksel 200
Bubi biraderler 121, 158, 160
Bubi Medresesi 158, 161
Bubi, Abdullah 160
Budagoskiy (polis) 159
Budapeşte 178, 190
Budistler 58
Bugulma 128
Bulgaristan 151, 165, 184, 186, 190
Bulgarlar 151, 184-85
Buligin Bildirgesi 87
Bursa 29, 36
Bütün Rusya Müslümanları 12, 56, 103, 151-52, 179
Büyük Millet Meclisi 191, 194, 196
Büyük Reformlar 69, 83, 118

Cidde 36
Collège de France 47

Çeçenistan 9, 201
Çeçenler 23, 34
Çerkesler 23, 30
Çin 116, 170
Çistay 65-66, 74, 121, 128

Dağıstan 9
Dağıstanlılar 30, 36, 43
Dağlık Karabağ 46
Dahiliye Nezareti (Osmanlı) 190
Darmesteter, James 47-48
Davidoviç, Mustafa Mirza 38-39, 104
Dışişleri Bakanlığı (Rus) 24, 28, 30-31, 35-36, 65, 161
Die Welt der Islams 162
Difai 111, 192
Din ve Mağişet 107, 131, 137-38, 145
Dinmuhammet, İşmuhammet 158-60
Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi 192, 197
Duma 56-57, 87, 93, 104, 106-107, 136-39, 181
Dünya Savaşı (I.) 3, 6, 9, 189, 191-92, 202

Edirne 186
Efendizade, Mahmud Efendi Rahim 61
Eğitim Bakanlığı (Rus) 51-52, 70, 74, 82, 107, 119-20, 123
Ekim Manifestosu (1905) 88, 91, 93-94, 106, 121-22, 155
Ekinci 40-41
el-Husri, [Mustafa] Satı 20
Emekdar, Bekir 130

Emini, Abdürrahim 145
Enver Bey (Paşa) 4, 185, 186
Erdinç, Erol Şadi 193
Ermeni Ruhani Meclisi 111
Ermeniler 9, 11, 24, 109-11, 118, 133, 154, 185, 190, 201
Ermenistan 8, 202
Erzurum 35
Esperanto 156

Fahreddin, Rızaeddin 93, 101, 103, 106, 121, 196
Fars 47-48, 154
Farsça 48, 170, 174
Fatih *bkz.* Kerimi, Fatih
Filistin 35
Fizan 44
Fransa 147, 154, 190
Fransızlar 4, 45, 48, 153, 162, 191
Fransızca 39, 46-47, 88, 133
Fuat Paşa 148

Gabidov, Selim Girey bin Hayreddin 115-16, 125-26, 130-31, 143
Gabişev, Hasan 138
Galiyev, Muhammedcan 78, 159-60
Galigayef, Sadık Efendi 86
Galiye Medresesi 124
Galiyev, Molla *bkz.* Galiyev, Muhammedcan
Galiyevler 128
Gandhi, Mohandas 5
Gani Bey *bkz.* Hüseyinov, Gani
Gasprinskiy (Gaspıralı), İsmail 3, 5-6, 9-10, 12, 14, 20-21, 27, 37-43, 46, 56, 76-77, 87-88, 91-92, 95-97, 103-106, 112-13, 120-22, 134-36, 141, 143, 155-57, 171-73, 175-76, 182
Gayıpov, Hüseyin Efendi 26, 61, 65
Genç Kalemler 174, 178
Georgeon, François 45
Gezi Parkı 15
Gizettullin, Valliulla 159
Golitsin, Grigoriy 109
Gökalp, Ziya 4, 170, 174, 177-79, 185, 195, 198
Gökçay 61
Göztepe 195
Gregoryen Kilisesi 109
Gubeydullah uli, İbrahim 56
Gubeydullah uli, İshak 56
Gustav Struve 91-92, 97
Gül Mehmet 36
Gülistan Antlaşması (1813) 8
Güney Osetya 202
Gürcistan 8, 15, 18, 202
Gürcüler 30, 36

Halep 119
Halide Edib *bkz.* Adıvar, Halide Edib
Halil Amca (Bey) 39
Hamba, Ali Bas 166
Hamid *bkz.* Abdülhamid (II.)
Harbiye Mektebi 39, 44, 194
Hariciye Nezareti (Osmanlı) 36, 65
Harkov 184
Hasan *bkz.* Menabbe, Hasan Ağa
Hasan Efendi 43
Hayat 93-94, 111-12, 132, 169, 180
Hıristiyanlar 11, 22, 24, 35, 51, 59, 66, 68-69, 72, 112, 147, 149, 159, 162, 202
Hicaz 174
Hikmet, Ahmet 191
Hilal-i Ahmer Cemiyeti 190, 196
Hindistan 3, 143, 173, 193
Hokand 131
Hüseyinoğlu, Mahi 62
Hüseyinov biraderler 124-25, 128-29, 132
Hüseyinov Okulu 122
Hüseyinov, Ahmet Bey 91, 125, 128
Hüseyinov, Gani 128
Hüseyinov, Habibullah 127
Hüseyinov, Mahmut Bey 3, 128, 174
Hüseyinovlar 128-29
Hüseyinzade, Ali Bey 111, 168-70, 175, 181-83, 189-93, 195, 197
Hüseyniye Medresesi 124-25

Irak 16, 28-29, 200

İbrahim Efendi *bkz.* Gubeydullah uli, İbrahim
İbrahimov, Abdürreşid 89-92, 96-99, 110, 135, 144, 160, 170, 196
İbrahimov, Murtaz 78
İçişleri Bakanlığı (Rus) 26-28, 55, 60, 68, 71, 74, 77, 79-81, 96, 121, 138, 157, 160, 162

İkdam 148
İlminskiy, Nikolay 51, 69, 75
İmam Hacı Amir Efendi 104
İmparatorluk Şark Cemiyeti 162
İngilizce 89, 176
İngilizler 110, 153, 172, 189-93
İngiltere 172, 190, 192
İran 3, 8, 11, 15, 29, 42, 47-48, 59, 109, 144, 153-54, 170-71, 202
İran-ı Nev 170
İranlılar 48, 158, 192
İrşad 93-94, 112, 153, 169, 180
İshak *bkz.* Gubeydullah uli, İshak
İskenderiye 172
İslam(cılık) 17, 26, 42, 59, 62-73, 75-76, 83-84, 112, 130, 146-49, 157-62, 178, 180, 200
İsmail *bkz.* Gasprinskiy, İsmail
İsmail uli, Musa 57
İsmailoğlu, Nebi 35
İstanbul 1-5, 10, 13, 16, 19, 21-22, 24, 28-30, 33, 35-36, 38-40, 43-45, 87, 89, 95-96, 128-29, 143, 146-48, 150, 159, 163, 165-76, 178-87, 189-96, 198
İstanbul Üniversitesi 193-95
İstiklal Mahkemesi 193
İsviçre 165-66
İtalya 190
İTC *bkz.* İttihat ve Terakki Cemiyeti
İtilaf Devletleri 190
İttifak 12, 43, 56-57, 85-86, 88-89, 93-99, 101, 103-10, 112-13, 133-39, 144, 151-52, 155, 158-59, 161, 179
İttifakı-ı Müslimin 85
İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) 5, 16, 157, 159, 168-70, 175-76, 180, 185-86, 189-90, 192-94
İvan (IV.) (Korkunç) 6
İzmir 191, 193
İzmir Suikastı 193, 196

Japonya 12, 65, 69, 89, 144, 153, 170, 178
Japonlar 144
Journal des débats 47
Jön Türk Devrimi (1908) 1, 157, 166, 171, 173
Jön Türkler 2-4, 13, 21, 33, 45, 87, 146, 157-59, 166-67, 170, 180

Kadetler *bkz.* Anayasal Demokratlar
Kafka, Franz 5
Kafkasya 2-3, 6, 8-9, 15, 22-28, 31-32, 34, 37-38, 41, 47-48, 54-55, 58, 60-62, 69, 91, 93-94, 100, 109-13, 121, 132-33, 135-37, 144-45, 154, 168-69, 171, 181, 191-92, 199, 201
Güney Kafkasya 2-3, 6, 8-9, 47-48, 60-61, 109, 121, 133, 144, 181, 201
Kuzey Kafkasya 9, 23-24, 32, 34, 60, 93, 137, 145, 201
Kafkasya Sünni Ruhani Meclisi 26, 62, 100
Kafkasyalılar 47, 91, 181
Kahire 45, 119, 146, 172
Kalküta 161
Kâmil Paşa 185-86
Karadağ 184
Karadeniz 28, 32-33, 190
Karahali 61
Karasubazar 127
Karaşam 62
Karaşayskiy, Adil Mirza 104-106, 111, 122, 141-42, 152
Karatay 83
Kargalı 122, 124-25
Karmış-Kazanbaş 72, 83
Károly, Lendvay 178
Karpat, Kemal 198
Kasımbayev, Muhammed 36
Kaspiy 48, 91, 132, 182
Katolikler 58
Kazan 6-7, 26, 30, 41, 43, 46, 51-57, 59, 66, 69, 71-74, 76-81, 83, 85, 90-94, 96-98, 106, 115-16, 121-24, 126, 128, 132-34, 138, 143, 145, 155, 158-61, 163, 166-67, 170-71, 190, 200
Kazan Hanlığı 6-7, 55
Kazan İmparatorluk (Federal) Üniversitesi 55
Kazan Muhbiri 93, 134, 156
Kazan Müslüman Toplumu 77-78, 96-97
Kazanlılar 42-43, 55-56, 66, 78-79, 86, 91, 130, 155, 159-60, 201
Kazımcani 115
Kemaletdinov, Nazip 160
Kemalistler 191, 193-94, 196
Kerç 30
Kerim, Abdül 36
Kerimi, Arif 184-85, 198

Kerimi, Fatih 93-94, 101, 107, 115-16, 125-26, 128-33, 138, 143, 160, 163, 167, 171, 173, 176, 184-87, 197
İstanbul Mektupları 171
Mirza Kızı Fatma 128
KGB 198
Khalid, Adeeb 117
Kıpçakskiy, Mustafa Mirza 104
Kırgız 121
Kırım 3, 6-10, 12, 15, 22-23, 25, 27, 30, 32-34, 36-39, 41-43, 54, 58-59, 64, 69, 93, 95, 103-106, 111-13, 121-22, 127-28, 132-34, 141-42, 144-45, 155, 171-72, 198-99, 201-202
Kırım Hanlığı 6-7
Kırım Meclisi 25
Kırım Savaşı (1853-1856) 9-10, 22-24, 32, 37, 145
Kırım Talebe Cemiyeti 180
Kırım Yarımadası 27
Kırımlılar 7, 134, 201
Kiev 201
Konstantinopolis 183
Konstantiniyye Buhara İlim Yayma Cemiyeti 180
Konya 196
Koranoğlu, Hacı Mahmud Efendi 61
Kreşinler 68-69, 71, 73, 97
Kuban 23-24
Kurtuluş Savaşı 195-96
Kurultay Gezisi 91
Kutaisi 33
Kuva-yı Milliye 191
Küçük Asya *bkz.* Anadolu
Küçük Kaynarca Antlaşması (1774) 7, 35
Kürt 179

La Nouvelle Revue 47
Latifoğlu, Heyti 36
Latinler 179, 182
Leipzig 181
Lenin, Vladimir İliç Ulyanov 55
Libya 44-45
Londra 22, 47, 172
Lozan 165-66
Lubyanka 198
Lutherciler 58

Macarlar 172, 178-79
Macaristan 178
Mahlisullin, Samigulla 159
Mahmut *bkz.* Hüseyinov, Mahmut Bey
Makarya 92
Makedonya 191
Maksudi, Sadri 159
Malta 45, 190, 192
Mamadiş 74
Marmara Denizi 185, 197
Marsilya 39, 45
Mazlum Halklar Kongresi 165-66
Meclis-i Mebusan 168
Medine 28
Mehmed Ali 33
Mehmed (V.) 157, 190
Mehmed (VI.) 190-91
Mehmed, Derviş 35-36
Mehmedoğlu, Abdullah 62
Mekke 28, 30, 75-76, 170, 174, 196
Mekteb-i Mülkiye 184
Mekteb-i Tıbbiye 170
Menabde, Hasan Ağa 32-33
Menger 72
Mengli Giray Han 7
Meşveret 45, 146
Mısır 3
Mısırlılar 172
Milli Şura 192
Milli Türk Fırkası 191
Minglibayev, Fazıl 106
Mir İslama 162
Miras 89
Moğol 6
Mosesli 61
Moskova 6-7, 38, 56, 91, 93, 99, 128, 190, 192, 194, 197-98, 201
Muhacirin Komisyonu (1860) 24
Muhammed uli, Yusuf 57
Muhammediye Medresesi 46, 158
Mulminsk 82
Musa Kabak 160
Musa uli, Muhammed 57
Musset, Alfred de 46
Mustafa *bkz.* Davidoviç, Mustafa Mirza
Mustafa Kemal *bkz.* Atatürk, Mustafa Kemal
Muzafarov, Bilal 160
Müftizade, İsmail Mirza 104
Münih 190
Müslüman Kurultayı 91-92, 97, 136

Müslüman Kurultayı (I.) 97
Müslüman Kurultayı (II.) 105, 152, 155
Müslüman Kurultayı (III.) 133-34, 137, 151, 180
Müslümanlar 1-13, 17-44, 48-49, 51-113, 115-39, 141-45, 147-63, 165-67, 169, 171-76, 179-83, 186-87, 190, 192, 194, 199-203
Kafkasya Müslümanları 26, 28, 32, 154, 179, 192
Kırım Müslümanları 8, 23, 32-33, 39
Orta Rusya Müslümanları 55-56, 70, 109, 113
Rusya Müslümanları 2-3, 11-12, 17, 19, 28-31, 34, 36, 41, 75, 85, 88, 91, 134-36, 145, 151-52, 156, 160-61, 165, 171, 174-75, 183, 190, 192

Nagorno-Karabağ 110-11, 154, 201
Namık Kemal 196
Napoléon (III.) 148
Nâzım Paşa 186
Nâzım, Dr. 169
Nebi *bkz.* İsmailoğlu, Nebi
Neşr-i Maarif 132-33
Nijniy Novgorod 43, 91, 134, 137, 167
Nikolay (II.) 27, 85, 87
Nikolayevskiy 99
Nişantaşı 169
Nobel Edebiyat Ödülü 5
Nogaylar 23
Nuri Bey 35

Ocak, Ahmet 46
Odessa 10, 28, 38, 184
Oka Nehri 91
Ordu 33
Orenburg 2-3, 26, 63, 65, 71, 73, 75-76, 91, 97, 100, 104, 106, 121-22, 124, 127-29, 132, 138, 167, 174, 176, 187
Orenburg (Müslüman Ruhani) Meclisi 25-26, 57-59, 61, 63, 70-71, 73-75, 77, 81-83, 86, 95-96, 98-102, 106-108, 119, 126-28, 134, 157-60
Orenburgskiy Listok 82
Ortadoğu 12, 14, 17, 119, 143
Ortodokslar 35, 51, 59, 68, 73, 75, 82, 88, 97
Osman Bey (Dağıstanlı) 43
Osmanlı İmparatorluğu 2-5, 7-12, 17, 19-24, 26-37, 40, 42-43, 45, 49, 58-59, 61, 65, 69, 89, 94, 109, 113, 117-18, 126, 146, 148, 160-62, 166-68, 170-72, 174-76, 178, 180-81, 184-87, 189-91, 193, 195, 198, 202
Osmanlı(cı)lık 146-48, 178
Osmanlıca 18, 130, 155, 174
Osmanlılar 7, 17, 23-24, 36, 172
Osmanlı-Rus Savaşı (1768-74) 7
Osmanlı-Rus Savaşı (1877-78) 33, 67, 79

Ömer Efendi 104-105
Ömer Seyfettin 174

Pan-Turan 178-79
Pan-Türkçü(lük) 2, 4-6, 11, 13-14, 16-21, 33, 47-49, 54, 76, 84-85, 87, 95, 113, 142-43, 150, 163, 165-67, 173-76, 178-80, 183, 187, 189-90, 192-93, 195, 197-99, 203
Paris 39, 45-48, 161, 192
Paris Barış Görüşmeleri (1918) 192
Penza 85, 116
Petro, Büyük 59
Petrograd 85, 192
Pinkov 151
Prag 5
Pravitelstvennyi vestnik 82

Radlov, Vasili Wilhelm Radloff 51-53, 78-79
Türk Dilleri Lûgatı 52
Rahim uli, Gubeydullah Muhammed 56
Remiev biraderler 129
Remiev, Şakir 129
Remiev, Zakir 93, 129
Renan, Ernest 47-48
Resulzade, Mehmet Emin 170, 192, 194
İran Mektupları 171
Revue du Monde Musulman 4, 162
Rize 30
Romanovlar 65, 189
Romanya 161
Rostov 28
Ruhani İşler Dairesi 125, 162
Rumlar 11, 17, 118, 185
Rus İmparatorluğu 6-8, 18, 55, 56, 59, 153, 159, 169, 189, 192

Rus Konsolosluğu (Erzurum) 35-36
Rus Sefareti (İstanbul) 30, 33, 35-36, 182
Rus Senatosu 77
Rusça 12, 18, 38-42, 48, 63, 70, 74, 78, 81-82, 88-89, 91, 95, 97, 117-20, 127, 132-33, 135, 146, 157, 181-82, 197
Ruskoye Musulmanstvo 41
Ruskoye Vastoçnoye Saglaşeniye 42
Rusya 1-12, 14-46, 49, 51-65, 67-71, 75-77, 80, 82-89, 91, 93-99, 101, 103, 105, 107-109, 111-13, 115, 117-24, 126-30, 132-39, 143-46, 148, 150-53, 155-63, 165-71, 173-76, 178-81, 183-84, 187, 189-90, 192-96, 198-202
Güney Rusya 28
Orta Rusya 6-9, 27, 36, 41-44, 46, 53-57, 61-62, 64, 67-71, 77, 80, 82-86, 88, 91, 93, 95-97, 101, 105, 109, 111, 113, 118-19, 121-24, 126-28, 132-33, 137-39, 152, 155, 157-61, 181, 194, 199
Rusya Federasyonu 6, 9, 200
Rusya Müslümanları Türk-Tatar Milletleri Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti 165
Rusyalı 1, 37, 43, 55-56, 163, 168, 170-71, 174, 180-81, 183
Rusyalı Tatar Muhacirler Cemiyeti 180

Saidaşev, Ahmetcan 86, 91, 94
Saidaşev, Muhammedcan 93
Saidev, Abdürrahman 131
Sair-Novyi 126
Salyan 170
Samara 27
Saropol 159
Sayım Komisyonu 80, 82
Sebil ür-Reşad 170-71, 175
Selanik 157, 170
Serbest Cumhuriyet Fırkası 193
Sevr Antlaşması 190-91
Sırat ül-Müstakim 170-71, 175
Sırbistan 22, 184
Sırtlanov, Aliasker 159
Sırtlanov, Şah Haydar 94
Sibirya 34, 51, 59, 89, 93, 115, 196, 201
Batı Sibirya 89
Simbirsk (Ulyanovsk) 30, 43, 45, 57, 96, 126, 146
Simferepol 30, 38, 62, 104-105, 127, 142, 200
Sivastopol 30
Slavlar 179
Sofya 165-66, 190
Soğuk Savaş 14-15, 17, 200
Soltanov, Müftü Muhammedyar 26, 65, 75, 79, 81, 98-107, 111, 127
Sorbonne 44-45, 145-46, 181
Sotrudik 122
Sovyetler Birliği 14-15, 18, 29, 63, 193-94, 196-97, 201
Spector, Scott 5
SSCB *bkz.* Sovyetler Birliği
SSCB Merkezi Halk Yayınevi 197
St. Petersburg 7, 26, 28-29, 32, 46, 51-54, 69, 74, 77-80, 88-91, 93, 97, 99, 104-105, 110, 112, 134, 167, 173, 179, 182, 192
St. Petersburg Üniversitesi 168
Stalin, Josef 192-93, 197
Staryi Tatarskiy köyü 72
Stavropol 41
Stolipin, Piyotr 137
Stoylov 151
Suriye 15-16
Süleymanov, Müftü Abdülvahid 61
Sünni 16, 25-26, 28, 60-62, 100, 135
Sviatopolk-Mirskiy, P.D. 90
Sviyajsk 61

Şahtahtinskiy, Muhammed Ağa 181-83
Şaimyev, Mintimer 201
Şark-ı Rus 181-82
Şarkiyatçılar 4, 13, 47, 51, 69, 157, 162-63, 172, 175, 178-79, 183
Şarkiyatçılık 51-52, 162
Şefiha, Zahidullah Efendi 99
Şeki 29-30
Şiiler 16, 25, 28, 47-48, 60-61, 110-11, 135, 168
Şubat Devrimi (1917) 190
Şura 93, 130, 156
Şura-yı Ümmet 45, 146
Şuşa 46, 48, 110, 202

Taceddin, Mustafa 55
Tagore, Rabindranath 5
Tağıyev, Zeynelabidin 48, 93, 132, 182
Tahran 28, 170
Taksim Kışlası 44

Tanin 176
Tanzimat 117, 147
Taşnaklar 109-10
Taşnaksutyun (Ermeni Devrimci Federasyonu) 109
Tatarca 39-40, 42, 51-52, 69, 74, 89, 93, 124, 146, 155-56, 158, 167, 197
Kırım Tatarcası 155
Volga Tatarcası 155
Tataristan 198, 200-201
Tataristan Cumhuriyeti 6
Tatarlar 6-7, 23, 25, 27, 30-32, 34, 38, 53, 55-57, 59, 61, 66, 68-69, 73, 76-77, 79, 81, 108, 116, 119, 121, 127, 133, 145, 150, 152, 155, 158, 160-61, 165-66, 180-81, 183, 192, 201
Kazan Tatarları 6-7, 55-57, 76, 166
Kırım Tatarları 7, 31-32, 34, 38, 155, 180, 201
Şimali Tatarlar 152
Tatarskiy Ayşa köyü 82
Tavrida 27
Tavrida (*Tavrişeskoye*) Muhammedi İdaresi 60, 104
Tavrida Müslüman Meclisi 64
Tek, Ahmet Ferik 45
Tekin Alp (Moiz Kohen) 179
Temo, İbrahim 169
Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası 196
Tercüman/Perevodçik 12, 27, 40, 42, 77, 103, 134-35, 155, 171-73
Teşkilat-ı Mahsusa 166
Tevfik Paşa 35
Tevkelev 63, 73-74, 78-79
The Moslem World 162
The Times 172
Tiflis 62, 100, 110, 121, 134, 168, 181
Tobolsk 89
Togay, Muharrem Feyzi 45
Tokyo 196
Tolstoy, Lev 55
Topçubaşov, Ali Merdan Bey 91, 107, 134, 152, 159-60
Trablusgarp 44-45
Trabzon 30
Trakya 186
Tukay, Abdullah 130, 155
Tukayev, Şakir 159
Tuktarov, Fuad 152
Tunus 45
Turan(cılar) 176, 178, 183
Turán 178
Turan Derneği 178
Turgenyev, İvan 39
Tümen 115-16, 125-26, 143
Türk 146
Türk Derneği 173
Türk Derneği 173
Türk Ocakları 4, 13, 45, 176, 184, 190, 193
Türk Tarih Kurumu 195
Türk Yurdu 3-5, 13, 95, 128, 150, 163, 166-67, 170-71, 173-76, 179-80, 184-85, 192, 198
Türk Yurdu Cemiyeti 175
Türkçe 2-3, 43, 56, 92-93, 107, 121, 129, 132-33, 155-56, 171, 174-76, 181-82, 192, 197, 202
Azeri Türkçesi 133
Türkçülük 16, 146-50, 157, 161, 163, 167, 170, 173-74, 178, 182, 195, 198
Türkistan 56, 60, 69, 128-29, 131, 137, 174, 179
Türkiye 14-15, 18, 22, 159-61, 174, 183, 186, 193-94, 196-98, 202-203
Türkiye Cumhuriyeti 16, 170, 187, 192-95, 197, 203
Türkler 1, 4, 6, 16-18, 52, 87, 113, 117, 135, 143, 146-47, 148-52, 154, 160, 166, 168-69, 171, 173-76, 178-80, 186, 192-93, 195-96, 198, 200, 202-203
İran Türkleri 171
Osmanlı Türkleri 174
Rusya Türkleri 173
Şimali Türkler 151
Türk-Tatarlar 150, 152, 165
Türkmençay (1828) Antlaşması 8

Ufa 27, 59, 62, 85, 89-91, 99-105, 124-26, 128, 132, 190, 200
Ufa Karışıklığı 100-103, 105-106, 196
Ukrayna 15-16, 18, 201-202
Uluslararası Şarkiyatçılar Kongresi 47
Ural 152
Ural Dağları 93, 115-16
Usmaniye Medresesi 125
Usmanov, Molla Hayrullah 106

Ümitbayev, Mehmedselim İşmuhammed uli 59

Vaizovlar 61-62
Vakit 2, 93, 107, 129-31, 159, 163, 167, 173, 184
Valgullin, Molla Zeynullah 83
Vambery, Arminius 172, 178
Varşova 36
Varşova Paktı 14
Vitte, Sergey 85, 88, 96-100, 102-104, 111, 137
Volga Nehri 43, 91
Voronej 38
Vorontsov, M.S. 38
Vorontsov-Daşkov, İllarion 110
Vyatka 158-59

Washington DC 200
Werh, Paul 53

Yahudiler 5, 11, 17, 29, 35, 46, 58, 118, 162, 179
  Alman Yahudisi 5
  Osmanlı Yahudisi 179
Yalta 30, 39, 130, 141
Yeni Osmanlılar 148, 178
Yeni Turan 176-78
Yerevan 110, 121
Yevpatoria (Gözleve) 30
Yoldiz 93
Yugoslavya 15-16
Yunanlılar 22, 191
Yunan Bağımsızlık Savaşı (1830) 22
Yunanistan 22, 184, 190-91
Yunus uli, Muhammed Rahim 56
Yunusov, İbrahim 79-80
Yunusov, Mirsaid 159
Yunusovlar 42-43, 56-57, 76-77, 91, 96, 128
Yurdakul, Mehmed Emin 191
Yusuf *bkz.* Akçura, Yusuf

Zarbad 61
Zebiri, Habib 130
Zerdabi, Hasan Bey 40-41
Zincirli Medrese 39
Zoya 45, 146
Zühre Hanım 42

"*İmparatorluklar Arası Türkler*, Rusça, Osmanlıca, Tatarca ve Azerice arşivlerden, süreli yayınlardan, anılardan ve diğer belgelerden derlenmiş çok zengin bir bilgi külliyatı sunuyor... Bunun sonucu olarak, Meyer'in anlatısı birçok boşluğu doldurduğu gibi, Osmanlı sonu/Romanovlar sonu dönemi hakkındaki, bu çağda hem kendi kimliklerini hem de daha geniş Türki kimlikleri şekillendiren Türkler hakkındaki giderek genişleyen literatüre çok güzel bir katkı yapıyor."
Middle East Studies

Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde, 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyıl başında, özellikle de İttihat ve Terakki İstanbul'unda siyasi ve kültürel yaşamın önemli çekim merkezlerinden biri Pan-Türkçüler ve *Türk Yurdu* dergisi çevresiydi.

İmparatorluklar Arası Türkler. Osmanlı-Rus Sınır Boylarında Müslüman Kimliği Pazarlama Stratejisi (1856-1914) bu çevrenin hikâyesini, imparatorluklar arası daha geniş bir bağlama oturtarak anlatıyor.

James H. Meyer, Türk milliyetçiliğinin de kurucuları arasında sayılan Yusuf Akçura, İsmail Gasprinskiy ve Ahmet Ağaoğlu'nun Çarlık Rusyası ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki dünyalarını mercek altına alırken, eşmerkezli üç çevreye odaklanıyor: En içerideki çemberde *Türk Yurdu* var; bir sonraki daha geniş çemberde, Rusya taşrasında eğitim reformu için idareyle olduğu kadar kendi cemaatleri içinde de mücadele veren "usul-i cedid" taraftarları yer alıyor; en geniş üçüncü çember ise, "imparatorluklar arası Müslümanlar"dan, yani imparatorluklar arasında gidip gelen, kâh birinde kâh diğerinde yaşayan tüccarlar, hacılar, mülteciler ve sayısız Müslümandan oluşuyor.

James H. Meyer, Akçura ve arkadaşlarının bu imparatorluklar arası cemaatin de ayrılmaz bir parçası olduklarını savunurken, arşivlerden kişisel mektuplara kadar geniş bir belge yelpazesinden yararlanıyor.

James H. Meyer, Montana State University'de İslam Dünyası Tarihi dersleri vermektedir. Uzmanlık alanı, Türki Dünya'nın yakın tarihi olan Meyer, özellikle Ortadoğu, Türkiye ve Rusya üzerinde çalışmaktadır. 19. yüzyıldan itibaren imparatorluklar arası nüfus hareketleri, Rusya, Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti arasındaki kültürler arası etkileşimler ana ilgi alanlarıdır.

9 786254 052187

THG 0862123 SKO

28 TL