

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**ÇARLIK DÖNEMİ AZERBAYCANI'NIN
ULUSLAŞMA SÜRECİ: 1850-1920**

DOKTORA TEZİ

Orkhan VALİYEV

Enstitü Anabilim Dalı : Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Bünyamin BEZCİ

TEMMUZ – 2020

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ÇARLIK DÖNEMİ AZERBAJCANI'NIN
ULUSLAŞMA SÜRECİ: 1850-1920

DOKTORA TEZİ

Orkhan VALİYEV

Enstitü Anabilim Dalı : Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

“Bu tez 20/07/2020 tarihinde online olarak yapılmış olup aşağıda isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.”

| JÜRİ ÜYESİ | KANAATI |
|-----------------------------|----------|
| Prof. Dr. Bünyamin Bezci | Başarılı |
| Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN | Başarılı |
| Doç. Dr. İrfan HAŞLAK | Başarılı |
| Prof. Dr. Hüseyin SADOĞLU | Başarılı |
| Doç. Dr. Ali ASKER | Başarılı |



T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

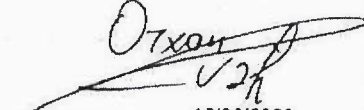
Sayfa : 1/1

Oğrencinin

| | | |
|-----------------------|---|--|
| Adı Soyadı | : | Orkhan VALİYEV |
| Öğrenci Numarası | : | 1460D03007 |
| Enstitü Anabilim Dalı | : | Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi |
| Enstitü Bilim Dalı | : | Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi |
| Programı | : | <input type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS <input checked="" type="checkbox"/> DOKTORA |
| Tezin Başlığı | : | Çarlık Dönemi Azerbaycanı'nın Uluslaşma Süreci: 1850-1920 |
| Benzerlik Oranı | : | %12 |

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir ihtihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.


15/06/2020
İmza

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere sbtezler@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

15/06/2020
İmza

Uygundur

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı: Prof. Dr. Bünyamin BEZCİ

Tarih: 15.06.2020

İmza: 

KABUL EDİLMİŞTİR

REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

ÖNSÖZ

Yazmak yani bir metin ortaya koymak kendiliğinden zor, sancılı bir uğraştır. Doktora tezinin yazım sürecinde de motivasyonumu sarsacak birçok hadise vuku buldu. Örneğin yazımın başlangıcında doktora yapmamı teşvik edenlerden birisi olan amcamı kaybettim. Ona rahmet diliyorum. Ancak başladığım işi bitirip hayata devam etmem gerekmektedir. Nitekim ben de öyle yapmaya çalıştım ve yazım sürecini tamamladım. Bu sefer de COVID-19 pandemisinin süreci zorlaştırmasına rağmen savunma aşamasına geldim.

Yazım sürecinde desteklerini esirgemeyen ve benimle beraber sürecin bir parçası olan değerli insanlara teşekkür etmem gerekmektedir. Evvel emirde gerek tez konumu belirlememde gerek yazım sürecinde desteğini, eleştirisini esirgemeyen; tezimin okunaklı hale gelmesinde her ince detaya kadar özen gösteren danışmanım Prof. Dr. Bünyamin BEZCİ'ye teşekkür etmem gerekmektedir. Azerbaycan hakkında çalışmalar yapan Doç. Dr. Ali ASKER hocam ihtiyaç duyduğumda tavsiye ve eleştirilerini eksik etmediği için kendisine müteşekkirim. Öte yandan tez yazım sürecinde her zaman ulaşabileceğim kadar yakınımda olan ve desteklerini esirgemeyen Dr. Soner TAUSCHER ve Arş. Gör. Ensar KIVRAK'a teşekkür ediyorum. Zira onların sayesinde birçok zorluğun üstesinden kolaylıkla gelmiş bulunmaktayım.

Yurtdışında doktora yapmak oldukça zor ve maliyetli bir süreçtir. Bu nedenle Türkiye'de doktora yapmamı olanaklı kılan Yurt Dışı Türkler ve Akraba Toplulukları kurumuna sağlamış olduğu maddi, manevi olanaklardan dolayı teşekkür ediyorum.

Doktora boyunca desteklerini, dualarını eksik etmeyen Anneme, Babama şükranlarımı sunuyorum. Kardeşimin varlığı sayesinde onları bırakıp yurtdışına doktora için gelebildim. Bu nedenle kendisine teşekkür etmem gerekmektedir. COVID-19 pandemisinin vuku bulması sonuna geldiğim savunma sürecini zorlaştırmıştır. Bu nedenle hikâyeyi bütün zorluklarıyla beraber benimle yaşayan oğlum Murat'a ve eşime teşekkür ediyorum.

Orkhan VALİYEV

10.06.2020

İÇİNDEKİLER

| | |
|--|-----------|
| İÇİNDEKİLER | i |
| TABLOLAR LİSTESİ..... | iii |
| ÖZET..... | iv |
| ABSTRACT | v |
| | |
| GİRİŞ | 1 |
| BÖLÜM 1. MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK..... | 12 |
| 1.1. Modernite, Birey ve Millet Kavramları | 12 |
| 1.2. Milliyetçiliğin Doğuşu | 19 |
| 1.3. Milliyetçilik Teorileri..... | 25 |
| 1.3.1. Milliyetçiliğin İlkçi (Primordialit) Değerlendirmesi..... | 25 |
| 1.3.2. Modernist Teori..... | 27 |
| 1.3.3. Etnosembolcü Teori | 31 |
| 1.4. Miroslav Hroch'un Küçük Millet Modeli | 32 |
| 1.4.1. Küçük Milletler | 33 |
| 1.4.2. Milli Canlanış..... | 35 |
| 1.4.3. Milli Hareketlerin/Canlanışın Dönemlere Ayrılması..... | 37 |
| 1.4.4. Politik Talep ve Bağımsızlık..... | 40 |
| BÖLÜM 2. ULUSLAŞMANIN İLK EVRESİNDE MODERN BİR MAARİFÇİ OLARAK MİRZA FETELİ AHUNDZADE | 44 |
| 2.1. Mirza Feteli Ahundzade`de Din, Dil ve Tarih Ekseninde Modernleşme..... | 44 |
| 2.1.1. Aydınlanma Düşüncesinde Din Problemi ve Ahundzade..... | 45 |
| 2.1.2. İlerlemeci Tarih Anlayışı ve Ahundzade | 55 |
| 2.1.3. Ahundzade'nin Alfabe Reformu | 57 |
| 2.1.4. Ahundzade'nin Uluslaşmaya Etkisi | 63 |
| 2.1.5. Aydınlanma Hayranı Bir Müslüman..... | 68 |
| 2.2. A Evresi'nin Değerlendirmesi..... | 69 |
| BÖLÜM 3. ULUSLAŞMANIN İKİNCİ EVRESİNDE ROMANTİZM ETKİSİ VE ALİ BEY HÜSEYİNZADE | 73 |
| 3.1. Aydınlanmanın Evrenselliğine Romantik Bir Başkaldırı | 73 |
| 3.1.1. Romantizmin Toplumsal Felsefesi..... | 74 |

| | |
|--|------------|
| 3.1.2. Romantizm ve Alman Milliyetçiliğinin Doğuşu..... | 76 |
| 3.2. Epistemik Azınlıklar/Aydınlar ve Milli Canlanış | 81 |
| 3.2.1. Milli Burjuvazi ve Milliyetçi Aydınlar | 84 |
| 3.2.2. Matbuat ve Milli Bilincin İşlenmesi | 90 |
| 3.2.3. Yenilikçi Okullar ve Modern Eğitim | 95 |
| 3.2.4. B Evresi'nde Vatan Kavramının Oluşumu: Ermeni-Müslüman Çatışması ve Romantizm Etkisi | 98 |
| 3.3. Ali Bey Hüseyinzade'nin Romantik Türkçülüğü..... | 106 |
| 3.3.1. Romantik Bir Türk Milliyetçisi olarak Ali Bey Hüseyinzade | 107 |
| 3.3.2. Hüseyinzade'de Türklük: Dilsel ve Kültürel Bütünlük | 109 |
| 3.3.3. Hüseyinzade'de Tarih Problemi..... | 117 |
| 3.4. B Evresi'nin Değerlendirmesi..... | 122 |
| BÖLÜM 4. ULUSLAŞMANIN SON EVRESİNDE DEVLETİN OLUŞUMU VE MEHMET EMİN RESULZADE..... | 126 |
| 4.1. Mehmet Emin Resulzade ve Azerbaycan Milliyetçiliğinin Doğuşu..... | 126 |
| 4.1.1. Azerbaycancılık ve Milli İdeal..... | 131 |
| 4.1.2. Resulzade'de Millet Problemi..... | 135 |
| 4.1.3. Resulzade'de Milli Tarih Problemi..... | 138 |
| 4.1.4. Resulzade'de Milli Dil Problemi | 141 |
| 4.1.5. Azerbaycan Milliyetçisi olarak Mehmet Emin Resulzade..... | 143 |
| 4.2. Modern Devlet Bağlamında Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Oluşumu..... | 144 |
| 4.2.1. Devletin Modernliği ve Ulusun Kurumsallaşması..... | 145 |
| 4.2.2. Egemenlik ve Ulus | 149 |
| 4.3. Milli Hareketin Politik Hedefi'nin Oluşumu | 150 |
| 4.3.1. Özerklik Arayışı ve Ulus..... | 150 |
| 4.3.2. Bağımsızlığa İlk Adım: Transkafkasya Federasyonu | 153 |
| 4.3.3. Kendi Kaderini Tayin Prensibi | 155 |
| 4.3.4. Cumhuriyetin İlanı ve Tamamlanmamış Bir Ulus Devlet | 161 |
| 4.4. C Evresi'nin Değerlendirmesi..... | 172 |
| SONUÇ VE DEĞERLENDİRME | 175 |
| KAYNAKÇA | 181 |
| ÖZGEÇMİŞ..... | 194 |

TABLolar LİSTESİ

| | |
|---|-----|
| Tablo 1: Ulus Kavramının Semantik Dönüşümü | 22 |
| Tablo 2: Horch'un Tipolojisi..... | 31 |
| Tablo 3: Avrupa'da Millet-İnşa Sürecinin Başlangıç Dönemi (1800-1815)..... | 34 |
| Tablo 4: Baskın olmayan etnik gruptan tam teşekküllü millete Avrupa Milli Hareketleri..... | 38 |
| Tablo 5: Ana Dilinin Gelişimi..... | 63 |
| Tablo 6: Kolonyal Modernleştirme | 72 |
| Tablo 7: Alman milli bilincinin soykütüğü ve ortaya çıkış aşamaları | 78 |
| Tablo 8: Bakü'de Müslüman ve Gayri Müslüm Burjuvazinin Ekonomik İmkanları | 86 |
| Tablo 9: A ve B evresi'nde Aydınların Karşılaştırması | 90 |
| Tablo 10: İttihada Doğru Terakki Programı..... | 125 |
| Tablo 11: Sembolik Kaynaklar | 131 |
| Tablo 12: Devlet Sözcüğünün Dönüşümü | 147 |
| Tablo 13: Uluslaşma Süreci | 172 |
| Tablo 14: Uluslaşma Süreci: Genel Yapısı ve Özeti..... | 180 |

Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

| | | | |
|---|--------------------------|---|-------------------------------------|
| Yüksek Lisans | <input type="checkbox"/> | Doktora | <input checked="" type="checkbox"/> |
| Tezin Başlığı: Çarlık Dönemi Azerbaycanı'nın Uluslaşma Süreci: 1850-1920 | | | |
| Tezin Yazarı: Orhkan VALİYEV | | Danışman: Prof. Dr. Bünyamin BEZCİ | |
| Kabul Tarihi: 20.07.2020 | | Sayfa Sayısı: v (ön kısım) + 188 (tez) | |
| Anabilim Dalı: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi | | | |
| <p>Bu tez çalışmasının temel gayesi Çağdaş Azerbaycan kimliğinin ilk olarak oluşum sürecini ele almak olmuştur. Nitekim yapılan araştırmalar genellikle belli bir teorik çerçeveye oturmadığından tikel bir anlatı intibası uyandırmışlardır. Bu nedenle kronolojik bir tarih anlatısı intibası uyandırmaması için özen gösterilmiştir. Tez çalışması milliyetçilik bağlamında kurgulanmıştır. Tez çalışması Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda uluslaşma sürecinin farklı bir seyir izlediğini ortaya koymak açısından Miroslav Hroch'un Küçük Millet modeli/kuramı kullanılmıştır. Kuramsal kısımda modernite, birey, milliyetçiliğin doğuşu, milliyetçilik kuramları ve Küçük Millet modeline/kuramına yer verilmiştir. Bu minvalde uluslaşma süreçleri için üç aydın -Mirzah Fetali Ahundzade, Ali Bey Hüseyinzade ve Memhmet Emin Resulzade- belirlenmiştir.</p> <p>Ahundzade Azerbaycan modernleşirmesinin başlangıç noktası olarak karşımıza çıkmaktadır. Çarlık memuru olan Ahundzade Aydınlanmanın üzerinde anlaşılın temel çıkarımları olan akıl ve ilerleme ülküsüne iman etmiştir. Ancak Aydınlanmanın felsefi bir değrlendirmesini yapmaktan ziyade Müslümanı "karanlıktan" kurtarmak için bir maarifçi (enlightener) görevini ifa etmiştir. Yani Müslümanları "kolonyal modernleşirme" bağlamında "Yeni Dünya" ile tanıştırmıştır. Bu minvalde bir alfabe bile geliştirmiştir. Ahundzade "akademik ilgi"den öteye gidememiştir.</p> <p>Hüseyinzade uluslaşma sürecinde kimlik ihtiyacı hisseden bir aydın olarak karşımıza çıkmaktadır. Kimlik ihtiyacını romantizmin etkisinde organik, önceden verili bir Türklükte bulmuştur. B evresi'nde ulusun hayal edilmesini olanaklı kılan unsurlar - matbuat, okul vs.- da vuku bulmuş ve milli canlanış süreci başlamıştır. Ancak milli hareketin politik hedefe eğilmesi C evresinde mümkün olmuştur. Resulzade C evresi'nde ulus-devletin ideolojik eğilimini Azerbaycancılık bağlamında belirlemiştir. Bu bağlamda 28 Mayıs 1918'de ilan edilen İstiklal Beyannamesi Birinci Azerbaycan Cumhuriyetinin kuruluşunun hukuki kaynağı olmuştur. Cumhuriyetin/ulus-devletin ilanından hareketle milli hareketin başarılı olduğunu söylemek mümkündür. Ancak politik, hukuki olarak kendi ulusunu yaratamadığından tamamlanmamış bir ulus-devlet olarak tanımlanabilir. Dolayısıyla bu tez çalışması Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda uluslaşma sürecini küçük millet modeli/kuramı bağlamında incelemiş ve ulus-devletin kendi ulusunu inşa edemediği sonucuna varmıştır.</p> | | | |
| Anahtar Kelimeler: Milliyetçilik, Küçük Millet Çarlık Dönemi Azerbaycanı, Ahundzade, Hüseyinzade, Resulzade | | | |

Sakarya University
Institute of Social Sciences Abstract of Thesis

| | | | |
|--|--------------------------|--|-------------------------------------|
| Master Degree | <input type="checkbox"/> | Ph.D. | <input checked="" type="checkbox"/> |
| Title of Thesis: Nation-building process in Azerbaijan during the Tsarist Period: 1850-1920 | | | |
| Author of Thesis: Orkhan VALİYEV | | Supervisor: Prof. Dr. Bünyamin BEZCİ | |
| Accepted Date: 20.07.2020 | | Number of Pages: v (pre. text) + 188 (main body) | |
| Department: Political science and Public Administration | | | |
| <p>The main aim of this thesis study is considering the first process of the formation of contemporary Azerbaijan identity. Since the researches were generally not put into a certain theoretical framework, they have evoked a particular narrative impression. For this reason, the care has been taken to ensure that a chronological historical narrative does not evoke the impression. The thesis study has been designed in the context of nationalism. In the thesis study, the Small Nation model/theory of Miroslav Hroch has been used to reveal that the nationalization process has followed a different course in Tsarist Azerbaijan. In the theoretical part, modernity, individualism, birth of nationalism, nationalism theories and the Small Nation model/theory are included. In this regard, as an example for the processes of nationalization, three intellectuals - Mirzah Fetali Ahundzadeh, Ali Bey Hüseyinzadeh and Mehmet Emin Resulzadeh - have been identified.</p> <p>Ahundzadeh appears as a starting point of Azerbaijan modernization. The tsarist officer Ahundzadeh had a belief in the ideal of reason and progress which are the main implications of Enlightenment. However, rather than making a philosophical assessment of the Enlightenment, he had performed his job as an enlightener to save Muslims from “darkness.” In other words, he had introduced Muslims to “Yeni Dünya” in the context of “colonial modernization”. In this regard, he even developed an alphabet, however Ahundzadeh could not go beyond “academic interest”.</p> <p>Hüseyinzadeh appears as an intellectual who needs identity during the nationalization process. He had found his need for identity in an organic, pre-given Turkishness under the influence of romanticism. The elements that made it possible to imagine the nation in phase B - printing, school, etc. - took place and the process of national revival started. However, it is possible in the C phase to focus the national movement on the political goal. Resulzadeh determined the ideological tendency of a nation-state in the context of Azerbaijanism in the C phase. In this context, the Declaration of Independence announced on May 28 1918 became the legal source of the establishment of the first Azerbaijan Republic. It is possible to say that the national movement is successful starting from the declaration of the Republic/nation- state. However, politics can be defined as an incomplete nation-state since it cannot legally create its nation. Therefore, this thesis study examined the process of nationalization in Tsarist Azerbaijan in a context of small nation model/theory and concluded that the nation-state could not build its nation.</p> | | | |
| Keywords: Nationalism, Small Nations, Tsarist Azerbaijan, Akhundzadeh, Huseynzadeh, Resulzadeh | | | |

GİRİŞ

Modern öncesi toplumlarda “siyasi gövde”¹ kendisini bir yaratıcıyla ilişkilendirerek var kılmıştır. Bu bağlamda premodern toplumların eşitlik ilkesinin olmadığı dikey, hiyerarşik temelli toplumlar olduklarını ifade etmek mümkündür (Greenfeld, 2019: 1-13)². İlk olarak on yedinci yüzyılda toplum sözleşmecileri geleneksel hiyerarşik iktidar anlayışını sarsmış ve insanı Tanrı/doğa egemenliğinden kurtardığını düşünmüşlerdir. Bu bağlamda daha sonraları milliyetçilikle ilgili olacak olan *egemenlik* kavramı oluşmaya başlamıştır (Öğün, 2000: 162). Onsekiz ve ondokuzuncu yüzyıllara gelindiğinde ise milliyetçilik devrimlerle (Amerikan, Fransız) çağın belirleyici *ideolojisi* olarak karşımıza çıkmıştır. Dolayısıyla milliyetçilik, modern öncesi hiyerarşiyi yaratan aracılık kültürünün “kazığa çekilmesi” ve insanın “doğrudan erişim”in veya “Yeni Seküler Düzen” (Novus Ordo seclorum)’in bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır (Taylor, 2006: 153-159). Bu bağlamda milliyetçilik vatandaşlık bilinciyle halkın bütün üyelerini “eşzamanlılık” anlayışı çerçevesinde aynı gaye etrafında birleştirmeyi başarmıştır. Bu durum insanın bir topluluğa üyeliğinin yeni bir biçimi olarak doğmuştur (Taylor, 1999: 226).

Modernite homojen kimlik anlayışını önceleyen bir toplumsallık yaratmıştır. Bu durum heterojen yapıya dayalı İmparatorluk toplumlarını -bilhassa Osmanlı toplumunu³- sarsmış ve aydınlar kimlik problemine bir çözüm aramak için *entelektüel* bir tartışma, arayış içerisine girmişlerdir.⁴ Bu bağlamda Çarlık Rusya Müslümanları arasından ortaya çıkan modern aydınlar da Batı Medeniyeti’nin gelişmesi ve Müslüman medeniyeti’nin geriliyeşi karşısında entelektüel bir arayış içerisine girmişler. Ancak Osmanlı

¹ Bu ifade Ahmet Cevizci’den öndüç alınmıştır. Bkz., Cevizci, A. (2001). *Onyedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*. Bursa: ASA. s. 3.

² Greenfeld *Nationalism* adlı eserinde milliyetçiliği bizatihi *eşitlik* kavramı üzerinden açıklamıştır. Greenfeld’e göre Batı Siyaset Felsefesi’nin kurucuları olarak kabul edilen Platon ve Aristoteles’de de eşitlik kavramı modern anlamda olmamıştır. Bu anlamda modern eşitlik anlayışı Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi’ndeki *bütün insanlar (man) eşittir* söylemiyle doğmuş ve bu söylem milliyetçiliği de oluşturmuştur (Greenfeld, 2019: 1-13). Greenfel için ayrıntılı bkz., Liah Greenfeld, (2019). *Nationalism*. Washington: Brooking Institution Press; Charles Taylor ise modern toplumların hiyerarşik toplum anlayışından özgürleşme sonucunda doğduğunu ileri sürmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz., Charles Taylor, (2014). *Çokkültürcülük*. (A. Gutmann, Ed., ve Y. Salman, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. s. 45-92.

³ Süleyman Seyfi Öğün’e göre Osmanlı’nın elit kesimi kimlik problemi ile ilk kez Tanizamat döneminde tanıştı ve sorunu genellikle *devlet dairesinde* çözmekle uğraşmışlar. Ayrıntılı bilgi için bkz., Süleyman Seyfi Öğün, (2000). *Türk Politik Kültürü*. İstanbul: Alfa. s. 91-109.

⁴ Ahmet Ağaoğlu’nun Malta sürgünü sırasında kaleme aldığı *Üç Medeniyet* (1919) adlı *aporetik* karakterli denemesi bu bağlamda ilginç bir kaynaktır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Ahmet Ağaoğlu, (2013). *Üç Medeniyet*. İstanbul: Doğu Kitabevi.

entellektüelleri milliyetçiliği devleti⁵ kurtarmak için benimsedikleri halde modernite'nin eşiğinde devlet geleneği kesilmiş Çarlık Rusya Müslümanları milli hareketleri sürecinde bizatihi millet ve devlet yaratma mücadelesi verdiklerini söylemek mümkündür. Bu farklılığı daha anlaşılır kılmak adına Hüsamettin Arslanı'n "epistemik cemaat" kavramsallaştırması da kullanılabilir. Zira Arslan modern epistemik cemaatlerin merkezlerini Londra, Berlin, Paris ve New York olarak belirlemiş ve İstanbul'u ise çevre olarak kabul etmiştir (Arslan, 2015: 169-178). Bu teoriden hareketle Bakü'nün (Müslümanların) modern epistemik cemaat'e evrilmesinin Merkezin çevreleri olan İstanbul (Osmanlı) ve Petesburg (Çarlık)'un etkileri doğrultusunda gerçekleştiğini ifade etmek mümkündür. Arslanı'n İstanbul'un modern epistemik cemaatler bağlamında merkezin çevresi olduğu tezi (Arslan, 2015: 174) Çarlık Azerbaycanı'nın uluslaşma süreci için de kullanılabilir. Bu anlamda çalışmada kullanılan küçük millet modeli/kuramı da doğrulanmış olur.

Batı tarihselliği içinde milliyetçilik, sanayileşme, ticaretin artması ve iletişim olanaklarının bir sonucu olarak kendiliğinden doğmuştur. Oysa öteki toplumlarda milliyetçilikten ziyade onu doğuran milli hareketlerden bahsetmek gerekmektedir. Bu bağlamda entelijensiya Azerbaycanı'n uluslaşma sürecinde etkili olarak milli bir hareket yaratmıştır. Bu anlamda Çarlık Rusya'sındaki Müslüman/Türk entelijensiya Rus okullarında eğitim alan *Rus ekolü* ve Osmanlı'da eğitim alan *Türk ekolü* olarak ikiye ayrılabilir (Ahmadoghlu, 2015: 45). Baykara'ya göre de ilk aydınlar Rusya'nın Kafkasya'da memur yetiştirmek için açtığı okullarda yetişmiştir (Baykara, 1966: 106). Asıl olarak aydınlanmacı ve modernist maarifçiler olan bu Rus ekolünün en iyi temsilcisi Mirza Feteli Ahundzade'dir. Azerbaycan'da Türk milliyetçiliğini sürükleyenler ise Osmanlı'da eğitim almış romantik milliyetçi olan Ali Bey Hüseyinzade gibi aydınlardır. Türk milliyetçiliğinin Azerbaycan milliyetçiliği bağlamında özel bir formunun oluşması ise Mehmet Emin Resulzade (1884-1955) ile birlikte gerçekleşmiştir.

Çalışmanın Arka Planı

⁵ Ayrıntılı bir çalışma için bkz., Aşye Kadioğlu, Milletini Arayan Devlet: Türk Milliyetçiliğinin Açmazları. *Türkiye Günlüğü*, Sayı 75, 2003. s. 137-153.

Bu tez çalışması Miroslav Hroch'un bir çalışmasından hareketle vuku bulan Azerbaycan milliyetçiliğini anlama merakının tezahürü olarak ortaya çıkmıştır. İlgili çalışmada yazar milliyetçilik çağında bağımsızlık elde etmiş ezilen etnik grupların yaşamış olduğu sürecin farklılığını karşılaştırmalı yöntemle ele almıştır. Bu bağlamda “küçük millet” kavramı kullanılmıştır. Dolayısıyla Çarlık Rusya’da küçük bir millet olarak Azerbaycan milliyetçiliğini anlamak adına gerekli olan kavramsal çerçevenin veya teorinin/modelin Hroch’un çalışmalarından yola çıkılarak oluşturulabileceği düşünülmektedir. Çarlık dönemi Azerbaycanı’nın⁶ uluslaşma sürecinin detaylı bir şekilde açıklanabilmesi için Hroch’un teorisi bağlamında ele alınmıştır. Asıl olarak Horch, Doğu Avrupa’da milliyetçilik çağında baskın olmayan etnik grup konumunda olan ezilen milletlerin uluslaşma süreçlerini karşılaştırmalı yöntemle açıklamıştır. Bu tez çalışmasında ise Hroch’un Orta Avrupa’nın küçük milletleri için geliştirdiği modeli/teorisi Çarlık dönemi Azerbaycanı’nın uluslaşma sürecini açıklamak için kullanılmıştır. Bu anlamda Hroch’un modeli/kuramı bu çalışmaya uygun bir yöntemle -uluslaşma sürecini açıklığa kavuşturmak için A evresi’nden C evresi’ne kadar etkili olan aydınların seçilmesi gibi kullanılmıştır.

Çarlık dönemi Azerbaycanı’nın uluslaşma sürecine yönelik yapılmış çalışmalarda belli bir yöntem, kurama dayalı çalışmaların yapılmaması veya uluslaşma sürecinin büyük milletlerin hikayesinden farklı bir süreci izlediği vurgusunun, olgusunun dikkat kaçmış olması çalışma için ikinci bir gerekçe olarak vuku bulmuştur. Dolayısıyla bu tez çalışması Çarlık dönemi Azerbaycanı’nın uluslaşma sürecini küçük millet modeli/kuramı çerçevesinde açıklamayı hedeflemektedir.

Çalışmanın Amacı

Milliyetçilik, modern bir “kültür” olmakla beraber her toplumda farklı bir tarihsellik içinde ortaya çıkmıştır. Yani Fransa’da, Almanya’da ve Çarlık dönemi Azerbaycanı’nda

⁶ Tadeusz Swietochowski “Rus Azerbaycanı” tamlamasını kullanmıştır. Ancak bu tamlanın yanlış veya eksik olduğunu söylemek mümkündür. “Rus Azerbaycanı” tamlaması ikincinin bir kimliğe -bu çalışmada milli bir kimliğe- sahip olup olamayacağını “Rus” kavramının belirlediği yönünde bir çağrışım yapmaktadır. Bu çalışmada “Çarlık Dönemi Azerbaycanı”nın tercih edilmesinin nedeni sürecin Çarlık’ın politik, askeri, idari hakimiyetinden bağımsızlığa giden bir süreç olduğuna dikkat çekmek olduğu ifade edilebilir. Bu anlamda “Çarlık Dönemi Azerbaycanı” tanımının daha doğru bir tanım olduğunda karar kılınmıştır. Örneğin Osmanlı geç döneminde yaşanmış modernleşmesi “Osmanlı Türk Modernleşmesi” veya “Türk Modernleşmesi” olarak kavramsallaştırılmıştır. Burada modernleşmenin bizatihi devlet tarafından ve devlet için yapıldığı anlaşılmaktadır. Halbuki Azerbaycan bağlamında modernleşme Çarlık hakimiyeti altında vuku bulmuş ve millet ve devlet yaratma süreci olarak gelişmiştir.

ortaya çıkan milliyetçilik, millet kavramının oluşumu açısından farklılıklar taşımaktadır. Bu bağlamda çalışma, Çarlık dönemi Azerbaycanı'nın yaşamış olduğu uluslaşma sürecinin mahiyetini anlama çabasıdır. Batıdaki milliyetçilikten farklı bir gelişim sürecine sahip olduğundan Çarlık dönemi Azerbaycan'ının milliyetçileşmesi de farklı bir yöntemle ele alınmıştır. Nitekim bu çalışma ileriye dönük akademik ilginin ilk safhası olarak değerlendirilebilir. Çalışmanın amacı Azerbaycan'da milletleşme, kimlik konularında süregelen güncel tartışmalara bir çözüm önermekten ziyade millet ve milliyetçilik kavramlarının ortaya çıkışını “küçük millet” modelinin teorik çerçevesinde açıklamaktır. Böylece Azerbaycan milliyetçiliği literatürüne bir katkı sunulması amaçlanmaktadır.

Çalışmanın Önemi

Azerbaycan'da milliyetçilik tartışmalarının teorik bir çerçeveden ziyade tarihsel bir anlatıya dayanması çalışmayı önemli kılmaktadır. Arşivlerde çalışmaya alışkın olan tarihçilerin atavist anlatısı üzerine kurulu milliyetçilik literatürü açısından teorik bir arka plana dayanan bu çalışma uluslaşma sürecine yönelik yeni/farklı bir yaklaşım önermektedir. Bu itibarla çalışmanın amacı milletleşme, kimlik vs. etrafında devam etmekte olan tartışmaya dair teorik bir çerçeve çizmektir. Dolayısıyla çalışmanın önemi bu konu etrafında yapılacak araştırmalar için bir model sunmasında ortaya çıkmaktadır.

Çalışmanın Sorunsalı

Bu çalışmanın sorunsalı Çarlık dönemi Azerbaycan'ındaki millet, milliyetçilik ve devlet oluşumlarının analizidir. Analiz çerçevesi olarak da Hroch'un karşılaştırmalı çalışmalarından mülhem modeli kullanılmıştır. Bir nevi geç milletleşme evresine tekabül eden Azerbaycan milliyetçiliğinin farklarının anlaşılması açısından teorik bakışın tarihsel anlatıdan değerli olduğu düşünülmektedir. Tarihsel verileri ikincil literatüre dayandıran bu çalışma, Hroch'un küçük milletlerin milliyetçiliğindeki üç evresini üç farklı sembol isim etrafında ele almaktadır. Çalışmanın nihai sorunsalı ise 1918'de kurulan modern Azerbaycan devletine giden yolu teorik açıdan anlaşılır kılmaktır.

Çalışmanın Özgünlüğü

Yapılan çalışmalarda kavramsal, kuramsal çerçeve genellikle eksik kaldığından dolayı “tekil bir anlatıdan öteye” (Yıldız, 2001: 12) gidemediklerini ifade etmek mümkündür. Bu anlamda araştırmalar genellikle tarihçilerin *atavist* arzularının dürtüsüyle *belgeci/arşivci* anlatımla sınırlı kalmıştır. Oysa bu çalışmanın temel özelliklerinden/amaçlarından birisi tarihsel bilginin ışığında ululaşma sürecinin entelektüel bir değerlendirmesini yapmak olduğu söylenebilir. Çalışmada daha teorik bir yorum ortaya koymak adına problemin hikaye tarafı bilerek eksik bırakılmıştır. Nitekim problemin hikayeleştirilmesi tarihçiler tarafından daha başarılı bir biçimde yapılagelmiştir. Bu çalışma ise bizatihi bir Siyaset Bilimi çalışması olarak kurgulanmıştır.

Çağdaş Azerbaycan oluşum sürecine ilişkin farklı perspektiften tezler, makaleler ve kitaplar yayınlanmıştır. Dilara Mehmetoğlu'nun yapmış olduğu (2004). *Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin Kuruluşunda (1918-1920) Mehmet Emin Resulzade'nin Rolü. T.C. Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi* başlıklı çalışması Resulzade'nin rolünü tarihsel çerçevede ele almıştır. Öyle ki, modern öncesine giderek Azerbaycan isminin etimolojik kökenine kadar inmiş ve hanlıkların/beyliklerin Çarlık Rusya hakimiyeti altında geçmesinden başlayarak modern süreci de incelemiştir. Öte yandan Cumhuriyete giden yol tarihsel bağlamda ele alınmış ve Resulzade'nin rolü 1918'le sınırlı tutulmayarak Cumhuriyetin işgalinden sonra muhacir dönemini de kapsamıştır. Ancak tez herhangi bir teorik temele oturtulmadığından dolayı tarihsel bir anlatı olarak kalmıştır. Bu nedenle siyasal süreci anlamamızı kolaylaştıran fakat bizatihi siyasi bir oluşum olarak Cumhuriyete odaklanmayan bir çalışma olarak kalmıştır.

Ramin Ahmadoghlu, (2015). *Nationalism, Secularism, and Islam: Azerbaijani Turks in Azerbaijan and Iran. Cincinnati: Cincinnati Univeristy* başlıklı doktora tezinde Azerbaycan milliyetçiliğini açıklamak için Anderson'un yöntemini seçmiştir. Bu yöntem Azerbaycan milliyetçiliğinin modern yönünü açıklamak için yerinde olabilir. Ancak uluslaşma sürecini açıklamak için yeterli bir yöntem olmayabilir. Zira hayali cemaatin tahayyül edilebilmesi için kurumsal bir yapının olması gerekmektedir. Oysa Azerbaycan milliyetçiliği baskın olmayan etnik grubun devletleşme süreci olarak ele alınabilir.

Naila Rustamli ise (2016). *M. F. Ahundzade'nin Felsefi ve Toplumsal Görüşleri*, T.C. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yüksel Lisans Tezi* yüksek lisans tezinde daha farklı bir perspektif izlemiş Ahundzade'nin görüşlerini felsefi -bu tez çalışmasında Ahundzade'nin kurumsal anlamda bir filozof olmadığı iddia edilmiştir- çerçevede ele almıştır. Ancak toplumsal görüşlerini de gözardı etmemiştir. Öyle ki, Ahundzade'nin kullanmış olduğu modern kavramlar toplumsal etkileri bağlamında ele alınmıştır. Son olarak ise dine dair görüşlerine yer verilmiştir. Netice itibariyle çalışma Ahundzade'yi bir eleştirmen, reformcu gibi ele almıştır. Çalışmada Ahundzade'nin felsefi görüşlerine odaklanıldığından milliyetçilik açısından rolü belirginleştirilmemiştir.

Tevfik Orkun Develi de (2018). *Azerbaycan'da Modernitenin Kurucu Unsuru Olarak Milliyetçilik*. T.C. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, *Doktora Tezi* başlıklı doktora tezinde Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda uluslaşma sürecini Hroch'un yönteminden bağımsız olmakla beraber ilk, ikinci ve üçüncü kuşak ayrımını yapması çalışmamızla yakınlık intibası uyandırmaktadır. Ancak yazar birinci kuşağı anlattığı bölümün ilk cümlesinde Azerbaycan'da Türklük şuuru'nun on ikinci asra kadar geri götürebilineceğine ilişkin anakronik bir değerlendirme yapmıştır. Örneğin çalışmada ilk nesil aydınlar Miza Kazım Beyle başlamış ve Kazımbeyi Azerbaycan milliyetçiliğinin temsilcisi olarak yorumlamıştır. Halbuki Kazım Bey bir milliyetçi olmamakla beraber, Çarlığın Kafkasya'yı fethettiği zaman devşirdiği ilk modernist aydınlardan olmuştur. Bu bağlamda ilmi çalışmalarının Çarlığa karşı *kolonyal eleştirinin* ortaya çıktığı dönemde milliyetçi aydınlar üzerinde etkisi olduğunu söylemek daha makul bir yorum olabilirdi. Öte taraftan yazar çalışmanın sonuç kısmında süreci özetlerken Greenfeld'in Batı'da millet kavramının geçirmiş olduğu dönüşümü (Greenfeld, 2017: 28) hem egemen millete karşı hem de geleneksel toplumsallığa karşı mücadele sonucunda tecrübe eden Azerbaycan için de uyarlamıştır. Halbuki Azerbaycan örneğinde millet kavramının doğuşunu Batı'da olduğu gibi içsel bir dönüşüm olarak ele almak mümkün değildir.

Metehan Karakurt (2018). *Çarlık Dönemi Azerbaycan'da Türk Milliyetçiliği*⁷. T.C. Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksel Lisans Tezi başlıklı çalışmasında ulus-inşa sürecini ele almıştır. Çalışma Hroch'un yaklaşımı çerçevesinde kurgulanmıştır. Ancak çalışmada belli hatalar olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin tezin başlığı başlı başına sorun teşkil etmektedir. Başından itibaren "Türk Milliyetçiliği" kavramsallaştırması kullanıldığı zaman A, B ve C evrelerini bu kavramla açıklamak demektir. Halbuki Hroch'un yaklaşımından hareketle A Evresi'nde aydınlarda -bu tez bağlamında Ahundzade- politik, milli bir tutum, hedef, iddia olmadığını söylemek mümkündür. Öte yandan bu kavramsallaştırma benimsendiği takdirde B Evresi'nde ortaya çıkan romantik Türkçülük ve C Evresi'nde Azerbaycan Milliyetçiliği veya Azerbaycancılık arasındaki ayrımın nasıl yapılacağı muallak kalmıştır. Hroch'un yaklaşımı çerçevesinde kurgulanmış bir tez olmasına karşın Hroch'un teorisi yeteri kadar açıklığa kavuşturulmamıştır. Metin içinde sık sık "Azerbaycan'daki Türk milliyetçiliği" kavramsallaştırması kullanılmaktadır. Bu anlayış açıklanması gereken bir tanımdır. Zira Azerbaycan milli hareketinin bütünü için milliyetçi/politik bir tutumdan bahsedemeyeceğimiz gibi "Türk milliyetçiliği" gibi kavramsallaştırmasının Çarlık Dönemi Azerbaycanı için kullanılması anakronik bir değerlendirmeye sebep olabilir. Çalışmada Azerbaycanı'nın uluslaşma sürecini milliyetçilik literatüründe Alman modeli olarak da bilinen *kollektivist/etnik* (yazar kültürel tanımını kullanmış) model olarak tanımlamıştır. Halbuki Resulzade *Milliyet Mebdeinin Avrupa'da Galebesi* (1927) başlıklı seri makalelerinde Alman modelini eleştirmiştir. Cumhuriyetin ilk ve tek hukuki metni olan İstiklal Beyannamesi (1918) bizatihi Fransız modeli olarak da bilinen *kollektivist/sivil* bağlamda bir vatandaşlık, kimlik öngörmüştür. Dolayısıyla bu

⁷ Bu tez çalışması hem başlık itibarıyla hem de Miroslav Hroch'un modelini kullanması hasebiyle benim çalışmamda "benzerlik" çağrışımı yapmaktadır. Ancak tam anlamıyla benzerlik teşkil etmediğini giriş bölümünde ele aldım. Hroch'un modelini/kuramını kullanarak tez yazmak fikir olarak 2016'da doktora yeterlilik sürecinde kesinleşmiş ve kasım 2016 doktora sonrasında ise tezin kurgusunu Hroch'un yaklaşımı doğrultusunda yapmak kararı verilmiştir. İlk tez izlemem ise 2017 bahar döneminde verilmiştir. Bu doğrultuda ilk bildirimim 4. Uluslararası Öğrenciler Sosyal Bilimler (22-24 Kasım 2018) Kongresi'nde "Çarlık Azerbaycanı'nın Uluslaşmasını Küçük Millet Modeli Bağlamında Tartışmak" (s. 129-139) sundum. Yine ilk makalemizi Bilig dergisi için 15.05.2019 tarihinde "Ahundzade'de Millet Fikrinin Oluşumunun Miroslav Hroch'un yaklaşımı Çerçevesinde Değerlendirilmesi" (Orkhan Valiyev, Prof. Dr. Bünyamin BEZCİ) gönderdik. Makale 27.04.2020 tarihinde kabul edilmiş ve DOI numarası almıştır. Son olarak Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisinin 6/1/2020 sayısı'nda "Milletini ve Devletini Arayan Bir Etnik Grup: Azerbaycan Örneği (1850-1920)" başlıklı makalem yayınlanmıştır. Doktora tezimi ise 20.07.2020 tarihinde savundum. Dolayısıyla Çarlık Dönemi Azerbaycanı'nda uluslaşma sürecinin Hroch'un yaklaşımı çerçevesinde araştırılmasının ilk örneği belirttiğim tarihte savunduğum doktora çalışmam olduğunu söyleye bilirim.

çalışmanın kavramların yanlış kullanılmasından dolayı sürecin anlaşılmasını zorlaştırdığını ifade etmek mümkündür.

Nesib Nesibli, (2019). *Azerbaycan Tarihi*. Ankara: Altınordu Yayınları. s. 209-251, 273-359 başlıklı kitabında Azerbaycan Tarihi'ni İran Azerbaycanı'nı da ele alarak çalışmıştır. Eserin adı *Azerbaycan Tarihi* olsa da yazar metni -Kuzey Azerbaycanla ilgili bölümler kastedilmektedir- daha ziyade Türk tarihi bağlamına oturtmaktadır. Azerbaycancılık ile Türkçülük arasındaki ayrıma özen göstermemiştir.

Cengiz Çağla *Cengiz Çağla*, (2019). Nation-Building in Southern Caucasus: The Case of Azerbaijan (1900-1920). *Journal of Balkan and Black Sea Studies*, 2(2), s. 31-55 makalesinde uluslaşma sürecini 1905 Devriminden hareketle ele almıştır.

Aydın Balayev, (2015). Mamed Emin Rasulzadeh and the establishment of the Azerbaijani state and nation in the early twentieth Century. *Caucasus Survey*, 3(2), 136-149⁸ makalesinde uluslaşma sürecini modernist çerçeveden açıklamakla beraber Azerbaycanı'n ulus-inşa sürecini sarih bir kuram bağlamında açıklamamıştır. Öte yandan makale genel olarak tarihçilerin handikapları olan anakkronik değerlendirmeden de kaçamamıştır. Örneğin uluslaşma sürecinde ümmet anlayışından modern ulus fikrine doğru evrilmeyi "Türk Dünyası"na -Türk Dünyası Türk düşüncesinin, siyasetinin ehemiyetli bir çıktısı, başarısı olarak ancak Post-Sovyet dönemde ete, kemiye bürünmüştür. Bu ayrım Augustinus ve Descartes'in arasındaki etkilenme ve farklılığa benzemektedir. Zira Türk Dünyası kavramı Post-Sovyet sonrasında kendiliğinden icat edilmemiş, yirminci yüzyılın başlarındaki entelektüel, politik birikimin üzerine inşa edilmiştir. Ancak Türk Dünyası birliği nihai olarak ilk Türkçülerin hayal etmedikleri bir olgu olmuştur- yönelme olarak açıklamıştır. Yazar Azerbaycanda Türklük (milli) bilincin oluşmasında Osmanlı etkisini kabul etmemiştir. Halbuki Türklük Pan-Slavizme karşı duyulan bir hıncın (resentment) sonucu olarak Rusya Müslümanları/Türkleri arasında vuku bulmakla beraber Müslümanların/Türklerin ayakta kalan tek devleti olduğu için Osmanlı sayesinde politik bir hüviyet kazanmıştır. Yazar Türkçülüğün bir fikir ve politik hüviyet kazanmış bir ideoloji olarak ayırımına dikkat edememiştir. Zira Türkçülük bir fikir olarak Çarlık bünyesindeki Türkler arasında vuku bulmakla beraber

⁸ Makale Azerbaycan, Rus ve İngiliz dillerinde olacak şekilde kitaplaştırılmıştır. Ayrıntılı bkz., Aydın Balayev, (2020). *Mehmet Emin Resulzade ve XX. Asrın başında Azerbaycan milli-devleti'nin yaranması*. Bakü: Jeko Print.

ideolojinin ilk metni/manifestosu olan “Üç Tarz-ı Siyaset” Osmanlı Gazetesi olan “Türk” Gazetesi’nde yayınlanmıştır. Dolayısıyla Pan-Slavizme karşılık bir tepki olarak Rusya’da doğan Türkçülük politik hüviyetini İstanbul’da almıştır.

Yukarıda bahsedilen çalışmalardan farklı olarak bu çalışma Azerbaycanı’nın devletleşme sürecini milliyetçilik ideolojisine dayandırmaktadır. Milliyetçilik ideolojisinin oluşumunu da Batılı milletlerden farklı olarak baskın olmayan etnik grubu odak alarak milli hareketler bağlamına oturtmaktadır. Yukardaki çalışmalarda Ahundzade ile başlayan ve Resulzade ile biten modernleşme-milliyetçilik sürecinin sadece *acient regime* karşıtı bir mücadeleden ibaret olmadığını, aynı zamanda egemen millete (Rus) karşı da mücadele demek olduğu gözardı edilmiştir. Bu çalışmada ise Batılı egemen siyasi ve toplumsal yapılardan kaynaklanan milliyetçilik süreçlerinden farklı olarak baskın olmayan bir etnik grubun milliyetçilik süreci Hroch’un modeli/kuramı çerçevesinde ele alınmıştır. Hroch’un modelinin küçük milletlerin bir taraftan geleneğe diğer taraftan da egemen yapılara karşı milliyetçilik mücadelesi olarak Azerbaycan milliyetçiliği açısından adaptasyon yeteneğinin yüksek olduğu düşünülmüştür. Her ne kadar modelin orijinal halindeki gibi niceliksel veriler sadeleştirilerek ele alınsa da Azerbaycan milliyetçiliği ve devletinin oluşumu süreçlerine getirdiği farklı bir bakış açısından özgün değer taşımaktadır. Bu tezin özgünlüğünün kısıtlı modeldeki geniş niceliksel verilerin birbirlerini destekleyen üç dönemin sembolik aydınlar etrafında sadeleştirilerek ele alınmasıdır. Modelin orijinalinde uluslaşma sürecine etki eden entelektüellerin ve diğer grupların sınıfsal yapısı analiz edilmiş, aralarındaki iletişim imkanları sorgulanmış ve sayısal olarak milliyetçilik sürecini belirleyen yapılar karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Oysa bu çalışma üç evreyi maarifçi Ahundzade, romantik milliyetçi Hüseyinzade ve Azerbaycan milliyetçisi Resulzade etrafında dönemselleştirmekte ve analiz etmektedir.

Çalışmanın Yöntemi

Bu tez çalışması Miroslav Hroch (1932-)'un Soğuk Savaş döneminde oluşturmuş olduğu model (1985) esasında kurgulanmıştır. Hroch bu çalışmasında İmparatorlukların çözülmesiyle bağımsızlıklarını elde etmiş baskın olmayan etnik grupları “küçük millet” olarak tarif etmiştir. Öte yandan milletleşme süreçlerini ise “milli hareket” kavramıyla

açıklamıştır. Dolayısıyla bu çalışma Çarlık dönemi Azerbaycanı'nın uluslaşma sürecini "küçük millet" ve "milli hareket" kavramları çerçevesinde ele almıştır.

Öte yandan çalışmanın kurgulanmasında Hroch'un yöntemini bütünsel anlamda kullanmaktan ziyade kavramsal çerçevesi kullanılmıştır. Örneğin çalışmada Hroch gibi entelijensiya üzerine nicel bir araştırma yapılmamıştır. Nitekim Hroch incelediği sekiz örnek üzerinden nicel veriler de dikkate alınarak karşılaştırmalı bir araştırma ortaya koymuştur. Bu bağlamda uluslaşma süreci entelijensiyanın tamamı ele alınarak değil daraltılarak ve uyarlanarak üç sembolik aydın üzerinden incelenmiştir. Bu çalışmanın amacının belli bir model, kuram geliştirmek olmadığından dolayı sürecin belirlenmiş aydınlar merkeze alınarak teorik, entelektüel bir değerlendirmesi yapılmıştır. Dolayısıyla Hroch'tan farklı olarak nicel verilere dayanılmamıştır. Öte yandan bu çalışma bizatihi bir siyaset bilimi çalışması olması hasebiyle arşiv kaynaklarına -Ekinci Gazetesi'nin orjinal nüshası- dayalı bir tarih çalışmasından farklılık arz etmiştir. Bu anlamda çalışmada arşiv kaynaklara odaklanmak yerine literatür taraması çerçevesinde teorik bir değerlendirme yöntemi izlenmiştir.

Çalışmanın Tasarımı

Çalışmanın tasarımının ana kavramları modernite ve milliyetçilik bağlamında kalınarak küçük millet, milli hareket kavramları şeklinde tasarlanmıştır. Bu bağlamda kuramsal çerçevenin ele alındığı ilk bölümde modernite, birey, milliyetçilik ve küçük millet modeli/teorisi şöyle kurgulanmıştır: modernite'nin doğuşunu tetikleyen dönüşümün ele alınarak milliyetçiliğe götürün dönüşümsel sürecin açıklanması hedeflenmiştir. Milletlerin ve milliyetçiliğin ortaya çıkışı ele alınmıştır. Son olarak çalışmanın tasarlanmasında ve yazımında model olarak benimsenen Hrochvari küçük millet modeli ve milli hareketin politik hedefe götüren evreleri açıklanmıştır.

İkinci bölümdü uluslaşma sürecinin A evresi Ahundzade bağlamında ele alınmıştır. A evresi'nde Ahundzade'nin düşüncesi aydınlanma çerçevesinde din problemi, ilerleme ve tarih üçkeninde tasarlanmıştır. Ardından Alfabe reformu ve uluslaşma sürecine olası etkileri üzerinde durulmuştur.

Üçüncü bölümde Hüseyinzade bağlamında B evresi'nde romantik Türk milliyetçiliğini açıklığa kavuşturmak için romantizm bağlamında bir açıklama yapılmıştır. Alman

romantizmi bağlamında romantizmin milliyetçiliğin oluşumunu tetiklemesine odaklanılmıştır. B evresi'nde milli canlanışın yaşanmasına neden olan burjuvazi, milliyetçi aydınlar, modern okullar ve matbuatın oluşumu ele alınarak milli canlanışın ortaya çıkışı işlenmiştir. Bu bağlamda romantizm ve Ermeni-Müslüman çatışması bağlamında vatan kavramının ortaya çıkması romantik şairler bağlamında açıklanmıştır. Son olarak Hüseyinzade'de romantik Türkçülük perspektiften kimliğin bir problem olarak ortaya çıkması; dil, tarih çerçevesinde kültürel bir bütünlüye sahip romantik Türkçülüğün inşası ele alınmıştır.

Dördüncü bölümde ise milli hareket sürecinde politik talebin oluşması ve bağımsızlık süreci incelenmiştir. Bu bağlamda ilk olarak Resulzade'de milli hareketin politik hedefe doğru evrilmesi, millet, dil vs. modern kavramların milli/politik çerçeveden yorumlanması, Azerbaycancılık idealinin ortaya çıkışı işlenmiştir. Devletin/Cumhuriyetin kuruluşu modern devlet bağlamında incelenmiştir. Bağımsızlığa giden yol: Özerlik arayışı, Transkafkasya Federasyonu ve kendi kaderini tayin prensibi ele alınmış ve Cumhuriyetin ilan edilmesine dokunmakla beraber politik bir varlık olarak Azerbaycan Cumhuriyetinin ulus-inşa sürecinin tamamlanamamasına dikkat çekilmiştir.

BÖLÜM 1. MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK

Milliyetçilik çağı olan ondokuzuncu yüzyıla gelindiğinde Avrupa’da uzun bir dönüşümün neticesi olan sadece sekiz ulus-devlet vardı. Bu devletlerin temel özellikleri bağımsız devletçiliğin olması; etnik olarak türdeş bir elit tarafından yönetilmesi ve gelişmiş bir yazı dili ve milli kültüre sahip olmaları şeklinde açıklanabilir. Aynı dönemde devletten yoksun gelişen iki millet (Alman ve İtalyan) olduğu söylenebilir. Öte yandan Kıta boyunca yayılmış hem ulus-devletlerin özelliklerinden hem de millet anlayışından mahrum kalmış baskın olmayan etnik grupların varlığından bahsedilebilir (Hroch, 1995: 283, 284).

1.1. Modernite, Birey ve Millet Kavramları

Modernite⁹ eskiye, geleneğe karşı olmak, gerekirse *eski güzele* karşı *yeni kötüyü* savunmak ve inşa etmek gibi yorumlanabilir. Bu bağlamda modern insan tarihi dönemlere ayırarak kendi yeniliğini belirten ve bugüne odaklanan bir tarih anlayışı kurgulamıştır. Bu anlamda kimi düşünürler moderniteyi bireyin geleneksel (dinsel olan karşısında da denilebilir) karşısında özgür kılınabilmesi için bir fırsat/ımkân gibi şerh etmektedir (Çiğdem, 2012: 7, 65). Dolayısıyla eskinin karşısına yeniyle çıkan moderniteyi bu çalışma bağlamında bizatihi *rasyonalizasyon* ve *standarlaştırma* kavramları ile yorumlamak da mümkündür. Bu nedenle bizatihi modernin bir parçası veya problemi olan milliyetçiliğin, sorunlar karşısında ortaya çıkması kaçınılmaz olmaktan ziyade bireyin birlik isteği iddiasının sonucu olarak vuku bulmuştur (Greenfeld, 2006: 69).

Modern olarak zihnimizde yer edinen hadise bizatihi zamanın yaşamış olduğu bir devrimle şekillenmiştir. Zamanın seküler yorumu, kavrayışı bizatihi ulusal bilincin oluşmasına da katkı sağlamıştır. Örneğin İmmanuel Kant (1724-1804) *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* (1784) başlıklı denemesinde zamansal bir devrimden hareket etmiştir. Modern bizatihi eski ve yeni ayrımı olarak ifade edilebilir. Bu anlamda onyedinci yüzyılın sonlarında Charles Perrault’un Paris Akademisi’nde “Büyük Louis’nin Asrı” eserinden eskiye saygı duymakla beraber, önünde diz çökmeye gerek kalmadığını ifade eden dizelerinin okunması bir anlamda eski modern tartışmasını başlatmıştır (Yılmaz, 2010: 24; Todorova, 2005: 141). Modern

⁹ Levent Yılmaz’a göre Modernite bizatihi zamansal bir devrimin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Levent Yılmaz, (2010). *Modern Zamanın Tarihi*. Çev. M. Emin Özcan. İstanbul: Metis. Geniş çaplı bir modernite tartışması için bkz., Marshall Berman, (2013). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. (B. Peker, & Ü. Altuğ, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları; Ahmet Çiğdem, (2012). *Bir İmkân Olarak Modernite*. İstanbul: İletişim Yayınları; Peter L. Berger, Brigitte Berger, Hansfried Kellner, (1974). *The Homeless Mind*. Pelican Books; Hans Blumenberg, (1985). *The Legitimacy of the Modern Age*. The MIT Press; Jürgen Habermas, (1990). *The Philosophical Discourse of Modernity*. Çev. Frederick Lawrence. Cambridge: Polity Press.

insan varlığını bizatihi bugünden hareketle oluşturmuş *modern hayata* sahip olan bir kimse olmuştur. Bu anlamda modernite'nin bizatihi *geleneksel toplumsallığa* karşı *ancient regime* mücadelesinin sonucu olarak doğduğunu söylemek mümkündür (Greenfeld, 2006: 64).

Buradan hareketle insanın tarih boyunca bütün politik oluşumlarda merkezi konumda olduğu söylenebilir. Örneğin Antikçağ'ın *site*'lerinde de insanın var olduğu söylenebilir. Lakin burada bireyden bahsetmek oldukça olanaksızdır. Çünkü bu çağda insan dikkatini kendine yönelmemiştir. Ortaçağ'da ise kamusal alana dinin hakim olmasından kaynaklı insan kendini dünya'da yabancı/misafir olarak algılamıştır. Kendine odaklanmaya başlayan insan bir form, biçim olarak ancak Rönesans'da ortaya çıkmıştır. Bununla beraber Luther'in yaklaşımında olduğu gibi Rönesans bireyinin özgürlüğü İncili vaaz edecek kadar olmuştur (Ülken, 2016: 199-200; MacIntyre, 2001: 138). Bu anlamda insanın hem felsefi hem de politik olarak merkezi özne olarak vuku bulmasının modern bir hadise olduğunu ifade etmek mümkündür.

Tarihte ilk kez insan moderniteyle beraber birey konumuna erişmiştir. İnsan tarihsel bağlamda değerlendirildiğinde Antikenin “siyasi gövde”si içerisinde *siteli*, İmparatorluklar çağı olan Ortaçağda *şövalye*, yeni olanın ilk aşaması veya başlangıcı olan Rönesansda *hür insan* olduğu halde modern çağda ise vatandaş olarak konumlanmıştır. Bu anlamda tarihsel bağlamda “her çağ insanı kendine göre anlamıştır” denilebilir (Ülken, 1998: 83, 247). Bireyin modern “siyasi gövde”nin veya politik, toplumsal düzenin oluşumunda merkezi özne haline geldiği anlaşılmaktadır. Öte yandan birey Tanrı'nın inayetine olan bağlılığını da terk ettiği için “günahkâr varlık” olma konumundan da “kurtulmuş”tur. Çünkü birey demek geleneksel/kutsal çatının, anlamın sorgulanması olarak da ifade edilebilir (Taylor, 2012: 19-49). Bu nedenle modern birey aynı zamanda modern ahlaki dönüşümün de temel kaynağı olmuştur. Yani dönüşüm öncelikle ahlak alanında bireyin öne çıkmasıyla mümkün olmuştur (Taylor, 2012: 49-93).

Bu anlamda modern politik egemenliğin, meşruiyetin hukuki/anayasal kaynağı olan millet de bizatihi bireyden veya bireysel haktan hareketle oluşmuştur. Ancak bu oluşum uzun bir süreci veya aydınlanmanın gerçekleşmesini beklemek zorunda kalmıştır. Çünkü millet demek toplumsallık demektir. Bireyi toplumsalın bir parçası kılmak temel

özelliklerinden birisi de bizatihi toplumsallık (Akay, 2007: 51) olan aydınlanma ile mümkün olmuştur. Bu bağlamda aydınlanmanın modern ulusların oluşumunu temin eden toplumsal düzenin temin ve tesis edilmesinde belirleyici bir aşama olduğunu ifade etmek mümkündür.

Geleneksel hiyerarşik toplumlarda eşitlik anlayışı oluşmamıştır. Alt sınıflar üst sınıfları savunmak için var olmuştur. Buna mukabil modern toplumlar bu anlayışı yıkmış ve birey ve milletle değiştirmiştir. Birey bizatihi modernite'nin bir yaratımı olarak doğmuştur. Millet ise bireyler topluluğu olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle birey temelli olarak ortaya çıkan milliyetçilik yeni bir toplumsal varoluşun da gelişine delalet etmiştir (Greenfeld, 2006: 76). Böylelikle bireyin modern “siyasi gövde”yi açıklamak için esas kavramlardan biri olduğu söylenebilir (Üskül Engin, 2014: 201). Birey bir kavram olarak site devletleri dönemine kadar gitse de Felsefe çağında ve Roma devrinde birey adına bir gelişmeden söz edilemez. Ortaçağda ise topluma hâkim olan anlayıştan dolayı günlük yaşamda bireye yer verilmemiştir. Modern dönemde ortaya çıkışı ise Fransız Devrimi ve bizatihi Akıl Çağıyla ilgili olmuştur. (Üskül Engin, 2014: 202-204). Modern felsefe Descartes'ten itibaren Ortaçağ'dan düşünsel izlekler taşımakla beraber bireye yükledikleri anlam itibariyle farklılaşmıştır. Öyle ki birey eskinin terk edilmesinin, yeninin ise inşa edilmesinin merkezi öznesi olarak vuku bulmuştur.

Modern felsefede, kaynağı Hristiyanlık öncesine dayandırılmakla beraber öznesi bizatihi insan olan yeni bir hakikat¹⁰ anlayışı ortaya çıkmıştır. Ancak modernin başlangıcı olarak kabul edilen Rönesans¹¹ döneminde bir hakikat arayışından ziyade

¹⁰ Burada hakikatten kasıt felsefi/kesin bilgidir. Yani modern felsefenin seküler bağlamda gelişmesi ve kendi bilgisini üretmesinden bahs edilmektedir. Felfesi bilginin neliği konusunda ayrıntılı bir çalışma için bkz., Mehdiyev, N, (2016). *Bilme Kipleri Olarak Tarih ve Felsefe. Fəlsəfə və Sosial Elmlər*, 1(38). 72-85; Nebi Mehdiyev, (2019). *Bir Bilme Teorisi*. İstanbul: Dergah Yayınları.

¹¹ Rönesans, insanı Ortaçağın *edilgin* konumundan kurtarmanın başlangıcı olmuştur (Özlem, 2016: 50). “Ortaçağ tablolarında doğa veya ikonlarda olduğu gibi hiçliğe gömülür ve yaldızlı bir fon halini alır ya da üzerinde gerçekten anlamlı olan tek şeyin, yani insanın kendi-dramını yaşadığı ama kendi başına anlamsız bir dekor gibi geride durur. Ortaçağ'ın egemen kategorisi olan Aşknlık, insanı da beraberinde alıp doğa-dışına taşımış gibidir. Oysa Rönesans ressamaları hala Hristiyanlığın Madonna'larını çizmekle birlikte artık burada konu, bedeni, bireysel varlığı, duysal hazı resmetmenin bir vesilesi olarak kendini duyurur” (Bumin, 2016: 11). Ayrıntılı bilgi için bkz., Tülin Bumin, (2016). *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. s. 9-34; Öte taraftan Michel Foucault *Kelimeler ve Şeyler* (1966) adlı eserinde Rönesansı modern öncesi “karmaşık” bir dönem olarak nitelemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Michel Foucault, (2015). *Kelimeler ve Şeyler*. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. İstanbul: İmgel Kitabevi. s. 79-82.

modern hakikatin öznesi, kaynağı olacak insanın¹² “edilginlikten¹³” (Özlem, 2016: 50) kurtarılarak “etkinlik”ine (Bumin, 2016: 10) odaklanılmıştır.

Rönesans’ın belirleyici eserlerinden birisi olan Erasmus’un (1466-1536) *Deliliğe Övgü*’sünde (1509) bir hakikat (felsefe) aramaktan ziyade bizatihi yeniliğin kendisi olan özneyi (insanı) aramak mümkündür. Rönesans insanı belli özerlik, hürriyet edinmekle beraber “devamlı bir insan tipi” olamamış ve Rönesans insanında belli bir toplumsal düzen kurmaya yetecek özellikler bulunmamıştır (Ülken, 1998: 253, 254)¹⁴. Rönesans Ortaçağın dinsel olan üzerine inşa edilmiş toplumsal, politik düzenine karşı felsefi bir sorgulama getirememiştir. Buna mükabil modern filozoflar dinsel üzerine bina edilmiş düzenin felsefi sorgulamasını yapmışlardır. Bu anlamda onsekiz ve ondokuzuncu yüzyılda insanı/bireyi temel alarak oluşacak olan toplumsallık için “zemin” hazırlamışlardır.

Bu anlamda Rönesans’ın insanı, sadece özne olma yetisi kazanmıştır. Ancak kendisi için iyinin ne olacağına karar verememiştir. Zira modern felsefenin temeli olan “Kartezyen şüphe” (Arendt, 2011: 390) bile kiliseye karşı açıktan tavır al(a)mamıştır. Modernin ilk felsefi tezahürü Kartezyen felsefe olmakla beraber modern paradigmanın son durağı/Akıl Çağı (toplumsallık) olamamıştır. Çünkü Descartes’çı felsefe açık tavır alamadığından “klasik episteme”yi temsil etmekten kurtulamaz¹⁵ (Shayegan, 1993: 56). Yani “bağımsızlaşan”¹⁶ Descartes’çı bireyin şüphesi “dini dogmaları zayıflatmalarına karşın dini inançtan vazgeçememiştir” (Trusted, 1995: 271). Lakin modern hakikatin

¹² Rönesans döneminin temel metinlerinden olan Erasmus’un *Deliliğe Övgü* (1508) eseri Rönesans dönemindeki arayışın simgesi olarak verilebilir. Ancak insanın bizatihi ilerlemenin kaynağı olarak ele alınışı ile Aydınlanma düşüncesi ile mümkün olmuştur. Örneğin John Locke, (1690). *İnsan Zihni Üzerine Bir değerlendirme*; Turgot’un *İnsan aklının Devamlı İnkişafı* (1750); Thomas Paine, *İnsan Hakları* (1791); Marie Jean de Condorcet, *İnsan Zihninin Gelişimi* (1793); Claude-Adrien Helvetius, *Zihin Hakkında* (1758) ve *İnsan Hakkında* (1772); Voltaire, *İnsan: Kötülük ve Özgür İrade Hakkında*; Isaac Iselin, *İnsanlık Tarihi Üzerine Felsefi Tahminler* (1764); Johann Gottfried Herder, *İnsanlık Kültürünün Tarih Felsefesi* (1774); J. G. Fichte, *İnsanın Saygınlığı Üzerine* (1794) ve.s eserler gösterilebilir.

¹³ “Ortaçağ, insanlara her şeyin Tanrı tarafından belirlendiği bir dünya tablosu sunmuştu. Her şey tanırsal öngörü egemendi ve insan bu dünya tablosu içinde *edilgindi*” (Özlem, 2016: 50).

¹⁴ Bu tartışma için ayrıntılı bkz., Hilmi Ziya Ülken, (1998). *İnsani Vatandaşlık*. İstanbul: Ülken Yayınları. 247-258.

¹⁵ Örneğin Kant Saf Aklın Eleştirisi’nde Descartes’i dış objelerin bilgisinin mümkün olmadığını iddia etmesinden dolayı eleştiriye tabii tutmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz., Küçükparmak, A. (2017). Kant’ın İdealizmi Reddi. *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(1), 11-25.

¹⁶ Bu anlamda Locke’un düşüncesi ise Descartes’i de aşmıştır. Descartes ve Locke üzerine bir değerlendirme için bkz., Charles Taylor, (2012). *Benliğin Kaynakları*. Çev. Selma Aygül Baş ve Bilal Baş. İstanbul: Küre Yayınları. s. 221-245; 245-271.

(felsefenin) Rene Descartes¹⁷ (1596-1650)'la ortaya çıkmaya başladığını da söylemek mümkündür. Descartes'in bireyi Augustinus'da olduğu gibi bilginin, mutluluğun nihai sonucunu Tanrı'da bulmamıştır (Taylor, 2012: 221-245). Böylelikle insanın (filozofların) “ahlakı temellendirme” iradesi başlamış ve ahlakın oluşmasındaki egemen “Hristiyan kalıbı” (Nietzsche, 2015: 99, 102) hâkimiyetini ve belirleyiciliğini kaybetmiştir.¹⁸

Dolayısıyla insan Descartes'la beraber ilk defa şüphe etmeyi öğrenmiştir. Bu bağlamda Descartes *Felsefenin İlkelerini* (1644) oluşturma, yazma, belirleme gereği hissetmiştir. Çünkü *Felsefenin İlkeleri* bizatihi felsefe olmaktan ziyade modern felsefenin/hakikatin/iyinin ne olacağını belirleme girişimi olmuştur. Yani bizatihi modern felsefenin antropolojisi yapılmıştır. Ancak *Felsefenin ilkeleri* insanın hem şüphesine hem de bilme yetisine belli sınır getirmiştir (Descartes, 1644, Çeviri, 1998: 51). Buradan hareketle modern ahlaki, politik düzenin ilk sürümünün John Locke (1632-1704)'da sözleşmecî mantıkla (“political individualism”) ortaya çıktığını görüyoruz. Hiyerarşik düzeni aşmakla beraber yeni düzen de bizatihi Tanrı'nın tasarımına uygun şekilde gelişmiştir (Taylor, 2006: 24). Dolayısıyla klasik felsefenin belirleyicisi “merak” olduğu halde modern felsefenin temelini “kuşkuyla başladı¹⁹” söylenebilir. Bu çerçevede modern ahlak anlayışının, inanca karşı olan “kesinlik”²⁰ duygusunun kaybedilmesiyle başladığını söylemek mümkündür (Arendt, 2011: 390). Yani felsefenin dinsel boyuttan ayrılması veya arındırılması olarak da ifade etmek mümkündür. Bu anlamda modern ahlak anlayışının temelinde var olana ilişkin bir kuşku söz konusu olmuştur. Bu itibarla kendini “kutsal” dillerle var eden skolastik “iyi” anlayışı belli bir dönüşüm yaşamıştır. Böylelikle modern iyi veya ahlaki düzen bizatihi

¹⁷ Nietzsche ahlak konusunda Descartes'la ilgili şu yorumu yapmıştır: “Platon'dan bu yana bütün ilahiyatçılar ve felsefeciler aynı yolun üzerindedir -yani ahlak konularında şimdiye dek içgüdü ya da Hristiyanların “iman” dedikleri ya da benim “sürü” dediğim kazandı. Akılcılığın babası olarak (dolayısıyla devrimin büyükbabası), yalnızca aklın egemenliğini onaylayan Descartes, belki de tek aykırı örnek: Oysa akıl yalnızca bir araçtır, Descartes yüzeyseldi” (Nietzsche, 2015: 105).

¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz., Charles Taylor, (2006). *Modern Toplumsal Tahayyüller*. Çev. Hamide Koyukan. İstanbul: Metis Yayınları. s. 57-75.

¹⁹ “Modern felsefe Descartes'in *omnibus dubitandum est*'iyle, ama ne düşüncenin yanılsamalarına ve duyuların yanılgılarına karşı korunmak üzere insan aklında içkin olarak bulunan bir denetim şeklinde, ne insanların ve zamanın ahlakına ve önyargılarına karşı şüphecilik olarak, hatta ne de bilimsel araştırma ve felsefi spekülasyonda eleştirel bir yöntem olarak değil, kuşkuyla başladı” (Arendt, 2011: 390). Ayrıntılı bilgi için bkz., Hannah Arendt, (2011). *İnsanlık Durumu*. Çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları. s. 390-399.

²⁰ “Aslında kesinlik meselesi, modern ahlakın bütün gelişiminde belirleyici bir rol oynamıştır” (Arendt, 2011: 395).

tanrı'nın kamusal alandan uzaklaştırılmasıyla mümkün olmuş (Taylor, 2006: 178, 179) ve bu dönüşüm, uzun bir süreci gerekli kılmıştır. Çünkü problem eskiyle yeninin kavgası biçiminde gelişmiş ve yeninin (modern) zaferini ilan etmesi hiç de kolay olmamıştır.²¹

Örneğin modern felsefenin kurucusu Descartes'in felsefi insana/bireye “kuşku” duymak imkânını sunmasına rağmen “toplumsal dayanakları” (Cevizci, 2001: 96) oluşmamıştır. Bu bağlamda Descartes'in etiği insan için “irade özgürlüğü” ve “kuşku” duymayı (Cevizci, 2001: 96; Descartes, 1644, Çeviri, 1998: 51) öngörmekten öteye gid(e)memiştir. Bu sebeple Descartes ilk düşünen, kuşku duyan modern olmasına rağmen isyan edememiştir. Yani politik alan/imkan oluş(a)mamıştır. Çünkü daha eskiyle yeninin kavgası sürmektedir. Yeniye (modern) ilişkin ahlakın, iyinin oluşmasında hiç şüphesiz ekonomik gelişmelerin de etkili olduğu ifade edilebilir (Poole, 1993: 45, 46).

Descartes'la beraber ileri sürülen “irade özgürlüğü” ve “kuşku duymak” yetisi bireyi Tanrı'nın varlığını inkâr etmeden aklın (reason) erdemine yöneltmiştir. Bu anlamda modern ahlakın ilk sürümü Descartes'ın “istenç özgürlüğü” ve “kuşku” duyan bireyiyle (“self-responsible”) Tanrı'nın varlığını kanıtlama hakkını da içermiş bir anlayıştır (Cevizci, 2001: 96). Ancak *teosentrik* temelden kopuşun ilk aşaması olan Descartes'ın “bağımsız” bireyi, kendinde “istenç” ve “kuşku” hakkını görmekle iyi etiğin ne olduğu (toplumsallık) onsekizinci yüzyılda ortaya çıkacak soruyu sor(a)mamıştır. Çünkü bu soruyu sormanın bizatihi politik bir iddia (devrim) olduğu söylenebilir. Bununla beraber Descartes'in etiğinin dünyevi/seküler bir niteliğe sahip olduğunu söylemek lazımdır (Cevizci, 2001: 98).

Böylelikle modern dönemle beraber ortaya çıkan yenilik “ergin olmama” durumundan kurtulmuş insanın/bireyin sorgulama yetisi olarak karşımıza çıkmaktadır. “1500'lerde Tanrı'ya inanmamak hayal edilemezken” (Taylor, 2014b: 32) 19. ve 20. yüzyıla gelindiğinde farklı bir vaziyet görülmektedir. Bu çerçevede ulus kavramını “hayali cemaat” olarak ele alan Benedict Anderson (1936-2015) Taylor'un ileri sürdüğü dönüşümü şöyle ele almıştır: “modern ulusun doğuşuna neden olan klasik cemaatlerin

²¹ Eski yeni tartışması için bkz., Levent Yılmaz, (2010). *Modern Zamanın Tarihi*. Çev. M. Emin Özcan. İstanbul: Metis.

inişe geçmeleri olmuş ve Avrupa dışı keşiflerin etkisi ile kutsal dilin itibar kaybetmesi bu inişi daha da belirgin hale getirmiştir” (2017: 30-32). Bu nedenle sürecin eski-yeni kavgasından müteşekkil bir gelişme olduğu söylenebilir. İyinin dönüşümünün artık Tanrı'nın insanın/bireyin hayatındaki yerinin/etkisinin dönüşmesi olarak da ifade edilebilir. Modernite bizatihi insanın/bireyin gündelik yaşamından mülhem bir hadise olduğundan dinin kamusal ve özel alanda etkisi kaybolmuştur (Taylor, 2012: 469).

Bu bağlamda etiğin ilk modern görünümü “kuşku”yla²² başlamış ve politik içerik arz etmemesine karşın on sekizinci yüzyılda ortaya çıkan iyi²³ bizatihi bireye ve bireyin “hürriyeti”ne²⁴ (Koyre, 1994: 50) odaklanmıştır. Artık ahlak politik bir nitelik de kazanmıştır. Çünkü Aydınlanma düşüncesi Descartes'in aksine Kilise ve yerleşik ahlak anlayışına karşı açıktan cephe alabilmiştir. Aydınlanmanın Fransız filozofları Descartes'in şüphesini kabul etmekle beraber metafiziğini reddetmişlerdir. Bu anlamda Aydınlanma çağı geleneksele karşı çıkmak ve otoritenin egemenliğini kırma çağı olarak da ifade edilebilir. Bu çerçevede Aydınlanmış Fransız filozoflarının akıl adına verdikleri mücadelenin aynı zamanda siyasi bir nitelik de arz ettiğini söylemek mümkündür (Russ, 2016: 13, 15, 16). Yani siyasi bir değişim sonucu yeni bir politik toplum, düzen ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Aydınlanma çağında ahlaki olarak iyi kabul edilen değerler artık dünyaya ilişkin olmuş ve modern ulusların ortaya çıkmasına neden olacak seküler etik anlayışı vuku bulmuştur. Yani eski-yeni kavgasında yeni (modern) politik olarak zafer kazandığından modernin ahlak anlayışı toplumsal/politik nitelik kazanmıştır. Bu anlamda *dayanışma* kavramı tedavüle girmiştir. Ahlak hem toplumsal hem de bilimsel nitelik kazanmıştır. Dolayısıyla Avrupa'da ortaya çıkan modern ahlak anlayışı bizatihi insanı “evcilleştirme” düşüncesine odaklanmış ve artık insan kendisi için “neyin iyi neyin kötü olduğunu “biliyor”” (Nietzsche, 2015: 111, 114) durumuna gelmiştir.

²² Öte taraftan kesinlikten, kuşkudan neyi anladığına açıklık getirmiştir: “Bununla birlikte kesinliğin duyuda değilde sadece, apaçık algılar edindiğimiz zaman, anlayışımızda olduğunu göstererek bu yanlısın bütününlendiğini de sanmıyorum. Sonra ilk dört bilgelik derecesiyle kazanılan bilgiden başka bir bilğimiz olmadığı sürece yaşamımızın yönlendirilmesine ilişkin şeylerde doğru gibi görünen nesnelere kuşku duymamamalıyız; Ancak, bizden apaçık bir kanıt istendiğinde bu kanıt bulmanın zorunluluğu altında kalsak bile bunları düşüncemizi değiştirmeyecek ölçüde doğru ve kesin olarak değerlendirmemeyiz” (Descartes, 1998: 38). Ayrıntılı bilgi için bkz., Rene Descartes, (1998). *Felsefenin İlkeleri*. Çev. Mesut Akın. İstanbul: Say Yayınları. s. 33-51.

²³ “Modern çağ insan için dünyanın değil yaşamın en yüksek iyiyi teşkil ettiği varsayımına göre işlemeyi sürdürdü”. “Bugün sözkonusu olan yaşamın ölümsüzlüğü değil yaşamın en yüksek iyi olmasıdır” (Arendt, 2011: 451).

²⁴ Hürriyet kavramına ilişkin bkz., Jhon Stuart Mill, (2003). *On Liberty*. Edit. David Bromwhic ve George Kateh. New Haven: Yale University Press.

Charles Taylor (1931) bu dönüşümü *Modern Toplumsal Tahayyüller* (2004) adlı eserinde modernliğin bizatihi yeni bir ahlaki düzen olduğunu belirtmiş ve bu ahlaki düzen anlayışının zamanla modern insanın toplumsal tahayyülü haline gelerek “pazar ekonomisi”, “kamusal alan” ve “kendi kendini yöneten halk” (ulus) gibi toplumsal formları doğurduğunu yazmıştır (Taylor 2006: 12). Dolayısıyla milliyetçiliğin hiyerarşik yapıdan özgürleşme doğrultusunda ortaya çıkan bireyden hareketle vuku bulduğunu söylemek mümkündür (Taylor, 2014a: 46-90). Milliyetçilik veya ulus-devlet modern insanın/bireyin “birlikte nasıl yaşamamız gerektiğine dair bir şey” (Taylor, 2006: 13) sorusuna/arayışına karşılık olarak doğmuştur.

1.2. Milliyetçiliğin Doğuşu

Önceki başlıkta tartışıldığı üzere modernite'nin bizatihi kutsal çatının, anlamın tartışılması, geleneksel anlamın sorgulanması sonucunda ortaya çıkan birey temelli bir fenomen olduğu söylenebilir. Bireyin fail olarak temel özellikleri yasalarla korunma altına alınacak olan özgürlük ve eşitlik anlayışları olmuştur (Dumont, 2013), (Taylor, 2012, Birinci Kısım). Milliyetçilik de ortaya çıktığı ilk zamanlarda modernitenin ilk ideolojisi olan ve bireyi yücelten liberalizmle iş birliği içerisinde olmuştur (Poole, 1993). Öte yandan milliyetçiliğe atfedilen eşitlik iddiasının (Greenfeld, 2019) oluşumunda bireyin etkisi/rolü olmuştur.

Milliyetçilik uzun bir semantik dönüşümün sonucu hasıl olmuştur. Bu anlamda milletlerin veya milli kimliklerin oluşumunun bir anlamda *statü-tutarsızlığı* (status-inconsistency)'ndan kaynaklandığını söylemek mümkündür. Örneğin Fransa'da milliyetçiliğin oluşmasını tetikleyen hadise geleneksel toplum içerisinde gelen şikayetlerle başlamıştır. Burada milliyetçilik mutlakiyete karşı soyluların kullanmış olduğu biçimlerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Fransız Devrimi feodal tepkinin bir ürünü olarak ortaya çıkmış ve bizatihi soyluluğu yok etmiştir. Öte yandan millet fikrinin modern bağlamda ilk olarak İngilizler tarafından üretildiği söylenebilir. Zira parlamento tarafından iktidara yönelik sınırlama getirildiğinden millet sadakatın öznesi hem de egemenliğin taşıyıcısı olarak kraldan daha etkin olmuştur. Rusya'da da milli kimlik aristokrasi içerisinde *statü-tutarsızlığı*ndan kaynaklı

doğmuştur²⁵. Gelgelelim Fransız, İngiliz, Rus milliyetçiliğinin aksine Alman milliyetçiliğinin oluşumunda aristokrasiden ziyade orta sınıf entelektüeller belirleyici olmuştur. Ancak Fransa karşısındaki yenilgiye kadar milliyetçi bir eğilim hakim ol(a)mamıştır. Dolayısıyla yaygın görüşün aksine milliyetçiliğin toplumdan topluma farklılık arz ettiği görülmektedir (Greenfeld, 2006: 71-76).

Liah Greenfeld (1954-) *Milliyetçilik* (1992) kitabının Türkçe baskısı için yazmış olduğu önsözde (2017) milliyetçiliğin modern politikanın belirleyicisi olduğunu ifade etmiş ve modern insana özgü olan milliyetçiliğin ne zaman biteceğinin bilinmediğini ileri sürmüştür (Greenfeld, 2017: 13). Hannah Arendt (1906-1975) de *Millet* (1946) makalesinde modern zamanlarda siyasal realitenin millet ve milliyetçilik fenomenlerince belirlendiğini belirtmiştir (Arendt, 2014: 299)²⁶. Dolayısıyla milliyetçiliğin modern insanın problemi olduğunu ve modernleşmenin politik çıkarımının/sonucunun da milliyetçi/milli bir “siyasi gövde” olduğunu söylemek mümkündür.

Milliyetçiliğin doğuşunu bizatihi düşüncede (Alman romantizminde) arayan Elie Kedourie, (1926-1992) milliyetçiliğin ne olduğunu *Avrupa’da Milliyetçilik* (1960) adlı eserinde şöyle ifade etmiştir:

Milliyetçilik coğrafi olarak Avrupa’da ortaya (ondokuzuncu yüzyıl) çıkmış modern bir doktrindir. Milliyetçilik insanlığı milletlere bölünmüş olarak tahayyül ettiğinden dolayıdır ki devlet ve devletler düzenini de milliyet ilkesine göre şekillendirmek iddiasındadır. Dolayısıyla milliyetçiliğe göre modern düzende meşruiyetin kaynağı sadece milletlerdir (Kedourie, 1971: 1).

Bu bağlamda milliyetçiliğin²⁷ ve milletin kesin ortaya çıkış tarihi konusunda farklı görüşler olmakla beraber milliyetçiliğin *modern bir kültür* olduğu söylenebilir (Greenfeld, 2005: 326).

²⁵ Rus milliyetçiliğinin, milli kimliğinin oluşumundaki soylular diğerlerinden farklılık arz etmiştir. Rus milli kimliğinin oluşumu ve farklı özellikleri için bkz., Greenfeld, Greenfeld, L. (1990). The Formation of the Russian National Identity: The Role of Status Insecurity and Ressentiment. *Comparative Studies in Society and History*, 32(3), 549-591.

²⁶ Arendt bu yazıda milleti ve milliyetçiliği eleştirel bir perspektiften ele almıştır. Ayrıntılı bkz., Hannah Arendt, (2014). *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm*. Çev. İbrahim Yıldız. Ankara: Dipnot. 298-305.

²⁷ Ross Poole milliyetçiliğin modernliğinde ısrar eden yazarlardandır. Poole “modern dünyanın bir yarattığı” olarak tanımladığı ulusçuluğun kesin doğuş tarihi olarak onsekizinci yüzyılın sonu ve ondozuncu yüzyılın sonunu göstermektedir (Poole, 1993: 130, 131). Ayrıntılı bilgi için bkz., Ross Poole, (1993). *Ahlak ve Modernlik*. Çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı. S. 127-152. Öte taraftan ulusçuluk kuramcıları da genellikle ulusun modernliğinde karar kılmışlardır. Hans Kohn, “Bizim anladığımız şekilde ulusçuluğun yaşı onsekizinci yüzyılın ikinci yarısından öteye gitmez” der. H. Kohn, *The Idea of*

Milliyetçilik, 18. ve 19. asırlarda ortaya çıkmakla beraber milliyetçilik²⁸ hakkındaki akademik çalışmalar genellikle 20. yüzyıla tesadüf etmektedir. Özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra milliyetçilik hakkındaki akademik çalışmalarda artış gözükmektedir. Bu çalışmalar *İlkçiler, modernistler ve etnosembolcüler*²⁹ olarak tasnif edilmekte ve çalışmalar içerisinde modernist bakış açısı öne çıkmaktadır (Özkırımlı, 2008: 9-81).

Yapılan araştırmalardan hareketle milliyetçiliğin temel özelliğinin, özünde bir millet³⁰ fikrinin olması olduğu söylenebilir (Greenfeld, 2017: 20). Yani milliyetçiliğin modernistlerin deyimiyle geçmişin veya tarihin şimdi tarafından kullanılmasının veya bugünden geçmişe gidilmenin sonucu olduğu söylenebilir (Özkırımlı, 2010: 34; Balibar, 2013: 108). Milliyetçilik çalışmalarında etkili olan modernist yaklaşıma göre millet veya milli kimlik “düzenlenir, kontrol edilir ve koordine edilir” (Kaufmann, 2016: 6)³¹.

Benedict Anderson ise *Hayali Cemaatler*³² adlı eserinde ulus ve ulusçuluğun modern bir kavram olduğunu şöyle ifade etmektedir:

Nationalism, NY, Macmillan, 1969, s.3; Elie Kedourie. “Ulusçuluk, Avrupa’da ondokuzuncu yüzyılın başlarında icat edilen bir öğretilerdir”, *Nationalism*, Londra, Hutchinson University Library, 1971, s.9; Hugh Seton-Watson, “Ulusçuluk öğretisinin başlangıcı Fransız Devrimi Çağına uzanır” der ve *Nations and States*, Londra, Methuen, 1982, s.6; ve Benedict Anderson, ulusçuluğun ortaya çıkışını “onsekizinci yüzyılın sonuna doğru” tespit eder, *Imagined Communities*, op. cit., s.14. Ernest Gellner, verdiği tarih bu kadar kesin olmamasına rağmen, ulusçuluğu “endüstriyel toplumun ayırt edici yapısal gerekliliklerinde” kökleşmiş, özünde modern bir fenomen olarak tanımlar, *Nations and Nationalism*, Oxford, Basil Blackwell, 1983, s.35. (Aktaran, Poole, 1993: 131).

²⁸ “Milliyetçilik ideolojisi dinsel düşüncenin günbatımını yaşadığı 18. yüzyılda doğmuştur. Bu anlamda Milliyetçiliğin kültürel köklerini ölümsüzlüğünü, sürekliliğini miras aldığı dinsel cemaatler ve hanedanlık mülkünde aramak lazımdır” (Anderson, 2017: 25,26); “Milliyetçilik ortaya çıktığından itibaren “Milliyetçilik 19. Asrın başlarında Avrupa’da icat edilmiş bir doktrindir” (Kedourie, 1971: 1).

²⁹ İlkçi kuram: Umut Özkırımlı, (2015). *Milliyetçilik Kuramları*, Ankara: Doğu Batı. S. 79-102; Sadri Maksudi Arsal, (1975). *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*. İstanbul: Ötüken Yayınevi. s. 129-140; Etnosembolcü kuram: Anthony Smith, (2002). *Ulusların Etnik Kökeni*, Ankara: Dost; (Edit). Athena S. Leossi and Steven Grosby, (2007). Edinburgh: Edinburgh University Press. Modernist kuram: Ernest Gellner, (1983). *Nations and Nationalism*, Oxford: Blackwell Publishers; Ernest Gellner, (2009). *Milliyetçiliğe Bakmak*, İstanbul: İletişim Yayınları; Benedict Anderson, (2015). *Hayali Cemaatler*, İstanbul: Metis Yayınları; E. J. Hobsbawm, (1992). *Nations and Nationalism Since 1870*, Cambridge: Cambridge University Press.

³⁰ Millet kavramı “doğan bir şey” anlamındaki Latince *natio*ya dayanmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Liah Greenfeld, (2017). *Milliyetçilik*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Alfa. S. 19-52.

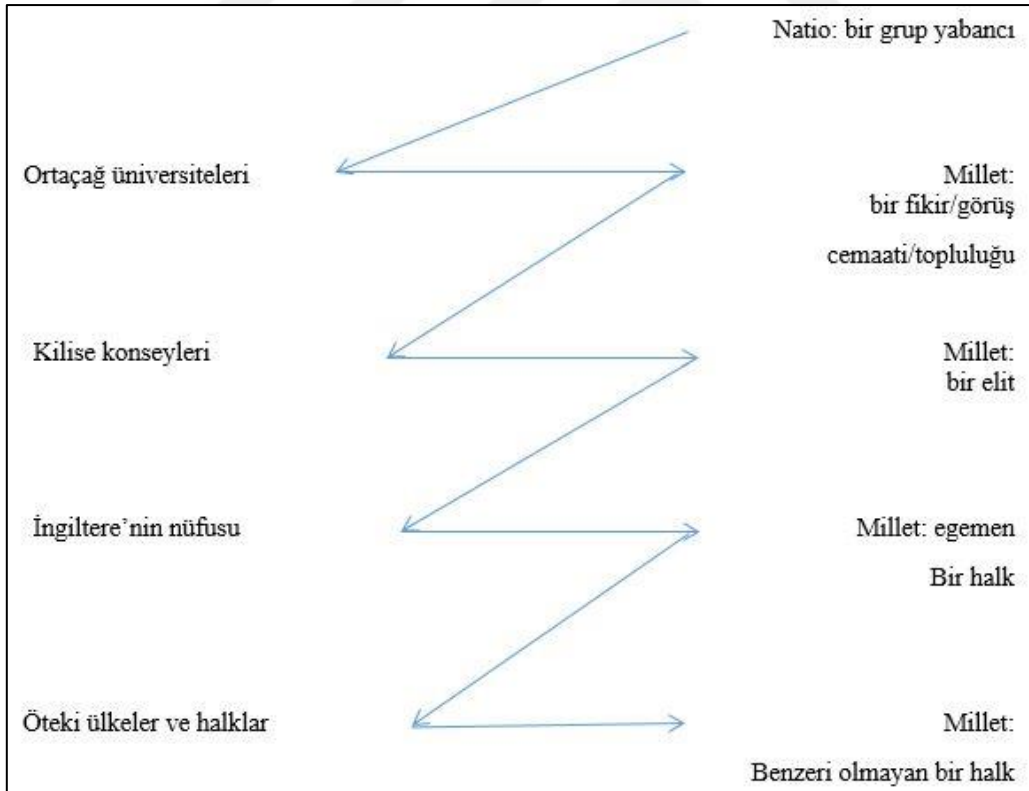
³¹ Ayrıntılı bkz., Milliyetçilik hakkında güncel bir tartışma için bkz., Kaufmann, E. (2016). *Complexity and nationalism*. *Nations and Nationalism*, 1-20.

³² Charles Taylor Anderson’un *hayali cemaatler* kavramını kullanarak modern toplumsallığı, devleti dolaylı, hiyerarşik anlayıştan ziyade direkt vatandaşlık nosyonu çerçevesinde açıklamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Taylor, C. (1999). *Nationalism and Modernity*. Beiner. R, içinde, *Theorizing Nationalism*. (s. 2019-247). New York: State University of New York Press.

Milletler bir tahayyülün (hayalin) sonucu olarak doğmuştur. Aynı zamanda milletler egemenliğe sahip bir olgudur. Hayal edilmiş milletin mensupları birbirilerini görmeden veya görme gereği hissetmeden aynı toplumsallık tahayyülünü zihinlerinde yaşata bilmekteler (Anderson, 2017: 20).

Öte taraftan Greenfeld *Milliyetçilik* (1992) adlı eserinde ise ulusçuluğu ve ulusu modern³³ bir kavram olarak ele almakla beraber kavramı daha detaylı bir incelemeye tabi tutmuştur. Öyle ki millet kavramının sözcük olarak yaşamış olduğu anlamsal dönüşüme (Greenfeld, 2017: 22) önem vermiştir. Anderson bu dönüşümü ontolojik (Anderson, 2017: 51) bir dönüşüm olarak nitelendirmiştir. Guido Zernatto ise *Nation: The History of a Word* (1944) adlı makalesinde millet sözcüğüne ilişkin kelimelerin zaman ve mekâna yönelik vuku bulan değişimlerinden/dönüşümlerinden hareketle farklı/yeni anlamlar ifade edebileceğini ileri sürmüştür (Zernatto, 2010 (1944): 13). Dolayısıyla millet kavramının modern anlamı uzun bir dönüşümün sonucunda mümkün olmuştur (Bkz., Tablo: 1).

Tablo 1:
Ulus Kavramının Semantik Dönüşümü



³³ Millet'in modern bir kavram olduğu yönünde bir değerlendirme için bkz., Eric J. Hobsawm, (2010). *Milletler ve Milliyetçilik*. Çev. Osman Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. s. 29-64.

Kaynak: Liah Greenfeld, (2017). *Milliyetçilik*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Alfa. s. 28.

Böylece skolastik Batı dünyasında ayak takımını çağrıştıran *natio*³⁴ kavramının Greenfeld'in belirttiği şekliyle “hâkimiyetin taşıyıcısı, sadakatin merkezi öznesi ve kolektif dayanışması olarak görülen” bir halk olarak kabulü bizatihi anlamsal dönüşümün sonucunda gerçekleşmektedir. Bu bağlamda Greenfeld beş milliyetçilik türünü incelediği eserinde milliyetçiliğin bizatihi bir “statü arayışı” olduğunu belirtmiştir. Bununla beraber statünün edinilmesi, oluşması her toplumun kendi dinamiklerine göre gerçekleşmiştir. Bu sebeple “İngiliz aristokrasisi statüyü haklı çıkarma peşindeydi; Fransız ve Rus soyluları koruma, Alman entelektüelleri onu yaratma peşindeydi” (Greenfeld, 2017: 19, 730). Dolayısıyla modern “siyasi gövde”nin meşruiyeti milletlerden hareketle oluşmuştur.

Bu anlamda milliyetçilik ve milletin entelektüel bir uğraşın yani düşünmenin ürünü olmaktan ziyade bir kurgunun (yapmanın)³⁵ (Arendt, 2011: 391) ürünü olduğu söylenebilir. Millet değişmeyen bir fenomen olmaktan ziyade oluşan bir olgu³⁶ (Nietzsche, 2015: 170) olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Nietzsche Avrupa’da modern dönemde oluşan ve adına ulus denilen şeyin “doğan” (resnate) bir şeyden daha çok “yapılan” (resfacto) bir şey olduğunu ileri sürmüştür (Nietzsche, 2015: 177). Bu tespitlerin doğru olduğunu ifade etmek mümkündür. “Siyasi gövde” tarihsel serüveni içerisinde felsefeden ziyade tarihten beslenmiştir. Bu anlamda entelektüel bir derinliğin veya uğraşın bir sonucu olmaması “doğal” bir hadise olarak değerlendirilebilir. Zira Atina’da “siyasi gövde” Atinalı ola bilenleri ilgilendiren bir mesele olduğu halde, modern devletlerde ise milleti veya vatandaşları ilgilendiren bir mesele olarak vuku bulmuştur. Bu anlamda milliyetçiliğin felsefi bir niteliğe haiz olup olmadığı süregiden bir tartışma olmaktadır. Çünkü milliyetçiliğin kozmopolit bir söylemi benimseyip benimsemediği veya neden benimsemediği ilgi konusu olmuştur. Bu çerçevede Ross Poole, ulusçuluk ve felsefe arasında bir bağın olmadığına dikkat çekmiş ve modern

³⁴ Paul James de *Nation Formation* (1996) adlı eserinde milletin anlamsal dönüşümünü ele almıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Paul James, (1996). *Nation Formation*. London: SAGE Publications. s. 9-18.

³⁵ Bu anlamda “emin olabileceğimiz tek şey şudur; yapma ve tefekkür ile yaşam ve dünya arasındaki ilişkilerin tersine çevrilmelerinin birbirleriyle çakışmış olması bütün modern gelişmenin kalkış noktası olmuştur” (Arendt, 2011: 452).

³⁶ Nietzsche bu fikri Almanlar için “Alman’ın kendisi değişmeyen bir şey değildir, oluşandır o, gelişir” (Nietzsche, 2015: 170) söylemiştir.

filozofların ulusçuluğa ilgi duymadıklarını *Ahlak ve Modernlik* (1991) adlı eserinde şöyle ifade etmiştir:

Modern felsefenin yerelle ilişkisi olmamıştır. Çünkü felsefe tabiatı gereği kozmopolitizme daha yakın olmuştur. Bu sebeple felsefe ile bir bağı olmayan milliyetçilik kolaylıkla bir akıldışı olarak kabul edildi veya varsayıldı (Poole, 1993: 129).

Bununla beraber milliyetçiliğin felsefeyle bağının olmadığını temellendiren Poole, milliyetçiliği liberalizmle de karşılaştırarak ulusçuluğun daha dayanıklı olduğunu da ileri sürmüş ve nedenlerini şöyle açıklamıştır:

Felsefi bir akım olan liberal düşünce değerlerden arındırılmış veya mahrum bir toplum tahayyül etmiş ve değerlerin yaratılmasını ise bireyin uhdesine bırakmıştır. Bu halde liberalizmin bireye karşı yaslanabileceği bir değerler sisteminin olmadığı ortaya çıkmaktadır. Öte taraftan milliyetçiliğin önerdiği toplumsallık anlayışı ise bireyin tökezlediği zaman yaslanabileceği değerlerden oluşmaktadır. Bu toplumsallığın veya toplumsal dünya cemaati olarak tanımlanabilir. Cemaate aidiyet ise bireyin kendisini cemaatle ilişkin hayal etmesidir (Poole, 1993: 129).

Felsefe bizatihi bireyle ilgili bir hadise olduğu halde siyaset -bizim çalışmamızda milliyetçilik- ise toplumla ilgili olduğundan toplumsal düzen, ortaklık kurmayı imler. Bu bağlamda milliyetçiliğin felsefeden ziyade tarih veya tarih tasarımıyla ilgili olduğunu ifade etmek mümkündür. Dolayısıyla bizatihi modernitenin bir sonucu olan milliyetçilik³⁷ ve millet, bireylerin toplumundan hareketle oluşmakla beraber birey ve insandan daha değerli bir nitelik arz etmekte (Özkırmı, 2008: 12) ve milliyetçiliğin özünde bir millet düşüncesinin olduğu görülmektedir. Bu bağlamda modern dönemde hiyerarşiye dayalı eski toplumun yerini artık milliyetçilik prensibine esaslanan eşitlikçi bir toplumun aldığını söylemek mümkündür. “Modern politik sistemin temel çerçevesi - milletlere bölünmüş dünya- milliyetçi tahayyülün gerçekleşmesinden başka bir şey değildir; bu dünyayı yaratan milliyetçiliktir” (Greenfeld, 2017: 21, 729, 731). Milliyetçiliğin modern politik kimliğin (milletin) şekillenmesinde de belirleyici olduğu söylenebilir. Çünkü milliyetçilik yeni bir söylem olmakla beraber millet (Bkz., Tablo: 1) eski bir kelimedir (Calhoun, 2009: 13). Bu anlamda milliyetçiliğin modernliğinin insanların politik tanımlaması olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla

³⁷ “Milliyetçiliği diğer kimlik tiplerinden ayıran özgünlüğü şuradan gelir: Milliyetçilik, bireysel kimliğin kaynağını, hâkimiyetin taşıyıcısı, sadakatin merkezi öznesi ve kolektif dayanışmanın temeli olarak görülen bir “halk” topluluğuna yerleştirir” (Greenfeld, 2017: 19).

milliyetçiliğin/milletin doğuş tarihi belli ama bitiş tarihi henüz öngüremeyen -çünkü halen milliyetçi bir dünyada yaşamaktayız³⁸- bir fenomen olduğu ifade edilebilir.

1.3. Milliyetçilik Teorileri

Ulusların insanlığın son “gelişme” aşaması olduğu fikri (Ülken, 2016: 161; Renan, 1882, Çeviri 2016: 34) aynı zamanda tarihin anlam ve önemini de öne çıkarmaktadır. Zira ulusların var olmasında tarih -her ne kadar Renan ulusların kendilerini inşa etmesinde tarihe önem vermese de³⁹- baş köşede kendi yerini almıştır. Milliyetçiler ulusun oluşumunda çoğunlukla temel elementlerden gördükleri dili bizatihi tarih kurgulamak için kullanmışlardır. Tarih devletin gerek duyduğu ulusun inşa edilmesinde gerekli bir element olarak yerini almıştır. Tarih -modern tarih- bizatihi felsefi bir değerlendirmeden⁴⁰ uzak kalan tarihçiler tarafından yanlış anlaşılmalı ve anlamlandırılmıştır. Öyle ki modern insanın yaşamında felsefe ile beraber bilgiye kaynaklık eden tarih felsefeden farklı olarak kesin bir bilgi üretmez. Çünkü tarih bizatihi ulusların, yani senin tarihin olarak doğmuştur. Bu nedenle modern tarihsel bilgi “gerekçelendirilmiş”⁴¹ yani öteki için bir kesinlik değeri taşımayan olgusalıktır (Mehdiyev, 2016). Bu nedenle felsefenin milliyetçilikle doğrudan bir ilişkisi -siyaset ve ahlak felsefesindeki tartışmalar, gelişmeler, kavramlar modern “siyasi gövde”nin oluşumunu belirleyen milliyetçiliğe de etki etmekle beraber- olmadığı halde tarih bizatihi ulus demektir. Dolayısıyla milliyetçilik kuramları bizatihi tarihe/geçmişe ilişkin anlaşmazlıklar/tartışmalar olarak da değerlendirilebilir⁴².

1.3.1. Milliyetçiliğin İlkçi (Primordialit) Değerlendirmesi

³⁸ Bu tartışma için ayrıntılı bkz., Liah Greenfeld, (2019). *Why Nationalism*. Princeton: Princeton University Press.

³⁹ Fransız ulusçuluğunun oluşmasında etkili olan Renan ulusun oluşmasında irade kavramını öne çıkarmıştır. Ancak Fransız uluçuluğunda, milli kimliğinin oluşumunda tarihin önemi hakkında bir çalışma için bkz., Kumar, K. (2006). English and French national identity: comparisons and contrasts. *Nations and Nationalism*, 12(3), 413-432.

⁴⁰ Charles Taylor modernitenin “yetersiz felsefi dilleri” olanlarca yanlış anlaşıldığını iddia etmiştir. Bu ifadeye Taylor’dna ödünç alınarak kullanılmıştır. Ayrıntılı bkz., Charles Taylor, (2012). *Benliğin Kaynakları*. Çev. Selma Aygül Baş ve Bilal Baş. İstanbul: Küre Yayınları. Önsöz.

⁴¹ Bu ifadeyi Nebi Mehdiyev’in “Bilme Kipleri olarak Felsefe ve Tarih” makalesinden ödünç alınmıştır. İlgili makale için bkz., Mehdiyev, N. (2016). Bilme Kipleri Olarak Tarih ve Felsefe. *Felsefe ve Sosyal Elmler*, 1(38). 72-85. Mehdiyev makalesinde “gerçekleştirilmiş doğru inanç” olarak kullanmıştır.

⁴² Yaptığı yayınlarla vs. milliyetçiliğin kendi başına bir disiplin olarak kabul görmesine ciddi katkı sunan Anthony Smith milliyetçiliğin tarihle olan ilişkisini ilginç bir biçimde ele almıştır. Ayrıntılı bkz., Smith, A. D. (1992). Nationalism and the Historians. *International Journal of Comparative Sociology*, 33(1-2), 58-80.

Milliyetçilik onsekiz veya ondozuncu yüzyılda ortaya çıkmasına karşın milliyetçiliğin akademik olarak araştırılması yirminci yüzyılda başlamıştır. Bu bağlamda milliyetçilikle ilgili ilk kuram olarak, milliyetçiliği veya milleti ebedi bir varlık olarak gören ilkçi⁴³ (primordialist) yaklaşımdır. İlkçi yaklaşım akademik çalışmalarda kendisine saygın bir yer edinmemiştir. İlkçi yaklaşım, bir kuram olmaktan ziyade bir “bakış açısı” olarak da değerlendirilmektedir (Özkırmımlı, 2008: 81). Bu anlamda primordialistsler milleti ekonomik vs. etkenlerin etkileyemediği veya yok edemediği etnisiteye dayandırmaktadırlar. İlkçiler milletleri “doğal yapılar” olarak yorumlamaktadırlar. Yani ilkçilere göre tarih/geçmiş/etnisite her devirde aynı ölçüde belirleyici olmuştur. Bu anlamda uluslar doğal yapılar olarak geçmişten gelen varlığını korumaktadır (Aktürk, 2006: 24, 25; Aktürk, 2013: 138; Özkırmımlı, 2008: 82; Özkırmımlı, 2010: 34).

Smith milliyetçiliğin primordial değerlendirmesini tarihçilerden ziyade sosyal bilimcilere ve organik milliyetçilere özgü bir yaklaşım olarak değerlendirmiştir (Smith, 2010: 55). İlkçi yaklaşım kendi içinde farklı yaklaşımları içermektedir. Buna göre “doğalcı”, “biyolojik” ve “kültürel” tasnifi yapılabilir⁴⁴. Doğalcı görüşü kişinin bizatihi bir etnik gruba doğduğu iddiası üzerine temellendirilmiştir. Biyolojik yaklaşım etnisite içindeki bağılıkları bizatihi genetik özelliklerde aramaktadır. Son tasnif kültürel bağlamda vuku bulmuştur. Kültürel yaklaşım çözümlenemez birincil bağlar olarak ifade edilmiştir (Özkırmımlı, 2008: 84, 85, 89, 91, 92). Dolayısıyla ilkçiler ulusların zaman ötesi bir olgu olduğu tezinden hareket etmektedirler (Smith, 1994: 40). Milliyetçiliğin dolayısıyla milletlerin modern “siyasi gövde”yi oluşturduğu düşünüldüğünde ilkçi yaklaşımın gerçek dışı olduğu daha sarıh bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

⁴³ “İlkçi yaklaşım için İngilizce *primordialism* karşılığı kullanılmakta. Bu kelime İngilizcede iki anlama geliyor. Bunlardan ilki ‘başlangıçtan beri var olan’, diğeryse ‘ilk yaratılan ya da geliştirilen’” (Özkırmımlı, 2008: 82). Primordializmle ilgili çalışmalar için ayrıca bkz., Geertz, C. (1996). *Primordial Ties*. In J. Hutchinson, & A. D. Smith, *Ethnicity* (s. 40-45). Oxford: Oxford University Press; Coughlan, R., & Eller, J. (1996). *The Poverty of Primordialism*. In J. Hutchinson, & A. D. Smith, *Ethnicity* (s. 45-51). Oxford: Oxford University Press; Grosby, s. (2005). *The primordial, kinship and nationality*. In A. Ichijo, & G. Uzelac, *When is the nation?* (s. 56-79). London: Routledge; Hobsbawm, E. (2005). *Comment on Steven Grosby: the primordial, kinship and nationality*. In A. Ichijo, & G. Uzelac, *When is the Nation?* (s. 79-85). London: Routledge; Smith, A. D. (2005). *The genealogy of nations: an ethno-symbolic approach*. In A. Ichijo, & G. Uzelac, *When is the Nation?* (s. 94-113). London: Routledge.

⁴⁴ Bu tasnif için ayrıntılı bkz., Atnhony D. Smith, (1994). *The problem of national identity: ancient, medieval and modern?* *Ethnic and Racial Studies*, Sayı 17, no 3. s. 375-399; Virginia Tilley, (1997). *The Terms of the Debate: Untangling Language about Ethnicity and Ethnic Movements*. *Ethnic and Racial Studies*. Sayı 20, no 3. s. 497-522.

1.3.2. Modernist Teori

Modernite'nin alameti farikasının “şimdiki zaman” veya “gündelik yaşam”dan mülhem olduğunu ifade etmek herhalde bizi bir yanlış değerlendirmeye götürmez. Öyle ki zamana yönelik vuku bulan dönüşüm yeni bir özgürlük anlayışını doğurmuştur. Böylelikle tarih daha görülmemiş biçimde varoluşsal bir önem kazanmıştır (Dupre, 1993: 145). Buradan hareketle milliyetçi kuramları arasında en tartışılmalı olan modernist kuramın da geçmişi/tarihi bizatihi şimdiden hareketle ele aldığını ifade etmek mümkündür (Özkırımlı, 2010: 34). Bu anlamda ulusların modern bir hadise olduğu savına karşı çıkmak bizatihi modernite olgusunun kendisine karşı çıkmak gibi de değerlendirilebilir.

Milliyetçiliğin, milletlerin modernliği başlangıç tarihi belli olan bir olgunun biteceği anlamına da gelmektedir. Bu nedenle milletlerin “siyasi gövde”yi oluşturan temel kültür olarak modern bir hadise olduğu savının tutarlı, açıklanabilir, yorumlanabilir olduğunu ifade etmek mümkündür (Greenfeld, 2017: Giriş). Milliyetçiliğin modern olduğunu ifade etmek genelin/bütünün milletlerden müteşekkil olmadığını ifade etmek demektir. Ulusların modernliği modern insanın algıladığı, anladığı biçimde politik bir birliğin tarihsel süreç içerisinde daha önce olmadığını anlamına gelmektedir (Renan, 2016: 34, 35). Dolayısıyla modern ulusların tahayyül edilmesinde etnisitenin değişmez bir rolü yoktur (Aktürk, 2006: 27).

Modernist kuram ağırlıklı olarak İkinci Dünya Savaşından sonraki eserlerle ortaya çıkmıştır. Bu anlamda modernist kuramın ilk eserleri olarak Karl Deutsch'un *Nationalism and Social Communication* (1953) ve Elie Kedourie'nin *Nationalism* (1960) adlı çalışması örnek verilebilir. Milliyetçiliği modern perspektiften açıklayan kuramlar onu belli bir tarihle sınırlı tutmaktadır. Modernistlere göre milliyetçiliğin ortaya çıkabilmesi için kapitalizm, sanayileşme, merkezi devletler, kentleşme vb. sebeplerin ortaya çıkması gerekmiştir. (Özkırımlı, 2008: 105). İfade edilen modernist gerekçelendirmeler aynı zamanda modernin doğuşunu da gerekli kılan sebepler olmuşlardır. Bu anlamda milliyetçiliğin vuku bulması için devlet yapısının belli bir değişime uğramasının gerekli olduğunu ifade etmek mümkündür. Modernistler kendi aralarında milliyetçiliği “ekonomik” “siyasi” ve “toplumsal-kültürel” gibi farklı bağlamlardan ele almışlardır. Milliyetçiliği ekonomik koşullarla açıklayan Tom Nairn'e

göre, kapitalizmin insanlığı hızlı bir şekilde etkisi altına almasının bedeli milliyetçilik olmuştur (Özkırmılı, 2008: 106, 113).

Milliyetçiliği siyasi dönüşümle açıklayan yaklaşımın temel kuramcılarında olan John Breuily *Nationalism and the State* (1982) adlı çalışmasında milliyetçiliğin anlaşılması için ilk olarak siyasetle olan ilişkisini ele almıştır. Çünkü milliyetçilik, her şeyden evvel bir siyaset biçimidir. Öte yandan Breuily siyasi bir biçim olan milliyetçiliğin modern bir olgu olmasını ise iş bölümüne bağlamıştır. Breuily iş bölümünün yaşamış olduğu dönüşümün milliyetçilikle ilgisini modern devletle ilişkilendirmiştir. Bu bağlamda milliyetçiliği iktidarı ele geçirmeyi hedefleyen siyasi bir doktrin olarak niteleyen Breuily iddiasını üç temelde esaslandırmıştır:

- a) Belirlenmesi mümkün bir ulus mevcuttur.
- b) Ulusun çıkar ve değerleri öncelik teşkil etmektedir.
- c) Millet en az siyasi egemenliğe sahip olacak biçimde bağımsız olmalıdır⁴⁵.

(Özkırmılı, 2008: 135, 136; Breuily, 1993: 2).

Milliyetçiliğin ortaya çıkışını siyasetle ilişkilendiren bir diğer araştırmacı ise Eric J. Hobsbawm'dır. Hobsbawm, görüşlerini *Milletler ve Milliyetçilik* (1983) ve *Geleneğin İcadı* (1990) adlı eserlerinde ortaya koymuştur. Hobsbawm, milli bilincin “icat edildiğini” ileri sürmüştür. Bu bağlamda millet, bizzatihi siyasetin gerek duymasından dolayı ortaya çıkmıştır. Hobsbawm'a göre milliyetçilik sayesinde halk sistemle kaynaştırılmıştır. Dolayısıyla milletler yakın geçmişte ortaya çıkan “toprağa bağlı devlet” anlayışından sonra ortaya çıkmıştır (Özkırmılı, 2008: 148, 149).

Modern kuram bağlamında son olarak milliyetçiliği “toplumsal-kültürel” bağlamda açıklayan teorisyenler gelmektedir. Bu anlamda milliyetçilik literatürüne kuramsal anlamda ciddi katkıları olan Ernst Gellner (1925-1995) ve Benedict Anderson (1936-2015) öne çıkmaktadır. Öte yandan bu çalışmanın kurgulanmasında modeli/kuramı kullanılan Miroslav Hroch (1932-) da milliyetçiliği bu bağlamda değerlendirmiştir.

⁴⁵ Aynı alıntı Umut Özkırmılı tarafından da yapılmıştır. Çevirinin tekrarı olmamasından dolayı anlamı kaybetmeden nispeten farklı bir çeviri denenmiştir.

Milliyetçiliğin modernist kuramcıları arasında yer alan Gellner milliyetçiliği kültür üzerinden açıklamıştır. Gellner tarihi üç evreye ayırmış ve ancak son evre olan modern sanayileşmiş toplumlarda “kültür”, “toplumsal yapı” ve “siyaset” arasındaki ilişkinin değişmesiyle ortaya çıktığını ileri sürmüştür.⁴⁶ Milliyetçilik ve kültür (yüksek kültür) arasında ilişki, milletin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır (Özkırmı, 2008: 164-165). Milliyetçilik çağında toplumu birarada tutan şey bizzat “yüksek kültür” olmuştur. Bu bağlamda Gellner milliyetçiliğin milletleri doğurduğunu ileri sürmüştür (Gellner, 1983: 55, 57)⁴⁷.

Modernist teorinin kuramcılarında bir diğeri olan Anderson ulusu “hayal edilmiş bir siyasal topluluk”⁴⁸ (Anderson, 2017: 20) olarak açıklamıştır. Küçük insan toplulukları dışında bütün toplulukların hayal edildiğini iddia eden Anderson, ulusun doğmasını din ve hanedanları ele alarak açıklamıştır. Anderson klasik cemaatlerin varlığının temeli olan dinin, “deniz aşırı keşifler” ve “kutsal dil”in aşınmasıyla etkisini kaybettiğini ileri sürmüştür. Bu anlamda zaman anlayışında da devrimsel bir değişiklik yaşanmış ve “türdeş, içi boş zaman” (homogeneous empty time) anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda roman ve gazetenin yeni zaman anlayışında ulusların hayal edilmesinde (kurgulanmasında) belirleyici olduğunu düşünmüştür. Ancak Anderson milliyetçiliğin gelişmesi için kapitalist matbaacılığın göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtmiştir. Çünkü kapitalizm yayıncıları halk dillerine (vernacular) doğru itmiştir (Özkırmı, 2008: 182-183, 184, 186; Anderson, 2017). Dolayısıyla Anderson ulusları modern insanın hayali olarak kabul etmiştir.

Hroch uluslaşma sürecini “toplumsal-kültürel” bağlamda yaşanan dönüşümler çerçevesinde anlamıştır (Özkırmı, 197). Ancak Hroch ulus-inşa olgusunu devletli ve devletsiz bağlamdan hareketle farklı çerçeveden açıklamış ve küçük milletler olarak tanımladığı devletsiz milletler için kendi modelini/kuramını geliştirmiştir (Hroch, 2013: 7).

⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz., Ernest Gellner, (1969). *Thought and Change*. London: Weidenfeld and Nicolson. s. 147-2018.

⁴⁷ Gellner ve Hroch arasında milliyetçilik ve milletin önceliği konusunda süregiden bir anlaşmazlık olmuştur. Hroch son makalesinde millet milliyetçiliğinin beşiği, başlangıcı olarak kabul etmiştir. Ayrıntılı bkz., Hroch, M. (2020). The nation as the cradle of nationalism and patriotism. *Nations and Nationalism*, 26 (1), 5-21.

⁴⁸ Anderson “hayal” kavramını desteklemek için Seton-Watson, Ernest Gellner ve Ernst Renan’a referans vermiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Benedict Anderson, (2017). *Hayali Cemaatler*. Çev. İskender Savaşır. İstanbul: Metis. s. 19-22.

Bu çalışmada Hroch'un kuramının/modelinin tercih edilmesinde temel etken baskın olmayan bir etnik grup konumunda olan Azerbaycanlıların/Müslümanların uluslaşma sürecinin büyük milletlerden ve de "ara vaka" olarak zikredilebilecek Alman milliyetçiliği gibi modellerden farklılığını açıklamak için elverişli olmasından kaynaklanmıştır (Bkz., Tablo 2). Zira sömürge altındaki milliyetçilik hikayeleri üzerine emperyelizm/sömürgecilik bağlamında çeşitli kuramlar/modeller geliştirilmiştir. Bunlar arasında Hint alt kıtası için bir model geliştiren Partha Chatterjee (1947-)'nin *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge* (1989) adlı eseri iddialı bir eserdir.

Chatterjee sürecin farklılığını ortaya koyarak bir model geliştirmekten ziyade⁴⁹ sömürgelerde gerçekleşen sömürüyü milliyetçilik teorisinden hareketle ortaya koymuştur. Bizim çalışmamızın amacı Azerbaycan bağlamında Çarlığın sömürsünün ayrıntılarını ortaya koyacak bir tarih çalışması yapmaktan ziyade siyaset biliminin sınırları dahilinde Çağdaş Azerbaycanı'nın uluslaşma sürecini, ilk ulus-devletini ve ulus-inşa sürecini almak olmuştur. Bu bağlamda Hroch'un modelinin/kuramının çalışma için en uygun model/kuram olduğuna karar verilmiştir⁵⁰.

⁴⁹ Örneğin sömürgelerde aydınlanmanın hikayesini Nepalli bir yazarın oyununda İngiliz çavuşla yerel bir sarhoşu hikayesi bağlamında şöyle anlatır:

[Çavuş, iki yerli nötetçi ile sahneye girer]

Nimchand [Çavuşun elindeki lambaya bakarak]
Selam, kutsal ışık, Gökyüzünde ilk doğanın
Ya da ebedi ışının evladı
Suçlanmadığınızı söylememe izin verin.

Çavuş Bu ne?

1 Nöbetçi Sarhoş biri, efendim.

Çavuş Derdin ne senin?

Nimchand Sen onu benim yaptığımı söylemezsin:
Kanlı kitleleri asla bana doğru sallama.

Çavuş Vay. korktun mu? Başına neler geleceğini
biliyorsun, değil mi?

Nimchand Sevgili hala, *kollarını sar*, kurtar beni! Taş kesilmiş *Ahalya*'yım ben!

Çavuş Karakola gelmek zorundasın. Ayağa kalk!

Nimchand Ben *Mainaka*'yım, şimdi kanatlarını okyanusun bağrında soğutan dağların oğluyum.

Çavuş Seni *Hoggly*'de boğacağım.

Nimchand ... boğulmuş kediler ve kör köpek yavruları.

Çavuş Kaldırın onu, çabuk!

2. Nöbetçi Kalk hadi, seni piç! [ellerini bağlar ve onu sürükler]

Çavuş Her sarhoşa böyle davranmalı

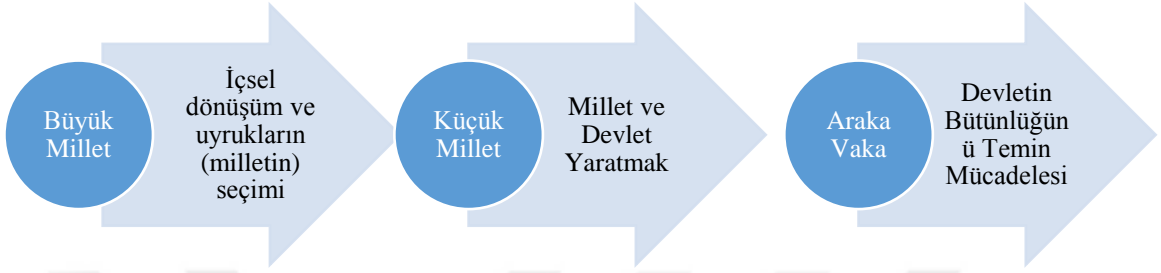
Nimchand Ve damat yapılamı... Evet, haydi evlendirme dairesine gidelim.

[Çıkarlar]

ve Chatterjee sömürgelerde aydınlanmanın hikayesinin bundan müteşekkil olduğunu ekler (Chatterjee, : 306, 307).

⁵⁰ Hroch'un modelini kullanan çalışmalar için bkz., Raun, T. U., & Plakans, A. (1990). The Estonian and Latvian National Movements: An Assessment of Miroslav Hroch's Model. *Journal of Baltic Studies*,

Tablo 2:
Horch'un Tipolojisi



Kaynak: Hroch, M. (1990). How much does Nation Formation Depend on Nationalism? *East European Politics and Societies*, 4(1), 101-115; Valiyev, O. (2020). Milletini ve Devletini Arayan Bir Etnik Grup: Azerbaycan Örneği (1850-1920). *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, 6(1), s. 6.

Dolayısıyla Hroch baskın olmayan etnik gruplar için farklı bir model/kuram ileri sürmekle beraber ulusun modern bir hadise olduğu konusunda modernist kuramcılarla aynı fikirdedir. Zira modernist kuramcılar aydınlanmacıların ilerleme meselesinde anlaştıkları gibi ulusun modernliğinde aynı fikirde olmuşlardır (Smith, 1994: 77).

1.3.3. Etnosembolcü Teori

21(2), 131-144; Terry Martin, (2001). *Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*. Ithaca: Cornell UP; Henio, H. (2010). Transplant or graft? Hroch and the Mexican patriotic movements. *Nationalities Papers*, 38(6), 793-812; Siddiqi, F. (2010). Nation-Formation and national movement(s) in Pakistan: a critical estimation of Hroch's stage theory. *Nationalities Papers*, 38(6), 777-792; Maxwell, A. (2010, November). Twenty-five years of A-B-C: Miroslav Hroch's impact on nationalism studies. *Nationalities Papers*, 38(6), 773-776.

Etnosembolcü⁵¹ (ethno-symbolist) kuram modernist kurama bir tepki olarak ortaya çıkmış ve etnik geçmişe ağırlık vermiştir (Özkırmı, 2008: 209). İçerisinde John Armstrong, John Hutchinson gibi kuramcılar da olmasına rağmen etnosembolcü kuramın gelişmesinde belirleyici olan Anthony D. Smith olmuştur. İlkilerden ayrılan etnosembolcüler ulusların oluşumunda etnisitenin önemine dikkat çekmektedirler (Özkırmı, 2010: 34).

Smith, modern olduğunu kabul ettiği milliyetçiliğin “etnik topluluklar” ele alınmadan anlaşılamayacağını savunmuştur (Özkırmı, 2008: 218). Bu anlamda Smith’in millet tanımını da etnisiteye vurguyu içermiştir⁵². Smith milletlerin kimliğini etnik temelde aramıştır. Milletlerin ortaya çıkmasını dikey ve yatay olarak ikiye ayırmış ve yatay milletleşmenin egemen milletleri, dikey milletleşmenin ise sömürge altında olmalarından dolayı ezilen milletleri kapsadığını ileri sürmüştür⁵³ (Özkırmı, 2008: 219, 224). Dolayısıyla etnosembolcü yaklaşım uluslarda köken arayışına önem vermiştir ki bu arayış etnisitelerin tarihsel süreç içerisinde kendisini muhafaza ettiğini ve modern ulusların oluşumunda belirleyici olduğunu iddia etmektedir. Smith ulusların kökenine ilişkin sorgulamayı açıklamayı üç soru -öncelikle ulusun kim olduğunu sorgulamış, ulusun doğuş şeklini/biçimini ele almış ve nihayet doğuşun zaman ve mekanını sorgulamıştır- bağlamında ele almıştır. Öyle ki milletler modern dönemin milletleri olarak milliyetçilerce uyandırılmıştır. Dolayısıyla Smith modernist kuramla belli ölçülerde anlaşmakla beraber indirgemeci -askerliğin sadece modern ulusların için geçerli olması gibi- olduğundan karşı çıkmış ve eleştirmiştir (Smith, 1994: 39, 40, 77).

1.4. Miroslav Hroch’un Küçük Millet Modeli

Miroslav Hroch’un milliyetçiliğe yaklaşımı modernist kuram çerçevesinde değerlendirilebilir (Özkırmı, 2008: 197-208). Milliyetçilik ve millet kavramlarını modern çerçevede değerlendirmekle (Hroch, 2011, Hroch, 1995) beraber milleti -Gellner’in eleştirisine neden olmuştur (Gellner, 1998: 230-250)- milliyetçiliğin beşiği/başlangıcı olarak kabul etmiştir (Hroch, 2020).

⁵¹ Entosembolcü kuramla ilgili ayrıntılı bir çalışma için bkz., Anthony D. Smith, (1988). *The Myth of ‘modern nation’ and myth of nations*, Ethnic and Racial Studies, Sayı 11, no 1, s. 1-26.

⁵² Bkz., Anthony D. Smith, (1991). *National Identity*. London: Penguin. s. 14.

⁵³ Ayrıntılı bilgi için bkz., Umut Özkırmı, (2008). *Milliyetçilik Kuramları*. Ankara: Doğu Batı. s. 222-224.

Hroch milletin modern bir gerçeklik olduğunu kabul etmektedir. Ancak küçük veya ezilen millet olarak tanımladığı baskın olmayan etnik grupların uluslaşma süreçlerinin farklı olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda ulus-inşa süreçlerindeki farklılığı ortaya koymak adına üç model –“büyük millet, küçük millet, ara vaka”- geliştirmiştir. Ulus-inşa süreçleri sömürge altında başlayan etnik gruplar için küçük millet modelini önermiştir (Hroch, 1990: 5-21). Bu nedenle egemen milletlerden farklı olarak mevcut siyasi yapısı (devlet) olmadığı için kapitalizmin küçük milletlerin ulus-inşasında yeterli olmadığını ifade etmiştir (Hroch, 2011: 29-33). Küçük milletlerin uluslaşma sürecinde çıkar çatışması (bu çalışma bağlamında Ermeni Müslüman çatışması) olması gerekmiştir.

Hroch milli hareketleri A, B, C evrelerine ayırmıştır. Milli hareket sürecinde milli canlanış B evresi'nde gerçekleşmiş ve politik talep ise esasen C evresi'nde ortaya çıkabilmiştir.

1.4.1. Küçük Milletler

Ulusçuluk ve uluslar modern kavramlar olarak ortaya çıkmış ve modern Avrupa'nın ayrılmaz bir parçası olmuştur (Hroch, 1996: 78). Ancak modern millet birimi genellikle egemen devletlerin kendi iç dönüşümü sonucunda vuku bulmuştur⁵⁴. Lakin milliyetçiliğin ortaya çıktığı evrede sömürge altındaki baskın olmayan etnik grup konumunda olan ezilen milliyetlerin uluslaşma süreci farklı şekilde gerçekleşmiştir. Bu bağlamda Hans Kohn milliyetçiliği, “batılı isteğe bağlı” ve Doğuya özgü olarak ise “organik milliyetçilik” (Özkırımlı, 2008: 60) şeklinde tasnif etmiştir⁵⁵.

“Büyük milletler”le ezilen milliyetlerin kendilerini tanıma süreçleri ve millete dönüşmesi birbirinden farklılaşmıştır. Miroslav Hroch *Avrupa'da Milli Uyanış* (1985) adlı eserinde büyük milletlerle küçük milletlerin uluslaşma süreci arasındaki farkı şöyle ele almıştır:

⁵⁴ Hilmi Ziya Ülken de milletleri tarih, ekonomi, siyasi parçalanma çerçevesinde ayırmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk., Hilmi Ziya Ülken, (2016). *Millet ve Tarih Şuuru*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları. s. 113-116.

⁵⁵ Bu bağlamda modern halk egemenliğinin büyük milletler arasında bile farklılıklar arz ettiğine ilişkin bkz., Charles Taylor, (2006). *Modern Toplumsal Tahayyüller*. Çev. Hamide Koyukan. İstanbul: Metis Yayınları. s. 112-142; Öte yandan Özkırımlı Kohn'un Batı ve Doğu tanımının etnik ve vatandaş milliyetçiliği bağlamında ele almıştır. Bkz., Umut Özkırımlı, (2010). *Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar*. Çev. Yetkin Başkavak. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. İkinci Bölüm.

Uluslaşmanın bu türünde (büyük milletler) ulusun mensuplarının kendi içinde farklı çıkarlarla da olsa toplumsal yapıda seçenек olarak tek bir bilince (milliyet bilinci) sahip oldukları söylenebilir. Öte yandan küçük milletlerin üyeleri genellikle iki ideolojik seçim karşısında kalmıştır (Hroch, 2011: 35).

Bu bağlamda A. Holly Shissler *İki İmparatorluk Arasında* (2003) aldı eserinde Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda entelektüellerin gerçek anlamda etnisiteye veya milliyete dayalı bir kimlik olmadığını yazmıştır. Dolayısıyla küçük milletlerin örneğinde entelektüeller hem kendi etnik gruplarından hareketle milli kimlik oluşturma hem de büyük milletin milli kimliğinin seçimi karşısında kalmışlar (Shissler, 2005: 14).

Modern bir olgu olan millet, egemen devletlerin bünyesinde yeni bir “zümre”nin oluşması ve kendisini bizatihi milletin temsilcisi ilan etmesi biçiminde ortaya çıkmıştır. Milletleşmenin bu türü egemen milletlerin yaşamış olduğu tecrübe olmuş ve “uzun bir gelişme sürecinin sonucunda (Hroch, 1995: 283) vuku bulmuştur. Hroch egemen milletlerin uluslaşma süreçlerini, *National Self-Determination from a Historical Perspective* (1995) adlı makalesinde “bağımsız devletçilik, etnik olarak homojen yönetici sınıfları ve milli dile dayalı milli kültürün gelişmesi” (Hroch, 1995: 283) şeklinde açıklamıştır. Buna mukabil baskın olmayan etnik gruplarda uluslaşma (milli hareket) “milli dil, milli devlet ve kendi elit sınıfları”ndan (Hroch, 1995: 283, 284) mahrum olarak başlamıştır. (Bkz., Tablo: 3)

Tablo 3:
Avrupa'da Millet-İnşa Sürecinin Başlangıç Dönemi (1800-1815)

| | | Batı Avrupa Kuzey Avrupa | Merkezi, Doğu Avrupa |
|------------------------------|-------------------------------------|---|---|
| Devleti olan milletler | Monoetnik Devlet | Fransa, Hollanda, Portekiz | |
| | Çokuluslu İmparatorluklar | Britanya İngilizcesi İspanya'da Kastilya dili | Habsburg Topraklarında Danimarkalılar, İsveçliler, Ruslar ve Almanlar |
| Devletsiz Milli Kültür | | İtalyanlar | Almanlar |
| | Devamlılığı Bastırılmış eski devlet | İskoçlar | Polonyalılar, Macarlar, Norveçliler, Çekler, Hırvatlar |
| Baskın olmayan etkin gruplar | Devlet geleneği kesilmiş olanlar | İrlandalılar, Galler, Bretonlar, Katalanlar, Basklar, Flamanlar | Sırbalar, Yunanlar, Bulgarlar, Litvanyalılar, Ukraynalılar, Romenler |
| | Devlet geleneği olmayanlar | İspanya'da: Friziler (Frisians), Korsikalılar, Galiçyalılar | Slovakyalılar, Slovenler, Finnler, Estonyalılar, Belaruslar, Sorblar |

Kaynak: Miroslav Hroch, *National Self-Determination from a Historical Perspective*, Canadian Slavonic Papers, Vol. 37, No. 3/4 (September-December 1995), s. 284.

Dolayısıyla uluslaşmanın bu yöntemi kıta (Avrupa) ve dışında gelişen uluslaşma süreçlerinin tamamını açıklamakta yetersiz kalmıştır. Bu bağlamda kıta modelinin dışında gelişen uluslaşma süreçleri “ulusu var etme” şeklinde gerçekleşmiştir (Hroch, 2011: 29).

Hroch, milliyetçilik hakkında klasik teoriler (Gellner, Hobsbawm, Anderson vs.) ortaya çıkmadan önce sömürge altındaki milletleri farklı tanımlamış (küçük millet) ve süreci milli hareket kavramıyla ele almıştır. Bu anlamda küçük millet pre-modern dönemde egemen milletlerin sömürsü altına girmiş ve bu sömürünün uzun süre devam etmesinden dolayı “tabi olma biçimi” (subjection) her iki anlamda yapısal bir karakter kazanmıştır. Bu sebeple millet olmak için gerekli olan toplumsal yapı yetersiz kalmıştır (Hroch, 2011: 30, 31).

Bu bağlamda 1813 Gülistan ve 1828 Türkmençay Anlaşmaları çerçevesinde Çarlık Rusya hâkimiyetine geçen Kuzey Azerbaycan (günümüz Azerbaycan Cumhuriyeti, Ermenistan ve Gürcüstan’ın doğusu (Borçalı)) benzer bir süreci yaşamıştır. Ancak sömürge öncesi politik geçmişe dair hafızanın korunabilmesinden dolayı küçük milletleri “tarihsiz milletler” (Hroch, 2011: 30) sınıflandırmasında değerlendirmek doğru sonuç vermez.

1.4.2. Milli Canlanış

Milliyetçilik, Batı’da ortaya çıkışından itibaren politik bir hadise olmuştur. Buna mukabil Merkezi ve Doğu Avrupa’da milliyetçilik, başlangıçta kamusal desteği olmayıp aydınların ve şairlerin arzu ve umutlarından oluşmuştur (Kohn, 1994: 163, 164). Bu bağlamda milli canlanışlar, başlangıç safhasında toplumda belli bir etkisi olmayan bir grup entelektüelin kendi milletlerinin dilini, kültürünü ve tarihini incelemesiyle başlamıştır.

Başlangıçta örgütsel alt yapıdan yoksun olan milli canlanış, nihai aşamaya gelindiğinde kitlelilik kazanmıştır. Milli canlanışın başarısında hem ekonomik ve toplumsal

değişiklikler hem de milli bilinci edinmiş yurtseverler⁵⁶ etkili olmuştur (Hroch, 2011: 36, 50).

Hroch *Avrupa'da Milli Uyanış* adlı eserinde milli canlanışın ezilen milletler arasında ortaya çıkmasını aşağıdaki gibi ele almıştır:

Baskın olmayan etnik gruplar elitlerinin olmaması, merkezi devletlerinin olmayışı, dillerinin edebi, kültürel açıdan gelişmemesi veya gelişmenin kesintiye uğraması vs. nedenlerden dolayı ulus-devletlerden farklılaşır. Baskın olmayan etnik gruplarda uluslaşma, ulusal canlanış modern eğitim almış entelektüeller kendi etnik gruplarının millet olma potansiyelini fark etmeleriyle başlar. Ancak bu millet milli şura erişmemiş, uyanması, canlandırılması gereken bir millettir (Hroch, 2011: 11).

Öte taraftan Hroch baskın olmayan etnik grubun aydınlarının milli canlanışa başlama nedenlerini şöyle açıklamıştır:

Baskın olmayan etnik gruplar arasında milli canlanışın başlamasına -tüm milli hareketlerde- egemen milletle olan ilişkilerinin belirli ölçüde etkisinin kaybedildiği, rejimin meşruiyet problemi yaşadığı şartlarda karar verilmiştir (Hroch, 2011: 12).

Bu bağlamda 1813 Gülistan ve 1828 Türkmençay Anlaşmaları ile Kuzey Azerbaycanı sömürgesi altına alan Rusya önceki yönetim sisteminde keyfi değişiklikler yapmış ve değişiklikler hoşnutsuzluklara neden olmuştur. Bu politikaların temel amacı Azerbaycanı “Ruslaştırma”⁵⁷ olmuştur. Ancak artan hoşnutsuzluklar sonrasında Çarlık Kafkas Naipliği’ni tesis etmiş ve bir dizi idari reform yapmıştır. Bu çerçevede ilk kez Aydınlanma prensiplerine dayalı eğitim almış “ayrıcalıklı” Azerbaycanlı bürokrat sınıfı oluşmuştur (Swietochowski, 1988: 30-32). Ahundzade de Kafkas Naipli Mikhail Semyonovich Vorontsov’un (1782-1856) himayesinde çalışmıştır. Ancak Vorontsov sonrasında Çarlık, Kafkasya’ya yönelik merkeziyetçi politika yürütmüş ve hatta Kafkas Naipliği’ni kaldırmıştır (Swietochowski, 1988: 34: 35). Bu bağlamda yapılan idari reformlar, yerli halkın yapısına ters düşmüş (Nesibli, 2019: 211) ve “iç birliği pekiştir”miştir (Swietochowski, 1988: 35).

Hroch milli canlanışın kitle tarafından kabul görebilmesi için bizatihi gerçekliğe uygun düşmesi ve halkın gündelik yaşamından daha baskın bir değere sahip olması gerektiğini

⁵⁶ “Yurtseverler” sözcüğünü faaliyetlerini uzun süreli olarak, bilinçli ve istekli biçimde milli hareketi desteklemeye adanmış, özellikle yurtsever tavrın yaygınlaşması gayretinde olanları belirtmek için kullanacağız” (Hroch, 2011: 37, 38).

⁵⁷ Çarlık’ın Kafkasya’ya yönelik politikaları içerisinde “Hristianlaştırma” da dahil edilebilir. Ancak bu çalışma belirlenmiş isimler üzerinden uluslaşma sürecinin neden küçük millet modeli bağlamında açıklanması gerektiği sorusuna yanıt aradığından dolayı çalışma açısından tali problemlere değinilmemiştir.

söylemiştir. Öte taraftan kitlesel olarak türdeş bir dilin olduğu coğrafya olması gerekmiştir (Hroch, 2011: 14, Hroch, 2004: 95).

Modern anlamda bir milletin oluşumunda milli bilincin toplumun hiç olmazsa belli kesimlerince benimsenilmesi gerekmektedir. Bu anlamda “küçük milletler” için milli canlanış, milli bilincin oluşumuna katkı sağlamıştır ve özellikle “B evresi”nde etkili olmuştur. Hroch (2011: 35)’a göre “milli bilincin artırılmasına yönelik bir faaliyet olan milli canlanış milli hareketlerin bir parçasıydı”.

1.4.3. Milli Hareketlerin/Canlanışın Dönemlere Ayrılması

Hroch ezilen milletlerin millet-inşa süreçlerini (milli hareket) üç evreye ayırmıştır: A, B ve C evreleri. “A Evresi’ni akademik ilgi dönemi; B Evresi’ni yurtseverlik, milli duygunun gelişim (agitation) dönemi; C Evresi’ni ise milli hareketin kitleselleşmesi” (Hroch, 2011: 51) şeklinde belirlemiştir. Bu anlamda bütün milli hareketlerin temel hedefi “tam teşekküllü bir millet olmak olmuştur” (Hroch, 1995: 284). Lakin bu hedef milli hareketin başlangıcında belirlenmemiştir. Öte yandan ezilen milletlerin baskın olmayan etnik gruptan tam teşekküllü millet olmaya geçiş süreçleri de kendi içinde farklılık göstermiştir (Bkz. Tablo: 4).

Tablo 4:
Baskın olmayan etnik gruptan tam teşekküllü millete Avrupa Milli Hareketleri

| | 1800 | 1850 | 1900 | 1920 | 1990 |
|--------------------------|-------------|-------|----------|-------|-------|
| Polonyalılar | SY MC SP | | KH | | B |
| Norveçliler | SY MC SP OS | | KH | B | |
| İrlandalılar | MC SY SY | | KH | | B |
| Yunanlar | SY MC SP B | | | | |
| Sırlar | MC KH SP OS | B SY | | | |
| Macarlar | SY MC SP | KH | OS | | B |
| Çekler | MC | SP KH | SY | | B |
| Slovakyalılar | | MC | (KH) | | SP |
| | KH OS | B | | | |
| Finler | | MC | KH SY SP | | B |
| Hırvatlar | | MC | SP | KH | SY |
| | OS B | | | | |
| Slovenyalılar | | MC | SP | | KH SY |
| | OS B | | | | |
| Ukranya (Doğu) | | (MC) | MC SP | | OS |
| | B | | | | |
| Ukranya (Batı) | | MC | SP | | KH |
| | B | | | | |
| Estonyalılar | | MC | KH SP | | (B) |
| | SY B | | | | |
| Letonyalılar | | MC | KH SP | | (B) |
| | SY B | | | | |
| Litvanyalılar | | | MC KH SP | | (B) |
| | SY B | | | | |
| Beyaz Rusyalılar | | | MC | | OS |
| | B | | | | |
| Bulgarlar | | MC SP | KH-B | SY | |
| Makedonlar | | | MC | | SP |
| | OS B | | | | |
| Flamandlar | | MC | SY | SP | KH |
| | OS | | | | |
| Galler | | MC | | | |
| | SP | | | | |
| İskoçlar | | MC SP | | | |
| Katalanlar | | | MC | SY | SP |
| | (KH) OS | | | | |
| Basklar | | | MC SP | | (KH) |
| | OS | | | | |
| Qaliçyalılar | | | MC | | |
| | SP | | | | |
| Bretonlar | MC | | | | |
| | (SP) | | | | |
| Sorblar | | MC | | | |
| Azerbaycan ⁵⁸ | | | MC KH | SP OS | B |
| | SY | | | | |

MC – Milli Canlanış
SP – Siyasi Programın Oluşması
OS – Otonomi Statüsü

KH – Kitlesele Hareketin Başlaması
SY – Sosyal Yapının Tamamlanması
B – Bağımsızlığın Kazanılması

⁵⁸ Azerbaycan çalışma bağlamında sonradan eklenmiştir.

Kaynak: Miroslav Hroch, National Self-Determination from a Historical Perspective, Canadian Slavonic Papers, Vol. 37, No. 3/4 (September-December 1995), s. 285.

Milli hareketlerin A evresi'ndeki aydınlar genellikle milli meselelere tarafsız bir tutum içerisinde olmuşlardır (Hroch, 2004: 96). Bu bağlamda yerel halk dilinde eserler yazmasına, Aydınlanma'nın ilkeleri (ilerleme, akıl vs.) çerçevesinde Müslümanları aydınlatmaya çalışmasına rağmen Mirza Feteli Ahundzade'nin (1812-1878) de tarafsız kaldığını veya kalmak durumunda olduğunu söylemek mümkündür. Zira A evresi'ndeki Aydınların politik/milliyetçi fikirleri ileri sür(e)bilmesi için gerekli şartlar (meşruiyet) oluşmamıştır.

Hroch *Avrupa'da Milli Uyanış* adlı eserinde A evresi'nin özelliğini ve milli hareketlere katkısını şöyle açıklamıştır:

Milli hareketlerin A evreleri her millet'de aynı biçimde ilerlememiştir. A evresi bazı küçük milletlerde (Estonya ve Letonya) kısa sürdüğü halde bazı milletler ise (Bulgaristan ve Litvanya) A evresi'ni daha uzun süre yaşamıştır (Hroch, 2011: 273).

Uluslaşma sürecinde A evresi genellikle çatışmanın “feodalizme” ve “mutlakiyete” karşı yoğunlaştığı başlangıç aşamasında⁵⁹ cereyan etmiştir (Hroch, 2011: 54). “Ancak milli hareketlerin temel hedeflerinin B evresi ve C evresi'nin eşiğinde şekillendiği söylenebilir” (Hroch, 1995: 286). Bu bağlamda Ahundzade'nin milli tutuma sahip bir milliyetçi olmaktan ziyade Müslümanları hayran olduğu aydınlanmanın ilerleme düzeyine erdirmek niyetinde bir maarifçi olduğunu ifade etmek dağa doğru olur.

B evresi'nin başlaması için eski rejimin “kimlik buhranı”na neden olan “değerler”ini, “meşruiyeti”ni sorgulayacak “değişiklikler” ve “reformlar” gerekli olmuştur. Bu nedenle sürecin vuku bulmuş sosyal değişikliklerin oluşturduğu motivasyona dayandığı söylenebilir (Hroch, 2004: 95). Bu çerçevede Çarlık dönemi Azerbaycanı'nın uluslaşma sürecinde milli hedefin belirlenmesi içsel bir dönüşümden ziyade 1905 Devrimi'nin görece özgür ortamından hareketle gelişmiştir.

Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda milli hareketin, milli canlanışın A evresi'nin Ahundzade bağlamında feodalizme ve muklakiyete karşı Aydınlanmacı, bilimci bir anlayış çerçevesinde mücadele esnasında ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Yani küçük milletlerin örneğinde aydınlarca milli tutumun belirlenmesinde etkili olan milli

⁵⁹ Hroch Birinci aşamayı kapitalizmin doğduğu dönem olarak belirlemiş; ikinci aşama ise kapitalist toplum anlayışının “yerleşiklik” kazandığı dönem olarak belirlemiştir (Hroch 2011: 53, 54).

burjuvazi A evresi'nde ortaya çıkamamıştır. Uluslaşma sürecinde “gelişmiş bir sanayi toplumu”nun oluşmadığı dikkate alındığında B ve C evresi'nin ikinci aşamada - “kapitalist toplumun “yerleşiklik” kazandığı koşullarda”- geliştiği söylenebilir. Birinci aşamadan ikinci aşamaya geçiş ise Avrupa'da vuku bulmuş ve devrimlerle (“üçlü burjuva devrimi, endüstri devrimi, örgütlü ve bilinçli işçi sınıfı hareketi”) gerçekleşmiştir (Hroch, 2011: 54, 56). Bu bağlamda 1872'de dış sermayenin (Nobel Kardeşler) gelişiyile petrolün makinalarla üretilmeye başlaması (Baykara, 1975: 41) Çarlık dönemi Azerbaycanı'nın uluslaşma sürecinde belirleyici olan ekonomik devrimleri başlatmıştır. Bu ekonomik devrim/gelişme milli hareketin B evresi'nde kendi etkisini göstermiş ve burjuvazi ulusun hayal edilmesinde başat rol oynayan milli matbuatın, okulların vs. oluşmasına destek olmuştur. Dolayısıyla ekonomik gelişme ancak B evresi'nden sonra etkisini göstermiştir.

Milli hareketlerin B ve C evresi'nde şekillenen hedefler ilk olarak üç talepten oluşmuştur:

- 1) yerel dile dayanan milli kültürün geliştirilmesi ve eğitimde, yönetimde ve iktisadi hayatta halk dilin kullanımı; 2) kendi elitleri ve girişimcileri için sosyal ayrıcalıkların kaldırılması vs. sosyal talepler; 3) eşit haklar ve belli ölçüde öz-yönetim haklarını da içeren politik talepler (Hroch, 1995: 286).

Öte yandan Hroch milli hareketin politik bağımsızlık kazanmasına rağmen uluslaşmanın tamamlanmayacağını belirterek şöyle devam etmiştir:

Milli hareketlerin sonucunda ulus oluşumlarının tamamlanması için belirlenebilecek ölçü ulusun sınıf yapısının gelişmiş olmasıdır. Baskın olmayan etnik grupların (küçük millet) sınıf yapıları tamamıyla oluşmamıştır. Bu sebeple milli hareketlerin tam teşekküllü bir ulus olabilmesi sınıf yapısının oluşması ve milli hareketlerin toplumsal nitelik kazanmasına bağlıdır. Bu bağlamda bağımsızlık kendi başına ulus oluşumunun tamamlanması anlamına gelmemektedir (Hroch, 2011: 55).

Bu anlamda Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda uluslaşma sürecinin politik bağımsızlık anlamında başarılı olmasına rağmen bizatihi ulusun tamamlanamadığı söylenebilir (bu konu son bölümün son alt başlığında açıklanacaktır). Bu sebeple klasik milli hareketlerin⁶⁰ politik bağımsızlık kazanmalarına karşın ulus-inşa süreçlerini tamamlayacak bir imkana sahip olamadıklarını ifade etmek mümkündür.

1.4.4. Politik Talep ve Bağımsızlık

⁶⁰ Hroch milli hareketleri iki gruba ayırmıştır. Birinci Dünya Savaşından önce ortaya çıkan milli hareketleri başlangıcında bağımsızlık talebi olmayan “klasik” milli hareketler olarak adlandırmıştır.

Milli hareketler'in programlarındaki talepler içerisinde belirleyici olan politik talepler olmuştur. Politik talepler milli hareketlerin geç evresi'nde kendi kaderini tayin talebiyle eşzamanlı olarak ortaya çıkmıştır (Hroch, 1995: 286). Bu anlamda Çarlık Rusya'da 1905 Devrimiyle geçici liberal/özgürlükçü politikalar Rusya Müslüman aydınlarını politik bilinçlenmeye (yerelde ve Duma'da temsil talebi gibi) götürmüşse de *kendi kaderini tayin talebi* ancak 1905-1917 (B evresi'nin sonu ve C evresi) gibi uzun bir süre içerisinde şekillenmiştir (Özdoğan, 1993: 72). B evresi'nde ağırlıklı olarak dilsel ve kültürel taleplerin yer aldığı Çarlık dönemi Azerbaycanı'nın uluslaşma sürecinde politik talepler Ekim Devrimi'nin yarattığı ulusların "kendi kaderini tayin" ilkesi bağlamında oluşmuştur.

Hroch politik taleplerin oluşmasındaki temel etkinin ne genel politik ve sosyal şartlar ne de egemen millet tarafından maruz bırakılan politik baskının olduğunu söylemiştir. Buna mukabil politik talep, baskıya maruz kalan halkın bu baskıyı milli ve politik terimlerle kavradığı zaman ortaya çıktığını ifade etmiştir (Hroch, 1995: 293, 294). Ancak Çarlık dönemi Azerbaycanı'ndaki uluslaşma sürecinde milli anlayışın, bilincin ortaya çıkması sürecine baktığımız zaman 1905 Devrimi'nin yarattığı (geçici) meşrutiyetin politik şartları olduğu görülmektedir. Bu anlamda halkın baskıyı milli ve politik terimlerle algılaması bizatihi politik konjonktüre bağlı olmuştur.

Hroch milli hareketlerin programlarını ve bu programlarda siyasi taleplerin oluşması sürecini şöyle ele almıştır:

B evresi'nde sosyal yapısı tamamlanmamış milli hareketlerin taleplerini genellikle linguistik, kültürel ve sosyal talepler teşkil etmiştir. Siyasi taleplerin üzerinde ise C evresi'nde durulmuştur. Bu mukayese bize baskın olmayan etnik grupların sosyal yapısının milli programların yapısına yönelik belirleyici etkisi olduğunu göstermiştir. Bu sonuç C evresi'ne yönelik ampirik bulgularla da desteklenebilir. Zira milli hareketler kendi burjuvazisi ve yüksek bürokrasisi ortaya çıkana yani sosyal yapısını tamamlayana kadar ayrılıkçı talebi siyasi programına almamıştır (Hroch, 1995: 294).

Öte taraftan politik taleplerin oluşabilmesi için baskın olmayan etnik grubun geçmişe dönük hafızasını koruması gerekmiştir. Bununla beraber milli hareketin politik talebi homojen bir yapıya sahip olamamıştır. Çünkü egemen milletin elitlerinin muhalefetiyle karşılaşmış ve milli hareketlerin politik talepleri sırasıyla "ikame" (substitution) "temsil" (participation) ve "kendi kaderini tayin" (self-determination) şeklinde oluşmuştur. Politik talebin ilk aşamasında (ikame) açıktan siyasi faaliyete izin verilmemiştir. Ancak bu aşamada "vatan" anlayışı oluşmuş ve dilsel ve kültürel talepler

politik taleplerin içeriğini oluşturmuştur. Vatanseverler ise “şanlı” geçmişe dönük bir bilinç oluşturmaya çalışmıştır (Hroch, 1995: 288). Bu bağlamda politik talebin ilk aşamasının Çarlık dönemi Azerbaycanı’nın uluslaşma sürecinde genellikle milli hareketlerin B evresi’nde ortaya çıktığı söylenebilir. Bu bağlamda Azerbaycan’da bu süreç 1800’lerin sonundan 1905 Devrimine kadar olan süreci kapsamıştır.

Politik talebin ikinci aşaması “temsil” problemi olmuştur. Temsil probleminin ortaya çıkması ise meşrutiyetlerle gerçekleşmiştir. Örneğin Avusturya’da 1860’ta olduğu halde, Rusya’da ancak 1905 Devrimi sonrasında mümkün olmuştur. Ancak merkezi parlamentoda belli ölçüde temsil hakkı verilen baskın olmayan etnik grup temsilcilerinin etki imkânı düşük düzeyde olmuştur. Bununla beraber talepler temsille bitmemiş, dil (okullar, matbuat vs.) kültür ve sosyal alana da yayılmıştır. Ancak temsil hakkı elde edilmesine rağmen ezilen millet, baskın olmayan etnik grup konumunda kalmıştır. Bu sebeple bu durumdan kurtulmak için otonomi için mücadele edilmiştir (Hroch, 1995: 197, 288-289).

Çarlık dönemi Azerbaycanı’nda temsil problemi veya imkânı 1905 Devriminin yaratmış olduğu görece eşitlikçi, özgürlükçü ortamda mümkün olmuştur. Hüseyin Baykara (1904-1984) *Azerbaycan İstiklal Mücadelesi Tarihi* (1975) adlı eserinde 1905 Devriminin etkilerini Kafkas Müslümanlarının Çar’dan istekleri şeklinde ele almıştır (Baykara, 1975: 124).⁶¹ Örneğin 1905’te bir grup öğretmen Kafkas Naipi’ne mektupla müracaat ederek ana dil taleplerini ileri sürmüşlerdir (Seyidzadə, 1998: 35).⁶² Bu talepler içerisinde yerelde ve merkezde adil, eşit temsil hakkının tanınması problemi de gündeme getirilmiştir. Bu bağlamda Rusya Müslümanları temsil vs. sorunlarını çözmek için Rusya Müslümanlarının kurultaylarını organize etmişlerdir. Bu kongreler sayesinde ilk kez Çarlığın Müslüman Türkleri bir amaç uğruna toplana bilmişlerdir (Nesibli, 2019: 294).⁶³

⁶¹ 1905 Devriminin etkileri ve Kafkas Müslümanlarının talepleri için bkz., Hüseyin Baykara, (1975). *Azerbaycan İstiklal Mücadelesi Tarihi*. İstanbul: Azerbaycan Halk Yayınları. s. 120-126.

⁶² Ayrıntılı bkz., Dilarə Seyidzadə, (1998). *Azərbaycan XX əsrin əvvəllərində: müstəqilliyə aparan yollar*. Bakı: Azərbaycan Respublikası Kitab Cəmiyyəti. s. 33-45.

⁶³ Kemal Karpat Rusya Müslümanlarının İslama veya Müslüman Kurultaylarına sarılmalarını onları birarada tutacak başkaca bir ortak değer olmamasına bağlamıştır (Karpat, 2009: 564). Ayrıntılı bilgi için bkz., Kemal Karpat, (2009). *İslam’ın Siyasallaşması* (Çev. Şiar Yalçın). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. s. 561-569.

Öte taraftan teorik olarak temsil hakkı otonomi ve benzeri talepleri doğurmuş gözükse de pratikte farklı gelişmiştir. Bununla beraber süreç içerisinde tarihi topraklara dayanarak ileri sürülen otonomi talebi Birinci Dünya Savaşı'na kadar milli hareketlerin programlarında kendi kaderini tayin probleminin merkezi öznesi olmuştur (Rusya ve Avusturya'da) (Hroch, 1995: 290). Ancak Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda otonomi talebi Birinci Dünya Savaşı sürecinde (1917) tartışma konusu olmuş ve otonomi Rusya Müslümanları için talep edilmiştir. Dolayısıyla milli hareketin liderleri milli bilince sahip olmalarına rağmen “milli” nitelikli bir talepte ol(a)mamışlardır. Bu bağlamda Çarlık dönemi Azerbaycanı'nın uluslaşmasının B evresi'nde politik bir bilinç oluşmasına karşın konjonktürden dolayı talepler dilsel, kültürel, temsil vb. düzeyde kalmıştır. Çünkü B evresi'nde eski rejim (Çarlık) politik varlığını, meşruiyetini korumuştur.

Dolayısıyla Merkezi ve Doğu Avrupa'daki milli hareketler başlangıçta politik gibi taleplerinin oluş(a)mamasına rağmen Birinci Dünya Savaşı ve Ekim Devrimi'nin etkisiyle bağımsızlık taleplerini ileri sürmüşler. Hatta Savaşın başında çok az milli hareket lideri bağımsızlık talebiyle öne çıkmıştır. Bu bağlamda İmparatorlukların çözülmesi, ezilen milletler için devletçiliğin kapısını açmış ve bağımsızlık bizatihi kendi kaderini tayin prensibinden doğmuştur (Hroch, 1995: 292, 293).

Öte yandan kendi kaderini tayin talebi yani politik talep ne politik baskıdan ne de dilsel ve kültürel taleplerle bağlı olmuştur. Kendi kaderini tayin talebinin oluşabilmesi için baskın olmayan etnik grubun sosyal yapısını tamamlamış ve geçmişe dair gelenekleri vs. kullanabilmesi gerekmiştir. Birinci Dünya Savaşı sırasında İmparatorlukların çözülmesi sonucunda kendi kaderini tayin prensibi gündeme gelmiş ve milli liderler bireysel ve grup haklarını korumak için radikal ayrılıkçı tutum sergilemişlerdir. Bu bağlamda kendi kaderini tayin prensibinin Avrupa'nın milli gelişiminin bir sonucu olduğu söylenebilir (Hroch, 1995: 295). Dolayısıyla Çarlık dönemi Azerbaycanı'nın uluslaşma süreci de Hroch'un küçük millet modeli çerçevesinde değerlendirilebilir.

BÖLÜM 2. ULUSLAŞMANIN İLK EVRESİNDE MODERN BİR MAARİFÇİ OLARAK MİRZA FETELİ AHUNDZADE

İnsan için saadet ve kurtuluş ancak o zaman nasib olacak ki , ister Asya'da isterse de Avrupa'da, insanın bilinci ebedi hapisten kurtulacak ve bütün işlerde ve tefekkürde insan akli yegane delil, belge ve mutlak hakim olacak (Ahundzade, 2014: 2019).

2.1. Mirza Feteli Ahundzade`de Din, Dil ve Tarih Ekseninde Modernleşme

Greenfeld Rus milli kimliğinin I. Petro ve II. Katerina tarafından aşılandığını ileri sürmüş ve milli kimliğin oluşumunun başlangıç sahfası olan Petro döneminde Rus halkının düşünme tarzının değişmesinin kültür çerçevesinde olduğunu belirtmiştir (Greenfeld, 2017: 292-293). Batı hayranlığının Rus milliyetçiliğinin dahi başlanması için başlangıç niteliği taşıdığı söylenebilir. Bu anlamda Çarlık dönemi Azerbaycanı'nın milli hareketi bünyesinde olduğu Çarlık Rusya modernleşme stratejisinin etkisinde (veya tepki olarak) oluştuğunu/başladığını söylemek mümkündür.

Çarlık dönemi Azerbaycanı'nın milli hareketinin A evresi'nde değerlendirecek Mirza Feteli Ahundzade de Müslümanların düşünme, inanma biçimini vs. değiştirmeyi veya modernleştirmeyi hedeflemiştir. Ahundzade'nin düşünme biçimi ve halk dilinde yazması yirminci yüzyılın başındaki milliyetçi entelektüeller için de kaynak teşkil etmiştir. Ancak Ahundzade'nin milli hareketin A evresi'nde açık bir siyasi söylem (milliyetçilik) geliştiremediğini söylemek mümkündür. Örneğin çeşitli eserlerinde, mektub ve makalelerinde kullandığı *millet*, *İran milleti*, *Müslüman milleti* gibi ifadeleri millet kavramına aşına olduğunu göstermekle beraber bir millet adına politik bir kaygı, hedef içerisinde ol(a)mamıştır⁶⁴.

Ahundzade'nin temsil ettiği A evresi genellikle Rusya Müslümanlarının ilk sarsıntıyı yaşadığı veya geleneksel değerler karşısında şüphe duydukları dönemdir. Bu anlamda ilk aydınlar yaşadıkları sarsıntıyla bir kimlik bunalımı yaşalasalarda bu arayış politik bir bilince dönüş(e)memiştir. Bu anlamda Ahundzade'nin sorgulaması veya eleştirisi Çarlık'a karşı politik bir tavırdan ziyade kendi Müslüman toplumuna karşı Aydınlanmacı bir nitelikte olmuştur. Bununla beraber A evresi aydınları milli bilincin

⁶⁴ Ahundzade'nin ilgili terimleri kullandığı yazıları için bkz., Mirza Feteli Ahundzade, (2014). *Seçilmiş Eserleri*. Bakü: Kitap Kulübü. s. 177, 185, 193; Örneğin millet kavramının Batı siyasi tarihindeki yeri için semantik bir çerçevede açıklama yapan Greenfeld'in ilgili eserine bakılabilir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Liah Greenfeld, (2017). *Milliyetçilik*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Alfa. s. 9-34.

oluşması sürecinin ilk adımını atmış oldular (Asker, 2015b: 536). Dolayısıyla milli hareketin A evresi ve Ahundzade modernleşirme bağlamında değerlendirildiği takdirde uluslaşma sürecine katkısı anlaşılır.

Bu tez çalışmasında Çarlık dönemi Azerbaycanı'nın uluslaşma süreci bağlamında A evresi'den değerlendirilecek Ahundzade de aynı kaderi *baskın olmayan etnik grupun* temsilcisi olarak ondokuzuncu yüzyılda yaşamıştır. Yani Ahundzade'nin döneminde veya A evresi'nde milliyetçi ideolojisinin yaygınlaşmasını gerekli kılan kamuoyunun oluşması için gerekli devrimler (1905, 1917) gerçekleşmemiştir.

2.1.1. Aydınlanma Düşüncesinde Din Problemi ve Ahundzade

Aydınlanma⁶⁵ düşüncesi yeni tarz ve düzenlerin tesisi için bir yol amaçlayan (Strauss, 2000: 84) yaklaşım olmakla kökleri modern kültürün, düşüncenin ve politığın başlangıcına dayanmaktadır. Aydınlanma düşüncesi modern toplumsal düzenin, hayatın şekillendiği onsekizinci yüzyılda ortaya çıkmıştır (Poole, 1993: 14). Bu anlamda Aydınlanma düşüncesinin temel farkı “radikal değişimlere” neden olması olmuştur (Höffe, 2008: 193). Aydınlanmanın Avrupa aklının buhranlı döneminde ortaya çıktığını söylemek mümkündür (Israel, 2001: 14-15). Dolayısıyla aydınlanma düşüncesinin insanın şimdiye olan aidiyet bağını imlediğini/sorguladığını ve önemseydiği söylenebilir. Nitekim Michel Foucault (1926-1984) Kant'ın aydınlanmaya ilişkin sorgulamasını filozofun şimdiye dair sorgulaması olarak yorumlamıştır (Foucault, 2007: 77, 78).

Aydınlanma düşüncesi ilerleme ülküsü çerçevesinde aydınlanmış toplumu oluşturmak için kamu yararını gözeten düşünürlerce savunulmuş ve propagandası yapılmıştır. Aydınlanmanın temel özelliğinin “dönüştürücü” ve “düzenleyici toplumsallık olduğunu ifade etmek mümkündür (Timuçin, 2007: 51). Öte yandan Aydınlanma yüzyılı modern kültürün edinilmesinin öğrenilmesi asrı olarak da kabul edilebilir. Aydınlanma düşüncesi kendi evrenselini medeniyet kavramıyla oluşturmuştur (Poole, 1993: 15, 42). Bu bağlamda Aydınlanma düşüncesinde salt milliyetçilik izlerinin görülmediğini söylemek mümkündür. Bununla beraber aydınlanmanın

⁶⁵ Aydınlanmacıların temel amacı bir kimseye ne yapması, nasıl yaşaması, ne olması gerektiğini söyleyen genel önermelerin üzerlerinde yapılandırılabilmesi verileri biriktirmekten ibaretti. Buysa, tarih karşısında takınılabilecek tarihe en aykırı tutumdu ve onsekizinci yüzyılın hayli karakteristik tutumuydu (Berlin, 2004: 49); Aydınlanma ile ilgili ayrıca bkz., David West, (1998). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. Çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma. s. 19-32; Aydınlanma düşüncesi için ayrıca bkz., Russ, J. (Dü.). (2016). *Aklın Zaferi*. (İ. Yerguz, Çev.) İstanbul: İletişim.

geleneksele karşı olan tavrı ve yergisi oluşan boşluğu doldurmak için milliyetçiliği veya milletleri tarih sahnesine “davet” etmiştir. Bu anlamda Aydınlanmacılar temelde Roma’dan miras aldıkları ve kendisini bütünü parçası olarak kabul eden yurttaş ve vatandaş kavramlarını, yeni olan düzenlerinin merkezi öznesi olarak belirlemektedirler.

Aydınlanma Çağının temel kavramlarının “us⁶⁶”, “özgürlük”, “ilerleme” ve “eleştiri⁶⁷” gibi kavramlar olduğu görülmektedir (Höffe, 2008: 194). Bu itibarla Aydınlanma düşüncesi bir anlamda insanın yaşamını saflaştırmak⁶⁸ istemektedir. Aydınlanma binyıllık Hristiyanlık mirasını unutup, Hristiyanlık öncesini kendisine miras edinmektedir. Dolayısıyla Aydınlanma modern düşüncenin karakteristiği olan ilerleme fikrine dayanmıştır. Bu bağlamda Aydınlanma politığe de etki etmiş (Gellner, 1969: 3) ve ulus-devletlerin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Aydınlanma⁶⁹ düşüncesi, Akıl Çağı olarak da bilinen bir on sekizinci yüzyıl⁷⁰ ürünü ve “insanlığı mit, ön yargı ve hurafenin temsil ettiği eski düzenden kurtararak, aklın düzenine sokmaktır” (Çiğdem, 2007: 13, 14). Bu anlamda Aydınlanma düşüncesi “aklın gücüne katıksız” (Çiğdem, 2007: 82) bir güveni temsil etmektedir.

Alman filozofu Immanuel Kant (1724-1804) için Aydınlanma bir “kurtulma” (Kant, 1784, Çev. 2015: 311) ve “korkudan arındırma” (Horkheimer, 2010: 19) niteliği taşımakla beraber bireyi “özerk” ve “sorumlu” kılmıştır (Bezci, 2005: 51). Bu anlamda

⁶⁶ Akıl problemiyle ilgili kapsamlı felsefi bir sorgulama için bkz., Beiser, F. C. (1987). *The Fate of Reason*. Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts, and London, England; Baudart, A., Bourgeois, B., dagognet, F., Farago, F., Goyard-Fabre, S., D'hondt, J., vb. (2016). *Aklın Zaferi*. (J. Russ, Dü., & İ. Yerguz, Çev.) İstanbul: İletişim.

⁶⁷ “Çağı belirleyen başlıca dört ana kavram vardır: 1) Us: İnsan varlığının karakteristik özelliği olan; anlamak, eylemde bulunmak ve politika için genel geçerli olan kriterleri kullanma sunabilmek yetisi olarak us, 2) Özgürlük: Kişisel, toplumsal ve politik eylemin ilkesi olarak özgürlük, 3) İlerleme: Daha iyi olanı sağlayan yeniliklerin simgesi olarak ilerleme/gelişme, 4) Eleştiri: Bütün kurumlara ve fikirlere karşı yöneltilen eleştiri, daha doğrusu mutlak devlet yönetimine ve özgürlükleri kısıtlayan Kiliseye karşı eleştiri” (Höffe, 2008: 194).

⁶⁸ Voltaire’in (1694-1778) ünlü eseri *Candide* (1759) Fransızcadada “saf” anlamını taşımaktadır. Voltaire, (1579). (2002). *Candide*. Çev. Nahid Sırrı Örik. s. 9.

⁶⁹ “Aydınlanma sadece bireylerin kişisel düşünce özgürlüklerinin garanti edildiği bir süreç değildir. Aklın evrensel, özgür ve kamusal kullanımları üstüste konulduğunda Aydınlanma’dan söz edilebilir”. “Aydınlanma kendini adlandıran ve sadece eski bir alışkanlığa göre basit olarak, bir gerileme veya ilerleme, görkem veya sefalet dönemi olarak kendisini nitelemek yerine kendini kendisinin de içinde rol aldığı bir genel düşünce, bilgi tarihi içinde adlandıran ilk dönem değildir”. “Sonuç olarak, bana öyle geliyor ki, *Aydınlanma* hem Avrupa modernliğini başlatan tekil bir olay olarak hem de aklın tarihinde, rasyonalite ve teknoloji biçimlerinin kurulması ve gelişmesinde, bilginin özerkliği ve otoritesinde kendini gösteren sürekli bir süreç olarak, sadece düşünce tarihinin bir bölümü değildir. Onsekizinci yüzyıldan beri düşüncelerimizde yazılan felsefi bir sorudur” (Foucault, 2007: 71, 78, 80).

⁷⁰ “18. Yüzyıl Aydınlanmasının ana özelliği, laik bir dünya görüşünü kendisine tam bir bilinçle temel yapması, bu laik görüşü hayatın her alanında tutarlı olarak gerçekleştirmeye çalışmasıdır” (Gökberk, 2010: 291).

Fransız Aydınlanma düşünürlerinden François Marie Arouet Voltaire (1694-1778) *Candide* (1759) adlı eserinde Aydınlanmayı bir nevi “*Auto-da-fe*”⁷¹den (Voltaire, 1759, Çeviri, 2002: 31) kurtulmak olarak yorumlamaktadır. Aydınlanma ile beraber aydınlatılmak istenen bizatihi “insanın kendisi ve hayatıdır” (Gökberk, 2010: 289). Bu nedenle şimdiki zaman veya gündelik yaşam felsefi sorgulamanın merkezinde yer almıştır.

Aydınlanma düşüncesi kamuya (topluma) yönelik aklın ilkelerince bir “düzen” (Timuçin, 2007: 51) oluşturmayı hedeflemiştir. Aydınlanma modern düşüncede ilk kez halka “henüz çözümü bulunmamış” (Foucault, 2007: 69) sorular sorarak başlamıştır. Dolayısıyla Aydınlanmanın insanın/bireyin üzerinden “*san-benito*”⁷² (Voltaire, 1759, Çeviri, 2002: 32) giysisini atabilme iradesini göstermek anlamına geldiği söylenebilir. Yani modernite’nin “yakın geçmiş” olan rönesansın kurtulamadığı ikilikten Aydınlanma kurtulmuş ve “aklın zaferi”ni⁷³ ilan etmiştir.

Bu noktada Aydınlanma düşüncesinin ne olduğuna ilişkin soru ortaya çıkmaktadır. Charles Taylor (1931) Batı düşüncesindeki dönüşümü ele aldığı *Seküler Çağ* (2012) adlı eserinde Aydınlanma düşüncesinin keskinliğini açıklamak için Kartezyen felsefe ile Aydınlanma düşüncesi arasındaki farkı ele almıştır:

Descartes’in düşünme gücünün kesinliğini sağlayan hakiki tanrısından, Laplace’ın Tanrı hakkında hipoteze ihtiyaç duymamasına giden dönüşümün nedeni aklın tabiatı ve aklın ahlaki konumu olarak tanımladığımız boyutlarda yaşanan bir kırılmadır (Taylor, 2012: 487, 491-93).

Dolayısıyla Aydınlanma/Akıl Çağı’nda tarihte ilk defa “aklın kendine olan güveni”nin (Koyre, 1994: 50) ortaya çıktığı görülmektedir. Bu anlamda Kant aydınlanmamayı *ergin olmama* olarak tanımlamış ve “ergin olmayan birisinin yerine düşünen bir kitabının olduğunu, vicdanının yerini tutan bir din adamının vs. olduğunu” (Kant 1784, çev. 2015: 312) belirtmekle aydınlanma için bireyin aklını kullanmasının önemini ortaya koymuştur. Bu anlamda modern insanın aydınlanmasının Ortaçağ politik, ahlaki düzeni temin ve tesis eden dinsel, kutsal olandan “kurtulmak” olarak da ifade etmek mümkündür. Bu bağlamda aydınlanmış insan artık evrenle, Tanrı ile yeni bir ilişki

⁷¹ “Engizisyon döneminde uygulanan bir ceza” (Voltaire, 1759, Çeviri, 2002: 31).

⁷² “Engizisyon döneminde mahkûmlara giydirilen giysi. Elbisenin rengi ve üzerindeki şekiller, işlendiğine hüküm verilen suçları simgeliyordu” (Voltaire, 1759, Çeviri, 2002: 32).

⁷³ Aklın zaferi kavramsallaştırmasıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Russ, J. (2016). *Aklın Zaferi*. Çev. İsmail Yerguz. İstanbul: İletişim.

kurma hakkı ve imkânı elde etmiştir (Höffe, 2008: 193). Aydınlanma ile mümkün kılınan aklın “zaferi” zamana yönelik de radikal dönüşümü beraberinde getirmiştir. Yani insan artık “göksel” bir düzenin bir parçası olmayı kabul etmememiş ve inancını değiştirmiştir.

Aydınlanma insanın aklını kullanarak “din ve geleneklere bağlı kalmaktan imtina” (Gökberk, 2010: 289) ederek “ergin oluşudur” (Kant, 1784, Çev. 2015: 311). Dolayısıyla Aydınlanma düşüncesi modern Batı’nın “üç ana fikri⁷⁴”nin (probleminin) (Berlin, 2004: 40, 41) aklın ilkeleri çerçevesinde hallolabileceğine inanmak olarak da yorumlanabilir.

Aydınlanma düşüncesi İngiliz, İskoç, Alman, Fransız vs. örnekleri şeklinde belli farklılıkları barındıracak şekilde ortaya çıkmıştır. Ancak Aydınlanma düşüncesinin temel ortak özelliği “akıl kavramı”na olan inanç ve ilerleme ülküsü olmuştur (Çiğdem, 2007: 20). Gellner Aydınlanma düşüncesini yerleşik hakikat anlayışına ve hatta bu hakikat anlayışının resmi koruyucuları olan rahiplere karşı mücadele olarak değerlendirmiştir (Gellner, 1998: 75).

Aydınlanma düşüncesi kendisini geçmişe “borçlu” hissetmemiş (Çiğdem, 2007: 49) ve geçmişten ayrık düşüncenin daha belirgin olduğu Fransız Aydınlanması için din Aydınlanmanın gerçekleşmesinin önündeki temel engel olarak kabul edilmiştir (Çiğdem, 2007: 49). Hatta Aydınlanma düşüncesinin esas düşünürlerinden olan Voltaire *Candide*’de dine ve din taassubuna batmış insanları “din yardakçıları”⁷⁵ (Voltaire, 1579, Çeviri, 2002: 19) şeklinde eleştirmiştir. Bu bağlamda Aydınlanmacı akıl ve ilerleme ülküsü bizatihi dine/kiliseye yönelik eleştiriyle doğmuştur.

Kant’ın aydınlanmanın ne olduğuna yönelik felsefi bir soruşturma niteliği taşıyan *Aydınlanma Nedir?* (1784) adlı makalesinde çağı her şeyin aklın egemenliğini/üstünlüğünü kabul etmesi gerektiği bir eleştiri çağı olarak nitelemiş ve

⁷⁴ Batı geleneği üç ana fikir üzerinde durmaktadır: 1) Bütün gerçek (sahici) sorular yanıtlanabilir ve eğer bir soru yanıtlanamazsa, soru değildir. Yanıtın ne olduğunu biz bilemeyebiliriz, ama başkaları birileri bilecektir. 2) Bütün yanıtların bilinebilir, öğrenilebilir ve başka kimselere de öğretilen yollarla keşfedilebilir olduklarıdır: dünyanın nelerden oluştuğunu, içinde ne gibi bir yer tuttuğumuzu, gerçek değerlerin neler olduğunu ve bütün öteki ciddi ve yanıtlanabilir soruların yanıtlarını öğrenmeye ve bunları keşfetmenin yollarını öğretmeye imkân veren yöntemler olduğudur. 3) bütün yanıtların birbiriyle bağdaşabilir olmasının gerektiği; çünkü bağdaşmazlarsa, kargaşa (kaos) çıkar. Aydınlanma bu soruların vahiy, gelenek, dogma yerine akılla yanıtlanabileceğini önermesini getirdi (Berlin, 2004: 40, 41).

⁷⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz., Voltaire, (1579). (2002). *Candide*. Çev. Nahid Sırrı Örik. İstanbul: Sosyal Yayınları. s. 17-26.

kurtuluş noktası olarak din konularını belirlemiştir. İnsanın dinsel yönden ergin olmama durumu her şeyden daha tehlikeli, zararlı ve onur kırıcıdır (Kant, 1784, Çev. 2015: 123, 319). Bu nedenle aydınlanmanın dinsel, kutsal olanı ötelemesi olduğu ifade edilebilir. Yani aydınlanma modern içerisindeki geçici “Barok Sentez”⁷⁶ son koymuştur. Yani eskiye dair veya akıl dışı olanı yadsımıştır.

Fransız Aydınlanma düşünürlerinden Voltaire *Felsefe Sözlüğü* (1764) adlı eserinde Aydınlanmayla beraber akıl dışı olan her şeyin aklın mahkemesinden geçeceğini şöyle ifade etmiştir:

İnsanların bilgisizlikten, hurafeden kurtularak akıllarını başlarına alacakları günü kadar istediğinizi yapın! Ancak o günün geleceğini de düşünerek korkun (Voltaire, 1764, Çeviri, 2011: 4).

Bu anlamda “Aydınlanmanın başta gelen din anlayışı akıl dinidir, doğal dindir” (Gökberk, 2010: 321). Kant, aydınlanma din adamlarının yemin ettirilerek toplumla bir sözleşme imzalamasının modern insanın temel amacı ve oluşum ilkelerinden birisi olan ilerlemeye aykırı olacağını (Kant, 1784, Çev. 2015: 316) belirtmiştir.

“Böylelikle aydınlanma düşüncesini belirleyen başat temalardan birisi de şüphesiz din, özellikle de Hristiyanlık eleştirisi olmaktaydı” (Çiğdem, 2007: 49). Bu bağlamda Kant’ın aydınlanmanın neliğine (mahiyet) yönelik cevabı esasında bireyin “dini meselelerde kendi aklını kullanma” (Greenfeld, 2017: 464) özgürlüğü ve kabiliyeti olmuştur. Benedict Anderson ulus kavramının doğuşunu bizatihi aydınlanmanın din eleştirisiyle dine dayalı hanedanlıkları yerinden etmesine bağlamıştır. Bu anlamda ulus artık tek egemen olarak ortaya çıkmıştır (Anderson, 2017: 21). Dolayısıyla aydınlanma düşüncesinin geleneksel yapıya getirmiş olduğu eleştiri “siyasi gövde”nin de değişmesine neden olmuş ve yeni bir toplumsallığın vuku bulmasının önünü açmıştır. Buradan hareketle Çarlık dönemi Azerbaycanı’nın uluslaşma sürecinde de aydınların “kolonyal modernleştirme” bağlamında aydınlanmanın ilkelerinden etkilenecek dinsel bir eleştiriyi önemsediklerini ifade etmek mümkündür. Dolayısıyla Azerbaycan bağlamında aydınlanma ihtiyacının Çarlığa karşı *kolonyal şikayetler*⁷⁷’in (colonial

⁷⁶ Bu alıntı Charles Taylor’un *Modern Toplumsal Tahayyüller* eserinden alınmıştır. Bkz., Charles Taylor, (2006). *Modern Toplumsal Tahayyüller*. Çev. Hamide Koyukan. İstanbul: Metis. s. 759-89. 4. Dipont. Taylor’un kullandığı orijinal kaynak için bkz., Louis Dupre, (1993). *Passage To Modernity*. Yale University Press. Connecticut: Yale University Press. s. 221-348.

⁷⁷ *Kolonyal şikayet*’in vuku bulmasını mevcut egemen milletin, rejimin kimlik bunalımına girmesi olarak da nitelendirebiliriz. Bu anlamda Ahundzade’nin Çarlığa karşı kolonyal şikayetten ziyade sempati

grievances) oluşmadığı bir dönemde eğitimci/maarifçi (enlightener) olan Ahundzade'yle başladığını ifade etmek mümkündür.

Mirza Feteli Ahundzade Çarlık dönemi Azerbaycanı'nın uluslaşma sürecinin A evresi'nde yer almış ve kaleme aldığı eserlerle “çoğu zaman farkına bile varmadan”⁷⁸ (Koyre, 1994: 11) uluslaşmanın temelini atmıştır. Ahundzade Müslümanları modern eğitim-öğretimle tanıştırmak için karanlıktan, cehaletten kurtarmak istemiş ve cehalete neden olan dini ve din adamlarını aklın ilkeleri çerçevesinde eleştiriye tabi tutmuştur. Ahundzade (2014: 31, 32)'ye göre Voltaire'in⁷⁹ eserlerinde Hristiyanlığa saldırması neticesinde Avrupalı birey fikrini ifade etme özgürlüğüne kavuşmuştur. Dolayısıyla Müslümanların ilerlemeleri için İslam'ın ve din adamlarının cesaretle eleştirilmesi gerektiğini düşünmektedir.

Ahundzade ilerlemenin gerekliliğini savunan bir Aydınlanma⁸⁰ mütefekkiri olmadan evvel klasik Aydınlanma düşünürleri gibi⁸¹ ailesi tarafından din adamı olmak için dini eğitime yönlendirilmiştir⁸². Dolayısıyla Ahundzade'nin din eğitimi görmek için gittiği Gence'de (1832) Mirza Şefi Vazeh (1794-1852)'le tanışması ve aralarında geçen diyalog dine ve din adamlarına yönelik yaklaşımının değişmesinde belirleyici olmuştur⁸³.

duyduğunu ve milli meselelere karşı nötr, tarafsız olduğunu söylemek mümkündür. Bu konu için ayrıntılı bkz., Hroch, Miroslav (2004). *From ethnic group toward the modern nation: The Czech case. Nations and Nationalism*, 10, (1/2), 95-107.

⁷⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz., Alexandre Koyre, (1994). 19. Yüzyıl Başlarında Rusya'da Batıcılık, Ulusçuluk ve Felsefe, İstanbul: Belge Yayınları. S. 9-30.

⁷⁹ Voltaire” *Felsefe Sözlüğü* (1764) eserinde din adamlarını (Abbe) eleştirmiş: “Beyfendiler, haklısınız. Toprağı istila edin; toprak kuvvetli adamlara aittir ya da ona el koyacak kadar akıllı adamlara aittir. Cehalet, hurafe ve sağlıklı düşünememe dönemlerinde mirasımızı yağlamak için faydalandınız ve bizleri ayaklarınızın altına aldınız, belki de zavallıların özünden faydalanarak semirdiniz. Ama aklın günleri gelebilir korkusuyla ürperin” Voltaire, *Felsefe Sözlüğü* s. 1004. Alev Alatlı (Der), (2010). Batı'ya Yön Veren Metinler III. Kapadokya: Kapadokya Meslek Yüksek Okulu.

⁸⁰ Ahundzade için kullanılan Aydınlanma, Aydınlanma mütefekkiri vs. ifadeler Ahundzade'nin filozof olması veya Aydınlanma düşüncesinin felsefi değerlendirmesini yapmasını kast etmemektedir. Buna mükabil Ahundzade Aydınlanmanın ilkelerince Müslüman toplumunu maariflendirmek/eğitmek istemiştir. Dolayısıyla Ahundzade için maarifçi (enlightener) tanımlaması daha doğru olabilir.

⁸¹ Voltaire babası tarafından ilk olarak dini okula yazdırılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Server Tanilli, (2003). Voltaire ve Aydınlanma, İstanbul: Alkım. s. 15-26.

⁸² Ayrıntılı bilgi için bkz., Mirzə Fətəli Axundzadə, (2005c). Əsərləri, Bakı: Şərq Qərb. S. 215-220.

⁸³ -“Mirza Feteli ilimleri (dini) öğrenmekte amacın nedir?

-Ruhani (din adamı) olmak istiyorum

-Demek riyakâr ve şarlatan (sahtekâr) olmak istiyorsun?

-Şaşkınlık içinde kaldım ki acep bu ne demektir?

Ahundzade bu diyalog sayesinde “gaflet” uykusundan uyandığını düşünmüş ve din adamı olmak yerine Rusça öğrenmeye başlamıştır. Böylece modern Batı düşüncesiyle ilk teması kurmuştur. Ancak Ahundzade'nin özellikle Fransız Aydınlanmacılarının düşüncesine eğilmesi, Tiflis Valiliği'nde göreve başladıktan (1834) sonra başta *Dekabrist*⁸⁴ hareketinin Kafkasya'ya sürülmüş üyeleri olan *Gürcü, Ermeni ve Rus* aydınlardan oluşan entelektüel, kozmopolit çevreyle tanışması sayesinde başlamıştır (Rüstemli, 2016: 166).

Ahundzade, geleneksel İslam düşünürlerinde olmayan cesaretle, açık şekilde (Axundzadə, 2005a: 252) Müslüman halkının ilerlemesinin karşısında engel gördüğü dinle mücadele etmiş ve elde edilecek başarının alfabe reformu için de emsal teşkil edeceğine inanmıştır. Zira Ahundzade, Müslüman toplumların modernleşmesi için Batı düşüncesinde insanın belirlenim ilkelerinden biri olarak⁸⁵ (Kant, 1784, Çev. 2015: 316) kabul edilen *ilerleme* fikrinin *hikmetine* iman etmiştir. Bu itibarla Müslümanların “bilim ve dinin ayrılması” (Hüseynov, 2007: 186) sayesinde ilerlemeye muvaffak olacağını iddia etmiştir.

Ahundzade'nin din ve felsefe arasındaki konumu, esasen *Kemalüddeve Mektupları* (1865) adlı eserinde şekillenmiş ve eseri yazma nedenini kendi otobiyografisinde şöyle ifade etmiştir:

Müslümanların dini İslam ve dini fanatizm Alfabe projemin gerçekleşmesinin karşısında temel engel olmuştur. Bu sebeple hem dinin temelini sarsmak hem de fanatizm problemini halletmek için Mektuplar eserini yazdım. Bu eser bugüne değin Müslüman filozofların yazmağa, düşünmeye cesaret edemediği problemleri ele almış ve aydınlatmaya çalışmıştır. Dolayısıyla eserin yazılma amacı sadece Müslümanları (halkımı) modernleştirmek değildir. Filzoflarımızın, mütefekkirlerimizin 1287 yıldır esarete olan fikirlerini özgürlüğe kavuşturarak insanları körlükten kurtarmak istiyorum (Axundzadə, 2005c: 219-220, 252).

-Mirza Şafi benim şaşkınlığımı anladı ve ekledi:

-Mirza Feth Ali! Kendi ömrünü bu iğrenç cemaatin sıralarında mahvetme!

-Başka bir iş arkasınca git!” (Axundzadə, 2005c: 219, 220).

⁸⁴ 1825 yılının aralık (De kabristov) ayında patlak veren, sonu kötü biten bir ayaklanma ve üyelerinin bir kısmı Çar tarafından Kafkaska'ya sürülmüş ve Kafkas Aydınlarının modern Batı düşüncesiyle tanışmalarında etkileri olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz., Andrzej Walicki, (2009). *Rus Düşünce Tarihi*. Çev. Alaeddin Şenel. İstanbul İletişim. S. 105-129.

⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz., İmmanuel Kant, (2015). Seçilmiş Yazılar (Çev. Nejat Bozkurt). İstanbul: Sentez. S.309-320.

Ahundzade, Müslüman filozofların *cesaretsizliğinden* dolayı düştüğü *ergin olmama*⁸⁶ durumundan aydınlanarak kurtulacağına inanmış ve görüşlerini bu ilkeler ışığında oluşturmuştur. Bu itibarla eserinin gelecekte Müslüman toplumunu *mutlak yetkinliğe* (Cevizci, 2002: 185) kavuşturacağına inanmıştır. Bu doğrultuda bizatihi dinsel öğreti çerçevesinde oluşmuş toplumsal düzeni eleştiriye tabi tutmuştur.

Bu anlamda Müslüman toplumunda hâkim olan *teist* varlık⁸⁷ anlayışını eleştirmiş ve kimi zaman Voltaire gibi deist (pragmatik) kimi zaman da d'Holbach gibi materyalist bir yaklaşıma kaymıştır. *Mektuplar*'da varlık sorununu ele almış; varlığın bir nedene ihtiyacının olup olmadığı sorusunu tartışmış ve sonucu din adamlarını ve natüralist filozofları karşılaştırarak elde etmiştir. Şariatçılara göre mümkün ve vacip olmakla ikiye ayrılan varlığın bir nedene (Tanrı) ihtiyacı vardır. Bu ihtiyaç ise Tanrı'nın zatıdır. Natüralistlere göre varlığın bir nedene dayandırılması sonsuz bir nedensellik gerektirecektir. Bu ise aklın ilkelerine aykırıdır (Axundzadə, 2014: 170, 71, 73).

Bu bağlamda Ahundzade'nin varlık hakkındaki görüşünün "makina-insan" temelli materyalist bir görüşten ibaret olduğunu söylemek mümkündür. Zira Fransız Aydınlanmasının *materyalist* düşünürlerinden d'Holbach'ın *Materyalizmin İncili* olarak da bilinen *Doğa Sistemi* (1770) adlı eseri incelendiğinde iki düşünürün varlık hakkındaki *önergelerinin* benzeştiği görülmektedir. d'Holbach da varlığın bir dış sebebe (Tanrı) ihtiyacının olup olmadığını şöyle ele almıştır:

Doğa önyargılardan arınarak incelenmiş olursa maddenin varolmak için herhangi bir dış nedene, güce ihtiyacının olmadığı anlaşılırdı (D'Holbach, 2010c: 1016).

Swietochowski (1932-2017) Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda gelişen uluslaşmayı ele aldığı *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı 1905-1920* (1985) adlı eserinde Ahundzade'nin din ve felsefeyle ilgili temel görüşlerinin yer aldığı *mektuplar* eserinde *Akıl Çağı* döneminin filozoflarını hatırlatan biçimde *rasyonalist* ve *aydınlanmacı* bir toplum eleştiri yaptığını (Swietochowski, 1988: 43) belirtmiştir.

Böylelikle Ahundzade'nin varlığa yönelik *materyalist* bir değerlendirmeyi benimsediği görülmektedir. Bu ise Müslümanların ilerleme için Tanrı'ya ihtiyaç duymaması

⁸⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz., İmmanuel Kant, (2015). İmmanuel Kant. İstanbul: Sentez. S. 309-321.

⁸⁷ Ahundzade yazılarında Gazali'nin de görüşlerini eleştirmiştir. Gazali varlığı *zati, hissi, hayali, akli ve şibhi* olmakla beş kısma ayırmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., İmam Gazali, (2013). *İslam'da Müsamaha Faysalü't-tefrika beyne'l-İslam ve'z-zendeka*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah. s. 29-32.

gerektiği şeklinde anlaşılmaya müsaittir. Ancak eserin sonunda Ahundzade sistematik olarak bir materyalist veya ateist olmadığını amacının dinde *reform* yapılması olduğuna belirtmiştir:

Yazar⁸⁸ halkın ateist, dinsiz ve imansız olmasını istememektedir. Yazarın amacı İslam dininin zamanın şartlarından ötürü Protestanizm'e ihtiyaç duyduğunu göstermektir. Öyle kâmil bir Protestanizm ki ilerleme ve uygarlık şartlarına uygun olsun. Özgürlük ve hukukla bağdaşsın ve doğu hükümdarlarının despotizmini hafifleterek erkek-kadın bütün İslam tayfasının cehaletten kurtulmasını vacip etsin (Axundzadə, 2014: 175).

Bu itibarla Ahundzade, fikirlerinin hem İran'da hem Osmanlı'da kabul edilebilmesi için amacının Müslümanların dinden koparılması olmadığını belirtme gereği hissetmiştir. Böylelikle Ahundzade'nin iddia edildiği gibi topyekûn bir *materyalist*,⁸⁹ *ateist* olmaktan ziyade dini otoriteye göre *pragmatik* bir pozisyon benimsediği söylenebilir. Fakat Ahundzade bizatihi dinin kendisini ilerlemenin karşısında temel engel olarak belirlemiş ve *deist* ve *materyalist* görüşler arasında gidip gelmiştir. *Mektuplar*'da dini eleştirmesinin nedeni şöyle ifade etmiştir: “Avrupa'da Hristiyanlığa yönelik eleştirel mahiyette yazılan eserler tenkit edilerek etkisini kaybetmiş ve Hristiyan dini bu eleştiriler sonucunda gittikçe daha da ilerleme kaydetmiştir” (Axundzadə, 2014: 33).

Ahundzade, *Mektuplar*'da Müslümanların ilerlemesi için ne tür bir ahlak anlayışı benimsemeleri gerektiği sorusunu da ele almıştır. Bu bağlamda *itikad*, *ibadet* ve *ahlaktan ibaret* olan İslam ahlak anlayışında ilk iki amelin Müslümanı Tanrı'nın rahmetine layık *güzel ahlaka* hazırladığını belirtmiştir. Ancak ona göre Müslümanın ilerlemesi için bilimler sayesinde Batı'da (Avrupa ve Amerika) ortaya çıkan güzel ahlaka erişmenin yollarını bulmak lazımdır. Çünkü bilim ve maarifet öğrenmek insan ahlakının saflaşmasına da katkı sağlamıştır (Axundzadə, 2005b: 147, 2014: 170, 171).

Bu bağlamda tekrara düşmek pahasına Ahundzade'nin düşünsel olarak etkilendiği kaynağı açıklığa kavuşturmak için Fransız Aydınlanmasına ve bilhassa d'Holbach'ın görüşlerine yer verilebilir. d'Holbach da bir Aydınlanma düşünürü olarak ahlak konusunu ele almış ve “doğanın insana aklını kullanarak aydınlanmasını, gerçeğin

⁸⁸ Ahundzade *Mektuplar* eseri hakkında yazmış olduğu bir mektupta eserin yazarının kendisi olduğunu söylememiş, o bakımdan bu kelimeyi kullanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Mirzə Fətəli Axundzadə, (2014). *Seçilmiş Eserleri*. Bakü: Kitapkulübü. S. 158-175.

⁸⁹ Haydar Hüseyinov Sovyet döneminde yazdığı eserinde şöyle demiş: “Ahundzade Rusya materyalist geleneğinin bir takipçisi olmuş ve Rus materialist geleneğinin etkisi altında Azerbaycan'da materialist felsefesi gelişmiştir” Heydər Hüseyinov, (2007). *Azərbaycanda XIX Əsr İctimai və Fəlsəfi Fikir* (Edit. Y. Rüstəmov; Çev. A. Hacıyeva, Ş. Məmmədova, E. Zamanova, F. Hacıyev, E. Əmirşahəhmədov). Bakı: Şərq Qərb. s. 171. Ancak bu yaklaşımın eksik olduğunu ifade etmek mümkündür.

peşinden gitmesini söylediği halde dinin akli yozlaştırdığını söylediğini⁹⁰” (d’Holbach, 2010c: 1019) belirterek *dinsel ahlaki* yermiştir. Böylelikle Ahundzade’nin -bilhassa Fransız Aydınlanmasından etkilenmekle- Müslüman toplumu için *protestanizm* çabası içinde olduğu söylenebilir. Ancak metinlerinde hem Fransız Aydınlanmasının etkisi hem de Protestanizmin öneminden yer yer bahs etmesi Ahundzade’nin sistematik bir düşünceye sahip olmadığını göstermektedir. Zira Fransız aydınlanması illa protestanizm demek değildir.

Ahundzade Müslüman cemaat anlayışı veya kurumsal olarak din⁹¹ eleştirisiyle Müslümanlara eksik kaldıkları özgürlüğü telin etmeye çalışmıştır. Bu bağlamda Batı medeniyeti⁹² değerlerini savunmuştur (Halilov, 2008: 291). John Stuart Mill *Özgürlük Hakkında* başlıklı makalesinde özgürlükle ilgili görüşlerini şöyle açıklamıştır:

İnsan diğer canlılardan arasında daima ilerleme arzusunda olmasıyla seçilmiştir. İlerleme ise ancak özgürlükle mümkündür. Özgürlük ise eleştiri kültürünün oluşmasına hizmet edecektir. Eleştiri ise medeniyetin ilerlemesini sağlayacaktır. Özgürlüğün, ilerlemenin egemen olması ise akılın hâkimiyeti ile mümkün olabilir (Axundzade, 2014: 206-207).

Ahundzade’nin dünyevi eğitimle halkının ilerlemesi için çabaladığını söylemek mümkündür. Bu nedenledir ki Ahundzade aydınlanmanın felsefi bir değerlendirmesini yapmaktan ziyade Müslüman halkın aydınlanması için maarifçi rolünü ifa etmiştir. Bu bağlamda Ahundzade’nin din ve felsefe arasındaki konumunun ağırlıklı olarak Aydınlanma etkisinde şekillendiği ve geriliğin temel sebebini kurumsal olarak din ve din adamlarında gördüğü söylenebilir. Din yüzünden Müslümanlar *uygarlıktan habersiz, özgürlükten mahrum* kalmaktadır. Öte yandan Ahundzade’nin Aydınlanmayla olan ilişkisi Kantın deyimiyle “akılın özel kullanımı” (Kant, 1784, Çev. 2015: 315) şeklinde olmuştur. Yani Ahundzade Aydınlanma üzerinden hakikat (felsefe) üretmek yerine akli kullanarak Müslümanları maariflendirmeğe/eğitmeye çalışmıştır. Çünkü

⁹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz., d’Holbach, (2010). *Doğa Sistemi*, Alev Alatl, (2010). Batı’ya Yön Veren Metinler. Kapatokya: Kadokya MYO. S. 1018-1020.

⁹¹ Selahaddin Halilov Ahundzade’nin dinden ziyade hurafeleri hedef aldığını yazmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Selahaddin Halilov, (2008). *Doğu’dan Batı’ya Felsefe Köprüsü*. Ak. Abdelkerim Üregen ve Ebülfez Süleymanov. İstanbul: Ötüken. s. 289-297.

⁹² Ahundzade’den sonraki kuşağın temsilcisi olan Ahmet Ağaoğlu (1869-1939) Batı medeniyeti’nin “üstünlüğü”nü daha açık bir şekilde işlemiş ve tek “kurtuluş” yolunun Batı medeniyetinin “üstünlük” ve “galebesi”ni kabul etmekten ibaret olduğunu belirtmiştir: “Gustave LE Bon, Durkheim, Bergson ve daha başkaları olmasaydı, dimağımızın içindekiler eski tasavvufun dışına çıkamazdı. Fransız edebiyatının etkisi olmasaydı, ruhumuz harabat edebiyatının içinde bunalıp kalmış olacaktı. Medeniyet alanında mağlubiyetimiz kat’idir. Galip medeniyeti benimsemek mecburiyetinden vazgeçilemez” (Ağaoğlu, 2013: 27). Ayrıntılı bilgi için bkz., Ahmet Ağaoğlu, (2013). *Üç Medeniyet*. İstanbul: Doğu Kitabevi. S. 19-27.

Ahundzade için *düşüş*⁹³ dönemini yaşayan Müslümanlar ancak bu şekilde kurtulabilirdi. Dolayısıyla Ahundzade'nin din ve felsefe arasındaki konumunu dini/geleneği “eylemin yeter sebepleri” (West, 1998: 21) olarak görmemesi şeklinde de yorumlamak mümkündür.

2.1.2. İlerlemeci Tarih Anlayışı ve Ahundzade

Aydınlanma düşüncesi, felsefede ortaya çıkan rasyonalizmin doruk noktası olarak değerlendirilebilir. Bu anlamda tarihin ve geleceğin ilerleme çerçevesinde değerlendirilmesi Aydınlanma düşünürlerinin ortak noktası ve ayırt edici özelliklerinden birisi olmuştur. (Çiğdem, 2007: 42). Aydınlanma düşüncesi karşıt olarak dini belirlemiştir. Bu nedenle aydınlanmanın etkilerinin dini alanda daha belirgin bir biçimde hissedilmiştir. Böylelikle Batı kültür, ahlak, politik vs. sisteminde dinin veya kilisenin belirleyiciliği ortadan kalkmıştır (Dupre, 2004: 229, 230). Dolayısıyla Aydınlanma ile beraber Hümanist anlayış daha kapsamlı şekilde ortaya çıkmış ve ilerleme idesine dayalı “İncil⁹⁴’de belirtilenin” aksi yönde bir tarih anlayışı vuku bulmuştur (Özlem 2016: 52). Bu anlamda Doğan Özlem (1944) *Tarih Felsefesi* (2012) adlı eserinde Aydınlanmanın ilerleme çerçevesinde tarihe bakışını, hatta uluslaşma ile ilişkisini şöyle ele almıştır:

Onaltı ve Onyedinci yüzyıllarda doğa bilimlerinde ortaya çıkan gelişmelerin bilhassa onsekizinci yüzyılda topluma etkisi ilerleme ülküsünü ortaya çıkarmıştır. Aynı tarihlerde Avrupa toplumları milletleşme süreci içindeydiler. Ortaçağın skolasitik devlet anlayışı içerisinde asimile etmeyi hedeflediği milli çeşitlilikler humanizm ve Aydınlanma düşüncesi sayesinde tekrar ortaya çıkmıştır. Batı toplumları, kendilerini dil, kültür, ülke ve tarih bağlamında farklı milletler biçiminde algılamaya başladılar. Bu bağlamda millet kavramının yeni bir anlam kazandığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ilerleme nosyonu bütün milletlerce (Avrupa’da) kabul edilmekle beraber milletlere tarihlerini ilerleme sayesinde “milli şuur”la tekrar alma imkânı sağlamıştır (Özlem, 2016: 63).

Bu itibarla Aydınlanma ile beraber klasik *theoria historia* karşıtlığı aşılmış ve ilerleme ülküsünden hareketle tarihin felsefi değerlendirmesi ortaya çıkmıştır⁹⁵. Bu anlamda

⁹³ Müslümanların modern dönemdeki durumuna ilgili Ahmet Ağaoğlu *Müslüman Halklarının Durumu* başlıklı makedesinde değinmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Öhməd Bəy Ağaoğlu, (2007). *Seçilmiş Əsərləri* (Edit. Əziz Mirəhmədov ve Vilayət Quliyev). Bakı: Şərq-Qərb. s. 328-333.

⁹⁴ “Bunun sonucu olarak da kilise tarihçilerinin ayırdığı dört tarihsel dönem (Yahudi, Grek, Roma, Hristiyan) inandırıcı olmaktan uzaklaşmıştı. Gerçekten de bu yüzyılda ilk kez Jean Bodin’in (1530-1597) tarihsel dönemleri yeniden belirlediği ve tarihi bugün de kullanageldiğimiz üç döneme (antikçağ, ortaçağ ve yeniçağ) ayırdığı görülür” (Özlem, 2016: 53). Ayrıntılı bilgi için bkz., Doğan Özlem, (2016). *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Notus Kitap Yayınevi. s. 50-58.

⁹⁵ Bununla beraber tarihin kesin/felsefi bilginin kaynağı olup olmadığı tartışması sürüp gitmektedir. Bu konuyla ilgili bir çalışma için bkz., Mehdiyev, N, (2016). Bilme Kipleri Olarak Tarih ve Felsefe. *Fəlsəfə və Sosial Elmlər*, 1(38). 72-85, Nebi Mehdiyev, (2019). *Bir Bilme Teorisi*. İstanbul: Dergah Yayınları.

Voltaire, tarihin felsefi olarak değerlendirilmesi gerektiğini yazan ilk düşünür olmuş ve tarih yazıcılığının kilise tarihçiliğinden akıl tarihçiliğine geçilmesi gerektiğini savunmuştur (Özlem, 2016: 66, 67). Böylelikle Aydınlanma düşüncesi insanı ve gelişmesini anlamak için tarihe önem vermiş ve tarihe ilerlemeci bir çerçeveden yaklaşmıştır. Bu bağlamda bir Aydınlanma düşünürü olan Condorcet (1743-1794) *İnsan Zihninin Gelişimi* (1795) adlı eserinde insanlığın gelişimini ele almış ve evrelere bölmüştür⁹⁶. Dolayısıyla Aydınlanma çağı *theoria-historia* bağlamında ortaya çıkan felsefe-tarih karşıtlığını çözmüş ve *tarih felsefesini* ortaya çıkarmıştır (Özlem, 2016: 64).

Ahundzade'nin de tarih yaklaşımının oluşmasında aydınlanma etkisi olmuştur. Bu anlamda *Mektuplar* eserinde ilerlemeci bir tarih yazımına girişerek Müslüman tarih yazımını “ahlakçılık” ve “öğütçülük”ten (Özlem, 2016: 52) kurtarmak istemiştir. Bu itibarla Ahundzade tarihe rasyonalizm çerçevesinden yaklaşarak “Aydınlanmanın hizmetinde bir tarih” (Özlem, 2016: 62) oluşturmak istemiştir.

Bu anlamda Ahundzade *Mektuplar*⁹⁷ adlı eserinde ilerlemeci tarih anlayışını ortaya koymuş ve İslam'la beraber ortaya çıkan teolojik tarih anlayışını küçümsemiştir. Bu anlamda İslam öncesi dönemi “şevket” ve “saadet” dönemi olarak telakki etmiştir (Axundzadə, 2014: 35). Bu itibarla Ahundzade'nin tarih anlayışı İslami geçmişini “barbar” geçmiş olarak kabul etmiştir. Öte taraftan ilerlemeci bir tarih anlayışını ortaya

⁹⁶İnsanlar sürü halinde toplandı

İnsanoğlunun kırsal durumu - bu seviyeden tarımsal duruma geçiş

İnsanoğlunun tarımsal durumdan alfabetik yazının icadına kadar gelişimi

İskender zamanında bilimlerin bölünmesi kadar Yunanistan'da insan zihninin gelişimi

Bilimlerin, bölünmelerinden çöküşlerine kadar olan gelişimi

Öğrenmenin çöküşü ve haçlılar döneminde eski haline dönmesi

Batıda canlanma döneminde bilimlerin ilk gelişiminden matbaanın icadına

Matbaanın icadından bilimlerin ve felsefenin otorite esaretinden kurtuldukları döneme

Descartes zamanından Fransız Cumhuriyeti'nin kurulmasına

İnsanlığın Gelecekteki Gelişimi (Condorcet, 2010c: 971-972).

⁹⁷ Prof. Nesib Nesibli Ahundzade'nin *Mektuplar* eserini “Pan-İranist” çerçevede yazıldığını ileri sürmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz., Neslib, L. Nesibli, (2019). *Azerbaycan Tarihi*. Ankara: Altınordu Yayınları. s. 11-19. Ancak bu değerlendirmenin rasyonel bir değerlendirme olmaktan ziyade ideolojik bir değerlendirme olduğu söylenebilir. Çünkü Aydınlar içerisinde buldukları politik biçime uygun veya Çarlığa ters düşmeyen metinler yazmıştır. Bu bağlamda Ahundzade'nin Kafkas Naipi Mikhail Semyonovich Vorontsov'un Çarlık politikası çerçevesinde yerel dilde komedi yazması yönündeki teşvikiyle başladığını hesaba katmak gerekmektedir. Öte yandan milli tarih bilincinin ortaya çıktığı dönemde artık Osmanlı'da Türkçülük anlayışı öne plana çıkmıştır. Dolayısıyla *biz kimiz?* sorusunu soran Hüseyinzade Osmanlı'da Türkçülerin politik hakimiyeti olmaksızın Bakü'de *Hayat ve Füyuzat* sayfalarında *Türkler Kimdir Kimlerden İbaretir?* sorusunu soramazdı. Sonuç olarak Nesibli'nin değerlendirmesinin problemin özüne nazar etmekte eksik kaldığını ifade etmek mümkündür.

çıkarmak için de İslam öncesi dönemi referans almıştır. Ahundzade'nin tarihe bakışında "Batıcı" bir tutumun hakim olduğunu ifade etmek mümkündür. Örneğin Alexandre Koyre (1882-1964) *19. Yüzyıl Başlarında Rusya'da Batıcılık, Ulusçuluk ve Felsefe* (1994) adlı eserinde Rus düşüncesinde Batıcıların tarihe bakışını şöyle ele almıştır:

Rusya'nın kurtuluşunu Avrupa'nın değerlerini benimsemekte göre Batıcılar geçmiş topyekün silmekten yanaydılar. Ancak Batıcıların anladıkları şekliyle Batı gerçek dışıydı. Rus halkının ancak bu yöntemle kendini var edebileceğini düşünmekteydiler (Koyre, 1994: 12).

Dolayısıyla Ahundzade de Rus Batıcıları gibi düşünmüş ve İslam öncesi geçmişi referans alarak bir tarih anlayışı oluşturmak istemiştir. Çünkü Ahundzade'ye göre İslam dönemindeki tarih (geçmiş) kötülüklerle, adaletsizliklerle doludur. Buna mukabil İslam öncesi İran tarihi insana saygı duyan adaletli bir tarih olmuştur. Ancak İslam dönemi din adamlarının fanatizminden ve dünyanın ilerlemesinden habersiz despot padişahlardan dolayı Müslümanlar sivilizasyondan habersiz kalmıştır. Bu sebeple İslam öncesi İran tarihi hakkında sahil bilgi edinmek için İslam tarihinden ziyade Yunan tarihçiliğine başvurmanın daha doğru olacağını söylemiştir (Axundzade, 2014: 35-37, 40). Kurumsal anlamda bir filozof olmamakla Ahundzade beraber ilerlemeci tarih oluşturmak için İslam döneminin gözardı edilmesi gerektiğine inanmıştır. Ahundzade bir İslam düşmanı olmaktan ziyade bizi dinsel bir hakimiyetin Müslümanların ilerlemesine engel teşkil edeceğini düşündüğünden İslami dönemle ilgili sahil bilgi almak için İslam kaynaklarına bile güvenmemiştir.

2.1.3. Ahundzade'nin Alfabe Reformu

Ahundzade *Mektuplar* eserinin ikinci mektubunu şöyle başlamaktadır:

İranlılar çoğunlukla cahildirler. Kullandıkları alfabe barbarlık döneminden kalmıştır. Bu sebeple İranlılar arasında belki de bin kişiden biri okumayı beceremiyor. Öyle bir çare bul ki, İranlılar okumayı halletsinler. Yani insanlar zorlanmadan ana dillerinde okuyup yaza bilsinler (Axundzade, 2014: 66).

Halk diline dayanan modern dillerin ortaya çıkması, Avrupa'da kilise dilinin *yapaylığının*⁹⁸ eleştirilmesiyle başlamış ve *saf, köklü* diller arayışında olan milliyetçi ideolojiye kadar devam etmiştir. *Kusursuz dil* yaratmak isteyen Dante Alighieri (1265-1321)'nin 1303-1305 yıllarında yazdığı *De Vulgari Eloquentia* eseri halk diline vurgu yapan ilk metin olarak kabul edilebilir (Eco, 2009: 31). Bu bağlamda Ahundzade'nin

⁹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz., Umberto Eco, (2009). *Avrupa Kültüründe Kusursuz Dil Arayışı*. İstanbul: Literatür Yayınları. 31-47; 63-99.

din diline yönelik eleştirisinin milli tutumun şekillendiği B ve C evreler'ini etkilediğini söylenebilir. Alfabe Reformunun amacı *konuşma, ifade etme ve anlama* sorunlarını ortadan kaldırarak bilimlerin ve sanatların gelişmesine muvaffak olmaktır. Yani Ahundzade bir Aydınlanmacı olarak dili mabetten çıkartarak dile ve dolayısıyla Müslümanlara modern bir hüviyet kazandırmayı hedeflemiştir. Bu anlamda 1857'de yazdığı Alfabe Risalesi'nin üç aşamadan geçtiği söylenebilir. Birinci ve ikinci aşamada okuma-yazma sorununun giderilebilmesi için *sadeleştirme* istemiştir. Ancak özellikle Alfabe tasarısının hem Tahran'da hem de İstanbul'da reddedilmesinden sonra alfabenin değiştirilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Dolayısıyla Ahundzade'nin dildeki reform çabası Çarlık dönemi Azerbaycanı'nın Müslüman aydınları arasında “yeni fikirlerin” (Rəsulzadə, 2014d: 20) oluşumuna katkı sağlamıştır.

Bu çalışmanın temel iddiası uluslaşma sürecinin küçük millet modeli çerçevesinde araştırılacağı taktirde anlaşılacabileceği yönündedir. Çünkü modern ulusların ilkin oluşum merkezleriyle Azerbaycanı'nın etkileşimi önce Petesburg sonra ise İstanbul üzerinden olmuştur. Bu anlamda Ahundzade'nin Halk dilinde yazmaya başlamasının belli bir “izin” veya kolonyal modernleştirme esasında başladığını ifade etmek mümkündür. Örneğin Resulzade bu konuyu şöyle ele almıştır:

Çarlık Doğu Kafkasya'da hâkimiyetini kurduktan sonra kontrolü ele geçirmek için İran hegemonyasına karşı koymanın yerel dilde yazmayı yaygınlaştırmak olacağına karar vermiştir. Bu anlamda modern Azerbaycan edebiyatının kurucusu olarak kabul edilen Mizre Feteli Ahundzade komedilerini Voronstov'un izni ve teşfiğiyle halk dilinde yazmıştır. İlk kez Türkçe bir komedi valinin matbaasında basılmış ve Tiflis'de tiyatroya uyarlanmıştır (Rəsulzadə, 1993: 29).

Mehradad Kia (1995)'ya göre ise “Ahundzade'nin alfabe reformunun arkasındaki temel ilke okuryazarlığın artırılması ve modern eğitime giriş olmuş ve alfabe reformunu savunurken Müslüman toplumların ilerlemesinde temel engel olarak gördüğü İslam'a da dolaylı olarak saldırmıştır” (Kia, 1995: 429).

Ahundzade'nin kendisi ise Alfabe Reformu üzerinde durmasının nedenini “bütün dünya halklarının bilimde, sanayide ilerlemesini hatta kendi eski yazılarını bırakıp medeniyet dairesine dâhil olan Japonları gördüğüm zaman sadece *talim ve terbiye* işlevi olan alfabenin zorluğu yüzünden Müslümanların geri kalmasına dayanamıyorum” (Axundzadə, 2005c: 173) şeklinde değerlendirmiştir. Dolayısıyla Alfabe Reformunun milliyetçi bir hedefi haiz olmadığını ifade etmek mümkündür.

Ancak Çarlık dönemi Azerbaycanı hakkında yapılan araştırmalar, Ahundzade'nin metinlerinde milliyetçilik ve millet kavramlarını arama hatasına düşmektedirler. Zira bir Aydınlanmacı olan Ahundzade'nin hedefi, İslam dininin Protestanlığın başlattığı reform hareketine benzer bir dönüşüm geçirmesi ve Müslüman İranlıların hurafeden kurtularak ilerleme aşamasına geçebilmeleri olmaktadır. Bu noktada Ahundzade'nin metinlerinde özellikle Alfabe reformunun altında bir milliyet düşüncesi aramak mümkün mü? sorusu akla gelmektedir. Bu bağlamda Ahundzade'nin eğitim ve öğretimin modern ilkeler çerçevesinde oluşturulmasını talep ederken halka “geleneklerini tanıtip sevdiren bir eğitim” (Kedourie, 1971: 75) veren milliyetçi bir düşünceden hareket etmediği söylenebilir. Dolayısıyla “ezilen milliyet” olan Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda milli hareketin ilk aşamasında millet bağlamında bir düşüncenin oluştuğunu iddia etmenin zorlama bir yaklaşım olacağı anlaşılmaktadır.

Alfabe değişikliği dilbilim (linguistics) ve felsefi açıdan değerlendirilebilir. Dilbilim açısından bakıldığında Alfabe değişikliğinin dört nedeni vardır. Ahundzade Alfabe ıslahatının nedenini ve getireceği kolaylığı şöyle ele almıştır:

Birincisi: Müslüman alfabesinde harfer birbirine benzediğinden ayırt edilmesi zorlaşıyor. Harfler arasındaki farklılık sadece noktalarla belirlenmiştir. Ancak bazen noktalar koyulmadığı zaman yeni okumaya başlayanlar için zorluk oluşturuyor.

İkincisi: Öte yandan nahçivlerin istilahında hereke (i'râb⁹⁹) olarak adlandırılan sesli harflerin sözletin terkiibinde yazılmaması da yeni okumaya başlayanlar için zorluk oluşturmaktadır.

Üçüncüsü: günlük konuşmada kullanılan ve alfabede bulunmayan harfler. Bu durumun okuyucunun öğrenmenin ilk aşamalarında yanlış yapmasına neden olmaktadır.

Dördüncüsü: hülasa biz Müslümanlar okumayı harfler sayesinde okumaktan ziyade alışkanlığa ve kelimelerin görünüşü esasında okuyoruz (Axundzade, 2005c: 16).¹⁰⁰

Ahundzade alfabe reformuna inanmış, önem vermiş ve reforma tabi tutulmuş yeni alfabe sayesinde Müslümanların kendi dillerinde okuyup yazma imkânı elde edeceğini iddia etmiştir. Alfabe reformunun başarıya ulaşması için bir Müslüman devlet tarafından ekonomik ve politik olarak desteklenmesi gerektiğinin bilincinde olmuş,

⁹⁹ Bu alıntı Naile Rüstemli'nin *M.F. Ahundzade'nin Arap Alfabesinin Islahıyla İlgili Yeni Alfabe Layihası*. Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Cilt 16, Sayı 3, 2016, s. 161-187. adlı makalesinden alınmıştır. s. 168.

¹⁰⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz., Mirza Feteli Ahundzade (2005c). Eserleri III. Bakü: Doğu Batı. S. 15-20; Öte yandan Ahundzade'nin Alfabe problemi hakkında Türkçe kaynak için bkz., Naile Rüstemli, *M. F. Ahundzade'nin Arap Alfabesinin Islahıyla İlgili Yeni Alfabe Layihası*. Dinibilimler Akademik Araştırmak Dergisi, Cilt 16, Say 3, 2016. s. 161-187.

Osmanlı¹⁰¹ ve İran (Kaçarlara)'a müracaat etmiştir. Bu açıdan Ahundzade Azerbaycan özelinde bir milli bilinç hedefi gütmemiştir. Zira kendisi bu süreci bir yenilenme olarak adlandırmıştır. Fakat alfabede reform, Ahundzade için önemli bir sorun teşkil etmiştir. Çünkü alfabe meselesinin hall edilmesi demek Müslümanların bilimler ve sanatları dolayısıyla ilerlemesini kolaylaştıracaktır. Bu anlamda modern Avrupa bilimlerinin halkın edine bilmesi yeni alfabe tertip edilmeli ve alfabe tertip edilirken sadeleştirme üzerinde önemle durulmalı ki öğrenmek için iki-üç haftadan artık zaman gerekmesin(Axundzadə, 2005c: 170-172). Buradan anlaşılacağı gibi Ahundzade'nin ana dilde¹⁰² yazmayı teşvik etmesinin nedeni Müslüman halkının Avrupa bilim ve sanatlarını öğrenmesini kolaylaştırmak olmuştur. Alfabe reformunun gerçekleşmesiyle Müslümanların ilerlemesinin kolaylaşacağını gerekçesinden hareket etmiştir. Ahundzade din adamlarının reforma mani olmamaları için onları ikna etmek gerektiğini de hissetmiş ve “halkın okuduğunu anlama becerisinin artacağından dolayı dini hakikatleri de anlayacağını dolayısıyla ruhanilerin halkın cahilliğinin giderilmesine mani olmayacağına inandığını” (Axundzadə, 2005b: 18) belirtmiştir.

Ahundzade'ye göre insanın akıl etmesi, tefekkür etmesi varlığını sürdürebilmesi açısından önem arz etmektedir: “Okumuşların sayısının yeteri kadar olduğu ülkelerde tefekkür edenlerin sayısı da yeteri kadar olmaktadır. Tefekkür edenlerin olduğu ülkede ise hayatın bütün alanlarında halk terakki edebilir, zira her şeyin temeli bilim/bilgidir ve bilginin elde edilmesi ise alfabenin kolay olup olmadığına bağlıdır” (Axundzadə, 2005b: 249).

Bu bağlamda Ahundzade'nin Azerbaycan'da dil üzerinden modernleştirmeyi gerçekleştirmeye çalıştığı söylenebilir. Aydınlanmanın ilerleme kavramına iman etmiş Ahundzade için dinin dolayısıyla Arap alfabesinin halkı için geçerliliği kalmamıştır. Cehaletin nedeni olarak nitelediği Arap alfabesi ile aslında artık kanıtlanma ihtimali olmayan dini gerçekliğin İran halkının hayatına yön vermemesi gerektiği tezini savunmuştur. “Araplar bizim (İran) bin yıllık saltanatımızı yıktılar, bugüne kadar abad etmek mümkün olmamıştır. Diğer taraftan boynumuza öyle bir yazı da bağladılar ki

¹⁰¹ Kemal Karpat modernleşme sürecinde Osmanlı ve Rusya Müslümanları arasında farklar olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz., Kemal Karpat, (2009). *İslam'ın Siyasallaşması*. (Çev. Şiar Yalçın). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. s. 534-544.

¹⁰² Sadece Türki dilde değil, aynı zamanda reforma tabii tutulmuş arab ve farsî dilleri de kullanılabilir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Mirza Feteli Ahundzade, (2005 c). Eserleri III. Bakü: Doğu Batı. S. 170-173.

onun sayesinde umumun cehaletten kurtulması imkânsız hale gelmiştir” (Axundzadə, 2014: 161). Modern öncesi dönemde Avrupa’da Latince *kutsal bir homojenlik* ve buna mukabil evren tasavvuru oluşturmuştur. Ancak Aydınlanmanın *kamusal filozofları* için kilise ve Latince *gericilik* anlamına gelmekteydi. Bu anlamda Ahundzade’nin de benzer kaygı ve düşüncede olduğunu ifade etmek mümkündür.

Böylelikle Ahundzade’nin amacının ne sistematik materyalist felsefe ortaya koymak ne de bir milli bilinç (siyasi hedef) gütmek olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü B ve C evresi’nde gelişen milli/siyasi bilinç/hedeften anlaşıldığı gibi ekonomik ve politik şartlar oluşmadan milli bilincin oluşmasına yönelik metinler (gazete makaleleri, kitaplar, şiirler vs.) ortaya çıkamamaktadır. Bu anlamda Ahundzade de bir reformist olarak değerlendirilebilir. Milli dil kavramı doğrudan milli bilinç (siyasi hedef) çağrışımı yapmaktadır. Hâlbuki Ahundzade Müslümanların ilerlemelerine neden olacak Avrupa bilimlerini öğrenmek için yapay Arap alfabesinin engel teşkil ettiğini ve reforma tabii tutulması veya halk dillerinin kullanılması gerektiğini iddia etmektedir. Ahundzade’ye göre Arap alfabesinin talim ve terbiyeden başka bir özelliği bulunmamakta ve bilimin, sanatın gelişmesine engel teşkil etmektedir.

Bu bağlamda Çarlık dönemi Azerbaycanı’nda dile modern kavramları dâhil ederek modernleşme sürecini başlatan Ahundzade benimsediği bu görüşü şöyle ifade etmiştir:

Eserin yazarı (Mektuplar) modern Avrupa filozoflarıyla aynı düşünceyi paylaşmaktadır. Bu bağlamda liberal ve ilerlemesi meslek sahiplerindedir. Bilim ve sanatın milletinin bütün sınıfları arasında gelişmesini amaç edinmiştir. Bu sebeple Alfabe değişikliği projesi hazırlamıştır. Yazar milletinin kurtulmasını istemektedir. Lakin ilerlemenin önündeki temel engel olan dini itikad mahvedilmedikçe bu amaç gerçekleşemez (Axundzadə, 2014: 160).

Ahundzade bir anlamda geleneksel dinlerin insanları yeminle kendisine bağlı kıldığını ve din dilinin (Arap alfabesinin) de bu görevi (talim, terbiye) icra ederek Müslümanlara engel teşkil ettiği savından hareket etmiştir. Bu anlamda zorunluluk ilkesine dayanan İslam dininin Hristiyanlık benzeri reforma tabi tutularak (Axundzadə, 2005c: 220) yeni bir hüviyet kazanması gerektiği fikrini savunmuştur. Bu çerçevede dildeki reform ve değişiklik geleneksel cemaatten modern cemaate (millet) ilk adım olarak değerlendirilebilir. Yani reforma tabi tutulmuş dilin, Ahundzade için homosentrik, rasyonalist bilginin kaynağı olmakla varlığın, değer, politiğin belirleyicisi olan teosentrik bilgi kaynağından kurtulmak anlamına geldiği söylenebilir.

Bu bağlamda alfabe reformu Müslüman âleminde bir ilk olarak kabul edilebilir ve temel özelliği bir Aydınlanmacı yazarın dindaşlarını cehaletten kurtarma girişimidir. Ahundzade'nin metinleri bizatihi uluslaşmanın, milli bilincin kendisi olmaktan ziyade uluslaşmaya giriş niteliği taşımaktadır. Yani kolonyal modernleşirmenin etkisinde kurtuluş arayan Ahundzade'nin temel kaygısı ilerleme için dinsel toplumsallığın eleştirisi olmuştur. Alfabe reformu da bu bağlamda değerlendirilebilir. Dolayısıyla Alfabe reformunun bizatihi Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda dile yönelik "filolojik"¹⁰³ (Foucault, 2015: 428) bir yaklaşım olduğu söylenebilir. Ancak uluslaşma sürecinin A evresi'ni oluşturan Ahundzade'de bir "ulusal yayın dili" sorununun olduğu görülmemektedir. Böylelikle kutsal dil ilk kez "eşit bir ilgiye ve incelmeye" (Anderson, 2017: 83, 87) tabi tutulmaktadır.

Ahundzade hakkında bilhassa uluslaşma sürecine katkısı bağlamında yapılan araştırmalarda uluslaşmaya katkısının genellikle eksik değerlendirildiği söylenebilir. Ahundzade'nin metinlerinde milliyetçi bir düşünsel izleğin olduğunu ileri sürmek ve iddia etmek uluslaşma sürecinin anlamalandırılmasına zarar vereceğini ifade etmek mümkündür. Bu bağlamda Ahundzade'nin Hasan Bey Zerdabi (1842-1907)'ye yazdığı *Azizimiz Hasan Bey* (1877) adlı mektubunda konuya yaklaşımını şöyle ele almıştır:

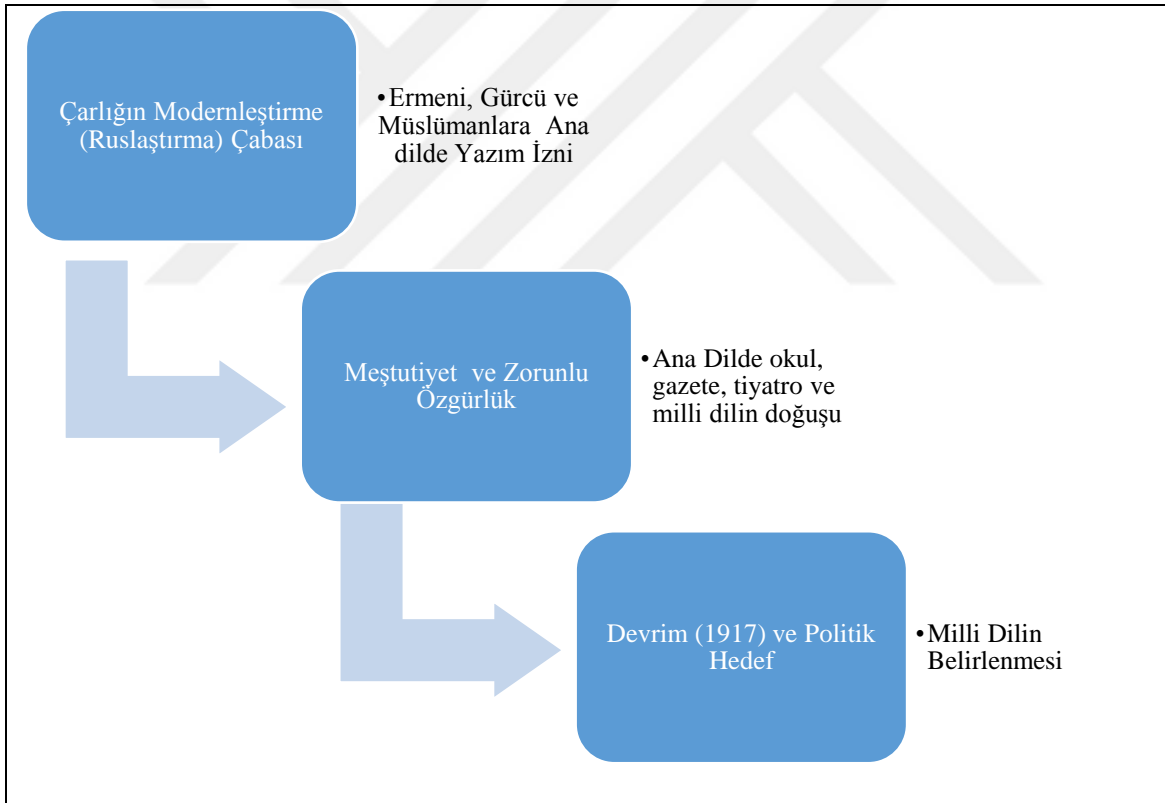
Hasan bey, sen Müslümanların bilimin faziletlerinden yararlanmalarını istemektesin. Bu minvalde mektepler vs. bina etmekten bahsediyorsun. Ancak bunlar şimdilik hayal ürünüdür. Çünkü maddi kaynak olmadığı gibi, İslam ülkelerinin esas başkentleri olan İstanbul, Tahran ve Tebriz'de bile yeteri kadar okuyazar bulunmamaktadır. Hâlbuki bilimin gelişmesi ve senin muradına erişmen için bizim çobanlarımızın dahi Prusyalı çobanlar gibi okuyazar olmaları gerekmektedir (Axundzade, 2005c: 204-206).

Dolayısıyla Ahundzade'nin B ve C evresi'ndeki aydınlar gibi milli (politik) bir bilince, hedefe sahip olması mümkün ol(a)mamıştır. Çünkü modern milletin gelişme süreçlerinden bildiğimiz gibi ekonomik, politik devrimlerin yaşanması, matbaanın vs. koşulların sağlanması gerekmiştir. Ancak Ahundzade'nin hem fiziksel olarak Bakü'den

¹⁰³ "Dilin, filolojik nesnellığe geçişiyle çağdaş olan parçalanması, bu durumda, klasik düzenin kopuşunu en yakın tarihlerde görünür hale gelen (çünkü en gizli ve en temellisidir) sonucundan başka bir şey olmayacaktır; bu kırılmaya egemen olmaya ve dili bütün olarak ortaya çıkartmaya çalışırken, XVIII. yüzyılın sonuna doğru bizden önce ve bizsiz cereyan etmiş olanı tamamına erdirmiş olacağız" (Foucault, 2015: 428). Bu anlamda Anderson modern dillerin ortaya çıkma sürecini kronolojik olarak ele almıştır: "Keşif ve fetih, sırası geldiğinde Avrupa'nın dil üzerindeki görüşlerinde de bir devrim yarattı. Ancak bilimsel karşılaştırmalı diller incelemesinin ancak 18. yüzyılın sonuna doğru gerçekten yolu açılabilir. Bu keşiflerden karşılaştırmalı gramer incelemeleri yapan, dilleri aileler şeklinde sınıflandıran, unutulmuş "proto-dilleri" bilimsel akıl yürütme yoluyla yeniden kuran filoloji çıktı. Bu noktadan itibaren eski kutsal diller – Latince, Yunanca ve İbranice – aşağı sınıftan halk dillerinin alacalı kalabalığı ile eşit düzlemde ilişki kurmak zorunda kaldılar" (Anderson, 2017: 86).

ayrı olması hem de ekonomik (petrol) devrimin daha yaşanmaması (1870'ler) hem de ilk politik devrimin vuku bulmayışından dolayı milli bir bilince sahip olamadığını¹⁰⁴ söylemek mümkündür. Öte taraftan Ahundzade Hasan Bey'le sonraki yazışmalarında "Türki" dilde mektep açmak için tavsiyede bulunmuşsa da (Axundzadə, 2005c: 212) bu milliyetçi bir bilince dönüşmemiştir. (Milli hareket süresince dilin gelişimi için bkz., Tablo 5). Ancak özellikle alfabenin halk tarafından anlaşılmasından dolayı Arap Alfabesinin ve dini değerlerin Müslümanların ilerlemesine engel teşkil ettiği eleştirisini getirmesi, halk dilinin keşfine katkı sağlamıştır. B evresi'nde milli bilincin oluşmasına hizmet etmiştir. Zira A evresi'nde tanınma politik bir sorun haline gelememiştir. Nitekim Ahundzade, metinlerinde Müslümanları kurtarmak istemiştir.

Tablo 5:
Ana Dilinin Gelişimi



2.1.4. Ahundzade'nin Uluslaşmaya Etkisi

Ahundzade'nin uluslaşma sürecine yönelik katısının, etkisinin doğru bir biçimde belirlenmesi zorunluluk olarak karşımızda durmaktadır. Bu anlamda Ahundzade'nin

¹⁰⁴ Burada kastedilen milliyetçi bir düşüncede eserler yazmadığıdır. Zira Ahundzade'nin millet, vatan vs. modern kavramlara aşina olduğu bilinmektedir. Lakin bu minvalde bir ideoloji, bilinç oluşturamamıştır.

katkısının bir millet inşa etmek olmadığını anlamak için milletin ne olduğuna dönmek gerekebilir. Millet belirli ve kesin bir vatan anlayışına -coğrafyanın politikleşmesi- tarih bilincine, toplumsal bilinc, hürriyet ve bağımsızlık gibi hüviyetleri haiz olması gereken bir birim olarak ifade edilebilir. Bu anlamıyla Ahundzade’de bir millet inşa etmeyi hedefleyen elementlere sahip bir aydın olarak değerlendirmemek gerekmektedir. Bu bağlamda Ahundzade’nin uluslaşma sürecine etkisi, katkısı nedir? sorusu ortaya çıkmaktadır. Öncelikle Ahundzade’nin öğretisinin milliyetçi nitelik taşımaktan daha çok modernleştirme çabalarıyla B ve C evrelerinin koşullarını hazırladığını ifade etmek mümkündür.

Ahundzade *Yüksek İrani’n “Millet” Gazetesi’nin Münşisine* (1862) başlıkla mektubunda kendisini *İran milleti* ile dini ve mezhep açısından yakın olan bir Kafkas vatandaşı olarak tanımlıyor. Öte yandan Osmanlı, İran ve Kafkas’lardaki milleti Yahudi, Hristiyan ve Müslümanlardan müteşekkil olarak tanımlamıştır (Axundzadə, 2014: 193, 219).¹⁰⁵ Dolayısıyla Ahundzade’nin bu çalışmada iddia edildiği gibi modern kavramlara aşina olduğunu, ancak kendisini bir Türk veya Azerbaycanlı Türk olarak tanıml(a)yamadığını görmekteyiz.

Çarlık dönemi Azerbaycanı’nda uluslaşma süreci üç aşamalı olarak gerçekleşmiştir. Hroch’un modeli çerçevesinde değerlendirdiğimizde Ahundzade uluslaşmanın A evresi’nde değerlendirilebilir. Bu demektir ki Ahundzade’de milliyetçi, milli bir kimlik, politik hedef oluş(a)mamıştır. Ancak bu duruma itiraz eden eserler de yok değildir. Örneğin Ahundzade’de milli bilincin olmadığını iddia etmenin yanlış olduğunu ileri süren (Süleymanlı, 2006: 60-63) çalışmalar mevcuttur. Bu sorunun giderilmesi adına çalışmanın her evresi için seçilen ve milli hareket sürecinde öne çıkmış isimler olan Mirza FetaliAhundzade, Ali Bey Hüseyinzade (1864-1940) ve Mehmet Emin Resulzade’nin milli hareket sürecinde belirleyici olan eserlerinden alıntı yaparak karşılaştırmalı bir açıklama yapılabilir. Ahundzade *Kemalüddevle Mektupları*’nı tanıttığı *Kemalddevle Mektupları*’nın *Suretini aktaran şahsın İslam halklarının şeriat alimlerinden birisine gönderdiği mektubun sureti* başlıklı mektub şöyle başlamaktadır:

Akıl sahibi insanlar tarihin hiçbir döneminde dünyanın dinlerden ve zındıklardan arı olmadığını bilirler. Ancak günümüzde Avrupa’da dine karşı yazanlara engel olmak yerine

¹⁰⁵ Millet (nation) modern anlamına kadarki serveni için bkz., G. Zernatto, *Nation: The History of a Word*. Review of Politics, vol. 6 (1944), s. 351-366.

hertürlü özgürlük verilmiştir. Avrupa’da bireylere her türlü fikirlerini beyan ve yaymak özgürlüğü verilmiştir (Axundzadə, 2005b: 14).

Ali Bey Hüseyinzade’nin B evresi’nde kimliği (Türkçülüğü) bir problem olarak tartıştığı *Türkler Kimdir Kimlerden İbarettir* (1905) başlıklı makalesi ise şöyle başlamaktadır:

Türklükle gurur duydukları halde Türk’ün kim ve kimlerden müteşekkil olduğunu bilmeyen yeteri kadar aydın, yazar vardır! Çünkü kendi kavmimize başkalarının nazarıyla bakıyoruz. Geçmişimizi ve milliyetimizi bilmek için kendimizi tanımamız gerekmektedir. Yani Türklerin kim olduklarını, nereden neşet ettiklerini, kaç şubeden ibaret olduklarını, hali hazırda nerede sakın olduklarını vs. bilmemiz gerekmektedir. İçimizde hala Özbeklerin, Kırgızların Türk olduklarını bilmeyenler vardır (Hüseyinzadə, 2007: 42, 43).

Resulzade’nin milli hareketin C evresi’nde politik hedefin belirlenmesinde temel metin olan *Milli Dirilik* (1914) başlıklı seri makalesi de şöyle başlamaktadır:

Medeniyet denilen şey milletlerden müteşekkil bir şeydir. Her millet iktidar ve istiklali sayesinde medeniyete hizmet etmiş oluyor. Eğer Fransız, Alman, İtalyan, Rus milletleri istiklallerini kaybetmiş olsalardı o milletler namına bilinen dehaları bilmemiz mümkün olamazdı (Rəsulzadə, 2014b: 463, 464).

Metinlerden de anlaşılacağı üzere Ahundzade’nin milli (politik) bir hedef güttüğünü iddia etmek uluslaşma sürecini ve Ahundzade’nin hizmetini, katkısını anlamaya, anlamlandırmaya engel teşkil edecektir. Ahundzade’nin düşüncesinde *biz*’den (millet) ziyade *ben*’in (evrensel) hâkim olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin Ahundzade’nin etkilendiği Kafkas’ya sürülmüş *Dekabarist* subaylar ve Tilfis’in entelektüel yapısı milliyetçilikten ziyade kozmopolit, liberal bir yapıya sahip olmuştur.

Resulzade Ahundzade’nin milli harekete katkısını halk dilinde yazarak Müslümanları veya Türkleri yeni fikirlerle tanıştırmaya çalışmıştır. Öte yandan Ahundzade genellikle siyasetten uzak durmuş ve daha soyut nitelikli yazılar kaleme almıştır. Ahundzade modern Batı’nın kozmopolit, liberal değerlerini benimsemiş ve skolastik düşünce biçimini değiştirmeye çalışmıştır (Rəsulzadə, 1998: 13-14; 24-26).

Milli hareketin A evresi’nde aydınlanma etkisi kendini göstermiştir. Nitekim Ahundzade klasik cemaat olan Müslüman cemaate yönelik tarihsel eleştirisini, hicvini Aydınlanmanın yöntemini kullanarak yapmıştır. Bu bağlamda A evresi’nde ne millet anlayışı ne de politik hedef oluşmamıştır. Ahundzade¹⁰⁶ Çarlık dönemi

¹⁰⁶ Selahaddin Halilov *Doğu’dan Batı’ya Felsefe Köprüsü* (2008) adlı çalışmasında çelişkili bir şekilde önce Ahundzadenin hem Doğu hem de Batı düşüncesini benimsemiş olmasından bahsetmiş, akabinde Batı düşüncesine kısmen hakim olmasını ileri sürmüştür (Halilov, 2008: 294). Hâlbuki Rus dili ve Rus aydınlarının etkisiyle Batı düşüncesinden etkilenen, esinlenen Ahundzade Batı düşüncesini ciddi,

Azerbaycanı'nda modernleşmeyi¹⁰⁷ başlatan bir figür olarak kabul edilebilir. Zira Azerbaycan'da 1905 devrimine kadar milliyetçi bir akım ortaya çıkamamıştır. Dolayısıyla Ahundzade Müslümanları Batı değerleriyle bütünleştirmek (Bennigsen ve Lemerrier-Quellejey, 1981: 15, 16) ve karanlıktan kurtarmak istemiştir. Uluslaşmanın A evresi'nde siyasi hedeflerin ortaya çıkması için gereken şartlar¹⁰⁸ oluşmamaktadır.

Ahundzade hakkında yapılmış araştırmalarda kullanılan filozof, milliyetçi vs. sıfatlar uluslaşma sürecinin ve Ahundzade'nin sürece katkısının doğru anlaşılmasını engellemektedir. Hâlbuki Ahundzade ne kurumsal anlamda bir filozof¹⁰⁹ -etkilenmiş olduğu Aydınlanma düşünürleri¹¹⁰ de Batı düşüncesinde filozof olarak zikredilmezler-ne de siyasi hedefleri olan bir milliyetçi olarak kabul edilebilir. Çünkü Ahundzade, milliyetçiliğin Çarlık Rusya'da ortaya çıktığı arefede hem kültürünü (millet) hem de devletini Modernçağ öncesinde kaybetmiş baskın olmayan etnik bir grubun temsilcisi konumunda olmaktadır. Bu anlamda Ahundzade'nin metinlerinde milli bir bilinc inşa

sistematiik bir felsefi eserle açıklayacak düzeyde edinmemiştir. Çünkü Azerbaycan veya Kafkas Müslümanları Batı'da vuku bulan modernleşme sürecini bizatihi merkezle irtibat halinde edinmemiştir. Müslümanların modernleşme süreçleri hakimiyeti altında oldukları Çarlık vasıtasıyla dolaylı bir biçimde gelişmiştir. Ancak metinlerindeki yenilik belirtileri (modernleşme) milli hareketin sürecince etkisini göstermiştir. Bilhassa halk dilinde yazması ve dilde reform projesi etkisini daha da artırmıştır.

¹⁰⁷ Besim Dellaloğlu modernlik anlayışını Batı'da *Rönesans, Reformasyon ve Aydınlanma*'dan günümüze yaşanan süreci açıklamak için kullanırken Batı'yla ilişkide olup da modernliği benimseyen, tatbik eden devletlerin, toplumların tecrübesini modernleşme olarak adlandırmıştır. Ayrıntılı bkz., Besim Dellaloğlu, *Türkiye Modernleşmesinin Politik Teolojisi*. Cogito Derg. № 94, yaz 2019. s. 151.

¹⁰⁸ Resulzade bu süreci şöyle ifade etmiştir: "Rusya istilasına maruz Türk illeri için pek mühim bir devir başlangıcı teşkil eden 1905 ihtilali Kafkasya Türklüğü'ndeki milli kuvvetlerin inkişafı içinde şayan-ı takdir bir mebde teşkil eylemiştir. Bu tarihten itibaren nisbeten geniş bir nefes almak imkânını bulan Kafkasya Türkleri şiir ve edebiyat, tiyatro ve musiki, mabtuat ve maarif sahasında olduğu gibi, ictimai ve siyasi mefkûre ve teşekküller itibari ile de büyük adımlar atmışlardır" Mehmet Emin Resulzade, (1993). Kafkasya Türkleri (Haz. Yavuz AKPINAR, İ. M. YILDIRIM, Selahattin ÇAĞIN). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmalar Vakfı. s. 41.

¹⁰⁹ Halbuki Ahundzade kendisi Türk, Arap ve Fars dilleri filolog'u olduğunu ifade etmiştir. Ayrıntılı bkz., Mirza Fetali Ahundzade, (2005b). *Eserleri II*. (A. Mirahmedov, Dü). Bakü: Doğu Batı. s. 271-276.

¹¹⁰ "Alman ve İngiliz Aydınlanması'ndaki birkaç isim dışta tutulursa (örneğin Kant ve Hume) gerçekte kurumsal anlamda "filozof" bile olmayan, felsefi bir sistem geliştirme konusunda ne istekli ne de başarılı, söylediklerinin bir cemaat-içi söylem olmasından çok, kamuya ulaşmasından yana, dolayısıyla belli bir felsefi dil kurma yerine, varolan dili felsefe için araçsallaştıran, ne ateist ne de teist ama bazan deist bazan pagan, temel inancı insanın yeryüzündeki hayatının kursosuzlaştırılması dışında da bir inancı olmayan, korku ve miti aşılması gereken uğraklar olarak görüp, kendileri birer korku ve mit imgesi haline dönüşmüş "aydınlanmış destoplara", bir tür put-kırıcı gözüyle bakan, kimi Diderot gibi ölünceye kadar kendi ilkelerine ve zeminine sadık kimiyse Voltaire gibi her an ve tehlike karşısında ilkelerinden vazgeçmeye, hiç değilse gözden geçirmeye hazır, politik otoriteyle ne barışık ne de büsbütün küs, kâh onsekizinci yüzyılın "yaramaz çocukları" kâh "akıl imparatorluğunun saygıdeğer üyeleri" *les philosophes*dur, Aydınlanmayı yaratan Ahmet Çiğdem, (2007). *Aydınlanma Düşüncesi*. İstanbul: İletişim Yayınları. s. 20, 21.

etmek iddiası ve hedefinden ziyade modern Batı değerlerine karşı bir hayranlık olduğu görülmektedir. Örneğin Koyre Batı hayranlığının modern Rus düşüncesinde de kendini gösterdiğini ve Batıcıların bir nevi Batı'ya öykünüp Rusya'nın kurtuluşunu batıyı olduğu gibi benimsek gerektiğini savunduklarını ifade etmiştir (Koyre, 1994: 12). Bu anlamda Ahundzade'nin de bir Batıcı olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü kurtuluşu Avrupa'nın veya Yeni Dünya'nın insanı "özgürleştiren" bilimsel değerlerinde veya bilgisini edinmekte görmektedir.

Ahundzade'yle beraber Çarlık dönemi Azerbaycanı kendi modernleşmesini yaşamış ve vatan, patriotizm, millet gibi milli bilincin oluşmasına temel teşkil edecek modern kavramları Azerbaycan diline kazandırmıştır. Ancak bir takım çalışmalarda iddia edildiği gibi Türkçülükle¹¹¹ bağdaştırılabilecek siyasi mefkûre aramak uluslaşmaya yaptığı katkının anlaşılmasına zarar verebilir. Zira tekrara düşmek pahasına ifadet etmek gerekir ki milli hareketin A evresi'nde aydınlarda politik veya milli bilincin, hedefin oluşması mümkün olmamıştır. Nitekim milli hareketler¹¹² politik, milli bir hüviyeti ancak B ve C evreleri'nde kazanmışlardır.

¹¹¹ Ahundzade hakkında araştırma yapmış bir araştırmacıya göre "Türk Dünyası"nda muhim yeri olan Ahundzade "Siyasi Türkçülüğü"nden gelen şahsiyetlerinden olmuş ve gayesi "Türk Birliği" olmuştur. Allattin UCA, (2001). *Mirza Feteli Ahundzade'nin Türk Dünyası'na Hizmetleri*. A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Sayı 17. S.365. Bu bağlamda Ahundzade'nin "siyasi Türkçülük" gibi bir hedefinin oluşması zaman ve mekân bakımından mümkün gözükmemektedir. Zira metinleri incelendiğinde bu sonuç görülmekte ve "Türk Dünyası"nın ise politik bir iddia olarak Sovyetler'in dağılma arefesinde vuku bulduğunu ifade etmek mümkündür. Sosyal Bilimlerde kavramları geriye dönük kullanmak "anakronik" bir kavram karmaşasına neden olacağından bu kabilden sıfatlar Ahundzade'nin uluslaşmaya etkisini anlaşılmasız kılmaktadır. İlave Bir değerlendirme için Yusuf Akçura'nın eserine de bakılabilir: "Eserlerinde Azeri lehçesini kullanan Ahundzade Mirza Feth Ali, dilde fiilen Türkçülük etmiş oluyor; Mirza Feth Ali, açıktan açığa Türk milliyetçiliği fikrini yaymış değildir. Ancak komedileriyle, harflerin ıslahı derdiyle bu gayeye doğru yürümüştür" (Akçura, 2007: 56, 79). Ayrıntılı bilgi için bkz., Yusuf Akçura, (2007). *Türkçülük* (edit. Bilge Bozkurt). İstanbul: İlgü Kültür sanat. S. 55-59. 79-99. Ziya Gökalp Ahundzade için "Büyük Türkçü" ifadesini kullanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Ziya Gökalp, (1996). *Türkçülüğün Esasları*. (Haz. Mehmet Kaplan). İstanbul Milli Eğitim Bakanlığı. S. 5-15. Ancak her iki mütefekkir de Ahundzade'nin metinlerine tam anlamıyla vakıf olmadan değerlendirme yapmıştır. Nesib Nesibli Ahundzade'nin Türkçü olarak tanımlanmasına yönelik şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Bazı yazarlar sonralar yerel dilde yazdığı için Mirza Feteli'yi yanlışlıkla önde gelen Türkçüler arasında göstermişlerdir". Öte taraftan Nesib Nesibli daha farklı bir perspektif çizerek *Mektuplar*'ın Türklerin ve Arapların aleyhine yazıldığını iddia etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Nesib. L. Nesibli, (2019). *Azerbaycan Tarihi*. Ankara: Altınordu Yayınları. s. 224-227. Örneğin Ahundzade'nin yerel dilde yazması milli hareketin ilerleyen sahfalarında milliyetçiliği beslese de Ahundzade'nin yerel halkın dilinde yazması Çarlığın Kafkasya'ya yönelik kolonyal modernleştirmesinin bir sonucu olmuştur. Dolayısıyla Ahundzade'nin bir milliyetçi olduğunu ifade ve iddia etmek uluslaşma sürecine olan katkı ve etkisini doğru anlamaya engel teşkil edebileceğini ifade etmek mümkündür.

¹¹² Birçok araştırmacı Ekim Devrimine kadar Azerbaycan Aydınları arasında siyasi fikrin açıkça zikredilmediği konusunda hemfikirdirler. Bu anlamda milli hareketin en önemli teşkilatı olan *Müsavat*

Bu çerçevede Ahundzade'nin Uluslaşmaya yönelik katkısının daha doğru anlaşılması adına Osmanlı Modernleşme sürecinin mütefekkirlerinden Namık Kemal (1840-1888)'in *Vatan Yahut Silistre* (1872)'de modern anlamda vatan kavramını bir “siyasi gövde”yi kast ederek kullandığı eserinden bir parça verilebilir:

Ey, vatanın hayatını koruma yolunda canlarını veren mücahitler! Kudretsizliğimi gösteren şu eserimin -alaylarda silah kullanmak şerefine eriştiğiniz- Osmanlı askerinin gürültüsü dünyayı tutan kahramanlıklarından biridir. Sizin şansınızı herkese bildirmeye çalıştım, onun için, bu değersiz eserimi -değersizliğini itiraf etmekle beraber- sizin adınıza ithaf ediyorum.

Vatanın ne demek olduğunu bilen kalem sahiplerinin vatanın korunması için yapabileceği şey, askerde -Allah göstermesin- felaket görürse beraber ölmek, zafer görürse milletin teşekkür edici diline tercüman olmaktır (Kemal, 1988: 21). Bu itibarla Namık Kemal'in eserini yazarken belli bir kültürel bilince (Osmanlı Milleti) ve devlet anlayışına sahip olduğu ve bizatihi devletinin korunması güdüsüyle eser yazdığı görülmektedir. Modern Batı'dan etkilenmiş Namık Kemal *vatan, yurt* vs. kavramların bilincine varmakta ve kendi halkını veya Osmanlı Milletini *kurtarmanın* yolunun eğiterek vatana adanışı telkin etmekte olduğunu söylemektedir. Buna mukabil Ahundzade'de hem kültürel (milli) bilinç hem de *kurtaracak* bir devlet olmadığından ki fikriyatı politikleşmemektedir. Dolayısıyla Ahundzade'nin Azerbaycanlıları “birleştirmeyi” amaçlayan siyasi/milliyetçi bir hedefi olmadığı görülmektedir.

Bu bağlamda Ahundzade'nin temel hizmetinin veya Aydınlanma anlayışının temelinde eğitimin yattığını söylemek mümkündür. Bu eğitim anlayışı Müslümanların okuma, yazma problemini halletmeyi hedeflemiştir (Cornell, 2011: 13). Dolayısıyla milli hareketin A evresi'nde dile yönelik bir ilgi ve sekülerleşme veya modernleşme çabalarının olduğu söylenebilir.

2.1.5. Aydınlanma Hayranı Bir Müslüman

Mirza Feteli Ahundzade, 1812'de Azerbaycan'ın *Nuha* vilayetinde dindar bir ailede dünyaya gelmiştir. Doğduğu tarihlerde Azerbaycan Çarlık hâkimiyeti altında olmuştur. Aydınlanma düşünürlerinin birçoğu gibi¹¹³ Ahundzade de ilk olarak dini eğitim almıştır.

(1911) ilk programı bile islami mahiyettedir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Mirza Bala Mehmetzade, (1991). *Milli Azerbaycan Harekâtı*. Haz. Ahmet Karaca. Ankara: Azerbaycan Kültür Derneği Yayınları. s. 1.

¹¹³ “Örneğin Voltaire Paris'de Cizvit Okulu olan Louis-leGrand kolejine yazılmıştır” (Tanilli, 2001: 15). Ayrıntılı bilgi için bkz., Servet Tanilli, (2001). *Voltaire ve Aydınlanma*. İstanbul: ADAM.

Dolayısıyla İslam dininin temel dilleri olarak öğretilen Arap ve Farsça'ya erken yaşlarda hâkim olmuş ve din alimi olması beklenirken Ahundzade Azerbaycan modernleşirmesinin başlatan bir aydın olarak karşımıza çıkmıştır.

Dine, din adamlığına yönelik kafa karışıklığı yaşayan Ahundzade yirmili yaşlarında Aydınlanma düşüncesini edineceği Rusça eğitimine başlamıştır. Aydınlanma düşüncesinden etkilenmiş ve Müslümanların ilerlemesi için dini reforma tabi tutmak istemiştir. Bu bağlamda Feridun Bey Göçerli (1863-1920) Ahundzade'yi "Müslümanların ilk reformatörü" (Köçerli, 2005: 404) olarak tanımlamıştır. Bu bağlamda Ahundzade'nin hasta olarak gördüğü Müslüman toplumunu Batı veya Aydınlanma idealleriyle kurtarmaya çalıştığını söylemek mümkündür (Halilov, 2008: 289).

Zaman zaman metinlerinde ateizmden izler görünse de temel amacının dini iltermeye engel teşkil etmeyecek şekilde reform etmek olduğunu belirtmiştir. Buna ruhanilerden korkuyor olması da neden olmuş olabilir. Ancak Alfabe reformu önerisinin (1857) hem İstanbul'da hem de Tahran'da kabul edilmemesinden sonra yazmış olduğu *Mektuplar* eserinde dine karşı daha açıktan bir cephe almıştır. Ahundzade Müslümanların İslam geçmişinden dolayısıyla Arapça'dan ve Arap Alfabesinden kurtulması gerektiğine inanmış ve bu doğrultuda kabul görmese de alfabe ıslahı için çalışmıştır. Dolayısıyla Ahundzade'nin milli hareket sürecinde Batılı anlamda "yenilikçilik" (Nesibli, 2019: 224) başlatan bir figür olduğu söylenebilir.

2.2. A Evresi'nin Değerlendirmesi

Miroslav Hroch Çek milli hareketinde A evresi'nin onsekizinci yüzyılda başladığını belirtmiştir. Ancak baskıcı rejimden dolayı A evresi'ndeki akademik ilginin milli canlanışa evrilmesi bir sonraki yüzyılda mümkün olmuştur (Hroch, 2011: 81-82)¹¹⁴. Dolayısıyla benzer sürecin Ahundzade bağlamında Çarlık dönemi Azerbaycanı'nın milli hareketinde de yaşandığı söylenebilir. Zira Ahundzade milliyetçiliğe temel teşkil edecek modernleşirme sürecini/çabasını erken bir tarihte başlatmasına karşın milli canlanış ancak yiryminci yüzyılın başında mümkün olmuştur.

¹¹⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz., Miroslav Hroch, (2011). *Avrupa'da Milli Uyanış*. Çev. Ayşe Özdemir. İstanbul: İletişim Yayınlar. s. 81-107.

Milli hareketin A evresi Çarlığın güdümünde (kolonyal modernleştirme) şekillenmiştir. Öyle ki, Ahundzade'nin halk dilinde veya ana dilde yazma teşebbüsü Çarlığın Kafkasya'ya dönük modernleştirme veya "Ruslaştırma" siyaseti neticesinde mümkün olmuştur (Bkz., Tablo: 5). Dolayısıyla Ahundzade'nin A evresi'ndeki temel hizmeti "klasik cemaat"ın Aydınlanmanın ilkelerince sorgulanması veya modernleştirme çabası olduğunu ifade etmek mümkündür. Çünkü Ahundzade modern Batı karşısında Müslümanların veya İslam Medeniyeti'nin sarsıldığını, yenildiğini fark etmiştir¹¹⁵. Ancak ifade etmek gerekir ki Ahundzade bir filozof olmamış ve aydınlanmaya yönelik kurumsal bir felsefi değerlendirme de ortaya koymamıştır. Buna mukabil Müslümanların aydınlanması, ilerlemesi için maarifçi rolünü ifa etmiş ve bizatihi eğitime odaklanmıştır.

Öte yandan Ahundzade projelerine politik bir destek de bulamamıştır. Örneğin *Arapça, Farça ve Türkçeden ibaret İslam Dillerinin Yazısı İçin Yeni Alfabe* (1857) adlı makalesinde alfabe projesinin ancak bir İslam hükümdarı (esasen Osmanlı kastedilmektedir) tarafından sahiplenilmesiyle gerçekleşeceğini ileri sürmüştür (Axundzadə, 2005c: 17). Bu anlamda Ahundzade B ve C evresi'nde milliyetçilerin kullanacağı dili kurgulamış ancak milletin kendisini hayal edememiştir.

Audrey L. Altstadt *Azerbaijani Turks' Response to Russian Conquest* (1986) başlıklı çalışmasında "Azerbaycan Türklerinin Türkmençay (1828) antlaşmasından sonraki Rus varlığına üç aşamada -kültürel, ideolojik ve politik- cevap verdiklerini yazmıştır. Bu anlamda Ahundzade'nin kültürel evrede yer aldığını ifade etmek mümkündür. Bu bağlama Ahundzade ilerlemeye engel teşkil eden gelenekten uzaklaşmak için Batının taklitini yapmıştır (Alstadt, 1986: 274, 276). Dolayısıyla milli hareketin A evresi'nde Ahundzade bir maarifçi¹¹⁶ (enlightener) olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ernest Gellner (1925-1995) *Milliyetçiliğe Bakmak* (1994) adlı eserinde Reformasyon sürecine kadar Avrupa'da gerçeğin doğrulanmasının din adamları tarafından kutsal kitaba ve yorumuna esaslanarak yapıldığını belirtmiştir. Ancak Reformasyonla beraber anlaşmazlığın ortaya çıktığını ileri sürmüştür (Gellner, 1998: 74). Bu bağlamda

¹¹⁵ Daryush Shayegan *Yaralı Bilinç* adlı kitabında Müslümanların durumunu ele almıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Daryush Shayegan, (1993). *Yaralı Bilinç*. (Çev. Haldun Bayrı.). İstanbul: Metis.

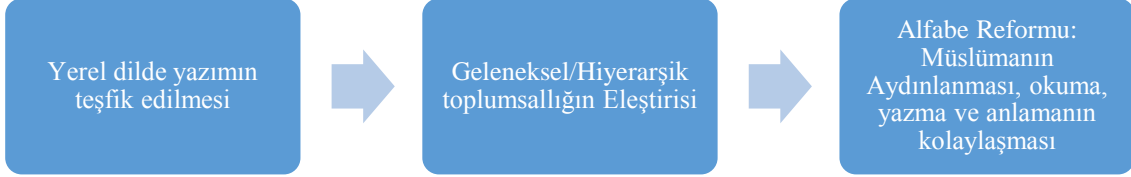
¹¹⁶ Maarifçi ifadesi Ahundzade'nin Aydınlanma filozofu olmadığına dikkat çekmek için kullanılmıştır. Zira Ahundzade Aydınlanma düşüncesini Müslümanları eğitmek olarak algılamıştır.

Hroch'un modeli çerçevesinde milli hareketin A evresi'nde değerlendirdiğimiz Ahundzade'nin hem Alfabe hem de inanış biçiminde bir reform yaptığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla Ahundzade milli hareketin A evresi'nde doğrunun, gerçekliğin kaynağı olarak geleneksel/dinsel olanı (Ahundzade İslam medeniyetinin çöküş yaşadığını düşünmektedir) sorgulamıştır. Müslüman olarak inancın/doğrunun kaynağının ne olacağını belirlemeye çalışmıştır (Bkz, Tablo: 11). Ahundzade bağlamında milli hareketin evrenselden kopmadığını yani milliyetçiliğin (nomosun) ortaya çıkmadığını söylemek mümkündür. Bu sebeple de çalışmanın bu bölümünde Ahundzade'nin milli harekete/uluslaşmaya katkısının geleneksel/dini doğruları/inancı sorgulaması ve Müslümanların okuma problemlerini halletmek için ileri sürdüğü Alfabe reformu¹¹⁷ olduğu belirtilmiştir. Dolayısıyla Ahundzade'nin yer aldığı A evresi'nin kolonyal modernleştirme¹¹⁸ bağlamında geliştiğini söylemek mümkündür (Bkz., Tablo 6). Kolonyal modernleştirmenin temel özelliği milli/politik tutumun oluşamaması olarak da ifade edilebilir.

¹¹⁷ Ahundzade önerdiği Alfabe Reformunun İslam Dünyası'nda en yetkin proje olduğunu düşünmüştür. Çünkü yeni bir alfabe önermiştir. Bu anlamda Suavi'nin Paris'de alfabeye ilgili hazırladığı metni de eleştirmiştir. Ayrıntılı bkz., Mirza Feteli Ahundzade, (2005b). *Eserleri II*. (A. Mirahmedov, Dü.). Bakü: Doğu Batı. s. 225-235.

¹¹⁸ Kolonyal modernleştirme problemini "Milletini ve Devletini Arayan Bir Etnik Grup: Azerbaycan Örneği (1850-1920) çalışmamda ele aldım. Ayrıntılı bilgi için bkz., Valiyev, O. (2020). Milletini ve Devletini Arayan Bir Etnik Grup: Azerbaycan Örneği (1850-1920). *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*. Cilt 6, Sayı 1. s. 1-15.

Tablo 6:
Kolonyal Modernleşirme



BÖLÜM 3. ULUSLAŞMANIN İKİNCİ EVRESİNDE ROMANTİZM ETKİSİ VE ALİ BEY HÜSEYİNZADE

Sizlersiniz, ey kavm-i Macar bizlere ihvan: Ecdadımızın müştereken menşei Turan. Bir dindeyiz biz, hepimiz hak-perestan; Mümkün mü ayırsın bizi İncil ile Kuran? Cengizleri titretti şu afak-ı ser-as-a-ser, Timurları hükmetti şehen-şahlara yek-ser, Fatihlerine geçti bütün kişver-i kayser (Hüseynzade, 1998: 93).

3.1. Aydınlanmanın Evrenselliğine Romantik Bir Başkaldırı

Romantizm Avrupa'nın çeşitli ülkelerine yayılmış entelektüel bir hareket olarak *modern eleştiri* sıfatıyla ortaya çıkmıştır. Lakin bu çalışmada “aydınlanmış” bir grup entelektüelin rasyonalizme karşı “*Sturm und Drang*” (Fırtına ve Gerilim) niteliğinde başlamış Alman romantizmi esas alınmıştır. “Bir düşünce hareketi olarak Romantizm, *Bildungsbürger*'un ve *Aufklärung*'un neden olduğu korku ve hayal kırıklıklarına bir tepkiydi. *Aufklärung*'un merkezi değeri akıldı ve Romantiklerin isyan ettiği de aydınlanmanın simetrik akılcılık¹¹⁹ anlayışı idi¹²⁰ (Greenfeld, 2017: 488, Gellner, 2013: 50). Bu anlamda romantikler “kültürün evrenselliğinden çok farklılığının, özgüllüğünün” savunmasını yapmışlar (Gellner, 2013: 50). Bu özgüllük aynı zamanda milliyetçiliğe de zemin hazırlamıştır.

Romantik düşünce Almanya örneğinde etkili olmuş ve ilk olarak Aydınlanma'dan etkilenmelerine karşın Alman Romantizmi aydınlanma'nın insanlığın gelişimini *ilerleme*¹²¹ çerçevesinde ele almasına itiraz olarak gelişmiştir. Yani romantikler evrenselliği redderek kültür bağlamında kendilerine Almanlık statüsünü yaratmaya girişmişlerdir. Bu bağlamda Romantizmin “Aydınlanma'ya ilk saldırı” (Berlin, 2004: 40) olduğu söylenebilir. Ancak Romantizm dinsel bir cereyan olamayacak kadar da seküler¹²² bir akım olmuştur.

¹¹⁹ Romantizm bağlamını ihtiva eden ve aklın akıbetini ele alan bir çalışma için bkz., Frederick C. Beiser, (1987). *The Fate of Reason: German Philosophy from Kant to Fichte*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

¹²⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz., Ernest Gellner, (2013). *Dil ve Yalnzlık*. Çev. G. Aysu Oğuz. İstanbul: Kabalcı Yayınevi. s. 49-53.

¹²¹ Örneğin, “Bir 18. yüzyıl filozofu olarak Johann Gottfried Herder (1744-1803) gençlik yıllarında Aydınlanma'nın ilerleme ülküsünün ve mekanist doğabilimci anlayışın etkisi altındadır. Ama daha sonra kendi felsefesini geliştirirken pek çok Aydınlanmacı eğilime ve özellikle ilerleme ülkülücüsüne karşı çıkacak ve onun tarih felsefesi, bu nedenle, çağının *etos*'u ile pek çok noktada karşıtlıklar içerecektir” (Özlem, 2016: 74).

¹²² Herder'in İlahiyat fakültesi'ne iş başvurusu “çok seküler” olmasından dolayı redd edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Liah Greenfeld, (2017). *Milliyetçilik*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Alfa. s. 481-517; Roy Pascal, (1967). *The German Sturm and Drang*. Manchester: Manchester University Press.

Romantizm akımı bir anlamda Aydınlanma'nın "evrenselci" bakışına bir eleştiri niteliği taşımış ve kendini en etkili biçimde Alman düşüncesinde göstermiştir. Bu anlamda romantik akımın özellikle Alman milliyetçiliğine neden olsa da ilk başta "estetik bir devrim"¹²³ niteliği taşıdığı söylenebilir. Ancak Kohn, romantizmin hayat, doğa, tarih ve felsefeyle ilgili olmasının onu hem edebiyattan daha fazla bir şey yaparken aynı zamanda da Alman aklının özgünlüğünü savunmasından dolayı Alman özgünlüğü bilincinin oluşmasına hizmet ettiğini belirtmiştir (Kohn, 1950: 443).

3.1.1. Romantizmin Toplumsal Felsefesi

Romantik düşünürler vatan ve millet fikrini ortaya koyarak geçmişi yüceltmek (Maksudyan, 2007: 31, 32) istemişler. Ancak ilk ortaya çıktığında Romantizmin politikte veya devletle bir ilgisinin olmadığını söylemek mümkündür (Kohn, 1950: 443). Çünkü romantikler ilk yola çıktıklarında umut bağladıkları *Aufklärung*'un düzenine duydukları hınç duygusundan ötrü romantik *Weltanschauung*u benimsemişlerdir. Dünyevi bir ilgi olan politika romantikler için "inancın ve aşkın politik dünyada" (Greenfeld, 2017: 517) heba edilmesi olarak kavranmıştır. Bununla beraber romantikler Greenfeld'in mucizevi toplum felsefesi olarak tanımladığı toplum felsefelerini yaratmışlar. Romantiklerin toplum felsefesinin oluşmasında ihmal edildiklerini düşünmeleri etkili olmuştur (Greenfeld, 2017: 481-484; 516). Dolayısıyla romantiklerin Aydınlanma ile edinemeyeceklerini düşündükleri statüyü romantizm veya kültürle yaratmaya çalıştıkları söylenebilir.

Öte yandan romantiklerin felsefi toplum anlayışı Aydınlanmanın toplum anlayışından farklı olarak her toplumun özgünlüğü ilkesinden hareket etmiştir. Bu anlamda romantik toplum anlayışı, aydınlanmanın "doğal olmayan toplumun karşısına ideal bir doğal toplum" (Greenfeld, 2017: 518) önermiştir. Çünkü romantikler insanın rasyonalize edilmiş bir toplumun parçası olmasına karşı çıkmışlardır. Romantiklere göre "akıl duyguları, "arzu, içgüdü, eylemlilik" üçlüsünü zayıflatıyordu" (Greenfeld, 2017: 518). Yani aydınlanmanın toplum anlayışının doğal olmadığı düşüncesi romantiklerin hırs ve hınç duygusundan da kaynaklanmıştır.

¹²³ Ayrıntılı bilgi için bkz., Hans Kohn, (1950). *Romanticism and the Rise of German Nationalism*. The Review of Politics. Volume 12, issue 4. S. 443-472.

Romantizmin erken düşünürleri bir milleti imlemekten ziyade Aydınlanmanın ilerlemeci anlayışı içerisinde tehlikede olan insanı -daha çok kendilerini kurtarmaya, statü elde etmeye çalıştıklarını da söylemek mümkündür- kurtarmak istemişlerdir. Romantik düşünürleri etkileyen Jean J. Rousseau (1712-1778) insanın kendisine yabancılaşmasının temel nedenini ilerlemede görmüştür (Habermas, 2014: 190). Dolayısıyla romantik düşün bir anlamda tarihi, tarihsel olayları bugünün ölçütleriyle anlamaya karşı çıkmıştır (Özlem, 2016: 75). Çünkü romantizmin kökeninde insanın biricikliği söz konusu olmuş ve bu biriciklik kültür üzerinden Almanlığın biricikliğine kaynaklık etmiştir.

Bu bağlamda romantiklerin ilk başta etkilendikleri aydınlanma eleştirisiyle bizatihi modern toplum eleştirisi yaptıkları söylenebilir (Dellaloğlu, 2010: 41). Örneğin romantik toplum felsefesi iş bölümüne karşı çıkmış ve romantik/ideal bir toplum kurgulamışlar (Greenfeld, 2017: 519). Dolayısıyla romantik toplum modern içinde modern/aydınlanmış toplum anlayışının karşısına eleştirel bir tutum olarak vuku bulmuştur (Taylor, 2012: 558). Bu anlamda “romantik yapıt insanın tek başına akıldan ibaret bir yaratık olmadığını kanıtlamaya çalışmıştır” (Dellaloğlu, 2010: 40).

Romantik toplum düşüncesi bireyi bizatihi devletle özdeş kılmıştır. Çünkü romantiklerin toplum tahayyülü bireysel özgürlüğü imlememiş ve bireyi bütüne (devlete) ait olduğu takdirde tanımayı seçmiştir. Öte yandan romantiklerin kabul ettikleri bireysellik (özgürlük) özgünlük anlamına gelmektedir (Greenfeld, 2017: 521, 524).

Bu anlamda romantik toplum felsefesinin bizatihi Alman milliyetçiliğinin oluşmasına da katkı sağladığı söylenebilir. Romantik entelektüeller aydınlanma (*Aufklärung*) eğitimi almış ve kendilerini ifade ve tanınma bilincine sahip olmalarına rağmen başarısızlığa uğramışlar. Bu başarısızlık başlangıçta hayranlık uyandıran aydınlanmaya karşı bir tutuma neden olmuştur. Romantiklerin aydınlanma karşıtı toplum anlayışı yeni doğacak Alman milliyetçiliğini veya milli bilinci etkilemiştir. Dolayısıyla aydınlanma karşıtı romantik toplum umutla bel bağladıkları “eşitlik müjdesini”nin (Greenfeld, 2017: 529-530, 531) gerçekleşmemesi neticesinde ortaya çıkmıştır.

3.1.2. Romantizm ve Alman Milliyetçiliğinin Doğuşu¹²⁴

Prusya'nın Fransız orduları karşısındaki yenilgisi Alman milliyetçiliğine kapı aralamıştır. Yeni doğan Alman milliyetçiliği “pietist-romantik dünya görüşüne ve standartlarına sadık kalarak” gelişmiştir. Dolayısıyla Alman milliyetçiliğinin Puruysa yenilgisi karşısında “romantik zihniyetin milliyetçiliğe dönüşümü” sayesinde ortaya çıktığı söylenebilir. Bu anlamda “Alman milliyetçiliği romantik milliyetçiliktir” (Greenfeld, 2017: 537, 539). Örneğin Osmanlı'da Türkçülüğün veya Türk milliyetçiliğinin belirginleşmesinde Balkan Savaşı etkileyici olmuştur. Azerbaycan bağlamında ise B evresi'nde milli bilincin oluşması ve gelişmesinde dış etkenler bağlamında 1905 Devrimi -baskın olmayan bir etnik grup konumunda olan Azerbaycan için Çarlığın sunduğu görece özgür, eşit ortam milli cemaat'in oluşmasında belirleyici olan gazete, okul vs. vuku bulmasına/kitleselleşmesine vesile olmuştur- ve Balkan Savaşının -Balkan Savaşı C evresi'nde Resulzade'nin milliyetçiliğe yönelmesinde de etkili olmuştur- etkili olduğu söylenebilir.

Bu bağlamda romantik düşüncenin siyasi boyutu veya Alman milliyetçiliğinin Herder'in herhangi bir toplumun bir diğeri tarafından ele geçirilmemesi gerektiği fikrine dayandığı söylenebilir¹²⁵. Bu sebeple Alman milliyetçiliğinin romantik düşünce ile millet fikrinin birleşmesinden ortaya çıktığı söylenebilir (Greenfeld, 2017: 544). Zira Herder düşüncesini dil üzerinden geliştirmiş ve başlangıcında bir devlet veya “siyasi gövde” kurmayı amaçlamayan romantizm Alman milliyetçiliğinin “dil”, “millet” ve “devlet” çerçevesinde şekillenmesine katkı sağlamıştır (Özkrımlı, 2008: 39-40). Taylor'a göre ise modern milliyetçiliğin temeli dildir ve Herderci bakış açısından kurucu, öz tanımlayıcı rolü üstelenecek en önemli adaydır. İşte bu nedendir ki dil modern topluluklar için bir uyum ilkesi olabilir (Taylor, 2012: 630). Friedrich Nietzsche (1844-1900) *İyinin ve Kötünün Ötesinde* (1886) adlı eserinde Alman milliyetçiliğiyle ilgili şöyle demektedir: Almanlar diğer halklara karşılaştırıldığında kavranamaz bir özelliğe sahiptir. Öte yandan aralarında “Alman nedir”? sorusu güncelliğini korur

¹²⁴ Ayşe Kadioğlu *Devletini Arayan Millet: Almanya Örneği* (1993) başlıklı makalesinde *Romantizm ve Alman Milliyetçiliği* alt başlığını kullanmıştır. Bu çalışmada kullanılan *Romantizm ve Alman Milliyetçiliğinin Doğuşu* alt başlığı ilgili makaleden habersiz bir biçimde oluşturulmuştur. Zira makale tezin son düzeltmesinde 21.01.2020 tarihinde edinilmiş ve kullanılmıştır.

¹²⁵ Herder'in görüşlerini Kıta Avrupa felsefe geleneği çerçevesinde de değerlendirmek mümkündür. Bu anlamda Kıta Avrupa felsefesi'nin mahiyetiyle ilgili bir çalışma için bkz., David West, (1998). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. Çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma. özellikle giriş bölümü. s. 11-19.

(Nietzsche, 2015: 169). Nietzsche'nin yorumu modern Alman milliyetçiliğinin özelliğini -kollektivist/etnik- açıklığa kavuşturmak bakımından yerinde bir tespit olmuştur.

Bu bağlamda Alman ulus fikrinin Avrupa'nın diğer milletleriyle kıyaslandığında arkadan gelen yani geç kalmış bir milliyetçilik olduğu söylenebilir. Alman milli bilincinin oluşumuna katkıda bulunmuş entelektüel aklın bizatihi aydınlanmanın yaydığı olumlu havanın etkisiyle ortaya çıktıklarını da söylemek mümkündür. Romantizm bir ulus-devlet kurmayı hayal etmemiştir. Ancak romantiklerin Almanlığın özelliğine, özgünlüğüne yaptıkları vurgu Alman ulusal bilincinin oluşmasına yardım etmiştir (Kohn, 1950: 443).

Craig Calhoun (1954-) Alman milliyetçiliğinin oluşmasında uluslararası boyutun etkili olduğunu söylemiş (Calhoun, 2009: 125) ve *Milliyetçilik* (1997) adlı eserinde milliyetçi/romantik Alman düşüncesinin dil ve etnisite gibi temeller esasına dayandığını ileri sürerek Alman romantiklerinin hedeflerini şöyle ifade etmiştir:

Alman romantikleri Almanlar veya Alman kültürü için bir saygı istemekteydiler. Onlara göre Almanlar hak ettikleri saygınlığı birleşmiş bir Almanya sayesinde elde edebilirdi (Calhoun, 2009: 125, 126).

Öte taraftan Nazan Maksudyan (1977) *Türklüğü Ölçmek* (2005) adlı eserinde Herder'den hareketle romantiklerin etnisiteye devletten daha çok önem verdiklerini, çünkü kimliği yaratanın bizatihi “volk” olacağını (Maksudyan, 2007: 31, 32) vurgulamıştır. Çünkü Alman ulusçuluğu “birleşik bir ulus devlet”¹²⁶ şeklinde gelişmemiş ve ulusun “Voksgeist (halk ruhu) gibi objektif belirtilerini bulmaya çalışmıştır” (Heyd, 2002: 169, 170). Bu anlamda Herder Alman kültürünün kendi biricikliğini ve üstünlüğünü edinebilmesi için milli ruh (volksgeist)'a önem vermiştir (Heywood, 2014: 172). Dolayısıyla romantizmin Almanlığın veya kültürün yaratılmasının başlangıcı olarak karşımıza çıktığını ifade etmek mümkündür.

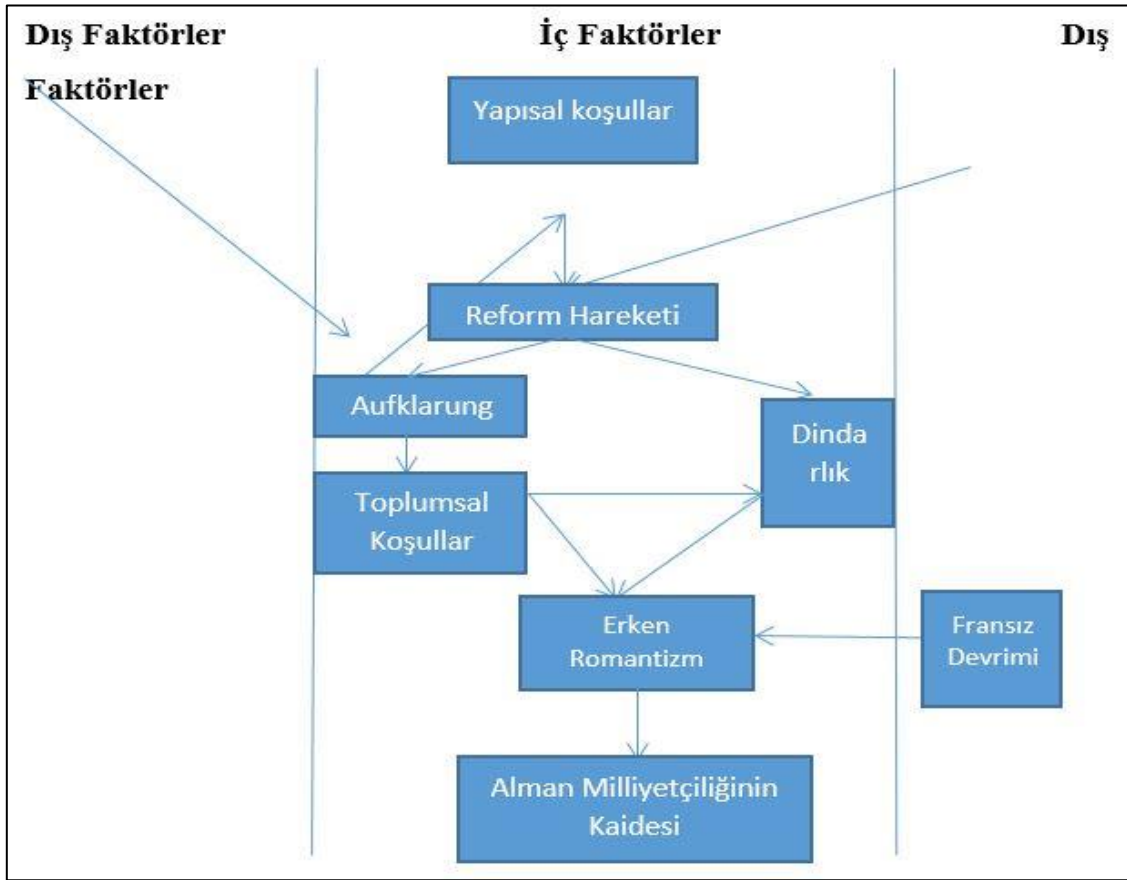
Bu anlamda romantik düşünce “özgünlük” kavramı bağlamında kendi “içine yönelen” “özne” fikrini savunduğu söylenebilir. Ancak “tabiatı kaynak alan” romantik özne içine

¹²⁶ Batı Avrupa'da özellikle İngiltere ve Fransa'da birleşik bir ulusal devlet, ulustan önce ortaya çıkmış ve hatta geniş ölçüde ulusu oluşturmuştur. Öte yandan Almanya, diğer Doğu ve Orta Avrupa ülkelerinde ulusçuluk farklı bir biçim almıştır. Batıda görünüşünden birkaç kuşak sonra 19. yüzyılda Almanya'da ortaya çıkan güçlü ulusçuluk akımı, yaratılmasını amaç edindiği Birleşik Alman Devleti'nden öncedir. Alman ulusçuluğu daha çok, duygulara büyük önem veren ve çeşitli ulusların doğal özelliklerinin üzerinde duran romantizmin bir ürünüdür (Heyd, 2002: 169).

yönelimi sonucunda Augustinus¹²⁷ gibi Tanrı'yı değil kendi iç derinliğini keşfetmiştir. Bu bağlamda milliyetçiliğe de etki eden romantizm, modern içinde kalarak akıl ve duygunun sentezini yapmaya çalışmıştır.

Bu çerçevede Alman milli bilincinin oluşmasının dış etkenler¹²⁸ dikkate alınmaksızın anlaşılması güçtür. Liah Greenfeld *Milliyetçilik* (1992) adlı eserinde Alman milli bilincinin oluşmasının soykütüğünü ele almıştır (Bkz. Tablo: 7).

Tablo 7:
Alman milli bilincinin soykütüğü ve ortaya çıkış aşamaları



Kaynak: Liah Greenfeld, (2017). *Milliyetçilik*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Alfa. S. 417.

¹²⁷ Augustinus'la ilgili bkz., Charles Taylor, (2012). *Benliğin Kaynakları*. Çev. Selma Aygül Baş ve Bilal Baş. İstanbul: Küre Yayınları. s. 199-221.

¹²⁸ "Fichte'nin 1807-1808 yılı kış aylarında verdiği *Alman Ulusuna Söylevler*, daha önce de belirtildiği gibi Fransız ordusunun Almanya'yı işgal ettiği döneme rastlamaktadır". Öte taraftan Fichte, *Alman Ulusuna Söylevleri* (1808)'i "verdiği sırada, dışarıda Fransız askeri davulcularının sesleri çınlamaktaydı. Fransız işgal ordusuna karşı açık bir ayaklanmayı telkin edemeyen Fichte, direnişçi vatansever ruhu felsefi söylem içinde dile getirmek zorundaydı" (Ökten, 2006: 414).

Alman milli bilincinin “hınç”¹²⁹ duygusuyla başladığını söylemek mümkündür. Çünkü aynı dönemde Avrupa’da iki örnek millet (Fransa ve İngiltere) mevcut olmakta ve hatta birçok Alman oluşturmak istedikleri yurtseverlik (patriotism) duygusunun kaynağı olarak Fransa’yı göstermektedirler (Greenfeld, 2017: 466). Örneğin Azerbaycan bağlamında B evresi’nde Hüseyinzade’de Hınç duygusunun başlamasında hiç şüphesiz Pan-Slavizmin etkisi olmuş ve kendi Türklüğünü -Azerbaycanlılık veya Azerbaycan milliyetçiliği değil- keşfetmiştir.

Alman romantiklerinin başlangıçtan itibaren modern bir ulus-devlet yaratmak gibi bir ideallerinin, hedeflerinin olmadığını ifade etmek mümkündür. Bu nedenle daha çok “estetik devrim” olarak nitelendirilmiştir. Lakin romantiklerin özgünlük, biriciklik vurgusu Alman öznesinin, dolayısıyla “Almanlık” iddiasının/bilincinin vuku bulmasına temel teşkil etmiştir (Özkırımlı, 2008: 34). Bu anlamda Alman romantik düşüncesi, kendisini edebiyatta, sanatta ve felsefede göstermiş ve özellikle dile, kültüre verdikleri önem sayesinde etnik milliyetçiliğin doğuşuna katkı sunmuşlardır.

Ancak Alman romantizminin oluşmasında Johann Gottlieb Fichte’nin¹³⁰ (1762-1814) - kendisi bir romantik olmamıştır- etkisi dikkate alınmaksızın Alman ulus bilincinin oluşum süreci ve mahiyetinin anlaşılacağı söylenebilir. Fichte’nin “eylemsel” görüşlerinin oluşmasında hiç kuşkusuz Fransızların etkisi olmuş ve Alman diline dayalı bir “Alman Ruhu” (Ökten, 2006: 417) yaratmayı hedeflemiştir. Öte taraftan Fichte de ulus kavramını devletin üstüne koymuş ve ulusun kendini gerçekleştirebilmesi için devleti araçsallaştırmıştır (Ökten, 2006: 419).

Bu anlamda Alman romantik düşüncesinde ortaya çıkan ulus ve ulusçuluk problemi İdealist felsefeden, bilhassa Fichte’den bağımsız düşünülemez. Zira Fichte *Çağımızın Temel Karakteristikleri* (1806) dersinde *evrensel bir tarih* anlayışı işlemişken hemen akabinde *Napolyon yenilgisinin* de etkisiyle *Alman Ulusuna Söylevler* (1807-1808) dersinde milliyetçi bir söylemi benimsemiş ve Alman devletinin oluşma ilkesini şöyle ele almıştır:

¹²⁹ İsaiah Berlin’in Alman ve Fransız düşünürlerinin yaşamlarını karşılaştırmalı şekilde ele alması Alman milliyetçi düşüncesindeki “hınç” duygusunun anlaşılması bakımından yararlı olabilir. Ayrıntılı bilgi için bkz., İsaiah Berlin, (2004). *Romantikliğin Kökleri*. Haz. Henry Hard, Çev. Mete Tuncay. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. S. 40-66.

¹³⁰ Fichte’nin Alman milliyetçiliğindeki konumu üzerine bkz., Güçlü Ateşoğlu, *Fichte ve Alman Milliyetçiliği*. Doğu Batı, Sayı 39, 2006-07. s. 129-157.

Devlet kendini eğitimle var edebileceğini anlamıştır. Bu bağlamda bu eğitim zenginlere, aristokrasiye değil, halka yani millete yönelik bir eğitim olacaktır (Fichte, 2006: 326)¹³¹.

Alman uluslaşma biçimi Hrochvari modelde aralık model -milletin devletini araması- olarak nitelendiğini düşündüğümüzde Fichte'nin eğitim anlayışı Azerbaycan bağlamına denk gelmemektedir. Ancak Fichte'nin zikrettiği eğitim anlayışını Azerbaycan bağlamında Ceditçi kavramıyla karşılamak mümkün olabilir. Zira A evresi'nde Ahundzade'nin çabası soyut -bizatihi cemaatla iletişime geçemeyen- maarifçi yaklaşım olduğu halde B evresi'nde kitleselleşen okullar ise cemaate yönelik somut bir eğitim çalışması olmuştur. Romantik tarih yazımı geçmişi ele alırken “tek bir genellik” (Özlem, 2016: 75) içeren aydınlanmacı perspektiften bakmayı reddetmiştir. Bu reddedişin temeli ve sonucu Alman ulusunun ortaya çıkması olmuştur.

Johann Gottfried Herder (1744-1803) *Dilin Kökeni Üzerine Makale* (1771) adlı eserinde dilin önemini şöyle ele almıştır: “Arı bir us, dil olmaksızın ütöpik bir yerdir dünya, çünkü dil usumuzun karakteridir; us yalnızca dil sayesinde biçimlenir ve onunla ürer” (aktaran Höffe, 2008: 240). Berlin, (2004: 86)'e göre

Herderin fikirleri kimi zaman milliyetçiliğe ilişkin değerlendirilebilir. Ancak Herderin milliyetçilikten daha çok halkçılık gibi bir şeyin başlatıcısı olduğunu söyleyenebilir¹³².

Diğer taraftan insanın evrenin her yerinde aynılığından bahsederek evrensel bir söylem üretmiştir. Romantizm tam da bu aynılığa insanın/bireyin “özgünlüğüyle/biricikliğiyle” tepki göstermiştir. Dolayısıyla romantik Alman ulusçuluğu varlığını, geleceğini *volka* yani etnisiteye bağlamış ve *volkun* dilini yüceltmıştır.

Kedourie, *Avrupa'da Milliyetçilik* eserinde Fichte'nin dil hakkındaki görüşlerini şöyle açıklamıştır: Fichte başka dillerle karışmamış, kendi arılığını muhafaza etmiş dillerin daha üstün olduğunu söyler. Bu sebeple başka dillerin hışmına uğrayan Fransızca ve İngilizce Alman diline karşın üstün dil değildir (Kedourie, 1971: 57). Dolayısıyla romantik düşüncenin etkisiyle ortaya çıkan Alman milliyetçiliğinin etnik kökene ve dile dayandığı görülmektedir.

¹³¹ Ayrıntılı bilgi için bkz., Fichte. (2006). Alman Ulusuna Söylevler (1807-8). E. A. Kılıçaslan , & G. Ateşoğlu (Dü) içinde, *Alman İdealizmi I Fichte* (s. 321-329). Ankara: Doğu Batı; Fichte. (2006). Çağımızın Temel Karakteristikleri. E. A. Kılıçaslan , & G. Ateşoğlu (Dü) içinde, *Alman İdealizmi I Fichte* (G. Ateşoğlu, Çev., s. 310-320). Ankara: Doğu Batı.

¹³² Charles Taylor Herder'in modern tanınma hadisesini ilk dile getirenlerden olduğunu ifade etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Charles Taylor, (2014). *Çokkültürcülük*. (A. Gutmann, Ed., ve Y. Salman, Çev.)İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. s. 45-92.

Romantizmin on sekizinci yüzyıl rasyonalizminin sorulara sonul yanıtlar verilebileceği savına karşı çıkmaktadır. Bu karşı çıkma, esasında kendi içinde politik bir birim/birlik olamamanın eksikliğini de içinde barındırmıştır. Bu anlamda romantizmin milliyetçilik üzerine etkisi olmakla beraber hiçbir ulusun uluslaşmasının nihayete ermesi romantizmle sonuçlanmamıştır. Çünkü romantizm her özün özgünlüğüne vurgu yapmaktadır. Öyle olduğu takdirde ulus biriminin varlığı dolayısıyla devletlerin varlığı tehlike arz edebilirdi. Dolayısıyla Nietzsche Alman milliyetçiliğini, romantizm sayesinde oluşturulan “Alman ruhu”nu “evvelsigüne, öbürgüne ait bugün yok henüz” şeklinde yorumlamıştır (Nietzsche, 2015: 166). Yani statü arayışı olan milliyetçilik Fransızlarda İngilizlere öykünere bizatihi soyluların da iştirakı ile oluşan bir şey olduğu halde geçikmiş Alman kimliği Prusya soyluları tarafından kale alınmayan entelektüeller tarafından hınç duygusuyla beslenerek oluşmuştur. Bu nedenle Almanlar arasında bu soru hep güncelliğini korumuştur.

Romantizmin etkisiyle oluşan milliyetçilik anlayışı “kökler her şeydir”¹³³ (Gellner, 2013: 59) fikriyle de açıklanabilir. Romantizmin milliyetçilik üzerine etkisi “her bir halkın dil esasında özel/özgün bir karaktere sahip ol”ması şeklinde tezahür etmiştir (Taylor, 2012: 630). Dolayısıyla romantizmin etkisiyle oluşan Alman milliyetçiliğini kendi kökünü saf Alman dilinde bulmuştur. Çünkü Alman milliyetçi düşünürlerine göre *volk* ancak dili sayesinde var olabilir (Greenfeld, 2017: 552). Alman milliyetçiliğinin organik bir niteliğe haiz olmasını da romantizmin etkisinden hareketle gerekçelendirmek mümkündür.

3.2. Epistemik Azınlıklar/Aydınlar ve Milli Canlanış

Anderson’un tezi klasik cemaatlerin din (kutsal dil) ve hanedanların hakimiyetlerini kaybetmeleri sonucunda oluşan boşluğu en iyi modern ulusların (cemaatlerin) doldura bileceği iddiasına dayanmaktadır (Anderson, 2017). Bu anlamda modern ulusların/cemaatlerin klasik cemaatlerin yerini aldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu değişimi klasik epistemik cemaatten modern epistemik cemaatlere geçiş olarak da ifade etmek mümkündür. Çarlık döneminde Müslümanların modern epistemik cemaate evrilme sürecinde Çarlık’ın kolonyalist modernleştirme politikası çerçevesinde vuku

¹³³ Ayrıntılı bilgi için bkz., Ernest Gellner, (2013). *Dil ve Yalnızlık*. Çev. G. Aysu Oğuz. İstanbul: Kabalcı Yayınevi. s. 54-59.

bulan “epistemik azınlık” olarak da ifade edilebilecek aydınlar belirleyici ve etkili olmuşlardır.¹³⁴ Dolayısıyla milliyetçi aydınların ortaya çıkması klasik epistemik cemaatten -dini öğretinin hakim olduğu- modern epistemik cemaate -bilimsel bilginin hakim olduğu- geçişle mümkün olmuştur.

Bilindiği gibi milliyetçilik modern “siyasi gövde”nin oluşmasında itici güç olmuştur. Bu anlamda milletler modern devletlerin meşruiyet kaynağı olmuş ve tanınma tarihte ilk kez politik bir problem olarak ortaya çıkmıştır (Taylor, 2014a: 46-91). Ancak tanınma veya ulus-inşa süreçleri homojen bir biçimde şekillenmemiştir. Bu anlamda Hroch’un küçük milletler olarak tarif ettiği baskın olmayan etnik gruplar’ın uluslaşma sürecinde aydınlar belirleyici rol oynamıştır. Siyasetten veya devlet geleneğinden mahrum kalmış Çarlık Müslümanları bizatihi “statü”¹³⁵ (Bkz. Tablo 12) mücadelesi olan uluslaşma süreçlerini aydınlar eliyle gerçekleştirmiştir.

B Evresi’nde ortaya çıkan milliyetçi (A evresi’ndeki aydınlar milli bir hedef gütmediklerinden dolayı milliyetçi olarak tanımlamak güçleşiyor) aydın sınıfı “statü belirsizliği”nin bir problem olduğunun farkına varmışlar. Öyle ki, yirminci yüzyılın başında görece liberalleşmeye giden Çarlık Müslümanlar için gerekli temsil vs. hakları tanımıştır. Bu nedenle aydınlar arasında milli duygular baş göstermeye başlamıştır. Dolayısıyla B Evresi’nde milliyetçiliğin ortaya çıkması entellektüeller arasında milletin bir mesele olarak ortaya çıkmasını tetiklemiştir. Öte yandan milliyetçiliğin milletler için bir statü anlamına geldiği düşünüldüğünde B Evresi’nde ortaya çıkan milliyetçi aydınlar grubu milli statünün kazanılmasında belirleyici olduklarını söylemek mümkündür.

Çarlık Rusya bünyesindeki Müslümanlar Çarlığın kendi içerisinde değişikliğe neden olacak kapitalizmin gelişine kadar siyasi bir varlık gösteremediklerinden dolayı içlerine kapanarak kültürlerini ve dinlerini koruyabilmişler. Ancak ondokuzuncu yüzyılda Rusya’nın kapitalizmle tanışması Çarlığı güçlendirmekle beraber Müslüman

¹³⁴ Epistemik Azınlık kavramsallaştırması bizatihi aydınları imlemekte ve Hüsamettin Arslan’ın ilgili eserinden ödünç alınmıştır. Birçok araştırmacı Azerbaycan modernleşmesi için ümmetten ulusal kimliğe kavramsallaştırmasını kullanmıştır. Ümmet ve ulusal kimlik vurgusu birbirinden tamamen ayrı yapı olarak anlaşılmaktadır. Halbuki ümmet klasik cemaat olduğu gibi uluslar ise modern cemaatlerdir. Bu anlamda epistemik cemaat vurgusunun daha doğru olduğunu ifade etmek mümkündür. Epistemik Cemaat tanımı Hüsamettin Arslan’ın ilgili çalışmasından ödünç alınmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Hüsamettin Arslan, (2015). *Epistemik Cemaat*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

¹³⁵ Milliyetçiliğin bir statü meselesi olduğuna ilişkin bkz., Liah Greenfeld, (2017). *Milliyetçilik*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Alfa; Jean-Pierre Brancourt, (2013). *Estat'lardan devlete. Bir sözcüğün evrimi*. Devlet Kuramı. Der. Cemal Bali Akal. Ankara: Dost Kitabevi. s. 177-182

toplumlarında da yerleşik din anlayışını veya din esaslı toplumsal yapıyı sarsarak kimlik bunalımına neden olmuştur. Dolayısıyla küçük milletlerin ortaya çıkması için gerekli şartlar olgunlaşmaya başlamıştır (Karpat, 2009: 522)¹³⁶. Ancak bu gelişmenin milli hareketin hangi evresi'nde değerlendirileceği önemli bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira A evresi'nde modern milli hareketin kitleselleşmesinden ziyade ilk başkaldırı veya Müslümanları kurtarma girişiminin daha belirgin olduğunu ifade etmek mümkündür. Nesibli uluslaşma sürecinin A Evresi'nde (yazar Hroch'un modelini kullanmamıştır. Vurgu bana aittir) yer almış aydınlaraya yönelik şöyle bir değerlendirme yapmıştır:

Ondokuzuncu yüzyılın sonlarına kadar Azerbaycan Türklerinin (milletinin) tarihine ilişkin ciddi bir anlayış hâsıl olmadı; vatan kavramı anlamını kazanmadı. Öte yandan milletin dil ve milletin adı konusunda kesinlik ortaya çıkmadı. Çünkü bu döneme kadar ortaya çıkan aydınlar genellikle Rus hâkimiyetinin düzeninden, kültüründen, edebiyatından övgüyle bahsettiler (Nesibli, 2019: 229).

Nesibli'nin değerlendirmesi belli ölçüde doğru olmakla beraber uluslaşma sürecini değerlendirirken *büyük millet* (devletin dönüşümü) ve *küçük millet* (devlet ve millet yaratmak) ayrımını gözardı ettiğinden dolayı Aydınların rolü doğru anlaşılmamıştır. Bu yaklaşımın belli ölçüde doğruluk payı taşımakla beraber A evresi aydınlarının Çarlık'a karşı görece sadakat ve bağlılıklarının nedenini sorgulamadığı için eksik bir değerlendirme olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Bu sebeple ideolojik bir yorum olarak tanımlamak mümkündür.

Milli hareketin B evresi'nde milliyetçi düşüncenin gelişmesi için şartlar oluşmuş ve modern eğitim almış insanlar arasından ortaya çıkan aydınlar milli canlanışa neden olmuştur¹³⁷. Çünkü Çarlık sömürgesi modernleşme adına olumlu sonuçlar da doğurmuş ve bilhassa petrol sanayisinin gelişmesi Güney Kafkasya'da milli canlanışın ekonomik temellerini de hazırlamıştır (Mehmetov, 2009: 493). Yani modern toplumsal tahayyülün bileşenlerinden birisinin de ekonomik gelişme -Taylor, Pazar ekonomisi, kamusal alan ve egemen halk ayrımını yapmıştır¹³⁸-olduğunu düşündüğümüzde ekonomik gelişmelerin milli hareket sürecindeki etkisi anlaşılır. Bu anlamda hem geleneksel

¹³⁶ Ancak aynı yüzyılda Osmanlı'nın kapitalizmle tanışması neticesinde Müslüman olmayan tebaa Rusya Müslümanlarına oranla daha çok gelişme kaydetmişlerdir (Karpat, 2009: 252).

¹³⁷ Milli Canlanışın önemiyle ilgili bkz., Miroslav Hroch, (2011). *Avrupa'da Milli Uyanış*. Çev. Ayşe Özdemir. İstanbul: İletişim Yayınları. s. 33-37.

¹³⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz., Charles Taylor, (2006). *Modern Toplumsal Tahayyüller*. Çev. Hamide Koyukan. İstanbul: Metis.

toplumsal anlayışa karşı (modern millet anlayışının oluşturulması) hem de Çarlık sömürgesine karşı (bağımsızlık veya devlet) milli canlanışın kitleselleşmesi başlamıştır.

Milli hareketin B evresi'nde 1905-1907 Devriminin yarattığı görece özgürlükçü ortam neticesinde aydınlar grubu Azerbaycanlıların modern millete dönüşüm sürecinde belirleyici olmuşlar (Rüstemov, 2014: 33). Milli hareket sürecinde aydınlar ilk kez milli çıkarları öne çıkararak aydınlar *indigenista* (Yerli haklarını savunan) olarak tanımlanabilir (Hobsbawm, 2010: 88). Öte yandan milli hareketin başarısında belirleyici olan entelektüellerin dini eğitimden geçmiş entelektüelleri, elitleri dışlayarak seküler bir anlayışı hâkim kıldıklarını da söylemek mümkündür (Cornell, 2011: 12). Dolayısıyla B evresi'nden itibaren aydınların milli bir tutumu benimseye başladıkları söylenebilir.

3.2.1. Milli Burjuvazi ve Milliyetçi Aydınlar

Milliyetçilik veya ulus-devletler kapitalizm çerçevesinde gelişen üretim ekonomisinin de etkisiyle/ihtiyacıyla biçimlenmiş ve modern “siyasi gövde”nin, egemenliğin belirleyici kültürü haline gelmiştir. Bu anlamda ekonominin ve dolayısıyla eski aristokrasiyi yerinden eden burjuvazinin¹³⁹ milliyetçilikle ilişkisi soruglanmayı hak etmektedir. bu anlamda milliyetçiliğin kapitalizmin ruhunun kaynağı olduğu ifade edilebilir (Greenfeld, 2001: 21).

Kapitalizm¹⁴⁰ ağının oluşturduğu ilişkiler Ortaçağ'ın mahalli kent, yurttaş anlayışlarını dönüştürmüştür. Kapitalizmin Ortaçağa göre farklılaşan üretim anlayışının oluşturduğu kamusal alanda yurttaşlık kültürünün (ulusal bilinç) oluşmasında orta sınıf entellektüalizmi belirleyici olmuştur (Öğün, 2000: 102). Bu anlamda uluslaşma sürecinde burjuvazi ve aydınların birbirine koşut hareket ettiğini söylemek mümkündür. Örneğin aydınların milliyetçi düşüncelerinin toplumsallaşma bilmesi için (matbuat, okul, tiyatro) kendi etnik kökenlerinden olan burjuvazinin desteğine ihtiyaç duymuşlar.

¹³⁹ Burjuvazi üzerine ayrıntılı bir kaynak için bkz., Werner Sombart, (2017). *Burjuvazi*. Çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu Batı.

¹⁴⁰ Kapitalizm ve milliyetçilik ilişkisine dair kapsamlı bir çalışma için bkz., Liah Greenfeld, (2001). *The Spirit of Capitalism*. Cambridge: Harvard University Press.

Modern aydın¹⁴¹ ve burjuvazi kavramı türdeş ulus-devletleri doğuran kapitalizmin güdümünde ortaya çıkmış sınıflar olmuş ve aydınlar “hiyerarşik” toplumdaki “imtiyazlı sınıflar”ın yerini almıştır. Burjuvazinin¹⁴² milli bilinçle hareket etmesi sonucunda aydınlar halkın maariflenmesi için kendi “alın yazısı” nı yerine getirmiştir. Bu bağlamda uluslaşma sürecinde milli canlanışın oluşmasında etkili olan aydınların “kapitalizme geçişle” (Hroch, 2011: 39) ortaya çıktığını ifade etmek mümkündür.

Çarlığın, Osmanlı Devleti ile girdiği Kırım Savaşı’nda (1853-1856) yenilmesi liberalleşmeye veya bir dizi reforma neden olmuştur. Günün sonunda insanlar ilk defa özgürlüğün tadına varmışlar. Reformun etkisi Müslümanlar (Azerbaycan) için yüzyılın (19. yy) sonuna doğru kendini göstermeye başlamıştır (Asker, 2015a: 521)¹⁴³. Dolayısıyla kapitalizmin Çarlık Rusya’da yaygınlık kazanması Müslümanlar arasından - bilhassa Kazan ve Azerbaycan Müslümanları/Türkleri- değişiklik fikrine yatkın kendi orta sınıflarını ortaya çıkarmıştır (Karpat, 2009: 523). Kapitalizmin bizatihi modern kentlerde insanlar arasında homojenlik çerçevesinde bir kimlik oluşturduğu düşünüldüğünde Çarlık dönemi Azerbaycanı’nda kapitalizmin uluslaşma sürecine etkisi daha iyi anlaşılabilir.

Burjuvazinin yeni bir sınıf olarak ortaya çıkması neticesinde eski sistem (feodal) dağılmıştır (bu dönüşüm ümmetten feodal-yerel-ulusal, ümmet-millet, evrenselden ulusal gibi de tarif edilebilir). Böylelikle şehirler ortaya çıkmış ve yetişen aydınlar sınıfı milletin bilincini terbiye eden bir sınıf haline gelmiştir (Rezulzade, 1978: 18). Bu anlamda ekonomik gelişmelerin, idari reformların uluslaşma süreci için belirleyici olacak aydınlar sınıfının yetişmesini temin ettiğini söylemek mümkündür.

¹⁴¹ Süleyman Seyfi Ögün modern aydınları veya entelektüelleri modernin kimliklerini yaratan *toplum mühendisleri* olarak tanımlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Süleyman Seyfi Ögün, (2000). *Türk Politik Kültürü*. İstanbul: Alfa. s. 91-109.

¹⁴² Jürgen Habermas (1929) *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü* (1962) adlı eserinde burjuvaziyinin varlığını Hobbes’tan hareketle bir özgürleşme olarak ele almıştır: “Hobbes, *conscience* ile *opinion*’u özdeşleştirmekle, bunlardan birinden esirgediği şeyi – hakikat iddiası – diğerine atfetmekten de kaçınmış olur; fakat beri yandan, dinin ve mülkiyetin özelleştirilmesi ve burjuva özel şahısların Kiliseye ve zümre devletindeki ara iktidarlara olan yarı-kamusal bağlılıklardan özgürleşmesi ile birlikte, bu şahısların özel düşüncelerine önem ve gerçeklik kazandıran bir gelişimin manevi-tarihsel yorumunu da yapan odur. Hobbes’un dinsel inancı değerden düşürmesi, gerçekte özel kanaatin değer kazanması sonucunu doğurmuştur” (Habermas, 2014: 182). Ayrıntılı bilgi için bkz., Jürgen Habermas, (2014). *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*. Çev. Tanıl Bora vd. İstanbul: İletişim. s.179-199.

¹⁴³ Ayrıntılı bilgi için bkz., Ali Asker, *Azerbaycan’da Millî Kimlik İnşasında Sosyo-Ekonomik Etkenler ve Millet Olgusunun Fikri Temelleri (19. Yüzyılın Sonu – 20. Yüzyılın Başı)*. Yeni Türkiye, 2015, Sayı 53. S. 516-535.

Ana dilde okul, matbuat vs. oluşabilmesi için milli burjuvazinin oluşmasına da ihtiyaç olmuştur. Bu anlamda milli burjuvazi milli hareketlerin başarıya ulaşmasında belirleyici oluşmuştur. Baykara Çarlık dönemi Azerbaycanı'ndaki uluslaşmayı değerlendirirken uluslaşma için milli burjuvazinin önemine dikkat çekmiş ve milli burjuvazinin¹⁴⁴ milliyetçi düşünceye zemin (okul, gazete, tiyatro vs.) hazırlamadığı takdirde dışarıdan milliyetçi fikirlerle gelmiş aydınların bir etkisinin olamayacağını ifade etmiştir (Özer vd. 1975: 11; Baykara, 1975: 82). Bu anlamda Petrol sanayisi'nin gelişimi ve Çarlığın 1870'lerde yapmış olduğu idari reformlar¹⁴⁵ ulusal burjuvazinin ve dolayısıyla aydınlar sınıfının ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Burjuvazinin ortaya çıkması milli hareketin başarısındaki ekonomik şartları sağlamıştır. Zira burjuvazi ulusal bilincin oluşması, kitleselleşmesi için gerekli olan matbuat, okul vs. için belirleyici olmuştur.

Ancak Kafkasya'da sanayileşmenin merkezi haline gelen Bakü'nün¹⁴⁶ demografik yapısının Müslümanların aleyhine olması Azerbaycan Burjuvazisinin dolayısıyla milliyetçi aydınların ortaya çıkmasındaki zorluğu da ortaya koymaktadır (Bkz., Tablo: 8).

Tablo 8:
Bakü'de Müslüman ve Gayri Müslüm Burjuvazinin Ekonomik İmkanları

| % | Petrol İşletmeleri | Genel İşletmeler |
|--------------------------|--------------------|------------------|
| Türkler (Müslümanlar) | 29,3 (49) | 18 |
| Ruslar | 12,8 (21) | 27 |
| Ermeniler ¹⁴⁷ | 32,9 (55) | 29 |
| Yahudiler | 10,2 (17) | |
| Gürcüler | 3,6 (6) | |
| Diğerleri | 11,3 (19) | 13 |

Kaynak: Nesib Nesibli, (2019). *Azerbaycan Tarihi*. Ankara: Altınordu Tarihi. s. 299.

¹⁴⁴ Rusya Türkleri arasında milli burjuvazi ilkin olarak Volga Tatarları arasında gelişmiştir. İlk olarak müslümanlığa ait kitapların basımı için bütçe ayrılmış ve okullar yaptırılmıştır (Zenkovsky 1983: 40). Ayrıntılı bilgi için bkz., Serge A. Zenkovsky, (1983). *Rusya'da Pan-Türkizm ve Müslümanlık*. Çev. İzzet Kantemir. İstanbul: Üçdal Neşriyat. s. 18-36.

¹⁴⁵ Reformlarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., İsmail Mehmetov, (2009). *Türk Kafkası'nda Siyasi ve Etnik Yapı* (Çev. Ekber N. Necef ve Şamil Necefov). İstanbul: Ötüken. s. 498-507.

¹⁴⁶ Bizatihi modernleşmenin ürünü olan Milliyetçilik kentlerde ortaya çıkmıştır. Bu anlamda Kafkasya'nın genelinde çoğunluk olmayan Ermeniler iki önemli kent olan Bakü ve Tiflis vilayetlerinde belirleyici güç olmuşlar.

¹⁴⁷ Ermeniler Kafkasya'nın ikinci önemli merkezi olan Tiflis'te etkili olmuşlar. Bkz., Nesib Nesibli, (2019). *Azerbaycan Tarihi*. Ankara: Altınordu Yayınları. s. 299-300.

Dolayısıyla milli hareket sürecinde milli bilincin oluşmasında temel etkenlerden birisi olan burjuvazinin ortaya çıkması demografik yapının Müslümanların aleyhine olmasından dolayı zorlu bir süreç olmuştur.

Bununla beraber milli burjuvazinin oluşması kaçınılmaz bir realite olmuş ve milli hareketin bilhassa B evresi'nde etkili olmuştur. Bu çerçevede Resulzade *Millet Olmak Azmi* (1952) adlı makalesinde millet olabilmek için burjuvazi ve aydınların ortak rolünü şöyle ele almıştır:

Feodal sisteminin hiyerarşik yapısı burjuvazinin ortaya çıkması neticesinde tarihe karıştı. Dolayısıyla merkezler şehirlere geçmiş oldu. Yeni mekânlarda (şehirlerde) entelektüeller millet bilincini oluşturmuş ve aynı zamanda millet iradesinin temsilçisi olmuştur. Yeni sınıf olan aydınlar matbuatla milletin temeli olan kolektif sistemi işlemiştir. Aydınlar kendi içinden millet istemini güçlendiren mütefekkirler, sanatkarlar yetiştirmiştir. Bu bağlamda milliyet millete dönüşmüştür (Resulzade, 1978: 18).

Modern aydınların temel problemi halkın dogmatik dini eğitimden “kurtulması” olmuş ve bu minvalde burjuvaziyle iş birliği yapılmıştır. Çünkü skolastik eğitim ulusal bilincin oluşmasına neden olan kitap basımını engellemiştir. Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda bilhassa Bakü'de oluşan burjuvazi¹⁴⁸ aydınlarla ortak hareket etmiş ve uluslaşma sürecine katkı sağlamıştır. Mirza Bala Mehmetzade (1898-1959) *Milli Azerbaycan Hareketi* (1938) adlı eserinde burjuvizinin aydınlara dolayısıyla uluslaşma katkısını aşağıdaki gibi ifade etmiştir:

Milli hareketin başında Ahundzade ve Zerdabinin başlattıkları canlanış devri, milli burjuvazi zümresinin ortaya çıkmamasından dolayı başarısız olmuştu. Ancak milli burjuvazinin ortaya çıkmasıyla yeni entelektüel zümre ortaya çıkmış ve modern esaslara göre milli gelişmeye nail oldular. Bu bağlamda 1905 Rus Devriminin yarattığı olumlu havadan sonra entellektüeller burjuvazinin desteğiyle milli bilinci okul, eğitim, matbuat, edebiyat, tiyatro vs. vasıtalarla geliştirmiştir (Mehmetzade, 1991: 12, 13).

Dolayısıyla uluslaşmada etkin olmuş burjuvazi ancak B evresi'nde ortaya çıkmaktadır. Çünkü Çarlık Rusya'da baskın olmayan etnik gruplara kendi dillerinde gazete, okul vs. “izni” ancak 19. yüzyıl sonlarında verilmiş ve 1905 Devriminden sonra ise daha da gevşetilmiştir. Bu anlamda politik bilincin ve talebin oluşması için ana dilde basın yaygınlaşması belirleyici olmuştur. Ana dilde gazetelerin ortaya çıkması aynı zamanda anayasal “reform” sürecinde aydınların Duma'da temsil talebi halkta belirli ölçüde

¹⁴⁸ Çarlık Rusya ve Azerbaycan'da kitap basımı ve okullaşmaya ilgili olarak: “1893/94 yılında Rusya'da 52 adet yüksek tahsil kuruluşu mevcut olup, bunlarda 25 bin öğrenci okuyordu” (Nadir, 1998: 75); “1913 yılında Rusya'da Türk dilinde 608 kitap basılmıştır” (Pipes 1964: 14). Ayrıntılı bilgi için bkz., Nadir Devlet, (1998). *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu. S. 43-56.

destek de bulmuştur. Böylelikle Anderson'nun "eşzamanlılık" fikri, kendini kanıtlamıştır.

Uluslaşma sürecinde belirleyici olan aydınlar modern eğitim almış ve insana yönelik geleneksel yaklaşımı kabul etmemişlerdir. Bu anlamda insanın kimliğinin tanımlanmasında "ümme" anlayışını gazete köşelerinde eleştireye tabi tutmaktadırlar. Bu itibarla aydınlar halka "ulaşmak" için "sade bir dille" (Swietochowski, 1988: 47) yazılar yayınlamakta ve halkta milli bilincin oluşmasına çalışmaktadır¹⁴⁹. Aydınlar sınıfı halkta yurttaş, vatan sevgisini ve bilincini oluşturma/uyandırma işlevini yerine getirmiştir. Bu anlamda Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda milli hareketin kitleselleşmesinde aydınların belirleyici olduğu söylenebilir.

Hüseyin Baykara (1904-1984) bu süreci ele aldığı *Azerbaycan İstiklal Mücadelesi Tarihi* (1975) adlı eserinde hem süreci hem de aydınların rolünü ele almıştır:

Çağdaş Azerbaycan tarihinde milli fikrin yeni entelektüel zümre nezdinde doğması ve halka yayılması ve milli hareketinin politik nitelik arz ederek bağımsızlık, istiklal davasını benimsemesi uzun bir süreci gerekli kılmıştır. Bu bağlamda milli hareketin rönesans¹⁵⁰ döneminde milletin içerisinden yetişmiş kişiler (Aydınlar) kendi milletlerinin geçmişine ilgi duymuş ve araştırmışlar. Akabinde milletin neden geri kalmışlığı üzerinde durulmuş ve millete kendi kimliği tanıtılmıştır. Bu çerçevede sömürge halinde olan millet geçmişde bir geçmişe (devletçilik geleneği) sahip olduğunu öğrenir. Millet ancak bu sahfadan sonra istiklal mücadelesine başlama azmi gösterir (Baykara, 1975: 62).

Dolayısıyla milli hareketin A ve B evreleri'ndeki aydınları karşılaştırdığımızda (Bkz., Tablo: 9) B evresi'nde yer alan Aydınların genellikle devletle doğrudan bağlarının olmadığını (Örneğin Hüseyinzade, Hadi vs.) görülmektedir. Bu nedenle B evresi'ndeki aydınlar kapitalist gelişme doğrultusunda oluşan burjuvazinin de desteği ile devlet dairesinden (Ahundzade Çarlığın memuru olmuş, hatta askeri rütbe bile verilmiştir)

¹⁴⁹ *Keşkül* (1884-1991) gazetesi ilk kez Müslüman Azerbaycanlıların kimliğini sorgulamaktadır. Gazete yazarlarından M. Sultanov sokratik bir diyalogla ilk kez geleneksel kimliği eleştiriye tabi tutmaktadır.

"Soru – Milletin nedir?"

Cevap – Müslümanım, hem de Türk'üm.

Soru – Osmanlı mısın?"

Cevap – Hayır, bicanlıyım (Azerbaycan).

Soru – Azerbaycanlıların ülkesi neresi?"

Cevap – Bildiğim kadarıyla Aras'ın ötesinde Azeriler yaşar, bu tarafta bicanlılar, ikisi birden Azerbaycan olur. Biz ayrı ayrı bicanlıyız.

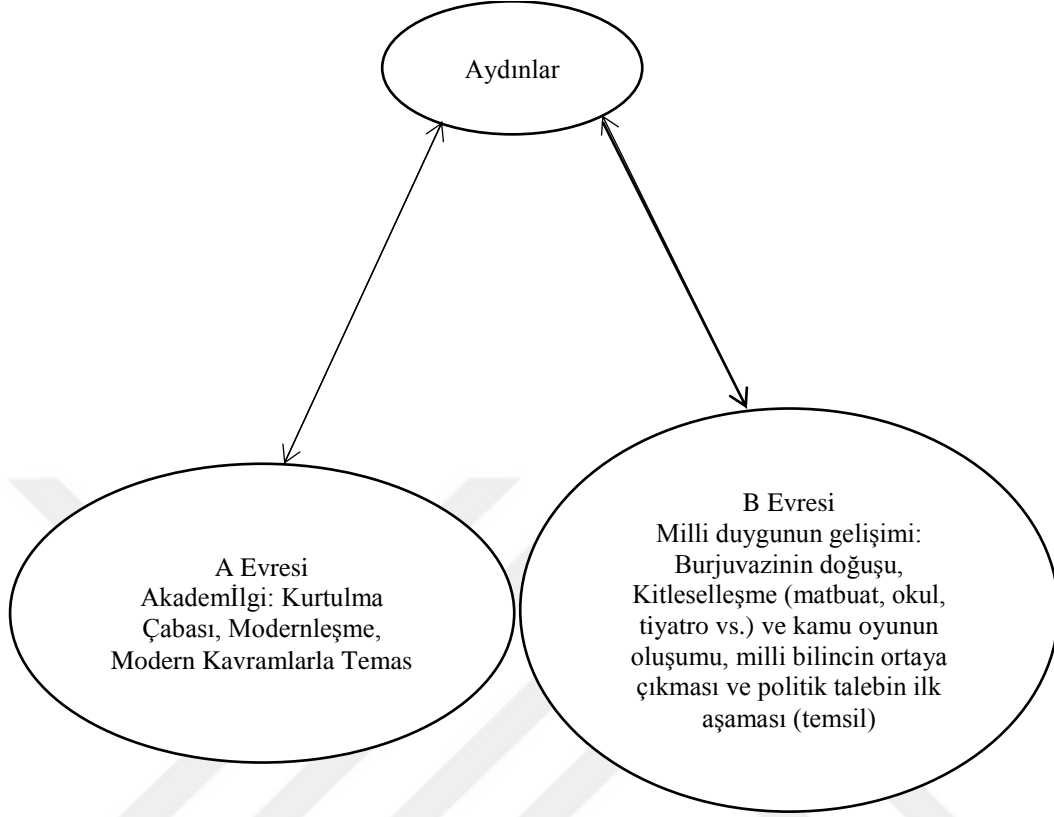
Soru – Kendine bicanlı Türk diyecek yerde neden kendine Azerbaycanlı Türk diyerek bu sorunu halletmiyorsunuz" (*Keşkül*, No 22, 1891) (aktaran Swietochowski, 1988: 52). Bununla beraber milli kimliyin milli hareket çerçevesinde toplu bir problem olarak algılanması yirminci yüzyılın başıdır.

¹⁵⁰ Hroch'un araştırmasının çıkış notkası olan Çek'lerin uluslaşma sürecinin rönesans yani gelişme sürecine ilişkin bkz., Miroslav Hroch, *From ethnic group toward the modern nation: the Czech case*. Nations and Nationalism Sayı 10 (1/2), 2004 s. 95-107; Hugh LeCaine Ahnew, (1994). *Origins of the Czech National Renaissance*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

halka doğru (matbuat, okul, tiyatro vs.) evrildiği gör÷lmektedir. Çünkü A evresi'ndeki aydınların Çarlık'ın memuru vs. konumunda olduklarından Çarlık'a karşı görece "bağlılıkları" söz konusu olmuştur.



Tablo 9:
A ve B evresi'nde Aydınların Karşılaştırması



3.2.2. Matbuat ve Milli Bilincin İşlenmesi

Kapitalizmin homojenleştirici baskısıyla gelişen modernite doğurduğu yeni kamusal alanda ortaya çıkan kuruluşlarla (yayınevleri, gazete vs.) meşruiyetin kaynağı olacak ulusların bilincini oluşturmuştur. Bu anlamda matbuatın doğuşunun milletlerin *hayal* edilmesinde mihenk taşı olarak değerlendirilebilir.

Ahundzade'nin milli hareketin A evresi'nde yazmış olduğu eserler belli ölçüde canlanmaya neden olmuş ve ana dilde ilk gazete olan *Ekinci* (Çiftçi) (1875-1877) ve *Keşkül* (1888-1891) gibi milli kimliğe ilk vurgu yapan gazeteler çıkmıştır. Resulzade Ekinçi gazetesinin Ahundzade'de olmayan politik (milli) yaklaşımı benimsediğini söylemiştir (Resulzade, 2014d: 20). Lakin bu gazeteler de milli kimliğin kitleleşmesine muvaffak olamamışlar ve Keşkül 1904 senesinde “Çarın yasağı”¹⁵¹

¹⁵¹ “1905 senesine kadar Azerbaycan toplumu Çar yasağının tikanlı pençesi altında idi. Yalnız Çar ordusunun Mancuriya’da mağlup olmasından sonra vuku bulmuş birinci Rus Devrimi sayesinde Azerbaycancıların hayatında yeni dönem başlıyor. Gündelik gazete ve muhtelif yayınlar ortaya çıkıyor. Matbaa açılıyor” (Resulzade, 2014d: 21). Öte yandan bkz., Hilmi Ziya Ülken (2013) *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. s. 603-604.

(Resulzade, 2014d: 21) netincesinde kapatılmıştır. Ancak 1905 Devriminden sonra milli matbuat ve B evresi başalmıştır. Nesib Nesibli (1956-) *Azərbaycan Tarixi* (2019) adlı eserinde 1905 Devrimi sonrasında yayın hayatına başlayan gazetelerin milli hareket sürecinde (milli hareket vurgusu bana ait) ilk kez *Biz Kimiz?*¹⁵² sorusuna yanıt aramaya başladığını ileri sürmüştür (Nesibli, 2019: 279)¹⁵³. Modern uluslar modern öncesi dönemin dinsel değerler üzerine bina edilmiş politik/toplumsal düzeninin ortadan kalkması sonucu oluşan boşluğu doldurmak için kurgulanmıştır. Bu anlamda milli hareket sürecinde temsil, kimlik vs. taleplerinin vuku bulması ve milli canlanışın başlamasının 1905 Devrimi arafesine tesadüf etmesi bizatihi Çarlık'ın tesis ve temin ettiği düzenin ilk ciddi sarsıntıyı yaşamasından kaynaklanmıştır. Hattı zatında devrim arafesinde vuku bulan görece liberal ortam bile uyrukların Çarlık'a tekrar bağlılıklarını temin ve tesis etmeyi hedeflemiştir. Yani devlet (Çarlık) kontrolünde ilan edilen bir meşrutiyet kendi kaderini tayin sürecine gitmeye imkan yaratmamıştır.

Bu anlamda Anderson ulus ve ulusçuluk hakkında yapılmış klasik çalışmalardan birisi olarak kabul edilmiş *Hayali Cemaatler*'de ulusun oluşmasında temel etkenlerden birisi olarak matbuatın rolünü şöyle değerlendirmiştir:

Gazeteler¹⁵⁴ kurgusal bir olgu olarak ortaya çıkmıştır ve piyasa ile bir ilişki içerisinde var olmuştur. Bu anlamda gazeteler olağanüstü bir kitlesel ayini mümkün kılar: Bir kurgu olarak gazetenin neredeyse eşzamanlı olarak tüketilmesi (“tahayyül” edilmesi). Bu bağlamda varlıklarından emin olunmakla birlikte kimlikleri hakkında en ufak bir fikre sahip olunmayan binlerce (ve ya milyonlarca) kişinin, aynı ayini eşzamanlı olarak yerine getirdiğine herkesin duyduğu güven tamdır. Dahası bu ayinler bitmez tükenmez şekilde günlük ya da yarım günlük aralıklarla takvim boyunca tekrarlanır. Hayali bir cemaatin

¹⁵² Ancak Nesibli neden üzerinde durmamıştır. Örneğin milli hareketin B evresi'nde (bu vurgu bana ait) gazetelerin ortaya çıkmasını “eşi benzeri görülmemiş bir gelişim” (Nesibli, 2019: 279) şeklinde nitelmiştir. Benzer süreç Çarlık bünyesindeki birçok küçük milletin yaşamış olduğu tecrübe olmuştur. Yazar gazetelerde milli bilincin ortaya çıkmasında Devrim etkisi ve Osmanlı'dan milliyetçi ideolojinin aydınlar etkisini belirtmesi daha kabuledilebilir bir değerlendirme olabilirdi. Nitekim modern dönemde Fransızlar İngilizlerden, Almanlar Fransızlardan, Türkler (Osmanlı) Fransızlardan vs. etkilenmişler. Dolayısıyla milli hareket başlangıcında hem devleti hem de milleti olmayan baskın olmayan bir etnik grubun yaşadığı milletleşme sürecini ideolojik değerlendirilmesi sürecin anlaşılmasını sekteye uğratabilir.

¹⁵³ Çarlık dönemi Azerbaycan matbuatının gelişimi için bkz., Aşırılı, A. (2009). *Azərbaycan Mətbuat Tarixi (1875-1920)*. Bakı: Elm və Təhsil.

¹⁵⁴ Bu yorumun temeli matbaa'da yatmaktadır. Bu anlamda edebiyatı da ele almak gerekmektedir.”Matbaa, Doğu elyazmalarının Avrupa'ya gelmeleri, ses veya temsil için olmayan, onlar tarafından sipariş edilmeden bir edebiyatın ortaya çıkması, dinsel metinlerin yorumunda gelenek veya Kilise'nin öğretilerinin dışına çıkılması; bütün bunlar, neden ve sonuçları belirleyememeksizin, Yazı'nın Batı'da kazandığı temel yere tanıklık etmektedir. “Edebiyat”ın olduğu haliyle, bir bakıma modern çağın başında oluştuğunu ve kendini böyle belirlediğini, dilin canlı varlığını beklenmediği bir yerde açıkça ortaya çıkardığını söylemek mümkündür. Edebiyatla birlikte, yorumun geri dönüşü ve biçimselleştirme kaygısıyla ve filolojinin kurulmasıyla birlikte, kısacası dilin çok yönlü bir billurlaşma içinde yeniden ortaya çıkmasıyla birlikte, klasik düşünce düzeni artık yok olabilir hale gelmiştir” (Foucault, 2015: 74, 81).

dünyevi, tarihsel bir saate bağlanmış bir biçimi için daha iyi bir örnek nasıl bulunabilir?
(Anderson, 2017: 47-50).

Bu bağlamda gazetelerin ulusların kurgulanmasındaki temel olgulardan birisi olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Gazete¹⁵⁵ halka ulaşması bakımından daha kolay bir yol olmuş ve kısa sürede etkisini göstermiş ve “milletin dili”nin (Rəsulzadə, 2012a: 41) oluşmasına hizmet etmiştir. Matbuat toplumunda “genel kanının (general opinion¹⁵⁶) (Habermas, 2014: 185) oluşmasında temel vasıta olmuş ve “milli güçlerden” (Rəsulzadə, 2014b: 73) birine çevrilmiştir. Milletleri var kılan temel etmenlerden birisi ortak toplumsal kanının -kanı bizatihi tarih demektir¹⁵⁷- oluşumuna bağlı olmuştur. Bu anlamda yerel dilde yayın yapan gazeteler bu hizmeti icra etmiştir.

Anderson ulusu “homojen” bir zaman anlayışı olarak kavramsallaştırmış ve bu homojenliğin oluşumunda gazetenin rolünü şöyle ifade etmiştir:

Modern Milletler Avrupa’da yaşanmış dönüşüm sayesinde hayal edilmiş bir cemaattir. Milletlerin ortaya çıkmasında dönüşümler belirleyici olmuş ve bu dönüşümler roman ve gazete üzerinden görülebilir. Roman ve gazete modern milletlerin hayal edilmesinin teknik kaynağı olmuşlardır (Anderson, 2017: 39).

Bu bağlamda Resulzade gazetenin ortaya çıkmasını insanlar arasındaki “dolaylı” iletişimle ilişkilendirmiş ve gazetelerin “umuma” hizmet için ortaya çıktığını belirtmiş ve gazetenin dolaylı iletişim sağladığını belirtmiştir. Ancak bu iletişim zamanı insanlar fiziki temas içinde olmazlar (Rəsulzadə, 2014b: 72). Bu itibarla Resulzade 1911 senesinde *İran-i Nov* gazetesinde kaleme aldığı *Matbuat Özgürlüğü* makalesinde Anderson’un “eşzamanlı” kavramını karşılayacak bir kavram kullanmıştır. Dolayısıyla gazete’nin ulusal bilincin, kanının oluşmasında rolü etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Gazeteler modern insan formunun yaratılması için Anderson’un da ifade ettiği gibi teknik hizmet sunmuştur. Bu anlamda gazeteyi “cehalet”le mücadelenin aracı olarak da ifade etmek mümkündür. Bahse konu olan cehalet bizatihi milli bilincin oluşmasının

¹⁵⁵ Ali Bey Hüseyinzade uluslaşma sürecinin B evresi’nde gazetelerin halk tarafından benimsenmesi, okunması, alınması için aydınların kapı kapı dolaşarak insanları ikna etmeye çalıştıklarını söylemiştir (Hüseyinzade, 2007: 186). Buna mukabil halkın anlayacağı yerel dilde yazmak yerine Osmanlıca yazmakta ısrar etmiş ve aydınlarca ciddi eleştirilere maruz kalmıştır.

¹⁵⁶ ““*Opinion*” ,Kilisenin ya da devletin müeyyide tehdidi altında icra ettikleri resmi sansürden daha etkili dolaylı bir toplumsal denetim işlevi gören törelerin gayri resmi örgüsünü ifade eder” (Habermas, 2014: 183).

¹⁵⁷ Nebi Mehdiyev’in felsefe ve tarihi bilme kipleri olarak ele aldığı makalesine bakılabilir. Ayrıntılı bkz., Nebi Mehdiyev, (2019). *Bir Bilme Teorisi*. İstanbul: Dergah Yayınları. s. 15-28.

önünde engel olan ögeler olarak ifade edilebilir. Örneğin Hüseyinzade *Vedaname*¹⁵⁸ (1906) adlı makalesinde gazetelerin cehalet ve zulmetle mücadele kaynağı olduğunu belirtmiş ve Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda matbuata yönelik bilinç yetersizliğini şöyle ifade etmiştir:

“Hayat” gazetesi geçici olarak tatile mecbur olmuştur. Bir gazeteyi ayakta tutan cemaatin gazeteyi maddi olarak desteğidir. Bu anlamda ne kadar Hacı Zeynel Abidin ve İsa Bey gazetesinin maddi yükünü tekbaşına çekecekler?. Bu durumu cemaatimiz idrak etmelidir. Binaenaleyh cemaatimize tavsiye ediyoruz ki “Hayat”ın tatili süresince tek gazete olan “İrşad” gazetesine destek olsunlar. Aksi takdirde rabbim göstermesin o gazeteden de mahrum olarak devrimden önceki duruma geri dönecekleri şüphesizdir (Hüseynzade, 2007: 149).

Hüseyinzade milletleşme sürecinde gazetesinin rolünü bildiğinden ana dilde matbuat olmadığı takdirde 1905 Devrimi'nden öncesine dönülebileceğinin tedirginliğini taşımıştır. Ancak milli hareketin B evresi'nde devrimin görece ilberal ortamında yaygınlaşan ana dilde matbuat özgürlük sekteye uğratılmasına rağmen Ekinci'nin tecrübesini yaşamayacaktı.

Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda yerel halk dilinde gazete Rusya'da eğitim almış ve Petersburgdaki “halkçı” düşünceden etkilenen Hasan Bey Zardabi (1842-1907) tarafından çıkarılmıştır. Dolayısıyla *Ekinci* gazetesi (1875-1877) halk dilinde ilk gazete olmuş ve bizatihi halka hitap etmeyi amaçlamıştır. Ekinci gazetesi uluslaşma sürecinde A evresi'nde değerlendirilebilir. Zira Ekinci sayfalarında “cehaletle” mücadele edilmiş ve bu doğrultulda halkın anlayacağı dilde yazılar kaleme alınmıştır. Öte taraftan Hüseyinzade'ye göre A evresi'nde (vurgu bana ait) yer alan ve halkın aydınlanmasına, ahlakın ıslahına çalışan Zerbadi ve Ahundzade'nin başarısız olması kaçınılmaz olmuştur. Çünkü ilk aşamada aydınlar cemaat desteğinden mahrum kalmış ve başarısız olmuşlardır (Hüseynzade, 2007: 191). Hüseyinzade'nin bu tespiti A evresi'nde temsil, kimlik vs. taleplerin veya milli canlanışın neden buku bulamadığını açıklığa kavuşturması bakımından ehemiyetli bir değerlendirme olarak kabul edilebilir.

¹⁵⁸ Bu yazı *Hayat* (1905-1906) gazetesinin kapatılmasından dolayı yazılmıştır.

Gazeteler halkı “eşzamanlılık¹⁵⁹” anlayışı çerçevesinde birleştirmiş ve halkın farkında olmaksızın aynı problemler etrafında “bir” olmasını temin etmiştir. Bu anlamda Ziya Gökalp (1876-1928) de millet ol(a)bilmek için gazetenin rolünü şöyle ifade etmiştir:

Milletlerin oluşmasında gazeteler aynı dili konuşan insnalara ortak vicdan vermesiyle ortaya çıkmıştır. Gazeteler piyasa ile iş birliği ile geliştiğinden halkın yurtseverlik duygularını okşayacak yazılar yazmak zorunda olmuştur. Bu anlamda gazeteler milletin inşasında etkili olmuştur (Gökalp, 1996: 11, 12).

Ana dilde matbuatın tesisi Çarlık dönemi Azerbaycanı milli hareketinde milli bilinci edinmiş yurtsever grubun ortaya çıkmasına hizmet etmiştir. Bu anlamda Mirza Bala Mehmetzade (1898-1959) *Milli Azerbaycan Hareketi* (1938) adlı eserinde matbuatın milli fikrin oluşmasındaki etkisini şöyle ele almıştır:

Milli matbuatın ortaya çıkması Kafkasya’da milli bilincin teşekkülünde belirleyici olmuştur. Kamuoyunda vücut bulmuş ve millet için elzem olan problemler müzakere edilmiştir. Bu anlamda gazetelerin bugünkü milletlerin ortaya çıkmasındaki rolü bellidir. Öyle ki, gazeteler bu rolü Rusya Türkleri için de ifa etmişler. Gazete sütunlarında milli duyguları uyandıran meseleler tartışılıyordu¹⁶⁰ (Mehmetzade, 1991: 19).

Ana dilde gazete, tiyatro, okul ve.s yasaklarının gevşetildiği 1905¹⁶¹ Devrimine kadar bir çok gazete çıkarılmıştır. Lakin bu süreçte milli bilinci işleyen en temel gazete *Keşkül* (1884-1891) gazetesidir. Gazetenin 60. sayısında (1889) dil meselesi ele alınmıştır: “Milletin devamlı var olmasını isteyenler kendi dillerini muhafaza etmeye çalışmalıdırlar ve dili kendi evlatlarına öğretmeliler” (Aktaran Süleymanlı, 2006: 77). Buna mukabil politik, milli bir tutum çerçevesinde taleplerin B evresi’ne kadar oluşamadığını ifade etmek mümkündür. 1905 Devriminden sonra yayın hayatına başlayan gazetelerdeki yazılar aydınların milli/politik bilincini yansıtmaktadır. Bu anlamda B evresi’nde gazete sütunlarında milli tutumun en ateşli savunucularının romantik aydınlardan müteşekkil olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Romantik şairler yazılarında, şiirlerinde Ahundzade’nin A evresi’nde dile dahil ettiği “hürriyet”, “vatan”

¹⁵⁹ İkinci gazetesinin 10. sayısında Zerdabi basılı matbuatın takib edilmesinin önemine işaret etmektedir: “Gazete ve dergi okumak insanı dünyadan haberdar ediyor, kendi dilini öğretiyor” Ebülfez Süleymanlı, (2006). *Milletleşme Sürecinde Azerbaycan Türkleri*. İstanbul: Ötüken.s. 74.

¹⁶⁰ Mehmetzade konuyu daha da aydınlatmak için matbutun işlediği konuları aşağıdaki gibi tahlil etmiştir: “1. Usulü cedid mes’elesi. Mekteplerde türkçenin usulü savtı ile tedris ve ders programına fununu cedidenin ithali.

2. Milli mektepler küşad ve tesisi. Evvelce mevcut mahalle, köy ve cami mekteplerindeki farsî yerine türkçe okutmak ve Farsî usullerle yeni mektepler küşad etmek.

3. Hükümet mekteplerinde Türkçenin tedrisini talep etmek.

4. İdari ruhaniyelerle evkafî islamiye idaresinin ahaliye islamiye tarafından müntahab ulema ve memurin tarafından idaresi fikrini tervec eylemek” (Mehmetzade, 1991: 20).

¹⁶¹ “1913 senesinde Rusya’da Türk dilinde yayım yapan 16 periodik yayın organı bulunmakta ve bunlardan beşi günlük yayın yapan gazeteler olmaktadır” (Pipes, 1964: 14).

vs. kavramları milli çerçevede işlemişlerdir. Bu bağlamda Mehmed Hadi (1879-1920) “İl Feryadı ve Hürriyet” ve “karışık hayaller” şiirlerinde *hürriyet* ve *vatan* kavramlarını ve milletin akibetini, durumunu ele almıştır¹⁶². Bu anlamda Nesibli Füyuzat çevresinde oluşan *Füyuzatçı* (romantik) şairlerin, yazarların temel konusunun “vatan” ve “millet” olduğunu ileri sürmüştür. Öte yandan Nesibli 1905-1918 tarihlerinde ortaya çıkan matbuat sayesinde milli kültürün (lisan, edebiyat, tarih) geliştiğini de ifade etmiştir (Nesibli, 2019: 279, 291). Dolayısıyla B evresi'nin belirleyici nitelik kazanmasında ana dilde matbuatın doğmasının etkisi olmuştur.

3.2.3. Yenilikçi Okullar ve Modern Eğitim

Modern dönemle birlikte bilginin kaynağı Tanrı yerine bizatihi insan/özne olarak kabul edilmektedir. Bu anlamda modern felsefe kendini *teosentrik* anlayışından “kurtararak” bizatihi *homosentrik* bir sistemi benimsemiştir. Dolayısıyla özne/insan akıl sahibi bir varlık olarak belirleyicilik kazanmıştır. Bununla beraber özneyi bekleyen acil sorunlar vardır:

Bilgiyi kendinde veya zihninde temellendirmek, varlığı bilimin ve kendisinin taleplerine göre yeni baştan anlayıp inşa etmek, modern ekonomik koşullara uygun olarak kendisinin doğal ya da tinsel boyutuyla uyumlu yeni bir değer sistemi yaratmak ve siyasi gövdeyi, ulus-devletini kuracak şekilde, yine kendisinin yaptığı bir sözleşmeye dayandırmak, vs. (Cevizci, 2001: 3).

Dolayısıyla bilginin kaynağı ve bilgi edinme yolları değişmiş ve seküler eğitim dönemi başlamıştır. Eğitimin modernleştirilmesi (seküler) ağırlıklı olarak onsekizinci yüzyıl aydınlanma düşünürleri tarafından benimsenmiş ve aklın ilkeleri çerçevesinde bir eğitim sistemi tasarlanmıştır. Bu anlamda Denis Diderot (1713-1784) akla uygun eğitimi “cehalet döneminden”¹⁶³ (Diderot, 2010c: 986) kurtulmak olarak betimlemiştir. Bilimsel eğitim veren modern okullar ise klasik “epistemik cemaat”en (bu çalışmada ümmetten) modern “epistemik cemaat”e giden süreci hazırlamışlardır. Bu anlamda ana

¹⁶² Şevketmek için milleti şehrah-i fünune,
Binlerce ahali olup ağışte-i hüne,
Dikkat eyle, bu işleri hamletme cünune,
Boş laf vuran keslere olsun bu numune:
Bunlar şüheday-i reh-i canan-i vatandır.
İmzasını koymuş milel evraka hayata,
Yok, milletimin hattı bu imzalar içinde.
İç, iç ne kadar istersen kanımı, zalim,
Bir gün görerim kanımı sehpalarda içinde..(Baykara, 1975: 183, 184).

¹⁶³ Onsekizinci yüzyılda aklın zaferine ilişkin kapsamlı bir çalışma için bkz., Jacqueline Russ (haz.). (2016). *Aklın Zaferi*. Çev. İsmail Yerguz. İstanbul İletişim.

dilde okulların açılması geleneksel toplumsal düzenin değişmesini hızlandırmıştır. Bu anlamda milli hareketin bizatihi B evresi'nde yaygınlık kazanmış okulları ceditçilikle¹⁶⁴ ilişkindirmek de mümkündür.

Çarlık Rusya'da Müslümanlar Çarlığı'nın modernleştirme süreci içerisinde yerleşik geleneksel eğitim sistemine karşı *Ceditçi* bir anlayışı benimsemişler. *Adeeb Khalid* (1964-) *What Jadidism Was, and What it Wasn't: The Historiographical Adventures of a Term* (2006) başlıklı makalesinde Ceditçiliği şöyle açıklamıştır:

Ceditçilik birçok farklı anlamı barındırabilir. Ancak Ceditçiliğin temel yapısı iki hususu öne çıkarmaktadır: 1) birbirini takip eden ve çeşitli dönemlerden oluşan bir kronoloji ki dini reformla eğitim ve kültürel reformla oluşacak ulusal bağımsızlık hareketi'nin habercisi olmuştur; 2) içinde bulunduğu hareketin ve topluluğun (millet) temel birliğinin iddiası. Bu anlamda Ceditçiler onlar gibi modern entelektüeller olan ve Çarlığı karşı olumlu tutum içerisinde olan eğitimcilerden (enlighteners) keskin olarak farklı idiler. Dolayısıyla Ceditçilik Kırım ve Volga Tatarları tarafından topluluklarının dört köşesine taşınan bir reform, uyandırma mesajı idi (Adeeb, 2006: 3, 4).

Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda yenilikçi/Ceditçi (Cedit Arapçada yeni anlamına gelmektedir) okullar A Evresi'nin sonu B evresi'nin başında ortaya çıkmıştır. Ancak okulların yaygınlık kazanması B evresi'nde (1905-1907 Devrimi) mümkün olmuştur. Çünkü A evresi'ndeki aydınlar genellikle Çarlığa karşı olumlu tutum içerisinde olmuşlar. Ancak ondokuzuncu yüzyılın sonuna doğru yetişen aydın grubu kendi toplumlarını modernleştirmek için okullara ihtiyaç duymuşlar. Bu okulların temel işlevi öğrenmeye ilişkin yeni metodu benimsemiş olmaları olmuştur. Bu anlamda klasik cemaatin oluşmasını temin eden medreselerde okutulan derslerin aksine modern dersler okutulmuştur (Karpat, 2009: 536; Cornell, 2011: 13). Dolayısıyla yenilikçi Cedit¹⁶⁵ okullarının milli kimliğin şekillenmesinde belirleyici bir aşama olduğunu söylemek mümkündür.

Çarlık Müslümanları/Türkleri arasında ilk yenilikçi okul 1884'te Gaspıralı tarafından tesis edilmiştir (Nadir, 1998: 44). Bu yenilikçi okullar ezbere dayalı ve kız erkek ayrımı

¹⁶⁴ Rusya Müslümanları (Türk kavramı politik bir tanımlama olarak ancak 1905 Devriminden sonra kitlesellik kazanmıştır) eğitimde *Ceditçi* okullar açmıştır. Bu kavramı ele almış yazarların ekseriyeti Modern Batı felsefesindeki *teosentrik* ve *humanizm* bağlamındaki değişimi kavrayamadıkları için *Ceditçilik* kavramındaki “yenilik”in anlamını açıklayamamışlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Ebülfez Süleymanlı, (2006). *Milletleşme Sürecinde Azerbaycan Türkleri*. İstanbul: Ötügen. S. 64-72; Nadir Devlet, (1998). *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu. S. 10-21.

¹⁶⁵ Aktürk Ceditçiliğin Türk milli kimliği üzerindeki etkisini kabul etmekle *gayri-etnik, gayri-urki* bir Türk milliyeti imlediğini iddia etmiştir. Cumhuriyet Türkiye için ayrıntılı bilgi için bkz., Şener Aktürk, *Incompatible Visions of supra-Nationalism: National Identity in Turkey and the European Union*. European Journal of Sociology, Sayı 48, No 02, 2007. s. 347-372.

yapan geleneksel okullara karşı tavır almış ve eğitim sistemine ilişkin talepler ileri sürmüşlerdir¹⁶⁶. Yenilikçi okullar Rusya Müslümanları/Türkleri arasında bilhassa ekonomik olarak gelişmiş Tatarlar arasında daha belirgin şekilde gelişmiş ve 1912’de 25.000’e varan okullar Tatarların okuma yazma sorununun ciddi ölçüde çözülmesine hizmet etmiştir (Zenkovsky, 1983: 55). Yeni okullarda *coğrafya, tarih, hesap* gibi yeni dersler de müfredata koyulmaya başlanmıştır. Bununla beraber bu okullar halk dilinde eğitim vermiştir. Dolayısıyla okulların klasik “epistemik cemaatten” modern “epistemik cemaate” evrilmenin belirleyici eşiği olduğu söylenebilir.

Modern eğitimin temelinde bilim, tarih ve ana dilde eğitim yatmaktadır. Bilhassa bilim ve tarih “yıkıcı” güce sahip olmuştur. Çünkü bilim geleneksel toplumsallığın temelini oluşturan dini eğitimi sarsmıştır. Tarih bilincinin oluşması ise bizatihi modern ulusların tahayyül edilmesinde başat rolü üstlenmiştir. Bu anlamda baskın olmayan etnik grup konumunda bulunan Azerbaycan Türkleri için ana dille yanaşı bilim ve tarihin okutulması yeni cemaatin hayal edilmesine katkı sağlamış veya milli canlanışı hızlandırmıştır. Bu anlamda Çarlık dönemi Azerbaycanı’nda yaşanan okullaşma bir canlanma, yenileşme niteliği taşımıştır. Nadir Devlet Rusya Müslümanları arasındaki yenileşme (Ceditçilik) problemini *Rusya Türkleri* eserinde şöyle ele almıştır:

Rusya Türkleri bağımsız olmadıklarından dolayı ceditçilik hareketi aynı zaman ve şartlar altında başlamadı. Bu bağlamda bazı Türkler Ortçağ gelenekleri ile yaşarken bazı Türk illerinde yenileşme hareketi ortaya çıkmıştır. Ancak 1905 Devrimi yenilikçi hareketin Türkler arasında yayılmasında etkili olmuştur. Yenilik ilk olarak milli bilincin oyanmasında etkili olan eğitim, matbuat ve edebiyatta ortaya çıktı. İdari olarak bağımsız olmayan Türkler bilhassa kültürel alanda gelişme, yenileşme yolunu seçtiler (Devlet, 1998: 10).

Çarlık dönemi Azerbaycanı’nda açılan yeni okullar ilk başta “kuran eğitimine dokunmadan ders programına bilim, coğrafya, Türk dili vs. ilave ederek” (Swietochowski, 1988: 50) devam etmiştir. Bu çerçevede uluslaşma sürecinin “B evresi”nde ortaya çıkan *Ceditçiliğin* “milliyetçi ilkelerle” (Swietochowski, 1988: 50) tanıştığını söylemek mümkündür. Zira uluslaşma sürecinde belirleyici olan aydınlar esasen modern eğitimle tanışan gençler arasından çıkmaktadır. Dolayısıyla B evresi’nde (vurgu bana ait) Devleti’n ifade ettiği gibi idari özgürlük kazanılamamakla beraber kültürel alanda gelişme kaydedilmiştir.

¹⁶⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz., Nadir Devlet, (1998). *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu. S. 43-55.

3.2.4. B Evresi'nde Vatan Kavramının Oluşumu: Ermeni-Müslüman Çatışması ve Romantizm Etkisi

Tarihsel olarak değerlendirdiğimizde toprağın politikleşmesi “siyasi gövde”nin oluşması için belirli rol üstlenmiştir. Örneğin Atina'nın politik olarak önemi Atinalılar'ın meselesiyken Ortaçağ imparatorluklar döneminde ise Hanedanlar belirleyici olmuşlardır. Ancak modern dönemle beraber coğrafya bizatihi halk veya millet için politik bir değer kazanmıştır. Çünkü meşruiyetin kaynağı bizatihi ulus birimi olmaya başlamıştır. Bu anlamda vatan probleminin ele alınması milletin tabiatının anlaşılması bakımından önem arz etmektedir (Ülken, 2016: 197). Bu çerçevede milli hareket sürecinde coğrafyanın aydınlarca politik olarak önem kazanması B evresi'nde gerçekleşmiştir.

Milli hareketin A evresi'nde aydınlar modernitenin veya aydınlanmanın kavramlarıyla (patriotizm, parlamento, millet vs.) ilkin temas ve yerel dilde yazım, akademik ilgi çerçevesinde sınırlı bir gelişme göstermiştir. Çünkü A evresi'nde belirleyici aydınlar olan gerek Mirza Fetali Ahundzade gerek Hasan Bey Zerdabi (1837-1907) kendi aydınlanmalarını tatbik edecekleri cemaati bulamadıklarından akademik ilgiden, maarıften öteye gidememişlerdir (Hüseynzadə, 2007: 191). Yani A evresi'nde yurt, vatan vs. kavram olarak oluştuğu halde kurtarılması gereken bir toprak parçası (coğrafyanın politikleşmesi) haline gel(e)memiştir¹⁶⁷. Ancak B evresi'nde hem 1905¹⁶⁸ Rus Devrimi'nin patlak vermesi ve görece özgürlükçü bir iklimin oluşması hem de Ermeni-Müslüman çatışmasının vuku bulmasıyla Müslümanlar/Türkler kimlik arayışına girmekle beraber kendilerini savunma gereği de hissetmişler. Örneğin Napolyon yenilgisi karşısında Alman düşünürlerin sarsıldığını düşünen Safranski (1945)'e göre yenilgi aydınları günümüz Almanyası'nda kimlik olarak kabul edilenin şeyin arayışına

¹⁶⁷ Baskın olmayan etnik gruplar'da *fatherland* kavramının gelişmesi ve politik nitelik kazanmasına ilişkin bkz., Miroslav Hroch, *From ethnic group toward the modern nation: the Czech case*. Nations and Nationalism Sayı 10 (1/2), 2004 s. 95-107.

¹⁶⁸ Hadi Rus Devrimi'ne ilişkin *Nağme-i Ahrarane* (1906) başlıklı şiir kaleme almıştır. Ayrıntılı bkz., Hadi, M. (2005). *Seçilmiş Ősærlæri*. (A. Hüseynov, A. Miræhmædov, & A. Hüseyni , Dü) Bakı: Şærq Qærv. s. 19-20; Öte taraftan Alman aydınlar Napolyon yenilgisinden milliyetçi bir söylem benimsemişler. Örneğin Fichte *Çağımızın Nitelikleri* (1805) ve *Alman Ulusuna Söylevler* (1807/8) başlıklı iki metni birbirinden oldukça farklılık arz etmektedir. Ayrıntılı bkz., Rüdiger Safranski, (2013). *Romantik*. Çev. Ali Nalbant. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık. s. 181-204; Ayrıca bkz., Fichte. (2006). *Alman Ulusuna Söylevler* (1807-8). E. A. Kılıçaslan , & G. Ateşoğlu (Dü) içinde, *Alman İdealizmi I Fichte* (s. 321-329). Ankara: Doğu Batı; Fichte. (2006). *Çağımızın Temel Karakteristikleri*. E. A. Kılıçaslan , & G. Ateşoğlu (Dü) içinde, *Alman İdealizmi I Fichte* (G. Ateşoğlu, Çev., s. 310-320). Ankara: Doğu Batı.

itmiştir (Safranski, 2013: 190)¹⁶⁹. Ermeni-Müslüman çatışmasının benzer neteciye sebep olduğunu söylemek mümkündür.

Zira Müslümanlar çatışmada zayıf, toparlanması gereken taraf olmuştur. Bir nevi Ermeniler karşısında hazırlıksız yakalanmaları¹⁷⁰ Müslümanları kendi vatanlarını savunmaya itmiştir. Bu anlamda halkın örgütlenmesi için din belirleyici kurum olmuştur. Örneğin 1813'te Napolyon'a karşı savaşta Fichte *cephe vaizi* olmak için başvurur, savaş ise Schleirmacher'in ayiniyle başlar. Öte yandan Ermeni-Müslüman¹⁷¹ çatışmasında halkı (esasen Gence ve Karabağ'da) örgütlemek için *şariat kuralları* hatırlatılmıştır (Safranski, 2013: 196; Nesibli, 2019: 308). Her iki örnekte de kurtulmak için kurumsal olarak var olan ve halkta etkisini sürdüren dine başvurulmuştur¹⁷².

B evresi'nde vatan kavramının vuku bulmasında etkili olan romantik düşünce vatani politik olarak kavramsallaştırmaktan ziyade hürriyetine ulaşılması arzulanan soyut bir kavram olarak idealize etmiştir. Romantikler vatani sanatsal, edebi çerçeveden değerlendirmişler. Bu nedenle romantiklerin vatan düşününde somutluk göze çarpmamış ve genellikle romantikler milleti devletle eşzamanlı düşünememişlerdir. Romantikler vatan kavramını tartışırken sınırları belli bir toprak parçasını imlemekten ziyade devrimlerin bütün insanlık için özgürlük, hürriyet getirmesinden yana olmuşlar (Genceli, 2011: 19)¹⁷³. Yani romantikler bir şekilde Aydınlanmanın kazanımlarından yararlanmayı sürdürmüşlerdir. Romantikler genellikle isyankâr bir ruh haline sahip, mevcut durumdan hoşnut olmayan kimseler olarak karşımıza çıkmaktalar (Cəfərov, 1963: 85)¹⁷⁴. Bu nedenle vatan kavramına yükledikleri anlam da soyut ve isyankâr nitelikte kalmıştır. Ancak 1905 Devrimi ve akabinde Ermeni-Müslüman çatışması

¹⁶⁹ Örneğin Safranski yenilgiye rağmen milliyetçi söylemin hemen yerleşmediğini 1806 yenilgisinin takdimi ve insanların (Almanların) 1813 savaşına davetini karşılaştırarak göstermiştir. Ayrıntılı bkz., Rüdiger Safranski, (2013). *Romantik*. Çev. Ali Nalbant. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık. s. 194-195.

¹⁷⁰ Bununla ilgili ayrıntılı bkz., Nesib Nesibli, (2019). *Azerbaycan Tarihi*. Ankara: Altınordu Yayınları. s. 275-310.

¹⁷¹ Etnik bağlamda vuku bulan Ermeni-Müslüman çatışmasının aydınlar arasında ve toplumda milli duygunun gelişmesini tetiklenmesindeki rolüne ilişkin bkz., A. Holly Shissler, (2005). *İki İmparatorluk Arasında Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye*. Çev. Taciser Ulaş Belge. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. s. 191-203.

¹⁷² Ancak ne Alman ne de Azerbaycanlı aydınlar dindar olmamışlardır. Nitekim yaptıkları iş bizatihi halkın modern örgütlenmesi gibi değerlendirilmelidir.

¹⁷³ Bu çalışma Hadi'yi milli hareketi'n B evresi çerçevesinde ele almıştır. Mehdi Genceli Hadi'nin bütün hayatını, eserlerini ele almıştır. Ayrıntılı bkz., Genceli, M. (2011). *Azerbaycanlı Şair Mehmed Hadi*. İstanbul: Ötügen.

¹⁷⁴ Örneğin Hadi *Neyimiz Var?* şiiri'nde şikayet ve isyanını dile getirmektedir. Ayrıntılı bkz., Hadi, M. (2005). *Seçilmiş Əsərləri*. (A. Hüseyinov, A. Mirəhmədov, & A. Hüseyini, Dü) Bakı: Şərq Qərb.

romantikleri Aydınlanma'nın evrensel *Ben*'inden *Biz*'e dönmelerini sağlamıştır¹⁷⁵. Dolayısıyla Ermeni-Müslüman çatışması ve romantizm etkisi B evresi'nde Müslüman aydınların vatan kavramına vurgu yapmalarında belirleyici sebepler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu anlamda milli hareket sürecinde aydınlar arasında hınç¹⁷⁶ duygusunun da oluştuğunu söylemek mümkündür. Örneğin Ağaoğlu çatışma sürecinde Ermenilerin saldırılarına karşı tepki vermekte yetersiz kalan Müslümanları örgütlemeye soyunmuş bir aydın olarak karşımıza çıkmış ve gelişmeler karşı silahlanmaya da neden olmuştur (Nesibli, 2019: 306, 307, 308). Dolayısıyla vatan kavramı/anlayışı B evresi'nde Ermeni-Müslüman çatışması ve romantik düşün kışkacında şairane bir biçimde şekillenmiştir.

Nesibli Ermeni-Müslüman -Nesibli kendisi Müslüman kavramı yerine Türk sıfatını kullanmıştır. Ancak süreci yöneten Ağaoğlu gibi aydınlar Türk kavramına aşına olmakla beraber sömürge altındaki Azerbaycan'da kültürel olarak etkisi olan Müslümanlık olduğunun bilincinde olmuşlardır. O nedenle Ermeni-Müslüman tanımlaması daha yerinde bir tanımlama olur. Öte yandan Türkçülüğün Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda aydınlar arasında milli canlanışın kaynağı olmasında Osmanlı Devrimi'nin de etkisi olmuştur. Çünkü Osmanlı aydınları Tanizamat'tan beri mevcut devleti kurtarmak için¹⁷⁷ bir dizi modern, seküler, milliyetçi akımlar (Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük) üretmişler. Bu bağlamda İslam Dünyası'nda bilhassa Çarlık Müslümanları'nda yakınlık duydukları Osmanlı Devleti Türkçülüğü benimsediği veya Rusya'dan göç eden milliyetçi aydınların da etkisiyle benimsemek zorunda kaldığı sürece kadar Türkçülüğün resmi¹⁷⁸ bir işlevinin ol(a)madığını¹⁷⁹ söylemek mümkündür-çatışmasının patlak verdiği zaman Müslümanların hazır olmadığını ileri sürmüştür. Ancak Ermeni-Müslüman çatışmasının vuku bulması Müslümanlar arasında milli hareket sürecinde ilk kez kendisini öteki üzerinden var kılma ihtiyacını doğurmuştur.

¹⁷⁵ Alman örneği için bkz., Rüdiger Safranski, (2013). *Romantik*. Çev. Ali Nalbant. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık. s. 181-204.

¹⁷⁶ Hınç duygusunun militleşme üzerindeki etkisi için bkz., Liah Greenfeld, (2019). *Nationalism*. Washington: Brokking Institution Press.

¹⁷⁷ Bu nedenle Ayşe Kadioğlu Türk milliyetçiliğini milletini arayan devlet olarak tanımlamıştır. Bkz., Ayşe Kadioğlu, *Milletini Arayan Devlet: Türk Milliyetçiliğinin Açmazları*. Türkiye Günlüğü, Sayı 75, 2003. s. 137-153.

¹⁷⁸ Milliyetçiliğin resmileştirme ile ilişkisi için bkz., Süleyman Seyfi Ögün, (2000). *Türk Politik Kültürü*. İstanbul: Alfa. s. 91-109.

¹⁷⁹ Osmanlı'da modern akımlar, milliyetçilik, kimlikle ilgili bkz., Kemal H. Karpat, (2011). *Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*. İstanbul: Timaş.

Bu anlamda ilk kez kendileri için bir çare üretmeye (örgütlenme) girişen Müslümanlar (Nesibli, 2019: 305, 306, 307) modern vatan kavramıyla da tanışmış oldular. Nesibli Ermenilerin Kafkasya'daki varlığını bölgenin diğer etnik gruplarından azade Ermenilerin egemenliğinde bir bölge haline getirilmek istenmesiyle açıklamaktadır (Nesibli, 2019: 303)¹⁸⁰. Dolayısıyla çatışmanın Müslümanları kendi aralarında aydınlarca dayanışma oluşturmaya ittiği söylenebilir (Swietochowski, 1988: 68).

B evresi'nde romantik şairlerin düşüncelerini yaygınlaştırmasında Ali Bey Hüseyinzade'nin¹⁸¹ Bakü'de çıkardığı *Hayat* gazetesi ve bilhassa Azerbaycan romantik düşüncesinin oluşmasında etkisi olan *Füyuzat*¹⁸² dergisinin belirleyici etkisi olmuştur. Zira Hüseyinzade'nin yönetiminde ortaya çıkan gazete ve dergiler romantik aydınlar çevresinin oluşmasını sağlamıştır. B evresi'ndeki romantikler siyasi bir faaliyetle meşgul olmaktan ziyade entelektüel bir uğraş içerisinde olmuş ve *milli ruhu* oluşturma bilmek için vatan kavramını sembolleştirerek öne çıkarmışlardır. Bu anlamda *milli ruhun* oluşmasında bilhassa şairlerin¹⁸³ etkili olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin romantik şairlerin sembol isimlerinden olan Mehemed Hadi *Vatan Nidası* (1907) adlı şiirinde *oğul* metaforu üzerinden vatan sahibi olmanın önemini şöyle ifade etmiştir:

Yeter artık, kalk oğul, kalk daha uyuma!
Namusu, hayâni, edebi uykuya satma!
Ey sevgili evlat Allahu seversen kalk
Gün doğdu, her kesler kalktı, uyuyan tek sensin
Yoldaşlarına, sil gözünü, iyi bak, oğlum
Onlar yetti isteklerine, sen uzak, oğlum
(Hadi, 2005: 48).

Hadi'de ve dolayısıyla B evresi'nde vatan (kimlik) kavramının oluşumunda romantizm (statü-tutarsızlığı) etkisi açık bir şekilde görülmektedir. Öyle ki Alman romantizminin veya milliyetçiliğinin oluşmasında *özgünlük* betimlemesiyle belirleyici olan Herder

¹⁸⁰ Ermeni-Müslüman çatışması için dönemin yazarlarından Memmed Seid Ordubadi tarafından kaleme alınmış *Kanlı Yıllar* romanı önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Məmməd Səid Ordubadi, (2007). *Qanlı İllər*. Bakı: Qafqaz Strateji Tədqiqat İnstitutu.

¹⁸¹ Ali Bey Hüseyinzade'nin Azerbaycan'da Romantik düşüncenin oluşmasındaki rolü hakkında bkz., Vəli Osmanlı, (2010). *Azərbaycan Romantizmi*. Bakı: Təhsil Nəşriyyatı. s. 11-60.

¹⁸² Resulzade Füyuzat dergisi edebi çevreyi Osmanlıca veya Osmanlı imitasyonuna sevk ettiğini ileri sürmüştür (Resulzade, 1990:18).

¹⁸³ Hasan Aksakal'a göre İskoçlar için milli ruhu Scott, Almanlar için Goethe, Türkleri için ise *Vatan şairi* Namık Kemal üflemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Hasan Aksakal, (2015). *Türk Politik Kültüründe Romantizm*. İstanbul: İletişim. s. 90-97.

1798'de Alman ulusunu uyandırmak için komşulardan vs. örnek vererek uyanması gerektiğinin aciliyetini göstermeye çalışmıştır¹⁸⁴ (Kadioğlu, 1993: 100). Ancak bu yaklaşımda politik bir hedefe doğru yönelişten ziyade -Alman ulus bilincini romantikler uyandırmış, Ancak ulus-devleti romantik olmayan Otto Bismark kurmuştur- uyandırma telaşı olduğu görülmektedir. Entelektüeller (kısmen politikleşmiş) tarafından yaratılan *milli kültür* edebiyatla halka ulaştırılmaya çalışılmıştır (Aksakal, 2015: 91). Bu nedenle B evresi'nde vatan kavramının bizatihi edebi eserler, şiir vasıtasıyla oluştuğunu söylemek mümkündür.

B evresi'nde romantik düşünün oluşmasında Hüseyinzade'nin etkili olduğunu ifade etmişdik. Romantiklerin vatan kavramının içeriği bizatihi özgürlük/hürriyet anlayışına esaslanmıştır. Malum olduğu üzere özgürlük kavramı modernitenin temel kavramlarından birisi olarak filozfların tanımlamak için uğraştıkları bir hadisedir. Bu anlamda bizatihi modern içerisinde doğan romantikler için de -aydınlanmadan farklı yorumlamakla beraber- özgürlük ulaşılması gereken bir arzu, hedef olmuştur. Hürriyet kavramı Hüseyinzade'nin düşüncesinde belirleyici bir yer edinmiş ve hürriyetin beşerin bütün ruh ve maneviyatını etkilediğini ve arzu edilen, ulaşılacak istenen ali merteye olduğunu belirtmiştir (Hüseyinzade, 2007: 83, 84)¹⁸⁵. Çünkü romantiklerin devrimlerin etkisiyle edindiği en önemli gaye hürriyet olmuştur. Bu anlamda Hadi'nin *Analara Vasiyet* şiiri örnek verilebilir:

Canpareyi-hürriyete hürriyeti kandır
Hürriyet ile terbiye et, ruhunu oyandır
(Osmanlı, 2010: 128).

Politik bir amaca matuf B evresi'nde ortaya çıkan vatan kavramı romantik düşünün etkisini belirgin bir şekilde içermiştir. Bu bağlamda B evresi'nde esasen şiirlerde kendini gösteren vatan kavramının devleti hedefleyecek bir anlam ifade edemediğini söylemek mümkündür. Romantiklerin vatan kavramına yükledikleri karamsar yaklaşımın amacı ve anlamı vatansızlığa (statü tutarsızlığı) vurgu yapmak olmuştur.

¹⁸⁴ Almanya örneğinde romantiklerin toplumun genellikle alt tapakasından -Goethe istisna teşkil etmektedir- geldikleri ve toplum içerisinde statü elde etmek için epey uğraştıkları görülmektedir. Alman romantizmi için bkz., Liah Greenfeld, (2017). *Milliyetçilik*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Alfa. s 481-517. Bu bağlamda Hadi gibi romantikler de alt sınıftan/kırsaldan gelmişler ve ilk başta Ahundzade gibi aydınlarca başlayan aydınlanmanın ilkelerinden etkilenmelerine rağmen çözümü romantizde bulmuşlardır.

¹⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz., Əli Bəy Hüseyinzadə, (2007). *Seçilmiş Əsərləri*. Haz. Ofelya Bayramlı ve Azər Turan. Bakı: Şərq Qərb. s. 83-85.

Örneğin Hadi “yok milletimin imzası, imzalar içerisinde” mısrasıyla politik -politik hedef milli kimliğin bizatihi Azerbaycan bağlamında düşünülmesi- belirlemekten ziyade millet olamamanın eksikliğini romantizmin etkisiyle dile getirmiştir¹⁸⁶. Hadi'nin şiirlerinde politik olarak bir belirsizlik olduğundan dolayı milleti bir kimlik olarak Azerbaycan bağlamında düşünmemiştir¹⁸⁷. Buradan hareketle B evresi'nin romantik düşününde bir Azerbaycan devleti düşüncesinin şekillenmediğini ifade etmek mümkündür. Nitekim Alman romantik düşüncesinde de nihai bir hedef olarak bir devlet imlenmediği halde Almanların biricikliğine yapılan vurgu Alman milliyetçiliğinin oluşumunu tetiklemiştir. Bu çerçevede 1905-1907 Rus Devrimi sürecinde oluşan Romantik düşünün C evresi'nde milli hareketin Azerbaycan bağlamında politik hedef olarak milliyetçiliğin belirlemesine katkı sağladığını ifade etmek mümkündür.

Dolayısıyla romantiklerin temel hizmeti Azerbaycanlıların, Azerbaycan vatanının hürriyetten -statü eksikliği olarak da yorumlamak mümkündür, çünkü romantikler toplumsal bir hürriyetten hareket etmişlerdir- ne kadar mahrum kaldıklarını ele alarak esasında bir teşhis işlevi yapmış olmalarındadır. Nitekim benzer etkinin Alman ulusçuluğuna bilhassa erken romantikler tarafından yapıldığını söylemek mümkündür. Romantik şairlerde ise C evresi'nde bilhassa Resulzade'nin makalalarında kendini gösterecek istiklal vurgusu, yani milli bilinç kendisini göstermiştir. Örneğin Hadi, *Âmâh Terakki* adlı şiirinde şöyle demiştir:

Hakiki arzumuz intizamı-hali millettir
Mesaimiz bütün mesrufi-istikmali millettir.
Esas fikrimiz temini-istikbali millettir
Yürekte beslenen âmâlımız ikbali millettir
Yegâne noktayı-matlub istiklali millettir

(Hadi, 2005: 29).

Görüldüğü üzere Hadi dolayısıyla B evresi'nin romantik şairleri, aydınları Ahundzade gibi modern milliyetçiliğe çağrışım yapacak kavramlara aşina olmakla beraber bu kavramları bir kimlik, millet, vatan için imlemişler. Ancak bu fikir romantik, soyut, şiirsel arzudan öteye gidememiştir. Yani A evresi'nde Ahundzade *patriotizm*

¹⁸⁶ Örneğin Osmanlı aydınları arasında vatan kavramını tedavüle sokan Namık Kemal için de Osmanlı vatani'nin sınırı belli olmamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Kemal H. Karpat, (2011). *Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*. Çev. ve Haz. Güneş Ayas. İstanbul: Timaş. s. 22-27.

¹⁸⁷ Örneğin C evresi'nde Resulzade'nin politik hedefi belirleyen bir metin olan *Milli Dirilik* (1914) başlıklı makaleleri açık bir biçimde neyi hedeflediğini (istiklal) ileri sürmüştür.

kavramından bahsederken Müslüman halkın aydınlanmasını, modernleşmesini imlerken B evresi'nde romantik aydınlar vatanı milli (Türklük) çerçevede düşünmeye başlamışlar. Dolayısıyla uluslaşma sürecinde romantik düşünün millet olma yolunda bir umut olduklarını söylemek mümkündür. Zira Hadi, *Amal-ı İstiklal* adlı şiirinde milletin varlığının umudun yitirilmemesine bağlı olduğunu ifade etmiştir (Hadi, 2005: 31, 32).

Muhammet Hadi şiirlerinde bir özlemi ortaya koymuştur. Bu özlem bireysel hürriyetten ziyade toplumsal, milli bir hürriyet eksikliğinden kaynaklanmıştır. Örneğin *Yeni Hayat* gazetesinde vatana hasrettiği şiirinde “vatanın kimsesiz” (Osmanlı, 2010: 141) olmasından yakınmıştır. Öte taraftan romantikler vatanın kurtulması, hürriyetini kazanması için sahip çıkılması gerektiğini ileri sürmüş ve konuyu vicdan bağlamında ele almışlardır. Bu bağlamda Abbas Sıhhat (1874-1918) “Vatanı sevmeyen insan olmaz! Olsa da o insanda vicdan olmaz” (Osmanlı, 2010: 143) yazarak vatana sahip çıkılması gerektiğini yazmıştır. Tekrara düşmek pahasına ifade etmek gerek ki romantikler vatan anlayışlarının şiirsellikten öteye gidememiştir. Çünkü 1905 Devrimi Çarlık'ın kontrolünde uyruklarının bağlılıklarını, sadakatlarını onarmak için ilan edilmiş bir meşrutiyet'ten hareketle vuku bulmuştur.

Hadi, *El Feryadı* adlı şiirinde vatana yönelik hürriyeti özlemini şöyle ifade etmiştir:

Hürriyet ile millet eder kesbi-meali,
Hürriyet ile mülkün olur kıymeti ali,
Avrupalı hürriyet ile buldu kemali,
Elbette, esaretle mahv olur ahali,
Hürriyeti serbestlik imrani-vatandır
(Hadi, 2005: 39).

Ancak romantikler istikbale yönelik tamamen umutsuz da olmamışlar. Örneğin Ali Bey Hüseyinzade 1905-1906 tarihlerinde *Hayat* gazetesindeki seri makalelerinin birisini şu şiirle bitirmiştir¹⁸⁸:

Millete, milliyete, hürriyete,
Âşık olan uğrasa da muhnata.
Yâri-vatan düşse de ger-gurbete,
Derd etme, sabr et, bu da geçer

¹⁸⁸ Makale eski elifbada yazılmış ve günümüz Azerbaycan dilinde değiştirilmeden olduğu gibi Latin alfabesinde aktarılmış ve anlaşılmamaktadır. Makalenin ismi şöyledir: “Əbdi-Qılaf və Məhfəzə”.

(Hüseynzadə, 2007: 740).

Dolayısıyla Çarlık dönemi Azerbaycanı uluslaşma sürecinde vatan kavramı B evresi'nde Ermeni-Müslüman çatışmasının da etkisiyle romantik şairlerin şiirlerinde varoluş (ancak bu varoluşun milli çerçevede Resulzade'de olduğu açık, sarih bir hedefi olduğunu söylemek mümkün değildir) için kurtarılması gereken soyut bir nesne olarak ortaya çıkmıştır. Ancak romantik düşüncede olduğu gibi B evresi'nde belli bir toprak parçasını imleyen ve vatandaşı o toprak parçasındaki devlete eşit ve özgür çerçevede bağlı, yükümlü kılacak bir anlayış ortaya çık(a)mamıştır. Buna mukabil romantikler hürriyetini elde etmiş vatanlara hasretle, milleti vatan hürriyeti için uyandırmaya çalışmış ve başarılı da olmuşlardır. Resulzade yüzyılın başında devrimin yarattığı görece özgür ortamda milletin ne istediğini bilemediğini *Milli Dirlik* (1914) adlı makalesinde 1905 şöyle değerlendirmiştir:

1905-1906 tarihlerinde Rusya'da tarihi bir imkân yarandı. O zaman her millet kendi içinde beslemiş olduğu milli mefkûresini ortaya koydu. Millet olarak istediklerini dile getirdiler. Yalnız biz ne isteyeceğimizi bilemedik. Aramızda ne istediğimizi bilen fertler olmakla beraber milli bir amel/mefkûre tesis, temin edemediler (Rəsulzadə, 2014b: 473).

Dolayısıyla hürriyeti imleyen vatan anlayışı milli hareketin B evresi'nde Hüseynzade'nin oluşturduğu *Füyuzat* çevresi'nde Ermeni-Müslüman çatışmasının etkisinde gelişmiştir. Hürriyeti hedefleyen romantik vatan anlayışı C evresi'nin ilk tohumlarını da ekmiştir. Ancak B evresi'ndeki romantik vatan anlayışı sınırları belli bir toprağı (politik hedef) imleyememiştir¹⁸⁹. Aksine romantik vatan anlayışı kendisini büyük Türk'ün parçası olarak hissettiği için bir vatan anlayışına ihtiyaç duymuş ve gücünü oradan almıştır. Bununla beraber B evresi'nde oluşan şiirsel, romantik vatan kavramının, anlayışının insanla (kitle, halk) ilişki kurmayı başardığı, milli canlanışı başlattığı söylenebilir. Bu nedendir ki, milli hareketin genelini değerlendirdiğimizde hem milletini¹⁹⁰ hem devletini¹⁹¹ arayan bir etnik gruptan¹⁹² bahsetmek daha doğru ve

¹⁸⁹ Örneğin Kemal Karpat Osmanlıcılıktan itibaren Devletin uyruklarını devlete dolayısıyla sınırları belli vatana bağlı kılmaya çalıştığını ileri sürmüştür. Osmanlı'da vatan kavramını Osmanlı vatanını savunmak için ortaya atan Namık Kemal akabinde *sadakat, bağlılık ve fedakarlık* istemeği ihmal etmemiştir (Karpat, 2011: 22, 23, 24). Ayrıntılı bilgi için bkz., Kemal H. Karpat, (2011). *Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*. Çev. ve Haz. Güneş Ayas. İstanbul: Alfa. s. 17-34.

¹⁹⁰ Milletini arayan Devlet için bkz., Ayşe Kadioğlu, *Milletini Arayan Devlet: Türk Milliyetçiliğinin Açmazları*. Türkiye Günlüğü, Sayı 75, 2003. s. 137-153.

¹⁹¹ Devletini Arayan millet için bkz., Ayşe Kadioğlu, *Devletini Arayan Millet: Almanya Örneği*. Toplum ve Bilim. Sayı 62, 1993. s. 95-112.

¹⁹² Bu bahisle ilgili ayrıntılı bkz., Miroslav Hroch, *From ethnic group toward the modern nation: the Czech case*. Nations and Nationalism Sayı 10 (1/2), 2004 s. 95-107; Miroslav Hroch, *National Self-Determination from a Historical Perspective Canadian Slavonic Papers Sayı 37, No 3/4, 1995 s. 283-299.*

yerinde olur. Bu bağlamda B evresi'nde vatan kavramı ekseninde entelektüel anlamda millet anlayışının oluştuğunu söylemek mümkündür.

3.3. Ali Bey Hüseyinzade'nin Romantik Türkçülüğü

Uluslaşma süreçlerinde aydınların Anderson'un "eşzamanlılık" diye tanımladığı zamansızlıkta veya gayede birşelmelerinde matbuatın, edebiyatın, ana dilde okulların vs. etkisi olmuştur. Bu anlamda Hüseyinzade milli hareketin aydınların kendi aralarında irtibat kurabildikleri (Swietochowski, 1988: 46) bir dönemde (B evresi) yaşadığını söylemek mümkündür. B evresi'nde aydınlar arasındaki irtibat matbuat sayesinde olmuş ve milli canlanış vuku bulmuştur. Hüseyinzade B evresi'nin bizatihi etkin aydınlarından birisi olmuştur. Ancak bu aydınlar "akademi" (Hroch, 2011: 227) kökenli olmayan veya statü elde edemeyen -A evresi'nde değerlendirilebilecek Ahundzade, Abbaskulu Ağa Bakühanov vs. soylu kimseler bizatihi Çarlığın memurları olmuşlardır- aydınlardan oluşmuştur. Bu anlamda B evresi'nde ulusal bilincin "entelektüel mayalanma" (Greenfeld, 2017: 416) evresi'ni yaşadığı söylenebilir.

"Entelektüel mayalanma"nın başat aktörü olan Hüseyinzade'nin Azerbaycan'da milli bilincin gelişmesine yönelik yaklaşımı, karamsarlık¹⁹³ içerisinde olmuştur. Bu bağlamda Mısır'da neşr olunan *Türk* gazetesinde yayınlanan *Yurt Kaygısı*¹⁹⁴ (1904) adlı şiiri de

¹⁹³ Zira 1906 senesinde *Füyuzat* dergisinde yazdığı *Kırmızı Karanlık İçinde Yeşil Işıklar* adlı makalesinde bu karamsarlığını dile getirmiştir: "Biz gördük ki komşularımızın ileri gitmesinin sebebi gazeteler, matbaalar, kitaplar, mektepler, medreseler, sanatlar, cemiyetler, şirketler, organizasyonlar, tiyatrolar imiş!.. Biz de al-el-acele bunları yarım yamalak düzeltmeye başladık. Bilmiyoruz ki komşularımız kırk, elli yıldan beridir çalışıyorlar" (Hüseyinzade, 2007: 187).

¹⁹⁴ Ucundadır dilimin,
Hakikatin ezemi;
Ne koydular söyleyim,
Ne kesdiler dilimi!
Bilirmisin cahiller
Ne ettiler vatana?
Ne koydular uyusun,
Ne koydular uyana.
Böyle durmak uyusuk,
Reva mı bir diriye?!
Ne gitmedi ileri,
Ne dönmedi geriye!
Düşman kırar kapuyu,
Biz içeride kaygusuz;
Ne evleri ayırır,
Ne bir evli oluruz! (Bütün Türkleri kast etmektedir)
Ayılmadı kalemim.
Şu türk ile acemi,
Ne koydular yazayım.

Hüseynzade'nin zaman zaman umutsuzluğa düştüğünü göstermektedir. Öte taraftan Hüseynzade'nin entelektüel faaliyetleri doğrultusunda şekillenen B evresi'nde Hüseynzade'nin dolayısıyla romantiklerin *kollektivist/etnik*¹⁹⁵ temelli bir milli kimlik anlayışını benimsediklerini söylemek mümkündür. Bu anlamda Hüseynzade'nin düşüncesinde hem romantizm hem de benzer şekilde gelişen Rus milliyetçiliğinin etkisini aramak mümkündür. Dolayısıyla milli hareketin B evresi'nin Hüseynzade'nin *millileştirici romantizmi*'nin¹⁹⁶ etkisinde geliştiği söylenebilir. Öte taraftan Hüseynzade'nin düşüncesinde ve metinlerinde Türklük ve İslamcılık birbirine aykırı/düşman kavramlar olarak belirmemektedir¹⁹⁷. Çünkü gerek Osmanlı'da gerek Çarlık Müslümanlarında modernleşme süreçlerinde ortaya çıkan akımlar (Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük, Azerbaycancılık) seküler kavramlar olarak doğmuştur (Karpat, 2011: 22). Ancak ulus-devleti oluşturan ideoloji (Azerbaycancılık) kimliğini (millet) tanımlarken dinin belirleyici rolünü¹⁹⁸ (ümme) kabul etmemiştir. Bu nedenle B evresi'nde ulus-devleti imleyen bir kimlik, millet anlayışının doğmadığı söylenebilir. Dolayısıyla Ahundzade'den farklı olarak -Ahundzade'nin Çarlık Rusya'daki entelektüel çevrede yetiştiğini, Hüseynzade'nin ise dünyagörüşünü başlangıçta İslam ve Türk birliğini imleyen İttihat ve Terakki'nin çevresinde oluşturduğunu ifade etmek gerek- Hüseynzade B evresi'nde dinle seküler/romantik bir ilişki kurmaya çalışmıştır.

3.3.1. Romantik Bir Türk Milliyetçisi olarak Ali Bey Hüseynzade

Milli hareketlerde B evresi belirleyici olmuştur. Bu bağlamda Azerbaycan milli hareketinin B evresi'ni oluşturan Hüseynzade'nin bütün uluslaşma sürecinin

Ne kırdılar kalemi. (Hüseynzade, 2007: 472).

¹⁹⁵ Bu ayırım için bkz., Liah Greenfeld, (2019). *Nationalism*. Washington: Brookings Institution Press. s.81-83.

¹⁹⁶ Hasan Aksakal bu ifadeyi Modern Türk siyasi kültüründe romantizmin izini sürdüğü eserinde kullanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Hasan Aksakal, (2015). *Türk Politik Kültüründe Romantizm*. İstanbul: İletişim. s. 34-37.

¹⁹⁷ Süleyman Seyfi Ögün *Bir Türkçü-İslamcı Eklemlenme Figürü Olarak Ağaoğlu Ahmed* makalesinde bu sorunu ele almıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Süleyman Seyfi Ögün, (2000). *Türk Politik Kültürü*. İstanbul: Alfa. s. 293-301. Öte taraftan Jacob Landau Pan-İslamcılık ve Pan-Türkçülükü Hristiyanlaştırmaya ve Ruslaştırmaya karşı bir tepki olarak ele almakla beraber İslamcılığın geleneksel toplumsallığın bir tepkisi olduğu halde yenilikçi olan Pan-Türkçülük'ün ise daha çok eğitilmiş kesime hitab ettiğini belirtmiştir (Landau, 1995: 8). Ayrıntılı bilgi için bkz., Jacob M. Landau, (1995). *Pan-Turkism*. London: Hurst&Company. s. 7-29. Hüseynzade'nin İslamcılıkla ilgili fikirleri için bkz., Əli Bəy Hüseynzadə, (2007). *Seçilmiş Əsərləri*. Haz. Ofelya Bayramlı və Azər Turan. Bakı: Şərq Qərb. s. 110-115.

¹⁹⁸ Bu ayırım için bkz., Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (2014b). *Seçilmiş Əsərləri*. Haz. Şirməmməd Hüseynov. Bakı: Şərq Qərb. s. 466-467.

anlaşılması için merkezi konumda olduğu söylenebilir. Yani Çarlık dönemi Azerbaycanı'nın uluslaşma sürecini anlamak için ille de Hüseyinzade'ye "geri dönmeliyiz"¹⁹⁹.

Ali Bey Hüseyinzade geleneksel anlayışla Çarlığın modernist anlayışının çarpıştığı bir dönemde doğmuştur. İlk eğitimini din üzerine almış ve Arap ve Farsçayı da öğrenmiştir. Diğer taraftan Tiflis'te *Tiflis Birinci Klasik Gimnazyumu*'nda modern seküler eğitimle tanışmış ve Rusça, Latince, Fransızca, Almanca öğrenmiştir. Bu bağlamda bilhassa Alman romantik düşününden ziyadesiyle etkilenmiştir.

Hüseyinzade ilk üniversite eğitimini Petersburg Üniversitesi'nde *Fizik ve Matematik* (1885-1889) fakültesinde almıştır. Lakin daha lise yıllarında İslam²⁰⁰ tarihine yönelik merakının oluşmasından dolayı üniversitede Şarkiyat bölümünün veya Türkoloji derslerini dinlemiştir²⁰¹. Hüseyinzade burada Pan-Slavist düşünceden etkilenmiş ve ilk kez "ben kimim?" -hınc duygusunun oluşması olarak da ifade edilebilir- sorusuyla karşılaşmıştır. Bu itibarla üniversite eğitimini bitirdikten sonra dönemin tek "Türk"²⁰² devleti olan Osmanlı Devleti'ne hicret etmiştir (1889) (Bayat, 1998: 9, 10).

İstanbul'a geldiği tarihlerde Türkçülük bir ideoloji olarak Osmanlı Devleti'nin gündeminde olmamıştır. Bu çerçevede Uriel Heyd (1913-1968), Ziya Gökalp düşüncelerinden hareketle yazdığı *Türk Ulusçuluğunun Temelleri* (1950) adlı eserinde milliyetçiliğin başlangıçta kendine bir etki alanı (kamuoyu) bulamadığından dolayı entelektüel mecrada ortaya çıktığını belirtmiştir (Heyd, 2002: 171). Bu anlamda Hüseyinzade'nin ilk başlarda beklediği Türk'ü bulamadığını ifade etmek mümkündür. Bu bağlamda Hüseyinzade kendi fikirlerini tartışacak bir "kamuoyundan" mahrum

¹⁹⁹ Bu ifadenin orijinali Otto Liebman tarafından Kant için kullanılmıştır. "O halde Kant'a geri dönmeliyiz". Hakan Çörekçiöglü (Der.). (2017). *Kant Felsefesinin Politik Evreni*. Çev. Hakan Çörekçiöglü. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. s. 7.

²⁰⁰ Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Ali Haydar Bayat, (1998). Hüseyinzade Ali Bey. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını. s. 46-57.

²⁰¹ Burada eğitim ve iş hayatında sürekliliği, düzeni temin edemeyen Alman romantiklerini örnek vermek mümkündür. Örneğin Herder hukuk ve ilahiyat fakültelerine gitmiş, ancak her ikisini de bırakmıştır. Ayrıntılı bkz., Liah Greenfeld, (2017). *Milliyetçilik*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Alfa. s. 481-517. Dolayısıyla romantik bir entelektüel olan Hüseyinzade bu merakından dolayı hayatının sonuna kadar hak ettiği statüyü elde edememiştir. Bununla beraber milli hareket sürecinde milli kimlik (Türklük bağlamında) ihtiyacını yazan ilk aydın olarak karşımıza çıkmaktadır.

²⁰² Hüseyinzade kendi biyografisini yazdığı *Numune Mektebi* (1906) adlı makalesinde İstanbul'a hicretini ele almıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Ali Haydar Bayat, (1998). *Hüseyinzade Ali Bey*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını. s. 46-57.

olmuştur²⁰³. Ancak asrın başında Türkçülük politik olarak kamusal alanda kendini göstermeye başlamış ve Hüseyinzade de Türkçüler arasında saygın bir entelektüel olarak kabul görmüştür. Ancak dönemin şartları onu Bakü'ye veya Kafkasya'ya geri dönmeye zorlamıştır. Bakü'ye geri döndüğü zaman (1903) *Hayat Gazetesi* ve *Füyuzat Dergisi*'nde kendi düşüncesinden hareketle kamuoyu oluşturmuştur. Bu çerçevede milli hareket sürecinde Osmanlı Türkçesi merkezli romantik düşün neşet etmiştir. Hüseyinzade'nin Türkçülük ideolojisi hakkında seri şekilde yazma ve tartışma imkânı Bakü'de bulunduğu 1903-1910 tarihlerinde mümkün olmuştur. Öyle ki, *Füyuzat Dergisi* Azerbaycan düşüncesinde romantik düşünün (Türkçülük veya Turancılık) oluşmasında rolü olmuştur. Bilhassa tarih ve dil üzerinden "Türk birliğini" (Turan) (Bayat, 1998: 15) tesis etmeye çalışmıştır.

Hüseyinzade kendi zihninde ve metinlerinde oluşturduğu Türkçüğü politikle (milli-devlet) birleştirememiştir. Örneğin Osmanlı Türkçesini savunmuş ancak politik olarak somut bir vizyona sahip olamamıştır. O bakımdan Hüseyinzade'nin milli hareket kapsamındaki rolü "hatırlatma" olarak ifade etmek mümkündür. Ancak bu hatırlatma Azerbaycanlılara değil, bütün Türklere olmuştur. O bakımdan ne Azerbaycan'da ne de Türkiye'de ciddi kabul görmemiştir²⁰⁴. Bu bağlamda Türkiye'de bulunduğu dönemde 1933²⁰⁵ Üniversite reformuyla üniversitedeki görevinden azledilmiştir. Dolayısıyla vatani değil, Türkü keşfeden Hüseyinzade'nin vatani olmayan bir Türk olarak ömrünü tamamladığını söylemek mümkündür.

3.3.2. Hüseyinzade'de Türklük: Dilsel ve Kültürel Bütünlük²⁰⁶

Alman düşüncesinde Herder'in *Volksgeist* kavramı çerçevesinde aynı dili konuşan Almanların kültürel özgünlüklerini oluşturma çabası milliyetçiliğin oluşmasında etkili olmuştur (Aksakal, 2015: 81). Bu anlamda Hüseyinzade'nin kimliği romantizmin

²⁰³ Aynı tarihlerde İttihat ve Terakki fikren kuruluş aşamasında olmasına rağmen aleni şekilde Türkçülük tartışması gündemde gelmemiş ve Türkçe değildi.

²⁰⁴ Entelektüel bir kişilik olarak hep saygıyla anılmıştır. Lakin düşüncelerine yönelik eleştiriler olmuştur.

²⁰⁵ Üniversite'den alz edilmesiyle ilgili Maarif Vekili Reşit Galip'in gönderdiği mektup metni için bkz., Ali Haydar Bayat, (1998). *Hüseyinzade Ali Bey*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını. s. 24-25.

²⁰⁶ Kemal Karpat Hüseyinzade'nin Türklüğe bakışını Osmanlı önderliğinde dilsel ve kültürel bütünlük şeklinde açıklamıştır. Öte taraftan Şener Aktürk Çarlık Rusya'dan Osmanlı'ya göç etmiş milliyetçi aydınların milliyetçiliği dilsel ve kültürel düzlemde yorumladıklarını ileri sürmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz., Kemal Karpat, (2009). *İslam'ın Siyasallaşması*. (Şiar Yalçın). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi. s. 693-695; Şener Aktürk, *Incompatible Visions of supra-Nationalism: National Identity in Turkey and the European Union*. European Journal of Sociology, Sayı: 48, No 02, 2007. s. 347-372.

etkisiyle kavraması ve oluşturma çabası dilsel bağlamda kültürel bir bütünlük arayışını doğurmuştur. Bu anlamda milli hareketin B evresi'nde Hüseyinzade ile başlayan romantik yaklaşımın milli karakteri inşa etmeye başladığını da söylemek mümkündür. Böylelikle milli hareket sürecinde ilk kez ait olma anlayışı şekillenmeye başlamıştır. Bu bağlamda romantik düşünün milletleşme süreci için belirleyici bir unsur olan milli dillerin oluşumunu başlattığını da söylemek lazımdır (Ülken, 2016: 2010).

Milli hareket sürecinde aydınlar tarafından milli dil temelli kimlik/millet tanımı ondokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde *Keşkül* gazetesinde vurgulanmıştır. Ancak kimlik (Türklük) bilincinin kitleleşme kazanması veya milli canlanışın başlaması bakımından millet problem olarak 1905²⁰⁷ Devriminden sonra ortaya çıkan matbuat sayesinde mümkün olmuştur. Milli hareketin B evresi'nde kimliğin bir problem olarak ortaya çıkmasında Türklerin birleşmesini²⁰⁸ hayal eden Hüseyinzade etkili olmuştur. Hüseyinzade'nin düşüncesinde Türklüğün bir problem olarak ortaya çıkmasında yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti'nin kurtuluşu olarak Türkçülüğe başvurmasıyla mümkün olmuştur. Nitekim Yusuf Akçura'nın *Üç Tarz-ı Siyaset* (1904)'i yayınlaması Türkçülüğün politik bir gerçeklik olarak ortaya çıkması şeklinde değerlendirilmiştir (Yıldız, 2001: 10). Bu anlamda Akçura'nın eserinin Osmanlı'da milliyetçiliğin veya Türkçülüğün başlangıcı olduğu söylenebilir (Haşlak, 2000: 57).

Hüseyinzade milletin inşasında dilin rolünün bilincine varmış ve Türklüğü²⁰⁹ Osmanlı Türkçesiyle kurgulamaya çalışarak dil bağlamında kültürel bir bütünlük oluşturmaya çalışmıştır. Bu sebeple Çarlık dönemi Azerbaycanı milli hareketinin B evresi'nde Hüseyinzade bilhassa *Füyuzat* dergisinin sütunlarında Osmanlı Türkçesinin Türklerin ortak edebi diline çevrilmesi için entelektüel bir uğraş vermiştir (Bayat, 1998: 303-304).

²⁰⁷ İbrahim Yüksel *Azerbaycan'da Fikir Hayatı ve Basın* adlı eserinde basının milletleşme sürecindeki etkisini 1905 öncesi ve sonrasında bağlamında değerlendirmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz., İbrahim Yüksel, (1988). *Azerbaycan'da Fikir hayatı ve Basın*. İstanbul: Acar Yayınları. s. 92-125.

²⁰⁸ Yusuf Akçura *Üç Tarz-ı Siyaset* (1904) adlı eserinde Türk aydınları arasında Türk birliği idealinin ortaya çıkmasını Osmanlı'nın Almanlarla münasebetinin artmasına bağlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Yusuf Akçura, (2015). *Üç Tarz-ı Siyaset*. Haz. Erol Kılınç. İstanbul: Ötüken. s. 80.

²⁰⁹ Ramiz Mehdiyev *Azərbaycan: Tarixi İrs və Müstəqillik Fəlsəfəsi* adlı eserinde Türkçülüğün Türk etnosunu yok olmaktan, egemen millet olarak tarihten silinmesini önlemek için bir zorunluluktan doğduğunu belirtmiştir. Ancak Türkçülerin hayal ettikleri gibi de Turanın mümkün olamayacağını yazmıştır. Öte yandan Mehdiyev Türkçülüğü romantikler ve realistler olarak ikiye ayırmış ve birincilerin milleti ırk (etnisiye) esaslı düşündüyünden gerçekçi bulmamıştır. Bu anlamda milli hareketin B evresi'nde (milli hareket vurgusu bana ait) Türkçülüğün politik nitelik kazamadığını ileri sürmüştür (Mehdiyev, 2001: 192, 193).

Bu anlamda *milli dilin* kurgulanması Çarlığın Müslüman aydınları arasında etnik milliyetçiliğin yaygınlaşmasına da neden olmuştur (Karpat, 2009: 546).

Bu bağlamda Hüseyinzade'nin Türkçülüğünün Osmanlı merkezli olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Hüseyinzade “dar bir milliyet” (Azerbaycancılık vs.) anlayışına karşı çıkmıştır. Çünkü romantik görüşün etkisiyle düşünen Hüseyinzade'ye göre istikbal ve istiklal bütün Türklerin Osmanlı Türkçesi veya Osmanlı merkeze konularak birleşmesinden geçmeliydi. *Zira Milliyet ve İnsaniyet* (1906) adlı makalesinde milliyetçiliğe ilişkin görüşlerini şöyle açıklamıştır:

Yükselin! Dar bir milliyet, milliyetçilik dairesinden dışarı çıkınız. Milletinizi zillete düşürmeyiniz. Yükselmedikçe, milliyet hayalini beyninizden çıkarmadıkça insanlığa İsalat, Muhammedler, Buddalar gibi bir nazarla bakmadıkça yükselemezsiniz. Diyoruz ki, zamanemiz kapitalizm ve milliyetçiliğin zıddıdır. Bu durumu anlamayan cemaatler içinden çıkılmaz bir girdaba düşecekleri gün gibi aşikârdır (Hüseyinzade, 2007: 114).

Hüseyinzade romantizmin hülyasına kendisini kaptırmış -bu yorum Hüseyinzade'nin uluslaşma sürecindeki etkisini gözardı etmemelidir- ve Resulzade'nin yaptığı gibi toprağın/coğrafyanın -Azerbaycanı'n- politikleşmesine, sınırların belirlenmesine²¹⁰ vs. yönelmek yerine romantik/felsefi kaygılarla iyinin, doğrunun ne olduğunu açıklamak derdine düşmüştür. Bu nedenle Hüseyinzade'nin salt bir milliyetçi -Resulzade gibi- olmadığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla Hüseyinzade'nin Türkçülüğü Osmanlı Türkçesi üzerinden şekillenmiştir. Bu anlamda milli harekete katkısı Resulzade ile aynı olmamıştır. Resulzade C evresi'nde bizatihi *Azerbaycan Davası*²¹¹ndan hareket ettiği halde Hüseyinzade Türkler'in birliğini savunmuştur. Öte yandan *Türk Dilinin Vazifeyi Medeniyesi* (1907) adlı makalesinde Müslümanlar arasında ancak Türk dilinin (Osmanlı Türkçesi) medeniyet dili olduğunu belirtmiştir. Türkleri medeniyete eriştirecek dil Türk dilidir (Bayramlı, 2006: 140). Bu bağlamda Hüseyinzade'nin görüşlerinde romantik düşüncenin etkisi ifade etmek gerekmektedir.

Alman milliyetçiliğini, milli kimliğini dil üzerinden anlayan Fichte ve Herder de Alman dili hakkında benzer görüşleri ileri sürmüşler. Herder'in *Dilin Kaynağına Dair Risale*

²¹⁰ Milli hareket sürecinde sınırların belirlenmesi Azerbaycanı Türklüğün edilgin bir uzvu olarak düşünmekten ziyade bizatihi politik olarak istikalinin elde etmiş kendi kaderini tayin edebilmiş bir ülke olarak tahayyül etmek olarak ifade edilebilir. Bu konuda ayrıntılı bkz., Valiyev, O. (2020). Milletini ve Devletini Arayan Bir Etnik Grup: Azerbaycan Örneği (1850-1920). *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*. Cilt 6, Sayı 1. s. 1-15.

²¹¹ Mehmet Emin Resulzade Azerbaycan Dergisi'nde *Azerbaycan Davası* (1954) başlıklı bir makale yazmıştır. Ayrıntılı bkz., Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (2014c). *Əsərləri IV*. Haz. Şirməmməd Hüseynov. Bakı: Təhsil. s. 22-27.

(1772), Fichte'nin *Alman Ulusuna Söylevler* vs. eserlerde millet için dilin önemine ve Alman dilinin saflığına dikkat çekmişler (Kedourie, 1971: 55-84). Hüseyinzade'nin organik bir kimlik anlayışı içerisinde olduğu görülmektedir. Zira Osmanlı Türkçesini en yararlı dil olarak kabul etmektedir. Aksi taktirde Çarlık Rusya bünyesindeki Türklerin/Müslümanların gelişmesine olanak görmemiştir.

Bu bağlamda Hüseyinzade'nin dil üzerinden organik bir Türklük kurgulamaya çalıştığı söylenebilir. Yani Hüseyinzade'nin Türklük veya millet tanımının etnik millet tanımına uygun düştüğünü söylemek mümkündür. Çünkü Hüseyinzade Azerbaycanlılara seçebilecekleri bir şey önermekten ziyade organik olarak parçası olduklarını düşündüğü Türklüğü tanıtmıştır²¹².

Modern milletlerin ortaya çıkmasında belirleyici etkisi olan dil problemi Avrupa'da Hristiyan ontolojisinin sorgulanmaya başladığı Rönesans'tan itibaren kendini göstermiş ve Dante, Montaigne ve Luther'in eserlerinde "kusursuz" dil arayışının başlangıcı olarak ortaya çıkmıştır. Umberto Eco (1932-2016) *Avrupa Kültüründe Kusursuz Dil Arayışı* (1993) adlı eserinde modern dönemdeki dil problemine dikkat çekmek için "artık İbranice savaşı kaybetmiştir"²¹³ (Eco, 2009: 86) demiştir. Çünkü Ortaçağın skolastik dönemindeki "kutsal ve sessiz diller" (Anderson, 2017: 28) artık hâkimiyetini²¹⁴ kaybetmiştir. Bu anlamda dilin modern dönemde ortaya çıkan "siyasi gövde"nin oluşmasındaki temel etkenlerden birisi olduğunu ifade etmek gerekmektedir.

Dolayısıyla modern ulusların ortaya çıkması Avrupa monarşilerinin modernliğin eşliğinde halk dillerini idari diller -veya Kutsallığın Kiliseden Krallara geçmesiyle- olarak kullanmaya başlamasıyla şekillenmiştir. Örneğin milliyetçilik çağında Almanların devleti olmamasına karşın bir Almanlık bilinci olduğundan Alman milliyetçiliği bizatihi dil üzerinden oluşmuş ve bütün Almanların birleştirilmesi gibi düşünce ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Hüseyinzade Türk lehçeleri arasında düşünce,

²¹² Özkırmıllı milletin tanımlanmasında vatandaş ve etnik tanımlardan hareketle problemi ele almıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Umut Özkırmıllı, (2010). *Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar*. Çev. Yetkin Başkavak. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. s. 21-25.

²¹³ "XVIII. yüzyıl ile XIX. yüzyıl arasında artık şu fikir öne çıkar: Tarihsel ayrışma sürecinde öyle değişme ve bozulma olguları gerçekleşmiştir ki, bir ilk dil olmuşa bile, artık ulaşılması olanaksız bu dile geri gitmek mümkün değildir. Varolan dillerin bir tipolojisini oluşturmak, dil ailelerini, dillerin oluşumunu, kökenlerini belirlemek daha uygun olacaktır. Bu noktada bizim tarihimizle hiçbir ilişkisi olmayan bir tarih başlar" (Eco, 2009: 86, 87).

²¹⁴ "1500'ten önce basılan kitapların yüzde 77'si hala Latince'ydi. 1501'deki 88 basımdan 8'i dışında hepsi Latince iken, 1575'ten sonraki basımların çoğu hep Fransızca oldu" (Anderson, 2017: 32).

sanat, felsefe vs. için en uygunu olan Osmanlı Türkçesini ortak edebi dil olarak hayal etmiştir. Bu sebeple de Türklerin tarih bilincine lisan ilmine vakıf olması gerektiğini yazmıştır (Hüseyinzade, 2007: 44). Bu bilinç ise bizatihi Osmanlı Türkçesi üzerinden elde edilebilir. *Hayat* gazetesinde yazdığı *Gazetemizin Dili Hakkında Bir Kaç Söz* (1905) adlı makalesinde dil hakkında görüşünü gelen eleştiriler bağlamında şöyle ifade etmiştir:

Biz mi gazetemizin dilini sadeleştiririm yoksa cemaate mi öz ana dili olan Türkçeyi (Osmanlı Türkçesi) öğrenmek lazımdır. Bütün mesele budur! Reyimize göre yazımızdan daha sade Kafkas'da söylenen şivelere daha uygun bir surette yazmak mümkün değildir. Lakin unutulmamalıdır ki yazarlarımız Kafkasın ve Rusya'nın muhtelif şivelerinin konuşulduğu bölgelerinden gelmişlerdir. Birimiz Karabağdan, birimiz Genceden ya Şirvandan gelmekteyiz. Birimizin vatani lap Rusya'nın ortasıdır. Diğerimizin vatani ise ya Osmanlı, ya da İran sınırındadır. Bu anlamda cümlesini (Türkleri) tehvide çalışmalıyız (Hüseyinzade, 2007: 38).

Metinden de anlaşıldığı gibi Hüseyinzade gazetesi'nde sadece Azerbaycanlı değil, Rusya'nın muhtelif bölgelerinden olan Türklere²¹⁵ de yer vermiştir. Çünkü Hüseyinzade bütün Türkleri tevhid halinde görmek isteyen romantik düşünün temsilcisi olmuştur. Dolayısıyla Hüseyinzade'nin düşüncesinde bir ulus-devlet (Azerbyacan) anlayışı ol(a)mamıştır. Bu anlamda Hüseyinzade'nin Osmanlı Türkçesini ortak edebi dil haline getirme düşüncesinin İstanbulda'ki Türkçü çevrede de bir karşılığının olduğunu söylemek mümkündür²¹⁶. Masami Arai (1953-) *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği* (1992) adlı eserinde *Türk Derneği*²¹⁷ (1908)'nin beyannamesinden hareketle Osmanlı Türkçesi'nin diğer Türkler arasında temel dil haline getirilme çabasını şöyle açıklamıştır:

Derneğin amacı Türkçe'nin yabancı memleketlerde (Türk Topluluklarının yaşadığı coğrafyalar) yayılmasını temin etmektir. Bu bağlamda Balkan, Avusturya, Rusya, İran, Afrika, Orta Asya ve Çindeki Türklerin Osmanlı Türkçesine alıştırılması Osmanlının ekonomik, sanayi gelişmesine de faydalı olur. Dernek bizatihi Türklükten istifade ederek çeşitli Türk gruplarını Osmanlı Türkçesine yaklaştıracaktır. Bu sebeple ilk olarak bu memleketlere gönderilecek kitaplar faydalı olacaktır (Arai, 2003: 43).

²¹⁵ Alexandre Bennigsen Çarlık Rusya'da Müslümanların yüzde yetmişinin Türklere müttefik olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz., Alexandre Bennigsen, *Panturkism and Panislamism in history and today*, 1984, Central Asian Survey, Sayı 3, no 3. S. 39-49. DOI: 10.1080/02634938408400476; Diğer bir kaynak için bkz., Jacob M. Landau, (1995). *Pan-Turkism*. London: Hurst & Company. s. 7-29.

²¹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz., Füsün Üstel, (2010). *İmparatorluktan ulus-devlete Türk milliyetçiliği: Türk Ocakları, 1912-1931*. İstanbul: İletişim Yayınları.

²¹⁷ Türk Derneği'nin beyannemesi'nin tam metni için bkz., Arai, M. (2003). *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*. Çev. Tamsel Demirel. İstanbul: İletişim Yayınları. S. 41-48.

Bu bağlamda *Hayat ve Füyuzat*'ta İstanbulda'ki gelişmeler ilgili makaleler yer almış; bazen İstanbul'dan olan yazarların makalelerine de yer verilmiştir. Bilhassa *Füyuzat Dergisi*'nin yazarları arasında hem Osmanlı'dan hem de Rusya'dan olan Türkler yer almıştır.²¹⁸ Dolayısıyla Hüseyinzade milli dilden ziyade ortak bir dil tahayyül ettiğini ifade etmek mümkündür

Hüseyinzade Azerbaycan aydınlarınca belli bir saygınlık kazınmasına karşın dil hakkındaki yaklaşımından dolayı eleştirilmiştir. Tarihçi Balayev dilin (Osmanlı Türkçesi) rolünü gereğinden fazla şişirttiği için²¹⁹ (Balayev, 2014: 83) eleştirmiştir. Balayev eleştirisine devam etmiş ve Hüseyinzade'nin Osmanlı Türkçesi'ndeki ısrarının "Osmanlılaştırma" çabası olduğunu şöyle açıklamıştır:

Hüseyinzade'nin Türklük kavrayışı bütün Türklerin bir olmasından ibaret olmuştur. Bu birlik ortak bir dilin inşa edilmesine bağlıydı. Bu bağlamda Osmanlıca Türk lehçeleri arasında en gelişmiş olduğundan Hüseyinzade Osmanlıca'nın ortak Türk dili olarak kabul edilmesini önermiştir (Balayev, 2014: 82).

Hüseyinzade'nin Osmanlı Türkçesine bu kadar önem vermesinin temelinde romantik²²⁰ düşün yatmıştır. Ancak Balayev ve benzeri araştırmacılar Ahundzade'de olduğu gibi aydınların hangi düşünceden etkilendiklerini ele almamışlardır. Bu sebeple Osmanlı Türkçesinde ısrarının sebebi hak ettiği bir biçimde açıklığa kavuşturulamamıştır. Hüseyinzade'nin romantizmden etkilenmesi kaçınılmaz bir sonuç olmuştur. Öte yandan dolaylı olarak da parçası olduğu İttihat ve Terakki cemiyeti de Alman düşününden etkilenmiştir. Bu anlamda Herder ve Fichte'nin Alman olmak için dile yüklemiş oldukları önemi ele almak Hüseyinzade'nin görüşlerinin anlaşılmasını kolaylaştırabilir. Zira Türk lehçeleri içerisinde en gelişmiş olan İstanbul Türkçesini veya Osmanlı Türkçesini kullanarak bir Türklük inşa etmek istemiştir. Dolayısıyla Balayev'in burada Hüseyinzade'nin milliyetçiliğini milliyetçilik veya millet-inşa süreçlerinde kullanılan modeller *-bireyci/sivil* (Anglosakson); *kollektivist/etnik* (Alman modeli) ve

²¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz., Vilayət Quliyev, (2017). *Füyuzatın İki Yazarı*. Bakı: Elm və Təhsil; *Füyuzat (1906-1907)*. Haz. Ofeliya Bayramlı. Bakı: Çarşoğlu.

²¹⁹ Aydın Balayev Hüseyinzade'nin dil hakkındaki yaklaşımını başka bir çalışmada da sürdürmüştür. Ayrıntılı bkz., Balayev, A. (2012). *Məhəmməd Əmin Rəsulzadə (1884-1955)*. Bakı: Çıraq. s. 28-32.

²²⁰ Hüseyinzade Alman romantik düşününden etkilenmiştir. Alman Romantik düşüncesi ile ilgili bkz., Hans Kohn, *Romanticism and the Rise of German Nationalism*. The Review of Politics. Vol. 12, № 4 (1950), s. 443-472; Banu Alan Sümer, *Erken Alman Romantiklerinin Aydınlanma'ya İlişkin Tutumları Üzerine*. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi. Vol. 52, № 1 (2012), s. 133-145; Hans Kohn, *The Eve of German Nationalism (1789-1812)*. Journal of the History of Ideas, Vol. 12, № 2 (1951), s. 256-284; Liah Greenfeld, (2017). *Milliyetçilik*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Alfa. s. 481-529.

kollektivist/sivil (Fransız modeli)- çerçevesinde incelemediği görülmektedir. Bununla beraber Hüseyinzade dil meselesinde eleştirilmeye devam etmiştir.

Hayat gazetesindeki *Gene Dil Müşkûlatı* (1905) başlıklı makalesinde dil konusunda kendisine yönelen eleştirilere cevap vermeye devam etmiştir. Bu bağlamda dilin halkın anlayacağı tarzda olması gerektiğini ve bu itibarla da farsî, arabî kelimelerin kullanılmaması gerektiği tenkitine şöyle mükabele etmiştir:

Günümüzde Türkçe, Arapça, Farça veya Hind dili yoktur! Buna mükabil Türk Müslümanca, Arap Müslümanca, Farsça Müslümanca, Hindistani veya Urdu Müslümanca dilleri kaim olmuştur. Bu lisanların her biri bir kavmin, bir milleti-islamiyenin kavaidi-asliyeyi-kadimiyesini bazı istisnaat ile muhafıza ederse de lakin lügat hususunda yekdiğerlerinden kelimeler istiare ederler. İşte yeni türkçe de böyledir: Bu dil lügat itibarile Türkiyi-kadim, Farsî ve Arabiden mürekkeptir (Hüseyinzade, 2007: 94).

Eleştirilere verdiği cevaptan hareketle B evresi'nde Müslümanlığın da kimlik tanımında etkisini koruduğu görülmektedir. Dolayısıyla Hüseyinzade'nin Türkçülüğü bizatihi Osmanlı Türkçesinin bütün Türkler arasında edebî dil olmasına bağlı olarak gelişmiştir. Yani Alman romantik düşüncesinin Almanca üzerinden Almanlık inşa etmeye çalışması gibi Hüseyinzade de bir Türklük oluşturmaya çalışmıştır. Balayev Hüseyinzade'nin uluslaşma sürecine etkisini *Turancılık* bağlamında ele almış ve Hüseyinzade'nin ümmetçilik yerine millet anlayışını ikame etmeye çalıştığını yazmıştır (Balayev, 2014: 77, 78). Ancak Hüseyinzade Azerbaycan bağlamında millet anlayışına sahip olamamıştır. Bu çerçevede Hüseyinzade üzerine yapılan araştırmalar Romantik düşünceye (bilhassa Alman romantik düşüncesi) kavramsal olarak hâkim olmadıklarından Hüseyinzade anlaşılammıştır. Hâlbuki Hüseyinzade'nin Resulzade'de olduğu gibi devlet (istiklal) tasavvuru olmamıştır. Yani bir ulus-devlet ideologu olmamıştır. Türklerin kim olduklarını unuttuklarını tespit ve hatırlatmak²²¹ (Türkler

²²¹ Bu bağlamda Hüseyinzade'nin dil üzerinden yapmaya çalıştığı Türkçülüğün anlaşılması için Herderden örnek verilebilir.

“Hiç başıboş geziyorlar mı öyle?

Dünyada hiçbir yerde yabancı değil,

Ama kendi kendilerine yabancılar?

Yabancı memleketlere gururla yukarıdan bakıyorlar!

Sadece siz Almanlar, dışarıdan gelince,

Annenizi, Fransızca selamlarsınız?

Hadi, atn onu ağzınızdan, Seine nehrinin

Pis çamurları kapınıza dolmadan,

Almanca konuşun, ey Almanlar!” (Kedourie, 1971: 52).

Dolayısıyla Hüseyinzade de Türklere Osmanlı Türkçesi üzerinden hitab etmiş ve onları kendine döndürmeye, Türk olduklarına ikna etmeye çalışmıştır. Ancak Azerbaycan bağlamında bir ulus-devlet kurmayı düşünmemiştir (yani bu çerçevede metinler yazmamıştır). Çünkü Azerbaycancılık bağlamında

kimdir kimlerden ibarettir? (1905)) olmuştur. Örneğin milli hareket süresince modern anlamda millet kavramının mahiyeti politik olarak ancak C evresi'nde Resulzade'nin makalalarında²²² ele alınmış ve modern millettten yana -Azerbaycan milliyetçiliği-tutum belirlenebilmiştir.

Hüseynzade'nin dil problemi hakkında yazdığı yazıların temel gayesi bütün Türklerin birbirilerini anlayabileceği bir dil gramerine sahip olmak gerektiği fikrine esaslanmıştır. Bu anlamda ortak bir “edebi dil” (Ülken, 2013: 393, 394) yaratmaya gayret etmiştir. Ancak dil birliği tezinden hareket etmesi “dilini önemini büyütmesi” (Balayev, 2014: 83) ve Azerbaycan dilini Osmanlıcaştırılmasından²²³ dolayı eleştirilmiştir. Dolayısıyla Hüseynzade'nin Osmanlı Türkçe merkezli dil kurguladığı ve bu dili Osmanlı Türkçesini konuşabilen entelektüellerin sayısının bu dili konuşan halktan daha fazla olduğu söylenebilir. Ancak uluslaşma entelektüellerin başlattığı bir hareket olduğundan ulusal bilincin kiteselleşmesine neden olmuştur. Örneğin Hüseynzade'nin Arap alfabesini ve Osmanlı Türkçesini savunmasının arkasında halkı düşünmekten ziyade Türklerin (Osmanlı'nın) emperyal geçmişini koruma içgüdüğü yattığını söylemek mümkündür²²⁴.

Türkçülük yapabilmek için iç (Rus Devrimi) ve dış (Birinci Dünya Savaşı) koşulların oluşması gerekmiştir. Diğer taraftan Koyre'nin Rus uluslaşma sürecine ilişkin yapmış olduğu şu yorum da aydınlatıcı olabilir: “Slavcı diye bilinen bir avuç düşünürün yazıp çizdiği yıllar daha çok, kırklı yıllar ve ellili yıllardır. Garib bir karışımı doktrinleri; içinde romantik felsefe vardı, yerel yurtseverlik (moskovacılık) vardı, dini milliyetçilik vardı, çok eski tarihlere uzanan düşler, ülküler vardı”. Rusya'da uluslaşma sürecinde belirgin etkisi olan Slavcılar genellikle “dini kökenli olmuş Alman Romantizminden etkilenmişler” (Koyre, 1994: 9, 11). Dolayısıyla milli hareketin B evresi'nde Hüseynzade'nin yazdıklarının da birçok görüşü barındırmakla romantik çizgide şekillendiği görülmektedir.

²²² Resulzade'nin milletle ilgili görüşleri için bkz., Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (2014b) *Əsərləri II*. Haz. Şirməmməd Hüseynov. Bakı: Təhsil. s. 460-487.

²²³ Örneğin Firudin Bey Köçerli *Ana Dili* (1913) adlı makalesinde Hüseynzadeyi şöyle eleştirmiştir: “Bizim Azerbaycan Türklerinin kendine has dili var. Allah Ali Bey Hüseynzade'ye insaf versin. Keşke o alicenap İstnabul'da rahat oturarak bizim bahtsız Kafkas'a gelmeseydi. O alicenabın ilim ve kelamına sözümüz yoktur. Sözümüz ondadır ki, ilim ve kemalından bize bir behre vermedi, ancak dilimizi bozdu, taze dil getirdi” (Nesibli 2019: 283). Öte yandan Hüseynzade'ye ve dil birliğini savunan Türkçülere yönelik eleştiriler için Mirza Celil Mehmetguluzade'nin *Azerbaycan ve Anamın Kitabı* eserlerine bakılabilir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Cəlil Məmmədquluzadə, (1985). *Əsərləri IV cild*, Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. s. 222; Cəlil Məmmədquluzadə (1984). *Əsərləri II cild*, Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. s. 62-100.

²²⁴ Hüseynzade'nin ortak edebi dil projesine yönelik eleştiriler de olmuştur. Örneğin Celil Mehmetkulzade *Molla Nasrettin* dergisinde yazmış olduğu *Azerbaycan* (1917) makalesinde ortak edebi dil olarak Osmanlı dilini savunanları şöyle eleştirmiştir:

Bazan kendime soruyorum:

Anam kimdir?

3.3.3. Hüseyinzade'de Tarih²²⁵ Problemi

Akıl Çağı veya Aydınlanma düşünürleri Condorcet'in *İnsan Zihninin Gelişimi* (1793) eserinde yaptığı gibi tarihi ele alırken *tek hatlı* bir ilerleme biçiminde kurgulamışlardır. Buna mukabil romantik tarihçiliğin habercisi Herder ise *Tarih Felsefesine Ait Fikirler*'de her kültürün veya milletin farklı bir tarihe sahip olabileceği fikrinden hareket etmiştir. Bu anlamda romantizmin işlevinin bir uyanışa neden olmak olduğu söylenebilir. Ancak romantizm çıkışlı tarih yaklaşımının *milli tarihe* dönüşemediğini de söylemek lazımdır (Ülken, 2016: 200).

Fichte *Alman Ulusuna Söylevleri*'nde biricik Alman ruhunu oluşturmak için tarihin derinliklerine başvurmak gerektiğini düşünmüştür. Bu nedenle tarihsel derinliğe (kültüre) ihtiyaç duyan Alman ruhunun oluşumu ve toplumsallaşması romantizmle mümkün olmuştur (Aksakal, 2015: 98). Tarihte derinlik arayışı Avrupa'nın hatta Kuzey Afrika'nın bile Alman milli ruhunun parçası olduğu gibi iddialı yaklaşımlara neden olmuştur (Geary, 2012: 38). Bu nedenle organik bir tarih anlayışının ortaya çıktığı görülmektedir.

Bu bağlamda Hüseyinzade'nin de bilhassa *Türkler Kimdir, Kimlerden İbarettir* seri makalesinde -Hüseyinzade'nin Türklükle ilgili en temel metinlerinden birisi olması

Cevap veriyorum: Anam rahmetli Zöhrebanu bacı idi.

Dilim nedir?

Azerbaycan dilidir.

Yani vatanım neresi?

Azerbaycan vilayetidir.

Demek ki, dilimin adı Türk-Azerbaycan dilidir. Malum oluyor ki vatanım da Azerbaycan vilayetidir.

Azerbaycan neresi? (Məmmədquluzadə, 2004c: 4). Ayrıntılı bilgi için bkz., Cəlil Məmmədquluzadə, (2004c). *Əsərləri*. Bakı: Öndər Nəşriyyatı. s. 4-5; Öte yandan Hüseyinzade'nin dil projesine ikinci eleştiri Azerbaycan aydınları arasında etkili olan Firudin Bey Göçerli'den geldi. Göçerli *Ana Dili* (1913) adlı makalesinde şöyle yazmıştır: “Bizim Azerbaycan Türklerinin dahi kendilerine has dili vardır” Makalenin devamında Hüseyinzade'yi de hedef alan Göçerli Osmanlıca kelimelerin bolluğundan gazetelerin anlaşılmadığını ileri sürmüştür. s. 124. Ayrıntılı bilgi için bkz., Cəlil Bəydili (edit), (2007). *Azərbaycan Publisistikası Ontologiyası*. Bakı: Şərq Qərb. s. 123-128.

²²⁵ “”Tarih” sözcüğünün Batı dillerindeki tüm karşılıkları (Lat. *historia*, İt. *storia*, Fr. *histoire*, İng. *history*, Alm. *Historie*) Grekçe *istoria*, *istorien* sözcüğünden gelir. Sözcük İyon lehçesinde “bildirme”, “haber alma yoluyla bilgi edinme” anlamlarında kullanılmıştır” (Özlem, 2016: 25). Ayrıntılı bilgi için bkz., Doğan Özlem, (2016). *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi. s. 25-27; “Tarih üzerine üretilen düşünceler başlangıçta metafizik yapıdadır. İnsan tarih açısından ikinci plandadır. Hristiyanlıkla birlikte yaşam sahnesindeki öncelikli yerini alır (Meyerhoff, 2006: 389). Ayrıntılı bilgi için bkz., Hans Meyerhof (haz). *Zamanımızda Tarih Felsefesi*. Çev. Abdullah Şevki. İstanbul: Hece Yayınları. s. 387-399.

hasebiyle bu metin üzerinde daha çok durulmuştur- tarihe benzer bir biçimde yaklaştığını hatta yetersiz²²⁶ bilgilerle bir tarih muhayyilisi ortaya koymaya çalıştığını söylemek mümkündür. Hüseyinzade de İstanbul'da doğmuş romantik, bütünlükçü, organik tarih anlayışını benimsemiş ve bütün Türkleri uyandırmayı hedeflemiştir.²²⁷

Alexandre Koyre, bizatihi Alman romantizminin etkisiyle yetişen Slavcılarının geçmiş odaklı olduklarını ve umutlarını tarihe bağladıklarını belirtmiştir. Öte yandan romantiklerin ulusa yönelik yaklaşımı metafizik çerçevede olmuştur (Koyre, 1994: 11, 87). Bu bağlamda hem romantizmden hem de pan-Slavizme karşı oluşan hınç duygusu Hüseyinzade'yi de umudu ve kurtuluşu unutulmuş tarihin derinliklerinde aramaya sevk etmiştir.

Ondokuzuncu yüzyıl hem milliyetçilik hem de tarih yüzyılı olarak bilinmektedir. Ancak milli hareketin A evresi'nde Ahundzade milliyetçi bir tarih anlayışı ortaya koymaktan ziyade Aydınlanmanın ilerleme ilkesi çerçevesinde bir tarih oluşturmaya çalışmıştır. Bu bağlamda milli hareketin A evresi"nde -tarih yüzyılında- milli bir tarih yazımının oluşmadığını söylemek mümkündür. Bu sebeple Nesibli Azerbaycan tarihçiliğinde ilk eser olarak kabul ettiği Abbaskulu Ağa Bakühanov (1794-1847)'un *Gülüstan-i İrem*²²⁸ (1841) eserinde dahi tarihi biz (Türkler) kimiz? sorusu çerçevesinde ele almadığını belirtmiştir (Nesibli, 2019: 11-12). Nesibli ilk dönem aydınlarında milli bir tutum olmadığını eleştirmiştir. Halbuki tarihsel bağlam içerisinde değerlendirildiği zaman A

²²⁶ Hüseyinzade'nin ilgili makaleyi yazdığı tarihlerde Türk tarihine ilişkin bulgular yeni ve yetersiz olduğu gibi Türkler tarafından henüz bir araştırma yapılmamıştır.

²²⁷ Ancak Murat Belge ve Ayşe Kadioğlu'na göre Türklerin bir birleyirle organik bir tarih birliği olmamıştır. Bu nedenle oluşturulan tarih anlayışının gerçekten ziyade olması istendiği için oluşturulduğunu ileri sürmüşlerdir (Belge, 1993: 177; Kadioğlu, 2003: 137, 138). Ayrıntılı bkz, Murat Belge, (1993). *Türkiye Dünyanın Neresinde*. İstanbul: Birikim Yayınları. s. 173-179. Ayşe Kadioğlu, *Milletini Arayan Devlet: Türk Milliyetçiliğinin Açmazları*. Türkiye Günlüğü, Sayı 75, 2003. s. 137-153. İlgili iddia belirli ölçüde doğru olmakla beraber modern "siyasi gövde"nin oluşmasında milliyetçiliğin rolünü, etkisini gözardı ettiğinden dolayı eksik bir değerlendirmedir. Kaldı ki "siyasi gövde" zaten istendiği için oluşmaktadır.

²²⁸ "Azerbaycan tarihçiliği resmen 19. yy'ın ilk yarısında, Abbaskulu Ağa Bakühanov'un *Gülüstan-i İrem* eseri ile oluşmaya başlamıştır. Bu eser Ortaçağlar döneminin narratif yazılarından farklı, modern tipli ilk araştırmadır. Fakat eserde Azerbaycan, İran'ın bir parçası, bir eyaleti olarak sunuluyor. Bakühanov önce Farsları tasvir eder, sonra Araplara geçer. Türkler, Kuzey Azerbaycan'ın üçüncü etnosu olarak yer alır. Yazarın Türklere, özellikle Atilla ve diğer Türk kahramanlarına yaklaşımı oldukça aşağılayıcıdır. Bu kitap *Biz kimiz?* sorusuna cevap vermek bir yana, hatta onu daha da karmaşık hale getiriyor" (Nesibli 2019: 11-12). Ahundzade ve Bakühanov'da milli bir tarih bilincinin oluşmamasını normal karşılamak gerekmektedir. Zira Rus müstemlekesi altında yetişen aydınlar arasında modern düşünce ile ilk temas edenler olmuştur. Öte yandan Çarlığın Azerbaycanı işgalinin yeni olduğu bir arefede milli bir tarih bilincinin oluşması, gelişmesi çok da mümkün olamazdı. Hüseyinzade'de bile milli (Türkçü) tarih anlayışının oluşması iç (1905-1907 Rus Devrimi) ve dış (Osmanlı Devleti'nde Türkçülüğün öne çıkması) koşullara bağlı olmuştur.

evresi'nde milli bir tutumun oluşması zamansal olarak mümkün olamayacağı görülebilir²²⁹.

Uluslaşma sürecinde Türklük bağlamında tarih yazımı ancak B evresi'nde ortaya çıkmıştır. Çünkü 1905-1907 Rus Devrimiyle gevşetilen yasalarlar matbaa, ana dilde matbuat, okulların sayısı artmıştır. Bu çerçevede milli (romantik) tarih anlayışı B evresi'nde Hüseyinzade'nin metinleriyle ortaya çıkmıştır. Hüseyinzade *Türkler Kimdir Kimlerden İbarettir?* (1905) adlı makalesinde Türk kavramıyla beraber lisan ve din problemlerini de ele almıştır.

Hüseyinzade'nin çıkış noktası Türklerin kendilerini, geçmişlerini bilmemesinden kaynaklanmıştır²³⁰. Örneğin *Türk Dilinin Vazifeyi-Medeniyesi* (1907) adlı makalesinde Türklerin tarihte ehemiyetli hizmetleri olduğu halde Türkler geçmişlerinden habersiz olduğundan yakınmıştır. Kendi geçmişlerini Arabın, Farsın, Rusun, Fransızın, Çinlinin gözüyle öğrendiğini belirtmiştir (Bayramlı, 2006: 140).

Hüseyinzade'nin tarihe yönelik temel gayesi Türk tarihini bizatihi Türklerin kendilerinin anlamalarına, araştırmalarına çalışmak olmuştur. *Türkler Kimdir Kimlerden İbarettir?* makalesinde Türklerin²³¹ kendi tarihilerini bilmeleri gerektiğini şöyle ele almıştır:

Tarihimiz ve geçmişdeki kimliyimiz/milliyetimiz hakkında gerçeği/hakikati ortaya çıkarmak için evvel emirde özümüzü tanımalıyız. Yani Türklerin kim olduklarını ve kimlerden müteşekkil olduklarını, nereden neşet ettiklerini, kaç şubeye ayrıldıklarını, bugün nerede sakin olduklarını ve hangi namla yaşadıklarını göstermeliyiz (Hüseyinzade, 2007: 42).

Dolayısıyla B evresi'nde gelişen milli (Türkçü veya Turancı) tarih anlayışı “biz kimiz”? sorusu çerçevesinde şekillenmiştir. Hüseyinzade makalede Türklerin yapacakları ilk işin habersiz kaldıkları tarihlerini, tarihi-milliyetlerini yani kim olduklarını, kimlerden ibaret olduklarını bilmeleri gerektiğini belirtmiştir (Hüseyinzade, 2007: 42). Bu bağlamda

²²⁹ Yani Rönesans düşünürü Luther'i modernite bağlamında değerlendirmek doğru olmakla beraber, neden dine, kiliseye karşı aydınlanmacı/rasyonalist bir tepki vermedi diye eleştirilemez. Çünkü dönüşüm hadisesi uzun bir zaman gerektiren hadise olmuştur. Dönüşümlerin en son etkisi ise politik olandır. Çünkü politik boyutun ortaya çıkması demek yeni bir “siyasi gövde”nin oluşması demektir.

²³⁰ Hüseyinzade Türkler arasında Türklükle iftihar edenler arasında bile Türkün kim ve kimlerden ibaret olduğunu bilmeyen müharrirler olduğundan şikayet etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Əli Bəy Hüseyinzadə, (2007). *Seçilmiş Əsərləri*. Haz. Ofelya Bayramlı ve Azər Turan. Bakı: Şərq Qərb. s. 41-70.

²³¹ Türkleri coğrafi olarak üç gruba ayırmıştır: 1) Sibiry Türkleri; 2) Rusya ve Avrupa Türkleri ve 3) Kafkasya'da yaşayan Türkler (Hüseyinzadə, 2007: 49).

Hüseyinzade'nin tarih anlayışının bizatihi Türk sözcüğü etrafında şekillendiği ifade etmek mümkündür.

Hüseyinzade *Hayat ve Füyuzat*'taki yazılarında “tarih bilincinin yokluğundan”²³² (Nesibli, 2019: 12) şikayet etmiştir. Bu çerçevede 1905-1907 Rus Devrimi neticesinde ana dilde matbuata yönelik yasaların gevşetilmesi Hüseyinzade'nin Türk tarihine ilişkin düşüncelerini kamuyla paylaşmasında belirleyici olmuştur²³³. Bu sebeple *Türkler Kimdir Kimlerden İbarettir?* makalesinin Türk ulusuna yönelik bir söylev niteliği taşıdığı söylenebilir²³⁴.

Hüseyinzade Türklerin kendi özlerini unuttuğunu düşündüğünden kavram karmaşasını ortadan kaldırmak için ilk önce Moğol, Tatar ve Türk kavramlarını ele almıştır. Bu kavramlar üzerinde durarak asıl Türklerin kim olduklarını belirlemeye çalışmış ve esasında Oğuzların Türkler arasında en eski gruplardan olduğunu ileri sürmüştür (Hüseyinzade, 2007: 67). Hüseyinzade kendisi bizatihi arkeolog olmamış; Türk tarihine ilişkin bulgulardan hareketle Türklerin kim olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Dolayısıyla Hüseyinzade'nin Türk'ün tarihine yönelik ilgisi sistematik bir arayıştan ziyade bir nevi coşku (Özlem, 2016: 142)'nin ifadesi olmuştur.

Hüseyinzade makalede Türklerin inanç sistemini ele almış ve Türklerin ancak dini-İslam sayesinde milliyetlerini muhafaza edebildiklerini ileri sürmüştür. Ancak Türkler kendi yapılarından dolayı Türklüklerini koruyabilmişler. Diğer taraftan Türklerin lisanının Arapların lisanından farklı olması da Türklerin kimliklerini konusunda etkili olmuştur (Hüseyinzade, 2007: 56, 57).²³⁵ Hüseyinzade Türk kavramını, lisan ve inanç

²³² “Tarihimize ve geçmişimizdeki anasır-ı milliyemiz hakkında hakikati meydana çıkarmak için evvel emirde özümüzü tanımalıyız. Yani, Türklerin kim olduklarını ve kimlerden ibaret olduklarını, nereden neşet ettiklerini neçe şubeye ayrıldıklarını, bugün nerede sakin olduklarını ve ne namlar tahtında yaşadıklarını göstermeliyiz. İçimizde Özbeklerin, Kırgızların, Başkurtların Türk olduklarını bilmeyenler vardır. Türklükle gurur duydukları halde Türkün kim ve kimlerden ibaret olduğunu bilmeyen ne kadar muharrirlerimiz vardır. Lisanımızı, kavmiyetimizi, tarihimizi, tarihimize ziyet veren büyüklerimizi, kahramanlarımızı, dinimizi sevmeyen rakiplerimize bilgisizliğimizden inanıyoruz. Bunların ne niyet ve maksatla yazılmış olduğunu bilmiyoruz” (Hüseyinzade, 2007: 43).

²³³ 1905 Devrimi arafesinde yayın hayatına başlayan gazete ve dergiler şunlardır: *Himmet* (1904-1905), *Hayat* (1905-1906), *İrşat* (1905-1908), *Molla Nasrettin* (1906-1931), *Füyuzat* (1906-1907), *Tekamül* (1906-1907).

²³⁴ Fichte'nin *Alman Ulusuna Söylevler (1807-1808)*'i de Alman ulusunun birleşmesini hedeflemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Fichte, (2006). *Alman Ulusuna Söylevler*. Çev. Kaan. H. Ötken, Alman İdealizmi I, Fichte. Haz. Eyüp Ali Kılıçaslan ve Güçlü Ateşoğlu. Ankara: Doğu Batı. s. 321-330.

²³⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz., Əli Bəy Hüseyinzadə, (2007). *Seçilmiş Əsərləri*. Haz. Ofelya Bayramlı ve Azər Turan. Bakı: Şərq Qərb. s. 53-58.

problemlerini ele aldıktan sonra Türklerin “ahvali-tarihiyesini” ele almıştır.²³⁶ Türk grupları veya boyları arasında Oğuzlar, Uygurlar ve Kırkızların en eski boylar olduğunu ileri sürmüştür (Hüseynzadə, 2007: 67).

Bu itibarla Hüseynzade'nin Alman romantikleri gibi Türklü'ğün “asliliğini” (Ökten, 2006: 418) ortaya koymaya teşebbüs ettiği söylenebilir. Çünkü Azerbaycan Türkleri arasında milli canlanışın yaratılabilmesi için tarihe başvurmak gerekmiştir. Çarlık sömürgesi altında olan bir milleti ancak geçmişte sahip oldukları şanlı bir tarih canlandırarak uyanabilirdi. Bu sebeple milli tarih bilincinin B evresi'nde vuku bulduğu söylemek mümkündür.

Çarlık dönemi Azerbaycanı'nın uluslaşma süreci kapsamında milli bilincin oluşumu bağlamında “kendi özünün ve kendi bilincinin ne olduğu” (Koyre, 1994: 9) sorusuna yanıt arayanın bizatihi Hüseynzade olduğunu söylemek mümkündür. Hüseynzade'nin metinleri incelendiğinde düşünürün “tarihi referans olarak bir ulusal duygu” (Koyre, 1994: 22) inşa etmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Bu aşamada artık aydınlar da milli bilinç şekillenmeye başlamış ve milli hareket sürecinde ilk kez “kendi köklerinin aramasına neden olan vatan (fatherland) anlayışı şekillenmiştir” (Hroch, 1995: 288). Bununla beraber Hüseynzade'nin uluslaşmaya etkisi bütün romantiklerin yaşamış olduğu gibi politik nitelik kazanamamıştır.

Aydın Balayev (1956) Türkçülüğün Hüseynzade tarafından 1905-1907 devrimleri esnasında çıkardığı *Hayat* gazetesi (1905-1906) ve *Füyuzat* (1906-1907) dergisindeki yazılarıyla tasarlandığını ileri sürmüştür (Balayev, 2014: 79). Balayev'in bu fikrinin teknik olarak doğru olduğunu söylemek mümkündür. Lakin Türkçülüğün yaratılması bizatihi milli canlanışın başlaması anlamına gelmektedir. Öte yandan Hüseynzade'nin metinlerinde “ulus odaklı” (Ökten, 2006: 427) bir yaklaşımın olmadığı söylenebilir. Dolayısıyla Hüseynzade'nin temel gayesinin Türklere (bilhassa Azerbaycan Türklerine) Türklüklerini hatırlatarak vatanperverlik duygusunu aşılama ifade etmek lazımdır.

Dolayısıyla Hüseynzade tarihi aydınlanmacılar gibi “sürekli ilerleyen bir süreç” olarak ele almak yerine Herder gibi tarih filozofunun tarihe kendi döneminin aklı ve tını

²³⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz., Əli Bəy Hüseynzadə, (2007). *Seçilmiş Əsərləri*. Haz. Ofeyla Bayramlı və Azər Turan. Bakı: Şərq Qərb. s. 58-70.

çerçevesinde yaklaştığı tezinden hareket ettiğini söylemek mümkündür (Özlem, 2001: 73). Hüseyinzade'nin tarihe yaklaşımı “umum Türklerin” birbirilerini tanımalarına neden olacak umumi bir Türk tarihi ortaya koymak olmuştur. Bu bağlamda Türklükten Azerbaycan bağlamında bahs etmemiştir. Hüseyinzade milli hareket süresince ilk defa Türk tarihini bütünlüğü bir şekilde ele almıştır. Bu anlamda Hüseyinzade'nin “geçmiş tarayarak” (Özkırımlı, 2008: 43) Azerbaycan aydınlarını Türk tarihiyle tanıştırmış veya Türk tarihinin bir parçası yapmıştır. Hüseyinzade Ahundzade'nin aksine Türklerin tarihine referans vermiş ve uygarlığa ciddi hizmetleri olmuş geçmişin öğrenileceği taktirde Türklerin de modern çağı yakalayabileceği fikrinden hareket etmiştir.

3.4. B Evresi'nin Değerlendirmesi

Gellner Aydınlanmanın evrenselciğine bir tepki olarak ortaya çıkmış Romantizmin hem Aydınlanma hem de teolojik dönemin evrenselciliğine karşı kültürü ileri sürdüğünü vurgulamıştır. Dolayısıyla milliyetçiliğin başlangıcı olmuştur (Gellner, 1998: 76). Bu çerçevede milli hareketin B evresi'nde değerlendirilen Hüseyinzade Ahundzade'nin evrensel ilkelerini Türklük bağlamında değerlendirmiş ve ortak Türk ulusunu tahayyül etmeye çalışmıştır. Bu sebeple de milli hareketin B evresi'nde milliyetçi ideolojinin ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Ancak B evresi'nde ortaya çıkan milliyetçiliğin temel özelliği coğrafi sınırları belirlenmiş bir vatan anlayışına sahip olmayışı olmuştur. B evresi'nde milli bilinci ortaya çıkaran Hüseyinzade'nin milliyetçiliği Pan hareketlerinin bir parçası olmuştur. Bu sebeple sınırları belli bir siyasi topluluk (millet) kurmak yerine etnik ve kültür temelli bir birleştirme, bütünlük (Turan) çabası içinde olmuştur (Öğün, 1992: 19). Dolayısıyla Hüseyinzade Tanzimat'tan beri kendi milletini arayan Osmanlı Devleti'nin benimsediği romantik Türkçülüğün bir parçası olmuştur. Bu nedenle B evresi'ndeki milli kimlik anlayışı etnik çerçevede seyretmiştir²³⁷. Ancak Osmanlı Devleti'nin Alman modeli milliyetçilik anlayışından kopması neticesinde Azerbaycan milli hareketi C evresi'nde etnik merkezli bir milliyetçilik anlayışından Fransız modeli bir milliyetçik anlayışına evrilmiştir.

²³⁷ Bununla ilgi ayrıntılı bkz., Ayşe Kadioğlu, *Devletini Arayan Millet: Almanya Örneği. Toplum ve Bilim*, Sayı 62. 1993. 95-112.

B evresi'nde romantiklerin kültür/etnos bağlamında kendi milli kimliklerini öne çıkarmalarının “evrensel yükümlülüğün reddedilişi” (Gellner, 1998: 77) olduğunu söylemek mümkündür.

B evresi'nde Hüseyinzade'nin oluşturduğu matbuat sayesinde romantik düşün vatan kavramını tartışmaya açmıştır. Lakin vatan kavramı Osmanlı'da olduğu gibi devleti kurtarmak anlamını taşımamıştır. Örneğin Osmanlı modernleşmesi çerçevesinde ortaya çıkan Osmanlıcılar, Tanzimatçılar genellikle “Bu devlet nasıl kurtulacak?” (Yıldız, 2001: 62) çerçevesinde düşündüklerinden oluşan vatan kavramı da bizatihi Osmanlı Devleti'ne sadakati içermiştir (Yıldız, 2001: 62). Ancak Çarlık dönemi Azerbaycanı milli hareketinin B evresi'nde ortaya çıkan vatan kavramı politik temeli, iddiası (ulus-devlet) olmayan bir anlayışa sahip olmuştur. Çünkü milliyetçiliğin etkisinin arttığı ondokuzuncu yüzyılda Azerbaycan Çarlık Rusya egemenliği altında olduğundan devlet geleneği kesilmiştir.

B evresi'nde milli hareket sürecinde millet kavramının Türkçülük bağlamında ortaya çıkmasında iki neden etkili olmuştur. İlk olarak 1905 Devriminin yarattığı görece olumlu hava ve Çarın Dumayı²³⁸ (Parlamento) çağırması Kafkas Müslümanlarında ilkin politik hak taleplerini gündeme getirmiştir. İkinci olarak 1908 “Türk Devrimi”yle beraber Türkçülük Osmanlı Devleti'nin kurtuluşu için politik bir çare olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla A evresi'nde Ahundzade'nin düşüncesinin oluşmasında Çarlığın modernleşen sistemi etkili olmuştur. B evresi'nde ise hem Çarlık hem de Osmanlı Devleti'ndeki devrimler belirleyici olmuştur.

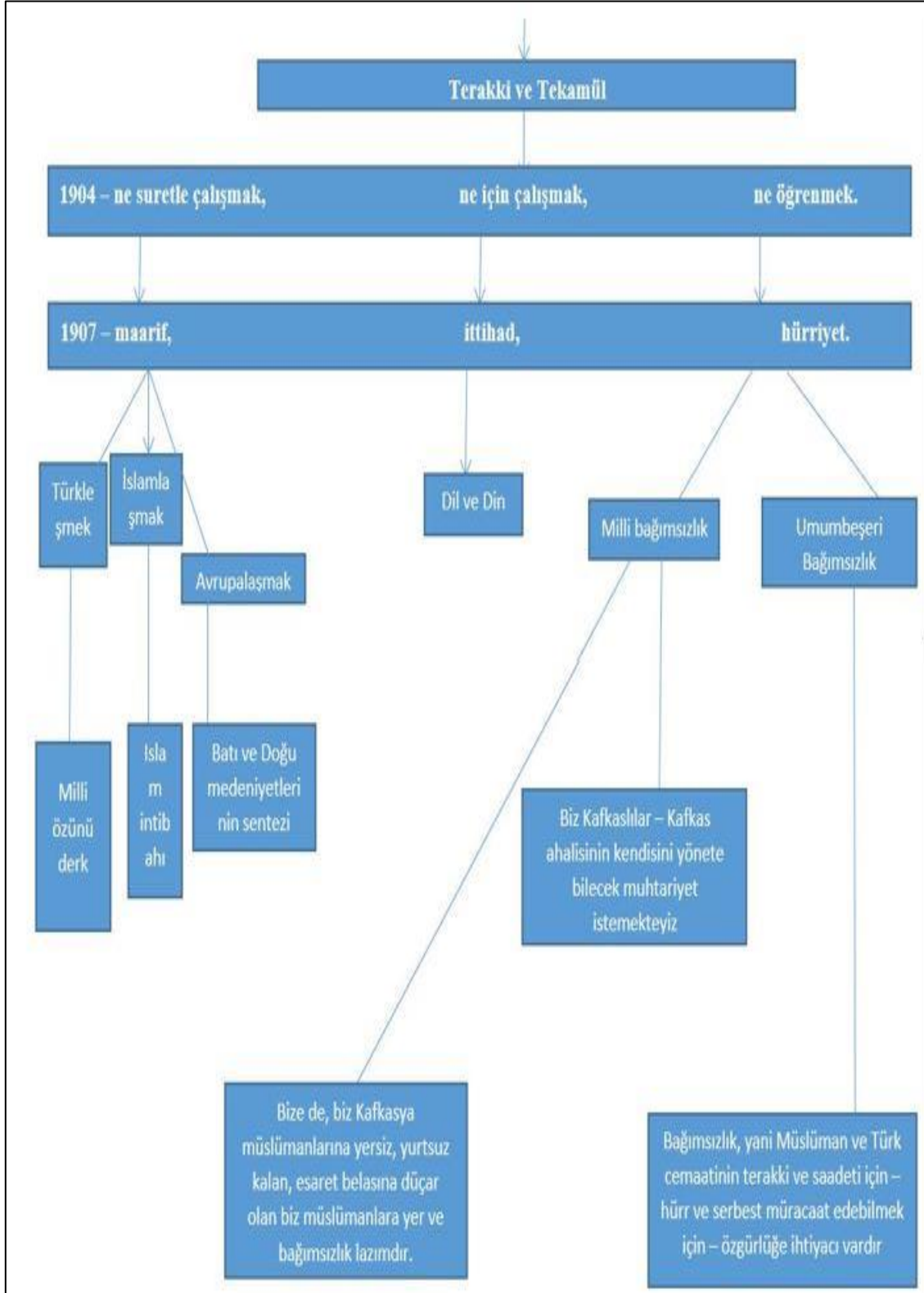
Bu bağlamda milli hareketin B evresi'nde Kafas Müslümanları ilk kez taleplerle (Müslümanlar için) ortaya çıkmıştır. Öte yandan Çarlığın reformları sayesinde Müslümanlar da bizatihi milletin oluşumuna hizmet edecek ana dilde matbuat, okul vs. taleplerini gündeme getirmişlerdir. Milli hareketin etkisi ilk kez Bakü'nün sınırlarını aşmıştır. Baykara devrimin etkisiyle oluşan mücadeleyi istiklal için yapılmış mücadele olarak adlandırmıştır (Baykara, 1975: 119-124). Dolayısıyla B evresi'nde aydınların A evresi'ndeki Ahundzade'nin milliyetçi nitelik taşımayan mirasını milli çerçevede değerlendirmeye başladıklarını söylemek mümkündür (Valiyev, 2020: 9).

²³⁸ 1917 Devrimine kadar belli aralıklarla çağrılan Dumanın çağırılma tarihleri şöyledir: 1. Duma (27 Nisan-9 Temmuz 1905), 2. Duma (20 Şubat-3 Haziran 1907), 3. Duma (1907-1912), 4. Duma (1912-1917) (Nesibli, 2019: 296, 297).

Öte yandan B evresi'nde milli canlanışın ortaya çıkmasına neden olacak ana dilde matbuat ve okullaşma gerçekliği ortaya çıkmıştır. Ana dilde matbuat ve okulların yaygınlaşması milli hareketin Bakü'nün dışına çıkmasına neden olmuştur. Bu bağlamda Çarlık Rusya'nın Kafkasya'daki idari ve kültürel merkezi olan Tifliste akademik ilgi çerçevesinde doğmuş milli hareket (Ahundzade) B evresi'nde diğer şehirlere de yayılmıştır. Bu sebeple de milli harekete destek verenlerin bileşenlerinde çeşitlilik vuku bulmuştur. Örneğin B evresi'nde Bakü'nün demografik açıdan Müslümanların (Türklerin) aleyhine olmasından dolayı Gence'deki milliyetçi çalışmalar milli hareketin başarıya ulaşmasında daha belirleyici olmuştur²³⁹. Bu anlamda B evresi'nde “milli aktivitenin” (Hroch, 2011: 253) arttığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla B evresi'nde aydınların ne için (kimlik arayışı) çalışmaları gerektiğini belirledikleri söylenebilir (Bkz., Tablo: 10).

²³⁹ Miroslav Hroch Çek milli hareketinin gelişmesini benzer şekilde incelemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Miroslav Hroch, (2011). *Avrupa'da Milli Uyanış*. Çev. Ayşe Özdemir. İstanbul: İletişim Yayınları. s. 81-107.

Tablo 10:
İttihada Doğru Terakki Programı



Kaynak: Füyuzat (1906-1907), Haz. Ofeliya Bayramlı. Bakü: Çarşoğlu.

BÖLÜM 4. ULUSLAŞMANIN SON EVRESİNDE DEVLETİN OLUŞUMU VE MEHMET EMİN RESULZADE

Ey Gençlik! Senin uhtende büyük bir vazife var. Senden önceki nesil yoktan bir bayrak, Mukaddes bir ideal sembolü yarattı. Onu binbir müşkülata göndere çekerek dedi ki: Bir Kere Yükselen Bayrak Bir Daha İnmez (Resulzade, 1978: 11).

4.1. Mehmet Emin Resulzade ve Azerbaycan Milliyetçiliğinin Doğuşu

Ramin Ahmadoghlu *Nationalism, Secularism, and Islam: Azerbaijani Turks in Azerbaijan and Iran* (2015) başlıklı doktora tezinde Azerbaycan'da milliyetçiliğin yükselişi ve devletin oluşumunu üç aşamalı olarak şöyle ifade etmiştir:

1. Seküler milliyetçi elitin ortaya çıkması.
2. Milletin seküler tanımının başlangıcı ve popülerleşmesi ve ümmetten farklılaştırılması; bu kavramsal ayırım milli farkındalığın artmasına hizmet etmiştir.
3. Seküler elitin Birinci Dünya Savaşı ve Rus hükümetinin zayıflamasından hareketle bağımsızlığa giden politik eylemi başlatması (Ahmadoghlu, 2015: 42).

Ahmadoghlu'nun tasnifi bu bölümün de konusu olan Azerbaycan milliyetçiliğinin anlaşılması için yerinde bir örnek olarak kabuledilebilir. Ancak bu tez çalışmasında ilk aşamada veya A evresi'nde değerlendirilen Ahundzade'nin milliyetçi (politik hedefi benimsemiş) bir aydın olarak değerlendirilmesinin yanlış bir değerlendirme olduğu söylenebilir. Zira Ahundzade milliyetçiliğin malzemeleri olan dili, tarihi keşfetmekle beraber onlardan bir millet hazırlamamıştır.

Her şeyden öte Balkan Savaşı -Balkan Savaşı hem B evresi'nde hem C evresi'nde etkili olmuştur- ve Birinci Dünya Savaşının yarattığı politik ortamda C evresi'nde ortaya çıkan Resulzade milli hareketi entelektüel masumiyet evresi'nden bizatihi politik hedefleri güden evreye taşımıştır. Balkan Savaşı Osmanlı'da da devletin ve toplumun tekrardan yapılandırılması için Fransız evrenselliğinden milli ideale yönelime neden olmuştur (Turnaoğlu, 2017: 147)²⁴⁰. Bu bağlamda 1914²⁴¹ tarihinin milli hareket için

²⁴⁰ Turnaoğlu bu dönüşümün Fransızvari liberal, özgürlükçü, eşitlikçi vs. evrensel değerlerden "Tek Irk, tek dil ve gelenek" söylemine dayanan Alman modeline sebep olduğunu ileri sürmüştür. Halbuki Azerbaycan bağlamında Birinci Dünya Savaşı ve Ekim Devrimiyle Alman modelinin terk edildiğini söylemek mümkündür.

belirleyici olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla C evresi`nde ulus fikri bizatihi kendi kaderini tayin veya bağımsızlığı imlemeğe doğru evrilmiştir.

Ezilen milliyetlerde milli bilincin yaygınlaşması Eric Hobsbawm`ın *Milliyetçiliğin Dönüşümü* olarak tanımladığı 1870-1914 tarihlerinde gerçekleşmiştir. Hobsawm *Milletler ve Milliyetçilik* (1992) adlı eserinde bu dönemin özelliklerini şu şekilde ifade etmiştir:

Bu aşamadaki milliyetçilik anlayışı üç evrede açıklanabilir. Birincisi artık milliyetçilik liberal bağlardan kopmuş ve kendisini millet olarak kabul eden her halk egemen olması gerektiği toprak üzerinde kendi kaderini tayin etmek istemiştir. İkincisi, etnisite²⁴² ve dil millet olmanın temel ölçüsü haline gelmiştir. Üçüncüsü, millet anlayışının ve bayrağın siyasetin sağına doğru kayması (Hobsbawm, 2010: 126).

Bu bağlamda 1870 sonrası ortaya çıkan milli hareketlerin “devlet dışı milli hareketler” olduğu söylenebilir. Dolayısıyla milli hareketin A evresi`nde milliyetçilik bağlamında politik bir özlemin ve hedefin olmadığını söylemek mümkündür (Hobsbawm, 2010: 127, 128). Yirminci yüzyılın başında dahi Müslüman aidiyeti “belirleyici” -çünkü Müslüman entelektüeller veya milli hareketin liderleri milli bir tutumu açıktan ilan edemediler- olduğu halde 1905-1907 Devrimi, Ermeni Müslüman sorunun tırmanması ve Avrupa`da milliyetçilik yönündeki gelişmeler Azerbaycan milli hareketinin klasik epistemik cemaatten modern epistemik cemaate geçişe –aslında Ahundzade ile beraber klasik epistemik cemaat entelektüel, aydınlanmacı bir eleştiriye tabi tutulmuştur- evrilmesinde etkili olmuştur (Balayev, 2015: 137). Bu gelişme ise milli hareketin C evresi`nde gelişmiştir. Bu bağlamda milli hareketin mefkuresinin C evresi`nde Resulzade tarafından oluşturulduğunu²⁴³ söylemek mümkündür. Bu nedenle Resulzade

²⁴¹ Bu tarihte Resulzade milli hareketin politik hedeflerini belirleyen *Milli Dirilik* başlıklı milliyetçi yazılarını kaleme almıştır.

²⁴² Hobsbawm konuyu şöyle ele almıştır: “İrkçılık ile milliyetçilik arasındaki bağlar açıkça görülmektedir. Bundan başka, ırkçıların ırk arılığının önemi ve melezleşmenin korkunçluğunu vurgulaması ile dilsel milliyetçilik biçimlerinin pek çoğunun (çoğunluğunun diyesim geliyor) milli dilin yabancı öğelerden arındırılması gerektiğinde ısrar etmeleri arasında apaçık bir paralellik vardır. On dokuzuncu yüzyılda İngilizler, karışık kökenleriyle (Britonlar, Anglosaksonlar, İskandinavyalılar, Normandiyalılar, İskoçlar, İrlandalılar vb.) övünen ve dillerinin filolojik anlamda karışık olmasıyla iftihar eden tamamen istisnai bir örnektiler” (Hobsbawm 2010: 133).

²⁴³ Örneğin Rafiq Rüstemov *1918'lere Doğru Azerbaycan'da Milli Kimlik Oluşumu Sürecinin Üç Bileşeni* adlı çalışmasında yirminci yüzyılın başlarından Cumhuriyetin ilanına giden süreci kapsayan *Ali ve Nino* romanının bizatihi Azerbaycan`da ortaya çıkmış kimlik buhranını ele aldığını ileri sürmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz., Rafiq Rüstemov, (2014). *1918'lere Doğru Azerbaycan'da Milli Kimlik Oluşumu Sürecinin Üç Bileşeni*. Sevinç Alkan Özcan ve Vügar İmanbeyli (edit). Azerbaycan`da Din ve Kimlik. İstanbul: Küre Yayınları. s. 31-53.

için her şeyden öte milletleşme sürecinin ideologu²⁴⁴ ifadesini kullanmak mümkündür. Resulzade'nin kısa zaman içerisinde yazmış olduğu “telaşlı”²⁴⁵ metinler -1903-1920 tarihlerinde Bakü, Tahran ve İstanbul'da olmakla yüzlerle makale kaleme almıştır- milli hareket liderleri arasında politik bilincin oluşmasında belirleyici olmuştur.

Ezilen milliyet'lerin uluslaşma süreci egemen millet'lerin bünyesinde bir azınlık, baskın olmayan etnik grup olarak başlamıştır. Bu anlamda 1917 öncesi olarak tanımlanabilecek ikinci aşamada (milli bilincin oluşması bu çalışmada B evresi) Rusya'dan ayrılmak gibi politik bir talep görülmemiş ve Rusya bünyesinde demokratikleşme ve reform talepleri yer almıştır. Bu bağlamda herhangi bir ayrılma talebi olmamış (Pipes, 1964: 20) ve uluslaşma sürecinin A evresi eski rejimin (Çarlık) hâkimiyeti altında başlamış ve bitmiştir. B evresi de eski rejime karşı “yurtsever”lerin ortaya çıktığı arafede eski rejim altında ortaya çıkmıştır (Hroch, 1995: 291). Buna mukabil C evresi eski rejim altında ortaya çıkmakla beraber bağımsızlık sürecine kadar devam etmiştir.

Uluslaşmanın son evresi artık *siyasi mefkûre*'nin benimsenmiş olduğu anlamına gelmektedir. Bu anlamda uluslaşmanın son evresi'nde Resulzade'nin metinlerinde *tesanüd* (solidarite) kavramı belli bir sınırları kapsamak şartıyla kullanılmakta ve dayanışmacı bir tarih anlayışı ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda A evresi'nde Aydınlanma etkisiyle “neye inanmalıyım?” sorusuyla başlayıp B evresi'nde “ben kimim?” sorusuna cevap arayan milli hareket son evrede “vatan neresi?” sualine cevap vermektedir. Dolayısıyla uluslaşmanın son evresi kesintiye uğramış devlet geleneğinin kazanılması olarak yorumlanabilmektedir. Uluslaşma sürecinin son evresi'nde hem aydın hem de siyasa yapıcı (policy maker) olarak ortaya çıkan Resulzade milli hareketin ümmetçi düşünceden milli bir düşünceye nasıl evrildiğini şöyle ele almıştır:

İslamcılık 1905-1907 Devrimine veya Birinci Cihan Harbine kadar Kafkaslı ve bütün Rusya Türkleri arasında temel düşünme biçimi olmuştur. Bu bağlamda Devrimle beraber Rusya Türkleri'nin hukuklarını savunmak için tesis edilen birliğe Rusya Müslümanları İttifakı adı verilmiştir (Resulzade, 1993: 39).

²⁴⁴ İranlı yazar Daryush Shayegan *Yaralı Bilinç* adlı eserinde ideologun toplumsal düzlemde kim olduğunu ele almıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Daryush Shayegan, (1993). *Yaralı Bilinç*. (Çev. Haldun Bayrı.). İstanbul: Metis. s. 155-163.

²⁴⁵ Hasan Aksakal aynı yorumu Ziya Gökalp için yapmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Hasan Aksakal, (2015). *Türk Politik Kültüründe Romantizm*. İstanbul: İletişim. s. 34-37.

Dolayısıyla milli hareketin C evresi'nde aydınların bir "milliyet asrı"nda yaşadıklarını ve en önemli zevkin "milli zevk"²⁴⁶ olduğunun bilincinde oldukları görülmektedir. Bu bağlamda milli hareketin ilk iki evresi'nde Ahundzade ve Hüseyinzade ele alınmakla beraber son evre Resulzade üzerinden değerlendirilmektedir. Çalışmanın bu bölümünde Resulzade'nin milli hareketin başarıya ulaşmasındaki rolü milli kimliyin sembolik elementleri -millet, tarih, din gibi- üzerinden ele alınmakla beraber modern devlet (ulus-devlet) kavramının ulusla bağı da ele alınmaktadır. Öte taraftan Transkafkasya Federasyonu'ndan hareketle bağımsızlığın ilanına kadarki süreç Azerbaycan devletinin oluşumu şeklinde irdelenmektedir.

Bu itibarla çalışmanın son bölümünde milli hareketin başarıya ulaşmasında "özgünlük"²⁴⁷ten ziyade Osmanlı desteğinin -kültür, matbuat, askeri, politik- çeşitli düzeylerde belirleyici olduğu belirtilmektedir. Bu bağlamda çalışmanın son bölümünde milli hareketin oluşmasında Rusya'nın zorlayıcı modernleştirme çabasının bir etkisi olmakla beraber milli hareketin politikleşmesinin Osmanlı ve Osmanlı'da oluşan Türkçü çevrenin etkisi olmaksızın oluşamayacağına dikkat çekilmektedir.

Milli hareketin evreleri ele alındığında her evrede Aydınların kendi anlayışları, ideolojileri çerçevesinde Müslümanları (Ahundzade), Türkleri (Hüseyinzade) kurtarma girişiminde olduğu görülebilir. Ancak topyekün milleti kurtarmak ve bir vatan yaratmak (coğrafyanın politikleşmesi) düşüncesi C evresi'nde Resulzade'nin metinlerinde²⁴⁸ ortaya çıkmıştır. Bu anlamda Resulzade'nin İstanbul dönüşü sonrasında "Kurtuluş" dergisinde "Kurtuluş" (1915) başlığıyla yazmış olduğu yazısı örnek verilebilir:

²⁴⁶ "Avrupa'nın bütün milletlerinde gördüğümüz normal nümuneye göre her milletin asli ve daimi olan zevki, milli zevkdir; harici zevk ancak tali bir derecede kaldığı zaman makbul olabilir. Eski Osmanlı hayatında ise iş böyle değildi. Havas sınıfında harici zevk, asli ve daimi zevk halini almıştı. Milli zevke gelince, tali bir kıymetten bile mahrum bırakılmıştı. Bu sebeple eski edebiyatımız Acem zevkinin, Tanzimat edebiyatı da Fransız zevkinin mahsullerinden ibaret kaldı ve şimdiye kadar bizde milli bir edebiyat husule gelmedi" (Gökalp, 1986: 100). Ayrıntılı bilgi için bkz., Ziya Gökalp, (1986). *Türkçülüğün Esasları*. Haz. Prof. Dr. Mehmet Kaplan. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınlar. S. 96-102.

²⁴⁷ Yani milli hareketin başarıya ulaşmasında ekonomik, politik, askeri olarak kendi başına başarı elde etmek.

²⁴⁸ Mehmet Emin Resulzade akademik bir eğitim almamış olmakla beraber yazdığı metinler de Ahundzade ve Hüseyinzade'nin metinleriyle kıyaslandığında zayıf metinler olmuştur. Ancak bilhassa İstanbul'da bulunduğu sırada (1911-1913) Ziya Gökalp başta olmakla Türkçü aydınlardan etkilenmesi düşünce hayatı çeşitli ideolojiler içerisinde geçen Resulzade'de bir vatan yaratma iradesini kuvvetlendirmiştir.

Zemanemiz milliyet asrıdır. Milli bir ruh ve meslek sahibi olan genç cehaletde ve gafletde yaşayan milletimizin kurtarıcı kurdudur²⁴⁹. Yeni tesis edilen “Kurtuluş” (dergi) doğma Türkçesi ile sevdiği Türk diline ve Türk eline hizmet niyeti ile muasır bir kurt hizmeti görecektir bununla bir nebze de olsa hizmet edebiliyorsa elbette iftihar duya bilir (Rəsulzadə, 2012a: 170).

Öte taraftan Resulzade'nin Cumhuriyetin işgalinin hemen akabinde yazmış olduğu *Asrımızın Siyavuşu* (1920) adlı eserinde Türkiye'nin rolünü açık bir şekilde belirtmektedir:

Azerbaycan'ın genç aydınları Türk ustalarından etkilendiler. Örneğin Namık Kemal - Muhammed Hadiyi, Abdülhak Hamit- Hüseyin Caviti, Mehmet Emin de Ahmet Cevati etkilemiştir. Bu bağlamda Azerbaycan milli ideali (mefkûre) Türk milliyetçiliğiyle bir oldu. Genç Azerbaycan “ismetli Sūdabe”²⁵⁰den ayrılarak “iffetli Firengiz”le beraber oldu (Rəsulzadə, 1991: 35).

Bu bağlamda milli hareketin başarıya ulaşmasında yani milli “öz” bilincin oluşmasında Türkçüğüün İstanbulda ekonomik, politik olarak temel güce çevrilmesi (Türk Ocağı, Türk Yurdu vs.) belirleyici olmuştur. Dolayısıyla milli hareketin başlangıcında baskın olmayan bir etnik grup konumunda olan Çarlık dönemi Azerbaycanı aydınlarının müstakil olarak milli düşüncüyü bir dayanak, etkilenme noktası/kaynağı olmadan başarıya ulaştırmalarının zor olduğu söylenebilir. Bu anlamda uluslaşma sürecinde Azerbaycan etnik gruptan modern bir millet²⁵¹e dönüşmüş ve C evresi'nde milli Azerbaycan mefkûresini benimsemiş aydınların Türk ailesinden olmayı kabul ederek (ekonomik, politik merkez olarak Osmanlı) başarıya ulaşmıştır²⁵². Öte taraftan C evresi'nin ayırteci özelliklerinden birisi başlangıcından itibaren aşama aşama politik hedef doğrultusunda ilerlemiş olmasıdır²⁵³. Zira Resulzade'in 1911'den itibaren yazmış olduğu makaleler milli hareketin politik hedef doğrultusunda ilerlemiş olduğunu

²⁴⁹ Burada kastedilen Kurt Ergenekon destanındaki kurttur. Ayrıntılı bilgi için bkz., Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (2012a). *Seçilmiş Əsərləri III*. Haz. Şirməmməd Hüseynov. Bakı: Təhsil. s. 169-170.

²⁵⁰ Sūdabe İran, Firengiz Turan. Resulzade bu kavramları Firdevsinin Şahnamesinden almıştır.

²⁵¹ Etnik gruptan modern millete ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz., Miroslav Horch, *From ethnic group toward the modern nation: the Czech case*, Nations and Nationalism 10 (½), 2004, 95-107.

²⁵² Resulzade Cumhuriyetin işgalinin hemen akabinde yazmış olduğu *Asrımızın Siyavuşu* (1920) adlı eserde Azerbaycan Cumhuriyeti'nin nasıl kurulduğunu ele almıştır: “Asrımızın Siyavuşu (Azerbaycan) için İrandan ümidi keserek Türkiye'ye müracaatdan başka bir çare kalmamıştır” (Rəsulzadə, 1991: 35). Ayrıntılı bilgi için bkz., Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (1991). *Əsrimizin Siyavuşu, Çağdaş Azərbaycan Ədəbiyyatı, Çağdaş Azərbaycan Tarixi*. Haz. Arif Acalov. Bakı: Gənçlik. S. 21-56.

²⁵³ Svante E. Cornell *Azerbaijan Since Independence* (2011) adlı eserinde 1905 ve 1917 Devrimleri arasında Azerbaycan entelektüellerinin politize olduklarını ileri sürmüştür. Ancak eser bizatihi Çarlık dönemi Azerbaycanı hakkında olmadığı için ayrıntılı bir değerlendirme yapmamıştır. Hâlbuki 1905 Devrimi Azerbaycan milli hareketinin politik (milli bilinç olarak adlandırılabilir). Nitekim milleti doğuran milliyetçilik bizatihi politığe ilişkin bir olgudur tanışmasını (milli canlanış) sağlamıştır. Ancak politik bilincin (milli) eyleme dönüşmesi (kitleleşme) mümkün olmamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Svante E. Cornell, (2011). *Azerbaijan Since Independence*. London: M. E. Sharpe. s. 3-31.

göstermektedir. Ancak Resulzade B evresi'nde Hüseyinzade'nin yaptığı gibi soyut düşünmekle yetinmemiş, eylemsel faaliyete de önem vermiştir. Zira metinleri felsefi/romantik soyutluktan ziyade eylemine eşlik edecek pragmatik yorumlardan müteşekkil olmuştur.

Bununla beraber Resulzade'nin C Evresi'nde izlemiş olduğu Azerbaycan milliyetçiliğinin literatürde milliyetçiliğin Fransız modeli olarak da bilinen *kollektivist/civic* milliyetçi modeli izlediğini de söylemek mümkündür. Bu anlamda Azerbaycan Cumhuriyeti milli kimlik problemini *kollektivist/civic* milliyetçilikler doğrultusunda oluşturmuştur. Dolayısıyla milli hareketin C evresi'nde milli kimliği inşa edecek *sembolik kaynaklar* entelektüeller tarafından oluşturulmuş ve milli çerçeve ortaya çıkmıştır (Bkz., Tablo 11).

Tablo 11:
Sembolik Kaynaklar



Milli Kimliğin Oluşmasını Olanaklı Kılan Sembolik Kaynaklar.²⁵⁴

4.1.1. Azerbaycancılık ve Milli İdeal²⁵⁵

²⁵⁴ Bu tablo Eric Kaufmann'ın *The Lenses of nationhood: an optical model of identity* başlıklı makalesindeki tablolardan hareketle kurgulanılmıştır. Ayrıntılı bkz., Kaufmman, E. (2008). The Lenses of nationhood: an optical model of identity. *Nations and Nationalism*, 14(3), 449-477.

²⁵⁵ Milli İdeal veya Milli İdeya anlayışları ikinci bağımsızlık sonrası yapılan araştırmalarda üzerinde durulan problemlerden biri olmuştur. Bu bağlamda Ramiz Mehdiyev Milli İdealin (yazar Azerbaycan dilinde Milli İdeya olarak kullanmıştır) gözardı edilemeyeceğini ileri sürmüş ve Azerbaycan milli idealinin üç aşamada tahlil edilebileceğini ifade etmiştir. Mehdiyev bu eserinde Azerbaycan'ın *Milli İdealini* yirmi birinci yüzyıl bağlamında değerlendirmiştir. Dolayısıyla Birinci Cumhuriyetin benimsediği idealle tam örtüşmeye bilir. Bununla beraber Azerbaycanın *milli idealinin* oluşmasında Birinci Cumhuriyet döneminde oluşan Türkçülüğün rolünü de gözardı etmemiştir. Son kertede Mehdiyev çağdaş Azerbaycan kimliğinin oluşturulmasında *Azerbaycancılık* idealini benimsediğini ileri sürmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz., Ramiz Mehdiyev, (2001). *Azərbaycan: Tarixi İrs və Müstəqillik Fəlsəfəsi*. Bakı: Azərbaycan Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı. s. 188-210.

Resulzade *Azərbaycan Cumhuriyeti* (1990) başlıklı kitabında Azərbaycan tanımını şöyle yapmaktadır:

Azərbaycan'daki halk milliyet bakımından Türktür; dini cihetden Müslüman; medeniyet mensubiyeti bakımından ise doğuludurlar. Azərbaycan halkı dili Türkiyə Türkçesine yakınlığı olan bir ağızla Azərbaycan Türkçesinde konuşmaktadır. Bu anlamda Azərbaycanlıların büyük Türk ailesinin bir parçası olduğu söylenebilir (Resulzade, 1990: 7).

Azərbaycan'ın Teşekkülünde Müsavat (1920)²⁵⁶ başlıklı konuşmasında ise Resulzade Azərbaycan Cumhuriyetini Çarlığın enkazı üzerine bina edilmiş siyasi bir yapı olarak ilan etmiştir. Resulzade Azerbaycancılık'ın veya Milli Azərbaycan Milliyetçiliği'nin tarih ve kültüre yaklaşımda Türkçülüğün bir parçası olduğunu, ancak siyasi anlamda Azərbaycan'ın özerkliği ve istiklalinden hareket ettiğini belirtmiştir. Dolayısıyla milli hareketin sonucunda “Azerbaycancılık” idealinin kazandığını ifade etmek mümkündür (Rəsulzadə, 2014c: 11, 21, 23)²⁵⁷.

Resulzade'nin ideolojik görüşleri zaman ve mekâna bağlı olarak değişiklik göstermiştir. Azerbaycancılık bağlamında milli ideolojisini oluşturmasında bilhassa İstanbul'daki Türkçü çevrenin etkisi olmuştur. Aydın Balayev (1956-) Türkler arasında Osmanlı Devleti'nin etkisini idealize eden Hüseyinzade ve Ağaoğlundan farklı olarak Resulzade'nin daha gerçekçi olduğunu ve milli ideoloji olarak Azerbaycancılık²⁵⁸

²⁵⁶ Aydın Balayev'e göre 1911'de kurulan Müsavat Partisi Türkçü bir hedefi benimseyememiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Balayev, A. (2012). *Məhəmməd Əmin Rəsulzadə (1884-1955)*. Bakı: Çırağ. Ancak aynı tarihlerde İstanbul'da kurulan Türk Ocağı, Türk Yurdu gibi kuruluşlar ise Türkçü bir perspektiften hareket etmiştir. Buradan bile egemen millet ile (Osmanlı başından itibaren var olan bir devleti kurtarmak için çeşitli seküler ideolojileri denemiştir) küçük milletin (Azərbaycan milliyetçilik çağında devletçilik geleneği kesilmiş baskın olmayan bir etnik grup konumunda olmuştur) farklı bağlamlara sahip oldukları anlaşılmaktadır.

²⁵⁷ Resulzade bu süreci “Azərbaycan Davası” olarak tanımlamış ve istiklale giden yolda Müsavat partisinin rolünü hem Azərbaycan hem de Rusya Türkleri için etkili olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz., Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (2014c). *Əsərləri III*. Haz. Şirməmməd Hüseynov. Bakı: Təhsil. s. 22-26. Yüzyılın başlarında bu tutumun Rusya Müslümanları arasında da yaygınlık kazandığı söylenebilir. Örneğin Tatar liderlerden Abdürreşid Mehdi İsmail Gaspıralıyı *Türk-Müslüman* vurgusu üzerinden eleştirmiştir. Çünkü onlar sadece Kırımı özgü bir milli kimliği önemsemeye başlamışlar (Karpas, 2009: 563). Ayrıntılı bilgi için bkz., Kemal Karpas, (2009). *İslam'ın Siyasallaşması*. (Çev. Şiar Yalçın). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. s. 561-569.

²⁵⁸ Resulzade'nin *Azerbaycancılık* mefkûresi Azərbaycan ulus-devletini ortaya çıkarmıştır. Ancak *Azerbaycancılık* mefkûresi de kendisini büyük Türkçülüğün bir parçası olarak görmüştür. Lakin bu çalışma farklı bir amaç güttüğünden bu konuya girmemiştir. Öte yandan Hüseyinzade Azerbaycanı Osmanlı devletinin “güçlenme” ve “ilerleme” arzusunun yansıması olan Türkçülük bağlamında hayal etmiştir. Ancak Resulzade İstanbul'da vuku bulan Türkçülüğün Osmanlı Devletinin Batı medeniyetinden istifade etmekle var olan devleti güçlendirme ve ilerletme hedefi güttüğünün bilincine varmıştır Yusuf Akçura, (2015). *Üç Tarz-ı Siyaset*. Haz. Erol Kılınç. İstanbul: Ötügen. s. 75. Buna mükabil Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda milli hareketin C evresi'ne gelindiğinde Azerbaycanlı anlamında ne millet ne de devlet ortada yok idi. Dolayısıyla Resulzade olmayan bir şeyin (millet, devlet) yaratılması gerektiğinin bilincine

ideolojisini kurduğunu ileri sürmüştür. Bu bağlamda Resulzade'nin *Milli Dirilik* (1914) başlıklı seri maktelelerini bizatihi Azerbaycancılık'ın teorik temeli olarak kabul etmektedir (Balayev, 2014: 86).

Bu çerçevede Resulzade ilgili maktelelerde milletin varlığının bir idealinin (mefkûre) olmasına bağlı olacağını şöyle açıklamıştır:

Sadece her milletin değil, her bireyin de kendine göre ideali vardır. Eylem faaliyete, faaliyet de terakkiye sebep olmaktadır. Bireyler eylemsiz yaşamabilmedikleri gibi milletler de eylemsiz yaşayamaz. Ancak bireysel eylemler büyük olamaz. Bir birey kendi kavmi veya milleti için bir eylem (ideal) beslerse buna büyük eylem denilebilir. Bu gibi adamlara mefkûreci ismi verilir (Rəsulzadə, 2014b: 469).

Dolayısıyla Resulzade milliyetçiliği Azerbaycancılık bağlamında ele almış ve milletleşme için gerekli olan mefkûrenin de ancak aydınlar sayesinde gerçekleşebileceğini ileri sürmüştür (Resulzade, 1978: 18). Resulzade'nin Azerbaycancılık mefkûresiyle ulus kurgulamaya ve aydınlar dâhil bütün toplumu bu ulusallığa bağlı kılmaya çalıştığı söylenebilir. Bu bağlamda Julien Benda (1867-1956)'nın *Aydınların İhaneti* (1969) eserinde ulusallığı şöyle açıklamaktadır: Geldiğimiz noktada artık her şey bitmiş ve insanlık artık ulusal nitelik kazanmıştır. Bu sebeple her kes bir tüccar kadar ulusa bağlı olacaktır (Benda, 2006: 143).

Öte yandan Resulzade 1920'de Müsavat fırkası hakkında yapmış olduğu konuşmayı şu cümlelerle başlamıştır:

Benden öcenki konuşmacı size Türklüğün uzak tarihinden bahsetti. Ben ise size hep beraber yaşadığımız, beraber içinde bulunduğumuz ve yarattığımız bir tarihten bahsedeceğim. Bu da bir Türk tarihidir. Türk tarihinin bir parçasıdır (Rəsulzadə, 2014c: 11).

Burada bizatihi Azerbaycan'dan bahsetmektedir. Dolayısıyla Resulzade Azerbaycan için Türk tarihinde bir sayfa (bağımsızlık) açmıştır. Milli hareketin C evresi ve bizatihi politik talep Resulzade'nin *Milli Dirilik* (1914) başlıklı seri makaleleriyle şekillenmiştir. Balayev *Milli Dirlik* makalelerinin *Azerbaycancılığın* teorik temellerini oluşturduğunu ileri sürmüştür (Balayev, 2014: 87). Bu makalelerin temel sorusu nasıl yapmalıyız? olmuştur. Bu çerçevede problemi şöyle tespit etmiştir:

varmıştı. Bu bağlamda Azerbaycancılık ideali Türkçülükten kopmamakla beraber coğrafi varlığın politik aşamaya (Devletleşme) geçmesi anlamına geldiği söylenebilir.

Bizde işlerimizin manevi cihetinde büyük bir boşluk vardır. Bu boşluk amel (ideal, mefkûre) boşluğudur. Bu problemi halletmesi beklenen matbuat da daha ziyade idealsizdir. Bu sebeple ilk olarak işe matbuatdan başlamak gerekmektedir (Rəsulzadə, 2014b: 474).

Öte yandan Ramiz Mehdiyev (1938-) *Azərbaycan: Tarixi Miras və Bağımsızlıq Felsefəsi* (2001) adlı eserinde Azerbaycancılık idealini ve milli-devletin kurulmasındaki etkisini şöyle tarif etmiştir:

1905-1918 tarihlerinde Azerbaycan milli hareketinin teorisyenleri Azerbaycan milli-devletinin ideolojisini -“Azerbaycancılık” (Türkçülük anlamında)- hazırladılar. Bu ideal ülkedeki bütün halkların hukuk beraberliğinin tanınmasına dayanıyordu. Felsefi temeli “Türkçülük, İslamçılık ve Müasırılık” şiarına dayanmıştı. Bu şiar “Müsavət” partisinin ve Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti’nin resmi doktrini oldu (Mehdiyev, 2001: 196).

Resulzade milli hareketin C evresi’nde temel matbu organ olan *Açık Söz* (1915-1918) gazetesinin ilk sayısında milli ideal problemine tekrar dönmüştür. Bu anlamda savaşın (Birinci Dünya Savaşı) belirlediği milliyet çağında ancak milli idealini²⁵⁹ (mefkûre) belirlemiş olanların istikballerini tayin edebileceklerini yazmıştır. Bu bağlamda *Açık Söz*²⁶⁰’ün tutacağı yolun milli ideali (mefkûre) esas alan *milliyet esası* olacağını (Rəsulzadə, 2012a: 171) belirtmiştir. Nitekim “Birinci Dünya Savaşı bittiğinde milliyetçilik kazanan tarafta olmuştur” (Tamir, 2019: 13). Resulzade’nin metinlerinde politik, milli hedefin oluşmasında Balkan Savaşından itibaren vuku bulan savaşlar²⁶¹ belirleyici olmuştur. Çünkü savaşlar nihayetinde “dirilik”²⁶² için yapılmakta ve savaşların yarattığı yeni şartlarda “milli ihtiyaçların” (Resulzade, 2014b: 420, 460)

²⁵⁹ Türk düşüncesinde Mefkûre kavramı Ziya Gökalp’in eserlerinde ortaya çıkmıştır. Gökalp bu kavramı Durkheim’in *kollektiv vicdan* kavramından hareketle türetmiştir. Resulzade de Gökalp’tan etkilenerek bu kavramı toplumsal dayanışmanın temin edilebilmesi için kullanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Doç. Dr. Ceylan Tokluoğlu, *Ziya Gökalp ve Türkçülük*, Ankara Üniversitesi, SBF Dergisi, Cilt 68, No. 3, 2013, s. 113-139; Ziya Gökalp’in Durkheim’in kavramlarını dönüştürmesi hakkında bkz., Uriel Heyd, (2002). *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*. Çev. Kadir Günay. Ankara: Hilmi Usta Matbaacılık. Resulzade milli ideal kavramını Gökalp’in *mefkûre* kavramını karşılayacak anlamda kullanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Mehmet Emin Resulzade, (1978). *Milli Tesanüd*. Haz. Ankara: Kardeş Matbaası; Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (2014b). *Əsərləri*. Haz. Şirməmməd Hüseynov. Bakı: Təhsil. s. 469-471.

²⁶⁰ Resulzade milli idealini *Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak* ideali üzerine kurgulamış ve bu idealin Hüseyinzade tarafından ileri sürülmüş olmasına karşın *Açık Söz* gazetesinin sütunlarında ilk kez detaylı bir şekilde açıklandığını yazmıştır. Dolayısıyla Hüseyinzade’nin başlattığı bir davayı devam ettirmekle beraber kendisinin ve *Açık Söz* gazetesinin istiklal yolunda belirleyici etkisine dikkat çekmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (2012a). *Əsərləri III*. Haz. Şirməmməd Hüseynov. Bakı: Təhsil. s. 530-533.

²⁶¹ “Savaşın zühur etmesiyle Rusyada’ki mühtelif milletlerin ne gibi vatanperperane hissiyat edindikleri ortadadır” (Resulzade, 2014b: 419). Ayrıntılı bilgi için bkz., Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (2014b). *Əsərləri*. Haz. Şirməmməd Hüseynov. Bakı: Təhsil. s. 419-422.

²⁶² “Avrupalılarca dirilik güçlü olmaktan ibarettir. Bedenen ve ruhen güçlü olmak. Bir insan ve bir millet ilmen ve bedenen kuvvetli olmadıkça dünyada yaşamaktan mahrum kalacaktır. Yaşayabilmek için gerektiğinde yaşamı bile feda edebilen milletler dünya’da dirilik hakkı kazanıyor” (Resulzade, 2014b: 460). Ayrıntılı bilgi için bkz., Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (2014b). *Əsərləri*. Haz. Şirməmməd Hüseynov. Bakı: Təhsil. s. 460-462.

önemi ortaya çıkmıştır. Bu nedenle milli hareketin C evresi'nde milli ideolojinin *Azərbaycanlılık* çerçevesinde oluştuğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla Hüseyinzade ve Resulzade'nin metinlerinde ortaya çıkan “Türk” kavramı farklılık arz etmiştir (Balayev, 2014: 86, 87).

Milli hareketin politik/milli hedefi benimsemesi B evresi'nde ortaya çıkmışsa da politik hedef C evresi'nde Resulzade ve *Açık Söz* (1915) gazetesi bağlamında ortaya çıkmış ve milli hareket “yön değiştirmiştir” (Atabaki, 2010: 97). Bu anlamda Resulzade'nin *Tutacağımız yol* (1915) başlıklı makalesinde C evresi'nde milli hareketin politik, ideolojik istikametini de belirlemiştir.

4.1.2. Resulzade'de Millet Problemi²⁶³

Resulzade yaşadığı asrın belirleyici unsurunun milliyetler olacağının bilincinde olmuş ve bu uğurda çalışmıştır. Çünkü Yirminci asırda vuku bulan medeniyetin son tahlilde milletlerden müteşekkil olduğunu düşünmüştür (Rəsulzadə, 2014b: 461; 2012a: 171). Milleti “Azerbaycan Türkü”²⁶⁴ veya “Azeri Türkleri” (Rəsulzadə, 2014d: 250) olarak tanımlamıştır. Nitekim 1905 Devrimi zamanında aydınlar milleti Müslümanlıkla eşdeğer olarak algıladıkları halde Resulzade “Milli Dirilik” makalelerinde milletin bizi ümmetden başka bir şey olduğunu ortaya koymuştur (Mehmetzade, 2002: 48, 49).

Milleti kavramını tanımlarken klasik cemaat (ümme) yapısının oluşmasını temin eden dinin artık müşterek bir cemaat (millet) oluşturamayacağını ileri sürmüştür. Bu bağlamda Resulzade çağdaşları olan milliyetçi aydınlar arasında da tartışma konusu olan ümmet, kavmiyet, milliyet ve millet kavramlarını şöyle ele almıştır: “Kavmiyet yalnız soy ve dil birliği; Milliyet dil ve medeniyet birliği; millet ise medeniyet ve milli dirliği idrak etmekle hâsıl olur”²⁶⁵ (Rəsulzadə, 2014b: 467). Resulzade klasik cemaatlerin artık bir hükmünün kalmadığını söylerken aynı zamandan bir din kritiği de

²⁶³ Milliyetçilik tartışmalarında milliyetçiliğin, milletin tanımlanması nesnel ve öznel olarak ayrılmıştır. Umut Özkırımlı nesnel tanıma “etnisite, dil, din, toprak, ortak tarih, ortak köken veya atalar” dâhil etmiş. Öznel koşullara ise “kendi varlığının farkında olma, dayanışma, sadakat ve ortak irade” dâhil etmiştir (Özkırımlı, 2010: 15, 17). Bu bağlamda Resulzade'nin millet tanımında her iki tanıma da yakın olduğu söylenebilir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (2014b). *Əsərləri II*. Haz. Şirməmməd Hüseynov. Bakı: Təhsil. s. 460-487.

²⁶⁴ “Kendi şivesiyle konuşan Azerbaycan Türkü muhtelif şivelere malik ve bulunduğu yerlere nisbetle farklı isimler taşıyan büyük Türk milletinin bir uzvudur” (Rəsulzadə, 2014d: 250).

²⁶⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz., Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (2014b). *Əsərləri II*. Haz. Şirməmməd Hüseynov. Bakı: Təhsil. s. 466-467.

yapmıştır. Bu anlamda *Dirlik Nedir?*²⁶⁶ (1914) başlıklı makalesinde dinin/İslamın²⁶⁷ sunduğu ölüme dayalı Dirlik anlayışını kritiğe tabi tutmuş ve kurtuluşun “dünyaperestlikte” olduğunu ileri sürmüştür (Rəsulzadə, 2014b: 460, 461). Dolayısıyla sekülerleşme de modern anlamda millet ola bilmek için belirleyici bir aşama olmuştur.

Resulzade milletin, milli dirliğin ne olduğunu anlamak için ilk önce Müslümanların klasik cemaati olan *ümme* kavramını ele almıştır. Resulzade ümmet kavramının tarihin belli bir döneminde Müslümanları din birliği altında birleştirdiğinden “millet-i İslam”ı oluşturduğunu belirtmiştir. Ancak çağdaş millet kavramı ise esasen dil birliğinden ibaret olduğundan artık Azerbaycanlı Müslümanların kendilerini tanımlarken ümmet/Müslüman kavramlarını kullanmamaları gerektiği fikrini savunmuştur (Rəsulzadə, 2014b: 466).

Ancak Resulzade milliyet ve millet kavramlarının da farklı olduğunu *Milli Tesanüd* (1978) adlı eserinde şöyle ele almıştır:

Dilimizde millet kavramını ifade etmek için iki söz mevcuttur: Milliyet ve Millet. Milliyet genellikle dil, din, ırk, kavim, tarih, coğrafya, ekonomi ve politik etkenlerle ortaya çıkmış etnik bir grub anlamına gelmektedir. Millet ise daha çok oluşmasında iradeyi gerektirmektedir. Bu bağlamda etnik temelli bir milliyetten milletin oluşumu için umumi bilinç ve kolektif (maşeri) iradenin²⁶⁸ hâsıl olması gerekmektedir (Rəsulzadə, 1978: 17).

Resulzade'nin milliyet ve milletin ayırımında kullandığı “irade” bizatihi politik hedefi ve coğrafi sınırları belli bir milli kimliğe aidiyeti imlemektedir. Örneğin milleti bir irade olarak ele alan Ernest Renan (1823-1892) *Millet Nedir?* (1882) adlı makalesinde milletin tanımını iradenin etkisini merkeze koyarak şöyle yapmıştır:

Bir nevi ortak bir duygudan, hissiyattan ibaret olan milleti geçmiş ve şimdi oluşturmaktadır. İlki halkın geçmişte ortak hatırasına vurgu yapmaktadır. İkincisi ise bugüne vurgu yaparak milleti oluşturmaya hizmet etmektedir. Bu bağlamda milletin oluşumunda irade belirleyici rol oynamaktadır. (Renan, 1882, Çev. 2016: 50).

²⁶⁶ “Dirilik ilmen, ruhen ve cismen kuvvetli olmaktan ve diriliği sevmekten ibarettir. Dirilik dünyanı sevmekten ibarettir. Anlamı ise dünyaperestliktir. Diriliklerin en kıymetlisi milli diriliktir” (Rəsulzadə, 2014b: 461).

²⁶⁷ “Sair yerlerin müslümanları gibi biz Rusya müslümanları milliyetden evvel din cihetine ehemiyet verdik. Bütün hareketi-ilerlememizi din namına dirilik göstermek istedik. Türkçe gazete açtık -adına Müslüman gazetesi dedik. Türkçe tiyatrolar, operalar düzelttik- ünvanlarını Müslüman tiyatrosu ve Müslüman operası dedik. Mektep açtık Rus-Müslüman mektebi namını verdik” (Rəsulzadə, 2014b: 468). Ayrıntılı bilgi için bkz., Məhəmməd Əmin Rəsuladə, (2014b). *Əsərləri II*. Haz. Şirməmməd Hüseynov. Bakı: Təhsil. s. 466-468. Resulzade'nin Milli Dirilik başlıklı yazıları milleti uyandırmak için bir propaganda niteliği taşıdığından bahse konu olan dönemde Azerbaycan'da bir Türk hakimiyeti olmadığından yerel aydınların Rusların dikkatini çekmemek ve yerel din adamlarını yanlarına alabilmek için yapılmış bir uygulama olduğuna değinmemiştir.

²⁶⁸ Bu anlamda Anderson ulusun “bilinçli olarak yönelinebilecek bir hedef” (Anderson, 2017: 83) olduğunu söylemiştir.

Böylelikle irade Resulzade'nin millet (devlet) olabilmek için şart koştuğu iradi bir "hedef" tarafından belirlenen bizatihi eylemin kendisini öngörmektedir. Çünkü bir hareketin "iradi bir eylem" şeklini alması demek bitirilmesi, ulaşılması istenen nihai bir hedef olduğu anlamına gelmektedir (Duguit, 2013: 382).

Öte taraftan Resulzade *tesanüd* (solidarite) kavramını kullanarak millet tanımının içeriğini şöyle ele almıştır:

Dayanışmacı sistemlerde temel şart toplumsal olanın menfaati ve devletin, ulusun selametidir. Bu bağlamda özgürlük de, mülk de mutlak değildir. Dayanışmacı sistemde bireyin, zümrelerin, sınıfların özgürlüğü toplumun menfaat ve özgürlüğünü bozmayacak şekilde oluşturulmuştur (Rəsulzadə, 1978: 15).

Dolayısıyla Resulzade'nin milleti tanımlarken kullandığı irade bireyci bir anlamdan ziyade dayanışma²⁶⁹ ile bireyi topluma bağlayan bir anlayış olmuştur. Bu anlamda Resulzade'nin "vatan ahlakı" yaratmaya çalıştığı söylenebilir.

Resulzade'nin ümmet, kavim, milliyet, millet kavramlarının arasındaki anlam farklılıklarını ele almasındaki temel neden yalnız bir irade sonucunda ortaya çıkacak olan milletin devlet eşanlamlısı olmasından kaynaklanmıştır. Çünkü Resulzade yaşadığı çağın milletler çağı olduğunun bilincinde olmuştur. Bu bağlamda *Dirlik Nedir?* (1914) başlıklı makalesinde çağdaş medeniyetin milletlerin emeklerinden doğacağını yazmıştır. Bu sebeple her millet kendi istiklali yani dirilişi sayesinde var olabilecektir. Dirlik ise dünyevi niteliğe sahiptir (Rəsulzadə, 2014b: 461). Dolayısıyla Resulzade'nin millet kavramında ısrarının nedeni devlet kavramını düşünmüş olmasına bağlamak mümkündür²⁷⁰.

Dolayısıyla Resulzade'nin uluslaşma sürecinin politikleşmesindeki katkısı milletin oluş(a)bilmesi için irade terimini kullanmıştır. Bu terimin kullanması ise bizatihi egemenlik sorununu gündeme getirmiştir. Zira egemenliğin kendisi bir iradenin tecessümüdür (Duguit, 2013: 381). Bu bağlamda istiklal kavramı Resulzade'nin

²⁶⁹ Resulzade Gökalp ve Durkheim'den tevarüs ettiği dayanışma kavramına önem vermiştir. "Sınıfları esas olarak alan komunizm gibi, fertleri nazarı itibara alan liberalizm dahi kozmopolit ve internasyondur. Solidarizm ise millidir. Çünkü sade şahısların ve sınıfların maddi menfaata bağlı hususiyetlerine değil, sınıflar ve fertleri bir cemiyet haline getiren manevi kuvvetlere büyük kıymet veriyor. Bu manevi kuvvetler ise millet ve devletlerin gerçekleşmesinde birleştirici amil olarak tesir yapan dil, din, tarih, umumiyetle kültür ve ortak ideal gibi manevi ve ruhi kuvvetlerdir" (Resulzade, 1978: 16). Ayrıntılı bilgi için bkz., Mehmet Emin Resulzade, (1978). *Milli Tesanüd*. Ankara: Kardeş Matbaası. s. 13-16.

²⁷⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz., Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (2014b). *Əsərləri II*. Haz. Şirməmməd Hüseynov. Bakı: Təhsil. s. 462-465.

düşüncesinde belirleyici yer edinmiş ve C evresi'nde politik hedefi oluşturmuştur. *Dirlik Nedir?* (1914) makalesinde biz Kafkaslılar terakki bakımından (Çarlık neticesinde edinilmiş dünyevi eğitim, kültür vs.) İran ve Osmanlıdan önde olmamıza rağmen İstiklalin eksikliğinden dolayı ismimiz, cismimiz bilinmez (Rəsulzadə, 2014b: 465). Dolayısıyla C evresi'nde politik hedefin oluşması bizatihi Resulzade'nin istiklal, millet vs. kavramları hakkında yazdığı makalalardan hareketle oluşmuştur. Bu bağlamda Resulzade'nin geliştirdiği milliyetçilik veya millet tanımı “egemen”, “sadık” ve “dayanışma”cı²⁷¹ (Greenfeld, 2006: 70) olması gereken bir halk esasında oluşmuştur. Öte yandan Resulzade'nin *Dirlik* dergisinde kaleme aldığı *Milli Dirlik* makaleleri milli hareket süresince modern anlamda millet nosyonunun ilk değerlendirmesi olmuştur (Balayev, 2015: 142).

4.1.3. Resulzade'de Milli Tarih Problemi

İnsanlık tarihine bakıldığında her dönemde bir görüşün hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlamda modern dönemin hâkim görüşünün tarih şuuru olduğu söylenebilir (Ülken, 2016: 204). Resulzade romantik yöntemden istifade ile geçmişe bağlı organik bir tarih anlayışını gerçekçi bulmamıştır. Bu anlamda Azerbaycanı Çağdaş Türk tarihinin bir parçası olarak tahayyül etmiştir. Öte yandan *Azerbaycan Cumhuriyeti* (1919) adlı makalesinde Azerbaycan coğrafyasının sınırlarını ihtiva eden bir tarih yazımı ortaya koymuştur (Rəsulzadə, 2014c: 11; Rəsulzadə, 2014d: 250). Bu bağlamda Resulzade'nin kurguladığı milli tarihin Azerbaycan ülkesi ve insanı için bir anlam teşkil etmesi gerekmiştir.

Ernst Cassirer (1874-1945) *Devlet Efsanesi* (1944-1946) adlı eserinde tarih bilincinin uygarlığın son ürünü olarak ancak onsekizinci yüzyılda ortaya çıktığını yazmıştır (Cassirer, 2005: 162). Dolayısıyla tarih modern milletlerin oluşmasında temel dayanaklardan birisi olmuştur. Çünkü tarih modern ulusların, “siyasi gövde”nin oluşmasında “gerekçelendirilmiş doğru inanc”ı²⁷² veya toplumsal bilinci (kanı) oluşturma görevini ifa etmiştir. Bu bağlamda milli hareketin her evresi'nde entelektüellerin nazarı dikkatinde olan tarih her evrede (A evresi'nde Aydınlanma

²⁷¹ Ayrıntılı bilgi için bkz., Liah Greenfeld, (2006). *Nationalism and The Mind: Essays on Modern Culture*. Oxford: One World Publications. s. 69-72.

²⁷² Bu ifadeyi Nebi Mehdiyev'in “Bilme Kipleri olarak Felsefe ve Tarih” makalesinden öndünç aldım. İlgili makale için bkz., Mehdiyev, N, (2016). Bilme Kipleri Olarak Tarih ve Felsefe. *Fəlsəfə və Sosial Elmlər*, 1(38). 72-85.

(ilerleme) etkisi, B evresi'nde romantik/turancı (etnokültürel milliyetçilik) etki, C evresi'nde ise (milli/ulusal tarih anlayışı) farklı şekilde yorumlanmıştır. Resulzade milletin, milli bilincin oluşması (toplumsal ahlak) için tarihi Azerbaycan milli devleti veya Azerbaycancılık bağlamında yorumlamıştır. *Milli Dirlik*²⁷³ (1914) serili makelelerinin tarihe²⁷⁴ ayırdığı bölümünde millet olabilmek için tarihin önemini şöyle ele almıştır:

Büyük milletlerin milli ve medeni hayatlarının nasıl terbiye olunduğuna dikkat edilirse tarihin önemi anlaşılacaktır. Medeni milletlerde tarih hem de vatan ve milliyet tarihi en mühim derslerden birisini teşkil etmektedir. Vatanın mazide geçirdiği şanlı geçmiş evlatlarının hafızasına nakşediliyor. Bu anlamda mensub olduğu milletin geçmişte ne gibi büyük işler gördüğünü öğrenen gençlik istikbale karşı umutla yaşıyor (Rəsulzadə, 2014b: 483).

Resulzade tarihi kurgularken Türkçülüğü öne çıkarmaktan ziyade Azerbaycanı Türk tarihinin bir parçası olarak ele almıştır. Bu bağlamda B evresi'ndeki romantik, organik tarih anlayışından ayrılmıştır. Zira Cumhuriyetin ilanının seneyi devriyesinde yazdığı *Azerbaycan Cumhuriyeti* (1919) adlı makalesinde Azerbaycan tarihine yönelik şöyle bir değerlendirme yapmıştır:

Müşterek bir dil, yazı, edebiyat, adet, anene ve tarihe malik olmak bir millet amallarını teşkil ederse hiç şüphesiz ki Aras nehrinin iki tarafında sakin; güneyde Tebriz, kuzeyde Bakü mıntkasında toplanan halkın ekserini bir milleti-vahidenin namzetidir (Rəsulzadə, 2014d: 250).

Öte taraftan Resulzade aynı makalede genel Türk tarihinden verdiği referansları son kertede Azerbaycana²⁷⁵ bağlamıştır. Bu bağlamda Hüseyinzade'nin²⁷⁶ *Türkler Kimdir Kimlerden İbarettir* adlı malesinde tarihi bütün Türkleri birleştirecek şekilde kurgulamasına karşın büyük Türk ailesinde Türk kökenli bir Azerbaycan Türkü anlayışını öncelemiştir. Yani Resulzade Türklük bilincine yabancı kalmamakla beraber

²⁷³ Nesib Nesibli Resulzade'nin Milli Dirilik adlı seri makalelerini uluslaşma sürecinde “en mükemmel” (Nesibli, 2019: 288) örnek olarak kabul etmiştir. Bu yorumu Cumhuriyetin oluşum sürecinde politik eyleme kılavuzluk yapacak ideolojik metinler olarak ifade etmek mümkündür.

²⁷⁴ Ulusların tarihle ilişkisi bkz., Etienne Balibar, (2013). *Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji*. Etienne Balibar ve İmmanuel Wallerstein (ed). *İrk Ulus Sınıf*. Çev. Nazlı Ökten. İstanbul: Metis. s. 107-131.

²⁷⁵ Bu bağlamda Resulzade Azerbaycanı'nı etnik olarak da Türklerden ibaret olduğunu tarihe dayanarak açıklamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (2014d). *Əsərləri V. Haz. Şirməmməd Hüseynov*. Bakı: Təhsil. s. 250-270.

²⁷⁶ Ali Bey Hüseyinzade de *Türkler Kimdir Kimlerden İbarettir?* Makalesinde Türk tarihini ele alırken İran Turan bağlamında *Siyavuş* efsanesini Türk tarihi bağlamında kullanmıştır Ayrıntılı bilgi için bkz., Əli Bəy Hüseynzadə, (2007). *Seçilmiş Əsərləri*. Haz. Ofelya Bayramlı ve Azər Turan. Bakı: Şərq Qərb. s. 58-59. Ancak Resulzade aynı ise aynı mitolojik kaynaklara başvurmasına rağmen tarih yorumunu Azerbaycancılık ideali çerçevesinde geliştirmiştir.

Azerbaycanı Türklüğün ayrı bir şubesi -kendi kaderini tayin edebilecek bağımsız bir ülke- olarak tahayyül etmiştir.

Resulzade milliyet asrında tarihini kurgulamayan halkların millet olamayacağını bilincinde olmuştur (Resulzade, 2014b: 483). Çünkü milliyetçilik veya millet modern bir kültür olarak insana toplumsal bir bilinç, ahlak yüklemiştir. Bu sebeple milletin oluşması (bilhassa küçük milletler için) geçmişle ilgili kolektif hafızanın, bilincin oluşması milletleşmenin başarısını etkilemiştir. Bu durum ise milli tarihin kurgulanmasını gerekli kılmıştır.

Bu anlamda Ross Poole *Memory, history and the claims of the past* (2008) adlı makalesinde kolektif hafızanın nasıl oluştuğunu şöyle ifade etmiştir:

Kolektif hafıza medeniyetin oluşabilmesi için savaşın verilmesi, kazanılması ve bu savaşta erkeklerin, kadınların ölmesini kapsayan bir içeriğe sahiptir. Bu kolektif hafızanın görünümlerinden birisi -ben özsel görünüm olarak öneriyorum- hafızanın tarihi olmasıdır. Ortak hafıza geçmişi temsil etmek çabasından ziyade geçmişin inşa edildiği bir süreçtir (Poole, 2008: 156, 157).

Bu itibarla ulusun oluşmasında dil kadar milli bir tarih bilincinin oluşmasının da elzem olduğu söylenebilir. Bu anlamda Resulzade bilhassa İstanbul dönüşünden (1913) sonraki metinlerinde milli tarih anlayışını işlemiştir. Ancak Resulzade kurgulamaya çalıştığı milli tarihin temellerinin veya milli tarih (Azerbaycan) yazımının ondozukuncu yüzyılın başlarında başladığını belirtmiştir (Rəsulzadə, 1991: 89). Dolayısıyla milli hareket sürecinde B ve C evrelerinde aydınlar kendilerinden önceki dönemdeki gelişmeleri bir bütünlük içerisinde değerlendirmişler. Resulzade'nin tarih anlayışı Azerbaycan milli-devletinin oluşmasına hizmet etmiştir.

Resulzade'nin milli tarih oluşturmak için yazdığı yazılar genellikle Türkiye'den dönüşünün hemen akabinde ortaya çıkmıştır. Çünkü Balkan Savaşından etkilenmiş ve milliyetçiliğin savaş sonrası “siyasi gövde”nin oluşmasında belirleyici olacağını idrak etmiştir²⁷⁷.

İkbal gazetesinde kaleme aldığı *Nadir Şah* (1914) adlı makalesinde “Nadir Şah” dramının “Nadir Şaf Avşar” ismiyle tiyatroya koyulmasını eleştirmiştir. Avşarların bir tayfa iken Nadir Şahın âlemşümül bir şahsiyet olduğunu belirtmiş ve “Nadir Şah Avşar”

²⁷⁷ Savaş sonra “siyasi gövde”nin oluşumunda milliyetçiliğin etkisine yönelik kaynak için bkz., Yael Tamir, (2019). *Why Nationalism*. Princeton: Princeton University Press. s. 13-22.

terkibinin Farsi olduğunu eleştirmiştir (Rəsulzadə, 2014b: 497)²⁷⁸. Benzer bir eğilimi Türk milliyetçiliğinin ve ulusçuluğunun inşasına metinleriyle katkı sunan Ziya Gökalp'da görmekteyiz. Örneğin Gökalp “Tepegöz, Deli Dumrul, Uygur Destanı yerine Battal Gazi, Kerem ve Şah İsmail'den bahsetmekle” (Ülken, 2016: 203) milli bir tarih işlemiştir. Dolayısıyla Resulzade'nin Hüseyinzade'nin romantik tarih anlayışından farklı bir yol izleyerek tarihi Azerbaycan coğrafyasının politikleşmesi düşüncesine hizmet edecek biçimde kurguladığı/yorumladığı görülmektedir. Nitekim muhaceret döneminde Çağdaş Azerbaycan tarihi anlayışını oluşturmak için uğraşacaktır.

4.1.4. Resulzade'de Milli Dil Problemi

Modernite insanı varlığın merkezi öznesi olarak belirlemiştir. Modern insan ise kendi ayrıcalıklığını erişilebilir özgürlük ve eşitlik çerçevesinde açıklamıştır. Bu anlamda modern cemaatlerin bir parçası olacak modern insan için gerekli araçlardan en önemlisi dil olmuştur. Milli hareket sürecinde dil A evresi'nde ilerlemeye yarayacak bilginin elde edilmesinin aracı olarak tahayyül edilmiş ve yerel halk dili öne çıkarılmıştır. B evresi'nin romantik tahayyülü ise organik bir millet tasavvur ettiğinden yerel dili gözardı etmiştir. C evresi'nde ise Resulzade ideolog olmakla beraber eyleme de önem verdiği için bizatihi halkın anlayacağı dilde yazmak gerektiğinin bilincinde olmuştur. Dolayısıyla Resulzade'nin dil meselesine de Azerbaycancılık politikası bağlamında yaklaştığı görülmektedir.

Modern milletler için dil milli kimliyin temel elementlerinden birisi olarak değerlendirilebilir. Bu anlamda Resulzade için dil modern milletlerin oluşmasında en temel elementlerden biri olarak değerlendirilmelidir (Rəsulzadə, 2014b: 231). Dil meselesi Çarlık Azerbaycanı'nın uluslaşma/milletleşme sürecinde Ahundzade'den başlayarak farklı amaçlarda kendini göstermiştir. Ahundzade'nin düşüncesinde dile modernleşme/aydınlanma için gerek duyulan bir nesne olarak vuku bulmuştur. Yani Ahundzade dinin etkisinden arındırılmış halk diline aydınlanmanın evrensel ilerleme ülküsünü yakalamak için gerek duymuştur. Dolayısıyla herhangi bir politik hedef veya toplumsal ortaklık/düzen kurmak gibi bir hedefi olmamıştır.

²⁷⁸ Nesib Nesibli *Azerbaycan Tarihi* (2019) adlı eserinde dramaların konularının genellikle tarih olduğunu belirtmiştir (Nesibli, 2019: 278).

B Evresi'nde Hüseyinzade Osmanlı Türkçesi'ni merkeze alarak Türklük için bir dil teklif etmiştir. Osmanlı Türkçesi'ni yazım dili olarak kullanmış ve "ben kimim?" sorusuna bütün Türkleri bir bütün olarak (organik/etnokültürel yaklaşım) kurgulayarak cevap vermiştir. Bu anlamda dil her iki evrede de bir ulus-devleti tahayyül edecek biçimde kullanılmamıştır. Dolayısıyla Osmanlı Türkçesi'nin yazım dili olarak kullanılma düşüncesi bağımsız bir Azerbaycan Cumhuriyeti'ni imlememiştir. Resulzade Osmanlı Türkçesi'ni savunanların kötü bir taklit içerisinde olduklarını ve halktan, halkçılıktan uzak düştüklerini ileri sürmüştür. Çünkü ulusların hayal edilmesindeki temel maddi kaynaklardan birisi olan gazetelerin Osmanlı Türkçesi'yle yayınlanmasının başarısızlığa neden olduğunu ileri sürmüştür. Resulzade dilin temel amacının ahaliye dil öğretmek yerine halkın diliyle, halkı dirilik mücadelesine çekmek olduğunu savunmuştur (Resulzade, 2014b: 220, 221, 224). Yani Andersoncu perspektiften değerlendirdiğimizde romantiklerin ulusun hayal edilmesine engel teşkil ettiklerini savunduğunu söylemek mümkündür.

Öte yandan Resulzade'nin Osmanlı Türkçesi'ne eleştirisi yabancı kelimelerin alınmasında Türk dilinin kendi gramer yapısının korunmaması yönünde olmuştur. Bu çerçevede Resulzade *Yeni Lisancılar*ın hem dili yabancı kelimelerden arındırmak istediklerini hem de dile girecek yabancı kelimelerin Türkçenin dil terkibine göre kullanılmasını hedeflediklerini yazmıştır. Örneğin *bivefa* yerine *vefasız* söylenmelidir (Resulzade, 2014b: 221-223). Dolayısıyla Resulzade Osmanlıca sayesinde milletin temeli olan halkın unutulduğunu ileri sürmüş ve Balkan harbindeki mağlubiyeti de buraya bağlamıştır. Buna mukabil Yeni Lisancılar veya Türkçüler ise halkın ve dilinin kıymetini idrak etmiş ve bu minvalde mücadele etmişlerdir (Resulzade, 2014b: 225-227). Resulzade Azerbaycan matbuatında Osmanlı Türkçesi'nin kullanılmasının halka yeni bir dil öğretmek anlamına geleceğinden milletleşmeye mani olduğunu düşünmüştür.

Resulzade dili bir ulus/devlet için tahayyül etmiş, dilin ulusal kimlik için bir nevi *anahtar*²⁷⁹ olduğunu fark etmiştir. Bu bağlamda Resulzade'nin dil kurgusu Osmanlıca'yı merkeze koyarak bütün Türkler için ortak bir Türkçe fikrini savunan Hüseyinzade'den

²⁷⁹ "Bir çok ulusçuluk teorisyeni, ortak bir dilin varoluşunu bir ulusal kimlik duygusunun anahtarı saymışlardır. Bir ulusal dil, tek bir izleyici kitlesinin oluşumuna ve tecrübelerin bu izleyici yoluyla yayılmasına ve paylaşılmasına izin verir" (Poole, 1993: 136, 137).

farklı olarak dil tasarımını Azerbaycan'la sınırlı tutmuştur. Zira Resulzade siyasal ve toplumsal sorunları çözmek için halka ihtiyaç olduğunun bilincinde olmuştur. Bu anlamda “halkın anlayacağı yalın bir dilde” (Heyd, 2002: 116) yazmanın öneminin bilincinde olmuştur. Çünkü ulusun, ulusal bilincin oluşması için kitleleri geçmişin ihtişamına davet etmek gerekmiş ve bu davetiyenin halkın anlayacağı bir dilde olması zorunluluğu doğmuştur (Anderson, 2017: 96).

Resulzade, dilin çağdaş milletlerin en temel niteliklerinden birisi olduğunu öğrenmiş ve Osmanlıca'yı merkezi bir dil olarak kabul etmemiştir (Resulzade, 2014b: 475, 477). Resulzade, dili milleti oluşturan temel neden olarak kabul etmiştir. Bu bağlamda dinle mükayese edildiğinde dil daha belirleyici olmuştur. Dil demek; mektep, edebiyat, matbuat demektir. Yani halk dilinden müteşekkil bir yazı dilinin oluşması anlamına gelmektedir (Resulzade, 2014b: 231-233). Resulzade milli dili oluşturmak istemektedir. Ancak dil ile istiklalin, milletin tesis ve temin edilebileceğinin bilincinde olmuştur. Örneğin Rusça eğitim almış olanlardan farklı olarak Türkçe konuşanların milli bilince sahip olduklarından kendi halkının/milletinin problemlerine karşı ilgisiz değıllerdir (Resulzade 2014b: 464). Dolayısıyla Resulzade'nin politik bir cemaati (millet) hayal etmek için halk dilinin de politikleşmesi gerektiğini düşünmüştür.

Modern milletler modern insanın birarada yaşamak için kurmuş olduğu ortaklığın politik çıktısı olarak ifade edilebilir. Bu nedenle milli diller merkezi bir öneme haiz olmaktadır. Örneğin milli bir dile sahip ola bilmek demek aynı zamanda milli bir tarih inşa etmek imkanı da demektir (Resulzade 2014b: 464). Resulzade'nin dil hakkındaki görüşleri, bizatihi milli mefkurenin oluşturulmasını hedeflemiştir. Çünkü B Evresi'nde Hüseyinzade'nin Osmanlı Türkçesi bağlamında oluşturmayı hedeflediği *romantik* yaklaşımdan uzaklaşmış ve dili Azerbaycancılık/politik ideal için kurgulamıştır. Resulzade politik bilince sahip bir aydın ve siyasa yapıcı olarak ulusun/milletin hayal edilmesinin olanaklarını/simvolik kaynaklarını ulusal/milli bağlamda oluşturmuştur. Dolayısıyla milli hareketin C evresi'nde Resulzade'nin yerel halk dili Azerbaycan Türklerinin ulusal bilinc edinmesi için matbuatın dili haline getirmekten yana olmuştur.

4.1.5. Azerbaycan Milliyetçisi olarak Mehmet Emin Resulzade

Resulzade geleneksel Müslüman bir ailede doğmuş ve bilinenin aksine üniversite eğitimi almamıştır (Baykara, 1975: 209). Resulzade'nin düşüncesi çeşitli akımlara meyil etmesiyle başlamış ve erken yaşlarından gazetelerde yazılar yazmağa başlamıştır. Dolayısıyla Resulzade Ahunzade ve Hüseyinzade'ye nazaran bizatihi eylem içerisinde olmuştur.

Resulzade'nin yazdığı metinler incelendiğinde belirli bir okuma alışkanlığına sahip olduğunu söylemek mümkündür. Ancak genellikle okuduğu metinlerden amacına göre yararlanmıştır. Yani Resulzade her şeyden önce bir eylem insanı profili çizmektedir. Resulzade Azerbaycan vatanını yaratan bir lider olmuştur. Ancak kendisi Cumhuriyet döneminde bir üniversite eğitimi almamasından dolayı devletin yönetiminde aktif bir görev al(a)mamıştır. Cumhuriyet sonrasında ise yaşamış olduğu mühacir hayatı yeni kurduğu Azerbaycan vatanından ayrı kalmasına neden olmuştur. Lakin hayatı boyunca kendisinin tanımladığı “Azerbaycan Davası”nın (19) peşinden gitmiştir.

Resulzade bir Azerbaycan milliyetçisi olarak tarif edilebilir. Zira Azerbaycanı Türklüğün müstakil bir parçası olarak kabul etmiştir. Resulzade romantik Türkçü Hüseyinzade'den etkilenmiş, esinlenmiş ancak bir Turancı olmaktan ziyade Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak öğelerini azerbaycancılık bağlamında kullanmıştır.

4.2. Modern Devlet Bağlamında Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Oluşumu

Milli hareketin C evresi politik talebi ortaya çıkarmıştır. Bu anlamda politik talep bizatihi ulus-devletin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu sebeple çalışmanın bu bölümünde Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda kurulan Cumhuriyet modern devlet bağlamında incelenmektedir.

Bu bağlamda siyasi talepler ilkin olarak Rusya bünyesinde “eşitlik”, “temsil” ve anayasal haklar niteliğinde olmuştur. Milli hareketin politik hedeflerinin en somut örneği olarak Müsavat (1911) fırkasının yaratılması olmaktadır. Müsavat fırkasının programı ilkin olarak “Müslüman”ların davası üzerine kurgulanmaktadır²⁸⁰. Zira sade

²⁸⁰ Milliyet ve mezheb farkı gözetmeden bütün müslümanların birleşmesi. İstiklallerini kaybetmiş müslüman memleketlerinin yeniden müstakil olmalarına çalışmak.

bir inançtan ibaret olmayan hayatın her alanına nüfuz eden müslümanlık anlayışı 1917 devrimine kadar belirleyici olmuştur (Pipes, 1964: 13).

4.2.1. Devletin Modernliği ve Ulusun Kurumsallaşması

Yael Tamir (1954-) *Why Nationalism* (2019) adlı kitabında modern ulus-devleti şöyle tarif etmektedir: Bizatihi milliyetçilik sayesinde oluşan modern ulus-devletler sınırsız devlet anlayışını gerçek dışı kabul etmiştir. Gerçek dünya sınırsız devletlerin distopya olduğunu gösteriyor. Devletlerin demokratik olabilmeleri ve adaleti temin etmeleri belirlenmiş sınırlar ve üyelikle mümkündür (Tamir, 2019: 43). Doalyısıyla ulus-devletlerin oluşumu bizatihi ulusların kurumsallaşması olarak da kabuledilebilir.

John Locke *Hükümet Üstüne Birinci İnceleme* (1689) adlı eserinde tarih boyunca insanlığı meşgul eden (hükümetle ilgili) temel problemin “iktidarın kime ait” (Locke, 2016: 111) olacağı problemi olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla modern devletin ortaya çıkışı da iktidarın veya egemenliğin kime ait olacağını belirlemiştir.

Carl Schmitt (1888-1985) *Somut ve çağa bağlı bir kavram olarak devlet* (1958) adlı makalesinde devletin modernliğini şöyle ele almıştır: “Devlet, XVI. yüzyıldan XX. yüzyıla uzanan bu çağda, siyasi birliğin her şeye hükmeden düzen kavramıdır”. Dolayısıyla modern dönemde devlet²⁸¹ kavramının da millet (natio) kavramı gibi belli bir değişimden ve dönüşümden geçtiği söylenebilir (Bkz., Tablo: 12). Öte yandan Liah Greenfeld modern devletin insanların (people) iradesine bağlı olduğundan dolayı milliyetçilik sayesinde ortaya çıktığını ve hatta geleceğinin de milliyetçiliğe bağlı olduğunu ileri sürmüştür (Greenfeld, 2011: 5).

İstiklallerini müdafaa veya ihlal için çarpışan bütün Müslüman memleketlerine maddi ve manevi yardımda bulunmak.

Müslüman milletlerin ve memleketlerin tedafii ve taarruzi kuvvetlerini artırmak için yardım etmek.

Bu idelerin yayılmasına mani olan bütün engelleri yıkmak.

Müslümanların birleşmesine ve terakkisine çalışan diğer bütün fırkalarla irtibat tesis eylemek.

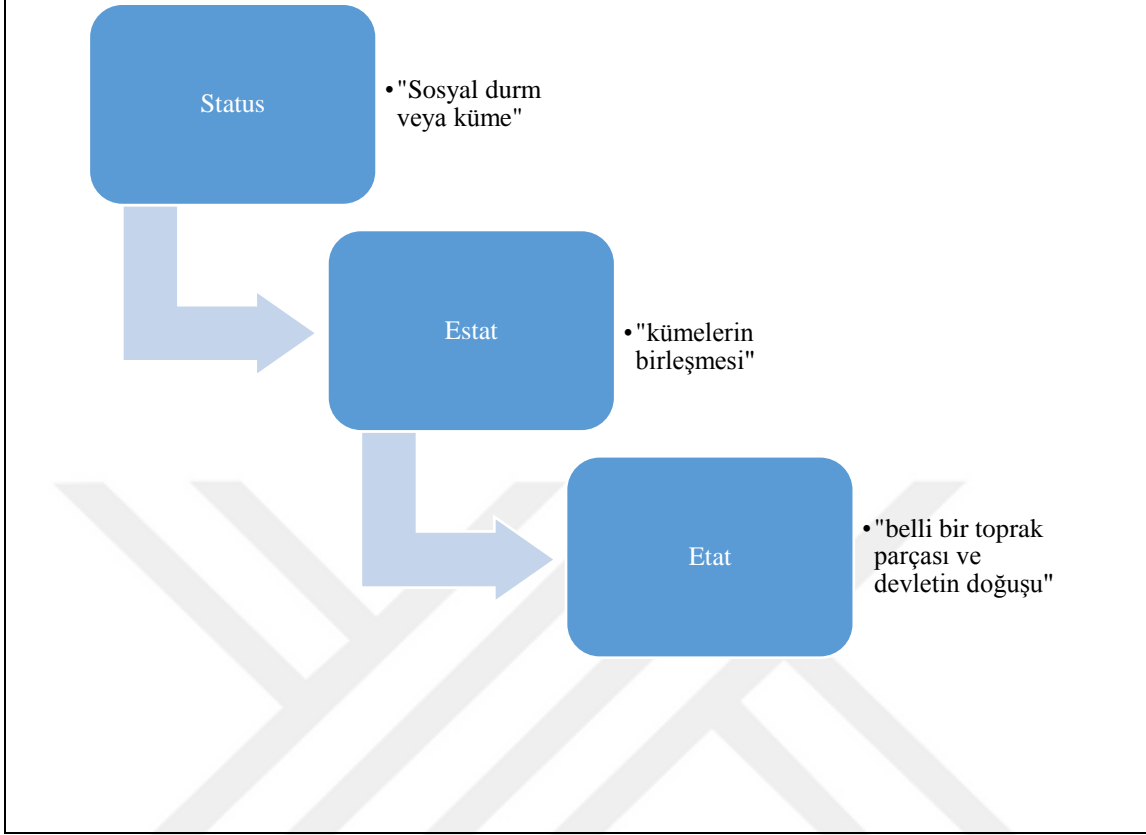
Beşeriyetin saadet ve terakkisine çalışan yabancı fırkalarla, ihtiyaç görüldüğü nisbette irtibat ve mübadeleyi efkârda bulunmak

Müslümanların yaşamak uğrunda savaşı vesaitini, onların ticaret, sanayi ve alemum iktisadi hayatlarını kuvvetlendirmeye çalışmak Mirza Bala Mehmetzade, (1991). *Milli Azerbaycan Harekatı*. Haz. Ahmet Karaca. Ankara: Azerbaycan Kültür Derneği Yayınları. S. 3.

²⁸¹ Devlet kavramının yaşamış olduğu semantik dönüşüm için bkz., Jean-Pierre Brancourt, (2013). *Estat'lardan devlete. Bir sözcüğün evrimi*. Devlet Kuramı. Çev. Beki Haleva, Pınar Güzelyürek. Haz. Cemal Bali Akal. Ankara: Dost. s. 177-193; Alessandro Passerin d'Entreves, (2013). *Devlet Kavramı*. Çev. Başak Baysal. s. 193-2011



Tablo 12:
Devlet Sözcüğünün Dönüşümü



Kayak: Jean-Pierre Brancourt, (2013). *Estat'lardan devlete. Bir sözcüğün evrimi.* Devlet Kuramı. Der. Cemal Bali Akal. Ankara: Dost Kitabevi. s. 177-182.

Bu bağlamda modern olan devletin eylem niteliğinde iki kavram etrafından oluştuğu söylene bilir: "Uygarlaşma" (humanisierung) ve "ussallaşma" (rationalisierung) (Schmitt, 2013: 245, 251). Egemenliğin modern devletin temel özelliği olarak ortaya çıkması bir anlamda "potansiyel durumdan" "eylemsel duruma" (Duguit, 2013: 381) geçişin sonucu olduğunu söylemek mümkündür.

Devlet kavramı insanlara yeni/modern bir "hayat" ve "iyi" sunmayı hedeflemektedir. Ancak modern öncesi dönemde ulus-devletle ortaya çıkan "hayat" ve "iyi" kavramları farklılık arz etmektedir. Bu bağlamda modern devletin ortaya çıkması "zeo"nun²⁸² yani "çıplak hayatın" siyasallaşması anlamına gelmektedir (Agamben, 2013: 9, 13;

²⁸² "Eski Yunanlılarda, bizdeki "hayat" sözcüğünü karşılayan tek bir sözcük yoktu. Bunun yerine etimolojik olarak aynı köke dayansalar da, anlambilim (semantik) ve biçimbilim (morfoloji) açısından birbirlerinden ayrı iki terim kullanıyorlardı: *zeo* ve *bios*" (Agamben, 2013: 9). Ayrıntılı bilgi için bkz., Giorgi Agamben, (2013). *Kutsal İnsan*. Çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. s. 9-25.

Aristoteles, çev. 1996: 7). Bu çerçevede modern devlet “yapma”²⁸³ bir olgusalılık olarak kabul edilmektedir (Poggi 2002: 117). Dolayısıyla devletin insana/bireye yaklaşımı artık vatandaşlık²⁸⁴ kavramı çerçevesinde işlemektedir (Poggi, 2002: 118). Bu bağlamda Schmitt siyasal bir düzen anlamına gelen devletin modern bir kavram olduğunu ileri sürmüştür (Schmitt, 2013: 247).

Hüsamettin Arslan (1956-2018) *Aydınlanmış Devlet Himayesinde Bilim: 1933 Türk Üniversite Devrimi ve Sürgün Alman Bilim Adamları* (2003) adlı makalesinde modern devletin oluşma sürecini ve altyapısını şöyle ele almıştır:

Ortaçağ dönemi bir imparatorluk çağı olmuş ve krallar ancak Tanrı’dan meşruiyet almışlar. Kilise ise kralların yeryüzünde Tanrı’nın evrensel temyiz mahkemesinin sözcüleri olmuşlar. Batı’da modernleşme veya milli-devletin doğuşu 1648 antlaşması ile nihai karar merci olarak aklın belirlenmesiyle çözüme kavuştur. Bu yeni bir meşruiyete işaret etmekte idi. Bu anlamda doğa ve akl’ın armağanı olarak milli-devlet²⁸⁵ bu yeni meşruiyet temelinde doğmuştur (Arslan, 2003: 131)

Bu anlamda monarşiler kendi varlığını temin eden meşruiyetini “kutsallıktan” almıştır. Buna mukabil “modern tasarımlara göre devletin egemenliği, yasal olarak tespit edilmiş sınırlarının içinde kalan her santimetre kare üzerinde, aynı tamlıkta, yaygınlıkta ve şaşmazlıkla işler” (Anderson, 2017: 33). Bu çerçevede modern devletlerin ulusa ilişkin bir “kurgu” olduğu söylenebilir. Zira Gianfranco Poggi (1934) *Modern Devletin Gelişimi* (1978) adlı eserinde bu problemi şöyle ele almıştır:

Evvla devlet olgusunun bir kurgunun sonucu olduğu fikrinin ne kadar rasyonel olduğunu sormak lazım. Devleti kurma işini kim icra etmiştir? Bu soruya milli bir toplum şeklinde yanıtverilebilir (Poggi, 2002: 120).

²⁸³ “Modern devlet Tanrı’nın, ulusun kendi *Geist*’inin ya da bilinmeyen tarihsel güçlerin bir armağanı olarak verilmemiştir; “yapma” (yapay anlamında) bir gerçekliktir” (Poggi, 2002: 117). Ayrıntılı bilgi için bkz., Gianfranco Poggi, (2002). *Modern Devletin Gelişimi*. Şule Kut vb. İstanbul: İstsanbil Bilgi Üniversitesi Yayınları. s.116-122.

²⁸⁴ “Devlet artık eski Yunan *Politea*’sında olduğu gibi toplumla özdeş değildir. Yurttaşların kendilerini devletin refahı ve güvenliğine adanmaları artık bir öndere duydukları kişisel bağlılıkla sağlanmamaktadır” (Poggi, 2002: 118).

²⁸⁵ 1. Şiddet araçlarının (tekelci) denetimi
2. Bölgesellik
3. Egemenlik
4. Anayasalcılık
5. Kişilerüstü iktidar
6. Kamu Bürokrasisi
7. Otorite/meşruiyet (Pierson, 2014: 23).

Bu bağlamda modern devletin Ortaçağın feodal²⁸⁶ yapısından farklılaştığı görülmektedir. Çünkü bir güç olarak kabul edilen devlet ulustan bağımsız düşünülmemektedir (Poggi, 2002: 120). Bu itibarla ulusların modern devletlerin temel özelliklerinden birisi olduğu anlaşılmaktadır (Giddens, 2008: 159). Dolayısıyla temeli ulusa ve ulusu teşkil eden etkenlere dayanan modern ulus-devlet anlayışı “türdeşliğe” yani “ulusal bütünleşme”ye (Poggi, 2002: 120) dayanmaktadır.

Milliyetçilik, modernitenin yarattığı meşruluk kaynaklarından birisidir. Ancak milliyetçilik bu kaynaklar içerisinde en belirleyici olanıdır. Modern dönemde devletin formundan bağımsız olarak iktidarını gerçekleştirmek için milli-devlet olma zorunluluğu vardır (Poole, 1993: 137).

4.2.2. Egemenlik ve Ulus

Modern anlamıyla egemenlik²⁸⁷ siyaset felsefesine Jean Bodini'nin²⁸⁸ (1530-1596) *Devlet Üstüne Altı Kitap* (1576) ve Thomas Hobbes'un (1588-1679) *Leviathan* (1651) eserleriyle girmiştir (Braud, 2013: 368). Modern egemenlik kilisenin sahip olduğu “kayıtsız şartsız iktidarı”nın (plenitudo potestas) (Dumont, 2013: 146) el değiştirmesi anlamına gelmektedir. Öte taraftan Leon Duguit²⁸⁹ (1859-1928) de *Egemenlik ve Özgürlük* (1922) adlı makalesinde Schmitti destekleyen fikir beyan etmiştir: “1789’da egemenlik kuramı gelişiminin son aşamasına ulaştı” (Duguit, 2013: 380). Modern devlet veya ulus-devlet anlayışı iki temel kurucu kavrama “egemenlik” ve “sosyal sözleşme” dayanmaktadır. Bu anlamda “devleti düşünmek kesinlikle Tanrı’ya karşı pozitif düşündürmektir” (Akal, 1998: 18).

²⁸⁶ “Feodalizmin temeli toprağın *-fiefin-* üzerindeki insanlar ve ürünler ile kral veya efendi tarafından vassala, vassalın ve çevresindekilerin askeri desteği karşılığında verildiği bir efendi – vassal – ilişkisine dayanır” (Pierson, 2014: 64).

²⁸⁷ “Onların anlayışında, egemen, yüce iktidarı elinde tutan son kişidir. Demek ki, onun üstünde hiçbir dünyevi güç olamaz. Bu bir monark, bir meclis ya da herhangi bir siyasi bütün olabilir. Ancak, bu düşünörlere göre, son aşamada bu iktidar sorununu şöyle ya da böyle çözemeyecek bir yönetim sistemi yoktur” (Braud, 2013: 368). “Bir ulusun ne olduğunu bildiğimize göre, ulusal egemenliğin ne olduğunu anlamak için, geriye egemenliğin ne olduğunu belirlemek kalıyor. Sorun basit değil. İki yüzyılı aşkın bir süredir, onun hakkında bitmek tükenmek bilmeyen tartışmalar yapılıyor ve bana öyle geliyor ki, bu konuda tüm yazılanlar onu aydınlatmak yerine iyice anlaşılabilir hale getirdi” (Duguit, 2013: 379).

²⁸⁸ ““Devlet” ve “egemenlik” aracılığıyla din savaşlarından kurtulmayı ve iç zorlukları çözmeyi başaran ilk ülke Fransa’dır. Tipik bir Fransız hukukçusu ve ülkesinin hukuk geleneğinin temsilcisi olarak Jean Bodin, bilindiği gibi egemenliğin ilk tanımını vermiştir (Schmitt, 2013: 246).

²⁸⁹ Duguit’in yaklaşına yönelik eleştirel bir değerlendirme için bkz., Lucien Sfez, (2013). *Duguit ve devlet kuramı: Temsil ve iletişim*. Çev. Ayça Ciniç. Devlet Kuramı. Haz. Cemal Bali Akal. Ankara: Dost. s. 403-425.

Bu bağlamda modern devletin temel özelliği olan egemenlik XVI. yüzyılda gelişmeye başlamakla beraber belli sınırlara hâkim olmak anlamında gelişmesini Fransız Devrimiyle tamamlamıştır. Bu anlamda modern egemen devletin yeniliği yeni “mekân” düzeni (Raumordnung) anlayışı olmuştur (Schmitt, 2013: 249). Böylelikle egemenliğin bizatihi ulusa ilişkin olduğu söylenebilir (Duguit, 2013: 380). Bu bağlamda egemenlik bir bütünü (ulus) oluşturmak anlamına gelmektedir. Bu sebeple egemenlik “kendilik”tir. Aynı zamanda ulus bizatihi egemenliğin hukuki kaynağıdır (Duguit, 2013: 384, 393).

4.3. Milli Hareketin Politik Hedefi'nin Oluşumu

Milli hareketlerin programlarında politik hedefler genellikle C evresi'nde ortaya çıkmıştır. Çarlık dönemi Azerbaycan milli hareket sürecinde milli bilinç, milli canlanış B evresi'nde ortaya çıkmıştır. Ancak Devrimin “olumlu” etkisinin kısa sürmesi ve “dış etkenler”in oluşmamasından dolayı politik talepler milli hareketin programına dâhil olamamıştır. Bu bağlamda Balkan Savaşı, Birinci Dünya Savaşı ve 1917 Devrimi'nin vuku bulması Rusya'da baskın olmayan etnik gruplar için kendi kaderlerini tayin fırsatı sunmuştur²⁹⁰. Dolayısıyla politik talep C evresi'nde ortaya çıkmıştır. Bu alt başlıkta Cumhuriyete giden süreç Özerklik, Transkafkasya Federasyonu ve Kendi Kaderini Tayin Prensipleri çerçevesinde incelenecektir.

4.3.1. Özerklik Arayışı ve Ulus

Küçük milletlerin uluslaşma sürecinde B evresi belirleyici olmuştur. Bu anlamda Çarlık dönemi Azerbaycan milli hareketi'nin B evresi'nde 1905-1907 Rus Devriminin yaratmış olduğu “olumlu” hava Azerbaycan aydınlarında ulus kavramının oluşmasını/şekillenmesini sağlamıştır. Bu anlamda 1905 Devrimi'nin yaratmış olduğu görece özgürlük neticesinde milli hareketin “milli diriliş”, “milli inkişaf” dönemine girdiği söylenebilir (Nesibli, 2001: 142; Resulzade, 1990: 17). Dolayısıyla Devrim sonrasında sanat, edebiyat, matbuat vs. devrimin yaratmış olduğu olumlu havanın etkisi altında kendisi (milleti) için taleplerini belirlemeye ve o taleplere ulaşmak için

²⁹⁰ Balkan Savaşı Osmanlı'da da politik, sosyal vs. değişikliklere neden olmuştur. Bu konuda ayrıntılı bir çalışma için bkz., Turnaoğlu, B. (2017). *The Formation of Turkish Republicanism*. Princeton: Princeton University Press. s. 138-160.

çalışmıştır. Bu ifade hamasi, irrasyonel bir intiba uyandırmakla beraber mahiyet itibarile milli hareketi'n politik hedefe doğru evrilmesini anlatmak için kullanılabilir.²⁹¹

Resulzade ise 1905 Devriminin veya “milli hâkimiyet davası”nın Azerbaycan için kazancını “milli mektep”, “milli matbuat”, “milli cemiyetler” olarak açıklamıştır (Rəsulzadə, 2014d: 255). Öte yandan Kafkasya’da etnik zeminde çıkan çatışmalardan sonra ilk kez Ruslara karşı özerklik ifadesi veya talebi dile getirilmiştir (Nesibli, 2019: 305). Dolayısıyla milli hareketin B evresi politik talebin “mayalanma” aşaması olarak ortaya çıkmıştır. B evresi’nde milli hareketi’n liderleri temsil²⁹² talebini daha keskin bir biçimde dile getirmişler.

Ancak bizatihi özerkliğin, ulusun arayışı ise milli hareketin C evresi’nde mümkün olmuştur. Eski rejimi devrimek için egemen milletin içerisinde çıkan “mühalefet”le “mahkûm milletler”in hedefleri çakışmıştır. *Baskın olmayan etnik grupların* anayasal hakları hakim milletin modern/liberal/milliyetçi aydınlarınca engellenmiştir (Hroch, 1995: 291). Dolayısıyla milli hareketlerin politik talepleri egemen milletlerin içinden çıkmış milliyetçi baskıyla (Bolşevikler) mücadele etmek zorunda kalmıştır.

1917 Devrimi²⁹³ Rus milliyetçiliğini hazırlayan²⁹⁴ Romanoflar hanedanı tarihe karıştırırken milliyetçiliğin²⁹⁵ etkisiyle *baskın olmayan etnik gruplar* için kendi kaderlerini tayin imkanını doğurmuş oldu. Kavramları politik çerçevede kullanmaya başlayan Rusya Müslümanları kendi kaderlerini müzakere ederek federal anlayışı savduklarını ilan ettiler. Bu nedenle özerklik savının ortak talep olarak benimsenmesi milli hareketleri’n bağımsızlık yönüne evrilmesine hizmet etmiştir. Çünkü bu toplantılarda ilk kez Rusya Müslümanlarının dini ve milli çerçevede tanımlanması problemi de ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla “coğrafi özerklik” talebi Rusya Müslümanları

²⁹¹ Kafkasya’nın genelinde (Azerbaycan, Gürcüstan ve Ermenistan) bağımsızlık için verilen mücadele için ayrıca bkz., Firuz Kazımladeh, (2016). *Transkafkasya İçin Mücadele 1917-1921*. Çev. Cengiz. İ. Çay. İstanbul: T&K Yayınları.

²⁹² Milli hareketlerde politik talebin içeriği olarak ortaya çıkan temsil talebiyle ilgili bkz., Miroslav Hroch. *National Self-Determination form a Historical Perspective*. Canadian Slavonic Papers. 1995, Sayı, 37, № ¼ . s. 283-299.

²⁹³ Çarlığın devrilmesine zemin hazırlayan devrimlerle ilgili bkz., Murray Bookchin, (2013). *1905’ten 1917’ye Rus Devrimleri*. Çev. Ali İhsan Başgöl. Ankara: Dipnot Yayınları.

²⁹⁴ Rus milliyetçiliğinin Çarlık dönemindeki hikayesi üzerine ayrıntılı bkz., Liah Greenfeld, (2017). *Milliyetçilik*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Alfa. s 291-415; Liah Greenfeld, (2019). *Nationalism*. Washington: Brooking Institution Press.

²⁹⁵ Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra oluşan siyasi düzenin (bağımsız devletlerin doğuşu) oluşumunda milliyetçiliğin rolü için bkz., Yael Tamir, (2019). *Why Nationalism*. Princeton: Princeton University Press.

arasında yapılan uzun tartışmalar sonucunda çoğunlukla kabul edilmiştir. Bu tartışmanın temeli Rusya Müslümanları arasında ulus kavramının tanımını da belirlemiştir. Rusya Müslümanları coğrafi özerklik talebini kabul etmiş ve Rusya'nın federe yapıda bir Cumhuriyet olması gerektiğini beyan etmiştir. Bu bağlamda milli hareket süresince Cumhuriyet kavramı ilk kez politik olarak kullanılmıştır. Toplantı sonucunda milli hareketin programında politik talep belirleyici hal almıştır. Politik hedeflerin belirlenmesinde Müsavat²⁹⁶ partisi etkili olmuştur. Dolayısıyla Kurultayda ilk kez "Rusya için federasyon" Azerbaycan için ise özerklik talebi gündeme gelmiştir (Swietochowski, 1988: 128-131; 132; Rəsulzadə, 2014c: 12; Özdoğan, 1993: 72).

Bu anlamda Hroch Birinci Cihan Harbinin patlak vermesine kadar Avrursturya-Macaristan ve Rusya'da ortaya çıkan milli hareketlerde otonomi (politik) talebinin olmadığını ileri sürmüştür (Hroch, 1995: 290). Dolayısıyla otonomi talebinin ileri sürülmesi veya tartışılması milli hareketin açıktan politik talebe yönelmesi anlamına gelmiştir. Çünkü otonomi talebi milli hareketin romantik Türkçülükten/Turancılıktan ayrılarak sınırları belli bir ulus düşüncesine evrilmesini sağlamıştır.

Richard Pipes Sovyetlerin kurulmasını ele aldığı *The Formation of the Soviet Union* (1964) adlı eserinde Azerbaycan'da ulusal bilincin/talebin oluşmasını şöyle ele almıştır:

Azerbaycan'da 1905 devrimi süresince Bolşeviklere yakın olan veya ilgi duyan bir grup aydınlar 1911-12'de Müsavat partisini kurdular. Müsavat'ın açıklanan programı milli bir karakter taşımaktan uzak olmuş ve Müslümanların şanlı geçmişini hatırlatarak birliğe işaret etmiştir. Program özel olarak Azerbaycan adına bir talepte bulunmamıştır. Zira ayrıcı bir Azerbaycan milleti anlayışı 1917'ye kadar gerçeklik kazanamamıştır (Pipes, 1964: 15).

Dolayısıyla politik talep bağlamında özerlik ve ulusun ortaya çıkması 1917 Devrimi öncesi ve dolayında vuku bulmuştur. Bu çerçevede Hroch politik anlamda milli bilincin, talebin ortaya çıkmasını şöyle açıklamıştır:

Baskın olmayan etnik grupların erken dönemde baskıya maruz kaldıkları bir gerçektir. Ancak baskıya maruz kalan halkın aydınlarının bu baskıyı milli ve siyasi terimlerle yorumladıkları/anladıkları zamana kadar baskı milli hareketlere neden olamadı (Hroch, 1995: 293, 294).

Böylelikle özerklik talebinin 1905 Devriminden sonraya tekabül ettiği anlaşılmaktadır. 1905 Devrimi Çarlık dönemi Azerbaycanı milli hareket liderlerine kim olduklarını belirlemeye fırsat vermiştir. Buna mükabil Ekim Devrimi ise Rusya'daki baskın

²⁹⁶ Müsavatın milli hareket sürecindeki rolü için bkz., Mirza Bala Mehmetzade, (1991). *Milli Azerbaycan Hareketi*. Haz. Ahmet Karaca. Ankara: Azerbaycan Kültür Derneği Yayınları. s. 42-61; 89-102.

olmayan etnik gruplara devletin veya devletçiliğin kapısını açmıştır (Hroch, 1995: 292). Öte yandan Devrim sonrasında Azerbaycan'da milli hareketin hangi yönden ilerleyeceği bakımından düşüncel, ideolojik ayrılık ortaya çıkmıştır²⁹⁷ (Swietochowski, 1988: 123-128). Bu anlamda uluslaşma sürecinde milli harekette türdeş bir fikir birliğinin sağlanmasının kolay olmadığı söylenebilir.

Özerklik talebi baskın olmayan etnik grupların “tarihi Ortaçağ devletlerinin sınırları içerisinde olmuştur” (Hroch, 1995: 290). Bu anlamda Azerbaycan milli hareketinin Rusya Müslümanlarının özerklik talebi tarihi topraklar çerçevesinde oluşmuştur. Bu itibarla özerklik talebi “Avusturya-Macaristan ve Rusya’da Birinci Dünya Savaşına kadar milli hareketlerin programında temel olarak teşkil etmiştir” (Hroch, 1995: 290). Ancak Çarlık dönemi Azerbaycanı’nda özerklik talebi ancak 1917 devriminden sonra toplanan Müslüman kongrelerinde mümkün hale gelebilmiştir. Dolayısıyla devrimle mümkün hale gelen özerklik talebi Azerbaycan bağlamında patriotizmin yeşermesini sağlamıştır. Bu bağlamda Resulzade Devrim sayesinde Azerbaycan milli hareketinin Rus Devriminden milli özgürlüğünün tanınmasını istediğini ileri sürmüştür (Rəsulzadə, 2014d: 259).²⁹⁸ Bu anlamıyla Devrim neticesinde Rusya Müslümanları adına istenen “coğrafi” esaslı özerklik talebi Azerbaycan bağlamında ulus arayışı olmuştur.

4.3.2. Bağımsızlığa İlk Adım: Transkafkasya Federasyonu

Devrimden hareketle Bolşevikler Meclisi ilga ettiklerinden dolayı Kafkasyanın milletleri (Türk, Gürcü, Ermeni ve Rus)²⁹⁹ anarşiye son vermek için idare oluşturmuş ve yasama organı olarak Seim³⁰⁰ tesis etmişler. Bu minvalde Seymde bulunan Müsavat³⁰¹ Azerbaycan’ın muhtariyetini savunmuştur (Rəsulzadə, 2014c: 14-15). Dolayısıyla Seim bağımsız Kafkas Cumhuriyetlerine giden geçiş yolu olan Transkafkasya Federasyonunu

²⁹⁷ Farklı fikirleri benimsemiş ideolojik gruplar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Tadeusz Swietochowski, (1988). *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı 1905-1920*. Çev. Nuray Mert. Ankara: Bağlam Yayınevi. s. 123-128.

²⁹⁸ Moskova Kurultayından sonra Müsavat coğrafi muhtariyeti temelli 12 maddelik talebini ileri sürmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz., Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (2014d). *Əsərləri V. Haz. Şirməmməd Hüseynov*. Bakı: Təhsil. s. 255-259.

²⁹⁹ Başka bir makalesinde Resulzade “üç millet”ten (Gürcü, Ermeni ve Türk) bahs etmiştir. (Resulzade, 2014d: 270).

³⁰⁰ Seim’le ilgili ayrıntılı bir çalışma için bkz., Firuz Kazımzadeh, (2016). *Transkafkasya İçin Mücadele 1917-1921*. Çev. Cengiz. İ. Çay. İstanbul: T&K Yayınları.

³⁰¹ Gürcüler ve Ermeniler Seim’de birleşik bir partiyle (Sosyal Demokratlar ve Taşnaklar) temsil olunmalarına karşın Müslümanlar veya Türkler dört partiyle – Türk Âdemi Merkeziyet, Müsavat, İttihad ve Himmet – temsil olunmuştur. (Rəsulzadə, 2014d: 270-271). Ayrıntılı bilgi için bkz., Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (2014d). *Əsərləri*. Haz. Şirməmməd Hüseynov. Bakı: Təhsil. s. 270-298.

ilan etmiştir (Swietochowski, 1988: 168, 172). Seim ilan edilirken Kafkasya milletlerinin haklarını milliyet ilkelerince korumayı hedeflemiştir (Rəsulzadə, 2014d: 272). Transkafkasya Federasyonu milliyet prensibince politik varlığın ilk aşaması olmuştur.

Ekim Devrimi'nden sonra Rusya'da Çarlık rejimi tarihe karışmış ve bu durum politik olarak “iktidar boşluğu” ortaya çıkarmıştır. Bu anlamda boşluktan dolayı “Tifliste Kafkasya Komiserliği kurulur ve Kafkas uluslarının kendi kaderlerini tayin hakkı tanınır” (Atabaki, 2010: 98). Ortaya çıkacak Transkafkasya Federasyonu bağımsızlığa giden ilk adım şeklinde değerlendirilebilir. Transkafkasya'nın Federasyonu adına (Seim) yapılmış ilk seçimde çıkan sonuçlar Müslüman halkın Müsavatın “coğrafi özerklik” talebini desteklediğini göstermiştir (Swietochowski, 1988: 150).

Transkafkasya Federasyonu ilk kez Rusya'nın parçalanmasını öngürmüştür. Bu anlamda Mehmetzade 1917 senesinde Bakü'de teşkil edilen *Kafkasya İslam Kurultayı*'nda ilk kez Rusya'nın milli devletlere parçalanması fikrinin müzakere ve kabul edildiğini söylemiştir (Mehmetzade, 1991: 3). Ancak hem konjonktür hem de Seim'de temsil olunan milletlerin anlaşamaması Federasyonun geleceğini sorunlu hale getirmiştir.

Transkafkasya Cumhuriyeti “kısa ömrü”nde belirleyici nitelikte herhangi bir gelişme kaydetmemiştir. Ancak Kafkasya'nın üç milletinde bilhassa Gürcü ve Azerbaycan aydınlarında politik bilincin kuvvetlenmesinde belirleyici olmuştur. Çünkü “bağımsız” bir yapı olarak Osmanlı ile görüşmeler yapılmıştır. Transkafkasya Federasyonu sayesinde ilk kez modern anlamda “egemenlik” tesis edilmiştir. Ekim Devrimi'nden sonra özellikle “Gürcü Federalistler” ve “Müsavatçılar”ın Bolşeviklerin yönetimindeki Rusya'ya itabarı kalmamıştır. Bu anlamda Kafkasya'nın Kafkaslılar tarafından yönetilmesi talebi yerel organ olan “Seim”in ortaya çıkmasını sağladı. Yerel bir organ olarak Seim'in kurulması “Transkafkasya'nın Rusya'ya karşı konumu nasıl tanımlanacak?” (Swietochowski, 1988: 152) sorusunu gündeme getirmiş ve ilk kez kendi kaderini tayin ilkesinin önemi belirtilmiştir. Ancak Kafkasya'nın üç milleti tarafından kurulan Seim üç milletin (Ermeni, Gürcü ve Müslüman) anlaşamaması sonucunda Gürcistanın bağımsızlığını (26 Mayıs 1918) ilan etmesiyle bırakılmıştır (Asker, 2015b: 539).

Ancak kısa ömürlü Transkafkasya Seim’de temsil olunan milletlerin bağımsızlık ilanıyla tarihe karışmıştır. Resulzade Seim’in dağılmasında temel nedenlerden birisi olarak Bolşeviklere karşı Müslümanların desteklenmemesi olduğunu ileri sürmüştür (Rəsulzadə, 2014d: 262). Dolayısıyla Seim’in kendini ilga etmesi Kafkasya’nın “mahkûm milletler”ine kendi kaderlerini tayin imkânı vermiştir.

4.3.3. Kendi Kaderini Tayin Prensibi

Birinci Dünya Savaşının sonu itibariyle milliyetçilik kazanmış ve gerek Woodrow Wilson’un 14 maddelik ilkesi gerekse de Lenin’in kendi kaderini tayine yönelik “desteği” milli politikaları yeni düzenin rehber ilkesine çevirmiştir. Bu doğrultuda kendi kaderini tayinin ilk evresinde yirmiden fazla yeni devlet doğmuştur (Tamir, 2019: 13). Tamir *Liberal Nationalism* (1993) adlı eserinde milli ilkeler çerçevesinde ortaya çıkan kendi kaderini tayin ilkesinin yirimininci yüzyılda üç kere ortaya -Birinci Dünya Savaşından sonra, İkinci Dünya Savaşından sonra ve 1980’lerde- çıktığını ileri sürmüştür. Bununla beraber kendi kaderini tayin ilkesinin “siyasi egemenliği” hedeflemediğini belirtmiştir (Tamir, 1993: 57, 69). Dolayısıyla Birinci Dünya Savaşından sonra vuku bulmuş kendi kaderini tayin ilkesi baskın olmayan etnik gruplar için politik olarak var olmanın kapısını açmıştır. Bu bağlamda baskın olmayan etnik gruplar için 1905’den itibaren başlayan milli yükseliş 1917 Devrimi ile milli umutların yeşermesine neden olmuştur. Bu nedenle ezilen milliyetler milli ihtiyaçlarının karşılanması için açık mücadeleye girmişler. Ancak *Geçici Hükümet* Rusya’nın bütünlüğünden yana olduğundan kültürel hak üzerinde durmuştur. Dolayısıyla hakim millet olarak (Rusların) sağcıların Rusya’nın bütünlüğünden, solcuların kendi kaderini tayin talebinin ertelenmesinden yana oldukları söylenebilir (Nesibli, 2019: 310, 311, 313). Ancak durum milli hareketlerin politik talepten vazgeçmelerine neden olmadığını, aksine milli taleplerin artmasına neden olduğunu söylemek mümkündür.

Milli hareketlerin kendi kaderini tayin prensibini benimsemeleri artık ayrılma (secession) sahfasına gelindiğini ve siyasi hedefin belirleyici olmaya başladığını göstermektedir. Bu anlamda “kendi kaderini tayin hakkı” buradaki meşru “kendi”nin ne olduğunun da tanımlanmasını gerektirir ki bu tamamen dışarıdan verilecek bir hükümle gerçekleşemez (Calhoun, 2009: 110). Öte yandan Hroch kendi kaderini tayin ilkesini Lenin veya Wilson’un icadı olmaktan ziyade Avrupa’da ortaya çıkmış milli hareketin

son evresi olarak açıklamıştır. Bu bağlamda kendi kaderini tayin ilkesi problemlerin çözülmesi için tek şık olarak ortaya çıkmıştır (Hroch, 1995: 198). Birinci Dünya Savaşının sonucunda ortaya çıkan milliyetçi dünya kendi kaderini tayin ilkesini kaçınılmaz kılmış ve 26 yeni devlet doğmuştur (Tamir, 2019: 13).

Çarlık Rusya bünyesinde olan baskın olmayan etnik gruplar yirminci yüzyılın başlarında yaşanan devrimlerle (1905 ve 1917) bu ilkeyi benimsemekte ve bilhassa Ekim Devrimi'nden sonra Rusya bünyesinde kalmaktan ziyade ayrılmayı düşünmektedirler. Rezulzade politik talebin bir parçası olan kendi kaderini tayin talebinin keskinleşmesini Devrim sonrasında Bolşeviklerin verdikleri sözleri tutmamasına bağlamıştır.³⁰² Devrimin hemen akabinde iktidara gelen Bolşevikler Müslümanların Transkafkasya Seimi'ne katılmasının intikamını almışlar (Rəsulzadə, 2014d: 259-260).

Bu bağlamda Vladimir İlyiç Lenin (1870-1924) Çarlık Rusya'daki ulusal hareketlerin Rusya bünyesinde kalmaktan ziyade bir "ayrılık" taleplerinin olmasının nedenini yabancı ırkların nüfus yoğunluğu, sınır bölgelerinde yaşamaları, uğradıkları baskı ve zulüm, kapitalizmin gelişmesi gibi nedenlere bağlayarak bu sorunu çözmek için kendi kaderini tayin hakkını ele almanın önemine dikkat çekmektedir (Lenin, 2004: 53-54)³⁰³. Bu itibarla baskın olmayan etnik grupların kendi kaderini tayin talebini ve millet olma sürecini "yabancı idareden kurtulma" (Heywood, 2014: 170) şeklinde tanımlamak mümkündür. Bu nedenle Devrim'den sonra iktidara gelen Bolşevikler 3 Aralık hitabında bütün milletlere kendi kaderini tayin vaadi'nde bulunmuştur (Nesibli, 2019: 313).

³⁰² Bunun sonucunda "Kanlı Mart" olaylarında Türklerin katl edildiğini ileri sürmüştür (Rəsulzadə, 2014d: 260-261).

³⁰³ "Ulusal sorunda, Rusya'nın özel koşulları, Avusturya'da gördüğümüz durumun tam tersidir. Rusya bir tek ulusal merkezi olan devlettir – Büyük Rusya. Büyük-Ruslar, bu ülke geniş ve bölünmeyen bir toprak parçasında yaşamaktadırlar ve sayıları 70 milyondur. Bu ulusal devletin kendine özgü birinci özelliği, (bütün nüfusun çoğunluğunu - %57 – oluşturan) "yabancı ırkların" sınır bölgelerinde yaşamalarıdır. İkinci özelliği, bu yabancı ırkların uğradıkları baskı ve zulmün, (yalnızca Avrupa devletlerine kıyasla değil) bütün komşu devletlere kıyasla çok daha ağır oluşudur. Üçüncüsü, birçok durumlarda sınır bölgelerinde yaşayan ulusal toplulukların, sınırın ötesinde daha büyük bir ulusal bağımsızlıktan yararlanan yurttaşları vardır (bu bakımdan devletin Batı ve Güney sınırlarında yaşayan Finlileri, İsveçlileri, Polonyalıları, Ukraynalıları ve Romenleri anmak yeter). Dördüncüsü, "yabancı ırkların" yaşadığı sınır bölgelerinde kapitalizmin gelişmesi ve genel kültür düzeyi, merkeze kıyasla daha yüksektir. Ve ensonu, komşu Asya devletlerinde de, burjuva devrimler ve ulusal hareketler görmekteyiz, ve bunlar, Rusya sınırları içindeki akraba ulusal-toplulukları etkilemektedir" Ayrıntılı Bilgi için bkz., Vladimir. İ. Lenin. (2004). *Ulusların Kendi Kaderini Tayin Hakkı*. S. 53-58.

Bu anlamda Rusya'daki "yabancı ırkların" bilinçlenmesi ciddi sorun teşkil etmiştir. Sorunun çözümü için baskın olmayan etnik gruplara kendi kaderini tayin vaadi verilmiştir (Rəsulzadə, 2014d: 259). Bu durum ise Rusya bünyesinde "medeni muhtariyet" ve "coğrafi muhtariyet" tartışmalarına neden olmuştur. Öte taraftan bu sorunun bilincinde olan Lenin kendi kaderini tayin prensibin Rusya'daki yansımaları 1905 Devriminden hareketle ele almıştır. Bu problemin anlaşılması için *Ulusların Kendi Kaderini Tayin Hakkı* (2004) adlı eserinde 1905 Devriminin etkisini Batı Avrupa'yla karşılaştırmalı olarak ele almıştır:

Batı Avrupa kıtasında ortaya burjuva devrimleri genellikle muayyen tarihler aralığında gerçekleşmiştir: 1789-1871. Bu devrimler dönemi Avrupa'da modern milli hareketlerin ve milli-devletlerin ortaya çıktığı dönem olmuştur. Devrimler döneminin sonunda Batı Avrupa burjuva devletleri haline gelmiştir. Bu sebeple günümüz Batı Avrupa'sında sosyalistlerin politik programlarında, milletlerin self determinasyon talebini aramak, Marksizmle ilgili bilgi sahibi olmamayı açığa vurmamak demektir (Lenin, 2004: 55).

Lenin diğer taraftan Doğu Avrupa ve Asya'daki burjuva devrimlerini de şöyle ele almaktadır:

Avrupa'nın Doğusunda ve Asya'da devrimler daha geç bir tarih olan 1905'te başlamıştır. Doğuda devrimler Rusya'da, İran'da, Türkiye ve Çin'de gerçekleşmiştir. Aynı zamanda ulusal hareketlere neden olan Balkan Savaşları. Bu anlamda bu olayların doğuda milletlerin bağımsız devlet kurma yönündeki isteklerinin görülmemesi mümkün değildir. Bu milli hareketler özellikle Rusya'da ve komşu ülkelerde yaşanmaktadır. Bu sebeple programımıza milletlerin kendi kaderini belirleme hakkı ile ilgili madde koyduk (Lenin, 2004: 55).

Lenin'e göre Batı Avrupa ve Doğu'daki burjuva devrimleri ve dolayısıyla ulusal hareketler arasındaki bu fark sorunun "özüdür"³⁰⁴ ve bu özü görememek tarihsel süreci doğru anlamamaya neden olabilmektedir. Öte taraftan "bazı gelişmelerin"³⁰⁵ Lenin'i bir Self Determinasyon teorisi kurmaya ittiğini düşünen Fahir Armaoğlu (1924-1988) *Bolşevik Devrimi ve Self Determinasyon Presibi* (1963) adlı makalesinde bu prensibin ihtilalden önce, sonra ve ihtilalin ilk yılları olmakla uygulanışta farklılıklar gösterdiği yorumunu getirmektedir (Armaoğlu, 1963: 211). Yani Lenin'in bilhassa Çarlık

³⁰⁴ Lenin Burada Rosa Luxemburg'u eleştirmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Vladimir. İ. Lenin, (2004). *Ulusların Kendi Kaderini Tayin Hakkı*. Çev. İstanbul: Eriş Yayınları. S. 46-58.

³⁰⁵ "Self-Determination prensibi, Lenin'in üzerinde uzun uzun durduğu ve büyük ölçüde işlediği bir meseledir. Bununla beraber, Lenin'i bir self-determination teorisi kurmaya sevkeden sebep onun kendi içinden doğmuş değildir. Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi içindeki bazı gelişmeler, Lenin'i bu mesele üzerinde düşünmeye ve bu meselelerin teorisini kurmaya itmiştir ki, bu gelişmelerin kaynağı da Rus Marksistlerinde değil, aksine, Batılı Marksistlerdedir" Ayrıntılı bilgi için bkz., Fahir Armaoğlu, (1963). *Bolşevik Devrimi ve Self Determination Prensibi*. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, XVII/2, s. 211-250.

bünyesindeki azınlıkları veya baskın olmayan etnik grupları kendi kaderini tayin vaadiyle kandırmıştır.

Bu itibarla Rusya bünyesinde Çarlık rejimine karşı “eşitlik”, “özgürlük” vs. ilkelerden hareketle “hâkim millet”in içinden de milli hareketin çıkması baskın olmayan etnik grupların dezavantajlı duruma düşmesine ve politik taleplerini daha “keskin” şekilde benimsemelerine neden olmaktadır. Çünkü Devrim sonrası çağrılan Duma’da Müslümanlar ya yeteri kadar “temsil” olunmamış ya da “eşitlik” hakları ellerinden alınmıştır.

Bu itibarla 1905 Devriminin uluslaşma üzerine etkisini kabul eden hatta “başlangıç”³⁰⁶ olarak telakki eden Resulzade, milli hareketin “siyasi “mefkure” yoluna girmesinde Balkan Savaşı’nın önemini belirtmiştir: “Balkan Savaşı Kafkasya Türklüğü’nde derin bir aksü’l-a-mel doğuruyordu. Milliyetin “din” mehfumu ile ta’rifini, “dil” ile meşrut ırk ve hars³⁰⁷ hadiseleri ile izah keyfiyeti tebdil ediyordu” (Resulzade, 1993: 39). Dolayısıyla devrimle beraber Balkan Savaşları da Azerbaycanlılar (bilhassa aydınlar) arasında milli bilincin oluşmasında etkili olmuştur.

Böylelikle *kendi kaderini tayin* prensibinin uluslaşma sürecinin başarıyla sonuçlanmasında belirleyici olduğu görülmektedir. Çünkü kendi kaderini tayin milliyet durumundan millet aşamasına geçmek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla milli hareketin siyasi hedefi şekillenebilmektedir. Zira Resulzade *Kafkasya Türkleri* (1993) adlı eserinde bu konuyu şöyle ele almıştır:

Kafkasya’da istiklal hedefi Dünya Savaşından önce (Birinci Dünya Savaşı) aydınlar arasında zaman zaman zikr edilmiştir. Ancak savaştan sonra istiklal talebi temel gaye haline almış ve Kafkasya’da siyasi programın merkezi hedefi olmuştur (Resulzade, 1993: 42).

³⁰⁶ “Rusya istilasına ma’ruz Türk illeri için pek mühim bir devir başlangıcı teşkil eden 1905 ihtilali Kafkasya Türklüğü’ndeki milli kuvvetlerin inkişafı içinde şayan-ı takdir bir mebde’ teşkil eylemiştir. Bu tarihten itibaren nisbeten geniş bir nefes almak ikmanı bulan Kafkasya Türkleri şiir ve edebiyat, tiyatro ve musiki, matbu’at ve maarif sahasında olduğu gibi, ictimai ve siyasi mefkure ve teşekküller itibarı ile de büyük adımlar atmışlardır” Ayrıntılı bilgi için bkz., Mehmet Emin Resulzade, (1993). *Kafkasya Türkleri*. Haz. Yavuz Akpınar vd. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı. S. 33-38.

³⁰⁷ “Fransızca “culture” kelimesinin iki ayrı manası vardır. Bu manalardan birini “hars”, diğerini “tezhib” tabiriyle tercüme edebiliriz. “Hars” hakkındaki bütün su-i tefekkümler Fransızca “culture” kelimesinin böyle iki manalı olmasındandır. Hars ile tezhib arasındaki farklardan birincisi, harsın “demokratik” tezhibin “aristokratik” olmasıdır. Hars ile tezhibin ikinci farkı birincinin “milli”, ikincinin “beynelmilel” olmasıdır” Ayrıntılı bilgi için bkz., Ziya Gökalp, (1986). *Türkçülüğün Esasları*. Haz. Prof. Dr. Mehmet Kaplan. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınlar. S. 96-102.

“Netice Şudur ki, milli kaderini tayin, bir iradenin açıklanmasıdır. Milliyetçilik her şeyden evvel, bu arzunun doğru açıklanmasını öğretme metodu” (Kedourie 1971: 74).

Bu anlamda kendi kaderini tayin hakkı milli gruplara kendi kimliklerini korumaya yönelik taleplerini belirtmek için temel hak vermektedir. Ancak kendi kaderini tayin talebi, baskın olmayan etnik grupların tamamı için ulaşılmış bir hedef haline gelememektedir. Hroch baskın olmayan etnik grupların uluslaşma süreçlerindeki başarısının ve başarısızlığın nedenlerini şöyle açıklamıştır:

İlk grupta baskın olmayan etnik grup zayıflamış, baskı altına alınmış olsa da eski bağımsız Ortaçağ devletiyle yaşamakta ve hafızasını belirli ölçüde korumuştur; ikinci grup ise bir Ortaçağ devletine sahip olmuş, lakin modern dönemin eşliğinde ortadan kalktığı için geçmiş sadece hafızada mevcut olmuştur; üçüncü grup baskın olmayan etnik grup ise tarihin hiçbir döneminde devletçilik geleneği ve yazılı bir dili olmamıştır (Hroch, 1995: 287).

Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda kendi kaderini tayin talebinin milli hareketin gündemine girebilmesinde geçmişle ilgili hafızanın tamamen kaybolmaması belirleyici olmuştur.

Dolayısıyla bu ilkenin milli hareketin programına girmesi demek artık Azerbaycan aydınlarınca “tanınma”³⁰⁸nin politik olarak bir “sorun” haline geldiğini göstermekte ve “kesintiye uğramış devlet” geleneğini elde etmek yönünde bir “irade” beyanı olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak baskın olmayan etnik grupların kendi kaderini tayin talebinde bir süreklilik olmadığını söylemek mümkündür. Zira Lenin vs. aydınların başını çektiği Rus aydınlar (Bolşevikler) Rus devleti yapısında, kimlik anlayışında vs. bir dönüşümü, “Rusya'nın dağılmasını önlemek”i (Armaoğlu, 1963: 235) hedeflerken baskın olmayan etnik gruplar “istiklal”lerini hedeflemektedirler.

Bu bağlamda kendi kaderini tayin talebi bir nevi “iç” ve “dış”³⁰⁹ etkenlere bağlı “izin”le gerçekleşmektedir. Bu anlamda Hroch milli hareketlerin kendi kaderini tayin ilkesini “devamlı, türdeş” olmayan “talepler” şeklinde şöyle ele açıklamıştır: “Birinci Dünya Savaşı'na kadar Avusturya-Macaristan ve Rusya'da otonomi talebi (bağımsızlığı kapsamamakta) milli hareketlerin kendi kaderini tayin prensibinin merkezi ilkesi olarak kaldı” (Hroch, 1995: 290). Dolayısıyla kendi kaderini tayin talebi baskın olmayan etnik gruplar için kaçınılmaz olmuştur. Lenin bu sorunu şöyle ele almıştır:

³⁰⁸ Çağdaş Siyaset Düşüncesinde “tanınma” etrafında iki farklı tartışma için bkz., Charles Taylor, (2014). *Tanınma Politikası*. (Çev. Yurdanur Salman). s. 46-93, ; Jürgen Habermas, (2014). *Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşımı*. (Çev. Mehmet. H. Doğan). S. 125-161. Çokkültürcülük. Haz. Amy Gutmann. İstanbul Yapı Kredi.

³⁰⁹ “Azerbaycan Türkü Dünya Savaşı ile Rusya devriminden kendi hürriyeti milliyesinin temin olunmasını gözlüyordu” (Rəsulzadə, 2014d: 257).

Milli-devletler modern döneme özgü yapılardır. Milli-devletlerin ortaya çıkmasında kapitalist sistem belirleyici olmuştur. Bu sebeple milli-devlet insanlık için kaçınılmaz siyasi biçim olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla milletlerin kendi kaderini tayin prensibinin nihayetinde bütünden ayrılarak kendi devletlerini kurmaları anlamına geldiği sonucuna varabiliriz (Lenin, 2004: 47).

Ancak Lenin'nin çözümü baskın olmayan etnik gruplara bağımsız bir ulus-devlet öngörmekten ziyade “Yeni Rusya” (Sovyet) bünyesinde bir birlik öngörmektedir. Fahir Armaoğlu Lenin'in kendi kaderini tayin prensibine yönelik değerlendirmesini eleştirmiş ve şöyle yorumlamıştır:

Lenin'in milliyetler ve kendi kaderini tayin problemiyle ilgilenmesinde üç esas evre (neden) vardır: ilk olarak problem hakkındaki yaklaşımını ortaya koymuştur (1897-1913); ikinci evrede Çarlık bünyesindeki azınlık milliyetlerden faydanlanmak için plan geliştirmiştir (1913-1917); son evrede ise Çarlık sonrası Rusya'ya hâkim olmak için pratik çözümler geliştirmiştir (1917-1923) (Armaoğlu, 1963: 222).

Kendi kaderini tayin talebinin milli hareketlerin programlarına dâhil edil(e)bilmesi hareketin politikleştiği anlamına da gelmektedir. Bu politikleşme Çarlık dönemi Azerbaycanı bağlamında değerlendirildiğinde Ekim Devrimi ve Osmanlı'dan gelen Türkçülük etkisi ele alınmaktadır. Bu bağlamda politik bir hedef olarak ortaya çıkan Kendi kaderini tayin prensibinin milli hareketler tarafından benimsenebilmesi aynı zamanda “modern Avrupa düşüncesi olan bir ülkenin sınırlarını çizmek” (Kedourie, 1971: 112) anlamına gelmektedir.

Bu anlamda kendi kaderini tayin ilkesi bir ferdin, halkın “iradesinin açıklanması” (Kedourie, 1971: 74) niteliğini taşımakta ve Fichte'nin “Alman Ulusuna Söylevler”inde olduğu gibi millete hitap anlamına gelmektedir. Bununla beraber unutulmamalıdır ki kendi kaderini tayin talebinin milli hareketlerin programlarına girebilmesi yönetimi altında buldukları “egemen milletler”in yaşamış oldukları devrimler, yenilgiler vs. sonucunda mümkün olabilmektedir. Bu çerçevede hem milli kültür hem de devletten yoksun olan küçük milletler ezilmişlikten kurtulmak istemektedirler. Bu bağlamda kendi kaderini tayin prensibinin siyasi faaliyetlerin özünde köklü değişikliklere neden olduğu görülmektedir (Kedourie, 1971: 24).

Dolayısıyla Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda milli hareketin politik hedefi benimsemesi Musavat Fırkası'nın (1911) tesisiyle mümkün olmuştur. Mehmetzade Musavat'ın yarılmasını “siyasi Türkçülüğü ilk defa program haline koyan ve esir Türklerin hürriyet ve istiklallerini talep eden ilk Türk fırkası” (Mehmetzade, 1991: 3) gibi değerlendirmiştir.

19. yüzyılın başlangıcında “milletler çağı” anlayışı ortaya çıkmış, önemini korumuş ve bilhassa Birinci Cihan Harbi’nden devletlerarası sorunların çözülmesi noktasında millet ve milliyet terimleri daha yaygın kullanılmaya başlanmıştır. Bu anlamda kendi kaderini tayin fikri de milliyetçilik doktrini neticesinde doğmuştur. Kedourie (1971: 23)’e göre “milliyetçilik bir kendi kaderini tayin doktrindir, hayatîyetinin kaynağını burada bulmuştur”. Bu anlamda modern bir düşünce olarak dünya siyasetinin milletlerden müteşekkil olduğu ve her milletin de kendi kaderini tayin hakkının bulunduğu inanılmıştır.

“Fransız Devrimi sonrasında “insanların vazgeçilmez tabii haklara sahip olduğu” (Kedourie, 1971: 12) fikri savunulmuş ve ulusların kendi kaderlerini tayin hakkının doğmasını sağlamıştır. Bu anlamda Çarlık dönemi Azerbaycanı’nda kendi kaderini tayin fikri uluslaşma sürecinin son evresi’nde kendini göstermektedir. Kendi kaderini tayin ilkesi küçük milletler için istiklal anlayışını da doğurmuştur. Bu bağlamda milli hareketin C evresi’nde politik hedef ilk önce Müslüman Kurultayı’nda “coğrafi/teritoryal özerklik” teziyle başlamıştır. Akabinde ise Çarlığın tarihe karışması neticesinde vuku bulan boşluk Transkafya Federasyonunu doğurmuştur. Ancak Seim Müslümanların haklarını savunma bakımından yetersiz kalmış ve her millet kendi kaderini kendisi tayin etmiştir. Bu anlamda Müslümanların bağımsızlık idealinin gerçekleşmesinde Osmanlı askeri varlığı ve desteği belirleyici olmuştur. Çünkü Çarlık’ın Müslümanları askeri tecrübeden mahrum bıraktığından dolayı milli hareket Azerbaycanı savunacak düzenli bir orduya sahip olmamıştır. Dolayısıyla milli hareketin C evresi’nde ortaya çıkan politik talep milli hâkimiyetin sonucu olan Azerbaycan Cumhuriyetini doğurmuştur (Rəsulzadə, 2014d: 262-264, 267).³¹⁰

4.3.4. Cumhuriyetin İlanı ve Tamamlanmamış³¹¹ Bir Ulus Devlet

Modern devletlerce Cumhuriyetin³¹² benimsenmesi bizatihi modernlerin yönetimlerinin farklılığını veya görece daha özgürlükçü ve eşitlikçi olduğunu ortaya koymayı

³¹⁰ Swietochowski’ye göre Osmanlı’nın Kafkasya’daki varlığı “Osmanlı Vesayeti” olarak adlandırılabilir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Tadeusz Swietochowski, (1988). *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı 1905-1920*. Çev. Nuray Mert. Ankara: Bağlam. s. 177-182.

³¹¹ Bu başlık modern Azerbaycan devleti’nin yarılmamasını gözardı etmekten ziyade, ulus-inşa sürecinin yarım kalmasına dikkat çekmek için kullanılmıştır. Dolayısıyla tamamlanmamış ifadesi ulus-inşanın anayasal düzlemde niyayete erdirilememesine odaklanmıştır.

³¹² Modern siyaset felsefesinde cumhuriyetçilik tartışmalarına ilişkin çalışmalar için ayrıntılı bkz., Berlin, I. (2002). *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*. (H. Hardy, Ed.) Oxford, Oxford University

hedeflemiştir. Bu anlamda Cumhuriyet modern siyaset felfesinin temel meselelerinden birisi olarak güncelliğini ve ehemiyetini muhafaza ettiğini ifade etmek mümkündür. Cumhuriyet kavramı ve yönetim şekli etimolojik ve tarihsel olarak pre-modern dönemde de kökleri olan bir yönetim biçimidir. Ancak modernlerin cumhuriyet anlayışının temelinde özgürlük anlayışına/ihtiyacına yükledikleri birey temelli yaklaşım yatmaktadır. Yani modern insanın özgürlük algısı bireysel özgürlük ve cemaatten (community) bağımsızlığın elde edilmesi olmuştur (Maynor, 2003: 14). Onsekizinci yüzyılın sonuna doğru Avrupa'nın esas cumhuriyet yönetimine sahip devleti olan Fransa cumhuriyet olarak rüşdünü, sürdürülebilirliğini ispatlamak için üç devrim, iki monarşi, iki imparatorluk ve 1870 yenilgisini atlatmak zorunda kalmıştır. Cumhuriyetçiler için cumhuriyet modern insanın manevi (spiritual) ve kurumsal zaferinin bir özeti (epitomize) olarak ifade edilebilir (Pilbeam, 1995: 1). Dolayısıyla cumhuriyet yönetim modelinin modern siyaset felsefesinin merkezi konularından birisi olarak “siyasi gövde”nin oluşumuna da etki -en azından bir bölümüne- ettiği söylenebilir.

Azerbaycan bağlamında cumhuriyet -yani kendi kaderini tayin prensibi çerçevesinde- veya “siyasi gövde”nin oluşması son evrede mümkün olmuştur. Milli hareketlerin son evresi'nde artık “istiklal”in elde edilmesi yönünde bir mücadele ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda milli hareketin liderleri modern siyaset felsefesinin³¹³ veya John Locke'un deyimiyle insanoğlunu öteden beri meşgul eden yönetimin kime ait olacağı (Locke, 2016: 111) sorusuna karşılık Cumhuriyet cevabında karar kılmışlar. Cumhuriyet yönetim biçimi elitlerin/aydınların halkta bir bilinç oluşmadan -İstiklal Beyannamesi

Press; Maynor, W. J. (2003). *Republicanism In The Modern World*. Cambridge: Blackwell Publishing; Weinstock, Daniel; Nadeau, Christian;. (2004). *Republicanism: History, Theory and Practice*. London: Frank Cass; Pettit, P. (2002). *Republicanism*. Oxford: Clarendon Press; Pilbeam, P. M. (1995). *Republicanism in Nineteenth-Century France, 1814-1871*. London: Macmillan. Cumhuriyetçiliğin Türkiye bağlamında tartışmalar için bkz., Turnaoğlu, B. (2016). Ideological struggle during the formative years of the Turkish Republic. *Middle Eastern Studies*, 52(4), 477-693; Turnaoğlu, B. (2017). *The Formation of Turkish Republicanism*. Princeton: Princeton University Press; Turnaoğlu, B. (2017). The Positivist Universalism and Republicanism of the Young Turks. *Modern Intellectual History*, 1-29.

³¹³ Çalışma boyunca kullanılan siyaset felsefesi, tarih felsefesi gibi kavramlar bu çalışmanın probleminin ve iddiasının felsefi bir nitelik taşıdığı anlamına gelmemektedir. Zira siyasetin, tarihin önüne felsefenin eklenmesi siyasetin, tarihin felsefi bir bilginin kaynağı olup olmadığını belirlemek için kullanılmaktadır. Bu nedenle çalışma felsefi bir nitelikten ziyade siyaset bilimi bağlamında tarihsel bir niteliğe haizdir. Bu konuyla ilgili bkz., Mehdiyev, N. (2016). Bilme Kipleri Olarak Tarih ve Felsefe. *Fəlsəfə və Sosial Elmlər*, 1(38). 72-85.

Tiflis’te devleti kuran kadro tarafından hazırlanmıştır- kararları/seçimleri/anlaşmaları doğrultusunda vuku bulmuştur.

Celil Mehmetkuluzade (1866-1932) *Cumhuriyet* (1917) başlıklı makalesinin girişini şöyle başlamaktadır: “Vatandaşlar! Nikolayın padişahlık tahtından inmesinden sonra biz Müslümanlar dâhil Rusya memleketindeki bütün milletleri bir soru meşgul etmektedir. Bu problem cumhuriyet problemidir” (Mehmetkuluzade, 2014d: 190). Mehmetkuluzade Cumhuriyet yönetim sisteminin ehemiyetini idarenin halka ait olmasına bağlamıştır (Mehmetkuluzade, 2004d: 192). Bu anlamda milli hareketin programında politik talebin belirgin hale gelmesiyle hareketin liderleri arasında cumhuriyet rejimine yönelik tartışmaların vuku bulduğu anlaşılmaktadır.

Çalışmanın bu başlığı cumhuriyetin ilanından daha birinci cumhuriyetin neden tamamlanmamış bir ulus-devlet olduğu sorusuna cevap aramaktadır. Öncesinde milli hareketin politik olarak bağımsızlığı elde ederek devleti yaratmış olmasından dolayı başarılı bir hareket olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Öte yandan bağımsızlığın ilan edilerek devletin yaratılmasının ulus-inşanın başlangıcı olduğunu ifade etmek mümkündür. Örneğin Şerif Mardin (1927-2017) Cumhuriyetin yurttaşlık bağlamında oluşturduğu Türklüğün 1918-1939 yıllarında Türklerin yaşamış olduğu statü değişimi olarak ifade etmiştir (Mardin, 2013: 109). Ancak Osmanlı ve Azerbaycanı’n modernleşme veya uluslaşma süreçlerinin farklılığını ifade etmek gerekmektedir. Bu iddianın cüretkar olduğunu ve dahi ihtilafa sebep olacağını söylemek mümkündür. Bu sebeple temellendirilmesi yapılmaya çalışılacaktır.

Yukarıda ifade edildiği üzere başarılı bir milli mücadele/hareket sonucunda vuku bulan Azerbaycan Cumhuriyeti kendi ulusunu, yurttaşını/vatandaşını yarat(a)mamıştır. Nitekim “ulus nedir?” sorusunun cevabı “ortak bir yasa altında yaşayan, aynı yasama organıyla temsil edilen vb. Bir ortak insanlar topluluğu” (Sieyès, 2005: 13, 17) olarak ifade edilebilir. Örneğin Osmanlı’da insanın tebaa’dan vatandaşa dönüşümü anayasalar ve kanunlarla mümkün olmuştur (Üstel, 2008: 25). Bu bağlamda Cumhuriyetin uyruklarının niteliğini³¹⁴ açık ifade eden hukuki bağlayıcılığı (anayasa) temin edemediğini söylemek mümkündür. Birinci Azerbaycan Cumhuriyeti’nin milli

³¹⁴ Örneğin Kanun-i Esasi’nin 8. maddesi ilk kez Osmanlı’da vatandaşlığın/eşitliğin hukuki tanımlaması olarak vuku bulmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz., Üstel, F. (2008). *Makbul Vatandaş’ın Peşinde*. İstanbul: İletişim Yayınları. s. 25-33.

hareketin bağımsızlığı elde ederek devleti ilan etmesine karşın ulus-inşa için yasal zemini (anayasa) oluşturmadığını -İstiklal Beyannamesi devletin bağımsızlığını ilan etmek için yeterli bir belge olmakla beraber ulusun inşası için gerekli hukuki açıklığa sahip olmamıştır- ifade etmek mümkündür. Dolayısıyla beyanname devleti'n varlığını, bağımsızlığını uluslararası kamuoyuna ilan etmek için gerekli olduğu halde anayasa ise bizzat devletin uyruklarının niteliğinin (vatandaşlık, ulus) belirlendiği bir iç mesele olarak nitelendirilebilir.

Bu anlamda Çarlık dönemi Azerbaycanı'nın milli hareketi “başarılı bir hikâye” (Hroch, 2004: 95) olarak değerlendirilebilir. Zira 28 Mayıs 1918’de ilan edilen Cumhuriyet “Azerbaycan Halkı”³¹⁵ adına bağımsız, hür bir devlet kurma girişimi olmuştur. Bu bağlamda Cumhuriyetin ilanının hukuki temeli olan “İstiklal Beyannamesi”³¹⁶ anayasanın hukuki zemini/temeli olarak değerlendirilebilir. Beyanname kurucularının ekseriyetle hukuk tahsili görmüş liderleri tarafından Tiflis’te “telaşla” hazırlanmış ve dünya’daki yerleşik yaklaşıma ayak uyduracak çağdaş bir metin (6 madde) ortaya konmuştur. Eğer İstiklal Beyannamesi’nden hareketle anayasa kabul edilseydi Kant’ın “Cumhuriyetçi Anayasa” ilkelerine uygun bir anayasa oluşabileceğini ifade etmek mümkündür. Zira Alman filozofu *Ebedi Barış Üstüne Felsefesi Bir Deneme* (1795) adlı denemesinde Cumhuriyet kavramını (anayasa) *ebedi barış* için gerekli görmüş ve önermesini şu şekilde ortaya koymuştur:

Sözleşme prensibinden ortaya çıkmış anayasa Cumhuriyetçi anayasadır. Bu anayasa milletlerin kabul edecekleri bütün yasalara temel teşkil etmelidir. Bu prensiplerce belirlenmiş bir anayasa özgürlük, bağlılık ve eşitlik ilkelerine esaslanan tek düzendir (Kant, 1795, Çev. 2015: 334).

³¹⁵ Anayasa yapılamadığından milletin ismi belirlenmeden kalmıştır. Muhtemelen Azerbaycan Cumhuriyeti devam etseydi milletin isminin “Türk” mü “Azerbaycan veya Azerbaycan Türkü” mü olsun tartışmaları vuku bulacaktı. Öte yandan milli hareketin liderleri tarafından dile, milli kimliğe yönelik Türk kimliğe de kullanılmamış değildir. Ancak bu tanım toplumsal bir anlaşma (anayasa) ile sonuçlanamamıştır. Çünkü Birinci Dünya Savaşı’nın etkisiyle bağımsızlık elde eden küçük milletlerin bağımsızlıklarını, egemenliklerini devam ettirmeleri konjonktürel olarak mümkün olamamıştır.

³¹⁶ 1. Bugünden itibaren Azerbaycan halkı hakimiyete sahip olduğu gibi, Güney-Doğu Zakafkasya’yı kapsayan Azerbaycan da tam hukuki bağımsız bir devlettir.

2. Bağımsız Azerbaycan devleti’nin yönetim şekli Halk Cumhuriyeti’dir.

3. Azerbaycan Halk Cumhuriyeti bütün milletlerle özellikle komşu olduğu milletler ve devletlerle karşılıklı ilişkiler kurmak azmindedir.

4. Azerbaycan Halk Cumhuriyeti milliyetinden, mezhebinden, sınıfından, silkinden ve cinsinden bağımsız sınırları dâhilinde yaşayan bütün vatandaşlarının siyasi ve vatandaşlık hukukunu garanti etmektedir.

5. Azerbaycan Halk Cumhuriyeti sınırları içerisinde yaşayan bütün milletlerin serbest gelişimi için geniş imkânlar yaratmaktadır.

6. Meclis toplanıncaya kadar Azerbaycanı’n başında halkın seçtiyi Milli Şura durmakta ve Milli Şura karşısında sorumluluk taşıyan geçici hükümet durmaktadır. (Resulzade, 2014d: 11).

Bu bağlamda beyannamenin çözümlenebilmesi için Kant'ın felsefesiyle ittifak yapılabilir. Ancak Beyanname bir anayasaya dönüşmediği için Cumhuriyetin Kantçı bir “Cumhuriyetçi Anayasa”ya sahip ol(a)madığı görülmektedir.

Öte taraftan beyanname bir egemenlik ilanı olarak da yorumlanabilir. Zira bir ulusa ait olan egemenlik³¹⁷ “bir”, “bölünmez” “devredilemez”dir (Duguit, 2013: 385). Bu anlamda beyannamenin ilk maddesi “Bugünden itibaren Azerbaycan halkı hakimiyete sahip olduğu gibi, Güney-Doğu Zakafkasya’yı kapsayan Azerbaycan da tam hukuki bağımsız bir devlettir” (Rəsulzadə, 2014d: 11) maddesiyle başlamaktadır. “Azerbaycan halkı” tanımlaması birinci cumhuriyetin halka yönelik ilk ve tek hukuki tanımı olarak kalmıştır. Bu tanımlama devletin ilanı için üzerinde anlaşılmış bir sıfat olarak ifade edilebilir. Eğer anayasa tesis ve temin süreci gerçekleşebilseydi bu sefer egemenliğin sahibi olan milletin kimliğinin belirlenmesi ve üzerinde anlaşılması gerekcekti. Bu anlamda beyannamedeki birinci madde ilan edilen devletin kendi egemenliğinin kaynağını nereden alacağına dair bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Beynamede kullanılan “Azerbaycan halkı” ilan edilen devletin modern ve seküler yüzünü ortaya koymak adına kullanılmıştır.

Zira Leon Duguit, *Egemenlik ve Özgürlük* (1922) adlı makalesinde ulusal egemenliğin ne olduğunu şöyle ele açıklamıştır:

Egemenlik problemi ortaya çıktığından beri egemenliğin kaynağı milletler olmuştur. Bu bağlamda bir cemaat, halk millet olarak ortaya çıktığında sınırları dâhilindeki fertler üzerinde egemenlik hakkına sahip olmuş oluyor. Milletlerin egemenliğin kaynağı olmasına neden milli bir bilinç ve iradeyle açıklanabilir (Duguit, 2013: 391).

Ancak egemenliği ortaya koymakla beraber egemenliğe yönelik temel sorulardan, sorunlardan birisi olan egemenliğin sahibi (ulus) -beyanname'nin ilk maddesi'ndeki “Azerbaycan halkı” vurgusu oluşturulacak anayasaya temel teşkil eden bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Ancak ulusun bizatihi kendisinin tanımlanması için anayasal tanımlamanın şart olduğunu ifade etmek mümkündür- belirlenememiştir. Çünkü egemenliğin bir irade beyanı ve bu iradenin hukuki dayanağı olması gerekmektedir. Bu anlamda egemenliğin “bir ulusun bütün yasalarına temel” (Kant, 1795, Çev. 2015: 334) olmamasının nedenini Cumhuriyetin kendi anayasasını yapamamasına bağlamak

³¹⁷ Egemenlik kavramının özellikleri için bkz., Leon Duguit, (2013). *Egemenlik ve Özgürlük*. Çev. Didem Köse, Sedef Koç. Devlet Kuramı. Haz. Cemal Bali Akal. Ankara: Dost. s. 379-387.

mümkündür. Bu çerçevede Birinci Azerbaycan Cumhuriyeti'nin egemenliğin kaynağı olacak ulus inşa edemediği ifade edilebilir.³¹⁸

Beyanname'de hâkimiyetin “Azerbaycan halkına” ait olduğu ileri sürülmüştür. Ancak bildiri bir anyasaya dönüş(e)mediği için milletin açık tanımı yapılmamıştır. Örneğin bugün bir Türk tarihçisi Cumhuriyet üzerine bir araştırma yapacağı zaman milletin isminin anayasal olarak “kesinlik” kazanmış olmasından dolayı “Türk Milleti” tamlamasını kullanacağı aşikardır.

Mirza Bala Mehmetzade İstiklal Beyannamesi'nin tahlilini yaptığı eserinde milletin tanımı için muayyen bir tamlama kullanmaktan ziyade Azeri, Türkler, Azerbaycan Türkleri gibi farklı tamlamalar kullanmıştır (Mehmetzade, 2002). Cumhuriyetin ilk ve tek hukuki metni olan beyanname devletin bağımsızlığını veya yaratılmasını ilan için gerekli olan İstiklal Beyannamesi Mehmetzade'nin yorumladığı şekliyle milletin andı olarak kalmıştır (Mehmetzade, 2002: 32). Beyanname Cumhuriyetin anayasal çerçevede genişletilerek temin ve tesis edilecek -örneğin egemenliğin Azerbaycan halkına ait olacağı gibi- bağımsızlığını ve nitelikleri dahil olmakla bağımsızlığını ilan etmek için üzerinde anlaşılmış bir hukuki metin olarak ifade edilebilir.

Bu bağlamda Cumhuriyet bireyi ulusa “yükümlülük” değeri ile yükleyememiştir. Dolayısıyla Cumhuriyeti var kılan ilkin ve temel metin olan beyanname kalabalıktan bir ulus oluşturmak için ortaya çıkan kamunun iradesinin kullanımınıdır (Kant, 1795, Çev. 2015: 336). Öte taraftan İstiklal beyannamesi Cumhuriyetin bizatihi “hukuk idesinin kaynağından” (Kant, 1795, Çev. 2015: 335) geldiğini yani modern devlet olarak varlığının hukuka bağlı olduğunu veya olacağını da göstermiştir. Ancak Beyanname bir toplumsal sözleşme çerçevesinde (halk oylaması vs.) oluşmamıştır.

Bu çerçevede beyanname'nin uluslaşma sürecindeki yerini tayin bakımından Mehmed Emin Resulzade Türk Yurdu Dergisi'nin *Türk Yıllığı* (1928) özel sayısında kaleme aldığı *Kafkasya Türkleri* adlı makalesi'nde istiklal beyannamesinin oluşum sürecini şöyle ele almıştır:

28 Mayıs 1918'de Milli Şura tarafından yayınlanan İstiklak Bildirisi milli hareketin edebi canlanmayla başlayan, 1905 Devrimiyle kitleselleşen, Cihan Harbi devrinde belirgin bir fikir haline gelen Azerbaycan Türklüğünün özgürlük ve istiklalini ilan ediyordu. Bu

³¹⁸ Anayasa yapımı için çalışmalar 1919'dan itibaren başlatılmasına rağmen Sovyet işgali Anayasa yapımı için toplanması gereken *Müessiseler Meclisinin* toplanmasına fırsat vermemiştir (Nesibli, 2019: 341).

beyanname sınırları belli Azerbaycan milli-devletinin teşekkülünde özgürlük, eşitlik ve milliyet gibi ilkeleri, gayeleri ihtiva etmektedir. Beyannameye göre Azerbaycan demokratik bir cumhuriyettir. Egemenliğin kaynağı ulusa (ancak ulusun ismi olmadığı gibi, türdeşlik (ulusal kimlik) de anayasal olarak temin edilememiştir) aittir; bütün vatandaşlar yasalar karşısında eşittirler (Resulzade, 1993: 54, 55).

Beyanname yayınlamak her ne kadar *Magna Carta* (1215)'ya kadar geriye götürülse de meşruiyetin hukuki kaynağı olarak bir ulusu merkeze alması bakımından modern bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda *İngiliz İnsan Hakları Bildirgesi* (1689) ve Fransızların *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi*³¹⁹ (1789) belgeleri önceden var olan bir idarenin dönüşümü sonucunda elde ettiği/edeceği hakları belirlemektedir. Zira Fransız devrimcileri bildiride egemenlik kavramını “ulus”^{a320} ilişkin olarak kullanmakta ve 1793 Anayasası'nda da yine benzer söylemi benimseyerek bölünmez hâkimiyetin kaynağını halka bağlamaktadır (Alatlı, 2010c: 939; Calhoun, 2009: 108). Çünkü Fransız Devrimi esasen *ancient regime*'e karşı bir mücadele olmuş ve iktidarın dönüşümü - kutsalın/egemenliğin kilise'den krallara ve Fransız ulusuna- sonucunda modern Fransız devleti doğmuştur. Öte taraftan *Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi* (1776) de bir bağımsızlık belgesi niteliği taşımaktadır.

Buradan hareketle tekrara düşmek pahasına Azerbaycanı'nın milli hareketinin devleti yaratması bakımından başarıya ulaşmakla beraber “ulusal bütünleşmesi”ni tamamlayamadığını ifade etmek mümkündür. Zira Calhoun (2009: 111-112)'a göre “bütünleşmiş bir ulus-devlet yaratmak demek, mesela Provence, Languedoc ve Burgundy köylülerini Fransızlaştırmak anlamına geliyordu”. Öte yandan Hugh Seton-Watson *Nations and States* (1977) adlı eserinde devlet ve millet kavramlarının farklılıklarını ele almıştır. Buna göre devletin varlığı ille de milletin oluştuğu anlamına gelmez. Zira devletler milletsiz de var olabilirler. Devletler politik bir gerçeklik olarak yurttaşlarından kendisine sadakat talep edebilirler. Buna mükabil millet oluşturan ise “dayanışma”, “milli kültür” ve “milli bilinç”tir (Seton-Watson, 1977: 1). Beri yandan Ernest Gellner *Nations and Nationalism* (1983)'de devletlerin milletler olmaksızın ortaya çıktığını ileri sürmüştür (Gellner, 1983: 6).

³¹⁹ “1789 yazında Kurucu Meclis tarafından kabul edilen İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi, bir anlamda bireyin zaferini işaret eder. Daha önceleri ABD'nin birçok eyaletinde benzer metinler ilan edilmiştir, ama büyük bir ulusun Anayasa'sına temel olarak alınan, gücünü yitirmiş bir hükümdara halk hareketi tarafından dayatılan ve hem Avrupa'ya hem de dünyaya örnek olarak sunulan ilk metin 1789 Bildirisi'dir” (Dumont, 2013: 166).

³²⁰ Fransız bildirgesinin temeli “yoktan” bir ulus/devlet yaratma eylemi olmaktan ziyade “üçlü meclis”in değiştirilmesi olarak tezahür etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz., *Bati'ya Yön Veren Metinler III*. Der. Alev Alatlı. Kapadokya: Kapadokya MYO. 938-940.

Bu anlamda İstiklal beyannamesinin ulustan ziyade Azerbaycan ülkesinde mesken tutmuş halkı egemenliği altına alma girişimi olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin Parlamento'nun açılışı (7 aralık 1919) arafesinde kurulan yeni koalisyon hükümeti'nde ülkedeki “üç esas milletin (Türk, Ermeni, Rus) temsilcileri de yer almaktaydı” (Nesibli, 2019: 334). Ancak ulusun inşası bütün etnik, dini vs. grupların ulusal yurttaşlığın lehine asimile (Fransız modeli) edilmesini öngerektirirdi. Dolayısıyla ulusal kimliğin tamamlanamadığı görülmektedir.

Cumhuriyetin ilan edilmesinin temel gayesi meşruiyeti ve hukuki dayanağı bir millete dayanan ulus-devlet kurmak olmasına rağmen tamamlan(a)mamıştır. Örneğin İstiklal Beyannamesi'nin 4. maddesinde yeni kurulmuş Cumhuriyet ayırım (milliyet, din, sınıf vs.) gözetmeksizin her kese (vatandaşlara) eşitlik vaad etmiştir. Ulus-inşa sürecinin bu versiyonu Milliyetçilik literatürü'nde *Fransız modeli* olarak bilinmektedir. Ancak Fransız modeli³²¹ ulusu inşa edebilmek için bütün farklılıkların (etnik, dini, kültürel) ulus lehinde asimlasyonunu (Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda olduğu gibi)³²² öngörmektedir. Ancak Cumhuriyetin bu türdeşliği (ulusu) oluşturamadığını söylemek mümkündür³²³.

Ulus-devlet'ler geçmişin ve şimdinin millileştirildiği “türdeşlik” ilkesine dayanmaktadır. Bu anlamda Cumhuriyet döneminde hâkimiyet modern ulus-devletin talebine uygun olarak merkezi bir hâkimiyet oluşturamamış ve kendi milletini inşa edememiştir. Ozan Erözden, *Ulus-Devlet* (1997) adlı eserinde “türdeşleştirme” bahsini şöyle ele almıştır: “türdeşleştirme gayreti olarak uluslaştırma, üç temel araca başvurularak gerçekleştirilir. Uluslaştırmada kullanılan bu araçlar, okul (eğitim), ordu (zorunlu askerlik), ve sandık (siyasi katılım) dır” (Erözden, 1997: 123). Bu anlamda Cumhuriyet kendi öğretmen kadrosunu yetiştirecek, milli ordusunu oluşturacak imkânı bulamamıştır. Örneğin Bakü Devlet Üniversitesi Azerbaycan dilinde veya Türkçesinde eğitim verecek kadroları yetiştiremeden Cumhuriyet Sovyetlerce işgal edilmiştir. Çarlık

³²¹ Fransız modeliyle ilgili bkz., Günsoy Kaya, F. (2012). Ulus, Devlet ve Yurttaşlık: Fransa Modeli. *U. Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(23), 297-317.

³²² Türkiye Cumhuriyeti'nde ulus inşa sürecine ilişkin bkz., Aktürk, Ş. (2013). *Türkiye'nin Kimlikleri*. İstanbul: Etkileşim.

³²³ Örneğin 28 Mayıs'ta bağımsızlık ilan edilirken ilk Bakanlar kurulu muhtelif dini, siyasi, ideoloji alt yapıya sahip siyasilerden oluşmuş ve Cumhuriyetin kendi ulusunu inşa edebilmesi için bile kendi siyasi kadrosunu resmi ideolojisi/milliyetçiliği doğrultusunda oluşturması gerekmedeydi. Ayrıntılı bkz., Nesibli, L. (2019). *Azerbaycan Tarihi*. Ankara: Altınordu Yayınları. s. 310-359.

döneminde Müslümanlar orduya alınmadığından veya seyrek alındığından askeri beceriler kaybolduğundan ordu için Ruslar'dan, Gürcüler'den ve Rusya'nın Müslüman/Tatar birliklerinden destek alınmıştır (Nesibli, 2019: 343-345)³²⁴. Dolayısıyla ulus inşa sürecindeki temel eksikliklerin başında ulusu hukuken inşa edecek anayasanın kabul edilememesi olmuştur. Zira modern ulus-devletler modernitenin insan/birey için vaad ettiği özgürlük ve eşitliğin sağlanmasını insanı yurttaş insana³²⁵ dönüştürerek yapabilmektedir.

Alfabe konusundaki belirsizlik de gideril(e)memiştir. Zira Latin Alfabesine³²⁶ geçilmesi yönünde bir tasarı olmasına rağmen gelişen siyasi süreç bu tasırının yasalaşmasına imkân vermemiştir³²⁷. Yani milli hareketin başarıya ulaşmasında etkili olan “dış” (Birinci Dünya Savaşı ve Ekim Devrimi) nedenler Cumhuriyetin kendisini bir ulus-devlet olarak inşa etmesine mücadele etmemiştir.

Cumhuriyetin kendi ulusunu yarata bilmesi için dil, vatandaşlık vs. kavramların tanımlanması anayasal çerçevede tanımlanması gerekmektedir. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti kuruluşunun hemen ilk safhasında kabul ettiği 1924 anayasası'nda³²⁸ Türk ulusunun inşasını tamamlayamamıştır. Buna mükabil Atatürk Devrimleriyle Türk ulusu veya Türk ulusal kimliği -vatandaşlık kanunu 1928; Harf Devrimi 1928; Türk Üniversiteler Devrimi 1933- anayasal düzlemde inşa edilmiştir. Dolayısıyla Türk kimliğinin uzun bir dönüşüm sonucunda hukuki olarak tanımlandığı görülmektedir. Buna mükabil genç Azerbaycan Cumhuriyeti kendi ulusal kimliğini tamamlama zaman ve imkanına sahip olamamıştır.

Bu bağlamda bağımsız Azerbaycan Cumhuriyeti'nin kendi ulusunu inşa edemeden siyasi ömrünü tamamladığını ifade etmek sürecin doğru kavranması için gerekmektedir. Modern kimliklerin kamusal alanda vatandaş sıfatı sayesinde var olduğunu düşündüğümüz zaman Azerbaycan Cumhuriyeti'nin uyruklarının kamusal alanda

³²⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz., Nesib Nesibli, (2019). *Azerbaycan Tarihi*. Ankara: Altınordu Yayınları. s. 275-359.

³²⁵ İnsan ve yurttaş insan ayrımı için bkz., Mendelssohn, M. (2007). “Aydınlanma Nedir?” Sorusu Üzerine. Çev. Ali Irgat. *Toplum ve Bilim*. 13-17.

³²⁶ Bürokratlara resmi dili öğrenme şartı getirilmiş ve “resmi dili öğrenmeleri için iki yıl süre vermişti” U.S. Archives, RG 256'de, (aktaran Swietochowski, 1988: 198).

³²⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz., Azerbaycan Gazetesi, 18 Mayıs 1919; 11 Eylül 1919.

³²⁸ 24 anayasası'nın 2. Maddesi İslamı Türkiye Devleti'nin resmi dini olarak tanımlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1924-anayasasi/>

vatandaş sıfatıyla varolmasının hukuki altyapısını (anayasa) oluştur(a)madığı görülmektedir³²⁹. Cumhuriyetin resmi ideolojisini, milliyetçiliğini yaratamadığı söylenebilir³³⁰. Bu anlamda ulus-inşasını tamamlayamayan Azerbaycan Cumhuriyeti'nin resmi milliyetçiliğinin -Türkçülük mü? Azerbaycancılık mı?. Bu ayrım Resulzade'nin 1914-1918 tarihlerinde yazdığı metinlerinde oluşmakla beraber, devletin resmi milliyetçiliği olarak rsmileştiril(e)mediği söylenebilir³³¹. Dolayısıyla Azerbaycan Cumhuriyeti -ulus-devletlerin ve ulsal kimliklerin temel sembolleri- tarihi, halkı, dili, kültürü vs. millileştir(e)meden, tamamlanmamış³³² bir modern devlet olarak ömrünü tamamlamıştır³³³.

Ancak Cumhuriyet elitlerinin ulus (türdeşlik) inşa girişiminde bulunmadıkları da iddia edilemez. Zira Bakanlar Kurulu'nun 27 Haziran 1918 tarihli kararına esasen, Türk dili devlet dili ilan edilmiş; 24 Ağustos 1918'de eğitim dili Türkçe olarak belirlenmiş; dil, tarih, coğrafya ve edebiyat derslerinin programları ulus inşa ilkeleri çerçevesinde değiştirilmiş; 1919'da Parlamento kararıyla Üniversite'nin kurulması (Bakü Devlet Üniversitesi) (Süleymanlı, 2006: 133, 134) vs. gibi girişimler olmuştur. Lakin Cumhuriyet yaklaşık yüz yıllık Rus "sömürsünden"³³⁴ sonra ilan edilmiş ve devletin

³²⁹ Modern kimlikler, vatandaş, kamusal alan açıklaması için bkz., Süleyman Seyfi Ögün, (2000). *Türk Politik Kültürü*. İstanbul: Alfa. s. 91-109.

³³⁰ Ali Bey Hüseyinzade tarafından ireli sürülen Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak fikri devletin bayrağına yansımıştır. Ancak bizim burada bahsini ettiğimiz anayasanın temelini teşkil eden İstiklal Beyannamesinin hukuki bir sözleşmeye (anayasa) dönüşemediği fikridir.

³³¹ Resmi milliyetçilik örneği için bkz., Ayşe Kadioğlu, *Milletini Arayan Devlet: Türk Milliyetçiliğinin Açmazları*. Türkiye Günlüğü, Sayı 75, 2003, s. 137-152.

³³² Bu terimin kullanılma amacı gerek tarih yazımında, gerek siyasi düşünce tarihinde 1918-1920 tarihlerinde ilan edilmiş Birinci Cumhuriyetin kavramsal olarak anlaşılmasına hizmet etmektir. Bu anlamda çalışma boyunca uluslaşma süreci ve bağımsızlığın ilan edilmesi ne küçümsemekte, ne de yüceltilmektedir. Akademik bir incelemenin ilkelerine uygun olarak süreç anlaşılacak ve anlamlandırılmak istenilmektedir. Örneğin University of Cincinnati (ABD)'de yapılan *Nationalism, Secularism, and Islam: Azerbaijani Turks in Azerbaijan and Iran* (2015) başlıklı doktora tezinde Cumhuriyetin Azerbaycan milletini yarattığı ileri sürülmüştür. Bu eksik bir değerlendirme olarak değerlendirilebilir. Zira modernleşme/milletleşme sürecinde millet entelektüel olarak oluşmakla beraber politik olarak (anayasal) tesis edilememiştir. Buna mükabil Cumhuriyetin kurucuları muhacir olarak yaşadıkları Türkiye ve Avrupa'da yazdıkları metinlerle İkinci Milli Hareket için millet anlayışını entelektüel, ideolojik olarak canlı tutmuşlar.

³³³ Cumhuriyetin kendi ulusunu yaratmadığı iddiası ulus fikrinin oluşmadığı gibi anlaşılabilir. Oysa ulus fikri entelektüel bir mesele olarak ondokuzuncu yüzyılın sonlarında yetişmeye başlayan aydın grubu tarafından üzerinde durulan bir mesele olmuştur (Asker, 2015b: 537). Burada kast edilen hukuki temelin (anayasa) eksik kalmasıdır. Örneğin Fransa örneğinde modern devletin 16. Yüzyıldan oluşmaya başladığı halde ulusal topluluğun/bilincin geç bir tarihte oluştuğuna ilişkin bkz., Günsoy Kaya, F. (2012). Ulus, Devlet ve Yurttaşlık: Fransa Modeli. *U. Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(23), 297-317; Eugen Weber, (2017). *Köylülerden Fransızlara*. Çev. Çağdaş Sümer. İstanbul: Heretik Yayınları.

³³⁴ Çarlık Rusya'nın Azerbaycandaki sömürü dönemine ilişkin bkz., Mehmed Emin Resulzade, (1993). *Kafkasya Türkleri*. Haz. Yavuz Akpınar vd. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmalar Vakfı. S. 19-47.

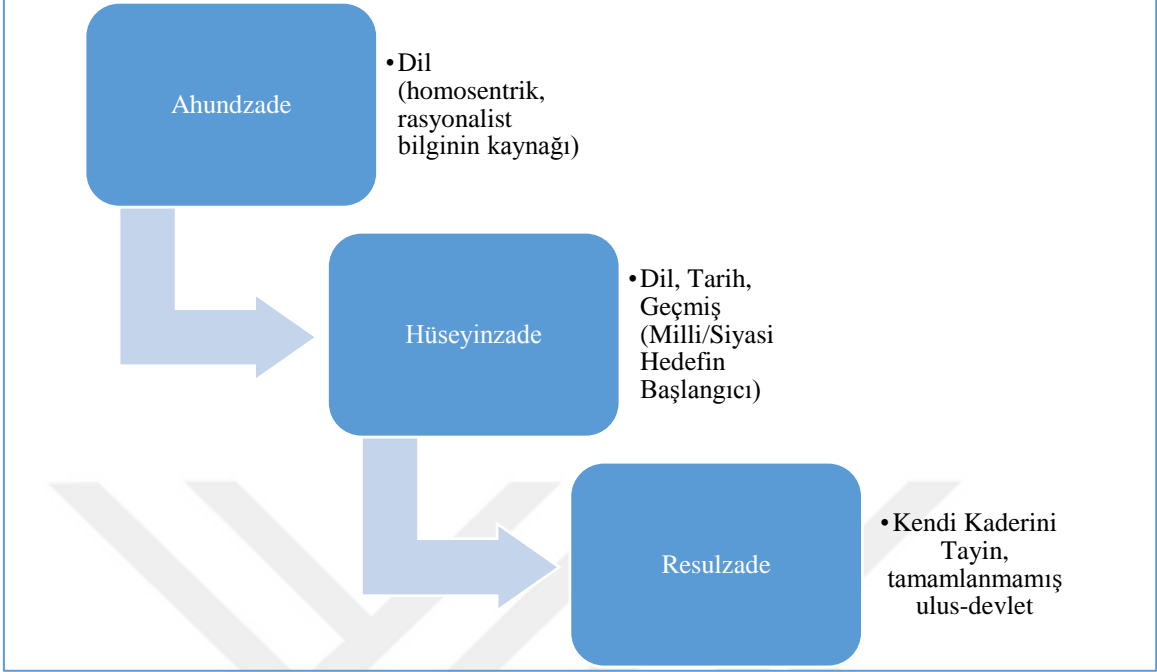
kendi ulusunu inşa etmesi için iki sene yeterli ol(a)mamış, dil, tarih, vs. meselelerine ilişkin nihai hukuki sözleşme (anayasa) tesis ve temin edil(e)memiştir. Yani dil hakkında kabul edilen kararlar Parlamento'da bile kabul edilememiştir³³⁵.

Çarlık dönemi Azerbaycan milli hareketi ve Azerbaycan Cumhuriyeti üç devrimin (1905-07, 1906, 1908) etkisinde gelişmiştir. Dolayısıyla Cumhuriyeti Rusya, İran ve Osmanlı'da yaşanan ekonomik, politik vs. değişiklikler doğurmuştur. Bu bağlamda Birinci Cumhuriyetin uluslaşma sürecini tamamlaması için gerekli konjonktür oluş(a)mamıştır. Swietochowski (1988: 177-182)'ye göre kurulan yeni cumhuriyetin bağımsız bir siyaset yapma imkânı dahi olmamıştır. Çünkü Azerbaycanı'n bağımsızlığının tanınması Osmanlı Devleti'nin Kafkasya'ya yönelik siyasetinin bir parçası olmuştur. Ancak Resulzade, (1993: 55, 56)'e göre "Cumhuriyetin ilanında ve Bakü'nün işgal'den kurtulmasında Osmanlı Kafkas İslam Ordusu imdat kuvveti vazifesini icra etmiştir". Dolayısıyla Birinci Azerbaycan Cumhuriyeti Azerbaycan ülkesinde Azerbaycan devletini kurmuş, ancak Azerbaycanlıları veya ulusu yarat(a)madan siyasi ömrünü bitirmiştir.

Çalışmanın bu bölümüne kadar Ahundzade, Hüseyinzade ve Resulzade bağlamında ele alınan uluslaşma süreci dolayısıyla milli bilincin oluşum süreci aşağıdaki gibi özetlenebilir (bkz., Tablo: 13).

³³⁵ Parlamento'da her millet kendi dilinde konuşmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz., Nesib Nesibli, (2019). *Azerbaycan Tarihi*. Ankara: Altınordu Yayınları. s. 275-359.

Tablo 13:
Uluslaşma Süreci



4.4. C Evresi'nin Değerlendirmesi

Resulzade *Milliyet Mebdeinin Avrupa'da Galebesi (5) (1927)* adlı makalesinde milliyet meselesinin Türkiye'deki gelişimini ele almıştır. Resulzade'ye göre Osmanlı'da milliyet meselesi ilkin olarak Tanzimatçılarla beraber Fransız yöntemiyle ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda milliyet hukuki bir meseledir. İttihat ve Terakki döneminde ise Alman yönteminden istifade ile etnik temelli romantik bir milliyet tahayyülü ortaya çıkmıştır. Üçüncü aşamda ise (Cumhuriyet Türkiyesi) hars teorisinden istifade edilmiştir (Akpınar vb, 2017: 375). Bu bağlamda Milli hareketin A ve B evresi genellikle Çarlığın güdümünde veya kontrolünde gelişmiştir. Ancak C evresi ise politik hedefin belirlenmesinden dolayı istikbal Çarlıktan ziyade bağımsız bir devlet şeklinde tahayyül edilmiştir. Bu bağlamda Resulzade bu süreci "Azerbaycan Davası" olarak adlandırmıştır.

Uluslaşma sürecinin son evresi'nde millet inşa sürecinin son aşaması ve kendi kaderini tayin talebinin milli hareketin programına gir(e)bildiği dönemdir. Bu anlamda C evresi'nde millet inşası için belirleyici olan "milli kimlik" (Hroch, 1995: 283) anlayışı milli hareketin liderleri için önem arz etmeye başlamıştır. Zira Resulzade *Dirlik*

gazetesinde kaleme aldığı *Milli Dirlik* başlıklı seri yazılarında bu hususa dikkat çekmiş ve geriye dönecek bir yolun olmadığını belirtmiştir.

Küçük millet olarak Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda "milli kimlik" idealinin oluşması ve toplumsallaşa bilmesi "baskın olmayan etnik grup"tan (Hroch, 1995: 283) millete dönüşebildiğini göstermektedir. Zira "her milli devlet uzun bir gelişmenin sonucu" (Hroch, 1995: 283) olarak ortaya çıkabilmiştir. Küçük milletlerin Milli kimlik, milli devlet anlayışının ortaya çıkması "bir grup eğitilmiş aydınların kendi etnik gruplarının millet olabilmemesi için engelleri görüp³³⁶ etnik gruplarına yönelmesi ve kendi gruplarına millet olabilmenin potansiyelini inandırmaları" (Hroch, 1995: 284) sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu itibarla "tam anlamda millet olabilmek için "milli hareketler örgütlenmiştir" (Hroch, 1995: 284).

Bu çerçevede milli hareketin B ve C evresi'ndeki milli bilincin arasındaki farkların anlaşılması için Hüseyinzade ve Resulzade'nin Hayat (1905-1906) ve *Açık Söz* (1915-1918) gazetelerinde *Gazetemizin Mesleği*³³⁷ (1905) ve *Tutacağımız Yol* (1915) başlıklı makaleler ele alınabilir.

Bu bağlamda Hüseyinzade'nin B evresi'ndeki romantik/Turancı yaklaşımın bir habecisi olan makalesinin (Türkler Kimdir, Kimlerden İbaretir 1905) aksine Resulzade *Açık Söz*'ün ilk makalesinde "hürriyet" ve "müsavat" (Rəsulzadə, 2012a: 172) kavramlarını kullanarak politik hedefini ortaya koymuştur. Çünkü Resulzade 1905 Devriminden sonra vuku bulan savaş sayesinde Siyasi haritanın milliyetlerin lehine değişeceğinin

³³⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz., Miroslav Hroch, (1995). National Self-Determination from a Historical Perspective. Canadian Slavonic Papers, Vol. 37, No. ¾. S. 283-299.

³³⁷ Ali Bey Hüseyinzade makalede gazetenin mesleğinin adından (Hayat gazetesi) da belli olduğu gibi hayatın manayı-hakikatine hizmet etmek (Hüseyinzadə, 2007: 33) olduğunu söylemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Əli Bəy Hüseyinzadə, (2007). *Seçilmiş Əsərləri*. Haz. Ofelya Bayramlı və Azər Turan. Bakı: Şərq Qərb. s. 32-37. Bu anlamda Hüseyinzade'nin fikirlerinde belli bir soyut mevcut iken Resulzade makalenin girişinden çağın bir milliyet asrı olduğunu belirtirmiş ve "hürriyet" ve "müsavat" için mücadele edeceğinin işaretini vermiştir. Dolayısıyla Resulzade'nin İstanbul dönüşü sonrasındaki faaliyetleri Azerbaycan Türkçesi ve Azerbaycan milleti için olmuştur. Bu bağlamda Resulzade Hüseyinzade'den tevarüs ettiği *Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak* şiarını *Açık Söz* gazetesindeki ilk yazısında açık bir şekilde ele almıştır: "Her bir millet özgürce yaşayıp ilerlemek için üç esasa isnad etmelidir: Dil, Din ve zaman. Dilce biz Türküz, Türklük milliyetimizdir. Dince biz müslümanız. Zamanca biz tekniğini, bilimin mucizeler yarattığı bir çağdayız. Dolayısıyla sağlam, metin ve uyanık mefkûreli bir milliyet getirmek için üç esasa dayanmalıyız: Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak" (Resulzade, 2012a: 172). Ayrıntılı bilgi için bkz., Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (2012a). *Əsərləri III 1915-1916*. Haz. Şirməmməd Hüseyinov. Bakı: Elm Nəşriyyatı. s. 171-173. Öte taraftan 1917 senesinde yazmış olduğu iki yazı da görüşlerinin milli hedef doğrultusunda politikleştiğini göstermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, (2014c). *Seçilmiş Əsərləri*. Haz. Şirməmməd Hüseyinov. Bakı: Təhsil. s. 316-317; 324-326.

bilincinde olmuştur. Bu itibarla Resulzade milletle ilgili görüşlerini ilk olarak *Milli Dirlik*³³⁸ başlığıyla yazmış olduğu yazılarda belirtmiştir.

Çarlık dönemi Azerbaycanı'nda gerçekleşen milli hareketin A evresi'nde ağırlıklı olarak Rus modernleşmesinin izleri olmuştur. B ve C evresi'nin oluşumunda Çarlık ve Osmanlı/Türk Devrimlerinin, politik değişikliklerinin etkisi olmuştur. Ancak milli hareketin B ve C evresi'nin ideolojik, düşünsel oluşumunda ise Osmanlı Devleti'ndeki gelişmelerin etkisi daha ağırlıklı olmuştur. Örneğin Hüsüyinzade bağlamında B evresi'nde ortaya çıkan romantik milliyetçiliğin ideolojik, düşünsel merkezi İstanbul olmuştur. Ancak C evresi'nde Resulzade düşünsel, ideolojik olarak Osmanlı'daki gelişmelerden etkilenmekle beraber istikali/siyasi varlığı sınırları belli Azerbaycan merkezli tahayyel etmiştir. C evresi'ndeki milliyetçilik B evresi'nde ortaya çıkmış romantik vatan anlayışını belli bir fiziki dayanağa oturtmuştur. Başka sözle Azerbaycan C evresi'ndeki milliyetçiliğin/Türkçülüğün fiziki dayanağı, merkezi olmuştur (Öğün, 1992: 22).

Resulzade Çeklerin milletleşme sürecini Ernest Renanı'n tasnifine esasen üç aşamaya ayırmıştır. İlk aşamada Fransız etkisi taşıyan entelektüellerin milli davaya inanmalarının olmadığını; ikinci aşamada milli meselede Alman yöntemini istifade eden entelektüellerin romantik bir millet tayahhül ettiklerini; son aşamada ise entelektüellerin Slavlığı bir gerçeklik olarak görmekle beraber Çekleri ayrı bir millet olarak tahayyül ettiklerini belirtmiştir (Akpınar vb, 2017: 367-368). Dolayısıyla Resulzade Azerbaycançılık'ı da Azerbaycanı Türklüğün bünyesinde ayrıca bir millet veya devlet olarak tahayyül etmiştir.

³³⁸ Resulzade Gökalp'ten etkilenmiştir. Bu anlamda "Dirilik" kavramı Gökalp'ın "ülkü" kavramıyla eşanlamlıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Ureil Heyd, (2002). *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*. Çev. Kadir Günay. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları. s. 36-42.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Frederick C. Beiser (1949-) *The Fate of Reason* (1987) eserinin giriş kısmında 1781-1794 tarihleri arasında Alman felsefesinin modern felsefenin temel problemi olan akılla ilgili şu sorulara yanıt aradıklarını ifade etmiştir: neden aklımı dinlemeliyim?, akla uymak için gerekçem ne? Birinden inanç ve eylemlerinin rasyonel olmasını talep ediyoruz; rasyonel olmadıklarını söyleyerek onları kınıyoruz. Neden böyle bir talepte bulunuyoruz? Bu talebin gerekçesi nedir? veya aklın otoritesi nereden kaynaklanıyor? (Beiser, 1987: 1). Sorulardan da anlaşılacağı üzere akıl idesi modern kültürün oluşumunda -eleştirinin ve övgünün nedeni olmakla- belirleyici olmuştur. Öyle ki onsekizinci yüzyılın sonlarından itibaren aklın sorgulanması bile akıl kavramının gölgesinde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla modernitenin -ister Kantian biçimde özgürleşme, isterse de Hegelyen biçimde mutlaklaştırma olsun- esas iddiasının akıl olduğunu ifade etmek mümkündür. Yani akıl idesi modernitenin kendinden önceki dönemlerden farklılığını ortaya koymak için etkili bir araç olarak ortaya çıkmıştır.

Akıl sahibi olan insan/birey doğa durumundan kurtulma yolunda egemenin oluşması için toplum sözleşmesine rıza göstermiştir. Bu anlamda modern “siyasi gövde”nin hukuki meşruiyet kaynağı us sahibi insan/birey olarak ifade edilebilir. Ancak tarihsel olarak aklın veya insanın egemenliği onsekizinci yüzyılda mümkün olmuştur. Örneğin Dante, Petrarch gibi rönesans düşünürleri/şairleri kendi içinde Ortaçağ’ın dünya görüşüne olan bağlılıklarını korumuşlardır (Dupre, 1993: 2). Dolayısıyla akl’ın zafer kazanması aynı zamanda temel özelliklerinden birisi de toplumsallık olan aydınlanmanın bilfiil modern “siyasi gövde”nin kurulmasında iştirak ettiği anlamına da gelmektedir. Toplumsalın oluşması ise felsefenin kadim meselelerinden birisi olagelmıştır. Aristoteles’le başlayan ve modern felsefede daha çok Hegel felsefesinde kullanılan *ikinci doğa* anlayışı belli alışkanlıklarla edinilen erdemi, etiği imlemektedir (Aydoğan, 2015). Bu anlamda toplumların veya toplumsallığın oluşumunda da alışkanlık veya ikinci doğa etiğinin etkili olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin bir cemaati/ulusu var eden ve muntazam olarak tekrarlanan öğelerin başında “doğum”, “evlilik” ve “ölüm”ün geldiği ifade edilebilir. Bu bağlamda modern toplumların, ulusların alışkanlıkla edindikleri erdem etiği doğum, evlilik ve ölüm üzerinden şekillenmiştir. Anderson Hayali Cemaatler’de isimsiz asker mezarlıklarında yapılan ve

pre-modern dönemde “öncülü” olmayan törenlerden/alışkanlıklardan bahsetmiştir (Anderson, 2017: 23).

Dolayısıyla modern “siyasi gövde”nin merkezi öznesi akıl sahibi olan birey’in rızasından hareketle oluştuğunu ifade etmek mümkündür. Ancak “siyasi gövde” veya uluslaşma süreçleri toplumdaki farklılıkların göstergesidir. Örneğin İngiliz modeli olarak bilinen bireysel temelli uluslaşma Locke’un “her şeyi yerli yerinde yapan birey”³³⁹ (Taylor, 2012: 245) düşüncesinden hareketle oluştuğu halde Fransız modeli ise Ernest Renan, Jean Jacques Rousseau gibi düşünürlerin etkisinde uluslaşmayı yurttaşlık bağlamında kurgulamışlardır. Hroch’un “ara vaka” olarak nitelediği Alman modeli Herder, Fichte gibi düşünürlerden hareketle ise aydınlanma’nın aklına karşı volk’tan hareketle “toplumsal ruh” keşfedilerek oluşturulmuştur. Yani Alman modeli bizatihi akla karşı verilen mücadelenin yuvası haline gelmiştir (Çiğdem, 2012: 59).

Ancak uluslaşma veya modernleşme süreçlerinde monarşilerin/kralların kiliseden devr adlıkları kutsallığı uluslara devrederken baskın olmayan etnik gruplar için de “kolonyal modernleştirme” gölgesinde kendi kaderini tayin imkânı doğmuştur. Bu anlamda Hroch’un küçük milletler adlandırdığı “mahkûm” milletlerin uluslaşma süreçleri veya modernitenin bir parçası olma hikayesi kolonyal modernleşme bağlamında gerçekleşmiştir. Bu nedenle küçük milletlerin modernleşme, uluslaşma hikayeleri farklı bir biçimde cereyan etmiştir. Öyle ki küçük milletlerin temel özelliklerinden/eksikliklerinden birisi devlet geleneklerinin kesilmiş olmasıdır. Bu çerçevede çalışma Çarlık dönemi Azerbaycanı’nın uluslaşma hikayesini teorik olarak modern olanın bağlamına oturtmaya çalışmakla beraber sürecin içsel bir dönüşümden -soyluların, aristokrasinin ulusun, yurttaşlığın kurgulanmasında bilfiil iştirak ettiği Fransız modeli- veya devletini arayan bir ulus’un hikayesinden -soylulara rağmen entelektüellerce kurgulanan ulusun kendi devletini aradığı Alman modeli- ziyade millet ve devlet arayışından mülhem olduğu hipotezinden hareket etmiştir (Valiyev, 2020). Yani tez Hroch’un modeli/kuramı bağlamında kurgulanmıştır. Bu anlamda çalışmanın sonucunda Çarlık Azerbaycanı’nın uluslaşma sürecine yönelik aşağıdaki gibi yeni yaklaşım ve sonuçlar ortaya çıkmıştır:

³³⁹ Taylor’un ilgili çalışması için ayrıntılı bkz., Taylor, C. (2012). *Benliğin Kaynakları* . (B. B. Selma Aygül Baş, Çev.) İstanbul: Küre Yayınları. s. 245-271.

- Uluslaşma süreci arşiv kaynaklarına dayalı bir tarih çalışması olmaktan ziyade belirli bir model/kuram bağlamında belirlenmiş sembol isimler üzerinden teorik bir çalışma olarak kurgulanmıştır.
- Uluslaşma süreci ilk kez belirli entelektüeller (bu çalışmada Ahundzade, Hüseyinzade ve Resulzade) merkeze konularak küçük milletler kuramı bağlamında çalışılmıştır³⁴⁰. Bu anlamda Hroch'un modeli kullanılmakla beraber Hroch'tan farklı olarak çalışma seçilmiş üç aydın üzerinden yapılmıştır. Çalışmada belirlenmiş üç aydın üzerinden süreci yorumlamakla yetinilmemiş Cumhuriyeti'n ilanını da teorik çerçevede alınmıştır.
- Milli hareketin Azerbaycan Türklerini *baskın olmayan etnik gruptan* (devletsiz ve milletsiz grup) millete giden bir süreç olduğuna dikkat çekmek için "Çarlık dönemi Azerbaycanı" kavramı kullanılmıştır. Dolayısıyla uluslaşma sürecinin evrelerine yönelik kavram karmaşası -Ahundzade'nin "Türkçü" tanımlanması gibi- giderilmeye çalışılmıştır. Zira literatüre hâkim olan yaklaşım "Türk" kavramını benimsemekte ve kullanmaktadır. Halbuki bu çalışmanın amacı modern kimliğin, devletin oluşum sürecine ele almaktır. Bu anlamda çalışmada Müslümanı'n kolonyal modernleştirme bağlamında başlayan serüveninin ancak C evresi'nde niahi/politik biçimine ulaştığı iddia edilmiştir.
- Milli hareketin her evresi'ne uygun düşünsel altyapıya da değinilmiştir. Bu bağlamda her evrenin rolü, etkisi belirlenmeye çalışılmıştır. Örneğin Aydınlanma prensiplerince Müslümanları maariflendirmeye/egitmeye çalışan Ahundzade'nin düşüncesinde milli kimlik bağlamında bir "tanınma" probleminin olmadığı ileri sürülmüştür. B evresi'nde bizi/kimliği keşf eden Hüseyinzade'nin Azerbaycan coğrafyasını politik olarak bağımsız düşünemediği belirtilmiştir. Ulus-devleti doğuracak milliyetçiliğin ancak C evresi'nde vuku bulduğu ortaya konulmuştur.
- Litüratüre hâkim yaklaşımın aksine uluslaşma sürecinin hem Çarlık'tan hem Osmanlı'dan etkilendiği ifade edilmiştir. Örneğin A evresi bizatihi Çarlığın

³⁴⁰ Birçok çalışmada genellikle Ahundzade'yi dâhil etmeden "İslamcılık", "Turancılık", "Azerbaycancılık" bağlamında incelenmiştir. Ancak kuramsal bir çerçevede ele alınmadığından uluslaşma sürecinin egemen milletlerde olduğu gibi halkın kimlik değiştirmesi olmaktan ziyade bizatihi milletin baştan kurgulandığı gözden kaçırılmıştır.

kolonyal modernleştirmesinin gölgesinde gelişmiş ve yeni oluşturulan aydınlarda Çarlığa yönelik görece bağlılığın, meylin, hayranlığın olduğu düşüncesinden hareket edilmiştir. Buna mükabil B ve C evresi'nde milli bilinc edinmiş aydınlar ise Çarlığa veya Rus milliyetçiliğine duydukları hınçtan dolayı Osmanlı'da yükselen -Rusya'dan göç eden aydınların da etkisiyle- Türkçülükle ittifak etmişlerdir.

- Çalışmanın en dikkat çekici bulgularından bir tanesinin ise 28 1918'de ilan edilen Birinci Azerbaycan Cumhuriyeti'nin modern bir devlet olmakla beraber kendi ulus-inşa sürecini tamamlayamadığı iddiası olduğu ifade edilebilir. Zira bağımsızlığın hukuki metni olan İstiklal Beyannamesi coğrafyanın politikleşmesine veya devletin ilan edilmesine yönelik başlangıç metni olmakla beraber ulus-inşasını tamamlayacak anayasa kabul edilememiştir³⁴¹. Bu nedenle çalışma uluslaşma sürecinin millet ve devlet arayışından ibaret olduğu³⁴² hipotezinden yola çıkmış ve sürecin sonucunda devletin yaratılmasına karşın, ulusun-inşanın tamamlanamadığı sonucuna varılmıştır (Bkz., Tablo: 14). Bu anlamda Azerbaycan Cumhuriyeti Çağdaş Azerbaycanı'nın siyasi tarihinin başlangıcı olmakla beraber çözüm getiremediği (ulus-inşa projesininin yarım kalması) için “aporetik³⁴³” veya ilk ulus-devletin “kısa dönemi” (brief existence) dönemi olarak tanımlanabilir.

Dolayısıyla milliyetçilik bizatihi insanın düzenin/ahlakın merkezi öznesi olduğu moderniteye özgü bir fenomen olarak etkisini korumaya devam etmiştir³⁴⁴. Bu çalışma

³⁴¹ Şuan üzerinde çalıştığım bir makalede Birinci ve İkinci Azerbaycan Cumhuriyeti'nin oluşumu teoriler ışığında karşılaştırarak inceliyorum. Bu karşılaştırmayla ilgili modern Azerbaycan ulusunun politik olarak ancak ikinci Cumhuriyet döneminde 12 aralık 1995 anayasası veya toplumsal sözleşmesi ile mümkün olduğunu iddia ediyorum. Ancak bu başka bir çalışmanın konusu olduğundan burada bırakıyorum.

³⁴² Bununla ilgili şu çalışmama bkz., Valiyev, O. (2020). Milletini ve Devletini Arayan Bir Etnik Grup: Azerbaycan Örneği (1850-1920). *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*. Cilt 6, Sayı 1. s. 1-15.

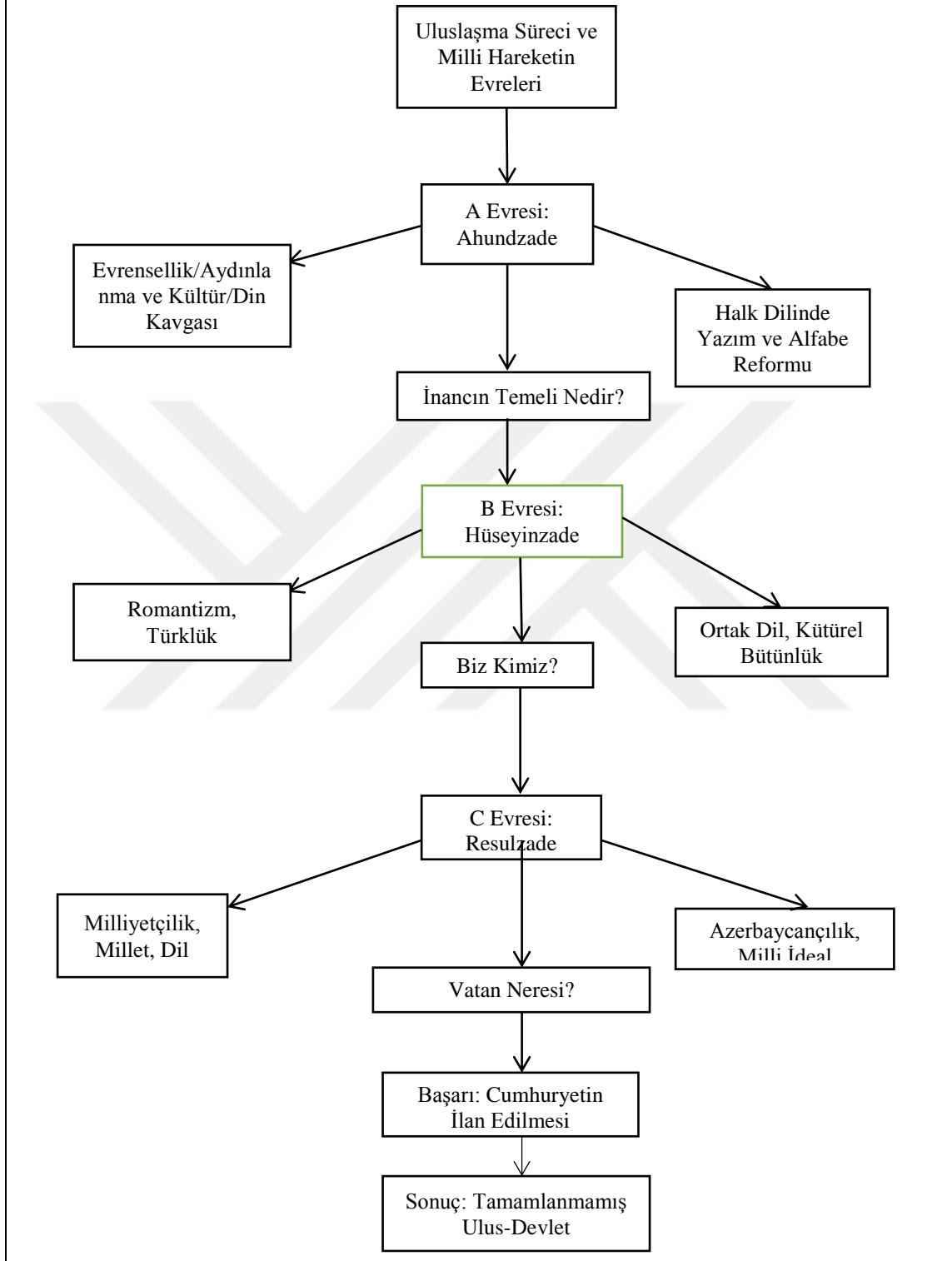
³⁴³ Otfried Höffe *Felsefenin Kısa Tarihi* çalışmasında Platonun erken dönem dialoglarını tanımlarken problemleri çözümsüz bıraktığından dolayı “aporetik” kavramını kullanmıştır. (Höffe, 2008: 43).

³⁴⁴ Bu çalışmanın sonuç kısmının son düzeltmesini yaptığım 19.05.2020'de dünya Covid-19 salgınıyla karşı karşıyadır. Bir takım iddialar ulus-devletlerin, dolayısıyla milliyetçiliğin kendi gücünü pekiştireceğini ileri sürmektedir. Ancak mekan ve zamanın dijitalleşme oranının modern ulusları sarsacağını düşünmek hiç te yanıltıcı olmasa gerek. Uluslar, dolayısıyla milliyetçilik tarihe karışacak iddiası çok gübürlü olur, ancak ulus-devletlerin artık eski gücünde olmayacağı ifade edilebilir. Bununla beraber 2500 yıldır bir şekilde kendi birini üretebilen siyasetin/devletin son bulacağı anlamına gelmemektedir. Yani kazanan yine devletler olacak, ancak bu kazancın bir tarafında uluslar olacak mı emin değilim? Covid-19 ve milliyetçiliye etkisi üzerine çalışmalar için bkz., F. Bieber, (2020). Global Nationalism in Times of the COVID Pandemic. *Nationalities Papers*. s. 1-19. DOI: 10.1017/nps.2020.35

bağlamında Birinci Dünya Savaşı sonrasındaki politik düzenin/nizamın oluşmasında başat rolü üstlenmiştir. Bu anlamda C evresi'nde politik talep milli hareketin programının belirleyici ögesi haline gelmiş ve C evresi'nde coğrafya politikleşmiş veya sınırlar belirlenmiştir (Valiyev, 2020: 1, 11). Buradan hareketle Birinci Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Birinci Dünya Savaşının hemen akabinde milliyetçiliğin etkisiyle yeniden tesis ve temin edilen uluslararası politik düzenden hareketle ortaya çıktığını ve yine uluslararası politik veya konjonktürden dolayı ulus-inşa sürecini tamamlayamadan ömrünü tamamladığını söylemek mümkündür.



Tablo 15:
Uluslaşma Süreci: Genel Yapısı ve Özeti



KAYNAKÇA

Kitaplar

- Agamben, G. (2013). *Kutsal İnsan*. (İ. Türkmen, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ağaoğlu, A. (2013). *Üç Medeniyet*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Ağaoğulları, M. A. (2010). *Ulus - Devlet*. Ankara: İme Kitabevi.
- Axundzadə, M. F. (2005a). *Əsərləri I*. (N. Məmmədov, Dü.) Bakı: Şərq Qərb.
- Axundzadə, M. F. (2005b). *Əsərləri II*. (A. Mirəhmədov, Dü.) Bakı: Şərq Qərb.
- Axundzadə, M. F. (2005c). *Əsərləri III*. (H. Məmmədzadə, Dü.) Bakı: Şərq Qərb.
- Axundzadə, M. F. (2014). *Seçilmiş Əsərləri*. Bakı: Kitab Klubu.
- Akçura, Y. (2007). *Türkçülük*. (B. Bozkurt, Dü.) İstanbul: İlgi Kültür Sanat.
- Akpınar, Yavuz; Türkyılmaz, Selçuk; Özkaya, Yılmaz;. (2017). *Mehmet Emin Resulzade*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Aksakal, H. (2015). *Türk Politik Kültüründe Romantizm*. İstanbul: İletişim.
- Aktürk , Ş. (2013). *Türkiye'nin Kimlikleri*. İstanbul: Etkileşim.
- Anderson, B. (2017). *Hayali Cemaatler*. (İ. Savaşır, Çev.) İstanbul : Metis.
- Arai , M. (2003). *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*. (T. Demirel , Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (1998). Azınlıkların Ulusu ve Devletsiz Halklar. J. Leca içinde, *Uluslar ve Milliyetçilikler* (s. 127-129). İstanbul: Metis.
- Arendt, H. (2011). *İnsanlık Durumu*. (B. S. Şener, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2014). *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm*. (İ. Yıldız, Çev.) Ankara: Dipnot.
- Aristoteles. (1996). *Politika*. (M. Tuncay, Çev.) İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Arslan, H. (2015). *Epistemik Cemaat*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

- Atabaki, T. (2010). Başkasını Redderek Kendini Yenilemek: Pan-Türkçülük ve İran Milliyetçiliği. W. v. Schendel, & J. E. Zürher içinde, *Orta Asya ve İslam Dünyasında Kimlik Politikaları* (s. 89-113). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Balayev, A. (2014). 20. Yüzyılın Başlarında Azerbaycan Türklerinde Ulusal Kimlik ve İdeolojinin Oluşumu. A. S. Özkan , ve V. İmanbeyli içinde, *Azerbaycan'da Din ve Kimlik* (s. 73-97). İstanbul: Kürü Yayınları.
- Balibar, E. (2013). Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji. E. Balibar, & İ. Wallerstein içinde, *İrk Ulus Sınıf* (N. Ökten , Çev., s. 107-131). İstanbul: Metis.
- Bayat, A. H. (1998). *Hüseyinzade Ali Bey* . Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.
- Baykara , H. (1966). *Azerbaycan'da Yenileşme Hareketleri*. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü.
- Baykara , H. (1975). *Azerbaycan İstiklak Mücadelesi Tarihi*. İstanbul: Azerbaycan Halk Yayın.
- Bayramlı, O. (2006). *Türk Dilinin Vazifeyi Mədəniyyəsi*. (B. Nəbiyev, & T. Kərimli, Dü) Bakı: Çarşıoğlu.
- Belge, M. (1993). *Türkiye Dünyanın Neresinde*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Beiser, F. C. (1987). *The Fate of Reason*. Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts, and London, England.
- Beiser, C. F. (2018). *Aydınlanma, Devrim ve Romantizm*. (A. Önal , Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Benda , J. (2006). *Aydınların İhaneti*. (C. Soydemir, Çev.) Ankara: Doğu Batı.
- Bennigsen, Alexandre; Lemercier-Quelquejay, C;. (1981). *Step'te Ezan Sesleri*. (N. Uzel, Çev.) İstanbul: Kent Basımevi.
- Berlin, I. (2004). *Romantikliğin Kökleri*. (H. Hardy , Dü., & M. Tunay , Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Berman, M. (2013). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. (B. Peker, & Ü. Altuğ, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

- Bölükbaşı, S. (2010). Azerbaycan'da Ulusun İnşası: Sovyet Mirası ve Karabağ Sorunu'nun Etkileri. W. Schendel, & J. E. Zürcher içinde, *Orta Asya ve İslam Dünyasında Kimlik Politikaları* (s. 49-89). İstanbul: İletişim Yayınları .
- Brancourt, J.-P. (2013). Estat'ardan devlete. Bir sözcüğün evrimi. C. B. Akal içinde, *Devlet Kuramı* (B. Haleva, & P. Güzelyürek, Çev., s. 177-190). Ankara: Dost.
- Braud, P. (2013). Devlet: Hukuki Öğretinin İkilemleri. C. B. Akal içinde, *Devlet Kuramı* (s. 359-379). Ankara: Dost.
- Breuilly, J. (1993). *Nationalism and the State*. Manchester: Manchester University Press.
- Bumin, T. (2016). *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Calhoun, C. (2009). *Milliyetçilik*. (B. Sütçüoğlu, Çev.) İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cassirer, E. (2005). *Devlet Efsanesi*. (N. Arat , Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Cəfərov, M. (1963). *Azərbaycan Ədəbiyyatında Romantizm*. Bakı: Azərbaycan SSRİ Elmlər Akademiyası Nəşrləri.
- Cevizci, A. (2001). *Onyedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*. Bursa: ASA.
- Cevizci, A. (2002). *Aydınlanma Felsefesi*. Bursa: Ezgi Kitabevi.
- Chatterjee, P. (1996). *Milliyetçi Düşünce ce Sömürge Dünyası*. (S. Oğuz, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cornell, S. (2011). *Azerbaijan Since Independence*. London: M.E Sharpe.
- Çiğdem, A. (2012). *Bir İmkan Olarak Modernite*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dellaloğlu, B. F. (2010). *Romantik Muamma*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Descartes, R. (1998). *Felsefenin İlkeleri*. (M. Akın , Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Devlet, N. (1998). *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

- D'Holbach, B. (2010c). Doğa Sistemi. A. Alatl (Dü.) içinde, *Batı'ya Yön Veren Metinler* (s. 1013-1020). Kapadokya: Kadokya MYO.
- Diderot, D. (2010c). İlk Mukaddime. A. Alatl (Dü.) içinde, *Batı'ya Yön Veren Metinler* (s. 986-991). Nevşehir: Kapadokya MYO.
- Duguit, L. (2013). Egemenlik ve Özgürlük. C. B. Akal içinde, *Devlet Kuramı* (s. 379-3403). Ankara: Dost.
- Dumont, L. (2013). Bireycilik üzerine denemeler: Doğu, XIII. yüzyıldan başlayarak siyaset kategorisi ve devlet. C. B. Akal (Dü.) içinde, *Devlet Kuramı* (H. Tufan , Çev., s. 141-177). Ankara: Dost.
- Dupre, L. (2004). *The Enlightenment and the Intellectual Foundations of Modern Culture*. New Haven and London: Yale University Press.
- Dupre, L. (1993). *Passage to Modernity*. New Haven and London: Yale University Press.
- Eco, U. (2009). *Avrupa Kültüründe Kusursuz Dil Arayışı*. (K. Atakay, Çev.) İstanbul: Literatür.
- Erözden, O. (1997). *Ulus-Devlet*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Fichte, J. G. (2006). Alman Ulusuna Söylev. E. A. Kılıçaslan , & G. Ateşoğlu (Dü.) içinde, *Fichte* (K. H. Ökten , Çev., s. 321-330). Ankara: Doğu Batı.
- Figes, O. (2009). *Nataşa'nın Dansı*. (F. Dereli, Çev.) İstanbul: İnkilap.
- Foucault, M. (2015). *Kelimeler ve Şeyler*. (M. A. Kılıçbay, Çev.) İstanbul: İmge kitabevi.
- Gellner, E. (1969). *Thought and Change*. London: Weidenfld and Nicolson.
- Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism* . Oxford: Blackwell Publishers.
- Gellner, E. (1998). *Milliyetçiliğe Bakmak*. (S. Coşar, S. Öztürk , ve N. Soyarik, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gellner, E. (2013). *Dil ve Yalnızlık*. (G. A. Oğuz, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

- Genceli, M. (2011). *Azerbaycanlı Şair Mehemed Hadi*. İstanbul: Ötüken.
- Giddens, A. (2008). *Ulus Devlet ve Şiddet*. (C. Atay, Çev.) İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Köçerli, F. B. (2005). *Azərbaycan Ədəbiyyat Tarixi I ve II*. Bakı: Avrasya Pres.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. (İ. Kutluk, Dü.) Ankara: Devlet Kitaplığı.
- Gökalp, Z. (1986). *Türkçülüğün Esasları*. (M. Kaplan, Dü.) Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1996). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. İstanbul: Kamer Yayınları.
- Gökberk, M. (2010). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Greenfeld, L. (2001). *The Spirit of Capitalism*. Cambridge: Harvard University Press.
- Greenfeld, L. (2006). *Nationalism and the Mind: Essays on Modern Culture*. Oxford: One World.
- Greenfeld, L. (2017). *Milliyetçilik*. (A. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Alfa.
- Greenfeld, L. (2019). *Nationalism*. Washington: Brooking Institution Press.
- Habermas, J. (2014). *Kamusalılığın Yapısal Dönüşümü*. (T. Bora, & M. Sancar, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hadi, M. (2005). *Seçilmiş Əsərləri*. (A. Hüseyinov, A. Mirəhmədov, ve A. Hüseyini, Dü) Bakı: Şərq Qərb.
- Halilov, S. (2008). *Doğu'dan Batı'ya Felsefe Köprüsü*. (A. Üregen, ve E. Süleymanov, Çev.) İstanbul: Ötüken.
- Heyd, U. (2002). *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*. (K. Günay, Çev.) Ankara: Hilmi Usta Matbaacılığı.
- Heywood, A. (2014). *Siyasi İdeolojiler*. (A. K. Bayram, T. Tüfekçi, H. İnanç, Ş. Akın, & B. Kalkan, Çev.) İstanbul: Liberte.
- Hobsbawm, E. (2010). *Milletler ve Milliyetçilik*. (Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Höffe, O. (2008). *Felsefenin Kısa Tarihi*. (N. O. Aytolu, Çev.) İstanbul: İnkilap.
- Hüseynzadə, B. Ə. (2007). *Seçilmiş Əsərləri*. (O. Bayramlı, & A. Turan , Dü) Bakı: Şərq Qərb.
- Hüseynov, H. (2007). *Azərbaycanda XIX. Əsr İctimai ve Fəlsəfi Fikir Tarixindən* . Bakı: Şərq Qərb.
- Israel, J. I. (2001). *Radical Enlightenment*. Oxford: Oxford University Press.
- Kant, İ. (2015). *İmmanuel Kant*. (N. Bozkurt, Dü., & N. Bozkurt, Çev.) İstanbul: Sentez.
- Karpat, K. (2009). *İslam'ın Siyasallaşması*. (Ş. Yalçın, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Karpat, K. H. (2011). *Kimlik ve İdeoloji*. (Güneş Ayas, Dü., & G. Ayas, Çev.) İstanbul: Timaş.
- Kedourie, E. (1971). *Avrupa'da Milliyetçilik*. (M. H. Timurtaş, Çev.) Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Kemal, N. (1988). *Vatan Yahut Silistre*. (K. Akyüz , Dü.) Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Koyre, A. (1994). *19. Yüzyıl Başlarında Rusya'da Batıcılık, Ulusçuluk ve Felsefe*. (Çev.). İstanbul: Belge Yayınları.
- Lenin, V. İ. (2004). *Ulusların Kendi Kaderini Tayin Hakkı*. İstanbul: Eriş Yayınları.
- Locke, J. (2016). *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme*. (F. Bakırcı, Çev.) Ankara: İmaj Yayınevi.
- MacIntyre, A. (2001). *Ethik'in Kısa Tarihi*. (H. Hünler, & S. Z. Hünler, Çev.) İstanbul: Paradigma.
- Maksudyan, N. (2007). *Türklüğü Ölçmek*. İstanbul: Metis.
- Mardin, Ş. (2013). *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*. (E. Gen, & M. Bozluolcay, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

- Maynor, W. J. (2003). *Republicanism In The Modern World*. Cambridge: Blackwell Publishing.
- Mehmetov, İ. (2009). *Türk Kafkası'nda Siyasi ve Etnik Yapı*. (E. N. Necef, ve Ş. Necefov, Çev.) İstanbul: Ötüken.
- Mehdiyev, R. (2001). *Azərbaycan: Tarixi Miras ve Müstəqillik Fəlsəfəsi*. Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı.
- Məmmədquluzadə, C. (2004d). *Əsərləri*. Bakı: Öndər Nəşriyyatı.
- Mehmetzade, M. B. (1991). *Milli Azərbaycan Hareketi*. (A. Karaca, Dü.) Ankara: Azərbaycan Kültür Derneği Yayınları.
- Mehmetzade, M. B. (2002). *Azərbaycan Misak-ı Millisi*. (A. Aleskerli, ve E. Mahmudov, Dü) Ankara: Azərbaycan Kültür Derneği Yayınları.
- Nesibli , N. L. (2019). *Azərbaycan Tarihi*. Ankara: Altınordu Yayınları.
- Nietzsche, F. (2015). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. (A. İnam, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Öğün, S. S. (2000). *Türk Politik Kültürü*. İstanbul: Alfa.
- Öğün, S. S. (1992). *Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Ökten, K. H. (2006). Siyasal Tarih İle Felsefenin Kesişim Noktası: Fichte'nin Alman Ulusuna Söylevler'i. E. A. Kılıçaslan, & G. Ateşoğlu (Dü) içinde, *Alman İdealizmi I* (s. 400-428). Ankara: Doğu Batı.
- Osmanlı, V. (2010). *Azərbaycan Romantizmi Cilt. 1*. Bakı: Elm Nəşriyyatı.
- Özkırımlı, U. (2008). *Milliyetçilik Kuramları* . İstanbul: Doğu Batı.
- Özkırımlı, U. (2010). *Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar*. (Y. Başkavak, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özlem, D. (2001). *Tarih Felsefesi* . İstanbul: İnkılap.
- Özlem, D. (2016). *Tarih Felsefesi* . İstanbul: Notus Kitap Yayınevi.

- Pierson, C. (2014). *Modern Devlet*. (N. Burcu Erdoğan , Çev. N. Kutluğ ve B. Erdoğan.) İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi.
- Poggi, G. (2002). *Modern Devletin Gelişimi*. (Ş. Kut , & B. Toprak , Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Pilbeam, P. M. (1995). *Republicanism in Nineteenth-Century France, 1814-1871*. London: Macmillan.
- Poole, R. (1993). *Ahlak ve Modernlik*. (M. Küçük , Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Pipes, R. (1964). *The Formation of the Soviet Union*. Cambridge, Massachusetts : Harvar University Press.
- Renan, E. (2016). *Ulus Nedir?* (G. Yavaş, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayın.
- Resulzade, M. Ə. (1978). *Milli Təsənüd*. Ankara: Kardeş Matbaası.
- Resulzade, M. E. (1990). *Azərbaycan Cümhuriyeti*. (Y. Akpınar, İ. M. Yıldırım, & S. Çağın, Dü) İstanbul: Azərbaycan Türkləri Kültür ve Dayanışma Derneği Yayınları.
- Rəsulzadə, Ə. M. (1991). *Əsrimizin Səyavuşu, Çağdaş Azərbaycan Ədəbiyyatı, Çağdaş Azərbaycan Tarixi*. (A. Acalov, Çev.) Bakı: Gənclik.
- Resulzade, M. E. (1993). *Kafkasya Türkləri*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmalar Vakfı.
- Rəsulzadə, M. Ə. (1998). *Azərbaycan Davası*. (N. Yaqublu, Ed., ve N. Yaqublu, Çev.) Bakı: Ay Ulduz.
- Rəsulzadə, M. Ə. (2012a). *Əsərləri III*. Bakı: Təhsil.
- Rəsulzadə, M. Ə. (2012b). *Panturanizm*. (Y. Türkəl, Çev.) Bakı: Təknur.
- Rəsulzadə, M. Ə. (2014a). *Əsərləri I*. (Ş. Hüseyinov., Dü.). Bakı: Təhsil.
- Rəsulzadə, M. Ə. (2014b). *Əsərləri II*. (Ş. Hüseyinov., Dü.). Bakı: Təhsil.
- Rəsulzadə, M. Ə. (2014c). *Əsərləri IV*. (Ş. Hüseyinov., Dü.). Bakı: Təhsil.
- Rəsulzadə, M. Ə. (2014d). *Əsərləri V*. (Ş. Hüseyinov., Dü.). Bakı: Təhsil.

- Russ, J. (2016). 18. Yüzyılda Fransız Düşüncesi. A. Baudart, B. Bourgeois, F. dagognet, F. Farago, S. Goyard-Fabre, J. D'hondt, vb., J. Russ (Dü.) içinde, *Akılın Zaferi* (İ. Yerguz, Çev., s. 15-63). İstanbul: İletişim.
- Rüstemov, R. (2014). 1918'lere Doğru Azerbaycan'da Milli Kimlik Oluşumu Sürecinin Üç Bileşeni. S. A. Özcan , & V. İmambeyli içinde, *Azerbaycan'da Din ve Kimlik* (s. 31-53). İstanbul: Küre Yayınları.
- Safranski, R. (2013). *Romantik*. (A. Nalbant, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Schmitt, C. (2013). Somut ve çağa bağlı bir kavram olarak devlet. C. B. Akal içinde, *Devlet Kuramı* (s. 245-257). Ankara: Dost.
- Seton-Watson, H. (1977). *Nations and States*. London: Methuen & Co. Ltd.
- Seyidzadə, D. (1998). *Azərbaycan XX əsrin əvvəllərində: müstəqilliyə aparan yollar*. Bakı: Azərbaycan Respublikası Kitab Cəmiyyəti.
- Shayegan, D. (1993). *Yaralı Bilinç*. (H. Bayrı , Çev.) İstanbul: Metis.
- Shissler, A. H. (2005). *İki İmparatorluk Arasında*. (T. U. Belge, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Sieyès, E.-J. (2005). *Üçüncü Sınıf Nedir?* (İ. Birkan, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.
- Smith, A. D. (1994). *Milli Kimlik*. (B. S. Şener, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Smith, A. D. (1999). *Myth and Memories of the Nation*. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, A. D. (2010). *Nationalism*. Cambridge: Polity Press.
- Strauss, L. (2000). *Politik Felsefe Nedir?* (S. Z. Hünler, Çev.) İstanbul: Paradigma.
- Süleymanlı, E. (2006). *Milletleşme Sürecinde Azerbaycan Türkleri* . İstanbul : Ötüken.
- Swietochowski, T. (1988). *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı 1905-1920*. (N. Mert , Çev.) İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Tamir, Y. (1993). *Liberal Nationalism*. Princeton: Princeton University Press.
- Tamir, Y. (2019). *Why Nationalism*. Princeton: Princeton University Press.

- Taylor, C. (1999). Nationalism and Modernity. In R. Beiner, *Theorizing Nationalism* (pp. 219-247). New York: State University of New York Press.
- Taylor, C. (2006). *Modern Toplumsal Tahayyüller*. (H. Koyukan, Çev.) İstanbul: Metis.
- Taylor, C. (2012). *Benliğin Kaynakları* . (B. B. Selma Aygül Baş, Çev.) İstanbul: Küre Yayınları.
- Taylor, C. (2014a). *Çokkültürcülük*. (A. Gutmann, Ed., ve Y. Salman, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Taylor, C. (2014b). *Seküler Çağ*. (D. Körpe, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Trusted, J. (1995). *Fizik ve Metafizik*. (S. Yılmaz , Çev.) İstanbul: İnsan yayınları.
- Turnaoğlu, B. (2017). *The Formation of Turkish Republicanism*. Princeton: Princeton University Press.
- Ülken, H. Z. (1998). *İnsani Vatanseverlik*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2013). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* . İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2016). *Millet ve Tarih Şuuru*. (L. E. Sakar, Dü.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Üstel, F. (2008). *Makbul Vatandaş'ın Peşinde*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Voltaire. (2002). *Candide*. (N. S. Örik, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Voltaire. (2011). *Felsefe Sözlüğü*. (L. Ay , Çev.) İstanbul: İnkilap Yayınları.
- West, D. (1998). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. (A. Cevizci, Çev.) İstanbul: Paradigma.
- Yıldız, A. (2001). *"Ne Mutlu Türküm Diyebilene"*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yılmaz, L. (2010). *Modern Zamanların Tarihi*. (M. E. Özcan, Çev.) İstanbul: Metis.
- Yüksel, İ. (1988). *Azerbaycan'da Fikir Hayatı ve Basın*. İstanbul: Acar Yayınları.

Zenkovsky, S. A. (1983). *Rusya`da Pan-Türkizm ve Müslümanlık*. (İ. Kandemir, Çev.)
İstanbul: Üçdal Neşriyat.

Sürelî Yayınlar

Adeeb, K. (2006). What Jadidism Was, and What it Wasn't: The Historiographical Adventures of a Term. *Central Eurasian Studies Review*, 5(2), 3-7.

Ahmadoghlu, R. (2015). *Nationalism, Secularism, and Islam: Azerbaijani Turks in Azerbaijan and Iran*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Cincinnati : Cincinnati Univeristy.

Timuçin, A. (2007). *Aydınlanma Düşüncesi*. Toplum Bilim. Sayı 11. s. 51-57.

Aktürk, Ş. (2006). Etnik Kategori ve Milliyetçilik. *Doğu Batı*, 9(38), 23-57.

Aktürk, Ş. (2007). Incompatible Visions of Supra-Nationalism: National Identity in Turkey and the European Union. *European Journal of Sociology*, 48(02), 348-372.

Altstadt, A. L. (1986). Azerbaijani Turks' Response to Russian Conquest. *Studies in Comparative Communism*, 19(3/4), 267-286.

Armaoğlu, F. (1963). Bolşevik İhtilali ve Self Determinasyon Prensipleri. *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, XVII(2), 211-250.

Arslan, H. (2003). Aydınlanmış Devlet Himayesinde Bilim:1933 Türk Üniversite Devrimi ve Alman Sürgün Bilim Adamları . *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 127-148.

Asker, A. (2015a). Azerbaycan'da Milli Kimlik İnşasında Sosyo-Ekonomik Etkenler ve Millet Olgusunun Fikri Temelleri (19. Yüzyılın Sonu - 20. Yüzyılın Başı). *Yeni Türkiye*, 53, 516-535.

Asker, A. (2015b). Azerbaycan'da ulus inşasının onay aşaması (1918-1920) ve önemi üzerine. *Yeni Türkiye*, 75, 536-546.

Aydoğan, H. (2015). Toplumsal Yapıların Oluşumuna Dair Etik Bir Anlatı: İkinci Doğa. *Politik Araştırmalar Dergisi*, 1(2), 25-32.

- Balayev, A. (2015). Mamed Emin Rasulzadeh and the establishment of the Azerbaijani state and nation in the early twentieth Century . *Caucasus Survey*, 3(2), 136-149.
- Bezci, B. (2005). Kant ve Hegel'in Felsefesinde Etik Anlayışı. *Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar*, 5, 49-61.
- Foucault, M. (2007). Aydınlanma Nedir? Çev. Eda Özgöl ve Özlem Oğuzhan. *Toplum Bilim*, Sayı 11. 69-77.
- Greenfeld, L. (2005). Nationalism and the mind . *Nations and Nationalism*, 325-341.
- Greenfeld, L. (2011). The Globalization of Nationalism and the Future of the Nation-State. *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 24(1-2).
- Haşlak, İ. (2000). Milliyetçilik ve Modernleşme: XIX. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu Örneği. *Bilgi*, 3(2), 49-61.
- Hroch, M. (1995). National Self-Determination from a Historical Perspective. *Canadian Slavonic Papers*, 37(3/4), 283-299.
- Hroch, M. (1996). From National Movement to the Fully-formed Nation: The Nation-building Process in Europe. G. Balakrishnan içinde, *Mapping the Nation* (s. 78-98). London: Verso.
- Hroch, M. (2004). From Ethnic Group toward the modern nation: the Czech case. *Nations and Nationalism*, 10 (1/2), 95-107.
- Hroch, M. (2013). Writing National History for Small Nations. *Studies on National Movements*, 1, 7-16.
- Hroch, M. (2020). The nation as the cradle of nationalism and patriotism. *Nations and Nationalism*, 26 (1), 5-21.
- Kadioğlu, A. (1993). Devletini Arayan Millet: Almanya Örneği. *Toplum ve Bilim*, 95-112.
- Kaufmann, E. (2016). Compexity and nationalism. *Nations and Nationalism*, 1-20

- Kia, M. (1995). Mirza Fath Ali Akhundzade and the Call for Modernization of the Islamic World. *Middle Eastern Studies*, 31(3), 422-448.
- Kohn, H. (1950, October 4). Romanticism and the Rise of German Nationalism. *The Review of Politics*, 12(4), 443-472.
- Maxwell, A. (2010, November). Twenty-five years of A-B-C: Miroslav Hroch's impact on nationalism studies. *Nationalities Papers*, 38(6), 773-776.
- Mehdiyev, N. (2016). Bilme Kipleri Olarak Tarih ve Felsefe. *Fəlsəfə və Sosial Elmlər*, 1(38). 72-85.
- Nesibli, N. (2001). Azərbaycan'ın Milli Kimlik Sorunu. *Avrasya Dosyası*, 132-160.
- Özdoğan, G. G. (1993). Türk ulusçuluğu ve Türki Cumhuriyetler: Kuramsal ve tarihsel bir yaklaşım. *Toplum ve Bilim*, 62, 57-78.
- Üskül Engin, Z. (2014). Birey Kavramının Gelişimi ve İnsan Hakları. *İÜHFİM*, LXXI(1), 201-218.
- Poole, R. (2008). Memory, history and the claims of the past. *Memory Studies*, 149-167.
- Rüstemli, N. (2016). M. F. Ahundzade'nin Arap Alfabesinin İslahıyla İlgili Yeni Alfabe Layıhası. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 16(3), 161-187.
- Sümer, B. A. (2012). Erken Alman Romantiklerinin Aydınlanmaya'ya İlişkin Tutumları Üzerine. *Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt 52(1), 133-145.
- Timuçin, A. (2007). Aydınlanma Düşüncesi. *Toplum Bilim*, Sayı 11. 51-57.
- Todorova, M. (2005). The Trap of Backwardness: Modernity, Temporality, and the Study of Eastern European Nationalism. *Slavic Review*, 64(1), 140-164.
- Valiyev, O. (2020). Milletini ve Devletini Arayan Bir Etnik Grup: Azerbaycan Örneği (1850-1920). *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, 6(1), 1-15.

ÖZGEÇMİŞ

22 Nisan 1987 tarihinde Sovyet Ermenistanı'nın Göyçe/Gökçe bölgesinde doğdu. 1988 senesinde Azerbaycan'a/Gence göç etti. Lise eğitimini 2005 yılında tamamladı. 2009 yılında Bakü Devlet Üniversitesi Felsefe Bölümü'nden lisans diplomasını aldı. 2009-2010 tarihlerinde askerlik görevinde bulundu. 2012-2014 tarihlerinde yılında Cumhurbaşkanlığı Yanında Kamu Yönetimi Akademisi Siyaset Bilimi bölümünden yüksek lisans diplomasını aldı. 2014 senesinde Türkiye Bursları Doktora Programını kazandı ve Güz döneminde Sakarya Üniversitesi TÖMER'de Türkçe eğitimi aldı. 2015 Bahar döneminde ise Sakarya Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümünde Doktora eğitimine başladı ve halen devam etmektedir. 17.09.2018-07.01.2019 tarihlerinde Bakü Qarbi Kaspi Üniversitesi (Western Caspian University) Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümünde ders verdi.