



T.C.

**ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**İRAN'DA MODERNLEŞME, ULEMA VE İKTİDAR:
RIZA ŞAH DÖNEMİNDE İRAN DEVLETİ VE ULEMA İLİŞKİSİ**

Yüksek Lisans Tezi

TUBA ÇEBİ

Tez Danışmanı

DR. ÖĞR. ÜYESİ AZNAVUR DEMİRPOLAT

Çanakkale - 2019



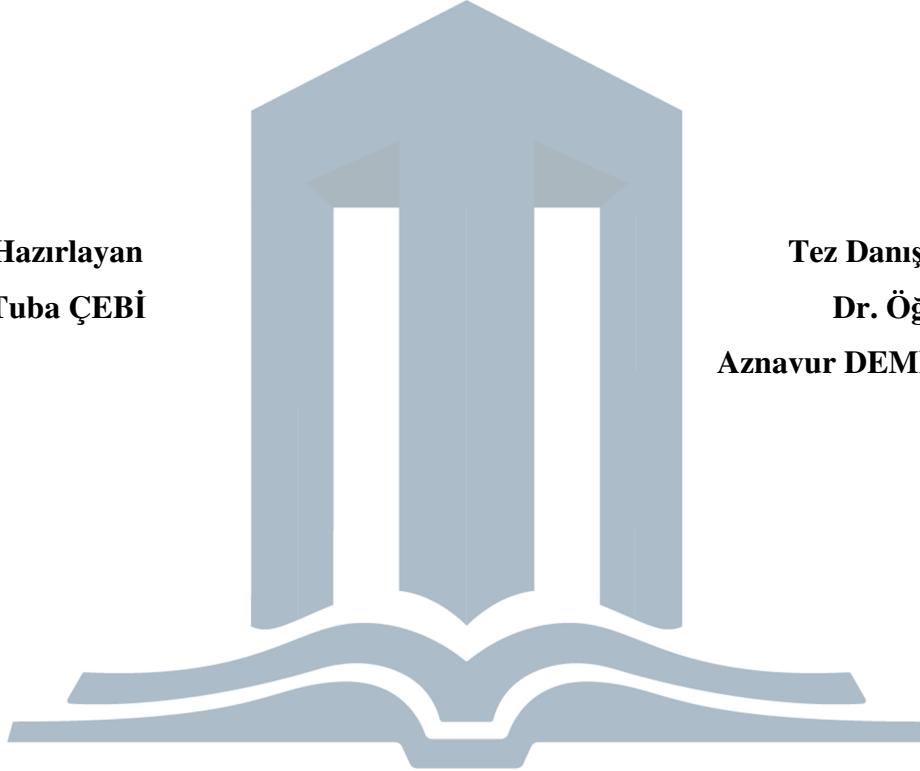
T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
BÖLGESEL ARAŞTIRMALAR ANABİLİM DALI
ORTADOĞU ARAŞTIRMALARI

İRAN'DA MODERNLEŞME, ULEMA VE İKTİDAR:
RIZA ŞAH DÖNEMİNDE İRAN DEVLETİ VE ULEMA İLİŞKİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan
Tuba ÇEBİ

Tez Danışmanı
Dr. Öğr.
Aznavur DEMİRPOLAT



Çanakkale – 2019

TAAHHÜTNAME

Yüksek Lisan Tezi olarak sunduğum “**İran’da Modernleşme, Ulema ve İktidar: Rıza Şah Döneminde İran Devleti ve Ulema İlişkisi**” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını, özgünlüğünü ve bir başka mecraya sunulmadığını, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu ve yararlandığım kaynak ve verilerde hiçbir bir çarpıtma yapmadığımı belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

24/09/2019



Tuba ÇEBİ



Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne



Tuba ÇEBİ'ye ait 'İran'da Modernleşme, Ulema ve İktidar: Rıza Şah Döneminde İran Devleti ve Ulema İlişkisi' adlı çalışma, jürimiz tarafından Bölgesel Araştırmalar Anabilim Dalı, Ortadoğu Araştırmaları Programı YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

Üyeler

İmza

Dr. Öğr. Üyesi
Aznavur DEMİRPOLAT
(Danışman)

Prof. Dr.
Şevket YAVUZ

Dr. Öğr. Üyesi
Hıdır ÖNÜR

Tez No : 10294664

Tez Savunma Tarihi : 26.08.2019

ONAY

Prof. Dr. Şerif KORKMAZ
Enstitü Müdürü

24.09/2019

ÖZET

İRAN'DA MODERNLEŞME, ULEMA VE İKTİDAR: RIZA ŞAH DÖNEMİNDE İRAN DEVLETİ VE ULEMA İLİŞKİSİ

20. yüzyılın ilk yarısında İran'da yönetimi ele geçiren Pehlevi Hanedanı'nın kurucusu Rıza Şah dönemi, birçok açıdan önemli bir zaman dilimidir. Çalışmamız, Sosyal Tarihsel Araştırma yöntemini kullanarak Rıza Şah dönemi İran'ında modernleşme programı ve bu kapsamda gerçekleşen reformların Şii ulema üzerindeki etkilerini incelemeyi amaçlamaktadır. Aynı zaman diliminde birçok İslam ülkesinde görülmeye başlanan modernleşme girişimleri, birbirinden farklı gerekçe ve kökene dayanmaktadır. Bu kapsamda İslam toplumları arasında kendine mahsus bir önemi bulunan İran'da Rıza Şah döneminin bu kritik sürecine değinilecektir. Bu dönemde uygulanan reformlar devlet politikası kapsamında önemli bir yere sahip olmuştur. 1925-1941 tarih aralığını kapsayan bu dönemde izlenen Batı tarzı modernleşme politikaları eğitim, hukuk ve ekonomi başta olmak üzere neredeyse tüm sosyo-kültürel alanlarda etkili olmuştur. Bu bağlamda Pehlevi dönemi modernleşmesini, kendisinden önce hüküm süren Kaçar Hanedanlığı'nın izlediği reform çabalarından farklılaştıran birtakım özellikler bulunmaktadır. Kaçar Hanedanlığının gerçekleştirdiği reform çabaları temelde geleneksel iktidarı tahkim etmeyi amaçlamış, ancak ulemanın konumu başta olmak üzere geleneksel toplumsal dinamikler üzerinde çok fazla dönüştürücü bir etki göstermemiştir. Bunun aksine Pehlevi döneminde izlenen modernleşme çabaları ise, merkezîyetçi ve otoriter bir yapıya sahip olmasından dolayı tüm toplumsal alanlarda modernleşmeyi ve dönüşümü amaçlamıştır.

Rıza Şah'ın modernleşme vizyonunun oluşmasında, Kaçar Hanedanlığı döneminde yaşanan Rus ve İngiliz müdahaleleri neticesinde ülkenin içine girdiği buhranın önemli etkisi olmuştur. Rıza Şah, milli egemenliğin tesis edildiği bağımsız ve Batılı değerlerle örtüşen bir İran ideali ile iktidara geldi. Bu kapsamda çalışmamızda, Kaçarlar döneminde uygulanan modernleşme girişimlerinin hangi sebeplerin ürünü olduğu ve bu dönemde ne tür reformlar yapıldığına değinilerek Rıza Şah dönemi yeniliklerinin anatomisi çizilmeye çalışılmış ve reform uygulamalarının geleneksel güç olan Şii ulema üzerindeki etkilerine özelinde İran'da din ve iktidar ilişkisi izah edilmeye çalışılmıştır.

Bu dönemde, Batılılaşma amacıyla gerçekleşen uygulamalar kültürel ve toplumsal hayata derinlemesine nüfuz etti. Bunun yanı sıra yükselen milliyetçilik ideolojisinin etkisiyle

Kaçarlar döneminde tahrip edilen milli duyguların yarattığı durumun neticesi olarak Fars milliyetçiliği ve milli ekonomik kalkınmaya daha fazla yer verildi. Bu kapsamda farklı etnik grupları içinde barındıran ülkede “İranlılık” bilinci etrafında tek tip milliyet oluşturulmak istendi. Bunun devamı olarak kılık kıyafet kanunları ve Fars dili üzerine yapılan çalışmalarla tek tip ulus inşa etme amacına hizmet edilmesi amaçlandı. Bunların yanı sıra yapılan çeşitli uygulamaların getirmiş olduğu seküler anlayış, geçmişten itibaren önemli bir gücü elinde bulunduran Şii ulemayı etkileyen ve etkinliklerini sınırlandıran önemli bir noktadır. Bu bağlamda çalışmamızda, Şii ulemanın etkinliğini sınırlandıran reformlara odaklanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Modernleşme, Pehlevi, Rıza Şah, İran, Şii Ulema



ABSTRACT

THE CLERICAL, POWER AND MODERNISATION IN IRAN: THE RELATION BETWEEN THE CLERICAL AND STATE DURING THE TIME OF REZA SHAH

The period of Reza Shah, the founder of the Pahlavi Dynasty, which seized power in Iran in the first half of the 20th century, is an important period in many respects. The aim of this study is to examine the effects of the modernization program and the reforms realized in Rıza Shah Iran on Shiite clerical by using Social Historical Research method. Modernization attempts, which started to be seen in many Islamic countries in the same period, are based on different reasons and origins. In this context, this critical period of the Rıza Shah period in Iran, which has a special importance among Islamic societies, will be discussed. The reforms implemented during this period have played an important role within the scope of state policy. Western-style modernization policies followed in this period covering the period of 1925-1941 were effective in almost all socio-cultural fields, especially in education, law and economy. In this context, there are some features that differentiate the modernization of Pahlavi period from the reform efforts followed by the Qajar Dynasty which prevailed before it. The reform efforts of the Qajar dynasty aimed mainly to arbitrate traditional power, but did not have a very transformative effect on traditional social dynamics, especially on the position of the clerical. In contrast, the modernization efforts pursued during the Pahlavi period aimed at modernization and transformation in all social spheres because of its centralized and authoritarian structure.

Rıza Shah's vision of modernization was influenced by the crisis that the country entered as a result of Russian and British interventions during the Qajar dynasty. Rıza Shah came to power with an Iranian ideal in which national sovereignty was established and coincided with Western values. In this context, the reasons of the modernization initiatives implemented during the Qajar period and what kind of reforms were made in this period, the anatomy of the innovations of the Rıza Shah period was tried to be drawn and the relationship between religion and power in Iran was tried to be explained.

During this period, the practices realized for the purpose of Westernization penetrated deeply into the cultural and social life. In addition to this, Persian nationalism and national economic development were given more place as a result of the situation created by

the national emotions which were destroyed during the Qajar period due to the rising ideology of nationalism.

In this context, it was aimed to create a uniform nationality around “Iranianism” consciousness in the country that accommodates different ethnic groups. As a continuation of this, it was aimed to serve the purpose of building a uniform nation through the studies on dress code and Persian language. In addition to these, the secular understanding brought about by various practices is an important point that affects the Shiite clerical which holds an important power from the past and limits its In this context, our study focuses on reforms that limit the effectiveness of Shiite clerical.

Keywords: Modernization, Pahlavi, Reza Shah, Iran, Shiite Ulama

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde, kıymetli zamanını ayırarak yardımlarını esirgemeyen danışmanım Sayın Aznavur DEMİRPOLAT'a, aynı süreç içerisinde sabırla bana destek olup, güç veren Sevgili Hüseyin Taha KUŞÇUOĞLU'na, çok kıymetli yardımlarını esirgemeyen Sayın Habip DEMİR'e, bu yoğun süreç içerisinde hoşgörülü yaklaşımları ile her daim bana destek olan saygı değer yöneticim Sayın Okan TAYLAN'a, sevgili dostum, Farsça hocam Parisa REZAEİ ÖZTÜRK'e, aynı süreçte yanımda olup bana destek olan Bilgenur HACİBEKTAŞOĞLU, Gül Dilara KANDEMİR, Nezir OĞUŞ'a teşekkürlerimi sunarım.

TUBA ÇEBİ
Çanakkale, 2019

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	ix
TABLolar	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM İSLAM DÜNYASINDA BİLGİ İKTİDAR MÜNASEBETLERİ

1.1. Kavramsal Çerçeve	8
1.1.1. İktidar	8
1.1.2. Din	26
1.1.3. Modern ve Modernleşme	28
1.2. Din ve İktidar İlişkisi	34
1.3. İslam Dünyasında İktidarın Doğuşu	40
1.4. İslam Dünyasında İktidar-Ulema İlişkisine Genel Bakış	46
1.5. İslam Dünyasında Modernleşme Süreci ve Ulema	67
1.6. İran’da İktidar ve Şii Ulema	94

İKİNCİ BÖLÜM 16. YÜZYIL VE SONRASI İRAN TARİHİ: SAFEVİ DEVLETİ, KAÇAR HANEDANI, PEHLEVİ HANEDANI (1941’E KADAR)

2.1. Erdebil Tekkesi’nden Safevi Devleti’ne Safevi Tarihi	110
2.1.1. Safevi Devleti’nin Doğuşu	110
2.1.2. Şah İsmail	115
2.1.3. Şah I. Tahmasb	117
2.1.4. Şah II. İsmail	119
2.1.5. Şah Muhammed Hüdabende	119
2.1.6. Şah I. Abbas	120
2.1.7. Şah Safi	121
2.1.8. Şah II. Abbas	121
2.1.9. Şah Süleyman	122

2.1.10 Şah Hüseyin	122
2.1.11 Şah II. Tahmasb	123
2.1.12 Şah III. Abbas	123
2.2. Kaçar Hanedanı	124
2.2.1. Ağa Muhammed Şah	124
2.2.2. Feth Ali Şah	125
2.2.3. Muhammed Şah	128
2.2.4. Nasırüddin Şah	129
2.2.5. Muzafferüddin Şah	133
2.2.6. Muhammed Ali Şah	136
2.2.7. Ahmet Şah	137
2.3. Pehlevi Hanedanı: Rıza Şah Dönemi (1925-1941)	139
2.3.1. İktidara Geliş Sürecinde Rıza Şah	139
2.3.2. Rıza Şah Dönemi	144

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RIZA ŞAH DÖNEMİ REFORMLARI VE ULEMA İLE İLİŞKİLER

3.1. Rıza Şah Dönemi Öncesi Modernleşme Sürecine Genel Bakış	158
3.2. Rıza Şah'ın Reformları Çerçevesinde İran Modernleşmesi	166
3.2.1. Toplumsal ve Kültürel Alanda Modernleşme	166
3.2.2. Eğitim Alanında Modernleşme	174
3.2.3. Hukuk Alanında Modernleşme	177
3.2.4. Askeri Alanda Modernleşme	179
3.2.5. Ekonomi Alanında Modernleşme	181
3.3. Rıza Şah'ın İktidarı Üzerine Genel Değerlendirme	185
3.4. Rıza Şah Döneminde Ulema İle İlişkiler	187
3.4.1. Cumhuriyet Rejimi Meselesi	194
3.4.2. Askerlik Yasası Meselesi	201
3.4.3. Eğitim Alanında Gerçekleştirilen Reformların Ulemaya Etkisi	203
3.4.4. Vakıflar Meselesi	208
3.4.5. Hukuk Reformlarının Ulemaya Etkisi	209
3.4.6. Sosyo-Kültürel Düzenlemelerin Ulemaya Etkisi	210
3.4.7. Rıza Şah'ın Otoritesine Karşı Ulemanın Tavrı	213
SONUÇ	217

KAYNAKÇA	224
EKLER	239
EK 1. İnan'da Yaşayan Etnik Kimliklere Ait Yöresel Kıyafetler	240
EK 2. İnan'da Yaşayan Etnik Kimliklere Ait Yöresel Kıyafetler	240
EK 3. İnan'da Yaşayan Etnik Kimliklere Ait Yöresel Kıyafetler	241
EK 4. Rıza Şah'ın İkinci Eşi Tah-al-Molok'a Ait Modern Kıyafetler.....	242
EK 5. Rıza Şah'a Ait Askeri Üniforma Örnekleri	242
EK 6. Rıza Şah'a Ait Askeri Üniforma Örnekleri	243
EK 7. 20 Haziran 1935 Tarihli Cumhuriyet Gazetesi	244
EK 8. 8 Şubat 1937 Tarihli Cumhuriyet Gazetesi	245
ÖZGEÇMİŞ	246

KISALTMALAR

Böl.	: Bölüm
Çev.	: Çeviren
D.	: Dergi(si)
Der.	: Derleyen
Ed.	: Editör(ler)
Gzt.	: Gazete(si)
N.	: Numara
Nu.	: Number
P.	: Page
S.	: Sayfa
Vd.	: Ve diğerleri
Vol.	: Volume
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
AÜHFD	: Ankara Hukuk Fakültesi Dergisi
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi

TABLULAR LİSTESİ

Tablo No	Tablo Adı	Sayfa
Tablo 3.1.	Cinsiyete Göre Mezuniyet Dağılımı.....	190
Tablo 3.2.	Devlet Bütçeleri 1925-26 ve 1940-41 (milyon kron/riyal).....	197
Tablo 3.3.	İlköğretim ve Ortaöğretim Eğitiminin Cinsiyete Göre 1922-3 ile 1941-2 Arasında Genişlemesi.....	223



GİRİŞ

Modernleşmenin etkisi altına giren İran'ın kendi tarihsel süreci içinde Rıza Şah dönemi, kendine mahsus farklı bir önem taşımaktadır. Bu farklılığın iki temel nedeni vardı. Birincisi, Batılılaşma çerçevesinde toplumsal değişimi, askeri yöntemlerle sağlamaya çalışmasıdır. İkincisi, çok yönlü reform uygulamaları ile toplumu ve devlet kurumlarını yeniden inşa ederken, otoriter ve geleneksel yönetim tarzı olan Şahlığı ilan ederek hanedan sistemini devam ettirmesidir.¹

Geleneksel yönetim tarzı ile uygulanan reformlara bakıldığında, İran'daki dönüşümün Milliyetçilik, Batılılaşma ve Laiklik olmak üzere üç temel ideolojik anlayış üzerinde tesis edildiği görülmektedir: Bu ana esasların toplumsal ve kamusal hayattaki gerekliliğini anlamak için, tarihsel arka planına bakmak gerekir.

Öncelikle Şah'ın milliyetçi anlayışını ele aldığımızda, onun bu yöneliminin büyük ölçüde İran'ın etnik ve toplumsal yapısı ve Kaçar döneminde yaşanan sosyal ve siyasi çıkmazlarla ilgili olduğunu söyleyebiliriz. İran'ın etnik yapısı çeşitlilik göstermekte olup, ülkenin başta orta ve güney bölgesinde olmak üzere kuzey ve diğer bölgelerinde de yarı göçebe ve göçebe aşiretler bulunmaktaydı. İran tarihine bakıldığında ülkenin farklı etnik gruplardan oluşması ve aşiretlerin varlığı, her zaman kurulu iktidarlar için tehdit unsuru olmuştur. Çeşitli sebeplerle merkezi yönetimlere isyan eden aşiret yapılarının, Şah'ın milliyetçi tutumunun oluşmasına etkili olduğu söylenebilir. Yalnızca İran değil küresel anlamda yaşanan hadiselerde de bu düşünceyi destekleyecek, örnek teşkil eden olaylar mevcuttur. Örneğin, 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarında, Orta Doğu'da Arap kabilelerinin İngilizler başta olmak üzere Avrupalı devletlerce çeşitli isyanlara teşvik edilmesi ve desteklenmesi aşiretlerin dış etkilerden kolayca etkilenebileceklerini göstermekteydi.

Rıza Şah, ülke içerisindeki kabile/aşiretlerin geçmişte oynadıkları birtakım rollerin farkında olarak onların kendi dönemi içerisinde ve gelecekte devletin güvenliği için tehdit unsuru olarak devam edeceği kanaatindeydi. Bundan dolayı etnik çeşitliliğin oluşturabileceği iç tehditi giderebilmenin, tek tip ulus bilincini oluşturarak ve gerekli kontrolü sağlayarak yok edilmesiyle mümkün olacağını düşünmüştü. Bunun sonucunda,

¹ Bu tutum Batı'nın demokrasi kültürü ile tezatlık taşımaktadır.

taşrada askeri denetimi elden bırakmayarak aşiret liderlerini bertaraf etme yoluna gitti. İsyana eden aşiret liderlerine hapis ve idam cezaları uygulandı.

Rıza Şah, aynı amaç doğrultusunda eğitim alanını da kullandı. Onun tarafından uygun görülen milliyetçi temaya sahip eğitim müfredatı, ülkenin dört bir yanında kurulan okullarda öğrencilerle buluştu. Rıza Şah için tek dil, tek tip kıyafet, tek tip ulus, tek tip eğitim toplumun ortak değerlerde birleşmesi anlamına geliyordu. Bu sebeple bu anlayışı tesis edecek çeşitli yasalar çıkartarak, yürürlüğe koydu.

Rıza Şah için bir başka problem de İran'ın bir sömürge alanına dönmesiydi. Kaçar dönemine bakıldığında, İran toplumu birçok alanda içinde bulunduğu çağın gerisinde kalmıştı. Bu durum, diplomatik alanda başarısızlık ve çeşitli sebeplerden dolayı toplumsal buhrana sebebiyet veriyordu. Kaçarların Rusya ve İngiltere'ye karşı üst üste aldığı yenilgiler ve bu devletlere verilen ekonomik imtiyazlar ülkeyi kukla haline getirmişti. Bu durum, milli duyguları derinden kamçılayan bir husustu. Ülkenin başta modern askeri teçhizat, sınai, eğitim ve daha birçok alanda çağı yakalayamaması, çağdaşı olan devletlere karşı gücünü yitirmesine sebep oldu.

Yabancı devletlere verilen imtiyazların yanı sıra, fabrikasyon malların ülkeye girişi yerel tüccarları derinden etkilemişti. Ülke, gerek iktisadi olarak gerekse de itibar anlamında ağır darbeler aldı. Bu buhranın sonuçlarını iyileştirme amaçlı, Kaçarlar döneminde gerçekleştirilen reform teşebbüsleri dahi dış borç alımıyla sağlanan gelirlerle finanse edildi. Bu tabloya rağmen, sarayın lüks yaşamından taviz vermemesi, halkın tepkisine yol açtı. Toplumun farklı kesiminden grupların birleşmesiyle devlete karşı muhalif sesler yükselmeye başladı. Yabancı devletlerin sömürge istilasını ve buna dayalı olarak devletin karar mekanizmasının işlevsizleşmesi, toplumun milli duygularını kamçılamıştı. İşte Rıza Şah'ın milliyetçi ideolojisinin temelinde de, Kaçarlar döneminde yaşanan bu hadiselerin rolü olduğu düşünülmektedir. Rıza Şah bu ideolojiden beslenirken, aynı zamanda bunu misyonu haline getirdi; bunun sonucunda siyasi ve iktisadi sahada milli ve bağımsız, tek tip Fars ulusu inşa etmeye çalışmıştı.

Rıza Şah'a göre İran ulusunun sorunlarının reçetesi batılılaşmaktı. Siyasi, askeri, hukuki, iktisadi reform hareketlerini, eğitim ve sosyo-kültürel yaşamı da kapsayan çok yönlü projelerle zenginleştirdi. Rıza Şah'ın iradesi doğrultusunda meclisten çıkan kararlar hemen uygulamaya koyuluyor, itiraz eden kişi ve gruplar bastırılıyordu. Rıza Şah, bu amaçlarına ulaşabilmek için öncelikle askeri alana müdahale etmesi gerektiğinin bilincindeydi. Güçlü

ve bağımsız bir ordu inşa etmek için çeşitli girişimlerde bulundu. Askeri eğitim için Avrupa'ya öğrenciler gönderildi. Modern askeri mühimmatlar yurt dışından tedarik edildi. En önemlisi de askeri mühimmatlar üretebilmek için fabrikalar kuruldu. Askeri reformlar için çok büyük ödenekler ayrıldı. Rıza Şah'ı modernleşme sürecindeki diğer devletlerden ayıran temel özelliklerden birisi, yaptırımlarının büyük bir kısmını askeri güç kullanarak tepeden halka dayatmaya çalışmasıydı. Çünkü geleneksel dünya görüşünün ve ulemanın etkisinin modernlik çabalarına sekte vuracağını iyi bilmekteydi. Silahlı güçler aynı zamanda aşiretlere karşı iç güvenliği sağlamak için de en önemli araçtı. Tehdit teşkil eden kabilelerin çoğu bertaraf edildi; asayiş sağlandı. Rıza Şah'ın en çok eleştiri alan yönü bu askeri yaptırımların öne çıkmasıydı. Modernleşme ideası ile despot bir hükümet oluşturdu.

Rıza Şah toplumu inşa ederken en güçlü araçlardan birinin de eğitim olduğunu biliyordu. O, Batılı kültürü tanıyan, modern çağı yakalayan milliyetçi ve seküler bir toplum istiyordu. Bu amaçla, Avrupa'ya devlet desteğiyle her yıl birçok alanda öğrenci gönderildi ve ülkenin birçok yerinde yeni okullar inşa edildi. Avrupa'ya gönderilen öğrenciler döndüklerinde kamu kurumlarında ve yeni açılan fakültelerde istihdam edildi. Dikkat edilmesi gereken husus da tüm bunları hayata geçirirken dış borçlanma yoluna gitmeyerek, reformların finansının milli kaynaklardan sağlanmasıydı.

Batılılaşmanın en büyük gerekliliği seküler bir düzendi. Farklı etnik grupları tek tipleştirme yoluna gidildiği gibi farklı inançlar ve bu inançların devlet üzerindeki tesiri ortadan kaldırılmıyordu. Sekülerizmi devlet ideolojisi olarak tesis etme adına pek çok uygulama hayata geçirildi. Bu sürecin en büyük muhalifi de Şii ulema idi.

Rıza Şah, ülkenin geri kalmışlığının sebepleri arasında Safevi döneminden itibaren etkin bir otoriteye sahip olan ulemayı görüyordu. Ancak, Rıza Şah iktidara geliş sürecinde ulemanın desteğine önem vermişti. O vakitler, Kaçar Şah'ına muhalif herkes aynı cephede toplanıyordu. Bu sebeple Rıza Şah-Şii ulema yakınlığı olağan bir durumdu. Fakat Pehlevi Hanedanlığını ilan etmesinden bir müddet sonra ulemanın görüşleri ile Rıza Şah'ın görüşleri birbirinden keskin çizgilerle ayrıldı.

Din adamları, siyasi, hukuki, eğitim ve toplumsal hayatın her yerinde mevcuttu; dolayısıyla gelenekselleşmiş bir hegemonyaları vardı. Geniş bir yelpazeye yayılan bu güç, Rıza Şah dönemine kadar devam etti. Rıza Şah'ın batılı ve seküler bir düzen kurma amacıyla çıkarttığı yasalar doğrultusunda gerçekleştirmiş olduğu uygulamalar neticesinde iki taraf arasında kutuplaşma yaşanmıştı. Bu kutuplaşmanın neticesinde Rıza Şah, din adamlarının

nüfuz ettiği her alanda onların etkinliklerini azaltacak ya da sınırlandıracak uygulamaları hayata geçirdi. O, modern eğitim sistemi, yeni yargı sistemi ve yeni hukuk sistemleri ile din adamlarının bulunduğu sahalarda onların güçlerini yok etmek istemişti.

Rıza Şah, İran'ın otoriter fakat modern yüzüydü; ulema ise geleneksel ve tutucu yüzüydü. Şii ulema Safevi Devletinden itibaren oldukça etkin bir nüfuza sahipti. Kuruluşunu hiçbir dini ideolojik temele dayandırmayan Kaçar döneminde daha da etkin bir konuma sahip oldu. Kaçarlar, ilerleyen bölümlerde değinileceği üzere Safeviler'den farklı olarak dini bir sav üzerinden meşruluk tesis etmedi. Safeviler, hem dini iktidarı hem de siyasi iktidarı Şahlık makamında birleştirdi. Dünyevi iktidar olan Şah aynı zamanda kayıp imamı temsil etmekteydi. Kaçarlar ise güçlü bir aşiret olup, İran coğrafyasında yer alan farklı güç dinamikleri arasında gerçekleşen iktidar mücadelesinin ürünüydü.

Rıza Şah dönemini farklı kılan bir diğer mesele de laikliği uygulayış biçimiydi. Şöyle ki Rıza Şah'ın modernleşme sürecinde etkilendiği yegâne isim Mustafa Kemal Atatürk'tü. Ancak Atatürk, laiklik çerçevesinde dine karşı katı bir tutum sergilememişti. Toplum tarafından İslam dininin daha iyi anlaşılması amacıyla Kur'an-ı Kerim'in Türkçe tercümelerini yaptırmış, din bilimcileri yetiştirmek için imam hatip liseleri açılmış, okullarda din eğitimi verilmesi vb. girişimlerde bulunulmuştu. Rıza Şah, önceleri din ve dini kurumlara şiddetli bir şekilde yaklaşmamıştı. Fakat dini normların Şii ulema nezdinde şekillenmesi dolayısıyla kendi iradesinin önünde engel teşkil ettiğini gördü. Rıza Şah, dinin ve din adamlarının toplum üzerindeki etkisini geri kalmışlığın sebeplerinden biri olarak değerlendirdi. Hukuk ve eğitim alanları başta olmak üzere çeşitli alanlarda yasalar çıkararak bu alanları kendi himayesi altına aldı. Örneğin, medreseler Rıza Şah döneminde devlet denetimine tabi olundu. İlaveten dini eğitime alternatif olarak Tahran Üniversitesinde İlahiyat Fakültesi kuruldu.

İslam dünyasında âlimler ve ulema sınıfı her daim etkin olmuştu fakat çoğunun finans kaynağının iktidar olması sebebiyle, özgürlük alanları iktidarın iradesi doğrultusunda sınırlıydı. Şii ulemanın otoritesi ise, devlet idaresi ile paralel gidecek, gerekli yerlerde onu şekillendirecek kadar güçlüydü. İlerleyen bölümlerde detaylandırılarak izah edileceği üzere bu gücün başlangıcı Safevi Dönemiydi; devlet desteğiyle ulema sınıfı oluşturuldu. Bu sınıf, Safevi Şahlarının Sünni mezhebine ve Sünni devletlere karşı yürütmüş olduğu politikaların önemli bir parçası haline gelmişti. Bu sayede devlet himayesi altında teşkilatlanıp güçlendiler. Kaçar Hanedanı dönemine gelindiğinde ise ulema, gücünün zirvesine çıkmıştı.

Kaçar Şahları ne dini temsil etme istenci içinde oldular ne de ulemayı mutlak olarak siyasanın denetimi altında tutmaya çalıştılar. Böylece, ulema kesimi, bu dönemde kendi hiyerarşik örgütlenmesini tesis etmiş ve görece özerkliğini ve otonomisini var etmiş oldu. Rıza Şah döneminde ise bu kazanımlar sınırlandırıldı.

Bu çalışmanın amacı Rıza Şah döneminde İran'da gerçekleşen modernleşme kapsamında yeniliğe ihtiyaç duyulmasının nedenlerini, reformların gerçekleştirildiği alanları açıklamak ve bu sürecin geleneksel otoriteye sahip Şii ulemanın Safevi döneminden o güne dek elde ettiği kazanımları nasıl sınırlandırdığını ve neticesinde ulemanın nüfuz kaybını izah etmektir.

Birinci bölümde, 'İslam Dünyasında Bilgi-İktidar İlişkisi' başlığı altında çalışmanın ana konusunun daha açık bir şekilde izah edilmesi amacı ile iktidar-bilgi ilişkisinin genel çerçevesi sunulmaktadır. Bu bağlamda hem dini bilginin hem de dini meşruiyetin temel aracı olan ulema kesiminin iktidarla olan ilişkisi ele alınmaya çalışılacaktır. Bununla birlikte İslam dünyasında iktidarın doğuşuna ve din-siyaset ilişkisine değinilerek iktidar-ulema ilişkisi ele alınmıştır. Ardından İslam dünyasında modernleşme sorunsalına açıklık getirmek amacıyla, modernleşmeye neden ihtiyaç duyulduğu, nasıl başladığı, hangi alanlarda modernleşme uygulamaları gerçekleştirildiği, birçok devlet kurumunda etkin olan ulemanın bu kurumların modernleşmesi ile nasıl güç kaybettiği, Osmanlı İmparatorluğu, Mısır ve Hindistan, İran örnekleri ile hem modernleşme olgusunun nasıl nüfuz ettiği hem de aralarındaki farklılıklar izah edilmiştir. Yine aynı başlık altında tarihsel süreç içerisinde İran coğrafyasında Şii ulemanın kurumsallaşması ve iktidarla ilişkisi açıklanmaya çalışılmıştır. Burada amaç iktidar-ulema ilişkisini açıklamaya çalışarak çalışmanın ana konusuna ilişkin perspektif oluşturmaktır.

İkinci bölümde, Safevi Devleti, Kaçar ve Pehlevi Hanedanlığı'nın (1941'e kadar) siyasi tarihleri genel hatlarıyla ele alınmıştır. Rıza Pehlevi döneminde vuku bulan meseleleri daha şefaf izah etmek amacıyla Pehlevi Hanedanlığının kurulmadan önceki iki kritik döneminin farklı bileşenlerini ele alarak siyasi taslak oluşturulmuştur. Safevi dönemi, Şii düşüncenin bölgede etkin bir şekilde hâkim olması, Şii ulemanın etkin bir sınıf haline gelmesi ve kurumsallaşması açısından kritik bir öneme sahiptir. Kaçar dönemi ise, iktidarların iç ve dış siyasi politikaları neticesinde şekillenen İran'da ulemanın konumu ve devletin modern dünyadaki yeri açısından önem taşır. Değişen dünya düzeninde İran'ın nerde konumlandığı, Rıza Şah'ın hangi vizyonla iktidara geldiği bu dönemle ilişkilidir.

Kaçar döneminde, Rus ve İngilizlerin ülkede etkin nüfuza sahip olmaları, ekonomik buhran, çağın gereksinimlerine cevap verilememesi, Tütün İsyanı, Babilik Meselesi ve Anayasal Meşrutiyet hareketi gibi toplumsal olayların yaşanmasına sebep olmuştu. Bu süreçler, Rıza Şah'ın ve onu destekleyen ulemanın yükselişlerinin basamak taşları oldu. Rıza Şah dönemini doğru analiz edebilme adına Kaçar hanedanlığı dönemine değinilip akabinde Rıza Şah Pehlevi dönemi aktarılmıştır.

Üçüncü bölüme gelindiğinde Rıza Şah dönemi İran Devleti'nde yenileşme hareketleri ve Şii ulema ile ilişkilerin açıklanması amaçlanmıştır. Bu bölümde modernleşme sürecinde yapılan reformlar aktarılarak, bu sürecin İran'ın en güçlü sınıfı olan ulemanın modernleşme sürecinin neresinde olduğu ve nasıl etkilediği ele alınmıştır.

Bu çalışma Sosyal Tarihsel Araştırma niteliği taşımaktadır.² Çalışmanın problemi tarihsel akışa istinaden arka plandaki siyasi gelişmelerin Rıza Şah dönemine yansımaları, Rıza Şah dönemi reformlar ve bu reformların Şii ulema üzerindeki etkisini açıklamaktır. Bu amaca ilişkin araştırma stratejisi olarak “Nitel Strateji” kullanılmış olup, bu bağlamda veri taraması yapılarak, birincil, ikincil ve üçüncül kaynaklar kullanılmıştır. İlk olarak iktidar, modernleşme ve din kavramlarına ilişkin alan yazı incelemesi ile kavramsal çerçevede ilgili kavramlara dair çeşitli yaklaşımlara yer verildi. Rıza Şah dönemi modernleşme hareketlerinin ne zaman, nasıl, nerede ve ne gerekçe ile gerçekleştiğini çözümlenmek amacıyla siyasi arka plana değinilip, bağımlı ve bağımsız değişkenlerin ve Rıza Şah iktidarının tutumları arasındaki ilişkiler aktarılmıştır.

² “Sosyal tarihsel araştırma, tarihi durumlarda sosyal hayatı anlamaya ve açıklamaya çalışan bir bakış açısıdır”. Detay için bakınız: Bruce L. Berg ve Howard Lune, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, (Çev. Ed. Hasan Aydın), Eğitim Yayınevi, Konya, 2015, s. 332.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM DÜNYASINDA BİLGİ VE İKTİDAR MÜNASEBETLERİ

İnsanlık tarihinden bu yana süre gelen inanç sistemleri, bir yandan insanların gündelik yaşamına derin bir şekilde nüfuz ederken, diğer yandan toplumsal yaşamı belirleyici bir rol üstlenmiştir. Dinin en temel işlevi, kendi içerisinde barındırdığı yasalarla insanı çok yönlü olarak bu yasalara tabi tutmasıdır. Dinler çeşitlilik göstermekle birlikte bu yasalar da çeşitlilik gösterebilir.

Dini yasalara kutsiyet atfedilmesi, bu yasalara bağlı söylemleri meşru kılar ve yasallaştırır. Dini yasaların kutsal sayılması ile birlikte, "din, toplumsal kurumları, onlara nihai olarak geçerli ontolojik bir statü bahşetmekle, yani onları kutsal ve kozmik bir referans çerçevesine yerleştirmekle yasallaştırır"³.

Din ilkel çağlardan günümüze değin varlığını devam ettiren, toplumsal gerçekliğin en önemli unsuru olup, iktidar ile halk arasında aracılık işlevi görür. Bu bağlamda din, iktidara toplumu isteği şekilde inşa etme fırsatı sunar. Bu bağlamda Keskin dinin toplumu düzenleme ve yapılandırma fonksiyonuna dikkat çekerek J. Wach'in bu noktadaki görüşünü şöyle aktarır: "(...) Nitekim J. Wach'a göre, teoride toplum hayatını düzenleyici normlar koyan din, uygulamada ise öteden beri var olan toplumun içine nüfuz etmek suretiyle onu bir dereceye kadar yeniden düzenler"⁴.

Din adamları bu normları açıklama, topluma aktarma ve uygulanmasını sağlama ile görevlidir. Din adamlarının insanlar tarafından kutsal olarak görülen bu görevlerinden dolayı toplum nezdindeki güven ve itibarını göz önünde bulundurduğumuzda, iktidarın bu kesime pragmatist bir yaklaşımda bulunması kaçınılmazdır. Bu sebeple iktidarlara dini, siyasi kararlarını teyit edici, meşrulaştırıcı bir kurum haline çevirme eğiliminde olmuşlardır.

Din adamlarının devlet aygıtı içerisindeki konumunun biraz daha geniş çerçevede izah edilmesi gerekir. Bütün inanç sistemlerinde, inanca ait yasaları açıklama ve yaygınlaştırma amacı güden ruhban adı verilen sınıflar mevcuttur. Bunlar, inanç

³ P. L. Berger, *Kutsal Şemsiye*, (Çev. A. Çoşkun), İstanbul Rağbet Yayınları, İstanbul 2005, s. 75 'ten aktaran İsmail Ekinci, *Sekülerleşme ve Din*, *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 7, N: 1, 2018, s. 325.

⁴ Joachim Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, (Çev. Battal İnandı), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1987, s. 37'den aktaran Mustafa Keskin, *Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme*, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 4, N: 2, 2004, s. 16.

mekanizmasına ait yasaların topluma aktarılması gibi önemli bir görevi üstlenirler. Böylece din adamları, bilinmeyen gerçekliği bilenler, bilginler olarak toplumsal hayatta yerini aldılar. Din adamlarının toplum üzerindeki bu gücü, onların bazı dönemlerde toplum üzerinde kendi iktidarını kurabilmelerini sağlamıştır. Fakat çoğu zaman ruhban sınıfının bu etkin gücünden, aynı toplum üzerinde hâkimiyet tesis eden siyasi iktidarlarca, kendi yasalarını meşrulaştırıcı bir irade ve halka ulaşan güvenli bir kanal olarak faydalanılmıştır.

Genel olarak bakıldığında iktidarların dinlere karşı bu pragmatist yöneliminden sonuç alabilme noktasında, din adamları ve din ile ilişkilerinin seyri önemlidir. Dinlerin en önemli özelliklerin biri de, içlerinden çıktıkları ortam değiştikten sonra dahi etkilerini belirli ölçülerde sürdürebilmeleridir. Bu özelliğiyle "dinlerde getirilen kurallar ve inançlardan çok, din adına konuşanların yorum ve davranışları önemli hale gelmiştir"⁵. Din adamlarının bulunduğu çağın gerekliliğine göre değişen yorum ve söylemleri dine mal olmaktadır. Bu sebeple din adamlarının dinsel yorumları ve kararları her dönemde önemli bir konuma sahip olmuştur.

Birinci bölümün amacı, çalışmanın temel konusu olan Rıza Şah döneminde modernleşme ve Şii ulemanın statüsüne ilişkin değişimlerin izahına açıklık getirecek bir perspektif oluşturmayı amaçlar. Bu bölümde değinilecek hususlar altı başlık altında toplanır. Bunlar: Kavramsal Çerçeve, Din ve İktidar İlişkisi, İslam Dünyasında İktidarın Doğuşu, İslam Dünyasında İktidar-Ulema İlişkisi Genel Bakış, İran'da İktidar ve Şii Ulema, İslam Dünyasında Modernleşme Süreci ve Ulema'dır.

1.1. Kavramsal Çerçeve

1.1.1. İktidar

Erk, yeti, yetke⁶ anlamına gelen iktidar kelimesinin, öncelikle Türk Dil Kurumu tarafından nasıl tanımlandığına bakılması gerekir. Arapça kökenli olan iktidar kelimesi şu şekilde tanımlanır: "1. Bir işi yapabilme gücü, erk, kudret, 2. Bir işi başarabilme yetki ve yeteneği, 3. Devlet yönetimini elinde bulundurma ve devlet gücünü kullanma yetkisi, 4. Bu yetkiyi elinde bulunduran kişi ve kuruluşlar"⁷.

⁵ Ahmet Taner Kışlalı, *Siyasal Sistemler Siyasal Çatışma ve Uzlaşma*, İmge Kitabevi, Ankara 2003, s. 51.

⁶ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2005 Cilt 3, s. 46.

⁷ TDK, İktidar, <http://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 08.07.2019).

İktidar kavramının manasını daha da genişletirsek:

1. Genel olarak, eylemde bulunma, bir şeyler yapabilme doğal gücü ya da yeteneği. 2. Etkide ya da eylemde bulunma imkânı veren hukuki, siyasi ya da ahlaki güç. Formel olarak, A'nın B'yi, B'nin yapmayı tercih etmediği bir şeyi yapmaya zorlama gücü ya da kudreti. 3. Devlet yönetimini elinde bulunduranların, bir toplumu yönetenlerin siyasi, hukuki ve fiili gücü. 4. Yönetenlerin, yönetme yetkisini elinde bulunduran kendileri, hükümet⁸

anlamlarını taşır.

İktidar kelimesinin kullanım gayesi ve anlamına bakıldığında gücü kullanma yetisi kavramının ön plana çıktığı görülmektedir. Bu bölümde iktidar kavramının kelime anlamının izahını takiben iktidar kavramına dair farklı perspektiflerin kesişen yaklaşımlarına değinilerek kavramın izahı yapılacaktır.

İnsan, iktidar olgusunun⁹ ortaya çıkmasında temel unsurdur. Platon, devlet adamının doğru biçimde izah için edilebilmesi için ne iş yaptığının belirtilmesi gerektiğini savunur. Burada insan unsuruna ve bilgeliğe vurgu yapar. Platon şöyle ifade eder: "Ancak insanlara bakmak ve genel olarak insanların üzerinde egemenlik kurmak söz konusu olduğunda krallık bilgisinin önüne hiçbir şey geçemez, kimse daha büyük bir hak iddia edemez"¹⁰. Aristoteles de insan unsurunun devletin parçası olduğuna ve bunun içgüdüsel bir gereklilik olduğuna değinerek insanı ön plana çıkartır. Aristo, insan unsuruna ilişkin fikrini şu şekilde izah eder:

Devlet dediğimiz birliğe katılma yeteneği bulunmayan bir varlık, örneğin sessiz bir hayvan ya da yetkinlikle kendi kendine yeten ve devlete hiçbir gereksinmesi olmayan bir varlık, bunlar devletin bir parçası değildir. Öyleyse, tüm insanlar arasında onları bu ortaklığa sürükleyen doğal bir içgüdü vardır ve bir devleti kuran ilk adam, çok büyük yararlar sağladığı için övülmeye değer¹¹.

Ağaoğulları'na göre Polybios'un, iktidarın insanlar üzerindeki varlığının çok tabii bir gereklilik olduğuna dair düşüncesi şöyledir: "Tıpkı hayvanlarda olduğu gibi insan sürüsünün de yürekçe daha zengin bedence daha güçlü olanlar tarafından güdülmesi olağandır... Doğanın gerçek öğretisine uygundur"¹². İnsan iktidar olgusunu var ederken

⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2003, ss. 200.

⁹ Gerçekliği geniş kitleler tarafından kabul edilmiş olup, sürekliliğe sahip olması sebebiyle olgu olarak belirtildi.

¹⁰ Platon, *Devlet Adamı*, (Çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2011, s. 62.

¹¹ Aristoteles, *Politika*, (Çev. Mete Tunçay), Remzi Kitabevi, İstanbul 2004, s. 10.

¹² Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, İmge Kitabevi, Ankara 2011, s. 32.

bunun gereklilik olduğuna değinen diğeri bir kişi de Cicero'dur. M. Ali Ağaoğulları'nın aktarımına göre Cicero, iktidar olgusunun temelinde yer alan insan unsurunu şöyle izah eder:

İnsanlar bir yığın, bir kitle olmaktan kurtulup halk durumuna gelirler; yani siyasal toplum aşamasına gelirler... Res publica ya da res populi olarak da adlandırılan bu örgütlenmiş halkın ya da devletin, varlığını sürdürebilmesi için onu gözeticek bir yönetime sahip olması kaçınılmazdır¹³.

Toplumsal hayatın gerekliliği olan iktidar hususunda İbn Haldun da Cicero ile paralel görüştedir. İnsanın kitle haline gelmesi iktidar ihtiyacını doğurur. İbn Haldun, iktidarın toplum düzen ve asayişinin sağlanması adına doğan bir ihtiyaç ürünü olduğunu şöyle belirtir:

İnsanlar, hayvani tabiatın sevkiyle ihtiyaçlarını sağlamak üzere her biri diğerinin mal ve eşyasına el uzatır, çekip alır... Tecavüze uğrayan kimse husumet ve şeref duygusu sevkiyle kendisini korumaya kalkışacak, beşeri kuvvetin sevkiyle başlanmış olan bu korunma ve çekişmeler savaşı, kargaşalığı ve kan dökmeyi ve nev'in yok olup gitmesine kadar varan nüfus kaybını icap ettirecektir... İnsanların böylece kargaşalıklar içinde aralarında adaleti hâkim kılan ve birbirlerine saldırmalarına engel olacak bir yasakçı ve hâkim olmadan yaşamaları imkânsızdır. Bundan dolayı insanlar yasakçıya muhtaçtır, bu yasakçı onlara hükmeder¹⁴.

İbn Haldun insanların, düzensizlik ve kuralsızlık barındıran bir ortamda neler yapabileceğine değinerek kuralların ve düzenin yasak gibi yaptırımları uygulayacak ve nizam tesis edecek bir yöneticinin varlığını gerekli kıldığını belirtir. Buna ilaveten insanlar hali hazırda sürekli rekabet halindedir. İnsanın içinde bulunduğu kaidesiz ve intizamsız bu ortam aynı zamanda kendi güvenliğini de tehdit eder. Bu noktada "devletin amacı bireysel güvenlidir"¹⁵ diyen Hobbes'a değinmek gerekir. Devlet bir kişinin yahut bir zümrenin iktidarı ile tesis edilebilir. Bu güvenlik iktidar üzerinden sağlanır. Bu noktada iktidar tekil bir güç olarak düşünülmemelidir farklı bileşenlerin bir araya getirdiği çoklu bir güç sistemi de olabilir; iktidar egemen güç olarak yorumlanabilir. Hobbes, devletin yani iktidarın nasıl olması gerektiğini iktidarın üstlenmesi gereken güvenlik misyonu üzerinden açıklar.

Hobbes, birey güvenliğinin nasıl sağlanabileceğini, nasıl sağlanamayacağı üzerinden ifade eder:

Doğal hukukla sağlanamaz. Çünkü adalet, hakkaniyet, tevazu, merhamet ve özet olarak, bize ne yapılmasını istiyorsak başkalarına da onu yapmak gibi doğal yasaları, bunlara uyulmasını sağlayacak bir gücün korkusu olmaksızın, bizi taraf tutmaya, kibire, öç almaya ve benzer şeylere sürükleyen doğal

¹³ De Republica, I, 26.'dan aktaran Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, a.g.e., s. 58.

¹⁴ İbn Haldun, *Mukaddime I*, (Çev. Zakir Kadiri Ugan), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1986, s. 472.

¹⁵ Thomas Hobbes, *Leviathan*, (Çev. Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2018, s. 133.

duygularımıza aykırıdır. Kılıcın zoru olmadıkça ahitler sözlerden ibarettir ve insanı güvence altına almaya yetmez olduğunu belirterek, yasalar kurulu bir iktidar yoksa güven vermeyeceğini, çünkü bir toplumun başka bir toplumun yağmalamasına karşı tehlike içinde¹⁶

olduğunu belirtir.

Hobbes'ın ifadelerine bakıldığında, etik yasaların kendi başına koruyucu ve idare edici olmadığını, insanların davranışlarında bireysel vicdanın salt denetleyicisi ve idare edici bir güç tesis etmediğini görmekteyiz. Çünkü fertler en iyi olanın peşine düşer, en iyi olanın ortak algı ve ihtiyaç çerçevesinde aynı olması rekabeti, göreceli olması da anlayışsızlığı beraberinde getirir. Her iki durum da uyuşmazlık ve anlaşmazlık ile sonuçlanabilir. Rekabet, güce sahip olma istemi ya da en iyiye sahip olma ideası sonucu meydana çıkan bir karmaşa olup, toplumun asayişini sağlamadığı müddetçe rekabetin hem devlet içi hem devlet dışı tehlike ve savaşı beraberinde getirmesi muhtemeldir. Hobbes'ın ifadelerine istinaden yasayı tesis edici otorite gerekliliği olduğu yorumlanabilir. Hobbes'ın güvenliğin tesis edilmesine ilişkin ifadelerinin devamına bakıldığında, "birkaç kişi veya ailenin birleşmesiyle sağlanamaz; tek bir karar verici tarafından yönetilmeyen bir çoğunlukla da sağlanamaz; tek karar verici sürekli olmalıdır"¹⁷ söyleminde bulunur. Hobbes için iktidar kavramı, tek ve istikrarlı bir güç tarafından ortak bir bilinç çatısı altında örgütlenmeyi sağlayan ve bu bilincin devamlılığını bireylere güven temin ederek devletin sürekliliğini sağlayan bir otoritedir, şeklinde yorumlanabilir. Fertlerin yararına inşa edilmesi gereken ortak zihniyet hususunda Rousseau da Hobbes ile aynı fikirdedir. Rousseau, yönetim anlayışında iki önemli ayrım olduğunu görmektedir. O, efendi-köle ilişkisi ve yönetim-kamu faydası noktasında insanları boyunduruk altına almak ve yönetmek arasındaki ayrıma değinir. Rousseau:

Dağınık yaşayan insanların sayıları ne olursa olsun, birbirini ardınca bir kişinin buyruğu altına girdikleri zaman, bence artık ortada bir ulusla başkanı değil, bir efendi ile köleleri vardır. Çünkü burada ne kamusal bir yarar vardır, ne de politik bir bütün. Bu adam dünyanın yarısını boyunduruğu altına alsa bile, yine de kişi olmaktan çıkamaz; öbürlerinin çıkarından ayrı olan çıkarı her zaman için özel bir çıkardır. Bu adam ölüverirse, hükümeti kendinden sonra dağılıp gider, tıpkı yanıp kül olan bir meşe ağacı gibi¹⁸

sözleri ile ifade eder.

¹⁶ Thomas Hobbes, a.g.e., s. 133.

¹⁷ Thomas Hobbes, a.g.e., ss. 134-135.

¹⁸ Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, (Çev. Vedat Günyol), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019, s. 12.

İnsan kitlelerinin bir araya gelmesi ile oluşturduğu toplumsal yaşamın, birçok alanda düzenini ve idamesini sağlayacak kişi iktidardır. İktidarın nitelik ve amaçları, içerisinde bulunduğu çağa, topluma, coğrafyaya ve kendi ilkelerine göre değişkenlik gösterir. İktidarın, insan unsurunun kitle haline gelerek oluşturduğu toplumsal yaşamın gerekliliği olduğuna değindikten sonra, iktidar kavramına ilişkin yaklaşımlara değinilecektir.

İktidarın kendini gerçekleştirmesi ve varlığını meşru kılabilmesi için güce ihtiyacı vardır. Bu noktada bir parantez açarak iktidarı etkin kılan gücün tanımına bakmak gerekir.

Weber gücü şöyle tanımlar:

‘Güç’ (Macht),¹⁹ bir sosyal ilişki içinde, bir aktörün hangi temele dayanırsa dayansın, direnmeyle karşılaşsa bile istediğini yapabilme konumunda olma ihtimalini ifade eder. Güç, sosyolojik açıdan içeriği çok belirsiz bir kavramdır. Bir insanın düşünülebilecek tüm nitelikleri ve düşünülebilecek tüm ihtimallerin bileşkesi, bir bireyi belli bir durumda kendi iradesini zorla kabul ettirme konumuna getirebilir.²⁰

Weber’i referans alarak güç kavramına baktığımızda gücün, bir istenci diğer istençlerden üstün kılmayı sağlayacak dinamizm olduğu söylenebilir. Bu dinamizm farklı unsurlardan oluşmakla birlikte rıza gözetmeksizin varlığını üstün kılarak, kendi erkini oluşturur. Bu bağlamda Koloş’un aktarımıyla Weber’e göre iktidar:

Kişinin mevcut koşullar bağlamında istencini gerçekleştirme potansiyeline göndermede bulunan bir olasılığı ifade eder. Bu istencin gerçekleştirilmesinin nasılı ise istencin, isteyen ve istem halinin verili koşullarının aldığı konuma göre değişkendir. Yani istenç, isteyen ve istem halinin verili koşulları değıştikçe iktidarın biçimi de değışir.²¹

Weber’in güç kavramına ilişkin tanımlamasına paralel olarak Saidul Islam’ın aktarımıyla Olsen’e göre de istencin hegemonya tesis etmesinin karşılığını ifade etmektedir. Ona göre, "güç, “istenen sonuçlara ulaşmak için diğerlerine sosyal baskıların kasıtlı olarak uygulanmasını” içeren bir toplumsal güç biçimidir"²².

Bertand Russel ise iktidarı şöyle tanımlar:

İktidar, alınması düşünülen sonuçların ürünü olarak tanımlanabilir... Aynı isteklere sahip iki kişiden biri, ötekinin gerçekleştirdiği bütün istekleri ve

¹⁹ Almanca’da güç anlamını taşır.

²⁰ Max Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, (Çev. H. Bahadır Akın), Adres Yayınları, Ankara 2017, ss. 36-37.

²¹ Umut Koloş, *Foucault, İktidar ve Hukuk, Modern Hukukun Soybilimi*, İstanbul Üniversitesi Bilgi Yayınları, İstanbul 2016, s. 97.

²² Marvin E. Olsen, *Form and Levels of Power Exertion*. Olsen, Marvin E. and Martin N. Marger (ed). *Power in Modern Societies*, Westview Press, Boulder, Colorado 1993, s. 29’den aktaran Saidul Islam, ‘Power in Social Organization: A Sociological Review’, *Bangladesh e-Journal of Sociology*, Cilt: 5, N: 1, 2008, s.5.

bunların yanı sıra daha başka istekleri de gerçekleştirirse, ondan daha iktidardır. Ne var ki, biri bir grup isteği, öteki de başka grup isteği gerçekleştiren iki kişinin iktidarı arasında bir ölçüştürme yapmaya olanak yoktur... Bununla birlikte rahatlıkla şöyle söyleyebiliriz: Kabaca, eğer A, gerçekleştirmeyi düşündüklerinin çoğunu, B de gerçekleştirmeyi düşündüklerinin azını gerçekleştirmişse, A'nın iktidarı B'ninkinden fazladır²³.

Russell'in iktidar tanımlamasına ilişkin örneğine bakıldığında, iktidarın sahip olduğu güce ait yapabilme yetisinin, başka bir güce nazaran daha fazla ve baskın olması ile ideallerine ilişkin yaptırım fazlası diyebiliriz. O halde iktidarı meşru kılan şey beceri ve meşruluğun idame kaynağı ise güçtür. Bu gücü tesis eden bileşenler ve egemenlik biçimleri farklılık gösterir.

Gücün egemen olması neticesinde iktidarın var olabilmesi, güç ve iktidar kavramlarının birbiri ile karıştırılmasına da sebep olmaktadır. Bu durumda önemli bir ayırım göz önünde bulundurulmalıdır. Güç, iktidarı var eden dinamikleri ifade eder. Fakat her güç iktidar olmadığı gibi egemenlik kuramayan güçler iktidar olarak nitelendirilemez. Bu bağlamda Duverger iktidar ile güç arasındaki ayrımı şu şekilde ifade eder:

Gerçekte iktidar ile etki (ya da güç) arasında ayırım gözetmek gerekmektedir. Bir bireyin, bir diğerini, o olmasa yapamayacağı bir şeyi yapmaya zorlayabilmesi olgusuna 'etki' denir. Her eşit olmayan insan ilişkisinde etki vardır. Bu iktidar terimi ise etki ya da gücün özel kategorisi için kullanılmalıdır. Bu, grubun norm ve değer sistemine uygun olan yani meşru sayılan etki ya da güç kategorisidir²⁴.

Duverger'in söyleminden yola çıkarak gücün özel kategorisi olarak belirttiği meşru boyutuna iktidar diyebiliriz. O halde iktidar, toplum yahut belirli zümrelerce meşruluğu onaylanmış bir güç otoritesi olarak tanımlanabilir.

Canetti, güç ve iktidar kavramları arasındaki ilişkiyi değerlendirirken iktidar kavramını salt güçle sınırlamaz. Ona göre iktidar çok daha fazla niteliğe sahiptir ve çok daha fazla fonksiyonları ifade eder. Ona göre:

Güç sözcüğü, etkisi bakımından doğrudan ve burada olan bir şeyi, iktidardan daha dolaysız bir biçimde zorlayıcı bir şeyi getirir akla. 'Fiziksel güç' deyişi, gerçekte aynı fikrin yalnızca daha açık bir ifadesidir; çünkü daha aşağı ve kaba dış vurumların içindeki iktidar, her zaman güç olarak daha iyi betimlenmiştir... İktidar daha geneldir ve güçten daha geniş bir uzam üzerinde

²³ Bertrand Russel, *İktidar*, (Çev. Mete Ergin), Cem Yayınevi, İstanbul 2017, s.33.

²⁴ Maurice Duverger, *Siyaset Sosyolojisi*, (Çev. Şirin Tekeli), Varlık Yayınları, İstanbul 2002, ss. 21-22.

işler; iktidar çok daha fazlasını içerir ama daha az dinamiktir. İktidar daha törenseldir, hatta belirli bir sabır ölçüsü vardır²⁵.

Dolayısıyla Canetti'nin iktidar anlayışını şu şekilde yorumlayabilmek mümkündür: İktidarın hâkimiyet alanı sadece onu var eden güç unsurlarından ibaret değildir. Bu sebeple güç dinamikleri iktidarı nitelendirmiş olsa dahi onu tam anlamıyla ifade etmez. Çünkü iktidar, güçler kümesindeki baskın gelen dinamikler olarak tanımlansa dahi iktidar olgusu, içerisinde kendi hâkimiyet alanını da barındırır. Bu savı bir örnekle somutlaştıracak olursak: Bir coğrafyada Müslüman bir iktidarın hâkimiyeti İslamiyet'e bağlı dinamiklerin baskın olduğunu gösterir. Fakat onun hükümranlılığı içerisinde farklı dinlere mensup unsurlar var olduğunda, o iktidar Müslüman olmaktan çok daha fazlasını barındırır. Aynı örnek egemen olan bir ideoloji, ırk vb. farklı unsurlar için de geçerli olabilir.

Bu bağlamda, daha belirgin bir örnek olarak, çalışmanın konusu olan Rıza Şah örnek verilebilir. Rıza Şah'ın iktidarı farklı ideolojiler üzerine dayanmaktaydı. Rıza Şah hâkimiyeti sürecinde, bu ideolojilerden öne çıkan milliyetçilik üzerinde temellenen birçok uygulamayı faaliyete geçirmişti. Fakat buradaki kritik nokta Fars Milliyetçiliği İran'da egemen güç olsa dahi, İran'ın bu ideolojiden ibaret olmayışındır. Şöyle ki: İran'da Türk, Arap, Beluc, Kürt başta olmak üzere birçok farklı etnik kesimin varlığından dolayı, İran otoritesi bu unsurlardan bağımsız düşünülemez.

Netice itibariyle, iktidarın sürekliliği ve iktidarlığına alternatif ihtimallere egemen olması açısından güç önemlidir. Buraya kadar referans aldığımız yaklaşımlara baktığımızda insanın, iktidarın var oluşunda temel etken olduğu gibi, güçte iktidarın hem varoluş aşamasında hem de sürekliliğinde de önemli bir etken olduğu görülmektedir. İktidar kendisine karşı oluşabilecek muhtemel tehlikeler için güç kullanır; gücün baskın olması ise şiddeti doğurur. Adnan Gümüş'ün aktarımına göre Weber: "Bütün siyasal yapılar şiddet kullanır, ama bunu diğer siyasal örgütlere karşı kullanma ya da kullanma tehdidinde bulunma biçim ve dereceleri bakımından ayrılırlar"²⁶ der.

²⁵ Elias Canetti, *Kitle ve İktidar*, (Çev. Gülşat Aygen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2017, s. 303.

²⁶ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, Hürriyet Vakfı, İstanbul 1987, s. 155'ten aktaran Adnan Gümüş, 'Güç, İktidar, Sınıf ve Statü Üzerine Bazı Tartışmalar-Mühendis ve Öğretmen Örneği', *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 14, N: 1, 2015, s. 71.

Burada iktidar teorilerine devam ederek, bu bağlamda Foucault'a bakmak gerekir. Savaş Çoban'a göre, "Foucault'un iktidar anlayışı tek yönlü bir kavram değildir... Foucault, iktidar kavramını açıklarken bilgi ve iktidar arasındaki ilişkiye vurgu yapar"²⁷.

Esasen bu noktada Foucault'un Canetti gibi iktidarın güçten daha fazlası olduğu hususunda aynı görüşte olduğu söylenebilir. Foucault, iktidarın ne olduğundan çok iktidarı iktidar yapan unsurların ve bu unsurların iktidarın hegemonyasını oluşturmasına nasıl katkıda bulunduğunun peşindedir. İktidarın tanımını, irdelediği unsurlar üzerinden yapar. Bu unsurlardan biri de bilgidir. Foucault, "bilginin başkaları üzerine abanan bir iktidar olduğunu, buna bağlı olarak da başkalarını tanımladığını öne sürer. Ona göre bilgi, özgürleşmenin önünü keserek gözetlemeye, düzene sokmaya, disipline etmeye yönelik bir kip halini alır"²⁸.

Burada bilginin işlevine dair bir parantez açmak gerekir. Modern zamandan önce bilgi ruhban sınıflarının elindeydi. Bilgilerin ilahi kaynaklı olduğu iddiası sebebiyle ruhban sınıfı, toplum üzerinde manevi otoriteye sahipti. Bilginin toplumu şekillendiren ve yönlendiren bir gücü vardır. Çünkü bilgiye inanmak ve pratikte uygulamak, o bilginin sistemleşmesi demektir. Bireyden kitlelere yayılan bilginin kuvveti, bu bilgiyi aktaran kimseler yahut sınıfları da güçlü kılmaktadır. Bilgi zamanla toplumsal norma dönüşür ve insan davranışlarını şekillendirir yahut sınırlandırır. Bu sebeple iktidar, bilgi aktaran sınıfı egemenliği altına almak ister. İktidarın meşruluğu için bilgiyi temsilen ruhban sınıfı önem taşır. İktidar-bilgi ilişkisi, bilginin iktidara hizmeti açısından önemlidir. Bu noktada çalışmamız, bilgiyi elinde bulunduran ulema sınıfı ile iktidar arasındaki ilişkiye yoğunlaştığı için Foucault'un bilgiye dair görüşünü referans olarak alır. Bunun yanında bilginin iktidara hizmeti salt tek bir yolla sağlanmadığı da bilinmektedir. Örneğin casusluk yolu ile de hizmet sağlanabilir. Otorite, hedefi olan kitleleri bilmek, tanımak, değişkenlikleri gözlemlemek adına bilgi almak ister ve toplum içindeki casuslar da bunun için önemli bir kanaldır. Netice itibarıyla iktidar açısından bilginin işlevi, egemenliğinin meşruluğunu sağlayıp devamlılığını esas kılmaktır.

Foucault'un iktidar tanımlamasına ve iktidara dair söylemlerine devam edecek olursak onun *Bilme İstenci* adlı eserinde iktidarı şu şekilde izah etmeye devam ettiğini görürüz:

²⁷ Savaş Çoban, 'Sınav ve İktidar', *Humanitas-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 2, N: 4,2014, s. 52.

²⁸ Madan Sarup, *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, (Çev. Abdülbaki Güçlü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s. 101.

Bana göre iktidardan, ilk önce uygulandıkları alana içkin olan ve kendi örgütlenmelerini kuran güç ilişkileri çokluğunu anlamak gerekir; yani, mücadeleler ve karşı karşıya gelmeler yoluyla bu ilişkileri dönüştüren, güçlendiren, tersine çeviren hareketi anlamak; bu güç ilişkilerinin, bir zincir ya da sistem, ya da tersine onları birbirinden tecrit eden farklılıklar ve karşıtlıklar oluşturacak biçimde birbirlerinde buldukları dayanakları anlamak ve nihayet, genel çizgisi ya da kurumsal saydamlaşması devlet aygıtlarında, yasanın formüle edilmesinde ve toplumsal hegemonyada gelişen stratejileri – söz konusu güç ilişkileri bu stratejilerin içinde etkili olurlar- anlamak²⁹.

Foucault, iktidarın güce dayalı egemenlik biçimlerini kavramlaştırmaktan farklı olarak, iktidarın temel yapısını ve bileşkelerini incelemeye çalışır; yani iktidarı var eden unsurlar ve bu unsurların etkileşimini, etkileşiminin yönü ve sonuçlarını göz önünde bulundurarak iktidar olgusunu ortaya koyar. Bunun yanı sıra İktidar'ın birey üzerindeki tavrı ile iktidar kavramının tasvirini daha da genişletir. Ona göre:

Beden, aynı zamanda siyasal bir alanın içine doğrudan dalmış durumdadır; iktidar ilişkileri onun üzerinde doğrudan bir müdahale meydana getirmektedirler; onu kuşatmakta, damgalamakta, terbiye etmekte, ona azap çektirmekte, onu işe koşmakta, törenlere zorlamakta, ondan işaretler talep etmektedir... Beden, hem üretken, hem de kendisine tabi kılındığından yararlı bir güç haline gelebilir. İktidarın fertleri kendisine tabi olması için iki yolu vardır: şiddet veya ideoloji araçları³⁰.

Böylece kendi deyimleriyle iktidarın mikrofiziğini tasvirler. Foucault, iktidarın özelliğini ve hâkimiyet anlayışını, özneleştirdiği toplum üzerinden ifade eder. Çünkü özne, iktidar için siyasi bir alandır. İktidar iradesi tarafından iktidar lehine yaptırım ve uygulamalarına tabi tutulur. Onun bu anlayışına baktığımızda, iktidarı, meşruluğunu korumak için toplumu otorite altına alan egemenlik statüsü olarak görmekteyiz.

Foucault'un bilgi-iktidar ilişkisi bağlamında söylemleri bu çalışmada örneklerini bulmaktadır. Rıza Şah'ın iktidarı altında farklı unsurlar bulunmaktaydı. Bununla birlikte bu unsurların kontrolü altına alınması amacıyla gerek iktidara geliş aşamasında gerekse de iktidarda iken, bütün bilgi mekanizmalarını kendi himayesi altına almaya çalışmıştır. Bu bağlamda Kaçar hanedanlığını devirme aşamasında ulema ile olumlu ilişkiler içerisinde olup, kendi iktidarı sürecinde onu hâkimiyeti altına almaya çalışması önemli bir örnek teşkil eder. Çünkü özne, iktidar hegemonyasına hizmet için var olup, iktidar için işlevsel halde

²⁹ Michel Foucault, *Bilme İstenci-Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, (Çev. Hülya Uğur Tanrıöver), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2010, ss. 71-72.'den aktaran Umur Koloş, a.g.e., s. 110.

³⁰ Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Kitabevi, Ankara 2013, ss. 62-63.

olmalıdır. Bu duruma istinaden denilebilir ki, öznenin işlevselliğinin sürdürülebilirliği mümkün değil ise kontrol altına alınıp bastırılmalıdır.

Kontrol altına alma noktasında iktidar tek güç unsuru olarak düşünülemez. Onu besleyen birden fazla kaynak vardır. Yine çalışmaya ilişkin bir örnek ile söylem somutlaştırılacak olursa, Rıza Şah otoritesini Şii ulema üzerinde tesis ederken güç kaynağı salt askeri unsurlar olmayıp, kendisi ile hem fikir olan aydınlar, bürokratlar, politikacılar, meclis, ortak ideolojiden beslenerek destekleyenler, kendi oluşturduğu sistem kanalları da mevcuttu. Bundan yola çıkarak iktidar kavramının tek bir karşılığının olmadığını görmekteyiz. Başka bir deyişle iktidar, "bireysel, tekil, basit, homojen bir yapı değildir. İktidar, eklentileri, bağlantıları bulunan ve görünürde tekil gibi gözükse de birçok dinamiği içinde barındıran ve ancak o yapısal elementlerin birlikteliğiyle anlam kazanan bir yapıdır"³¹.

İktidarın güç sahibi olmasının yanı sıra yönetsel yanı da vardır. Gücün bir iradeden bağımsız olması onu faydasız ve işlevsiz kılar. Bu bağlamda iktidarın yönetsel yanı gücü etkin kılar ve işlevsel hale getirir. Bottomore, iktidar kavramını yönetim yönüyle tanımlar. Bottomore'a göre:

Siyaset sosyolojisinin konusu toplumsal bağlamı içinde iktidardır. Burada "iktidar"dan kastedilen, bir bireyin veya toplumsal kümenin, gerekirse diğer bireylerin ve kümelerin çıkarlarına, hatta muhalefetine karşı bir eylem sürecini izleme (karar alma ve uygulama, daha genel olarak da, karar alma gündemini belirleme) yetisidir³².

İktidara dair buraya kadar aktardığımız farklı kuramların kesişen noktası "güç" kavramıdır. Russell'in kuramına göre iktidar bir gücün diğer tüm güçlere ve topluma tesis ettiği egemenliktir; yani Weber'in deyimi ile istenci gerçekleştirmek. Bu istenci gerçekleştiren ve otoriteyi sağlayan güç Foucault'un analiz ettiği üzere organize ve hiyerarşik düzenin getirisiyle iktidarı oluşturmaktadır. İktidar, salt homojen bir yapıda olmayıp ordu, din, gelenek vs farklı güç kaynaklarından beslenir. Bazen bu güç kaynaklarından biri tamamıyla iktidarın misyonu haline gelebilir. Bu, yönetimi altına alacağı tebaanın yapısına ve zamanın şartlarına göre değişkenlik gösterebilir. Sonuç itibariyle

³¹ Veli Polat, 'İletişim ve İktidar', *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, Cilt: 0, N: 11, 2001, s. 302.

³² Tom Bottomore, *Siyaset Sosyolojisi*, (Çev. Erol Mutlu), Teori Yayınları, Ankara 1987, s. 1.

iktidarı, güce ve yönetsel kabiliyete bağılı olarak kendisi dışındaki unsurlara karşı tesis edilen egemenlik mercisi olarak izah edebiliriz.

Bu noktada egemenlik kavramına değinmek, iktidar kavramını zihinde daha belirgin hale getirmeye yardımcı olacaktır. İktidarın güç bileşenlerinin tesisi egemenlik anlayışına göre şekillenir. İktidar kuramları, bu egemenlik anlayışı üzerinden çeşitlilik taşır. Evvela egemenlik kavramının kelime anlamına bakacak olursak Türk Dil Kurumu tarafından "1. Egemen olma durumu, 2. Milletın ve onun tüzel kişiliğı olan devletin yetkilerinin hepsi, hükümlanlık, hakimiyet"³³ olarak tanımlandığını görürüz. Egemenliğin ıstılahi anlamı üzerinde ise dilbilimci ve siyaset bilimcilerin farklı bakış açılarına sahip oldukları anlaşılmaktadır.

Egemenlik kavramını ilk ortaya atan "Fransız hukukçu ve siyaset felsefecisi"³⁴ Bodin, kavramı şöyle ifade etmiştir:

Bodin'e göre egemenlik mutlaktır; güç, işlev ya da süre açısından sınırlandırılmamıştır. Bu yönde getirilecek bir sınırlama, egemenliğin doğasına aykırıdır ve egemen otoriteden bahsetmeyi imkânsız hale getirir; bu bakımdan söz konusu mutlak otorite, Tanrı'dan sonra, kendi üzerinde hiçbir güç tanımaz³⁵.

Bodin'in egemenlik kavramına ilişkin söylemine dayanarak, gücün iktidar oluşu egemenliğini tesisi ile gerçekleşir, diyebiliriz. Yine Bodin'in egemenlik kavramına ilişkin diğeri bir tanımlaması da şu şekildedir: "Egemenlik Romalıların *majestatem* olarak adlandırdıkları bir devletin mutlak ve sürekli gücüdür... Yani en büyük buyurma gücüdür"³⁶. Buradaki *en büyük buyurma gücü* ifadesi, aynı zamanda iktidarın konumuna ilişkin etkinliğinin sınırlarını niteler. En büyük buyurma gücünü elinde bulunduran iktidarın etkinliği bu noktada sınırsızdır. Ayrıca Bodin, egemenliği tanımlarken onun devletin mutlak ve sürekli gücü olduğunu ifade eder. Başka bir yerde Bodin, devleti şöyle tanımlar: "Devlet, birçok ailenin ortak çıkarlarını sağlamaları için bir egemen tarafından adaletle

³³ TDK, Egemenlik, <http://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 08.07.2019).

³⁴ Ergin Ergül, 'Jean Bodin'in Devlet Teorisi Üzerindeki Osmanlı Etkisi', *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: XX, N: 1, 2016, s. 304.

³⁵ Jean Bodin, *On Sovereignty*, (Ed. ve Çev. J. H. Franklin), Cambridge University Press, Cambridge 2003, ss. 3-4'den aktaran H. Emrah Beriş, 'Egemenlik Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Geleceğı Üzerine Bir Değerlendirme', *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt: 63, N: 1, 2008, ss. 57-58.

³⁶ Jean Bodin, *Les Six livres de la Republique de I. Bodin Angevin... Reueuë, corrigée et augmentée de nouveau*,

yönetilmesidir³⁷. Yani Bodin, egemenlikte adaleti esas olarak görür ve onun kitle üzerindeki hâkimiyeti olduğunu ifade eder.

Gücü tesis eden egemenlik kavramına istinaden, egemenlik biçimlerine yani iktidar çeşitlerine ilişkin başlıca kuramlara bakmak gerekir. İktidarın güç merkezli gelişip, meşrulaştığı, ortaya atılan kuramlarca da aksi iddia edilemeyen bir gerçektir. Ucu açık nokta ise bu gücün bileşenleridir. Bu bileşenler, egemenlik anlayışı dolayısıyla da iktidarın egemenlik tarzını biçimlendirir. İktidarın, gücünü kullanarak kendi otoritesini tesis edebileceği farklı yollar vardır. Bu bağlamda Russell ve Weber'in iktidarın egemenliğini tesis etmek için başvurduğu yollara ilişkin görüşleri aktarılacaktır.

Russell'e göre iktidar, birey üzerindeki egemenliğini şu yollardan tesis edebilir:

A. Bedeni üzerine doğrudan doğruya bir güç kaynağı uygulayarak (örneğin hapsedrek, öldürerek); B. Kandırma ve belli bir yöne sevk etme aracı olarak ödül ya da ceza vererek (örneğin, iş vermek veya işsiz bırakmak); C. Fikirlerini etkileyerek (örneğin, en geniş anlamıyla propaganda)³⁸.

İktidar, hedef kitlesi üzerinde egemenliğini tesis ederken başvurduğu yolları meşrulaştırmak için bazı dayanaklara ihtiyaç duyar. Çünkü iktidarın egemenliğinin kitleler tarafından içselleştirilmesi yahut zoraki de olsa kabul görmesi gerekir. Bu dayanaklar, egemenlik kurmak istediği toplumdaki yaptırımlarını meşrulaştırma fırsatı sunarak iktidarın etkin olmasını sağlar. Bu bağlamda iktidarın dayanaklarını Weber şöyle ifade etmektedir:

Meşru bir düzenin dayanakları: Gelenek, İnanç, Yasama. Bir düzenin varlığı insanlar tarafından şu yollarla meşru kabul edilmiş olabilir: a) geleneğe binaen: hep olagelmiş şeyin geçerliliği; b) hissi bir inanca binaen: yeni tebliğ edilen bir şeyin veya ideal olanın geçerliliği; değer bilinci taşıyan bir inanca binaen: mutlak şekilde geçerli olduğuna hükmedilen şeyin geçerliliği; c) pozitif yasamaya binaen: pozitif yasamanın yasallığına inanılır. Bu yasallık (ise) muhataplarca şu yollarla meşru kabul edilmiş olabilir: a) tarafların anlaşması yoluyla, b) (insanın insan üzerinde meşru addedilen bir egemenliğine binaen uygulanan) dayatma ve itaat yoluyla³⁹.

Weber'in ileri sürdüğü bu dayanaklardan yola çıkarak, geleneğin, toplumsal norm halini alarak uzun yıllarca süregelen alışkanlığın kutsallaştırılması ile birlikte ortaya bir yaptırım koyduğunu söyleyebiliriz. Bu nedenle gelenek sorgulanamaz ve itaat bekler.

³⁷ Jean Bodin, *On Sovereignty*, (Çev. Lulian H. Franklin), Cambridge University Press, GB 1992' s.89'dan aktaran Abdurrahman Saygılı, 'Jean Bodin'in Egemenlik Anlayışı Çerçevesinde Kralın İki Bedeni Kuramına Kısa Bir Bakış', *AÜHFD*, Cilt: 63, N: 1, 2014, s. 188.

³⁸ Bertrand Russel, a.g.e., s. 34.

³⁹ Max Weber, *Sosyolojinin Temel Kavramları*, (Çev. Medeni Beyaztaş), Yarın Yayınları, İstanbul 2018, s. 61.

Toplumun kanıksadığı bu anlayış, iktidarın hükmünün geçerli kılınması için önemli bir unsurdur. İnanç dayanağına gelindiğinde ise, bir toplumun inanç sisteminin de aynı şekilde sorgulanamaz bir niteliğe sahip olduğu söylenebilir. İnanç dayanağında, dini inanç ön plana çıkarılarak örneklendirildiğinde inancın gücü daha fazla netleştirilmiş olur. Dini inanç ile referanslandırılan her eylemin toplum nezdinde kabul görmesi olağandır. Örneğin, Osmanlı Sultanlarının kararlarına ilişkin şeyhülislamın fetva çıkarması ve halk nezdinde kabul görmesi gibi. Bir diğer dayanak olan yasama ise özellikle modernleşme sürecinden sonra iktidarların temel dayanağı haline gelmiştir. Şöyle ki; modernleşme döneminde geleneksel normlar ve sekülerizmin de etkisiyle ilahi ilkelere dayanmaktan vazgeçilerek toplumu yönetme adına anayasal düzene geçilmiştir. Böylece iktidar çeşitli yasalarla iradesini meşru kılma amacı gütmüştür.

Weber, belirttiği dayanaklara istinaden meşru otoriteyi üç türe ayırır:

1. Rasyonel temeller: Normatif kuralların meşruluğu ve bu yasalara göre egemenlik konumuna getirilenlerin, emir verme hakkı olduğu inancına dayalıdır (yasal otorite).
2. Geleneksel temeller: Çok eski zamanlardan beri süregelen geleneklerin kutsallığına ve geleneklere göre gücü kullananların meşruluğuna olan yerleşik inanca dayalıdır (geleneksel otorite).
3. Karizmatik temeller: Bir bireyin istisna kutsallığına, kahramanlığına, örnek özelliklerine ya da onun tarafından açıklanan veya emredilen normatif kalıpların ya da emrin kutsallığına olan bağlılığa dayalıdır (karizmatik otorite)⁴⁰.

Bu otorite biçimleri aynı zamanda iktidarın gücünü besleyen yasa, gelenek, inanç gibi etmenlerin de göstergesini oluşturmaktadır.

Russell ise, otorite biçimlerini, Geleneksel İktidar, İktisadi İktidar, Ruhban Sınıfı İktidarı, Kral İktidarı, Yalın İktidar, Devrim İktidarı, Düşünce Üzerinde İktidarlar olarak sınıflandırır.

Russell, Geleneksel İktidarı şöyle tanımlar:

Geleneksel iktidar, sırtını alışkanlık gücüne dayamıştır; o yüzden ne ikide birde kendini haklı göstermek, ne de herhangi bir muhalefetin kendisini devirebilecek güçte olduğunu durmadan kanıtlamak zorundadır. Ayrıca,

⁴⁰ Max Weber, 2017, a.g.e., s. 48.

geleneksel iktidar, hemen hemen her zaman, hükümdara karşı koymanın kötü olduğu anlamını taşıyan dinsel ve dindışı inançlardan yararlanır⁴¹.

Russell'ın geleneksel iktidarı tanımlaması, bu iktidar biçiminin geçmişten süregelen toplumsal normlardan beslenmesi sebebiyle Weber'in görüşü ile benzerlik taşır. Weber'in, geleneksel otoriteye ilişkin söylemlerini daha ayrıntılı aktarmak gerekirse o, geleneksel otoriteyi "geçmişten gelen –daima var olan- kural ve güçlerin kutsallığını öne sürerek meşruluk tezinde bulunan ve kendisine inanılan egemenlik türü' olarak adlandırdığını söyleyebiliriz. Burada otoriteyi icra eden kişi ya da kişiler geleneksel kurallar tarafından belirlenir"⁴². Yani geleneksel iktidarlar, aynı zamanda gelenek zihniyeti taşıyan zümreler ya da halklarca desteklenir.

İktidar biçimlerine dair görüşleri aktarırken, siyaset kuramcısı Machiavelli'nin *Hükümdar* adlı eserine de değinilmesi elzemdir. Realist bakış açısına sahip Machiavelli, kitabında iktidarı elde etme yollarına ve iktidarın sahip olması gereken yetenek ve erdemlere değinir. Kuramsal çerçevede ele alınması gereken bu nokta, iktidarı elde etme yolu dolayısıyla meydana gelen iktidar biçimidir. Ona göre, "prenslikler"⁴³ ya miras yoluyla elde edilir ya da yeni ele geçirilmiş olurlar"⁴⁴.

Geleneksel İktidarın tasviri, Machiavelli'nin veraset yoluyla elde edilen iktidarların (yani soydan gelme) hakkındaki düşünceleri ile benzerlik taşır. Güç, tek bir iktidarın elinde toplanır ve geleneksel bir yönetim anlayışı ile iktidar elde edilir. Machiavelli'nin geleneksel iktidara dair söylemi şu şekildedir:

Her şeyden önce, mirasa ve prensinin kan bağına dayanan devletlerde, iktidar ve gücü koruma bakımından yeni ele geçirilmiş devletlerinkine oranla çok daha az zorluklar olduğunu söyleyebilirim. Çünkü prensin, atalarının (politik) düzen ve aygıtlarını ihmal etmemesi, bunun dışında, beklenmedik olayları zamana yaymayı bilmesi yeterli olur; böylece, yetenekleri sıradan bir prens bile, olağanüstü ve kendininkinden daha üstün bir güç ortaya çıkıp onu devletinden etmedikçe, devleti elinde tutmayı başarır⁴⁵.

O halde bu üç teoriye dayanarak, "Geleneksel İktidar", kabulleniş ve sorgusuz itaatın ürünüdür, denilebilir. Geleneksel iktidar, toplum için asırlardır süregelen anelerin hegemonyasıdır. Bu aneler, iktidarı sorgusuz kabullenışı emreder. İktidar, hedef kitesini

⁴¹ Bertrand Russel, a.g.e., s. 36.

⁴² Max Weber, 2017, a.g.e., s. 63.

⁴³ Machiavelli iktidarı Prens ya da Hükümdar olarak tanımlar.

⁴⁴ Niccolo Machiavelli, *Prens*, (Çev. Harun Mutluay), Bordo Siyah Yayınları, İstanbul 2012, s. 29.

⁴⁵ Niccolo Machiavelli, a.g.e., s. 31.

elde edebilmek için büyük çabalar harcamaz. Toplumun akıbeti, iktidar konumunda olan kişi yahut kişilerin karakter ve arzuları ile şekil alır. Toplumun tüm güç unsurları kendisine hizmet eder.

Geleneksel iktidarın aksine, hâkimiyeti altına aldığı kitlelere karşı güven hissetmeyen ve bu kitleleri daima kontrol etme gereği duyan diğer bir iktidar biçimi de vardır. Russell, bu iktidarı “Yalın İktidar” olarak tanımlar ve yalın iktidar tanımını “Geleneksel iktidar” üzerinden yapar. Bu konuya ilişkin şunları ifade etmektedir:

Geleneğe ya da onaya dayanmayan iktidara ben ‘yalın’ iktidar diyorum. Yalın iktidarın belirgin nitelikleri, geleneksel iktidarın belirgin niteliklerinden büyük çapta ayrılır. Geleneksel iktidarın tutunduğu yerde, rejimin karakteri hemen hemen sınırsız ölçüde onun kendini güven altında hissedip, hissetmeyişine bağlıdır. Yalın iktidar genellikle askeri olup, ya bir iç despotizm biçimini ya da ülke dışında yapılan bir fetih biçimini alabilir⁴⁶.

Russell’ın “Yalın İktidar” tanımlamasına baktığımızda bu iktidar biçiminin, iktidarın topluma karşı güvensizlik duygusu içinde olması sebebiyle doğduğu görülmektedir. Bir yer fetih yolu ile elde edildiğinde, fethedilen yerin yeni hâkimiyeti içselleştirmesi oldukça zordur. Rıza göstermeksizin hâkimiyet altına alınan kitlelerin, iktidar aleyhine faaliyette bulunma olasılığı oldukça yüksektir. Bu sebeple iktidar, topluma karşı güvensizlik duygusu hisseder. Bu hissiyatı bastırmak için askeri tedbirler alarak bir iç despotizm kurar. Bu durum sadece fetihlerle sınırlı değildir. Rıza Şah gibi farklı ideoloji/ler tesis etmek amacıyla toplum tarafından özümsemeyen bir durumun güvensizlik ortamı doğurması sebebiyle sıkı tedbirler alma gereği de hissedilebilir.

Russell’in öne sürdüğü iktidar modeli türlerinden bir diğeri “Devrimci İktidar”dır. Russell, “Devrimci İktidar” tanımını “Yalın İktidar” üzerinden yapar. Çünkü “Yalın İktidar”, meşruluğu için baskı ve şiddet yoluyla kitlelerden destek alırken, “Devrimci İktidar” bazı gruplar ya da kitlelerin isteği ve desteği ile başarılı olur. Bu duruma ilişkin Russell’in ifadeleri şöyledir:

İktidara devrimci sıfatını, Protestanizm, Komünizm ya da ulusal bağımsızlık gibi yeni bir akide, program ya da güçlü istek çevresinde birleşmiş büyük bir gruba dayandığı zaman veriyorum. Yalın iktidara yalın sıfatını, bu iktidar, bireylerin ve grupların sadece iktidar sever dürtülerine dayandığı uyrukların iş birliğini sağlayacağı yerde, korkutmak yoluyla boyun eğmelerini sağladığı zaman veriyorum. Görüleceği üzere iktidarın yalınlığı, bir derece sorundur. Demokratik bir ülkede, hükümet iktidarı, muhalif siyasal partilere göre yalın

⁴⁶ Bertrand Russel, a.g.e., ss. 36-37.

değil, ama inanmış bir anarşiste göre yalındır. Aynı biçimde, din yüzünden insanlara eza cefa edildiği yerlerde Kilise iktidarı, yerleşmiş dinsel inançlara karşı gelenlere göre yalındır, ama o inançlara körü körüne bağlı günahkârlara göre yalın değildir⁴⁷.

Russell'in iktidar anlayışını temel alarak, bu çalışmanın ana konusu olan Rıza Şah'ın yönetimi ele alma biçimini, belli bir gruba dayalı olması sebebi ile devrimci iktidar olarak niteleyebiliriz. Şöyle ki: Kaçar hanedanının geleneksel siyasi politikalarının sonucunda halkta memnuniyetsizliğin artmasıyla, iktidara karşı ulusal bağımsızlık istemli tepkiler artmıştı. İtaat, yerini muhalefete bırakınca uzun süre devam ederek artan krizler neticesinde, Rıza Han, bu durumun yarattığı fırsatı değerlendirerek başta ulema olmak üzere muhalif kesimin desteğini aldı; bu süreçte askeri güce sahip olması da ona ayrı bir avantaj sağladı. Bu bağlamda Rıza Han'ın iktidara geliş biçimi, devrimci iktidar kapsamında değerlendirilebilmekle birlikte, kurduğu yönetim sisteminin hanedanlık olması sebebiyle onun yönetim biçimi geleneksel nitelik taşır. Rıza Şah'ın idealindeki yönetim biçimi Cumhuriyet olmasına rağmen, iktidarını onaylayıp destek veren kişilerce bu istek karşılık bulmadı. Geleneksel yönetim olan hanedanlık sistemi kuruldu. Fakat onun döneminde iktidarın misyonu Kaçarlardan çok daha farklıydı. Rıza Şah, ülkeyi yeniden dizayn eden reformlar gerçekleştirmişti. İlerleyen zamanlarda bu reform hareketlerinin kendisini destekleyen kitleyi rahatsız etmesiyle egemenliğinin tehdit altında olma ihtimalini göz önünde bulunduran Şah, askeri bir otorite kurarak konumunu güçlendirmiş ve mutlak güç sahibi olmuştur. Bu noktada Russell'in "devrimci iktidarı" olarak tanımladığı iktidar biçimi Rıza Şah'ın iktidarını tanımlamamıza destek olur; fakat tam anlamı ile nitelendirmez. İktidarının askeri despotizme evrilen bir otorite tesis etmesi, yalın iktidara dönüştüğünün göstergesidir.

Bir kesimin desteği ile iktidarı ele alan başka bir iktidar biçimini de Machiavelli tanımlar: Özel kişinin prens olması. Buna göre:

Prenslük, taraflardan kimin eline imkân ve fırsat geçtiğine bağlı olarak halk ya da büyükler tarafından kurulur. Çünkü büyükler halka karşı koyamadıklarını gördüklerinde, kendi aralarından birinin gücünü, şanını arttırıp, onun gölgesinde iktidar hırslarını gidermek için onu prens yaparlar. Halk da büyüklere karşı koyamayacağı gördüğünde, gücüyle kendisini koruması için yurttaşlardan bir kişiyi yetkili kılıp prens yapar⁴⁸.

⁴⁷ Bertrand Russel, a.g.e., ss. 37-38.

⁴⁸ Niccolo Machiavelli, a.g.e., ss. 69-70.

Machiavelli'nin bu yaklaşımı, Russell'ın Devrimci İktidar teorisi ile benzerlik taşır. Her iki teori de memnun olunmayan yönetime karşı başka bir gücün desteklenmesi ve iktidara getirilmesi üzerinden bir tanımlama yapılır.

Russell'e göre bir diğer iktidar biçimi de "Kral İktidarı"dır. Ona göre: "Krallık sanı genellikle, büyük ya da küçük ölçüde kalıtsaldır. Kral, ayrıca kutsal bir kişidir de: Kendisi Tanrı olmasa bile, hiç değilse Tanrı'nın vekilidir"⁴⁹.

Kral, kendisini ilahi temellere dayandırarak meşruluğunu sağlar. Bu durum iktidarını sorgulanamaz hale getirir. Çünkü kitlelerin inanç sisteminden beslenir. Weber, iktidarını doğa üstü güçlere ve ilahi temellere dayandıran bu egemenlik tipini "Karizmatik Otorite" olarak tanımlar. Ona göre bu kavram, ferdin kitlelerden ayırt edilen olağan üstü özellik ve güçlere sahip olmasıdır. Bu özellik ve güçlere kutsiyet atfedildiğinde kitlelere öncü olur. Weber'in Karizmatik otorite olarak tanımladığı iktidara ilişkin izahı şu şöyledir:

Karizma kavramı, bireysel olarak bir şahsı sıradan insanlardan ayıran ve onun doğaüstü, insanüstü ya da en azından bazı özel istisnai güçlere ya da niteliklere sahip sayılmasına yol açan belli bir nitelik anlamında kullanılacaktır. Bunlar sıradan insanların ulaşamadığı ancak kutsal, ilahi kökenleri olan ya da örnek oluşturan özelliklerdir ve bir kişi, bu özellikler temelinde lider sayılır. İlkel şartlarda bu özel saygı biçimi peygamberlere, tedavi edici ya da hukuki bilgelik sahibi olmakla meşhur kişilere, avda liderlik edenlere ve savaş kahramanlarına gösterilir⁵⁰.

Bu bağlamda Machiavelli, dini otoriteye sahip kişilerin iktidarına ilişkin önemli bir vurgu yapar: "Bir tek bu prensler savunmadıkları bir devlete ve yönetmedikleri kullara (uyruğa) sahiptirler, ama devletleri savunmasız olduğu halde ellerinden alınamaz ve halk yönetilmemesini önemsemez ve prensten kurtulmayı ne aklından geçirir ne de böyle bir imkâna sahiptir"⁵¹. Bu görüş, rızaya dayalı teslimiyetçi bir tebaanın aidiyetine vurgu yapar. Bu teslimiyet durumu bu otorite biçimini diğer iktidar türlerinden ayıran önemli bir detaydır. Zaman içinde sadece bireye dayalı iktidar biçimi olarak kalmayıp, dini bir sınıfın iktidar biçimi haline gelmiştir.

Russell, dini iktidarın aynı zamanda siyasi işleve de sahip olabileceğini vurgular ve örneklendirir. Buna yönelik Russell'in ifadeleri şöyledir:

Ruhban sınıfı iktidarı rahipler ve krallar, gelişmemiş biçimde de olsa, antropologlarca bilinen en ilkel topluluklarda bulunmaktadır. Bazen her

⁴⁹ Bertrand Russel, a.g.e., s. 71.

⁵⁰ Max Weber, 2017, a.g.e., ss. 84-85.

⁵¹ Niccolo Machiavelli, a.g.e., s. 77.

ikisinin işlevi bir kişide birleşebilir. Buna sadece ilkel topluluklarda değil, yüksek uygarlık düzeyine ulaşmış devletlerde de rastlanır. Ogüst, Roma’da Pontofex Maximus⁵² taşra vilayetlerinde ise Tanrı idi. Halife, Müslüman dininin başı olduğu gibi, Devlet’in de başıydı⁵³.

Bir diğer sosyolog Canetti ise, iktidarını dini temellere dayandıran otorite biçimine karşı toplumun rızaya dayalı aidiyet göstergesine ilişkin şu ifadeleri kullanmaktadır:

Tanrıya inanan herkes sürekli O’nun iktidarı altında olduğuna inanır ve bu iktidarla kendi tarzında uzlaşmıştır... Bu insanlar, Tanrı’nın kesin bir müdahalesini; tanrısal gücün tanrısallığını fark edip hissedecekleri doğrudan bir edimini beklerler. Tanrının vereceği emirlerin beklentisi içinde yaşarlar... Her özel vakada, Onun etkin iradesi ve bu insanların etkin ve bariz tabiyeti dinin özü haline gelir. Bu türden dinler kadercilik öğretisine yatkındır; bu dine inananlar başlarına gelen her şeyin Tanrı’nın iradesinin doğrudan bir ifadesi olduğunu her zaman hissedebilirler⁵⁴.

Canetti’nin kitleler üzerindeki bu analizi, dini iktidarların neden kabul gördüğünü açıklar niteliktedir. İktidarlar eğer peygamber iddiasında değillerse de halifelik, yarı tanrıcılık vb. benzeri nitelikleri kendilerinde barındırarak yahut ruhban sınıflarıyla olumlu ilişkiler kurup dinden beslenerek hâkimiyetlerini tesis ederler.

Russell’in bir diğer iktidar teorisi ise “Perde Arkası İktidarı”dır. Bu iktidar biçimine bakıldığında, bir kişi/zümre/grubun yönetim mekanizmasını direkt değil dolaylı yönetilmesinin söz konusu olduğu görülür. Russell bu iktidar teorisini şöyle ifade eder:

Saray nedimlerinin, entrikacıların, casusların iktidarı bu tip iktidardır. Bütün büyük örgütlerde dizginleri ellerinde bulunduran kişilerin iktidarı hatırı sayılır derecede oldu mu, bu kişilerden daha önemsiz adamlar (ya da kadınlar) ortaya çıkar ve kişisel yöntemlerle önderlerine söz geçirebilme olanağını elde ederler. Perde arkasından adam ya da örgüt yönetenlerle parti şefleri tekniklerinin değişik olmasına karşın aynı tipe girerler. Bunlar kendi arkadaşlarını kimseye sezdirmeden kilit noktalarına getirir ve böylelikle, zamanı gelince örgütü ellerine geçirirler. Kalıtım yoluyla geçmeyen bir iktidar biçimi olan diktatörlüklerde, diktatör ölünce bu tip adamlar ön plana geçmeyi yeğlemezler genellikle⁵⁵.

Sonuç olarak buraya kadar yer verilen teorilere bakıldığında, iktidar, nitelikleri farklı olsa da toplumsal hayatı içine alan bir olgudur. Toplumsal yaşamın sonucu olarak ortaya çıkan, sosyal ilişkileri disipline edici, düzenleyici ve şekillendirici konumu vardır. Bu

⁵² ‘Pontofex Maximus’, Roma’da din adamlığının en yüksek makamıdır.

⁵³ Bertrand Russel, a.g.e., s. 47.

⁵⁴ Elias Canetti, a.g.e., s. 304.

⁵⁵ Bertrand Russel, a.g.e., s. 45.

konum, ihtiyaçtan doğmaktadır. İktidarların toplum üzerinde otorite oluşturabileceği farklı güç kaynakları olduğunu belirtmiştik. Burada konu edilecek olan, önemli güç dinamiklerinden biri olan dindir. Machiavelli'nin belirttiği gibi: "Bir insanın ordusu ne kadar güçlü olursa olsun bir ülkeye girebilmek için, o ülke halkının desteğine ihtiyacı vardır"⁵⁶. Bu düşünce aynı zamanda iktidar otoritesinin meşruluğu için de çoğu zaman geçerlidir. Din, toplumun misyonu ve yaşam tarzı haline geldiğinden dolayı, toplumun inanç dünyasına hitap edecek bir davranış, otoritenin süresini uzatarak meşruluğunu arttırabilme gücüne sahiptir.

1.1.2. Din

Din, insanlık tarihi boyunca var olan ve varlığını günümüze dek devam ettiren herhangi bir inanç sistemini nitelendiren olgudur. Güven'e göre, 'Kadim Yunan Filozofu Mestrius Plutarchus (MS.46-120?) "Dünyayı geziniz, dolaşınız, medeniyetsiz, şehirsiz, duvarsız insan topluluğu görebilirsiniz ama mabetsiz ve mabutsuz insan topluluğu göremezsiniz" der.⁵⁷

Din olgusu, bir taraftan insanlık tarihi kadar köklü bir geçmişe sahipken diğer taraftan günümüzde devam ettiği için güncelliğini korumaktadır. Freyer'in belirttiği üzere,

birey en eski çağlarda bile sosyal gruplar içerisinde yaşamışsa aynı zamanda bir inanç mekanizması içinde de yaşamıştır. Bu dönemlerde insanüstü bazı varlıkların mevcudiyetine inanmış, onlarla temas edebilme çarelerini aramış, ölümden sonraki hayat üzerinde kafa yormuştur⁵⁸.

Din olgusunu anlamlandırabilmek adına öncelikle *Din* kelimesinin etimolojik kökenine değinmek gerekir. Arapça kökenli bir kelime olan din TDK'ya göre:

1. Tanrı'ya, doğaüstü güçlere, çeşitli kutsal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistemleştiren toplumsal bir kurum, diyanet; 2. Bu nitelikteki inançları kurallar, kurumlar, töreler ve semboller biçiminde toplayan, sağlayan düzen; 3. İnanılıp çok bağlanılan düşünce, inanç veya ülkü, kült⁵⁹

manalarına gelir.

⁵⁶ Niccolo Machiavelli, a.g.e., s. 33.

⁵⁷ Mustafa Güven, 'Kültürün Bir Unsuru Olarak Din', *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, Cilt: 1, N: 1, 2012, s. 933.

⁵⁸ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, (Çev. Turgut Kalpsüz), Ankara Üniversitesi İlahiyat Yayınları, Ankara 1964, s. 31.

⁵⁹ TDK, Din, <http://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 08.07.2019)

Kelimenin ıstılahi anlamı üzerinde de çeşitli yorumlar bulunmaktadır. Ancak bunlarda ortak olan nokta kelimenin Tanrı kavramıyla olan ilişkisi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bunlardan birinde din kavramı,

insan varlığının yaşam ve tecrübelerinin üç temel boyutuyla ilgili sorulara, belirli özellikleri olan bir Tanrı kavramıyla yanıt getirmeye çalışan inanç sistemi. Doğüstü bir tanrısal güç ya da varlıkla ilgili inançların, bu varlığa yönelik manevi eğilimlerin ve Tanrı'ya yapılan ibadetin oluşturduğu bütün⁶⁰

olarak tanımlanır.

Dinin yine Tanrı kavramıyla yakından ilişkili olduğunu ifade eden başka bir tanımlama, "batı dillerinde bir işi dikkatle, tekrar tekrar yapmak ve bağlanmak anlamına gelen din, insanların Tanrıya ve birbirlerine korku ve saygıyla bağlılığını ifade etmek"⁶¹ şeklindedir.

Din, ilaha odaklı oluşan inanç sistemi içerisinde yer alan ritüellerin ve tüm fonksiyonların karşılığıdır. Bu bağlamda benzer bir tanım da şu şekildedir: "Din, kutsal fikrine dayalı olan ve müminleri bir sosyo-dinsel topluluk içinde birleştiren bir inançlar, semboller ve pratikler (örneğin, ritüeller) kümesidir"⁶².

Dinin kelime manasından sonra dine ilişkin iki teoriye yer vererek Din kavramına ilişkin daha geniş bir çerçeve çizilmeye çalışılacaktır. Marx'a göre:

Din bu dünyanın genel teorisi, onun ansiklopedik özeti, halkın düzeyine indirgenmiş mantığı, onun manevi pointd'honneur'ü,⁶³ coşkunluğu, ahlaki bakımdan onaylanması, törensel bütüncü, avuncu ve aklanmasının evrensel temelidir. Din, insani özün düşsel gerçekleşmesidir, çünkü insani öz asıl gerçekliğe sahip değildir. Dolayısıyla dine karşı savaşım vermek, tinsel kokusu din olan dünyaya karşı, dolaylı olarak, savaşım vermektir⁶⁴.

Marx, dinin, insanın doğası gereği benliğinde yer alan bir istek olduğunu belirtir; yani fitrat gereğidir. Ferdin doğasında yer alan bu istenç, onun dünyaya bakış açısını ve yaşam biçimini şekillendiren esas unsur haline gelir. Bu istencin sistemsel haline gelmesi ile din oluşur, kabulleniş, sığınış, bilinmeyeni arayış, aitliği belirten ritüellerle sistemleşir; yani

⁶⁰ Ahmet Cevizci, a.g.e., s. 107.

⁶¹ Emin Köktaş, *Türkiye'de Dini Hayat, İzmir Örneği*, İst., 1992, s. 24'ten aktaran Hüsniye Canbay Tatar, 'Din ve Kapitalizm', *Sosyoloji Konferansları*, Cilt: 0, N: 45, 2012, s. 150.

⁶² Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürçü), Bilim Sanat Yayınları, Ankara 2003, s. 156.

⁶³ Kelimenin 'onur sorunu' anlamına geldiği Karl Max tarafından eserinde belirtilmiştir.

⁶⁴ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Din Üzerine*, (Çev. Kaya Güvenç), Sol Yayınları, Ankara 2013, s. 34.

ibadet. İnsanın kitleler haline gelmesi ile birlikte bu istenç güçlü bir mekanizma haline gelir. Dini prensipler, toplumu denetleyen ahlaki algısına yön veren kanunlar halini alır.

Weber ise, ferdin içinde bulunduğu inanç sisteminde, kendisinden üstün gördüğü doğaüstü güçlere veya tanrıya karşı gerçekleştirdiği ibadet dizisinde kendisini tekrar eden ritüeller sistemini din olarak tanımlar. Onun din olgusuna ilişkin tanımlaması şöyledir:

İnsanların doğaüstü güçlerle dua, kurban ve ibadet formlarında biçimlenen ilişkileri, büyüsel zorlama olan 'büyücülükten' ayrı olarak, 'kült' ya da 'din' olarak tanımlanabilir. Buna göre dinsel olarak ibadet edilen ve yakarılan varlıklar, büyüsel olarak baskı uygulayan ve esriklik haline neden olan 'şeytanların' aksine 'tanrılar' olarak tanımlanabilir⁶⁵.

Buraya kadar yaptığımız tanımlamalarda dinin, toplumsal sistemde önemli bir kültür olmakla birlikte, din adamları eliyle bu sistemde etkin rol oynadığını gördük. İnsanların topluluklar halinde yaşamaya başladığından bu yana giderek artan din adamlarının etkisinin modernleşme ile birlikte yeni bir sürece girerek daraldığı gözlemlenmektedir. Bu nedenle burada modern ve modernleşme kavramları hakkında kısaca bilgi vermeyi uygun görüyoruz.

1.1.3. Modern ve Modernleşme

Modern terimi, "Latince bir sözcük olan *modo* (son zamanlar, tam şimdi)'dan türetilen *modernus*, *hodiernus* (hodie=bugün) terimlerinden gelen düşüncedeki açıklık, özgürlük, otoritelerden bağımsızlık ve en yeni ve en son dile getirilmiş düşünceler üzerine bilgi anlamına gelen sıfattır"⁶⁶.

Jeanniere'e göre modern, "insan ve çevresini kapsayan radikal değişimlerden sonra ortaya çıkana verilen ad'dır. Modernite, bireyden başlayarak tüm dünyayı etkiler. Modern olmak düne ait olmayan demektir"⁶⁷. Jeanniere'in teorisinde, modern kavramının bireysellikten başlayarak küreselleşen değişim süreci olduğuna değinmesi, modernliğin etkileşimi ve dinamizminin yüksek olduğunu gösterir. O, modern terimini radikal değişimlerin ardından gelen sürecin getirileri için kullanır. Bu kapsamda Ortadoğu'daki dönüşüme baktığımızda, modernitenin belirli bir buhran dönemi yaşandıktan sonra gerçekleştiği görülecektir. Bu durum Jeanniere'nin savını doğrular niteliktedir.

⁶⁵ Max Weber, *Din sosyolojisi*, (Çev. Latif Boyacı), Yarı Yayınları, İstanbul 2016, s. 119.

⁶⁶ Ahmet Cevizci, a.g.e., s. 270.

⁶⁷ Abel Jeanniere, 'Modernite Nedir?', *Modernite Versus Postmodernite*, (Der. Mehmet Küçük ve Çev. Nilgün Tural), Say yayınları, Ankara 2011, s. 112.

Giddens, modernliğin miladını belirleyerek yaklaşımını şu şekilde izah eder: "Modernlik, on yedinci yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme yaşam biçimlerine işaret eder"⁶⁸. Giddens, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya* adlı eserinde modernlik kavramına dair görüşlerine devam ederek bu kavramın değişimin getirdiği ihtiyaçtan doğduğunu ifade eder. Bu teorisine yönelik söylemleri şöyledir: "Modernliğin tanımı, ister istemez modernliğin öncesini anlatmak için yeni bir kavramın icadına ihtiyaç gösterdi. Böylelikle 'gelenek' ya da 'geleneksel hayat tarzları' sosyoloji literatürüne girdi"⁶⁹. Yani modern sözcüğü bugünü dünden ayırt eden yaşam biçimi ve anlayışların tamamını ifade eder. Giddens'in, modern terimini, yaşam biçimindeki değişkenleri ve bu değişkenlerin zaman dilimine ilişkin ayırt edici özelliklerini ifade eden bir terim olarak kullandığı söylenebilir.

Touraine ise modernliği şöyle ifade eder: "Modernlik değişim ya da olaylar silsilesi olmayıp; akılcı, bilimsel, teknolojik ve idari etkinliğin ürünlerinin yaygınlaştırılmasıdır"⁷⁰. O, modernliği, realitede gerçekleşen bilimsel çalışmalara bağlı teknik gelişmelerin ve akılcı tutumun yaygınlaşması ile birlikte etkinliği olarak değerlendirir.

Berman, Jeanniere gibi modernliğin evrenselliği üzerinden tanımlama yaparak, modernliği bölünmüşlüğü birleşimi olarak görmektedir. Berman'ın bu konudaki söylemi şu şekildedir:

Bugün, dünyanın her köşesindeki insanlarca paylaşılan hayati deneyim tarzı; başka bir deyişle uzay ve zamana, ben ve ötekilere, yaşamın imkânları ve zorluklarına ilişkin bir deneyim tarzı var. Bu deneyim yığınınını modernlik diye adlandırmak istiyorum... Modern ortamlar ve deneyimler coğrafi ve etnik, sınıfsal ve ulusal, dinsel ve ideolojik sınırların ötesine geçer. Modernliğin, bu anlamda insanlığı birleştirdiği söylenebilir... Modern olmak, Marx'ın deyişiyle 'katı olan her şeyin buharlaşıp gittiği' bir evrenin parçası olmaktır⁷¹.

Modernliğe dair aktarılan tanımlamalara ilaveten, Ahmet Cevizci'nin hazırlamış olduğu Felsefe Terimleri Sözlüğü'nde, modern kavramı için genel çerçeve çizen altı yaklaşımdan oluşan tanımlamalar şu şekildedir:

⁶⁸Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, (Çev. Ersin Kuşdil), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998, s. 11.

⁶⁹ Anthony Giddens, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, (Çev. Osman Akınhay), Alfa Yayınları, Ankara, 2000, ss. 52-53.'ten aktaran Vejdî Bilgin, Gelenek, Modernlik ve Din Üç Rekabet Alanı, *Eskiyeni*, N: 17, 2010, s. 20.

⁷⁰ Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, (Çev. Hülya Tufan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010, s. 25.

⁷¹ Marshall Berman, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, (Çeviri: Ümit Altuğ ve Bülent Peker), İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 27.

1. Ortaçağ ve Skolastiğin karşıtı olan modern, Skolastik bilim ve felsefe anlayışına karşıt bilim ve felsefe anlayışını, Bacon ve Descartes'la başlayan yeni felsefeyi, Galile ile başlayan yeni bilim anlayışını niteler. Bu çerçevede içinde, yeni bilim anlayışını modern kılan öge, onun yöntemi, yani deneysel yöntem; 2. Descartes'le başlayan yeni felsefeyi modern kılan öge ise, felsefede nesne ya da varlıktan değil de, öznen hareket eden, Tanrı'yı değil de, insanı merkeze alan, bilimlerdeki gelişmeyi temellendirmeyi amaçlayan bir bakış açısıdır; 3. Modern sözcüğü ayrıca, Aydınlanma geleneğini, aklın ürünü olan rasyonel bilim anlayışı ve yönteminin her alana uygulanması tavrını; 4. Uzmanlaşmış kültürün bilim yoluyla kazandığı birikimin günlük yaşayışını zenginleştirilmesi ve rasyonel örgütleniş için kullanılması gerektiğini savunan yaklaşımı; 5. Teknolojinin yükselişiyle ekonomik örgütlerin yeni bir biçim kazanması sürecini; 6. Soyut devletten burjuva devletine dönüşüm sürecini tanımlamak için kullanılmıştır⁷².

Çok yönlü değişimin ve dönüşümün karşılığı olan modernlik kavramının altı çeşitli faktörlerle doldurulmaktadır. Bu faktörler bilim, hukuk, din, ekonomi, sosyal yaşam vb. farklı alanları içerir: Tüm bu alanlarda yaşanan değişimlerin mevcut niteliğinin karşılığı modernite, yaşanan değişim sürecine ise modernleşme denir. Modernleşme, geleneksel ananeleri ve uygulamaları geride bırakır. İnsanın doğası gereği sahip olduğu merak duygusu sebebiyle sürekli arayış içindedir. Bu arayış ve sorgu sonucu elde ettiği bulgu ve deneyimler beraberinde yeniliği getirir. Bu yenileşmede süreklilik esastır. Dolayısıyla modernleşmede bir zaman sınırı yoktur. Modernleşmenin bir başka özelliği yaygın oluşudur. Dünyanın herhangi bir bölgesinde mevcut medeniyet anlayışının daha ileri noktaya taşınmasıyla ortaya çıkan yenilikler, diğer coğrafyalardaki toplumların ihtiyacı haline gelir. Yeni bilgileri veya sistemleri almak adına geleneksel hale gelen normlarından arınarak güncel olana yönelirler. Yaşanan bu süreç modernleşmedir; bir diğer adıyla çağdaşlaşma. Modernleşme bir başlangıca dayandırılır. Örneğin, Eisenstadt, modernleşmeyi tarihsel bir süreçte temellendirerek şöyle tanımlar:

On yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'daki toplumsal, ekonomik ve politik sistemlerde meydana gelen değişimin bir ürünü olarak gelişen, sonra diğer Avrupa ülkelerine, ardından da on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda Güney Amerika, Asya ve Afrika kıtalarına yayılan bir süreçtir⁷³.

Anthony D. Smith ise, modernleşme ve modern kavramlarını üç başlık altında ele alır:

⁷² Ahmet Cevizci, a.g.e., ss. 270-271.

⁷³ Shmuel Noah Eisenstadt, *Modernleşme: Başkaldırı ve Değişim*, (Çev. Ufuk Coşkun), Doğubatı Yayınları, Ankara 2014, s. 11.

Birincisi analitiktir. Bir toplumsal değişme süreci veya kurumsal olarak yer ve zaman boyutunda evrensel olan veya bu tür süreçler grubudur... İkinci anlamı tarihseldir: Avrupa'da Rönesans ve reformasyona kadar gerilere giden söz konusu dönem laikleşme ve kapitalizmin doğuşu ile ayırt edilir... Diğer bir yaklaşım geliştirmekte olan ülkelerin liderleri veya elitlerince izlenen seri politikalara verilen isimdir. Ülkelerinde değişimleri başlatan liderler yenilikçiler veya çağcılar olarak değerlendirirler ve modernlik, liderlerce algılanan doğrultuda, duruma göre içeriği değişen isteklerinin bir amacı olarak ele alınır⁷⁴.

Smith'in üçüncü yaklaşımına baktığımızda onun 20. yüzyıl sonuna ve 21. yüzyıl başlarında görülen yoğun bir modernleşme tarzına göndermede bulunduğu anlaşılır. İlerleyen bölümlerde ele alacağımız üzere Osmanlı Devleti'nde modernleşme uygulamaları, Mustafa Kemal Atatürk'ün modernleşme faaliyetleri ve çalışmanın ana konusu olan Rıza Şah'ın modernleşme çalışmaları bu yaklaşımda belirtildiği gibi gerçekleşir. Modernlik, liderlerce algılanan doğrultuda devlet politikalarının dayatmasıyla gerçekleşmektedir.

Gelenek ile modernleşme arasındaki ilişkileri ekonomik düzlem üzerinden çözmeye dönük yaklaşımlara sahip olan Marx'a göre modernleşme burjuvalaşmak demektir; yani burjuvanın devrimiydi. Marx'ın bu konuda şunları ifade etmektedir:

Burjuvazi, dünya pazarını sömürüsüyle, her ülkedeki üretime ve tüketime kozmopolit bir nitelik verdi... Ülkenin üretimiyle karşılanan eski gereksinimlerin yerini, karşılanmaları uzak ülkelerin ve iklimlerin ürünlerini gerektiren yeni gereksinimler alıyor. Eski yerel ve ulusal yatırımların ve kendine-yeterliğin yerini, ulusların çok yönlü karşılıklı-ilişkileri, evrensel karşılıklı bağımlılığı alıyor... Burjuvazi, bütün üretim araçlarındaki hızlı iyileşme ile, son derece kolaylaşmış iletişim araçları ile, bütün ulusları, hatta en barbar olanları bile, uygarlığın içine çekiyor... Burjuvazi, kırı, kentin egemenliğine soktu... Kırı nasıl kentlere bağımlı kıldıysa, barbar ve yarı-barbar ülkeleri de uygar olanlara, köylü ulusları burjuva uluslara, Doğuyu Batıya bağımlı kıldı⁷⁵.

Marx'ın tasvirinde, modernleşmenin burjuvanın kurmuş olduğu yenedünya düzeni olduğu görülür. Burjuvanın yenedünya düzeni halkların yaşam tarzını değiştirdi. Bu yeni düzende ise tek tipçilik hakimdi. Bu düzenin en çok yaygınlaştığı dönem 20. yüzyılın sonlarına doğruydur. Avrupa dışındaki birçok devlet, içinde bulunduğu ekonomik buhran sonucu yaşadığı siyasal problemlerle birlikte çareyi Batı'da bularak başta ekonomik ve

⁷⁴ Anthony D. Smith, *Toplumsal Değişme Anlayışı*, (Çev. Ülgen Oskay), Gündoğan Yayınları, Ankara 1996, ss. 88-90.

⁷⁵ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, (Çev. Muzaffer Erdost), Sol Yayınları, Ankara 2011, ss. 120-121.

sosyo-kültürel olmak üzere birçok alanda Avrupa'yı örnek aldı. Doğu'da yer alan devletler, yeni ekonomik düzenle şekillenen Avrupa'nın etkisi altına girmeye başladı.

Burjuvanın yenedünya düzenine nasıl yön verdiğini ve sosyo-kültürel yaşamdaki dönüşümüne nasıl etki ettiğini somutlaştırmak için en güzel örneklerden birisi dikiş makinasıdır. Tarihçesine bakıldığında, "ilk düz dikiş makinasını 1850 tarihinde icat eden Isaac Merritt Singer, 1851'de fabrikasını kurdu. 1857 yılına gelindiğinde global bir şirket haline gelmişti. 1860'larda iki bin işçisinin yerini 400 adet Singer makinası almaya başladı"⁷⁶. Makina dolayısıyla daha çok iş daha az sermaye ile daha fazla üretim elde edilmeye başlandı. Batı'da üretilen ve daha ucuza mal edilen kıyafetler, dünya pazarına girdi. Diğer ülkelerin yerel pazarlarına nazaran daha ucuz olması sebebiyle bu ürünlere olan talep arttı. Böylece hem iktisadi anlamda batı sermayesinin hâkimiyeti altına girilirken hem de kültürel anlamda modernleşme adı altında yozlaşmaya neden olundu. Şöyle ki, modernleşme anlamında olan Batılılaşmanın iktisadi ve politik boyutları ile birlikte kültürel boyutları da vardı. Bu bağlamda, Batı tarzı giyim de modernleşmenin bir gerekliliği haline geldi. Modernleşme çabası olan ülkelerde, bölge insanların kılık kıyafet tarzını Batılılaştırmak amacıyla yasalar düzenlendi. Marx'ın da belirttiği gibi burjuvanın yönettiği yenedünya düzeni modernleşme olarak algılanıyordu.

Berman'a göre ise, modern hayat, birçok kaynaktan beslene gelmiştir. Berman, modernleşmenin kaynaklarını şöyle ifade eder:

Fiziksel bilimlerde gerçekleşen, evrene ve onun içindeki yerimize dair düşüncelerimizi değiştiren büyük keşifler; bilimsel bilgiyi teknolojiye dönüştüren, yeni insan ortamları yaratıp eskilerini yok eden, hayatın tüm temposunu hızlandıran, yeni tekeli iktidar ve sınıf mücadeleleri yaratan sanayileşme; milyonlarca insanı atalarından kalma doğal çevrelerinden koparıp dünyanın bir başka ucunda yeni hayatlara sürükleyen muazzam demografik altüst oluşlar; hızlı ve çoğu kez sarsıntılı kentleşme; dinamik bir gelişme içinde birbirinden çok farklı insanları ve toplumları birbirine bağlayan, kapsayan kitle iletişim sistemleri;... ulus devletler; ...kapitalist dünya pazarı⁷⁷.

Berman, bu süreçlerin yaşanmasını modernleşme olarak adlandırır. Farklı dinamiklere değinerek bu bileşenlerden bir olgu çıkarmaktadır.

⁷⁶ SINGER, Tarihçe, <https://www.singer.com.tr/tr/kurumsal/tarihce> (Erişim Tarihi 08.07.2019).

⁷⁷ Marshall Berman, a.g.e., s. 28.

Jeanniere'ye de Berman gibi modernleşme olgusunun beslendiği kaynaklara değinir. Ona göre modernleşme belli devrimlerin yaşanmasının ürünüydü; bunlar: Bilimsel devrim, endüstriyel devrim, siyasal devrim, kültürel devrimdi. Jeanniere'nin, bu devrimlere ilişkin ifadeleri şu şekildedir:

Bilimsel Devrim: Bilimsel devrimi Newton başlattı ve evrensel yerçekimi kanununu keşfederek iki dünya görüşü arasındaki kopuşu belirledi. Doğrudan Tanrı ve melekleri tarafından yönetilen bir doğadan, kendini düzenleyen bir doğa; Tanrısal istemleri yansıtan ve Tanrı'nın ihtişamını anlatan bir doğadan, doğanın yasalarının belirlenimciliğinden başka bir şeyi dile getirmeyen bir gök mekaniğine geçilir. (...) Siyasal Devrim: Kabaca söylenirse, siyasal devrimde kopuş modern demokrasinin önce İngiltere ve Amerika'da, ardından da Fransa'da belirliğiyle damgalanır. Buradaki yenilik, demokrasinin öbür yönetimler arasında yalnızca bir yönetim biçimi olmayı bırakıp, Devlet'in tek rasyonel biçimi haline gelişidir. Artık modern Devlet ancak demokratik olabilirdi.(...) Kültürel Devrim: Kültürel devrim ötekiler gibi apansız çıkmadı ortaya. Kültürel devrim, yeni fiziksel dünya görüşünün içine çok güçlü bir şekilde kök salan bir düşünce hareketidir. Düşüncenin laikleşmesi, her alanda tüm ölçütlerin rasyonelleşmesiydi söz konusu olan. Laiklik kendisini zorunlulukla bir din eleştirisi olarak sundu; en azından, toplumun içinde yaşadığı ve kurumlaşmış dinin eleştirisi olarak. Bu eleştiri Avrupa'da modernleşmeci bunalıma kadar vardı.(...) Endüstriyel Devrim: Bir dönemde, bu devrim aletten makineye geçiş olarak nitelendirilir. Emek süreci bundan böyle doğrudan üretici insana değil, makineye bağlıydı⁷⁸.

Jeanniere'nin modernleşmeyi bu devrimlere bağlayan yaklaşımı, modernleşme olgusunun özetlenerek, analiz edilmesine katkı sağlar. Bilimsel devrimi aktarırken temas edilen nokta, evrende gerçekleşen olayların, oluşumların ve değişimlerin, Tanrı yahut fizikötesi varlıkların doğrudan gücüyle değil, kendi döngüsünde sistemleşmesi neticesinde gerçekleşmesidir. Bu devrim, geleneksel düşünce anlayışına ve dünya görüşüne ters düşerken akılcılığı esas alır. Her olaya doğaüstü güç, kutsiyet, korku gibi duygu ve özellikler atfetmez. Bu, geleneksel anlayıştan beslenen kişilerin ya da sınıfların (büyücüler, din adamları vb.) etkinliğini kırmaktadır. Dolayısıyla bilimsel devrim seküler nitelik taşır.

Siyasal devrime bakıldığında ise kitleler üzerindeki iktidar biçiminin değişimine vurgu yapıldığı görülür. Siyasal devrimin öne sürdüğü iktidar, demokrasidir. Bu teoride iktidarın tek dayanağı halkın iradesi olup, kitleleri kendi yönetiminde karar sahibi yapmak hedeflenir. Modern sistemde kitleler, siyasal hayatta söz sahibi olmaktadır. Diğer yandan Endüstriyel devrim, insanın, var olduğu alanlardaki konumunu değiştirmekte ve şekillendirmektedir. Bu devrim sonrasında üretim mekanizmasında aletten makinaya geçiş,

⁷⁸ Abel Jeanniere, a.g.e., ss. 113-118.

insan gücüne ihtiyacı azaltırken aynı zamanda insanların refah seviyesini de arttırmıştır. Sanayi devrimi yeni mali dönüşümlerle birlikte yenedünya düzeni de sunmuştur.

Jeanniere, Kültürel devrimi düşünce hareketi olarak değerlendirir. Onu geleneksel sistemin değişmesi, laikleşmesi ve rasyonelleşmesi olarak tasvir eder. Bu devrim uzun zaman içinde gerçekleşir. Kültürel devrim Ortadoğu için uzun soluklu modernleşme yani batılılaşma olarak seyretmiştir. Şöyle ki, Endüstriyel ve Bilimsel devrim sonrası yükselen Batı dünyası karşısında geleneksel toplumlar askeri, ekonomik, siyasi ve daha birçok alanda geri kalmışlığını hissetti. Bu durumun en bariz unsurları: savaşta ard arda yaşanan yenilgiler sonrası toprak kayıpları, batıya karşı oluşan iktisadi bağımlılık. Bu duruma istinaden, Doğuda yaşanan Kültürel Devrim şöyle tanımlanabilir: Yeni teknoloji ve bilimin, yenedünya görüşünün, sekülerizmin ve demokrasinin ihtiyaç olarak kabul görülüp talep edilmesi sonucu gerçekleştirilen uygulamalar silsilesidir. Doğu'da yaşanan modernleşme aynı zamanda bölgesel manada kültürel devrimdir. Doğu için kültürel devrim, içerisinde sanayi, bilim, teknoloji, siyaset, laiklik gibi farklı dinamikler barındırır. Bu dinamiklerle etkileşim sonucu ortaya çıkan bir dönüşümdür. Kültürel devrim kendisine ihtiyaç duyulması sebebiyle, kalıplaşmış geleneksel hegemonyaları yıkarken kendi hegemonyasını tesis eder.

1.2. Din ve İktidar İlişkisi

Din olgusu, insanlık tarihinin merkezinde önemli bir yer tutmasının yanında, insanların bireysel ve toplumsal yaşamını şekillendirmede de en önemli faktörlerden biri olmuştur. Bunun bir sonucu olarak dini inançların temsilcisi ve bilirkişisi olan din adamları toplumsal hayatta etkin bir rol oynar. Bu sebeptendir ki iktidarların, yöneticisi olduğu toplumun dini duygularını ve beklentilerini göz önünde bulundurmaları her daim elzem bir durumdur.

Durkheim'e göre: "Din, toplumsal bütünleşmeyi sağlayacak temel öğelerin başında gelir. Dinin, toplumun işleyişini bozacak, varlığını sürdürmesini zorlaştıracak nitelikteki bireysel davranışları bastırmak ve kişiyi topluma uyumlu hale getirmek gibi önemli bir işlevi vardır"⁷⁹. Dinin bu işlevi iktidar için önem taşır. İktidar, kendi hükümlerini halk nezdinde meşru kılmak için dinin bu işlevinden faydalanmak ister.

Dinin bahsi geçen işlevine ilişkin Okumuş, Marxist sosyologların görüşlerini şöyle ifade eder: "Onlara göre egemen sınıfların egemenlik aracı olan din, toplumsal değişmeye

⁷⁹ Ahmet Taner Kışlalı, a.g.e., s. 50.

karşı güçlü bir fren teşkil etmektedir. Diyalektik ve çatışmacı din kuramları, dini mevcut egemenlik ilişkilerini meşrûlaştırarak istikrarı sağlayan bir fenomen olarak görürler"⁸⁰. Bu iki görüş bağlamında din, iktidarı sorgulamayı önler ve bekasını uzatır; mevcut otoriteye hizmet eder. Bunun yanı sıra Ortaçağ Hristiyan dünyasında olduğu gibi ruhban sınıfının kendi iktidarını kurduğu zamanlar da olmuştur.

İktidarlar ile din adamları arasındaki bağ, dinin meşru kılma gücüne dayanır. Çünkü din adamları bu noktada etkin rol oynamaktadırlar. Okumuş, dini meşruiyetin tanımını yapar: "Dini meşruiyet, meşruluğun, geçerliliğin, haklılığın, yasallığın dinden ve dini kaynaklardan sağladığı bir durumu ifade eder... Dini meşrulaştırma, din ve dini kaynaklar yoluyla haklılaştırma, açıklama ve geçerlilik kazandırmayı ifade eder"⁸¹.

Dinin meşruiyet kabiliyeti, toplumun dine itaatinden ve koşulsuz teslimiyetinden kaynaklanmaktadır. Çünkü din toplumsal dayanışma, kötülüğe karşı sabır, dayanma gücü ister ve bunun karşılığında cennet gibi ödül vadeder. Dini normlar sorgulanmadan kabul görür, çünkü kutsaldır. İnsanların dine duyduğu bu güven, din adamlarına karşı saygı duyma hissi ve bağlılık doğurmuştur. Bu sebeple iktidarlar tarafından din, devlet yasalarının halk nezdinde kabul görmesi için en etkili yollardan biri olarak görüldü; bunun neticesinde ruhban sınıfı devletin ideolojik aygıtı halini aldı.

Dinin meşruiyeti tesis edici özelliğinin yanı sıra farklı bir yönüne de değinmek gerekir. Din, bir yandan toplumun geleneksel yapısını koruyup mevcut düzeni devam ettirebilecek güce sahipken diğer yandan devrimci bir niteliği de vardır. Bu devrimci yönü geleneksel yönünün aksine mevcut düzeni sorgular, yeni sunduğu ilkelerle içinde bulunduğu düzeni alt üst eder; iktidarın himayesinde değil karşısında yer alır. Misal olarak: Musa-Firavun ilişkisi. Musa, ilahi ilkeleri ile Firavun'un halkı köleleştiren toplum sistemini ters düz etme iddiasındadır. Mevcut sisteme yeni doğrular getirerek Mısır kralının iktidarını sorgulamaya başlar. Yeni bir dinde yeni bir düzen iddiası vardır. İşte bu, dinin devrimci yönüdür. Tabii devrim yeni bir otoritenin de başlangıcıdır. Bu hususta Russell'in görüşlerini hatırlamakta fayda vardır: "Bütün sistem er geç devrimci bir peygamberin ardı sıra gidenler tarafından yerle bir edilir. Budha, İsa ve Muhammed tarihsel yönden bunun en önemli

⁸⁰ Ejder Okumuş, 'Toplumsal Değişme ve Din', *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 8, N: 30, 2009, s. 328.

⁸¹ Ejder Okumuş, 'Meşruluğun Sosyolojisi', *Meşruluğun Toplumsal Gerçekliği*, (Der. Ejder Okumuş), İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s. 35.

örnekleridir. Bunların iktidarı başlangıçta devrimciydi, ancak sonra ve yavaş yavaş gelenekselleşti"⁸².

Mevcut otoritenin içinde varlığını devam ettiren din adamları ve iktidar ilişkisine dönecek olursak, tarihsel sürece bakıldığında ruhban sınıfı ile iktidar ilişkisi faydacılık esası üzerine kurulan bir düzenden ibarettir. İktidar dinin kutsallığından beslendiği gibi ruhban sınıfı da iktidarın dünyevi hâkimiyetinden beslenmiştir. Weber'in *Din Sosyolojisi* adlı eserinde ruhbanların cemaatleşerek sınıf haline gelmesine ilişkin farklı cemaatleşme tipleri ele alınmıştır. Onun, iktidar ve ruhban sınıfının faydacılık temelli ilişkisine örnek teşkil eden, devlete hizmet eden din adamlarının sınıfsal bir nitelik kazanarak cemaat şeklinde örgütlenmesine dair söylemini aktarmak gerekir. Weber'in kitabında yer alan konuya ilişkin ifadeleri şu şekildedir:

Bir devlete hizmet eden bir ruhbanlıktan dinsel bir cemaate geçiş, temelde Yakın Doğu'nun büyük imparatorluklarının (özellikle Pers İmparatorluğunun) doğuşuyla özdeşleştirildi. Siyasal birlikler ortadan kaldırıldı ve nüfuz silahsızlandırıldı; bununla birlikte ruhbanları, belli siyasal güçlere atandı ve kendi konumlarını sağlamlaştırdı. Bu, zorunlu bir topluluğa dönüşen komşuluk birliğinin finansal çıkarlarını koruması için faydalı bulunması gibi, fethedilmiş yerlerin halkını yatıştırmak için dinsel cemaatin değerli bir araç sayılması nedeniyle yapıldı. Dolayısıyla, Yahudilik Büyük Kurus'tan Ardeşir'e uzanan Pers kralları tarafından yayımlanan fermanlara dayanarak, kraliyetin koruması altında, Kudüs'te teokratik bir merkeze sahip dinsel bir topluluk haline geldi... Mısır'da, siyasal bağımsızlığın yok olmasından sonra, ulusal ruhbanlık, kilise meclislerine sahip, görünüşte türünün ilk örneği olan bir tür 'kilise' organizasyonu kurdu. Diğer taraftan, Hindistan'daki dinsel cemaatler örnek cemaatler olarak daha sınırlı bir anlamda ortaya çıktı. Asketik düzenlemelerin yanı sıra Brahman rahiplerinin statü birliği, kısa ömürlü siyasal yapıların çeşitliliğini devam ettirdi ve sonuç olarak çeşitli ahlaki kurtuluş sistemleri tüm siyasal sınırları aştı. İran'da, Zerdüş rahipleri yüzyıllar boyunca Sasanilerin egemenliği altında siyasal bir mezhep haline gelen kapalı bir dini organizasyonun propagandasını yapmada başarılı oldu"⁸³.

Weber burada din adamlarının sistemli bir teşkilat haline gelmesinin, en önemlisi de iktidarın himayesinde güçlenmesinin izahını yapar. Bu ilişki, karşılıklı faydacılık esasına dayanır. Weber'in ifade etmiş olduğu örneklere ek olarak bir örnek de çalışmanın ilerleyen bölümünde aktaracağımız üzere, Safevi Devleti'nin kurucusu ve ilk şahı olan Şah İsmail'in, Safevi topraklarında Şii din adamlarından oluşan bir sınıf oluşturmasıdır. Oluşturmuş olduğu

⁸² Bertrand Russel, a.g.e., s. 52.

⁸³ Max Weber, 2016, a.g.e., ss. 161-162.

din adamları sınıfından devletin gerek iç gerek dış meselelerine ilişkin önemli destekler almıştır. Bununla beraber himayesi altında olan Şii ruhban sınıfı güçlenmiş, giderek sistemli hale gelmiş ve dini bir otorite şeklini almıştır.

Netice itibarıyla din olgusunun meşrulaştırma fonksiyonu, iktidarlara toplumun dini hassasiyetini kullanarak insanları devlet politikaları çerçevesinde hedeflenen gayelerin gerçekleşmesi amacıyla dini araçsallaştırma imkânı da sunmuştur. Haçlı seferleri buna en anlamlı örnektir. Siyasi ve ekonomik temellere dayanan bu seferin başarıya ulaşması için toplumsal desteğe ihtiyaç vardı. Toplumsal katılımı sağlamak için iktidarla ittifak kuran papalar tarafından, kutsal toprakları geri alma ve Hristiyanlığı yayma adına şehitlik mertebesini ve cenneti vadeden propaganda faaliyetleri yürütüldü.

Din olgusunun gücü tarihsel süreç içinde her daim kullanılmak istendi. İnsanlık tarihine baktığımızda, ilk kurulan devletlerde askeri elitler, güçlü bir konuma sahip olsa da yönetim mekanizmasında söz sahibi olma açısından yerlerini din adamları ile paylaşmıştır.

İktidar, hâkimiyet kurduğu süre boyunca tanrının desteğini arkasına alma ihtiyacı duymuş, tanrı tarafından atandığını, tanrının gölgesi olduğunu, tanrının elçisi olduğunu ya da Eski Mısır örneğinde olduğu gibi tanrısal özellikler taşıdıklarını iddia etmiştir. Karaköse'nin belirttiği üzere, "Firavun Mısır halkına, kendisini dünya ve ahiret işlerini yaratan tanrı olarak kabul ettirmişti. Mısır'daki yönetim biçimi dini normları esas alan bir hukuk sistemine dayandı"⁸⁴.

İlk şehir devletlerinde, Tanrı Kral sıfatını taşıyan krallar mevcuttu. Kendilerine dini bir nitelik atfederek toplum üzerindeki etkilerini kuvvetlendirmişlerdi. Tarihin ilk devletlerinden biri olan Sümerlerde, şehir devletlerinin başında hem başrahip, hem de iktidar olan tanrı kral yani diğer adıyla *Patesi* bulunurdu. Yine Hitit Devleti'nde Kralın tanrı temsilcisi sayılması da buna örnek verilebilir. Tüm bu süreçler içerisinde din adamları da kendisine kutsiyet atfeden bir yer edindi. Dini inançların bilirkişisi ve temsilcileri olarak insanlar üzerindeki etkisini, iktidara karşı kullanarak siyasi ve ekonomik kazanımlar elde etme çabalarına girdiler.

Kavimler göçü ile birlikte Batı Romanın yıkılması ile başlayan Ortaçağ döneminde akli bilimin, dini normlar çerçevesinde şekillendiği, dini kurumların bilgi üretmekle birlikte siyasal mekanizmalara dönüştüğü bir evre yaşanmaktaydı. Avrupa'ya bakıldığında feodal

⁸⁴ Hasan Karaköse, *Siyasi Düşünce Tarihi*, Nobel Yayın Sayfa, Ankara 2007, s. 11.

sistemin, kilise ve soyluların çıkarları çerçevesinde işleyen bir sistem oluşu ve krallığın sembolik bir statü haline gelmesi ile birlikte bilgi üretimi, ekonomik ve siyasal faaliyetler, kilise merkezli olarak devam etmekteydi. Kilisenin zamanla elde ettiği geniş topraklar, ekonomik anlamda güçlenmesinin yanı sıra, bu toplumsal normları şekillendirme gücünü de yükselten önemli bir unsur olmuştu.

İslam dünyasında ise bilgin sınıf olarak nitelendirilen ulemanın, devlet içerisindeki yapılanması farklıydı. Ulema, din adamlığı, eğitim ve hukuk alanlarında asli görevlerini yürütürken halk ile doğrudan iletişim içerisinde olup, çoğu zaman iktidarın belirlediği sınırlar çerçevesinde faaliyetlerini idame ettirmiştir. Bu durum devlet içindeki statüler arasında, ulemanın konumunu güçlendirirken birçok kanalda nüfuzunu arttırmasını sağlamıştır. Yani Avrupa'da din adamları çok yönlü olarak kraldan yarı bağımsız şekilde gücünü arttırırken, İslam dünyasında ise muhalif âlimleri çıkarımın dışında tuttuğumuzda, âlimler iktidar himayesinde güçlenmişti. Ancak Şii gelenekte ulemanın konumu, kendine mahsus özellikleri nedeniyle iktidar dışı alanlarda daha fazla güçlenme imkânı elde etti. Bu hususa ilişkin detaylar, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde, iktidar ve ulema ilişkisine açıklık getirmeyi hedefleyen başlıklarda ele alınmıştır.

Avrupa'da 17. ve 18. yüzyıllarda düşünsel ve siyasal yaşamda dönüşümler başladı. İngiltere ve Fransa başta olmak üzere çeşitli ülkelerde, dinsel dogmaları reddeden ve akılcılığı savunan eleştirel düşünce anlayışı ortaya çıkmaya başladı. Rönesans döneminde dine dayalı devlet anlayışından vazgeçilerek ulus bilinci yükseldi. Rönesans temelli Aydınlanma felsefesinin ardından siyaset felsefesi, bireysellik ve özgürlük fikirlerinin meydana çıkması ile dinsel dogmalar reddedildi. 1789 yılındaki Fransız İhtilali'nden sonra başlayan sekülerleşme sürecinde, ruhban sınıfının prestiji zayıfladı.

Avrupa'da başlayan bu sürece ek olarak, sanayileşmenin başlaması ve ivme kazanması İslam dünyasını da etkisi altına aldı. Sanayileşmeyle birlikte ulaşım sistemlerinin gelişmesi ve buna paralel olarak silah sanayisinin gelişmesi sonucu Avrupa, Doğu toplumları üzerinde egemenlik kurmaya başlamıştı. Buna Osmanlı-Batı ilişkisinde cereyan eden süreç örnek olarak verilebilir. Batıda yükselen teknoloji karşısında, savaşlarda art arda mağlubiyet yaşayan Osmanlı İmparatorluğu modernleşme ihtiyacı duyar. Niyazi Berkes, modernleşme ihtiyacı doğuran ilk aşamayı 1699 tarihinde imzalanan Karlofça Antlaşmasına ve 1718 tarihli Pasarofça Antlaşmasına dayandırarak şöyle ifade eder: "İşte bu sürekli barış politikası zamanındadır ki çoktan beri eski Osmanlı örgütlerini diriltmek yolunda giden ıslahat fikri

yerine Batı yöntemlerini alma yönüne çevrili ıslahat fikirlerinin filizlenmeye başladığını görürüz"⁸⁵. İlaveten İran için de bu noktada aynı durum söz konusudur. Kaçar Hanedanlığı döneminde gerçekleşen savaşlarda yaşanan mağlubiyetler, modernizasyon ihtiyacını doğurmuştu. Bu sebeple Avrupa'yı daha yakından tanıma girişimlerinde bulunuldu. Bu etkileşim içinde çağdaşlaşmanın ilkeleri fazla olmamakla birlikte, siyasal pratikte sekülerizmin ideolojik yansımaları hissedildi.

Avrupa'dan edinilen yeni fikirler geleneksel kesimleri rahatsız etti. Çünkü bu seküler ideolojinin geleneksel temellere dayanan toplumlarda birçok alanda değişim getirmesi beklenmekteydi. Bu değişim beklentilerinden biri de seküler ideolojinin Avrupa'da ruhban sınıfını siyasal düzenden uzak tuttuğu gibi aynı etkinin ulema sınıfı içinde de ortaya çıkması endişesiydi. Böyle bir değişimden en çok etkilenmesi beklenen iki ülke hiç şüphesiz Osmanlı Devleti ve İran'dı. Osmanlı'da modernleşme kapsamında devletin geleneksel kurumlarının alternatifi oluşmaya başladı. Örneğin, ulemanın etkin olduğu eğitim ve hukuk alanlarına ait geleneksel sistem ve kurumların yanı sıra modern eğitim veren okullar ve modern yönetim şekli talebi doğdu. Alternatif kurumların genişlemesi ve talebin artması geleneksel kurumları gölgede bıraktı. Bu bağlamda modern askeri okulların işlevi ve yararlılığı karşısında medreselerin kısır bir döngüye girmesi, şeri hukuktan ayrı olarak anayasal sistem talepleri ve bu konuda yapılan çalışmalar sonucu Kanuni Esasi ve meclis sistemi örnek verilebilir. Bu durum, ulema reform karşıtlığı ve memnuniyetsizlik yarattı. Bununla birlikte ulemanın tamamının modernleşme karşıtı olduğu da söylenemez. Osmanlı Devleti'nde gelenekçi ve modern fikirlerin mücadelesi, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile oluşturulan seküler düzende son bulmuştu.

İlerleyen bölümlerde belirteceğimiz üzere, İran'da Şii ulema yenilikten yanaydı. Bu yenileşme, kendi geleneksel sınırlarını aşmadığı sürece onların nazarında makul görülüyordu. Şii ulemanın yarı bağımsız bir konumda olması, bu konudaki tavrının etkili olmasını sağlıyordu. Fakat Şii ulemanın bu statüsü, Rıza Şah dönemindeki seküler nitelikli uygulamalarla sekteye uğradı.

⁸⁵ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (Ed. Ahmet Kuyaş), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2015, s. 42.

1.3. İslam Dünyasında İktidarın Doğuşu

İslamiyet, toplumun beşeri hayatını düzenleyecek kural ve ilkelerin temel prensiplerini dizayn eden bir niteliğe sahiptir. Kur'an-ı Kerim içerisinde, toplum ahlakını ve toplumsal hayatı şekillendirici çok sayıda ayet mevcuttur.

Kur'an-ı Kerim'de ilk insan Âdem'den İslam peygamberi Muhammed zamanına dek yaşanan tarihsel olaylara zaman zaman yer verilmesi ve bu olaylarla ilgili ayetlerin ikazlar içermesi, İslam peygamberi Muhammed'in çeşitli olaylar karşısında söylediği sözler olan hadislerin mevcudiyeti, İslam dininin dini hayatın yanı sıra toplumsal düzen, toplumsal ahlak ve bireysel ahlak rehberi olduğunun göstergesidir. Kur'an-ı Kerim apaçık bir devlet modeli önermese de, ayet ve hadislerdeki usul, öneri ve kaidelere dayanarak düzenlenen şer'i hukuk çerçevesinde toplumu idame etmek için yönetim ilkeleri belirlenmiştir. Özetle denilebilir ki İslamiyet, sosyolojik yönleri de ağır basan bir dindir.

Kur'an-ı Kerim'in toplumun temeli olan fertlerin yaşam rehberi olması sebebiyle, onda yer alan ayetlerin toplumsal ve siyasal hayattan bağımsız olması düşünülemez. Hasan el-Benna, İslam'ın toplumdaki, kültürden, ekonomiden, siyasetten ayrı şeyler olmadığını savunur. Hasan el Benna, "Allah'ın Kur'an-ı Kerim'de mükemmel, hüküm koyan ve detaylı bir nizam getirdiğini belirterek Nahl suresinin 89. ayetini örnek verir: 'Sana bu kitabı; her şey için bir açıklama, doğru yolu gösteren bir rehber, bir rahmet ve Müslümanlar için bir müjde olarak indirdik'⁸⁶. Burada Hasan el Benna'nın temel problemi sekülerizm etkileri sonucu, dinin sadece özel ibadet alanlarına sıkıştırılmasıdır. Benna'nın Nahl suresinin 89. ayetini zikrederek vurgulamak istediği, Kur'an-ı Kerim'in sadece ibadet alanlarında sıkışıp kalmaması gerektiği, Kur'an-ı Kerim'in yaratıcının ayetine istinaden hayatın birçok bölümüne ışık tuttuğunu, kutsal kelimelerin nüfuzunu kısıtlamak yerine onların hayatın içine alınması gerektiğidir. Çünkü Kur'an-ı Kerim, direkt bir toplum modeli ortaya koymasa da içerisinde toplumsal hususlara ilişkin kaideler ve tarihsel olaylara atıflar mevcuttur.

Watt'ın *Hz. Muhammed'in Mekkesi* adlı eserinde, Mekke'de yaşanan siyasal ve sosyal olaylara ilişkin tahlillerde bulunmak için Kur'an'da yer alan ayetlere de yer verilir. Burada örnek verilen ayetlere bakıldığında Kur'an-ı Kerim'in tarihsel, siyasal, toplumsal açıdan bilgilendirici ve yön verici özelliklere sahip olduğu görülmektedir. Bahsi geçen eserde yer verilen ayetlerden birkaç örneğe değinmek gerekir. Watt, Arabistan coğrafyasının

⁸⁶ Hasan El-Benna, *İslam ve Siyaset*, (Çev. Gamze Özden), Beyan Yayınları, İstanbul, 2016, s. 27.

tarihine ilişkin Kur'an'da yer alan tarihsel atıflara yer vermektedir. Bu bağlamda Sebe Suresi'nde yer alan 15-17. ayetlere dayanarak örnek verir. Watt,

bahsedilen ayetlerin teolojik bir çerçeveye oturtularak Güney Arabistan Medeniyetinin çöküşünün tasvirlendiğini belirtir. Ayetler şöyledir: Sebelilerin mekânında bir ayet (ibret) vardır, sağlıklı sollu iki bahçe. Yiyin Rabbinizin rızkından ve ona şükredin, güzel bir belde ve bağışlayan bir Rabb. Fakat onlar yüz çevirdiler, biz de gönderdik onlara barajın selini ve çevirdik onların bahçelerinin ikisini de, Acı meyveli iki bahçeye İlginlik ve biraz da sedir ağacı olan. Bu onların nankörlüklerine bizim karşılığımızdı (34.15-17)⁸⁷.

Kur'an'da toplumsal asayiş sağlama adına hukuki kaideler yer almaktaydı. Watt, bu noktada Arabistan coğrafyasında oldukça etkin bir yöntem olan kısas usulüne ilişkin ayetlere yer vererek İslam peygamberi Muhammed döneminde can alma yerine, kan bedeli yani diyet ödenmesinin yaygın olduğunu belirtir. Ayetler şöyledir:

Ey iman edenler, öldürülenler hakkında size kısas emredildi, hüre karşılık hür, köleye karşılık köle, dişiye karşılık dişi,.. Sizin için kısasta hayat vardır. (2.178-9); (Gerçek iman edenler onlardır ki) bir haksızlığa uğradıklarında Kendilerini savunurlar (yantasirun); Ve kötülüğün karşılığı aynı şekilde bir kötülüktür... Zulüm gördükten sonra bir kişi kendini savunursa, işte (onların) aleyhine bir yol yoktur. (42.39-41); Eğer karşılık verirseniz size yapılanın aynısı ile mukabele edin. Ama sabrederseniz, bu sabrederseniz, bu, sabredenler için daha iyidir (16.126)⁸⁸.

İlaveten, kısas durumuna karşı sabrı öneren Kur'an, "tam cezadan vazgeçilerek kan bedelinin kabul edilmesini salık verir"⁸⁹.

Garaudy'e göre Kur'an, insanlara uygulanması gereken kuralları açıkça ortaya koyar. Kur'an'ı Kerim'de yer alan şeriat ilkelerine şu örnekleri vermektedir:

Medeni hukuk: Sözleşme ve karşılıklı rıza (Nisa, 4/29); Ceza hukuku: Cezanın ferdi oluşu (En'am, 6/164; Necm, 53/38) ve kolektif sorumluluk, yani sadece kötülüğü yapan değil, yapmasına göz yuman da sorumludur; Devletler hukuku: İnsanlığın birliği (Yunus, 10/19) ve bundan kaynaklanan umumun menfaatini her zaman bir milletin menfaatinden daha üstün tutma zorunluluğu⁹⁰.

⁸⁷ W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammed'in Mekkesi*, (Çev. Mehmet Akif Ersin), Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 34.

⁸⁸ W. Montgomery Watt, 2017, a.g.e., s. 43.

⁸⁹ W. Montgomery Watt, *İslami Hareketler ve Modernlik*, (Çev. Turan Koç), İz Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 45.

⁹⁰ Roger Garaudy, *İslam Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, (Çev. Cemal Aydın), Timaş Yayınları, İstanbul, 2018, s. 94.

Watt'ın bu hususa ilişkin örneklerine dönülecek olursa, onun peygamber dönemi Mekkesi'nin anatomisini incelerken değindiği hususlardan biri de savaş meselesidir. Şüphesiz ki bir toplumsal yapının güvenliği ve bekası için tehdit teşkil eden bir durum meydana geldiğinde savaş elzem bir durum haline gelir. Bu meseleye ilişkin Kur'an'da ayetler mevcuttur. Watt, bahsi geçen eserinde Enfal Suresinin 39. ayetini aktarır:

Fitne yeryüzünden kalkıncaya ve din yalnız Allah'a ait oluncaya kadar onlarla savaşın'(8.39). Hac Suresi 39. vd ayetlerinden örnek verir: Zulme uğrayanlara savaşmak için izin verilmiştir –kuşkusuz Allah onlara yardım etmeye kadirdir- ki onlar haksız yere yurtların sürülmüşlerdi⁹¹.

Watt, bu ayetlerin "Medine hicretinden sonra geldiğini öne sürerken Kur'an'da Mekke'de savaş hakkında bir emir geldiğine dair hiçbir delil olmadığını da belirtir"⁹². Yine çeşitli araştırmacılar tarafından da Kur'an-ı Kerim'de yer alan siyasal ve sosyal meselelere ilişkin ayetlere değinilmiştir. Örneğin Zorlu'ya göre,

yöneticilerle yönetilenler arasında çıkan uyuşmazlıklarda, problemlerin mahkemelerce çözümlenmesi, Nisa, 4/59; 5- Toplumda fikir hürriyetini sağlayarak, değişik görüşlerin tartışılacağı bir ortamın oluşturulması ve en güzel görüşün ortaya çıkmasının sağlanması Zümer, 39/18⁹³

gibi konularda Kur'an-ı Kerim'in verdiği mesajlar bulunmaktadır.

Yukarıdaki örneklerden görüleceği üzere Kur'an-ı Kerim'de bireysel ve toplumsal yaşam için ilkeler mevcuttur. İslam peygamberi Muhammet'in siyasal, hukuksal, ahlaki ve toplumsal meselelerde uyguladığı metotların kaynağı Allah'tan kendisine gelen ayetlerdi. Bu ayetlerle temellendirerek gerçekleştirdiği uygulamalar doğrultusunda kendisine inanan insanlara yön vermesi, İslamiyet'te bir lidere olan ihtiyacı doğurdu.

Medine Şehir Devleti'nin kurulması, pratikte savunduğu inanç özgürlüğü, bireysel hakların ve malların korunması, birey ve devlet ilişkisi gibi kamu düzeni oluşturma, savaşlar, ordu komutanlığı, Medine Sözleşmesi ve ekonomik faaliyetler, Hz. Muhammet'e siyasi ve toplumsal liderlik sıfatlarını kazandığını göstermektedir. Fakat bu siyasi liderliğin en önemli özelliği *elçilik* niteliğine sahip olmasıdır. Bu noktada onun liderliği, bir kişinin ve grubun mutlak iktidarından ayrılır. Çünkü peygamber kendi iradesi ile değil Tanrının emirleri doğrultusunda hareket etmekteydi; dolayısıyla iktidar Tanrının kendisiydi. Aynı zamanda İslam Peygamberi Muhammet, kendisinden sonra İslam dini ile devlet denilen tüzel yapının

⁹¹ W. Montgomery Watt, 2017, a.g.e., s. 152.

⁹² A.g.e., ss. 152-153.

⁹³ Cem Zorlu, *İslam Tarihinde İlk İktidar Mücadelesi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 24.

birbirinden ayrılmaz bir bütün olması hususunda rol model olmuştur. O vakitten sonra İslam dünyasında iktidarı ele alan kişi aynı zamanda dini bir misyona da sahip oluyordu.

İslam, doğuşu itibariyle hem peygamberin döneminde hem de kendisinden sonra gelenlerin yönetiminde asırlarca iktidar ile bütünleşmişti. Bu bağlamda Lewis, üç Orta Doğu dinini mukayese ederek İslam'ın toplum nezdindeki nüfuzunu ortaya koymaya çalışır. Lewis şöyle izah eder:

Musevilik devletle antikitede ilişki kurmuş ve sonra zor kullanılarak ayrılmıştır; günümüzde İsrail'de devletle yeniden karşılaşması hala çözülemeyen sorunlara neden olmuştur. Hristiyanlık mevcudiyetinin ilk kuruluş asırlarında devletten ayrılmış ve hatta onunla uzlaşmaz bir nitelik sergilemiş ve ancak daha sonra devletle ilişki kurmuştur. İslam ise kurucusunun yaşadığı dönemden beri devlettir ve dinin ve devletin kimliği, müminlerin kendi kutsal kitaplarından, tarihlerinden ve tecrübelerinden kaynaklanan hafıza ve bilinçlerine silinmez bir şekilde kazanmıştır⁹⁴.

Esasen İslamiyet doğuşu itibariyle kendini, Arabistan coğrafyasındaki kanıksanmış otoritelerle (hahamların dini otoritesi, aşiretlerin otoritesi vb.) mücadelenin içinde bulmuştu. İslamiyet, mevcut düzenin rahatını bozacak argümanlara sahipti. Sadece birey-tanrı ilişkisine atıf yapmıyor daha önce değinildiği üzere sosyal yaşama dair birçok hüküm içeriyordu. Bu sebeple İslamiyet, kendi varlık mücadelesini verirken kendi dini ve siyasi otoritesini kurmuş oldu. Bernard Lewis, "Hristiyan belleği, yüzyıllar süren zulüm ve acının, sonunda bir devleti etkilemesinden oluşurken, İslam'ın kutsal yazıları ve belleği, kurucusunun yaşamı boyunca tam bir inanç ve iktidar kimliğine sahip"⁹⁵ olduğunu ifade eder.

İslam peygamberi Muhammed'in iktidarı, ilahi yasalar üzerine temellendirilmiş olup, o dönemde yaşanan siyasi olaylarla kuvvetlenmiştir. Bu dönemde en önemli olaylardan biri 622 yılında gerçekleşen Hicret'tir. Mekke'de baskılara maruz kalan Müslümanların gerçekleştirdiği bu olay, İslam tarihi için oldukça kıymetli olup, Hicri takvimin başlangıcı olarak da kabul edilir. İslam peygamberi, Mekke'nin Kuzeyinde yer alan Yesrib'e 622 yılında hicret gerçekleştirdikten sonra şehirdeki temsilciler ile Medine sözleşmesi adı verilen bir anlaşma yaptı.

⁹⁴ Bernard Lewis, *İslam ve Batı*, (Çev. Çağdaş Sümer), Akılçelen Kitaplar, Ankara, 2017, s. 241.

⁹⁵ Bernard Lewis, *İnanç ve İktidar: Orta Doğu'da Din ve Siyaset*, (Çev. Ayşe Mine Şengel), Akılçelen Kitaplar, Ankara, 2017b, s. 51.

Hicret'in ardından "Yesrib, İslam dininin ve topluluğunun merkezi haline geldi ve zaman içinde buraya yalnızca El-Medine (Şehir) denilmeye başlandı"⁹⁶. Bu vakitten sonra Medine Şehir Devleti kurulmuş oldu. Peygamber döneminde yaşanan siyasal olaylar ve silahlı muharebeler, İslamiyetin ilkeleri üzerine inşa edilen bu yeni siyasal yapının Müslümanlarca desteklenmesiyle bu yeni yapının giderek hâkimiyet alanı genişletmesine yol açtı. Bu duruma istinaden peygamberle birlikte İslam dünyasında iktidar kavramı doğmuş oldu.

İslam peygamberi Muhammed'in vefatının ardından Hulefa-i Raşidin dönemi başladı. Hulefa-i Raşidin döneminde İslamiyet'in çatısı altında yeni bir uygulama ortaya çıkmıştı. Peygamberden sonra onun halefi olacak kişi, Müslüman halkın temsilcisi olan bir şura tarafından seçilmiştir. Ancak burada şuranın fikirlerini etkileyecek bazı hususlar da söz konusu olmuştur. Bunların başında peygamberin Ebu Bekir'i namaz kıldırmakla görevlendirmesi gelir⁹⁷. Daha önce namazlar bizzat Muhammed tarafından kıldırılmaktayken hastalandığında bu görevi Ebu Bekir'e devretmesi oldukça anlamlıdır. Bu durum Sünni gelenekte Ebu Bekir'in liderliğine işaret olarak algılanmıştır. Müslüman toplumun bir kısım ileri gelenleri tarafından seçilip onaylanan ilk halife Hz. Ebu Bekir'in tavsiyesi üzerine yerine kendinden sonra Hz. Ömer seçilmiş, onun ardından yine şuranın seçimi ile Hz. Osman halife unvanı ile görev almıştır. Bu dönemlerde gerçekleştirilen fetihlerle birlikte genişleyen sınırlar, halifelik makamının siyasi liderlik niteliğini güçlendirmiştir. Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra yerine Hz. Ali gelmiştir. Hz. Ali'nin, Hz. Osman döneminde atanan valileri değiştirmesi sonucunda Şam Valisi Muaviye, seçimle Halife olan Hz. Ali'yi tanımadığını ilan ederek, çeşitli faaliyetlere girişmiş ve neticede başarılı olmuştur.

Hulefa-i Raşidin döneminden sonra halifeliği ele alan Muaviye öncülüğünde kurulan Emevi Devletinde ise her halife vefat etmeden önce kan bağı esasına göre halefini seçmiştir. Halifelik makamı bu dönemde, salt siyasi unsurlarla meşgul olup; din, toplumsal kontrol amaçlı kullanılmıştır. Bu dönemde bazı alimler Halifenin, Müslüman toplum tarafından seçilmesi gerekliliğini savunmuş ve Muaviye'nin oğlu Yezid'e biat etmemek için direnmişlerdir. Aynı zamanda Muaviye ve Yezid'in, Ehli Beyte tutumunu eleştiren bu âlimlere ve halka baskı uygulanmıştır. Kerbela Hadisesi ise toplumsal iç huzursuzluğun ve

⁹⁶ Bernard Lewis, *Orta Doğu*, (Çev. Selen Y. Kölay), Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2015, s. 67.

⁹⁷ Ayrıntı için bakınız: Cem Zorlu, a.g.e., s. 57.

keskin çizgilerle hizipleşmenin en kritik noktası olmuştur. Bu olaylardan sonra İslam dünyasında iktidar, veraset sistemine bağlı olarak yönetimi ele almıştır. İslam dünyasındaki iktidar biçiminin dönüşümü, sınırların genişlemesi ile birlikte kültürel olarak devam etti; "İktidarın 750'de Emeviler'den Abbasi hanedanına geçmesiyle İran devlet yönetimi geleneğinden alınan fikirlerden de yararlandı ve halifenin yönetimi daha müstebit hale geldi"⁹⁸. Böylece Pers devlet kültürü Abbasilerin yönetim kadrolarına nüfuz etti.

İslam peygamberi Muhammed'in ölümünden sonra oluşan iktidar biçimi olan halifeliği Weber'in karizmatik otorite tasviriyle değerlendirebiliriz. Daha önce değinildiği üzere Weber, meşru düzenin dayanaklarını Gelenek, İnanç, Yasama olmak üzere üç temel üzerine inşa etmektedir. Bu sınıflandırmanın neticesi olarak da Karizmatik Otorite, Geleneksel Otorite ve Yasal Otorite (Rasyonel) olmak üzere üç otorite biçimi sunar. Bir bireyin kutsallığına, kahramanlığına ya da örnek teşkil eden bir yönüne dayanan, ilahi temellerden beslenen otorite biçimi karizmatik otoritedir. Bu yönüyle Peygamber ve halifelerin tesis ettiği otorite biçimi karizmatik otorite biçimi olarak değerlendirilebilir. Bu noktada dikkat çekilmesi gereken ikinci bir otorite vardır: İslam hukuku. İslam ülküsünden biri olan cihatla birlikte genişleyen İslam coğrafyasında güncel ihtiyaçlara istinaden İslam devlet anlayışı doğmuş; bu ihtiyaçlardan doğan (sosyal hayat, siyasi hayat, ahlaki, bireysel vb.) sorun ve taleplere ilişkin çözümler ayet ve hadislere dayanarak akıl yürütme ile gerçekleşmiş; böylece İslam hukuku ortaya çıkmıştı. Bu hukuk Şer'i Hukuk olarak da tanımlanabilecek yasal bir otoriteye sahipti. Ayet ve hadislere dayanarak gelişen ve gelişmekte olan bu hukuk sistemi, Karizmatik İktidar olan halifeler için rehber görevi icra ederek, devletin fiiliyatta gerçekleştirdiği eylemlerin bu hukuka uygun olup olmadığını denetlemekteydi. Böylece teokratik yönetim biçimi olan halifeliğin, teorik olarak da ilahi yasalara dayanması sağlandı. Halifenin siyasi misyonunun öne çıkması ile birlikte dini normlar ayrı bir otorite statüsü haline geldi. Bu otorite, İslam âlimleri tarafından idame ettirilirken halifenin hegemonyası altında kaldı. Tabii surette bu iki otorite arasındaki pratikte vuku bulan ilişki karizmatik iktidar ve İslam hukuku bilginleri (ulema) ile ilişkiler bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

Lewis, İslam dünyasında ikinci bir tip iktidardan bahseder. Bu Sünni-Şii ayrımında ortaya çıkan iktidar anlayışıdır. Şii dünyasındaki iktidar, İmam'dır. Önceleri Halifelik gibi siyasi iktidar niteliği taşımasa da ulema, öncelikle Safeviler döneminde asırlar sonra ise

⁹⁸ W. Montgomery Watt, 2016, a.g.e., s. 136.

Velayeti Fakih anlayışıyla İran'da yaşanan 1979 Devrimi ile birlikte siyasal otoriteye sahip olmuştur. İslam peygamberi Muhammed'in damadı, dördüncü halife olan Ali ve Fatıma'nın soyundan gelen kişiler Şiiler tarafından İmam olarak kabul edilir. Velayeti Fakih'in ortaya çıkma süreci on ikinci İmam'ın kaybolması ile başlar. Lewis bu durumu şöyle izah eder:

Altıncı Fatımi imamı Cafer el-Sadık'ın, 765'te ölmesiyle tarafları iki büyük gruba ayrılarak oğulları İsmail ile Musa'nın imamlık iddialarını desteklediler. Musa'yı destekleyenler, Hz. Ali'den sonra on ikinci kuşağa kadar Musa ile onun soyundan gelenleri, İslam dünyasının gerçek imamları olarak kabul ettiler. Musa çok belli olmayan bir şekilde kayboldu ve on ikinci imam olarak mesih şeklinde dönmesi hala beklenmektedir⁹⁹.

1.4. İslam Dünyasında İktidar-Ulema İlişkisine Genel Bakış

İslamiyet'in ilme verdiği önemin ayet ve hadislerle tasdik edilmesi, ulema sınıfına halkın güven ve itibar duymasına ve de faaliyetlerinin meşruluğuna katkı sağlamıştır. Düzgün'ün belirttiği üzere, "Ulemaya en büyük onuru veren ve büyük bir görev yükleyen ifadelerden biri Resullullah'ın 'Âlimler, nebilerin varisleridir' sözüdür"¹⁰⁰.

Ulemanın kritik vazifelerinden biri olan bilgi intikali, halk nezdinde etkinliğini güçlendirmiştir. Camiler, medreseler, sokaklar ve devlet kurumlarında vazifelerini icra edebilme açısından geniş yelpazeye sahip olan ulema sınıfının nüfuzu, her dönemde önem taşımıştır. Bu nüfuza sahip olan âlimler, bir taraftan iktidarlarca maddi ve manevi açıdan desteklenirken, diğer taraftan iktidara alternatif güç oluşturma tehlikesine karşı kontrol altına alınmaya çalışılmıştır. Bu destekle birlikte İslam dünyasında Matematik, Fizik, Kimya, Hukuk, Kelam, Fıkıh, Coğrafya, Tıp, Felsefe, Çeviri gibi birçok alanlarda çalışmaların yürütülmesi sonucu, evrensel isimler ortaya çıkmıştı. Ulema-iktidar ilişkisi, bu destek çerçevesinde çoğu zaman birbirine paralel çizgide ilerledi fakat iktidarların siyasi politikalarını onaylamayan âlimler ise onları eleştirerek kendi çizgilerinde ilerlemeye devam etti.

Âlimlerin toplum içerisinde önem taşıyan ve bu önemin başlangıcı olan işlevlerine bakıldığında, bilgi intikali ve İslamiyet'in yoruma açık muğlak noktalarındaki çalışmalarıdır. Âlimlerin bu misyonu, konum itibarıyla onları fonksiyonel açıdan önemli kılmaktaydı. İslamiyet'in ilk dönemlerinde İslam devletleri herhangi bir yasama sistemine sahip olmamakla birlikte, "fiiliyatta Müslüman hükümdarlar ve hukukçular, peygamberin

⁹⁹ Bernard Lewis, 2015, a.g.e., s. 106.

¹⁰⁰ Şaban Düzgün, 'Çağdaş Meydan Okumalar Karşısında Ulema: İmkanlar ve Riskler', *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 11, N: 1, 2013, s. 1.

yaşamından bu yana geçen on dört yüzyıl içinde, vahyin açık yanıtlar sunmadığı pek çok sorunla karşılaşmış ve bunlara yanıtlar üretmişlerdir"¹⁰¹. Hadis ve ayetlerde birebir karşılığı olmayan hususlar için âlimler akıl yürüterek çözüm bulmaya çalışmıştı. Watt bu hususta şu misali verir:

Kur'an'ın şarabı (hamr) yasaklamasının dayanağı (illet) onun sarhoş edici olmasıdır; bundan çıkan sonuç, viski ya da cin gibi, o güne kadar bilinmeyen bir içki bulunur ve bunun sarhoş edici olduğu kanıtlanacak olursa onun da aynı şekilde yasaklanmış olduğu ortaya çıkar. İşte bu esasa dayanarak, İslam, tüm insanlık için gerekli olan ahlaki ve dini hakikatler bütününe sahip olduğunu ileri sürer¹⁰².

Bu ve benzeri akıl yürütmelerle birlikte İslami esaslara dayanan hükümler ortaya çıkmaya başladı. Bu hükümlerle beraber Şer'i hukuk sistemi ve ulema sınıfı doğdu. Zorlu, "Kur'an-ı Kerim'in bilhassa siyasi konulardaki kaidelerin belirli bir düzlemde olmadığını belirterek, İslam'ın zaman ve mekânların değişimine göre, bu alanla ilgili düzenlemeleri Müslümanların tercihine bıraktığını"¹⁰³, ifade eder. Diğer yandan muğlak ifadelerin çözümlenmesi de âlimlerin misyonu haline gelmiştir. Kur'an'da ve hadislerde yer alan muğlak ifadeler yorumlamaya yer bıraktığı için bu konularda ulemanın sözünü oldukça kıymetli hale getirmiş, iktidar tarafından da bu durum önemli bir fonksiyon olarak görülmüştür. Ulemanın İslamiyet'in erken dönemlerindeki durumunu aktarmak zaman içerisinde kazandıkları statünün kıymetini anlamlandırma adına önem taşır. İslamiyet'in ilk yüzyılına dair Watt'ın belirttiği üzere:

İslami ilkelere dayalı bir İslam devleti görmek isteyen samimi kimseler bu tür konuları tartışmak için mescitlerde bir araya geliyorlardı. Bir kimsenin, bu tür meselelerde ortalama bilgi ve kavrayıştan daha fazla şeyler bildiği anlaşıldığında, o kişi mescitte bir görev üstleniyor ve çevresinde toplanan öğrencilere ders veriyordu¹⁰⁴.

İnalcık, "dinin sıkı yorumunun yalnızca Kur'an ve Sünnet'te ortaya konulan İslam'ın değişmez ve ebedi ilkelerine dayanan bir yorum önermekte olduğunu" belirterek, "temel kaynaklardan getirilen delillerle, Allah'ın emirleri, insan topluluklarını, devlet de dahil bütün cihanı yönetir"¹⁰⁵ şeklinde bir inancın doğduğunu belirtir. İnalcık'ın ifadeleriyle, "bu

¹⁰¹ Bernard Lewis, 2017, a.g.e., ss. 84-85.

¹⁰² W. Montgomery Watt, 2016, a.g.e., s. 25.

¹⁰³ Cem Zorlu, a.g.e., s. 23.

¹⁰⁴ W. Montgomery Watt, 2016, a.g.e., s. 53.

¹⁰⁵ Halil İnalcık, *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017, s. 3.

sıkı Sünni yorum, İslam'ın birliği ve devamlılığı bakımından İslam tarihi boyunca çok önemli bir rol oynamıştır. İslam, zaman ve mekan içerisinde birlik ve bütünlüğünü sadece, Şafi'i, Malik ve İbn Teymiyye gibi büyük fakih imamlar sayesinde korumuştur"¹⁰⁶. Bu fakih imamlar, İslam dünyasında var olan lideri destekleyen ve bütünlüğü koruma amaçlı eylem ve söylemlerde bulunmuştur. Bu hususa ilişkin İbn Teymiyye ve İmam Malik'in tavrıyla ilgili verilecek bir misal konuyu izah edecektir. İbn Teymiyye 'Kral, Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir' hadisini (veya uydurma hadisi) kabul ediyor ve İmam Malik'in ardından ilave ediyordu: "Zalim bir hükümdarın altmış günlük yönetimi, kanuna bir gecelik olsun karşı gelmekten evladır"¹⁰⁷.

İslam Devleti'nin egemenlik hacmi genişledikçe âlimler devletin himayesine girerek resmi bir statü kazanmaya başladı. Bunun yanı sıra halifelere karşı duruş gösteren muhalif âlimler de vardı. Bunlarla ilgili bilgiler ilerleyen safhalarda aktarılacaktır. Ulema, Emevi, Abbasi ve sonrasında devlet himayesinde, şer'i hükümlerle oluşturulmuş yasal bir otorite ile birlikte devletlerin hukuk, eğitim başta olmak üzere birçok alanına nüfuz eder duruma geldi. Lewis, âlimlerin edindiği hiyerarşiye ilişkin onların zaman içinde profesyonelleştiklerini, "aldıkları eğitimin sonunda bir tür sınav veya test ile belgelendirilen, neticede bir tür diploma ya da dengi sertifikayla ödüllendirildikleri bir eğitim sisteminin başlatıldığını"¹⁰⁸ belirtir. Bu düzen, özellikle Memlükler döneminde etkin bir biçimde tesis edilmiş olup Selçuklu ve Osmanlı Devletinde de devam etti. Ağırlıklı olarak Emevi ve Abbasi döneminde bazı dönemler ulema-halife krizi yaşanmış olsa da, âlimler devletin önemli unsurlarından biriydi. Çünkü âlimler, iktidarın egemenliğini meşru kılan önemli bir kanaldı.

İktidar, birey/toplum üzerinde, kendini gerçekleştirirken yani kendi varoluşunu tesis ederken çeşitli yollara başvurmaktadır. Daha önce değinildiği üzere Russell, iktidarın birey üzerindeki egemenliğini üç yolla tesis edebileceğini belirtir: "A. Bedeni üzerine doğrudan doğruya bir güç kaynağı uygulayarak B. Kandırma ve belli bir yöne sevk etme aracı olarak ödül ya da ceza vererek; C. Fikirlerini etkileyerek"¹⁰⁹. Hulefa-i Raşidin döneminden sonra halifeliği ele alan iktidarlara bakıldığında (bilhassa Emeviler ve Abbasiler), kendi varoluşunu tesis etme yöntemlerini Russell'in üç kanalı ile analiz etmek mümkündür. Emevi Halifeliğini Russell'in egemenliği tesis eden üç yolu ile analiz ederek İslam dünyasında

¹⁰⁶ Halil İnalçık, 2017, a.g.e., s. 3.

¹⁰⁷ Roger Garaudy, 2018, a.g.e., s. 93.

¹⁰⁸ Bernard Lewis, 2017b, a.g.e., s. 53.

¹⁰⁹ Bertrand Russel, a.g.e., s. 34.

değişen ve gelişen iktidar biçimi ve ulema ile ilişkisi daha iyi netleştirilebilir. Bu bağlamda İslam dünyasında gelişim ve dönüşüm açısından kritik öneme sahip olan Emevi, Abbasi, Memluk ve Osmanlı Devletleri üzerinden verilen örneklerden gidilecek olup İran’da iktidar-ulema ilişkisine ayrı bir başlıkta yer verilecektir.

Birinci yola bakıldığında Russell, iktidarın tesis edilmesi amacıyla başvurulacak yollardan biri olan beden üzerinde doğrudan doğruya güç kullanma, İslam dünyasında farklı iktidar dönemlerinde başvurulmuş bir yol olmuştur. Foucault’un belirttiği üzere, "beden, hem üretken, hem de kendisine tabi kılındığından yararlı bir güç haline gelebilir. İktidarın fertleri kendisine tabi kılması için iki yolu vardır: şiddet veya ideoloji araçları"¹¹⁰. Bu noktada çözümlenmesi gereken husus, şiddet ve ideoloji arasındaki ilişkidir. Burada iktidar-toplum ilişkisine değinilmeyecek olup, iki temel hususa dikkat çekmek istiyoruz: Şiddet ve ideoloji araçları arasındaki ilişki ve de ideolojik araçların iktidar açısından önemi. Burada ideolojik araç söylemi ile belirtilmek istenen âlimler/ulema sınıfıdır. Ulemanın iktidar için önem taşıyan işlevsel konumuna daha önce yer verilmişti. Burada öne çıkarılmak istenen nokta iktidar otoritesine karşı tutum sergileyen âlimlere iktidarın yaptırımlarıdır. Halifenin kendi iç politikasında bu yola başvurma sebebi muhalif hareketleri bastırma, kendi otoritesini, ideolojisini ve kurallarını kitleler üzerine dayatma çabasında olmasından kaynaklanmaktadır.

İslam dünyasında iktidar-ulema ilişkisi çerçevesinde, muhalif söylem ve eylemlerin başlangıcı Halife Osman dönemi olup Emevi döneminde de bu durum şiddetlenerek devam etmiştir. Çünkü Emeviler halifelik unvanını baskı ile elde edip, İslami kaidelere uymayan devlet politikaları uyguladılar. Emevi iktidar anlayışına bakılacak olursa, kabilecilik yaşam tarzına sahip, muhaliflere karşı aşırı güç unsurları kullanan ve Arap olmayan Müslümanları ‘mevali’ olarak tanımlayıp birçok meselede ayrımcı politika izledikleri görülecektir. En mühim hususlardan biri de Ehl-i Beyt ve taraftarlarına karşı despot tutumlarıydı. Bu sebeptendir ki yer yer âlimlerin şiddetli eleştirel tavrıyla karşılaşmıştır. Özetle, Emeviler döneminde ulema ve iktidar arasındaki ilişki iki temel açmaz üzerinden görünmekteydi: Emevi devlet politikaları ve Emevi iktidarının Ehl-i Beyt’e karşı tutumu.

Emevi iktidarının kendini gerçekleştirme adına baskıcı tutum ve politikaları, bazı âlimlerin isyanına ve iktidardan uzak durmasına neden olmuştur. Emevilerin uyguladıkları

¹¹⁰ Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Kitabevi, Ankara 2013, ss. 62-63.

devlet politikalarına şiddetli tepkilerden biri İbnu'l-Eş'as İsyanı'dır. İsyân, "bu dönemde ifade özgürlüğünün olmaması ve hükümet idaresinin baskıcı tutumunun bir sonucuydu"¹¹¹. Neticede bu isyan Emevi ordusunun galibiyeti ile sonuçlanmıştı. Çağdaş yazarlardan Hasan el-Benna iktidar-âlim ilişkisinde İslam peygamberinin hadisine dayanarak bu isyandan şöyle bahseder:

Hz. Peygamber (sav) bir hadis-i şerifinde, 'Cihadın en faziletlisi, zalim sultanın karşısında hakkı söylemektir' buyurmuştur... Öyle ki Mü'minlerin annesi Hz. Aişe (ra), insanlara siyasetin incelikleri ile ilgili konuşma yapıyor; onlara muhteşem bir anlatım ve güçlü delillerle hükümetlerin tutumlarını tasvir ediyordu. Yine, aralarında Said bin Cübeyr ve Amir eş-Şa'bi'nin de bulunduğu tabiin fukahasından ve âlimlerinden oluşan İbn Eşas'ın liderliğindeki Fakihler taburu, Haccac'a karşı isyan bayrağını açmış, onunla savaşmış ve onun yönetimini kabul etmemişti¹¹².

İbn Kuteybe'nin *el-İmame ve's-Siyase* adlı eserinde bu isyana dair yer verilen rivayetlere bakılacak olursa,

Abdûmelik, Haccac'a, Irak'a gitmesi ve Iraklıları ölümle tecziye etmesi için tedbirler almasını emredince maiyetinde Şam savaşçı ve muhafızlarından bin kişi ahalinden de dört bin kişiyi alarak gitti. Basra'ya Cuma günü namaz vaktinde girmeyi planladı. Basra'ya yaklaşınca muhafızlarına yüzer kişilik gruplar halinde ve kılıçları ridalarının altında olduğu halde camilerin kapıları önünde beklemelerini emretti. Kendilerine, 'Caminin içinde gürültülü ve olay meydana geldiğini görürseniz, içeriden çıkan herkesin, kapıdan çıkar çıkmaz kafasını vücudundan ayıracaksınız'¹¹³

diye talimat verdiğini belirtir. Devamında İbn Kuteybe'nin rivayetlerine göre, İbnu'l-Eş'as yaşanan bir dizi hadiseye tepki vererek bazı âlimlerin de desteğini alarak isyan etmiştir.

Emevi Devleti'ne karşı bir diğer başkaldırı Zeyd b. Ali isyanı olmuştu. İsyân sürecinde "Zeyd'e en açık desteği veren ve bu yüzden idare tarafından cezalandırılan âlimlerin başında Ebu Hanife gelmektedir. Ebu Hanife, hem isyan sürecinde hem de isyandan sonra Zeyd'e olan bağlılığını sürdürmüştü"¹¹⁴. Ebu Hanife saygın âlimlerden biriydi. Bu sebeple, "Halife Mansur, ilim ve nüfuzunu takdir ettiği Ebu Hanife'yi saltanata bakış açısını nötrleştirmek ve de icraatlarının meşruluğunu ona onaylatmak için devletin

¹¹¹ Mustafa Özkan, *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema ilişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008, s. 119.

¹¹² Hasan el-Benna, a.g.e., ss. 43-47.

¹¹³ İbn Kuteybe, *el-İmame ve's-Siyase: Hilafet ve Siyaset*, (Çev. Cemalettin Saylık), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, s. 335.

¹¹⁴ Mustafa Özkan, 'Emevi İktidarının Siyasi İcraatları Karşısında Ulemanın Tavrı', *İSTEM Dergisi*, N: 11, 2008, s. 109.

kadısı yapmak istedi. Ebu Hanife kendisine yapılan bu teklifi kabul etmedi"¹¹⁵. Ebu Hanife'nin bu teklifi reddetmesi dolayısıyla "her gün on sopa olmak üzere uzun süre kırbaçlandığı sonra da hapse atıldığı kaynaklarda zikredilmektedir"¹¹⁶.

Emevi Döneminin önemli âlimlerinden Hasan el-Basri, devlet ve toplum idarecilerinin varlığını, toplum düzeninin devamı için gerekliliği zorunlu bir kurum olarak görmüştür. Onun için esas mesele, yöneticilerin toplum ile ilişkisi ve mevcut imkânların kullanım gayesi ile metodudur. Hasan el-Basri, devlete karşı isyan hareketlerini doğru bulmamış fakat yönetim sistemini her fırsatta tenkit etmiştir. Ona göre, "saltanatın ikamesi, Muaviye'nin en büyük yanlışlıklarından birisidir"¹¹⁷. O, Muaviye'nin kılıç kullanarak iktidara gelmesini ve oğlu Yezid'i halef olarak tayin etmesini, devletin adaletsiz politikalarını, ayrımcı uygulamalarını her fırsatta eleştirmiştir. Bu eleştirileri sebebiyle Emevi valisi Haccac tarafından tehdit edildiği bilinmektedir. Basra Uleması ekolüne mensup olan Hasan el-Basri, Tefsir, Fıkıh ve Hadis gibi ilim alanlarında önemli çalışmalar icra etmiştir.

Emevi hilafetinin meşruluğunu tesis ettiği ilk dönemler, bir yandan iktidar ve ulema arasında yaşanan bu tür çekişmelerle anılırken, bir yandan da İslam medeniyetinin inşa edilmeye başladığı zaman dilimi olarak bilinmekteydi. Emevi Devletinin siyasi sınırlarının genişlemesine paralel olarak, kültürel çeşitlilik meydana gelmişti. Antik Yunan'dan birçok kıymetli eserin çevirisi bu dönemde başlamıştı. Bunun yanı sıra farklı toplumlara ait, tıp ve kimya alanındaki eserler Arapçaya çevrilmişti. Bu durum, İslam dünyasında evrensel bilimi şekillendiren çalışmaların ve eserlerin ortaya çıkmasını sağlamıştı. Böylece İslam Medeniyetinin temelleri atılarak sonraki asırlarda Batı dünyası için ilham kaynağı olunmuştu. Bilimsel çalışmaların yanı sıra, Fıkıh, Tefsir, Hadis vb. dini ilimler de bu dönemde doğmuştu. Âlimler, bu gelişim sürecinin taşıyıcı kişilikleriydi. Gerek hukuk alanında, gerekse eğitim alanında halk ile doğrudan temas halinde bulunan âlimler, aynı zamanda toplumun dini yaşama tarzındaki çıkmazlara, sorulara ve sorunlara cevap vererek onların manevi yaşamlarına ışık tutuyordu. Bu durum, âlimlerin konumu itibarıyla ne derece işlevsel bir öneme sahip olduğunun göstergesidir. Daha önce değinildiği üzere, âlimlerin bu önemli işlevi iktidar açısından önem taşır. Çünkü "bir iktidarın meşru olabilmesi,

¹¹⁵ İhsan Süreyya Sırma, *Abbasiler Dönemi*, Beyan Yayınları, İstanbul 2012, ss. 20-21.

¹¹⁶ Ebu Zehre, Ebu Hanife, s.54'den aktaran, Ali Pekcan, 'İmam Azam Ebu Hanife'nin Kişisel ve Toplumsal Yaşamına Bir Bakış', *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, N: 19, 2012, s. 42.

¹¹⁷ Taberi, Tarih, V, 279; İbnü'l-Esir, el-Kamil, III,242; Ebu'l-Fida, I, 259; Suyuti, Tarih,206'den aktaran Mustafa Özkan, a.g.m., s. 100.

gerektiğinde o iktidarın kuvvet kullanma haklılığının, otoritesini tanıyan toplum tarafından önceden kabul edilmesi demektir"¹¹⁸. Bu bağlamda âlimlerin desteği ve iktidardan yana sergilediği tavır önemlidir. İktidar, ulemayı kontrol altına almak için devlet dairelerinde vazife vermenin yanında kadılık gibi görevlerle de himayesi altına alıyordu.

İktidarın egemenliğini kabul etmeyen âlimler ise mali geçim kaynağını kendi kurdukları işlerle sağlıyordu. Bu âlimlere örnek verilecek olursa,

Said b. el-Müseyyem, Amr b. Ubeyd, Vasıl b. Ata ve Ebu Hanife gibi bazı âlimler geçimlerini kurdukları işyerleri sayesinde sağlıyorlardı... Said b. el-Müseyyem zeytinyağı ticareti ile uğraşır ve çok para kazanırdı... Kumaş dükkânı sayesinde bol para kazanan âlimlerden biri de Ebu Hanife idi¹¹⁹.

Bu örneğe bakıldığında bir kısım âlimler, maddi geçim kaynağını kendisi sağlayıp fikir özgürlüğü için alan sağlarken bir kısım âlimler ise iktidarın etkisinden kurtulamamıştır. Ira Lapidus'un, dönemin âlimlerinin ülke içerisindeki ikili konumlanışına ve faaliyetlerine ilişkin analizi şöyledir:

Emeviler ve Abbasilerin ilk dönemlerinde İslam'ın hem dini hem de kültürel alanda gelişmesinin iki odağı vardı. Birincisi: Halifelik ve siyasi elit tabakadır; ikincisi: heterojen şehir toplumlarıdır. İslam bir taraftan halifenin kimliğini ifade ederken, diğer taraftan da Müslüman şehir nüfusunun ahlaki ve toplumsal değerinin simgesi halinde gelişti. İlk İslam medeniyeti böylece çift yönlü tezahür etti: Saray çevresi ve şehir çevresi. Saray çevresi, İslam mimarisi, İslam sanatı, İslam felsefesi ve bilimiyle birlikte İran ve Yunan edebi biçimlerinden beslendi. Şehir çevresi ise, Kuran tefsiri, kelam, tasavvuf, hukuk ve Arap edebi sanatına katkıda bulundu. Şiir, kelam, tarih gibi konular her iki çevrede de işlendi¹²⁰.

Bernard Lewis, "İslam'ın ilk yüz yılında âlimlerin devlete karşı güvensizlik tavrının egemen olduğunu" belirtir ve ekler: 'İlk yazarlar tarafından sıklıkla yinelenen bir hüküm vardı, 'El-cennetü ve's-Sultan la yectami'an' ya da 'Cennet ile Sultan bir araya gelmezler'¹²¹. Âlimler üzerindeki bu algının sebebinin halifelik makamına zorla oturan kişiler ve topluma karşı uygulanan politikalar olduğu muhtemeldir. Emevi döneminde iktidar ve ulema ilişkisi bağlamında örnek verilen bu olaylar iktidarın hâkimiyeti altındaki unsurları nasıl himayesi altına alma gayreti içerisinde olduğunun göstergesidir.

¹¹⁸ Münci Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, Ankara, 1992, s.67' en aktaran Cem Zorlu, a.g.e., s. 17.

¹¹⁹ Mustafa Özkan, a.g.e., s. 65.

¹²⁰ Ira M. Lapidus, *İslam Toplumları Tarihi Cilt I.*, (Çev. Yasin Aktay), İletişim Yayınları, İstanbul 2016, s. 134.

¹²¹ Bernard Lewis, 2017b, a.g.e., s. 53.

Garaudy şunları ifade eder: "Halife Harun er-Reşid (786-809) Ankara'yı zapt ettiği veya Halife el-Me'mun (814-833) Bizans İmparatoru 2. Mikail karşısında bir zafer kazandığı zaman, her iki halifenin de savaş tazminatı olarak eski el yazması kitapların kendilerine verilmesini istemeleri son derece manidardır"¹²². Böyle bir örnekten yola çıkarak Abbasilerin ilmi ve bilimsel çalışmalara karşı duyarlılığı ve istekliliği anlaşılabilir. Emevilerin zorba devlet politikalarından beslenerek mağdur halk kitlesinin desteğini alan Abbasi Devleti, anlayış ve eşitlik vaadiyle iktidara gelmiş olsa da ilerleyen aşamalarda bu çizgisinden kayacaktı.

Halife Me'mun dönemine kadar âlimlere olumlu çalışma ortamı sunulmuştur. Kültür çeşitliliği ile birlikte çeviri faaliyetleri hız kazanmıştır. İhsan Süreyya Sırma konu hakkında şunları ifade eder:

İlk defa Halife Mansur zamanında ve onun emriyle Süryanice'den, Yunanca'dan ve Farsçadan, Arapçaya tercüme yapılmıştır. (...) Çeşitli fırkaların ortalığı kasıp kavurduğu bu dönemde İslam aleyhinde gerek sözlü gerek yazılı neşriyat yapan dinsizler de ortaya çıkmıştır. İşte bu zararlı akıma karşı el-Mehdi ilmi kitaplar yazdırarak karşı koymak istemiştir. (...) Kendisi de âlim olduğu için ilme ve ilim adamlarına değer vermiş ve bu siyasetinden dolayı da Abbasi Devleti'nin belki de en başarılı ve İslami çizgiye en yakın olan sultanlarından biri olmuştur. Sık sık âlimleri ziyaret eder bilhassa Fudayl b. İyad adındaki âlimin ayağına kadar gider vaaz ve derslerini dinleyerek istifade eder ve bu derslerin tesirinde kalarak ağlardı. (...) ¹²³.

Abbasiler döneminde ilmi çalışmalara verilen önemden dolayı bu dönemde âlimlere önemli destekler verilmişti. Her ne kadar, ulema sınıfı desteklenmiş olsa da onların özgürlüğünün sınırlarını belirleyen halife olmuştur. Buna İmam Şafi örneğini verebiliriz: Harun Reşit ile İmam Şafi ilişkisi olumlu seyrederken, Harun Reşit İmam Şafi'yi cezalandırmıştır. Olay şöyle vuku bulur:

Yemen'e vali olarak atanan Hammâd el-Berberî İmam Şafii için şikâyetle bulunur. Valinin Şafi'yi şikâyet ettiği konu da ilginçtir. Abbasi idaresinin en hassas olduğu bir konu olan Ali oğulları taraftarlığı ile şikâyet edilince, şikâyet anında kabul edilir ve Şafi tutuklanır¹²⁴.

İmam Şafii, iddiaların asılsız olduğu ortaya çıkınca serbest bırakılmıştır. Daha önce belirtildiği üzere, muhalif âlimler yanında iktidarı destekleyen âlimler de vardı. Bu bağlamda

¹²² Roger Garaudy, 2018, a.g.e., s. 51.

¹²³ İhsan Süreyya Sırma, a.g.e., ss. 27-39.

¹²⁴ Namık Kemal Karabiber, 'İmam Şafii'nin Ehl-i Beyt ve İlk Halifeler ile İlgili Tasavvuru/ Algısı', *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 9, N: 1, 2009, s. 105.

önemli isimlerden biri olan İmam Malik şu fetvayı vermektedir: "Bir halkı bir saat kadar bile olsa başsız bırakmaktansa, altmış sene zalim bir sultana tahammül etmek evladır"¹²⁵. Bu fetva, iktidarın her türlü politikasına karşın meşruiyetinin idame ettirilmesi gerektiğini doğrulayan bir iddia olup, iktidar hegemonyasını kuvvetlendirilmesine katkı sağlamıştır. Bu sebeple âlimlerin tavrı iktidarlar için çok kıymetlidir.

Harun Reşit döneminde, Ebu Hanife'nin öğrencilerinden Ebu Yusuf, baş kadı olarak tayin edilmişti. Harun Reşit'in âlimleri bizzat muhatap alıp onlara mühim görevler vermesi, bilimsel çalışmalara katkıda bulunduğu gibi idari işlerde görev alan saray ulemasının konumunu da sağlamlaştırmıştır. Görüldüğü üzere âlimleri kendisine yakın tutarken aynı zamanda İmam Şafii örneğinde olduğu gibi onları denetim altına alma gereği hissetmiştir.

Harun Reşit dönemi, bilim ve ilim çalışmalarının en yoğun olduğu dönemlerdendi. Mısır, Irak, Suriye fethedildiğinde aynı zamanda buradaki bilimsel ve felsefi çalışmalar da elde ediliyor, böylece devletin ilmi bakımdan da zenginleşmesine katkıda bulunuyordu. Emeviler döneminden o güne dek Yunan bilim ve felsefesi çeviri faaliyetleri neticesinde yaygınlaşıyordu. Fethedilen bölgelerde felsefe ve diğer bilimlerde çalışmalar yapılan önemli merkezler mevcuttu. Örneğin:

Özellikle tıp öğretisiyle ünlü olan Nasturi Hıristiyan Cündişapur Akademisi. Harun el-Reşid'in ve ardıllarının saray hekimleri bir yüzyılı aşkın bir süre boyunca bu akademiden çıktı. Bu türden bağlantıların sonucunda halifeler ve başka önde gelen Müslümanlar, Yunan biliminden neler öğrenebileceklerinin farkına vardılar ve önemli kitapların (Cündişapur'daki ve başka yerlerdeki eğitim dili) Süryaniceden Arapçaya çevrilmesini düzenlediler¹²⁶.

Abbasilere ilişkin buraya kadar değinilen hususlara bakıldığında Lapidus'un İslamiyet'in gelişmesindeki iki odaklı ayrımına tekrar değinerek Russell'in ödül ya da ceza yöntemine ilişkin çıkarım yapmak gerekir. Lapidus, daha önce yer verildiği üzere iki odaklı çözümlene gerçekleştirmişti: Birincisi saray ahalisi, ikincisi şehir halkı ve uleması idi. İktidar destekli âlimler kuşkusuz ki İslam medeniyetine çok mühim katkı sağlayacak çalışmalarda bulunmuştur. İktidarın kendi otoritesini kabul eden ulemaya vermiş olduğu destek, ödül niteliğinde değerlendirilebilir. Çünkü Emeviler döneminde örneklendirildiği üzere kendi imkânlarınca hayatını ve çalışmalarını idame ettiren âlimler, iktidar tarafından desteklenen âlimlerle aynı imkânlara sahip değillerdi. Doğal olarak iktidarın desteği altında

¹²⁵ Roger Garaudy, 2018, a.g.e., s. 70.

¹²⁶ W. Montgomery Watt, *İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi*, (Çev. Ümit Hüsrev Yolsal), Bilge Su Yayıncılık, Ankara, 2013, s. 55.

olan ulemanın iktidarı desteklemesi kaçınılmazdı; İmam Malik örneğinde olduğu gibi iktidar merkezli bir din anlayışı. Bu anlayış iktidarın kendini gerçekleştirme ve bu varoluşun devamlılığını sağlayan önemli bir faktördür.

Bu noktada Mutezile meselesine değinerek iktidarın şiddet içeren tutumuna dair konuya devam edilebilir. Abbasi Halifesi Me'mun dönemine gelindiğinde, ulema-iktidar ilişkisi duraklama içerisine girmişti. Halife Me'mun, Mutezile mezhebinin etkisi altına girmişti. Mutezile anlayışı iktidar-ulema ilişkisindeki iktidarın baskın tavrına örnek teşkil eder. Eğer mutezile, âlimlerin çoğunluğunca kabul edilen bir anlayış olsaydı halk nezdinde meşrulaşmış ve kabul edilebilir hale gelmesi oldukça kolay olacaktı. Bu sebeple âlimlerin mutezile hakkındaki yorumları çok önemliydi. Bu doktrin, Kur'an-ı Kerim'in mahlûk olduğunu savunur. Halife Me'mun bu hususta baskıcı bir tavır sergileyerek, "bütün valilerine genelgeler göndererek ulemayı toplayıp Mutezile mezhep ve itikadına göre imtihan etmelerini emretti"¹²⁷. Kur'an-ı Kerim'in mahlûk olduğunu kabul etmeyen birçok âlim bu dönem ağır cezalara çarptırılmıştır.

Mutezile mihnesi olarak adlandırılan bu dönem sürerken aynı zamanda bilimsel çalışmalar da bu dönemde yoğun bir şekilde devam etti. Me'mun, Beytü-l Hikme yani Bilgelik Evi adlı kurumu kurdu. Burada çok mühim çalışmalar yapıldı. Bu önemli çalışmalarda bulunanlardan biri de "Latin bilginlerinin logaritma teriminden türetilmiş adı nedeniyle Algorismus ya da Alghoarismus diye bildikleri Harizmi'dir. Harizmi, Memun'un halifelik dönemi boyunca Beytü-l Hikme'de çalıştı ve yaklaşık 846 yılında öldü"¹²⁸. Yine bu dönemde "mütercimler okulu kuruldu. Bu akademi, ilk önceleri Yahya ibn Masuyeh adlı bir İranlı tarafından yönetildi. Kendisi Cündişapurliydu. Harun Reşid zamanında, ardından da Halife Me'mun döneminde doktor ve mütercimlerin başı olarak çalıştı"¹²⁹. Bir yandan akademik çalışmalar devam ederken öte yandan Mutezile baskıları devam ederek, bu inancı kabul etmeyen âlimler baskı altına alınıyordu.

Mutezile anlayışı Halife Mutasım döneminde de devam etti. Âlimler üzerindeki mutezile dayatması bu dönemde de sürdü. Onu takip eden dönemde Halife el-Vasık mihneyi devam ettirdi. Bu hususta Âlimlere uygulanan baskıya Ahmed b. Hanbel örnek verilebilir:

Onun Abbasi halifesi Me'mun, Mu'tasım ve Vasık'ın benimsediği ve baskı ile kabul ettirmeye çalıştığı Kur'an'ın mahlûk olduğu fikrine karşı sürdürdüğü

¹²⁷ İhsan Süreyya Sırma, a.g.e., s. 66.

¹²⁸ W. Montgomery Watt, 2013, a.g.e., s. 57.

¹²⁹ Roger Garaudy, 2018, a.g.e., ss. 51-52.

kararlı tavrı ve mücadelesi, başta birkaç yıl süren hapis cezası olmak üzere çeşitli işkence ve mahrumiyetlere maruz bırakılmasına sebep olmuşsa da bu durum aynı zamanda ilim, zühd ve takvasının geniş halk kitlelerince tanınmasına, görüş ve metodunun ilim muhitlerinden destek bulmasına imkân hazırlamıştır¹³⁰.

Halife el-Vasık'ın ardından, Halife Mütevekkil döneminde mihne kaldırıldı. Âlimlere çalışmalarını devam ettirmeleri için imkânlar sağlandı. Halife Mutasım döneminde, ceza ve işkenceye çarptırılan Ahmed bin Hanbel'e karşı olumlu tutumlar sergilenmiş, birçok kez saraya davet edilmiştir. Ahmed bin Hanbel ise, saray ulemasına dâhil olmayarak olabildiğince saray ve eşrafından uzak kalmıştır.

Halife el-Memun döneminden Mütevekkil dönemine kadar gelen halifeler, Mutezile öğretisini devletin resmi öğretisi olarak benimsetmeye çabaladılar ve öteki öğretilere inananlara zulmettiler. Ancak bu çabaları başarılı olamadı ve başkaldıran Türk askerlerine karşı halk desteği arayan el-Mütevekkil (847-861), Mutezile öğretisinden vazgeçerek genel Sünni görüşünü benimsedi¹³¹.

Mütevekkil döneminde de çeviri faaliyetleri devam etti. Bu dönemde en ünlü çevirmenlerden biri Nasturi Hristiyan Hıralı Hunayn İbn İshak'tır. Hunayn ibn-İshak,

Mütevekkil'in saray hekimi ve tıp hocasıydı. Yunancayı öğrenmiş ve Bizans İmparatorluğunu gezerken elyazması bilimsel ve felsefi yapıtlar toplamıştı. Böylelikle ileride çeviri organizasyonunu üstlenmek için mükemmel biçimde donanım kazanmıştı¹³².

Emevi ve Abbasi dönemlerine bakıldığında bilimsel faaliyetlerin etkin olmasının yanında, muhalif âlimlere ağır baskı ve şiddet uygulandığı da görülür. İslam'ın yayılışı ve doğu-batı sentezi içinde gelişip ışıldayan İslam kültürü, duraklama dönemine girmişti. Bu noktada Garaudy'nin analizi çok kıymetlidir. Bu duraklamanın sebebini net bir şekilde tasvirler: "Kendi otoritelerinden ve İslam inancının hür ışıldayışından ötürü kendilerini pek güvende hissetmeyen halifeler, iktidarlarını daha merkezi ve daha otoriter hale getirmeye kalkıştıkları zaman, o yaratıcı hüviyete son verdiler"¹³³. Mutezile hususunda yaşananlar bunun en anlamlı örneklerinden biridir. Âlimlerin halk üzerindeki itibarı ile etki gücü göz önünde bulundurulduğunda, iktidarın esas amacının, zor kullanarak onları kendi yanına çekmek istediği kanaatine varılabilir. İktidarın kendi iradesini halk nezdinde meşru kılacak en naif yol din adamlarının otoritesini kullanmaktır. Bu olgu günümüz Laik görüşe sahip

¹³⁰ Ferhat Koca, 'Hanbeli Mezhebi', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 15, 1997, s. 526.

¹³¹ Bernard Lewis, 2015, a.g.e., s. 101.

¹³² W. Montgomery Watt, 2013, a.g.e., s. 56.

¹³³ Roger Garaudy, 2018, a.g.e., s. 89.

iktidarların bile dönem dönem istifade ettikleri bir yöntemken Halifelik iddiası olan iktidarlar içinse bir hayli önemlidir. Bu uzlaşının âlimlerin kendi rızaları ile sağlanmadığı noktalarda baskı ve şiddet yoluna gidilmiştir.

Emevi ve Abbasi dönemindeki iktidar-ulema ilişkileri Memlûk, Selçuklu ve Osmanlı döneminde daha sistematik hale gelmişti. Sözkonusu dönemlerde bu olgu, ulemanın devlet bünyesinde sistematik bir şekilde sınıflanmasıyla sağlanmıştır. Bu durum, Russell'in iktidarın kendi gerçekliğini kabul ettirme tarzı olan üçüncü yolu hatırlatmaktadır. İktidar, ulemaya sunduğu imkânlarla onların fikirlerini etkilemiş, onlar aracılığıyla dolaylı olarak halk nezdindeki birtakım yaptırımlarına ulema tarafından kutsiyet atfedilmesini sağlayarak onları meşru kılmaya çalışmıştır. Garaudy'nin şu ifadeleri konuyla ilgili güzel bir örnek sayılabilir:

Kur'an'ın hürriyetçi mesajına sahip çıkıp savunan ve hükümdarların ahlaksızlığından son derece rahatsız olan dindar Müslümanlara, iktidar tarafından evcilleştirilmiş din adamları şöyle diyorlardı: Başınıza bu Kral gelmişse, Allah böyle olmasını istediği için gelmiştir! Siz ona itaat etmeye mecbursunuz!¹³⁴.

Emevi ve Abbasi döneminden farklı olarak, Memlûklüler döneminde âlimler hiyerarşik bir düzen içinde bir sınıf halini aldı. Memlûk Sultanları ile âlimler arasındaki ilişki, bahsi geçen devlet iktidarlarına nazaran pozitif yönde farklı bir nitelik taşır. Bu dönem, "ilme ve âlime değer vermenin en üst seviyeye çıktığı bir dönemdir"¹³⁵.

Bu farklılığın sebebine dair şöyle bir çıkarımda bulunulabilir: Memlûklüler yönetimi askeri elitlerden oluşuyordu. Devlet erkânını Türkler oluştururken, halkın çoğunluğunu ise Araplar oluşturmaktaydı. Bu farklılık dolayısıyla, âlimlerin halk ile doğrudan teması, devlet ve halk arasında mühim bir kanal olması, Memlûklü Sultanları için kritik bir önem arz etmiştir. Çünkü ülke yönetimi ile halk arasındaki etnik farklılığın, devletin bütünlüğüne ve devamlılığına zarar verme ihtimali yüksekti. Bu sebeple din adamlarının toplum üzerindeki nüfuzunu göz önünde bulunduran Memlûklüler, ulemanın nüfuzunun artmasında kendileri açısından büyük bir fayda görmüşlerdir. Bu duruma dayanarak âlimler, toplumsal bir sınıf haline gelerek güçlenmeye başladı. Adli ve dini görevlerinde mevcut statüsünü korumaya devam eden ulema, Memlûk iktidarının desteği ile devlet içerisindeki konumunu kat be kat güçlendirmiştir. Adli teşkilatın başına ilim erbabından kimseler seçilmekte olup, kadı atama

¹³⁴ Roger Garaudy, 2018, a.g.e., s. 82.

¹³⁵ Esra Atmaca, *Halep'te İlmî Hayat: Memlûkler Döneminde (1250-1517)*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2016, s. 36.

sistemini geliştirerek mevcut konumları daha sistemli hale getirilmişti. Beytülmalın kontrol ve idare sorumluluğu kadınlara verilmişti. Bunun yanı sıra camilerde hatiplik vazifesi görmüşler, hisbe teşkilatında görev almışlardı.

Ulemanın en etkin alanları arasında eğitim yer almaktaydı. Âlim-talebe ilişkisi önceki dönemlerde kurumsal nitelik taşımıyordu. Bu dönemde medreseler, öğrencilere resmi diploma verilmeyen, sayıları hızla artan ve eğitimci sınıfının kadrolaştığı, tam anlamıyla olmasa da kurumsal bir nitelik kazandı. Kahire ve Dımaşk merkezli olarak medreseler kuruldu. Çeşitli ilim merkezleri faaliyete geçirildi. Bu kurumlarda çalışan âlimlere "hükümdar ve ileri gelen devlet erkânı her zaman değer vermiş, onları pek çok önemli göreve getirmiş, kurdukları müesseseler ile özgürce ve rahat bir şekilde ilmi faaliyetleri yerine getirmelerine zemin hazırlamıştır"¹³⁶. İlim intikaline önem veren Memlûk iktidarları, genişleyen eğitim teşkilatının himayesini üstlenerek, onlara çeşitli finans kaynakları sağladı. Eğitim kurumlarında vazifelendirilen hocalar, ulema teşkilatından görevlendirilerek sultanın onayından geçmekteydi. Eğitim kurumları hocalar ve talebelerin eğitim, kütüphane ve barınma ihtiyacını sağlayabilecek formda inşa edilmekle birlikte, gelir kaynağı sağlamak için vakıflar tahsis edilmiştir. 1307 tarihinde Kahire’de, II. Baybars adına açılan Baybarsiyye Hankah’ında Süyuti, İbn Hacer başta olmak üzere önemli âlimler ders vermiştir.

Zamanla ulemaya iş imkânı sunan geniş bir eğitim teşkilatı kurulmuştu. Bu durum ilerleyen aşamalarda eğitim kurumlarına, gelir kaynağı gözüyle bakılmasına neden olmuştu; gerek gelir kaynağından gerekse de İlmi mansıpların sahip olmuş olduğu itibardan dolayı bu makamlara talep artmıştır. Müderris olarak görev almak isteyenler, Tahdis izninden (müderris ehlilerince verilen onay) sonra sultan onayı ile göreve başlamaktaydı.

Ulema sınıfından bazı kimseler, itibar ve gelir kaynağı mekanizmasının kontrolünü, (yani müderrislik makamını) aile içinde tutmaya çalışmıştı. Bu usule ‘Beşik Uleması’ adı verilmekteydi. Müderrislik makamını aile içi intikale, babadan oğula devreden sistemdir. Bu sistemi oturtmuş ulema ailelerine; Burkuni, Iraki, İhnai, İbnül Mulakır, İbü’l Emare, Kıрма aileleri örnek verilebilir. Bu aileler arasında medrese ya da hankâh inşa edip oğluna devreden kimseler de vardı.

Müderris olarak görev almanın bir diğer yolu da ‘mansıp satın alma’ dır. Bu kavram, kişilerin belli bir maddiyat karşılığında müderrislik haklarından feragat edip bunu başka bir

¹³⁶ Esra Atmaca, a.g.e., s. 39.

kişiye devretme usulüdür. Zamanla ortaya çıkan bu sistem ilmin ve ilmin intikalinin kutsal vasfından çok, ekonomik döngü şeklini almasıyla, bu sistemin içindeki bazı âlimlerce eleştirilmiştir. İktidar ise bazı konulara müdahale etse dahi çoğu zaman kayıtsız kalarak ciddi bir yaptırımda bulunmamıştır. Bunun sebebi Sultanın; ulemanın devletin politikalarını halk nezdinde meşrulaştırmak ve Fatımilerden kalan Şii nüfuzun etkisini kırmak amacıyla medreseleri yaygınlaştırması ve bazı hususlara çok müdahil olmadığına dair yaygın bir görüş nedeniyle. Bunun yanı sıra Memlûk devleti içerisinde, dört Sünni mezhep içinde özgür fikir alanları tanınmış ve her mezhebin kadılıkutadı ayrı olmuştur. Mezhepler arası ayrımcı politika gütmeyen Memlûk Sultanları, Sünni fikir alanlarına serbestlik tanımıştır. Esasen bu yöntem bile bu yaygın görüşü haklı çıkaracak niteliktedir. Bu hususun detayını Esra Atmaca şöyle aktarır:

Ancak Kadılıkudat Abdülvehhab b. Binti'l-E'azz'ın diğer mezhep kadılarının hükümlerinden Şafii mezhebine aykırı olanları onaylamayı reddetmesi üzerine görülen lüzum gereği devlet erkanı meseleyi görüşmek üzere toplanmış (663/1265) ve Emir Cemaleddin Aydoğdu el-Azizi'nin tavsiyesi üzerine Sultan I. Baybars tarafından alınan bir kararla başşehir Kahire'de dört mezhebin ayrı ayrı kadılıkudatlarının olması zorunlu hale getirilmişti. Bu uygulama sonraki yıllarda da diğer şehirlerde tedrici olarak uygulamaya konulmuş, bu şehirlerin başında da Halep ilk sıralarda yer almıştır¹³⁷.

Bazı âlimler, eğitim sisteminin finans kurumuna dönüştürülmesini, bilgi intikalinin kutsiyetini bozduğu gerekçesiyle eleştirmiştir. Dönemin önemli âlimlerinden Muhammed İbnül Hac, "tenkitlerini az ve öz bir şekilde 'eskiden bir kişi parasını ilim kazanmak için harcarken, şimdi bilgisi vasıtasıyla para kazanıyor' diyerek özetler"¹³⁸. Ulemanın içinde bulunduğu döngüyü eleştiren âlimlerden biri de İbn Teymiyye'dir. Hanbeli mezhebine mensup olan İbn Teymiyye, dünyevi makamlara tamah eden âlim kesimini eleştirmiş; onların devletin bekası ve gündelik hayat için, sünnet ışığında, sultana ve halka rehber görevi görmeleri gerektiğini savunmuştur. Ona göre toplumu düzenleyen birlik ve devamlılık sağlayan, toplum üstünde bir otorite olmalıdır. Bu sebeple devlete karşı hiçbir başkaldırı teşebbüsünde bulunmamakla birlikte; İsmaili hareketini bastırma amaçlı Lübnan'a düzenlenen sefere katılmış, 1303 yılında Şam'da İlhanlı Devleti ile Memlûk Devleti arasında gerçekleşen Şahkab Savaşına katılmış; askerleri, ilim ışığında motive etmiştir.

¹³⁷ Şükrü Özen, 'Kadılıkudat', *DİA*, XXIV, İstanbul 2011, s. 79'dan aktaran Esra Atmaca, a.g.e., s. 58.

¹³⁸ Muhammed b. Muhammed İbnü'l Hac, *Medhalü's-şer'i's-şerif* (Kahire,1929; yeniden basım Beyrut,1981), II, 126. Krş. İbn Hacer el-Askalani, ed-Dürerü'l-kamine fi a'yanî'l-mietî's-samim (Kahire,1966-67), IV, 355-56'dan aktaran Jonathan P. Berkey, *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali, İslami Eğitiminin Sosyal Tarihi*, (Çev. İsmail Eriş), Klasik Yayınları, İstanbul 2015, s. 115.

Memluk devletinde olduğu gibi ulemanın bilhassa da medreselerin işlevselliğinin farkında olan ve muazzam eğitim sistemi tesis eden Selçuklular döneminde iktidar ulema ilişkisinin olumlu yönde daha ileri boyuta taşındığı görülmüştür.

Selçuklu Devleti Ortadoğu'da yaşanan kritik mezhep çatışmalarında Sünniliğin nüfuzunu muhafaza ederek yaygınlaştırmış, bu amaçla ulema sınıfına geniş imkânlar sağlamıştır. Bunun stratejik önemini anlamak için dönemin şartlarına bakmak yerinde olacaktır: Fatimilerden beslenen ve tehlike teşkil eden Bâtını hareketinin lideri Hasan Sabah ve fedailerinin varlığı; sınırların genişlemesi ile birlikte gayri Müslim ve Şii tebaanın hâkimiyet altına alınması; haçlı seferleri; iç meseleler ve rekabet halinde olunan mevcut devletlerin varlığı, Selçuklu Devletinin, hâkimiyet kurduğu bölgelerde ve dış ilişkilerinde tedbirli olmasını gerektirmiştir. Bu tabloya baktığımızda ulemanın kritik misyonunun anlaşılması daha da netleşecektir. İçinde bulunduğu bu şartlara istinaden,

kendilerini geliştirip ilmi anlamda ilerleyen Selçuklular, İsmaili Fatımiler'in Kahire'de kurdukları Ezher ve Darülhikme isimli müesseseleri vasıtasıyla yürüttükleri propagandaya karşı koymuş, Büyük Selçuklu Devleti'nin yıkılmasının ardından tesis edilen devletler de onun bu faaliyetlerini örnek almışlardır¹³⁹.

İktidarlar nüfuzlarını etkin kılmak amacıyla okullar inşa ederek oluşturmak istediği toplum zihniyetini inşa etmekteydiler. Eğitimin devlet ideolojisinin dönüşümünde nasıl etkili ve önemli bir kanal olduğunu çalışmanın ana konusunu izah ederken belirtilecektir. Eğitim, mevcut düzeni değiştirmek, yeni ideoloji tesis etmek ve devlet ideolojisinin belirlediği formda kitle oluşturmak için önemli bir kanal olduğu gibi, bu sistemin içerisinde etkin olarak görev alan müderris vb. kişiler de aynı derecede önem taşımaktadır. Selçuklulara bakıldığında, Fatimilerin ve Şiiliğin Selçuklu devlet güvenliği için tehdit unsuru olduğu görülmektedir. Fatimiler Şiiliği yayma amacıyla birçok medrese ve cami yaptırmıştır; diğer yandan Selçuklulara karşı isyan eden İbrahim Yınal'a destek vererek birçok propaganda faaliyetlerinde bulunmuştur. Selçuklu hâkimiyeti altında bulunan geniş bir Şii tebaa vardı. Selçuklu Devleti, sınırları dâhilindeki Şiilere, hoşgörülü davranmış onların dini yaşantılarına müdahalede bulunmamıştır.

Şii tehdit salt Fatimilerle sınırlı olmayıp, Fatimiler 'den sonra Sünni dünya için önemli bir tehdit unsuru haline gelen Batıniler de Selçukluların mücadele etmek zorunda kaldıkları önemli bir unsur haline gelmişti. Fatimiler'in dıştan yaptığı mücadeleyi Selçuklu ülkesinin içine taşıyan Batıniler, ülkenin her

¹³⁹ Nebi Bozkurt, 'Medrese', *DİA*, XXVIII, Ankara 2003, s. 324'dan aktaran Esra Atmaca, a.g.e., s. 40.

yanında mezheplerini yaymak ve Sünni akideyi ortadan kaldırmak için gayret göstermişler, bu konuda kendilerine karşı çıkan âlim, vali vb. şahısları suikastla ortadan kaldırmışlardı¹⁴⁰.

Böylesine iç ve dış mücadelelerin olduğu bir ortamda ulema sınıfı, Selçuklu devletine büyük destek sağlamıştır. Selçuklu hükümdarlarının da yaklaşımlarına bakıldığında, dindar oldukları ve ilimle uğraşan âlimlere büyük ölçüde değer verdikleri, çalışmaları için imkânlar sağladıkları görülecektir. Devlet kadrolarına nitelikli memur gücü sağlamak, ameli ihtiyaçları karşılamak, iç ve dış tehdit oluşturabilecek farklı dinlerin ve Şiiilerin (İsmailiye mezhebine mensup batını hareketi gibi) Selçuklu aleyhine düzenleyecekleri girişimleri ile mücadele amaçlı askeri kuvvetlerin oluşturulmasında âlimlere ihtiyaç duyulmuştur. Bu konuda en büyük gelişme vezir Nizamülmülk döneminde yaşandı. Nizamülmülk, Sultan Alparslan'ın maddi ve manevi desteği ile devletin önemli şehirlerine kendi adını taşıyan, geniş medrese ağını kurdu. Medreseler tesis etmek için

Bağdat, Belh, Nişabur, İsfahan, Basra, Merv, Amul, Herat, Gazne ve Musul gibi İslam dünyasının önemli şehir merkezleri tercih edildi. Bu şehirlerin tamamı Abbasiler ve Selçuklular için siyaset, ticaret ve ilim merkezleriydi. Bu şehirlerde çok sayıda, müderris, mütefekkir ve âlim vardı¹⁴¹.

Bu medreselerde İmamü'l- Haremeyn Cüveyni, Gazali, Hubeş et-Tiflisi başta olmak üzere birçok önemli âlim dersler vermiştir. ¹⁴²

Bu medreselerin temel amacının, Sünni mezheplerin ihtiyaçlarını karşılarken, mezhepleri aynı cephede birleştirerek, Sünni cepheye savaş açanlara karşı korumak olduğu söylenebilir. Aynı zamanda ulema sınıfı maaşa bağlanarak devletin bir parçası olmaları sağlandı. Medreselerde bulunduğu bölgenin mensup olduğu mezhebe bağlı olarak eğitim veriliyor; müderrisler o mezhebin mensuplarından seçiliyordu. Selçuklu sultanları mezhep farkı gözetmeksizin mümkün olabildiğince eşit politika izlemiş, kendi aralarında ayrışan polemiklere karşı taraf tutmadıkları gibi hiçbir hususa dâhil de olmamışlardı. Fıkıh, Kelam, Hadis, Astronomi, Tıp, Matematik ve birçok alanda önemli çalışmalar yapılmıştır. Darüşşifalar kurulmuş, buralarda hastalar tedavi olurken, uygulamalı tıbbi eğitim sağlanmıştır.

¹⁴⁰ Ahmet Ocak, *Selçuklu Devri Üniversiteleri*, Nizamiye Akademi, İstanbul 2017, ss. 81-82.

¹⁴¹ Zeki Atçeken ve Yaşar Bedirhan, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi*, Eğitim Yayınevi, Konya 2016, s. 210.

¹⁴² Nizamiye Medreselerinde ders veren âlimlere ilişkin detaylar için bakınız: Ahmet Ocak, a.g.e.

Melikşah döneminde rasathaneler kurulmuş, buralarda önemi çalışmalar yürütülmüştür. Ömer Hayyam'ın öncülük ettiği âlimlerden oluşan grup, Celali takvimini hazırlayıp Melikşah'a sunmuştur. Bu dönemde birçok bilim ve fikir adamı devlet tarafından desteklenmiştir. Örneğin; fıkıh, kelam ve felsefe ile ilgili çalışmalar yapan İslam filozofu "Meşhur Şihabeddin Suhreverdi (maktul) Pertev-name adlı eserini yazarken Sultan II. Kılıç Arslan'dan teşvik görmüştür"¹⁴³.

Selçuklu döneminde Nizamiye Medreselerinin yanı sıra, birçok Sünni tekke ve tarikatın faaliyetlerine olanaklar sağlanmıştır. Bu aşama da yaygınlaşan Sünni tekkelere ve tarikatlara mensup dervişler; sınırları genişleyen Selçuklu devletinin hâkimiyeti altına giren gayri Müslimleri İslamiyet ile tanıştırıyor, savaş zamanlarında harbe katılıyor, halkı; gaza ve cihad anlayışı için motive ediyor, inançlarını ve devlete bağlılıklarını güçlendiriyordu. Böylece ilim erbabı, Anadolu'nun İslamlaşmasında da büyük bir rol oynamıştı.

Görüldüğü üzere iktidarlar ulema ile birlikte toplum algısını şekillendirerek başarılı bir propaganda yürütmüştür. İktidar-ulema ilişkisi Osmanlı İmparatorluğu döneminde Selçuklu döneminde olduğundan daha da fazla ileri taşınarak, imparatorluğun kuruluş döneminden çöküşüne kadar etkinliğini devam ettirmiştir. Osmanlı döneminde ulema daha fazla güçlenip daha nitelikli sınıf halini alacaktı. Bu dönemde ulemanın iktidarla ilişkisi yer yer inişli çıkış bir hal alsa da Osmanlı'nın devlet kültürünün mentalitesinde ulema kültürü baki kalacaktı.

Osmanlı sisteminde ulemanın anatomisine baktığımızda, bu sınıfın en yüksek makama ulaştığı evreden ilmiye sınıfının çöküşüne kadar giden evreyi, geleneksel ve muhafazakâr yanı ile birlikte içindeki modern kültürü de görebilmekteyiz. Osmanlı devletinde ulemanın etkinliği henüz kuruluş evrelerinde başlamıştır. İnalçık'ın aktardığı üzere "eski Osmanlı rivayetlerinde alp-erenler, ahiler Osman Gazi'nin en yakınları olarak gösterilir. Rivayette Osman, bir Babai 'halifesi' olan Şeyh Ede-Bali'nin irşadı ve beline gaza kılıcını bağlaması ile gazi olmuş, gaza akınlarına başlamıştır"¹⁴⁴.

Ulema, Selçuklu dönemindeki ayrıcalıklı statüsünü Osmanlı İmparatorluğu zamanında da devam ettirdi. Bu dönemde daha önceki İslam devletlerinden farklı olarak ulemaya fetva kurumu olan Şeyhülislamlık makamı ve mülkiyetlerine dokunulmazlık hakkı verilmesi, ulemanın devlet içerisindeki öneminin kat be kat arttığının göstergesidir. Watt,

¹⁴³ Zeki Atçeken ve Yaşar Bedirhan, a.g.e., s. 284.

¹⁴⁴ Halil İnalçık, 2017, a.g.e., s. 35.

"Şeyhü'l İslam'ın din kurumunun başında ve imparatorlukta sultan ve Veziriazam'dan sonra üçüncü en güçlü kişi olan yüksek rütbeli bir kişi"¹⁴⁵ olduğunu ifade eder. Osmanlı'nın ilk dönemlerine bakıldığında "ilk Osmanlı vezirleri ve devleti teşkilatlandıran hukuk adamları, Sinanüddin Yusuf, Alaeddin Paşa, Çandarlı Halil hep böyle ulemadan idiler"¹⁴⁶. İlk Şeyhülislamlık makamının, II. Murat döneminde ortaya çıktığı ve ilk şeyhülislamın da Molla Fenari olduğu kabul görülmektedir. Molla Fenari,

II. Murad tarafından 828'de (1425) müftülük vazifesine tayin edildi. Bu unvanı taşıyan kimsenin diğer ulemaya nispetle önemli bir mevki işgal ettiği bilinmekle birlikte bazı kaynaklarda Fenari'nin ilk şeyhülislam olarak anılması, payitaht müftülük makamının XVI. yüzyılın ortalarında ulaştığı kurum hüviyetiyle kelimenin kazandığı "devletin bütün ilmiye sınıfının resmi merci" anlamında düşünülmemelidir¹⁴⁷.

Şer'i kanun koyucu yetkiye sahip olan din adamlarına, şeyhülislamlık makamı verilmesiyle birlikte ulemanın önem derecesi artmıştır. Şeyhülislam, "âlimlerin en kıdemlisi, reisi"¹⁴⁸ anlamına gelmekteydi. Şeyhülislam, ilmiye teşkilatının başı sayılırdı ve bütün vakıf ve Sünni mahkemeler bu makama bağlıydı. Şer'i hukuk kapsamında, Kazasker ve Kazasker tarafından atanan kadılar, kazalarda hukuki ve idari işleri gerçekleştiriliyordu. İlmiye mensubu müderrisler ise, eğitim alanında görevlerini icra ediyordu.

Osmanlı ulemasının temel vazifeleri arasında, yargı alanını idame etmek, eğitim kurumlarında devlete nitelikli insan gücü yetiştirmek, Sünni inanç çevresinde topluma rehberlik etmeyi sıralayabiliriz. Esasen bu durum, ulemanın devlet ile paralel görüşe sahip olup, devlete hizmet anlayışı ile görevini icra ettiğini göstermekteydi. Modernleşme sürecinde güç dengeleri değişmeye başlasa da bu anlayış değişmeyecekti. Bu temel görevler çerçevesinde ulemanın önemini anlamak için tarihsel süreç içerisinde üstelendiği rolü iyi analiz etmek gerekir.

Kuruluş aşamasından itibaren din adamları ile istişare etmeyi disiplin haline getiren Osmanlı sultanları, Yavuz Sultan Selim'in halifelik unvanını almasıyla, Sünni mezhebe ait inanç olan hilafet anlayışı tam anlamıyla Osmanlı İmparatorluğunun misyonu haline geldi. Emevi, Abbasi ve Selçuklu Devletlerinde de olduğu gibi sınırları sürekli genişleyen Osmanlı devleti için Sünni din adamları büyük önem arz etmekteydi. Osmanlı beyliği döneminden

¹⁴⁵ W. Montgomery Watt, 2016, a.g.e., s. 50.

¹⁴⁶ Halil İnalçık, 2017, a.g.e., s. 37.

¹⁴⁷ İbrahim Hakkı Aydın, 'Molla Fenari', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 30, 2005, s. 245.

¹⁴⁸ Mehmet İpşirli, 'Şeyhülislam', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 39, 2010, s. 91.

imparatorluk haline gelene dek bu gelişimde âlimlerin katkısı oldukça büyüktü. Özellikle Balkanlar istikametinde fethedilen bölgelere uygulanan iskân politikası çerçevesinde yerleşimi sağlanan ailelerin bölgeye uyumluluk süreçlerini iyileştiren ve bu bölgelerde İslamlaştırma faaliyetleri gerçekleştiren din adamları büyük önem taşımaktaydı. Şöyle ki,

Kolonizatör Dervişler olarak nitelenen bu topluluklar, yerleştikleri bölgelerin imarı yanında, gerek önceki Hristiyan unsurların, gerek bu göçlerle meydana gelen kitlelerin İslam potasında yoğrularak, bunlar arasında İslam kardeşliğinin, kütür ve irfanını geliştirmekteydi¹⁴⁹.

Buna mukabil devlet tarafından kendilerine bir takım hak ve imtiyazlar tanınmıştır. Misal olarak "I. Murad'ın Gelibolu, Malkara ve Bolayır'da dervişlere ve ahîlere çeşitli vakıflar yaptığı da tesbit edilmektedir"¹⁵⁰. Bunun yanı sıra ulemanın Safevi Devleti ile yapılan mücadelelerdeki etkinliğine de değinmek gerekir: "Osmanlı-Safevî siyasî-dinî-içtimaî mücadelesinde kilit rol oynayacak olan medrese-ulema kurumunun devletin resmî ideolojisinden ayrı veya kopuk bir söylem geliştirmesi veya uygulaması düşünülemez"¹⁵¹. Safevi Devletine mensup Şii din adamlarının Anadolu'da yaptığı propagandalara karşı yapılan savunmalara Osmanlı ulemasının katkısı büyüktür. Şii faaliyetlere karşı kalkan vazifesi görmüştür.

Halil İnalçık genel olarak dervişleri, "Sultandan vakıf kabul eden uyumlu (confirmist) dervişler ile devlete karşı olan (Şeyh Bedreddin, Otman baba gibi) bağımsız ve isyana hazır (non-conformist)"¹⁵² dervişler olarak iki gruba ayırır. Tarih sahnesinde yer yer âlimlerin isyanları iz bırakmış olsa da kuşkusuz ki âlimler ve iktidarlar arasında sıkı bir ilişki vardı.

Osmanlı devleti büyüdükçe teşkilat yapısının genişleyip sistematik hale gelmesi ile ulema da düzenli teşkilatlanma yoluna girdi. Şeyhülislamlık makamı ve buna bağlı yardımcı makamlar; ilmiye teşkilatı, kadılık makamı, müftülük, tabiplik, defterdarlık vakıflar gibi ulemanın etkin olduğu çok yönlü bir sistem oluşturuldu. Şeyhülslama verilen en büyük yetki padişahın cülusunu onaylamak ve padişahı azletmektir. Verilen bu yetkinin itibarı büyük olsa da, Şeyhülislamın sultan tarafından seçilmesi, bunu gölgede bırakır.

¹⁴⁹ Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sufiler Devlet ve Ulema*, OSAV, İstanbul 2007, s. 24.

¹⁵⁰ Halil İnalçık, 'Murad I', *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 31, 2006, s. 163.

¹⁵¹ Firdevs Çetin, 'Osmanlı-Safevi Rekabetinin Osmanlı Resmî İdeolojisine Etkisi', *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 2, N:1, 2011, s. 18.

¹⁵² Halil İnalçık, *Devlet-i 'Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar- I Klasik Dönem (1302-1606): Siyasal, Kurumsal Ve Ekonomik Gelişim*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018, s. 22.

Ulemanın devletle olan yakın ilişkisinin de etkisiyle, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan imparatorluk haline geliş sürecine dek "en yüksek ilmi müessesesi olan medrese ile ilmiye mesleği, devamlı gelişme kaydetmiştir. Medrese tahsilini tamamlayan ve kendisine ulema denilen ilim erbabı, icazet aldıktan sonra hukuk, eğitim, dini hizmetler ve bürokraside hizmet vermekteydi"¹⁵³. Saray ulemasının uzantısı olan taşra uleması, medrese ve cami kanallarıyla halkla doğrudan temas halindeydi. Bu sebeple imamların verdiği vaaz ve müderrislerin talebelere verdiği eğitim, Sultan iradesi ile paralel gitmekteydi. Bazı dönemlerde bu uyumu bozacak olaylar da gerçekleşmiştir. Bu hususa, Fatih Sultan Mehmet ile Molla Gürani arasında gerçekleşen bir olayı örnek olarak verebiliriz: Molla Gürani,

Kazaskerlik görevi sırasında tayinler konusunda padişahın fikrini almadan bağımsız hareket ettiği için Bursa kadılığı ve buradaki vakıfların idaresiyle görevlendirildi. Bu sırada padişaha yakın bir kişiden gelen teklifi şeriate aykırı bularak reddettiğinden 859 (1455) yılında kadılık görevinden alındı¹⁵⁴.

Ulemanın, dini normlar çerçevesinde toplumu yönlendirme, yani rehberlik vazifesi olduğu yinelemek gerekir. Bu bağlamda Osmanlı şeyhülislamı içinde Ebussuud Efendi özel bir yere sahiptir. Ebussuud Efendi,

Kanuni Sultan Süleyman dönemi düzenlemelerinin mimaridir. Ebussuud Efendi'nin fetvaları, siyasal ve sosyal hayatı düzenleyen geniş bir yelpazeyi kapsar: Kadıların yetkilendirmelerinin hükümdar tarafından yapılmasından zımmilerin statülerine, kâfilerle yapılan anlaşmaların geçerlilik durumundan, zahidlerin yasaklarının dinsel durumuna, oradan kahve içilmesinin ve kukla oynatılmasının hukuksal durumuna kadar geniş bir yelpazedeki kararıyla Osmanlı sosyopolitiğinin işleyişinin İslam ilkeleri tarafından çerçevelenmesine katkı sağlamıştır¹⁵⁵.

Bu yakın ilişkinin bir neticesi olarak ulema sınıfında yer almakla birlikte bürokraside de önemli etkinliğe sahip aileler bulunmaktaydı. Örneğin 'Çandarlı Ailesi' bu durumu güzel bir şekilde yansıtmaktadır. Çandarlı ailesine bakıldığında:

Orhan Gazi devrinden başlayarak II. Selim'in tahta çıkışının ilk yıllarına kadar birçok ilmiye ricali ve devlet adamı yetiştirmiş bir sülaledir... Kara Halil Efendi ilk Osmanlı Sultanı Osman Gazi'nin kayınpederi Şeyh Edebalı ile akraba (bacanak) olup Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda önemli rol oynayan ahi teşkilatına mensuptu. Dolayısıyla Çandarlı ailesi daha o devirde

¹⁵³ Mehmet İpşirli, 'Osmanlı Uleması', *Osmanlı*, (Ed. Güler Eren), Cilt: VIII, s. 71'den aktaran Necdet Yılmaz, a.g.e., s. 46.

¹⁵⁴ İlmiye Salnamesi, s. 290'dan aktaran M. Kamil Yaşaroğlu, 'Molla Gürani', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 30, 2005, s. 249.

¹⁵⁵ Marshall G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni Cilt III*, (Çev. Muhammed Şeviker-Feray Özen), İz Yayıncılık, İstanbul 1993, ss.117-118'den aktaran Gürsoy Akça, *Osmanlı Devletinde Bilgi ve İktidar*, Palet Yayınları, Konya 2010, ss. 118-119.

seçkin şahsiyetlere sahipti ve tanınmış ailelerle akrabalık kurmuştu. Çandarlı Kara Halil Hayreddin Paşa'dan sonra gelen oğulları ve torunlarından Ali Paşa, İbrahim Paşa. II. Halil Paşa ve II. İbrahim Paşa veziriazamlığa kadar yükselmiş devlet adamlarıdır. Halil Hayreddin Paşa'nın üç oğlundan ikincisi olan İlyas Paşa ise babası ve kardeşleri gibi ilmiye sınıfına girmeyerek askeri hizmetlerde bulunmuş, beylerbeyiliğe kadar yükselmiş ve Yıldırım Bayezid zamanında vefat etmiştir¹⁵⁶.

Görüldüğü üzere ulema sınıfı mensupları, Osmanlı Devleti'nde, gerek bireysel gerekse de aile olarak devletin çeşitli kademelerinde etkin rol oynamıştı. Fakat zaman içerisinde ulemaya bağlı kurumlar başta eğitim ve hukuk olmak üzere bozulmaya başladığı için çağın gereksinimlerine ayak uyduramaz hale gelmişti. Bu durum Osmanlı'nın savaş alanlarındaki yenilginin siyasi ve iktisadi yansımaları, yeni coğrafi keşiflerle ticari yollardaki eksen kayması ile birlikte değişen dünyayı yakalayamamanın sonucuydu. Ekonomik gerilme ulema sınıfına yansıyor maaşların düzensizleşmesi sıkıntıya sebep oluyordu. Ayrıca ulemanın oluşturduğu düzen kendini tekrar etmekteydi: Örneğin, kendini tekrar eden eğitim sistemi en zayıf noktalardan biri haline gelmiş, her türlü yeniliğe karşı tutucu bir tavır sergileyerek reddetmişti. Tabii suretle bu ifade genelleme olup ilerleyen bölümlerde değinileceği üzere modernleşme sürecini destekleyen ulema mensubu devlet adamları mevcuttu. İlâveten ulema sınıfının çöküş sürecine girdiği zaman diliminde ulema sınıfı içerisinde rüşvet, adam kayırma vb. hususlar da, bu sınıfın imajını zedeleyerek gerilemesine yol açan unsurlardan biriydi. Yücel aktarımına göre, Hırzû'l-Mülûk adlı eserde XX. yüzyıllarda ilmiyedeki durum şöyle izah edilir:

Şimdiki halde 'ulema ahvali dahi muhtel (bozulmuş) olup mesela sarf ve nahv görmemiş ve muhtasarat okumamış bir cahil ya mal kuvvetiyle ve yahud bir tarikile (yolla) üç dört yıla değin danişmend olup uğraduğı medreselerden ders okumayub her biri cahil idüğün bilüp bir tarikatle üzerinden savup ol cahil bu vech ile hareket idüp ve mülazım (memur) dahi olup ba'de ya rüşvetle ve yahud şefa'atle bir kadılık alup; çıkup gidüp, varup kadılığında Müslümanların da'vaların yalan yanlış hükm idüp niçe mefsedet-i 'azimeye (büyük bozgunculuk) sebep olur¹⁵⁷.

Eser ilmiyedeki liyakat sisteminin bozulmasına değinmektedir. Watt da aynı şekilde bu kurumun yüksek mertebelerinde, ulema içinde akraba ve yakınlarla tanınan ayrıcalıklı

¹⁵⁶ Münir Aktepe, 'Çandarlı', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 8, 1993, ss. 209-210.

¹⁵⁷ Yaşar Yücel, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar, Kitab-i Müstetab, Kitabı Mesalihi'l Müslimin Ve Menafi'i'l-Mü'minin, Hırzû'l-Mülûk*, TTK. Yayınları, Ankara 1988, s. 195'ten aktaran Ali Fuat Bilkan, *Fakihler Ve Sofuların Kavgası: 17. Yüzyılda Kadızadeliler Ve Sivasiler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2017, s. 30.

görevlere değinerek, yetkin kişilerin görevlendirilmeyip kurumun niteliğinin bozulduğuna değinerek şöyle belirtir:

Bu tür kişilere, gerekli akademik niteliklere sahip bulunmamaları ve uygun sınavları geçmemiş olmalarına rağmen onları birçok üstün göreve getirebilecek diplomalar bahşedilmiştir. Böylece din kurumunun en yüksek mertebeleri, önceki kuşaklardan (hocalardan) hakiki hiçbir öğrenim görmeksizin bir tür ayrıcalıklı aristokrasi haline gelmiştir. Bunlar devlet adamlarına tavsiyede bulunma konusunda son derece kötü bir donanıma sahiptirler; çünkü topyekün imparatorluğun refahını yükseltme yerine daha çok kendi güçlerini koruyup sürdürmekle ilgileniyorlardı. Matbaanın getirilmesine karşı gösterdikleri muhalefet bunun örneğidir¹⁵⁸.

Buraya dek bahsedildiği üzere harici ve dâhili birçok sebeple ilmiye gözden düşmüştü. Ulemanın içinde bulunduğu çıkmazın yanı sıra Osmanlı Devleti'nin modernleşme teşebbüsleri kapsamında, eğitim hukuk vb. alanlarda tesis edilen yeni kurumlar, ilmiye sınıf ve kurumlarının alternatifini oluşturmakla birlikte zaman içinde etkinliğini de kırmıştır. Ulemanın, devlet içerisindeki konumu modernleşme döneminin başlamasından sonra gelişen süreçte değişime uğramıştı. Eğitim kurumlarında yapılan reformlar, ulemanın geleneksel eğitim alanı üzerindeki hâkimiyeti ve saygınlığının kaybının başlangıcı olmuş; modernizasyonun getirdiği laiklikle birlikte dinin devlet kurumlarındaki hükmü azalmıştı. Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşundan sonra bu durum ortadan kaldırılmıştır. Hukuksal alanda yapılan yeniliklerde, batı tarzı sivil mahkemelerin ikamesi, şer'i hukukun etkinlik alanını kısıtlamıştır. Evkaf Nezaretinin kurulması ile vakıf idarelerinin devlet denetimine alınması, ulemayı derinden etkileyen mali husus olmuştur. Modernleşme taraftarı yöneticiler, yapılan uygulamaları halk nezdinde kabullenebilir kılmak için ulemayı her daim kendi taraflarına çekmeye çalışmıştı.

1.5. İslam Dünyasında Modernleşme Süreci ve Ulema

İslam ülkelerinin temel çıkmazlarından biri de modernleşme olgusudur. Avrupa'nın ideolojik, ekonomik ve siyasi dönüşümlerinin sonucu olarak yükselişe geçmesi, dünya üzerindeki güç dengelerini değiştirmiştir. Daha önce değinildiği üzere Latince'de yer alan modo (son zamanlar, şimdi) kelimesinden gelen modern terimi güncel durumu ifade etmektedir. Bu bağlamda İslam dünyasının temel çıkmazı Avrupa'nın yükselişine uyum sağlamaktır.

¹⁵⁸ W. Montgomery Watt, 2016, a.g.e., s. 62.

İslam dünyasında modernleşme sorunsalını anlamak için bunun öncesinde modernleşmenin neden gereksinim haline geldiğine bakılması gerekmektedir. İslam coğrafyasının büyük bir kısmını hâkimiyeti altına alan Osmanlı İmparatorluğu, İran, Hindistan ve Mısır'da gerçekleştirilen modernleşme teşebbüslerinin izahı yapılarak, bu süreç içinde ulemanın konumuna değinilecektir.

Batı'yı İslam coğrafyası nazarında idealleştiren sebeplerin ne olduğu sorusu, üç aşamanın irdelenmesi neticesinde cevaplanabilmektedir: gerileme, gerilemenin sosyo-ekonomik ve siyasi sonuçları ve modernleşme. Gerileme, değişen ticaret yollarının, teknolojik gelişmelerin, çağın popüler ideolojilerinin (milliyetçilik) karşısında, İslam dünyasının gelenekselleşmiş dünya görüşü ile yükselişi yakalayamamasından kaynaklanan durgunluktu. Bu sebeple iktisadi ve siyasi hayatta gerçekleşen girişimler başarısızlıkla sonuçlandı. Bu sonuçlar ise çağı yakalama yani modernleşme ihtiyacını doğurdu.

Oluşturulan bu çerçeveyi daha fazla netleştirmek adına değişen dünya koşullarında İslam coğrafyasının daha detaylı izahı gerekir. Ekonomik açıdan bakıldığında: Bilhassa Batı Avrupa'nın keşifleri sonucu Akdeniz rotasına alternatif olan Güney Afrika'dan Güney Asya'ya uzanan deniz yolu ulaşım hattı keşfedilmişti. Bu keşif alanı sadece Osmanlı İmparatorluğunun hâkim olduğu coğrafyadaki ticari etkinliğini kırmamış, aynı zamanda Batı'nın sömürge ağını da genişletmişti. Şöyle ki, Osmanlı İmparatorluğu, Hindistan, İran, Güney Afrika bölgesine "Portekizlilerin ardından Batı Avrupa'daki öteki denizci milletler, İspanyollar, Fransızlar, Hollandalılar ve İngilizler geldiler; Afrika ve Güney Asya'da XX. yy'a kadar sürecek bir Batı Avrupa hegemonyası oluşturdular"¹⁵⁹. Her ticari ilişki batılı şirketlerin bölgeye nüfuz etmesini sağlıyordu. Kuşkusuz Ülgener'in belirttiği üzere "Batı dünyasının ticari mihverini Atlantik kıyılarına çevirme sebebi, tahakküm ve istila hırsı, keşif ve macera arzusu, altın ve baharat düşkünlüğü, umumiyetle kâr hevesi"¹⁶⁰.

İktisadi hacim ve teknolojik gelişmeler birbirini beslemekteydi. Salgar'ın aktarımıyla, "Russell'a göre modern dünyayı eski dünyadan ayırt eden en belirgin gösterge bilimdir"¹⁶¹. Batılı devletlerde gerçekleşen sınai dönüşüm ve iktisadi gelişmeler, bu ülkelerin Ortadoğu coğrafyasında ekonomik nüfuzunu etkinleştirmesini sağlıyordu.

¹⁵⁹ Bernard Lewis, 2015, a.g.e., s. 352.

¹⁶⁰ Sabri F. Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, Derin Yayınları, İstanbul 2006, ss. 175-176.

¹⁶¹ Bertrant Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2000, s. 311'den aktaran Ercan Salgar, 'Modernleşme Serüveni: Doğu-Batı Ekseninde Bir Mukayese', *Dört Öge*, N: 6, 2014, s. 134.

Ülgener, değişen iktisadi dengeleri şöyle ifade etmektedir: "Garp, mukadderatını gittikçe deniz yollarına bağlarken, Şark ticareti daha fazla kervan yollarına dayalı kalmıştır"¹⁶². Her ne kadar Akdeniz'e bağlı olarak deniz ticareti gerçekleştirilse de, deniz ticaretinde bu eksen kayması ticaretin faaliyet oranını azaltmıştı. Ülgener'in bu hususta değindiği ve önem arz eden bir noktada kervan yollarının güvenliğidir. Müslüman coğrafyasında cereyan eden savaş hali ve eşkiya faaliyetleri kervan ticaret yollarını tehlikeye sokmakla birlikte talep oranını düşürmekteydi¹⁶³.

16. yüzyılın iktisadi çerçevesine Hindistan, İran ve Osmanlı İmparatorluğu'nun ihracat durumuna bakıldığında, Osmanlı İmparatorluğunun, Hindistan ve İran ile kıyaslandığında daha geride kaldığı görülmektedir. Bu etkiyi sağlayan ihracat ürünleri arasında, iki ürün öne çıkmaktaydı: Hint kumaş ve İran ipeği. Buna karşın "Avrupa'da herhangi bir Osmanlı ürününe böyle bir ilgi söz konusu değildi. Avrupa'ya ihraç edilen başlıca ürünler tahıl ve tekstil ürünleriydi"¹⁶⁴. Fakat bu da uzun sürmedi. Avrupa'da üretilen tekstil malzemesi Ortadoğu ve Ön Asya pazarlarına girerek tekstil ticaretini derinden etkiledi. İran'da 1905 Meşrutiyet sürecine giden yolda çarşının her fırsatta Şah aleyhine protestolarda etkin olmasının sebeplerinden biri de bu idi. Kaçar döneminde verilen imtiyazlarla İran pazarına giren ucuz tekstil ürünleri el işçiliğine dayanarak üretilen ürünlerin pazar payının azalmasını sağlamıştır. Burada teknolojik gelişmeye bağlı olarak iktisadi üstünlük görülmektedir.

Ekonomiyi etkileyen bir diğer mesele de mülkiyet sistemidir. Askeri Tımar Sisteminin kaldırılıp İltizam Sistemine geçilmesi demografik ve iktisadi açıdan olumsuz sorunlar doğurmuştur. Bilhassa "XVII. yüzyılda başta köylerde olmak üzere nüfusta hızlı azalış görülmektedir. Türkiye, Suriye ve Mısır nüfuslarının 1800 yılında 1600'dekinden daha az olduğu belgelerden anlaşılmaktadır"¹⁶⁵. Bu durum tarım ekonomisinin belini kırmış; ithal ürünlerin artışı ile birlikte gıda sektöründe pahalılık yaşanmıştır. Ülgener, Doğu ticaretinin iktisadi daralmasıyla ilgili olarak şu sözlere yer verir:

(...) istihsalin şehirler etrafında ziraate, içinde dar ve basık san'at kadrolarına –çarşı esnaflığına- çevrilmesi; arkasından, mali –iktisadi sahada kıymetli maden ve umumiyetle para tedavülünün daralışı (aynı iktisada dönüş) vs...

¹⁶² Sabri Ülgener, a.g.e., s. 177.

¹⁶³ A.g.e., s. 187.

¹⁶⁴ Bernard Lewis, 2015, a.g.e., s. 359.

¹⁶⁵ A.g.e., ss. 358-359.

hepsi de kendi boyunda ve ölçüsünde birer gerileme ve belki Ortaçağlaşma alameti!¹⁶⁶

Osmanlı İmparatorluğu'nda göz ardı edilmemesi gereken bir husus da ekonomideki azınlık etkinliği idi. Özellikle 20. yüzyılın başında bu iktisadi etkinliğin hacmi, daha da genişlemişti. Lewis'in belirttiği üzere:

1912 yılındaki bir listede yer alan isimlerden tespit edilebildiğine göre, İstanbul'daki kırk özel bankacıdan on ikisi Ermeni, on ikisi Rum, sekizi Musevi ve beşi Levanten ya da Avrupalı idi. Yine başka bir listede, İstanbul'daki otuz dört borsacıdan on sekizi Rum, altısı Musevi, beşi Ermeni idi ve bunlar arasında hiç Türk yer almıyordu¹⁶⁷.

Buraya kadar ifade edilen tabloya bakıldığında ekonomik çıkmazın farklı bileşenlerden oluştuğu görülmektedir. Ortadoğu İslam coğrafyasına batılılaşma gereği hissettiren bir diğer husus da bu gerilemenin etkisinin savaş meydanlarında yaşanılması ve siyasete yansımasıydı.

Lewis, Ortadoğu İslam coğrafyasında modernleşmeye giden süreçte bölgenin batı etkileşiminin başlangıcı olarak farklı tarihlerin kabul edildiğini ileri sürerek şöyle belirtir:

Kimilerine göre, 1798'de Fransız ordusunun Mısır'a girmesi; kimilerine göre galip Rusya'nın mağlup Osmanlı İmparatorluğu'nu imzalamak zorunda bıraktığı yıkıcı Küçük Kaynarca Antlaşması; kimilerine göre ise 1683'te Türklerin Viyana kuşatmasındaki son başarısızlıkları, bu sürecin başlangıç tarihidir.¹⁶⁸

Daha önceki bölümlerde aktarıldığı üzere Niyazi Berkes, Batıyı tanıma, ondan feyz alma, teknolojisine ihtiyaç duyma hissini doğuş aşamasını "1699 tarihinde imzalanan Karlofça Antlaşmasına ve 1718 tarihli Pasarofça Antlaşmasına dayandırır"¹⁶⁹.

Osmanlı Devleti, "Orta Macaristan'daki Türk hâkimiyetini yeniden güçlendirmek için girişimlerde bulunduğu sırada almış olduğu II. Viyana yenilgisi bir anda bütün gidişatı değiştirdi"¹⁷⁰. Bu yenilginin ardından, Avrupa müttefik kuvvetleriyle barış antlaşması imzalamak zorunda kaldı. 26 Ocak 1699 tarihinde Karlofça Antlaşması imzalandı. Bu

¹⁶⁶ Sabri Ülgener, a.g.e., ss. 22-23.

¹⁶⁷ Bernard Lewis, 2015, a.g.e., s. 367.

¹⁶⁸ A.g.e., 2015, s. 341.

¹⁶⁹ Detay için bakınız: Niyazi Berkes, a.g.e., s. 41.

¹⁷⁰ Selim Hilmi Özkan, 'Karlofça Antlaşması Sonrası Osmanlı – Avusturya İlişkilerinde Macarların Durumu', *Avrasya Etüdüleri*, Cilt: 41, N:1, 2012, s. 188.

anlaşmayı "Osmanlılar savaş alanındaki kesin yenilginin ardından, barış antlaşmasını zafer kazanan düşmanların belirlediği şartlara göre imzalamışlardı"¹⁷¹.

Osmanlı Devleti için bir diğer hezimet ise 1774 tarihli Küçük Kaynarca Antlaşmasıydı. Bu antlaşma Karadeniz ve Orta Doğu bölgesindeki siyasi ve iktisadi dengeleri değiştiren bir antlaşmaydı. Küçük Kaynarca antlaşmasından önce, "İmparatorluğun kadim kaidesi' olarak telaffuz edilen genel rejim, Boğazlar'ın ve Karadeniz'in yabancı devletlerin ticaret ve savaş gemilerine kapalı olması ilkesiydi"¹⁷². Fakat Küçük Kaynarca Antlaşmasının "11. Maddesine göre Rusya, Karadeniz ve Akdeniz'de kendi ticaret gemileriyle ticaret ve Boğazlar'dan geçiş hakkı kazandı. Ayrıca Rus tüccarlar diğer Avrupalı devletlerin tüccarlarıyla aynı vergi, tazminat ve ticari ayrıcalıklardan yararlanabileceklerdi"¹⁷³.

Lewis, Rus Çariçesi II. Katerina'nın bu anlaşmayı "Rusya'nın benzerini yaşamadığı bir zafer şeklinde ifade ettiğini söyler"¹⁷⁴. Öyle ki, "zaman içinde Osmanlı limanlarında en yaygın konsolosluk ağına sahip olan Rusya, ticareti Osmanlı üzerinde sosyo-ekonomik olduğu kadar siyasi olarak da kullanmıştır"¹⁷⁵.

Savaşlarda art arda yaşanan yenilgilerin siyasi hayatta oldukça çarpıcı yansımaları oluyordu. Osmanlı İmparatorluğu için bu hezimetler ağırdı ve alışılmamıştı. Bu vakitten sonra Osmanlı devlet adamları neyin yanlış gittiğini sorgulamaya başladı.

Kemal H. Karpat da 19. yüzyıl Osmanlı modernleşmesinin üç koşula bağlı olarak geliştiğini belirtmektedir: "İlk koşul, merkezileşme güdüsüydü. İkinci koşul, Avrupalı güçlerin giderek artan siyasi nüfuzuydu. Üçüncü koşul ise, modernleşmenin ideolojik boyutuydu"¹⁷⁶.

Osmanlı'da bunlar yaşanırken İran'da yaşanan buhran çok daha ileri seviyedeydi. Kuzeyden Rus, güneyden İngiliz hegemonyası altında sıkışan İran, ilerleyen bölümlerde

¹⁷¹ Bernard Lewis, 2015, a.g.e., ss. 345-346.

¹⁷² Sami Doğru, 'Türk Boğazları'nın Hukuki Statüsü: Sevr ve Lozan'dan Montrö'ye Geçiş', *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Sayı:2, 2013, s.137'den aktaran Hacer Zorlu Uğur, 'Türk Boğazlarının Önemi ve Montrö Sözleşmesi ile Sağlanan Denge Rejimi', *Uluslararası Afro-Avrasya Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1, N: 2, 2016, s. 36.

¹⁷³ Yasemin Nemlioğlu Koca, '18. Yüzyılda Karadeniz'de Rus Deniz Ticareti ve Osmanlı Devleti'ne Etkileri', *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, Cilt: 12, N:23, 2017, s. 92.

¹⁷⁴ Bernard Lewis, 2015, a.g.e., s. 349.

¹⁷⁵ Yasemin Nemlioğlu Koca, a.g.m., s. 97.

¹⁷⁶ Kemal H. Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi Toplum, Kurumsal Değişim ve Nüfus*, Timaş Yayınları, İstanbul 2019, s. 80.

daha detaylı aktarılacağı üzere sömürge alanına dönmüştür. İran, Hindistan yolu üzerinde stratejik bir konuma sahip olması sebebiyle yabancı devletlerin ticari savaşlarına sahne olmuştu. Siyasi çıkmazlar iktisadi çıkmazlara sebep oluyordu. Kaçar Şahları yabancı devletlere verdiği imtiyazlarla tepki topluyordu.

Safeviler'den sonra İran coğrafyası farklı kabilelerin rekabet alanına dönüşerek karışık bir hal almıştı. Kaçarların ilk Şahı Ağa Muhammed Şah tarafından bölge kontrol altına alınarak Kaçarlar Hanedanlığı kurulmuştu. Burada güçlü bir devletin varlığı, İngiltere ve Rusları huzursuz etmekteydi. İngiltere açısından tehlike arz eden durumun nedeni sorgulandığına Hindistan ve Rusya ilk akla gelen faktörlerdir. Çünkü İran, Hindistan yolu üzerinde önemli bir konuma sahiptir. İran'ın, Rusya ile olası bir ittifakı İngiltere'nin Hindistan'daki varlığını tehdit edebilirdi. Rusya açısından değerlendirildiğinde, o zamanlar Rusya'nın sıcak denizlere inme ütopyası ancak Osmanlı ve İran üzerinden gerçekleşebilirdi. Burada farklı bir ülkenin varlığı Rusya'yı da rahatsız eden önemli bir meseleydi. Bu sebeple bilhassa bahsi geçen iki devlet, İran toprakları üzerinde kendi hegemonyalarını tesis etmek için asırlarca mücadele verdi.

Kaçarlar sürekli olarak kuzeyden İran topraklarına saldırıda bulunmaktaydı. İlerleyen bölümlerde detaylı olarak aktarılacağı üzere Kaçarlar bazen Ruslara karşı İngilizleri, İngilizlere karşı Rusları kullanmış ya da başka devletlerle ittifak içine girmiştir. Değişen dünya düzeninde çağı yakalayamayan Kaçarlar, Osmanlı Devletinde olduğu gibi bunu savaş alanında fazlasıyla hissediyordu. Bu bağlamda çeşitli anlaşmalar sonucu verilen imtiyazların karşılığında askeri reform için ilgili devletlerden yardım istenmişti. Fakat bu imtiyazlar çok ileri giderek İran'ı sömürü sahasına çevirmiş, halkın ve din adamlarının tepkisine yol açmıştı; örneğin Tütün İmtiyazına karşı tepki gösterilen Tütün İsyanı.

Batılı devletlerin saldırıları ve gelişen teknolojisi ile birlikte nüfuz ettikleri alanlar da genişliyordu. Bu etki alanına Kuzey Afrika da girmişti. Fransa 1881'de Tunus'u, İngiltere de 1882 yılında Mısır'ı işgal etti. Bu coğrafya da bu tarihler itibariyle batının etkisi altına girmek zorunda kalmıştı. Fransa, Kuzey Afrika'daki nüfuzunu artırması karşısında "İtalya, Fransızların Tunus'u ele geçirmeleri ve Fas'ta ilerlemeleri karşısında telaşlanarak 1911 Eylül'ünde Osmanlı İmparatorluğuna savaş ilan etti. Sonrasında Osmanlılara ait Trablus ve Bingazi eyaletlerini ilhak ettiler ve her ikisi de İtalyan sömürgesi haline geldi"¹⁷⁷.

¹⁷⁷ Bernard Lewis, 2015, a.g.e., ss. 356-357.

Batılı devletlerle mücadeleler karşısında yaşanan yenilgiler onlar gibi olma gerekliliğini hissettirmişti. Bu duruma istinaden etkili reform çalışmaları yürüten kişilerden biri, Osmanlı tarafından 1805 yılında Mısır'a vali olarak atanan "Modern Mısır'ın babası olarak tanınan"¹⁷⁸ Kavalalı Mehmet Ali Paşa idi. Öncesinde Mısır'la ilgili bir hususa değinmek gerekmektedir. Mısır, stratejik konumu ve tahıl ürünleri itibariyle önem taşımakta olup, Fransa ve İngiltere arasında rekabet alanlarından biri halini almıştı. Napolyon bir müddet Mısır'ı işgal etse de İngilizlerin desteğini alan Osmanlı silahlı güçleri tarafından 1801 yılında Mısır'dan geri çekilmesi sağlanmıştır. Bu olaylar sonrasında Kavalalı Mehmet Ali Paşa Mısır'a vali olarak atanmış, daha sonra hanedanlık sistemini kurmak istemiş, Avrupalı devletlerle diplomatik ilişkiler yürütmüş, bu nedenle Bab-ı Ali ile ilişkileri gerilmiştir.

Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın siyasi icraatlarının detaylarına değinmeksizin onun uyguladığı reform hareketlerine yer verilecektir. Mehmet Ali Paşa, Avrupalı devletlerle yoğun bir şekilde diplomatik ilişkiler kurup, kendisini siyasi, askeri ve ekonomik açıdan güçlü kılmak istemiştir. Bu durum, uyguladığı reformlarına bakıldığında görülmektedir. Mehmet Ali Paşa, Fransa ve İngiltere ordularının gücünü gördükten sonra onlardan ilham alarak askeri reformları gerçekleştirdiği muhtemeldir. O, "başta Fransa olmak üzere Avrupa'ya öğrenciler göndermiş, Avrupa'da deneyim sahibi olan ve yabancı dil bilen Mısırlı öğrenci grupları Mısır'da etkinlik sahibi olmuştu. 1820'lerin başında tıp okulları, veterinerlik, mühendislik ve kimyagerlik okulları açıldı"¹⁷⁹. Batıya yönelik yoğun yükseköğretim programları düzenlendi. Kavalalı Mehmet Ali Paşa, Mısır'ı programlı bir ıslahat sürecine sokmuş oldu. İktisadi kalkınmaya önem veren Kavalalı Mehmet Ali Paşa, "ziraatın geliştirilmesi için Nil'de yeni su kanalları açılmış, pamuk üretimini başlatmış, tekeller kurulmuş, modern usulde çeşitli fabrikalar, silah yapım evleri ve tersane açılmıştır"¹⁸⁰.

Batı'nın yükselişi İslam coğrafyasında birçok bölgeyi etkisi altına alıyordu. Batı, sadece askeri teknik açıdan değil kültür, eğitim, hukuk, siyasi yönetim şekli olarak da İslam dünyasını etkisi altına almaktaydı. Modernleşmenin siyasi hayattaki yansımalarından biri de anayasal sistemdi. Bu bağlamda İslam dünyasının ilk örneği Tunus'tur. 1861 yılında

¹⁷⁸ Recep Şentürk, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim Türkiye ve Mısır Örneği*, İz Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 210.

¹⁷⁹ William L. Cleveland, *Modern Ortadoğu Tarihi*, (Çev. Mehmet Harmancı), Agora Kitaplığı, İstanbul 2008, s. 77.

¹⁸⁰ Recep Şentürk, a.g.e., s. 198.

"Osmanlı hâkimiyetindeki özerk bir hanedan olan Tunus beyliği tarafından kabul edilen anayasa, bir İslam ülkesine ait ilk anayasadır. Bu anayasa 1864 yılında askıya alınmıştır ama aynı eğilim sürmüştür"¹⁸¹. Anayasa ve hükümet sistemi odaklı talep ve icraatları Osmanlı Devleti ve Kaçar Hanedanlığında da görülmektedir. Fakat bu iki devlet arasında şöyle bir ayırım vardır. Osmanlı Devleti Mısır'da olduğu gibi bu ülkelerde, Avrupa'ya öğrenci göndererek Batı ideolojisi ve felsefesinde yetişen gençler söz konusuydu. Genç Osmanlılar Cemiyeti ve Jön Türklere bakılarak bu alanda ciddi bir teşkilatlanma olduğu görülmektedir. Batılı zihniyete sahip gruplar, Osmanlı Devleti'nin Batı karşısındaki çıkmazını salt sını ve askeri teknolojiye bağlamıyor, Osmanlı'nın düşünsel fikri hayatına müdahale ederek yönetim şeklini de eleştiriyordu. Genç Osmanlılar Cemiyeti'nin talep ve çalışmaları ile birlikte batılı tarzı düşünen aydınların desteği ile 1876 yılında I. Meşrutiyet ilan edilerek II. Abdülhamit zamanında ilk anayasa olan Kanun-ı Esasi hazırlanmıştı. Kaçarlarda ise durum farklıydı. Kaçar döneminde de Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi batı bilim ve tekniğini öğrenme amacıyla Avrupa'ya öğrenci gönderildi. Fakat bu kesim, Yeni Osmanlılar gibi ciddi bir örgütlenme sağlayamadı. Bu öğrenciler, gelecekte Pehlevi Hanedanlığı döneminde gerçekleştirilen modernleşme hareketlerini destekleyen ve katkı sağlayan entelektüel zihniyeti oluşturacaktı. Osmanlı-Kaçar ayırımına dönecek olursak Osmanlı Devleti'nde gerçekleşen anayasal hareket Osmanlı aydınlarının yürüttüğü bir husus iken İran'da ulema ve çarşı destekli bir halk hareketiydi. Burada amaç salt batılılaşma değil, Şahın keyfi yönetimini sınırlayacak bir irade oluşturmaktı.

Batı hukuku İslam dünyasını etkisi altına alan bir diğer noktaydı. İslam devletleri örfi ve Şer'i ya da sadece Şer'i hukuk temelli bir hukuk sistemine sahipti. Batı'nın seküler hukuk anlayışı İslam ülkelerine nüfuz etmeye başlamıştı. Mısır'da, "1875'te Karma Mahkemeler kuruldu; burada sadece kısmen Şeriata dayanan ama esasta Fransız modellerini takip eden yeni bir medeni hukuk ve ceza hukuku söz konusuydu"¹⁸².

Bünyesinde çok sayıda Müslüman nüfus barındıran önemli ülkelerden olan Hindistan'a bakıldığında, Hindistan'ın modernleşme olgusunun serüveni farklıdır. Portekizli tüccarların Hindistan'a ve civarına girmesi ile Batı nüfuzunun etkinliği başlamış oldu. Portekizli tüccarlar, "Hindistan'a 1498'de Ümit Burnu'nu dolaşan ve Malabalar kıyısına demirleyen Vasgo da Gama komutasındaki üç gemi ile ulaştı. Kendi ulus devletleri adına

¹⁸¹ Bernard Lewis, 2015, a.g.e., s. 391.

¹⁸² W. Montgomery Watt, 2016, a.g.e., s. 65.

tekelci faaliyetlere başladı"¹⁸³. Buradaki etkileşim modernleşmenin önemli bir unsurudur. Gerek İran gerek Afrika ya da Hindistan gibi Avrupa'nın devlet destekli tüccarlarının etkin olduğu coğrafyalarda Batı'nın etkisi oldukça fazladır.

Avrupalı tüccarlar, ekonomik olarak ulaştıkları bölgeleri esaret altına alırken aynı zamanda ticari faaliyetlerin kolaylaşması için ulaşım, banka ve teknik unsurları aldıkları imtiyazlar doğrultusunda karşılayarak buldukları bölgeye kendi menfaatleri doğrultusunda ıslahat faaliyetlerinin ulaşmasında önemli rol oynamışlardır. Bu, İslam dünyasındaki modernleşmenin iktisadi tarafıydı. Hindistan'da en etkin şirketlerden biri Hollanda Doğu Şirketiydi. Avrupa'nın yürüttüğü coğrafi keşiflerle birlikte 16. ve 17. yüzyıllarda yaşanan ticari yollardaki eksen kayması, Güney Afrika ve Hint alt kıtasını etkisi altına almayı sağlamıştı. Hint Okyanusunda ticari faaliyetlerde bulunan 'Hollanda şirketlerinin 20 Mart 1602 tarihinde birleşmesiyle ve 6.5 Milyon florin tutarında bir sermaye ile kurulan şirket, Amsterdam'da oturan ve "Heeren XVII" denilen on yedi kişilik bir idare meclisi tarafından yönetilmekteydi"¹⁸⁴. Hollandalı tüccarlar, "1597'de Hint Adalarında Bantam kralıyla bir anlaşmaya vararak 1601'de oraya birçok keşif heyeti gönderdi ve baharat ticarinde neredeyse tekel kurmayı başardı"¹⁸⁵. Bu imtiyazlar ve daha fazlası şirket kurulduğunda da devam etmişti. Hollanda Doğu Hindistan Şirketi Güneydoğu Asya'da oldukça aktif bir hal aldı. Fakat 18. yüzyılda hem bölgede daha fazla nüfuz sahibi olabilme adına yerel meselelere müdahil olarak sarf ettiği çaba ve diğer rakipleri karşısında yetersiz kalması hem de İngiliz rekabetinin artan baskısı, Hollanda Doğu Hindistan Şirketi'nin gücünün kırılmasına sebep oldu. Bu duruma ilaveten:

Hollandalıların Amerikan Devrimi sırasında İngilizlerle savaşa girmesi (1780) şirketi iflasın eşiğine getirdi ve 1750'de 10 milyon florin olan borç yükü savaş sonrasında 100 milyona yükseldi. Gerikalan sayfa 233 Fransa'nın 1795'te Hollanda'yı işgal etmesinden sonra idare meclisi "Heeren XVII" dağıtılarak şirketin yönetimi bir komisyona devredildi; 1 Ocak 1800 tarihinde ise resmen feshedilip 135 milyon florin tutan borcuyla birlikte bütün malları ve toprakları Hollanda Devleti'ne intikal ettirildi¹⁸⁶.

Hindistan üzerinde çok önemli nüfuza sahip olan bu nüfuzu uzun süre devam ettiren bir diğer şirkette İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'di. Şirket, "Aralık 1600'de, Portekiz ve

¹⁸³ Burton Stein, *Hindistan Tarihi*, (Çev. Müfit Günay), İnkılap Kitabevi, İstanbul 2015, s. 210.

¹⁸⁴ İsmail Hakkı Göksoy, 'Hollanda Doğu Hindistan Şirketi', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 18, 1998, s. 232.

¹⁸⁵ Burton Stein, a.g.e., s. 211.

¹⁸⁶ İsmail Hakkı Göksoy, a.g.m., s. 233.

İspanya'nın tekelinde bulunan Uzakdoğu ve Hindistan baharat ticaretinden pay almak üzere İngiliz tüccarları tarafından krallık beratıyla kurulmuş, zamanla dünyanın en büyük ticaret organizasyonlarından biri haline gelmiştir¹⁸⁷. İngiliz Doğu Hindistan şirketi bölgedeki rekabetin üstesinden gelerek bölge de söz sahibi olmuştu.

İngiliz Doğu Hindistan şirketi yetkilileri, "Hollandalılar gibi Bantam ve Moluccas'ta Hint basmalarına baharat karşılığında büyük talep olduğunu görünce 1612'de Surat'a gelmişler ve Portekizlilerin engelleme çabalarına rağmen Babür İmparatoru Cihangir'den orada bir "fabrika" kurma izni almışlardır"¹⁸⁸. İngiliz Doğu Hindistan şirketi ilerleyen yıllarda bölgede konumunu güçlendiren çok önemli bir imtiyaz elde etmişti: "İngiliz hükümetiyle ilişkilerini düzenleyerek ticaret yaptığı bölgelerde devlet adına hareket etme ve temsil imtiyazı aldı. 1717'de Babürlüler'den kapitülasyon hakları kazandı ve ülkede çok güçlü bir konuma yükseldi"¹⁸⁹.

Hindistan'da ticari hegemonya rekabetine Fransa da dâhil olmuştu. Burada siyasi ve ticari faaliyetlere çok fazla değinmeden İngilizlerin bölgede üstün geldiği belirtilmelidir. Şöyle ki:

1756-1763 yılları arasında meydana gelen Yedi Yıl Savaşları Fransa'nın sömürgelerini kaybetmeye başlamasına neden olurken Hindistan'da İngilizler ile yapılan çatışmalar da istenen sonucu vermemiştir. Nihayet 1763'te imzalanan Paris Barış Anlaşması ile Kanada ve Louisiana'da olduğu kadar, Hindistan'da da Fransız sömürge imparatorluğuna son verilmiştir¹⁹⁰.

Hint alt kıtası artık İngiliz şirketine dolayısıyla da İngiltere himayesine girmişti. Öyle ki 1800'lü yıllarda "şirket bir ticaret kurumu olmaktan ziyade idari kurum hüviyetine dönüşmüştür. Nitekim 1850'lere gelindiğinde Delhi ve Pencap bölgesi de şirketin kontrolüne geçmiş ve Hindistan'daki İngiliz hâkimiyetinin nihai sınırları neredeyse belli olmuştur"¹⁹¹. Burma, Singapur ve Hong Kong'ta İngiliz himayesine dâhil edildi.

Burada sermaye hususunda bir parantez açmak gerekir. Avrupa'da sermaye yönetimi devlet tekelinden çıkıp şirketler tarafından yürütülmeye başlanmıştı. Liberalizmin yükseldiği çağda devletlerce bu şirketlerin desteklenmesi ile birlikte Batı'nın iktisadi hacmi

¹⁸⁷ Azmi Özcan, 'İngiliz Doğu Hindistan Şirketi', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 22, 200, s. 294.

¹⁸⁸ Burton Stein, a.g.e., s. 212.

¹⁸⁹ Azmi Özcan, a.g.m., s. 294.

¹⁹⁰ Raimondo Luraghi, *Sömürgecilik Tarihi*, (Çev. Halim İnal), E Yayınları, İstanbul 2000, s. 154'ten aktaran Abdülkadir Erçin, 'İngiliz Doğu Hindistan Kumpanyası ve Kumpanyanın Ticari Faaliyetleri (1600-1858)', *Çeşm-i Cihan (Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi) E-Dergisi*, Cilt: 4, N: 2, 2017, s. 118.

¹⁹¹ Azmi Özcan, a.g.m., s. 295.

hızla genişlemişti. Ülgener, Doğu'da sermayeciliğin Batı Avrupa ile hemen hemen aynı asırlara rastladığını belirterek durumu şöyle izah eder:

Sermayeciliğin bizdeki belirtileri Batı Avrupa memleketlerindekiyle hemen aynı asırlara rastlar. Fakat netice çok farklı olmuştur. Şöyle ki: Kapitalist inkişafın gerek teknik gerek hukuki gerek manevi unsurlarından hiç biri meydana olmadığı için, sermayeci sınıf bizdeki şekli ile: 1. İş ve istihsal sahasından herhangi bir değişime ve yenilenmeye yol açmadan daha fazla istismarcı ve ihtirkarcı bir zümre halinde kalmış ve kısmen bunun neticesi olarak: 2. Gittikçe sertleşen lonca kayıtlarının ve hiçbir suretle merkantil politikaya meyillenmeyen dar çerçeveli bir iktisat politikasının baskısı altında eriyip ufalmıştır¹⁹².

İngilizlerin kurduğu bu şirket, ticari fonksiyonun yanı sıra,

bölgelerde kurduğu idari mali ve hukuki yapı ile de devlet fonksiyonu icra eder hale gelmiştir. Bu durum özellikle Hindistan'da yüzyıllardır hüküm süren İslam'ın aleyhine gelişmiş ve şirketin genişleme süreciyle birlikte Müslümanların siyasi, ekonomik ve kültürel durumları kötüleşmiştir¹⁹³.

Bu duruma bakıldığında görülmektedir ki, İngilizler bölgede çok ciddi bir şekilde teşkilatlanmaya başlamıştı. Hindistan üzerindeki ticari hacmi ve gücü artan şirket, "sultanların ve kralların subaylarının piyade tümenlerini eğitmeleri yönünde istekle karşılaştı, hatta şirket birliklerinin kraliyet ordusunu desteklemesi bile istendi"¹⁹⁴.

Hindistan'da modernleşmeyi sağlayan birkaç İngiliz şirketi bulunmaktadır. Bunların gerek ticari gerekse siyasi faaliyetleriyle modernleşme hız kazanmıştır. Eğitimden siyasete kadar her yere nüfuz eden "İngilizler, yönetimlerindeki aşağı ve alt makamlara eleman yetiştirmek için okul kurdular; çok sayıda Hindu, çocuklarını bu okullara gönderirken Müslümanlardan gönderenler çok az oldu"¹⁹⁵. Haliyle yönetim kadrolarında görev alan Müslüman sayısı azalarak böylece Müslümanların işsizlik sayısı arttı. Bu duruma ilaveten Hindistan'da değişen ekonomik dengeler de Müslüman nüfusun işsizlik oranını yükseltmişti. Şöyle ki, "ekonomik alanda tarıma dayalı geleneksel yapı İngilizlerin para merkezli ticari faaliyetlere yönelmesiyle bozulunca toprakların satılmasına mecbur kalınmış"¹⁹⁶. Hindistan'da tarıma dayalı geleneksel sistemde, "din hocalarının ve kurumlarının desteklenmesinin bir yolu olarak hizmet karşılığı arazi geliri bağışları uzun zamandır yaygın

¹⁹² Sabri F. Ülgener, a.g.e., s. 194.

¹⁹³ Azmi Özcan, a.g.m., s. 295.

¹⁹⁴ Burton Stein, a.g.e., s. 215.

¹⁹⁵ W. Montgomery Watt, 2016, a.g.e., s. 70.

¹⁹⁶ Azmi Özcan, a.g.m., s. 295.

bir uygulamaydı. (...) 16. yüzyılda toprakların büyük bölümü askerlere ve devlet görevlilerine devredildi"¹⁹⁷. Böylece hem toprak satışları hem de devirleri ile birlikte bağışlar devlet kontrolünden çıkmış oldu. Müslüman ilim ve sanat erbabının finanse edilememesi çalışmaların durmasına sebep vermişti. Burada bir parantez açarak belirtmelidir ki, Müslümanlara karşı bu tavır, salt İngiliz Doğu Hindistan Şirketi ile sınırlı değildi. Bunun öncesinde başta Portekizliler ve bölgede ticari faaliyette bulunan diğer Avrupalı şirketlerin de Müslümanlara bakış açısı aynıydı. Hollandalılar da İngilizler gibi Müslümanlara uyguladıkları kötü muameleyi daha ileri taşımıştı. Örneğin: "Batavya'daki"¹⁹⁸ Müslümanların ibadetlerini serbestçe yerine getirmelerine izin vermeyen şirket, Batavya Kilise Konseyi'nin 7 Aralık 1643 tarihinde aldığı bir tavsiye kararı doğrultusunda Müslümanların sünnet olma adetini de kaldırdı ve dini okulları kapattı"¹⁹⁹. Tekrar İngiliz Doğu Hindistan Şirketi dönülecek olursa, ülkede tesis ettiği otorite neticesinde "1857 yılında İngilizlere karşı başlatılan ve Hint tarihinde 'Sipahi Ayaklanması' olarak geçen"²⁰⁰ isyan çıkmasına neden oldu. Hint uleması o güne değin "İngiltere'ye karşı kesin bir tavır içinde değildi; ama Müslümanları Batılı bir eğitim almaktan caydırdılar. Bizzat bu ulema, inançsız İngiliz dilinin öğretilmesine, devlet işlerinde önemli görevler alınmasına ve hatta İngilizlerle dostluk kurulmasına uzun süre karşı çıktı"²⁰¹. Bu süreç Müslümanları ve ulemayı isyana sürükleyen unsur oldu. Bu isyan İngiltere hükümetinin desteği ile birlikte bastırıldı. Bundan sonra "İngiliz hükümeti Hindistan'daki statüsünü iptal ederek ülkeyi doğrudan yönetim altına aldı ve kolonileştirdi (1858); şirketin hukuki varlığı ise 1873'e kadar sürdü"²⁰². Hindistan'da Batı karşıtı ulema bulunmakla birlikte, bunun tersi olarak Batı ile iyi ilişkiler geliştirilmesi gerektiğini savunan, Müslümanların ilerlemesinin ancak bu şekilde gerçekleşeceğine inanan aydınlanmacı âlimler de bulunmaktaydı. Bunlar arasında en bilineni, Hindistan'a modern bir üniversite de açmış olan Seyyid Ahmed Han idi. Onun fikirleri yalnızca bulunduğu bölgede kalmamış, günümüze uzanan İslam modernleşme çalışmalarında da etkisini hissettirmişti.

¹⁹⁷ Burton Stein, a.g.e., s. 163.

¹⁹⁸ Batavya Hakkında: 'Savaşsız ticaret, ticaretsiz savaş olmaz' diyerek işe başlayan Hollandalı General Vali Jan Pieterszoon Coen, 1619'da Cava'nın batısındaki önemli liman şehri Cayakarta'yı (bugünkü başşehir Cakarta) zaptetti ve şehrin ismini Hollanda'da eski bir Germen kabilesinin adı olan Batavya ile değiştirerek burayı bölgede kurduğu sömürge yönetiminin merkezi haline getirdi'. Detaylı bilgi için bakınız: İsmail Hakkı Göksoy, a.g.m., s. 232.

¹⁹⁹ İsmail Hakkı Göksoy, a.g.m., s. 234.

²⁰⁰ Mustafa Öz, 'Ahmed Han, Seyyid', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 2, 1989, s. 73.

²⁰¹ W. Montgomery Watt, 2016, a.g.e., s. 70.

²⁰² Azmi Özcan, a.g.m., s. 295.

Hindistan'da gerçekleşen Batı nüfuzuna bakıldığında, modernleşme ya da başka bir deyişle Batılılaşmanın, farklı yollarla İslam dünyasına nüfuz ettiği görülmektedir. Ayrıca Hindistan'ın Batılı devletlerin iktisadi teşebbüsleriyle başlayan modernleşme serüveni, Mısır gibi gönüllü, Osmanlı ve İran gibi modernleşmenin gerekliliğini hissetmeden yaşandığı için bu devletlerden ayrılır.

İngiltere, Hindistan'da kendi eğitim sistemini tesis ederek Batı bilim ve kültürüne hâkim yeni nesilleri inşa etmişti. Bu noktada diğer ülkelere dönerek eğitimde yapılan reformlara değinilmesi gerekmektedir. Osmanlı, Mısır ve İran'a bakıldığında batılı eğitim tarzının öncelikle askeri modernleşme için istenildiği görülmektedir.

Modern Mısır'ı inşa eden Mehmet Ali Paşa göreve geldikten sonra Batılı modelinde bilhassa da Fransa modeli ordu kurmayı planlamıştı. İslam dünyasındaki temel eğitim birimi olan medreselerin müfredatında askeri teknik, matematik ve fen bilimlerine yönelik dersler verilmemekteydi. Bu sebeple yeni okullar kurulması kararı alındı. Bu okullarda ders verecek hocalar ve uzmanlar gerekmekteydi. Bunun finansal ve fikirsel olmak üzere iki ayağı vardı. Kavalalı Mehmet Ali Paşa, "1826'da resmen genç Mısırlıların Avrupa'da araştırma yapmaya gönderilmesi siyasetine başlandı"²⁰³. Kavalalı ve soyundan gelen paşalar batılılaşma yolunda devam ederek Avrupa'ya öğrenci gönderimini devam ettirmiştir. Kavalalı'nın 1826'da 'ilk olarak 40 kişiyle başlayan Fransa'ya talebe gönderme işlemi 1870'te Paris'teki "Mission Egyptienne" (el-Ba'sat el-ilmiiyye) kapanıncaya kadar düzenli bir şekilde devam etmiştir. 1826'da 1867'de İsmail Paşa zamanında, Ali Mübarek'in çabalarıyla 'tevhid-i tedrisat' kanunu çıkarılmıştır. İlk gazete 1828'de el-Vakai' el-Mısriyye adıyla çıkmaya başlamış"²⁰⁴, matbaa kurulmuş, çeviri eserler yaygınlaşmıştır.

Eğitim reformunun finansal ayağına gelindiğinde ise planlanan reformları için mali kaynaklar gerekiyordu. Toprak reformu düzenlendi; iltizam sistemi kaldırıldı; "tarımsal üretimin yapılmadığı arazileri kendisinin ve yakınlarının mülkiyetine geçirdi"²⁰⁵. Böylece Mısır eliti doğdu. Mehmet Ali Paşa, tüccarlığa el atarak "buğday ticareti ve at satışından büyük kârlar elde etti. Yurt dışında ticari temsilcilikler açtı. Bütün bunları yaparken de merkezi hükümetten izin almaya gerek görmeksizin, bağımsız bir yönetici gibi karar

²⁰³ W. Montgomery Watt, 2016, a.g.e., ss. 66-67.

²⁰⁴ Recep Şentürk, a.g.e., s. 199.

²⁰⁵ Charles Issawi, *Egypt at Mid-Century: An Economic Survey*, Oxford University Press, Oxford 1954, s. 21.'den aktaran Özge Özkoç, *İmparatorluk İktidarının Sınırlarında Osmanlı Mısır: Mehmet Ali Paşa Döneminden Hıdivliğe*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2013, s. 74.

verdi"²⁰⁶. Mehmet Ali Paşa, modern teknikleri ile tarım uygulamalarını (modern sulama kanalları vb.) destekleyerek, Kenevir, pamuk, tütün başta olmak üzere birçok sanayi bitkisinin üretimi için teşvik sağlayarak üretimi arttırdı. Vergi uygulamalarına yeni düzenlemeler getirdi; bu oldukça kritik meseledir. Bu çalışma açısından kritik öneme sahip olmasının sebebi, "camilerin ve vakıfların vergiden muaf tutulması uygulamasına son verilerek, valilik için mücadele verdiği dönemde ittifak kurmuş olduğu ulemanın ekonomik ve siyasal alandaki nüfuzunu kırarak, iktidarına karşı çıkma potansiyeline sahip muhalif unsurları bertaraf etmeye yönelmiş"²⁰⁷ olmasıydı. Fakat aynı zamanda gücünün zirvesine gelip Osmanlı Devletine başkaldırdığı dönemde Osmanlı'ya bağlı tebaayı kendine bağlamak istemiştir. Bu sebeple "hacca giden ulema, meşâyih ve eşrâfa ikramda bulunmuş, hediyeler vermiştir. Hatta bazılarını gizlice aylık ve yıllık ödenekler tahsis ederek onların gönlünü almaya ya da kendisine bağlamaya dikkat etmiştir"²⁰⁸. Fakat hem ulemanın eğitim kurumlarının karşısında yeni bir eğitim sistemi inşa edilmesi hem de vergi meselesinin ulema tarafını ikna edip etmediği tartışma konusudur. Kavalalı, "uygulanan merkezi ekonomik sistemle arazi üzerindeki kontrolünü arttırdı ve iktidarı için bir tehlike olarak değerlendirdiği ulemanın gücünü vakıf arazilerini vergiye tabi tutarak büyük ölçüde kırdı"²⁰⁹. Kendisi için tehlike teşkil ettiğini düşünerek bastırmaya çalıştığı iki önemli taraf, Memluk beyleri ve ulemaydı. Memlûk beylerini bastırarak ulemanın gelirini sınırlandırdı.

Mısır'daki iktisadi kalkınma ile birlikte eğitimde yenilikler gerçekleşmekteydi: "Eğitim yaygınlaştırılmış, 50 kadar ilk ve ortaokul, bir tıbbiye mektebi ve (Mısırlıların kabul edilmediği) yüksek askeri okullar açılmış, Meclisu'l-maarif kurulmuştur"²¹⁰. Mehmet Ali Paşa kendi ordusunu kurarak yayılma politikasını hayata geçirdi. Kavalalı'nın Batı tarzında eğitilip donatılan ordusu Mora İsyanının bastırılmasında önemli rol oynaması sonucu başarısı kanıtlanmış oldu. Osmanlı Sultanı II. Mahmut ve tüm devlet erkânı Mısır'ın verdiği destekle

²⁰⁶ Sebahattin Samur, 'Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın (1770-1849) Sosyal Politikaları; Mısır ve Diğer Osmanlı Eyaletlerine Etkisi', *Bilimname*, Cilt: 2, N: 13, 2007, s. 132.

²⁰⁷ Afaf Loutfi el-Sayed Marsot, "The Role of the Ulema" in Egypt During the Early Nineteenth Century," (Ed. P. M. Holt), *Political and Social Change in Egypt: Historical Studies From the Ottoman Conquest to the United Arab Republic*, Oxford University Press, London 1968, ss. 275- 280.'den aktaran Özge Özkoç, a.g.e., s. 74.

²⁰⁸ Daha geniş bilgi ve örnekler için bakınız: M. Nuri Paşa, III-IV, 268-269; 274, 278-279.'den aktaran Sebahattin Samur, a.g.m., s. 135.

²⁰⁹ Muhammed Hanefi Kutluoğlu, 'Kavalalı Mehmet Ali Paşa', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 25, 2002, s. 63.

²¹⁰ Recep Şentürk, a.g.e., s. 198.

birlikte bastırılan bu isyanda askeri modernizasyonun gerekliliğini daha net anlamış olsa gerek ki, Asakir-i Mansure-i Muhammediye adıyla batı tarzında bir ordu kuruldu.

Farklı din ve etnik grupları bünyesinde bulunduran Osmanlı İmparatorluğunda gerçekleşen modernleşme sürecine bakıldığında, daha önce değinildiği üzere savaş meydanında yaşanan yenilgiler, ticari yolların değişmesi, Batı'da doğan yeni bir medeniyet ve bu medeniyetin siyasi, sosyal ve iktisadi gibi çok fazla alanda kendi üstünlüğünü hissettirmesi sonucu gereklilik olarak hissedilmiş olup çok yönlü modernleşme süreci başlamıştı.

Esasen Osmanlı'da Batı tarzı faaliyetlerin başlangıcı '*Lale Devri (1718-1730)*' olarak adlandırılan dönem olmuştur. Bu dönem, "Osmanlı Devleti'nde umumiyetle III. Ahmet'le başlayan bu dönem batıya açılmanın başlangıcı olarak kabul edilir"²¹¹. Niyazi Berkes'in kıymetli bir ifadesi vardır: "Osmanlı rejiminin en önemli yanı, dinsellikten çok *geleneksellik*dir. Bu daha kapsamlı kavram hem din (yani İslamlık) hem de hilafet padişahlığı, (...) içine alan bir kavramdır"²¹². Aslında bu ifade köklü bir geleneğe sahip bir devletin değişim ve dönüşüm sürecinin çok da kolay olmayacağını, sancılı bir süreç olacağını belirtisidir.

İran'da ise, Kaçarlar döneminde Osmanlı'da olduğu gibi başarılı bir modernizasyon görülmesi de bilhassa askeri modernleşme için teşebbüsler mevcuttu. İran, Hindistan ve Mısır'da Batılı nüfuz etkinliği çok bariz bir şekilde meydana çıkmış, Hindistan ve İran ticari imtiyazlarla birlikte sömürge sahalarına dönmüştü. Osmanlı, diğer ülkelere nazaran şu noktada çok farklıdır ve modernleşme sürecinde diğer ülkelerle mukayese edildiğinde göz önünde bulundurulmalıdır: Osmanlı Batı Avrupa'ya komşuydu ve İmparatorluğun sınırları altında Doğu Avrupa toprağı olan Balkanlar mevcuttu. Yani hem Osmanlı tebaası içinde Avrupalı halklar mevcuttu hem de Avrupa'ya komşuydu. Doğu-Batı sentezinden oluşan Osmanlı İmparatorluğu bu yönüyle diğerlerinden ayrı bir yer tutmaktadır. İlber Ortaylı bu hususa ilişkin şöyle ifadede bulunur: "Osmanlı modernleşmesi Avrupalılar ile ani karşılaşmanın yarattığı bir şok değildir. Çünkü Osmanlı coğrafyası, tarihi boyunca Avrupa coğrafyası ile siyasi, iktisadi yönden bir beraberlik içindedir"²¹³.

²¹¹ Mehmet Karagöz, 'Osmanlı Devletinde Islahat Hareketleri ve Batı Medeniyetine Giriş Gayretleri (1700-1839)', *OTAM(Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)*, N: 5, 1994, s. 173.

²¹² Niyazi Berkes, a.g.e., s. 30.

²¹³ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Timaş Yayınları, İstanbul 2014, s. 13.

Osmanlı modernleşmesine tekrar dönecek olursak, Lale Devri'nde Batı'daki gelişmelerin yakinen takip edilebilmesi için Avrupa'ya geçici elçiler gönderilerek buradaki siyasi, kültürel, ekonomik ve askeri teşkilatlanmalar ile alakalı sefaretnameler kaleme alındı. Bu dönemdeki bir diğer kıymetli gelişme de, 1727 yılında İbrahim Müteferrika ve Said Efendi'nin girişimleri ile matbaa açılması ve çeviri faaliyetlerinin gerçekleşmesidir. Bu dönem, "ileride Batılılaşma olarak adlandırılacak bir hareketin ilk adımlarının atıldığı ve Batı ile yavaş yavaş fakat ciddî sosyal ve kültürel temasların başladığı bir dönem olması itibariyle de dikkat çekmektedir"²¹⁴. İran'da ise "İlk matbaa Tebriz'de kurulmuş (1816) ve öncelikle Velihaht Abbas Mirza'nın Tebriz' de iken Rusça ve diğer yabancı dillerden Farsça'ya tercüme ettirdiği askerlik sanatıyla ilgili kitaplar basılmıştır"²¹⁵.

Osmanlı Modernleşmenin ilk basamağı olan bu dönem, 1730'da Patrona Halil İsyanı ile son bulmuş, III. Ahmet tahttan indirilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu kuruluşundan o zamana dek kendini daima Batıdan üstün görmüştü, bu dönemde Batı ilk defa model olarak alındı.

Lale devrinde yapılan birçok yenilik sosyal ve kültürel alanda gerçekleşmişti. Bu da Osmanlı'da modernleşmenin çok yönlü olduğunun göstergesidir. İlaveten İlber Ortaylı bu modernizasyonun özgünlüğüne de değinmektedir. Bunun sebebi de modernleşme sürecinin bir başlangıcının olmamasıdır. Çünkü:

İmparatorluk tebaasında yaşayan, Rumlar, İyon Adalarında Rönesans kültürünün merkezleri olan Yunan-Latince ve yaşayan Batı dillerinde eğitim veren kurumların varlığı, Fenerli Rum Aristokrasisi, Balkan tebaası ve Avrupalı eğitim kurumları, Lübnan'ın Maruni, hatta Dürzi hanedanları ve kilise ruhbanının batılı yaşam biçimlerine girdiklerini ifade eder; yalnızca hanedan icraatlarına bakılarak Osmanlıdaki batılılaşma olgusunun kavranamayacağını belirtir²¹⁶.

Bu durumun yanı sıra daha önce belirtildiği üzere savaş alanında yaşanan yenilgilerin siyasal hayata yansması ile yapılan anlaşmalar ıslahat gereksinimi doğurdu; askeri reformlar yapılması gerekmektedir. Bu nedenle modern topçu kuvvetleri ve Avrupa tarzı askeri nizam gerekliliği esastı. Fakat bu durum birçok yeniliği de beraberinde getirdi. Osmanlı'nın batılılaşma isteğinin pragmatist temelli olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır.

²¹⁴ Salim Aydıöz, 'Lale Devri'nde Yapılan İlmî Faaliyetler', *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, N: 3, 1997, s. 143.

²¹⁵ Faruk Sümer, 'Kaçarlar', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 24, 2001, s. 53.

²¹⁶ İlber Ortaylı, a.g.e., s. 27.

I. Mahmud döneminde askeri ıslahatlar başladı. "Sultana yardımcı olanların başında Sadrazam Topal Osman Paşa ve Fransız topçu subayı Comte De Boneval gelir"²¹⁷. Sultan, Avrupa'dan Comte de Bonnueual'ı (daha sonra Humbaracı Ahmed olarak adı değişmiştir) kendisine yardımcı olacak üç subay ile birlikte askeri alanda talim ve terbiye için getirtmişti. Humbaracı Ahmed Paşa, humbaracı ocağını düzenlemiş; eğitilmiş asker yetiştirmek üzere başta matematik, fen bilimleri ve teknik derslerinin verildiği Hendesehane (1734) Üsküdar'da açılmıştı.

Ulemanın etkin olduğu medreselerden daha farklı eğitim metoduna sahip Hendesehane ve daha sonra açılacak askeri okullara karşı, taşra uleması hoşnut olmasa da saray uleması bu değişimi desteklemiştir. Medreseler, zamanla ilmiye teşkilatında ortaya çıkan rüşvet meseleleri, taşrada meydana gelen beşik uleması gibi sorunlarla birlikte, çağın gereksinimlerine yetememiş ve üretkenliği durmuş ve böylece işlevsiz hale gelmişti. Medreselerin işlevsizliğinin farkında olan saray uleması, modernleşme kapsamında gerçekleşen bazı uygulamalara destek vermiştir.

Modernleşme faaliyetleri Osmanlı Devleti'nde gelenekselleşmiş birçok düzeni gölgede bırakmaktaydı. Ulemanın faaliyet alanları bunlardan biriydi. Ulemanın toplum üzerindeki güçlü etkisinden dolayı, yenilik adına gerçekleştirilen faaliyetlerin bir parçası olması önemli bir husustu. Ercan Salgar'ın belirttiği üzere:

Weber İslam dünyasındaki Batı tarzında bir gelişme ve ilerleme gerçekleşmemesinin sebebini, tıpkı Katolik dünyasının içinde bulunduğu durum ile analogi kurarak açıklamaya çalışır. Ona göre İslam dini başlangıçta ekonomik yönelimlere aktif karakterli iken, sonradan bazı toplumsal tabakaların (özellikle tasavvufun) etkisi ile mistik karaktere bürünmüştür. Weber, burada özellikle tasavvuf ahlakının insanların eylemlerini biçimlendirdiği ve bu anlamda da bir iktisadi gelişmeyi engellendiğini belirtmektedir. Çünkü tasavvuf ahlakına göre erdemli bir yaşam, dünyevi işlerden sıyrılarak uhrevi bir dünya için ibadet yapmakla olanaklıdır²¹⁸.

III. Mustafa döneminde, donanmaya subay ve teknik personel yetiştirmek amacıyla, Baron de Tott'un katkıları ile 1773 yılında Mühendishane-i Bahr-i Hümayun açılmıştır. III. Mustafa, gerçekleştirilen ıslahatlarla alakalı olarak âlimleri sık sık bir araya toplayarak istişarelerde bulunmuştu. Talimli asker yetiştirme faaliyetleri III. Selim döneminde de devam etti. Nizam-ı Cedid (yeni düzen) olarak adlandırılan III. Selim dönemi, Avrupa'yı

²¹⁷ Mehmet Karagöz, a.g.m., s. 182.

²¹⁸ Ercan Salgar, a.g.m., s. 136.

yakinen tanıma amaçlı Prusya, Fransa, Avusturya ve İngiltere’de daimi elçiliklerin kurulduğu ve birçok alanda yeniliğin vuku bulunduğu bir dönem oldu.

10 Ocak 1792 tarihinde Yaş Antlaşması olarak adlandırılan Osmanlı-Rus barış antlaşması imzalandı. Bu antlaşmadan sonra Avrupa usullerine dayanarak, orduyu yeniden düzenleme girişimleri başlamıştı. III. Selim, ulema, asker ve sivil sınıfının ileri gelenlerine, devletin zayıflığının sebeplerine ilişkin görüşlerin bildirilmesini istemiş; padişah için layihalar hazırlanmıştır. Fransa başta olmak üzere birçok Avrupa ülkesinden askeri talimler için uzman getirtilmiş. 1793 yılında Nizami Cedid Askeri teşkilatı kurulmuştur. Askeri dönüşümden rahatsız olan yeniçeri ocağının tepkisini çekmemek için, Bostancı Ocağına bağlı, Bostancı tüfekçisi adı ile kurulmuş; mali masraflarını karşılama amacıyla, 1793’te İrad-ı Cedid adında bir hazine kurulmuştur. Kadı Abdurrahman Paşa kurulan yeni teşkilatın en büyük destekçilerinden biridir. Avrupa’dan topçuluk konusunda uzman mühendisler getirilerek Tophane ıslah edilmişti. 1795’te Mühendishane-i Berri-i Hümayun kuruldu.

Askeri reformlarına hız kesmeden devam eden Osmanlı İmparatorluğu’nun doğu sınırındaki Kaçar Hanedanı, kuzeyden gelen Rus saldırıları ile mücadele içerisindeydi. Kaçar Şah’ı Feth Ali Şah ile Napolyon arasında 1807 tarihinde Finkelstein Antlaşması imzalandı. Antlaşmaya göre Fransa, Kaçarlara askeri teçhizat yardımı yapıp, askeri eğitim için mühendis gönderecekti. Bu anlaşma Kaçarların askeri reforma ihtiyaç duyduğunun göstergesiydi; aynı zamanda bu hususta batı ile müzakereye de açtı. Aynı tarihte Rusya ile Fransa arasında Tilsit Antlaşması gerçekleştiği için Finkelstein Antlaşması amacına ulaşamamıştı. Kaçar-Rusya ilişkisi İngiltere’nin odak noktasındaki bir meseleydi. Ticari kolonileri ile Hindistan’a nüfuz eden İngiltere, Rusya’nın güneye doğru yayılma politikasına karşı oldukça dikkatliydi ve bu noktada İran’ı Rusya’ya karşı güçlendirmek istiyordu. Bu hususa ilişkin detaylar ikinci bölümde aktarılacaktır. Finkelstein Antlaşması’ndan iki yıl sonra, Feth Ali Şah İngiltere ile 1809 yılında anlaşma yaptı. İngiltere askeri teçhizat yardımı ve askeri eğitim için taahhüt verdi. 1810 yılında ilk defa Avrupa öğrenci gönderildi.

Görüldüğü üzere İslam coğrafyasındaki ülkelerde batılılaşma gereksinim ve faaliyetleri farklılık gösterir. Hindistan Avrupalılar ile ticari faaliyetleri akıllıca yönetememiş olsa gerek ki, batılı şirketler Hindistan siyasetine yön verecek konuma gelmiştir. Böylece Hindistan’da Avrupalı değerler ve çıkarlar öne çıkarılmış, Müslüman tebaa ve ulema baskı altına alınmıştır. Mısır’da Kavalalı kendi hükümetini kurmak için Avrupa’nın gücünden yararlanmak istiyor, hâkimiyet alanını bu doğrultu şekillendirmek

istiyordu. İran ise modernleşme amacıyla destek almak için birçok imtiyaz vererek dış güçlere bağımlı hale gelmişti.

Osmanlı ıslahatlarına döndüğümüzde, modern bilgi ve teçhizatlarla donanımlı asker açığını kapatmak için kurulan okulların dışında, geleneksel eğitim kurumları olan medreseler için mevcut sistem devam ettirildi. Kaçarlar'da ise Nasırüddin Şah döneminde görev alan ve İran'da çok yönlü ıslahat hareketleri başlatan Mirza Taki Han tarafından Daru'l Fünun Medresesi açılmıştı. Medrese içinde askeriye ve tıbbiye bölümleri açıldı.

Yapılan yeniliklere karşı ulemanın reaksiyon gösterdiği durumlar da yaşanmıştır. Örneğin, Nizam-ı Cedid ordusunun kıyafetlerinin Avrupa tarzı olması, muhafazakâr çevrelerin tepkilerine sebep oldu. Bunun yanı sıra Nizam-ı Cedid ordusunun elde ettiği başarılar yeniçerileri oldukça rahatsız etmişti. Yeniçeri Ocağı mensupları, yapılan reformlara karşı, halkı galeyana getirmek için çeşitli dedikodular yaymışlardı; "Nizam-ı Cedid dönemi sonlarına doğru ortaya çıkan tepkileri Şeyhülislam Topal Ataullah Efendi ve Sadaret Kaymakamı Köse Musa Paşa ateşlemiştir"²¹⁹.

Yenileşme karşıtı tepkiler, huzursuzluk ortamını artırmıştı. 1807 yılında Kabakçı Mustafa İsyanı başladı. Bu isyan sonucu III. Selim tahttan indirildi; Nizamı Cedid dönemi sona erdi.

Bu vakada rol alan kişi, "(...) Kastamonulu olup Yeniçeri Ocağı'na girdiği bilinen Kabakçı Mustafa, bu gelişmenin başında görünen kişi olmakla beraber ayaklanmanın arka plandaki gerçek mimarlarının sadaret kaymakamı Köse Mûsâ Paşa ile Şeyhülislâm Topal Atâullah Mehmed Efendi olduğu bilinmektedir"²²⁰. Sultan III. Selim'in tahttan indirilmesi için dönemin Şeyhülislamı Topal Ataullah Efendi fetva vermiştir. Bu duruma baktığımızda reformlara karşı alınan cephede yeniçerilerin muhalefeti görülürken ulemanın tavrı kendileri için elverişli şartlar oluşunca dışarı vurulmaktaydı.

Mevcut düzeni değiştirmek her daim risk taşır. Bu riski de mevcut düzenden fayda sağlayanlar oluşturur. Bu sebeple yeni bir düzen yahut uygulama tesis edilirken riskleri kontrol altına almak gerekir. Bu husus çalışmanın ana konusu olan Rıza Şah döneminde görülecektir. Islahat çalışmaları dolayısıyla makamından alınan Mirza Taki Han'ı, Kabakçı Mustafa Paşa İsyanı sonucu III. Selim'in tahttan indirilişi ile eş değer olmasa da İran

²¹⁹ Uğur Ünal ve Necdet Hayta, *Osmanlı Devletinde Yenileşme Hareketleri (XVII. Yüzyıl Başlarından Yıkılışa Kadar)*, Gazi Kitabevi, Ankara 2010, s. 90.

²²⁰ Kemal Beydilli, 'Kabakçı İsyanı', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 24, 2001, s. 8.

nazarında önem arz ettiği için örnek vermek gerekir. Mirza Taki Han, Nasırüddin Şah döneminde Sadrazamlık ile görevlendirilmişti. Diplomatik ilişkiler dolayısıyla yaptığı yurtdışı seyahatler sebebi ile modern çağı yakalayacak ufka sahip bir kişiydi. Mirza Taki Han, devlet bütçesini yeniden programlayarak devlet hazinesini arttıracak şekilde çeşitli bütçe çalışmaları yaptı, devletin lehine gümrük vergilerini düzenledi. Modern tarım endüstrisini inşa edip fabrikalar kurdu. Avusturyalı ve İtalyalı subaylardan askeri reformlar için destek aldı. Ruzname-i Vekay-i İttifakiye gazetesi çıkarıldı. Rüşvet ve yolsuzluğu önleyici tedbirler aldı. Mirza Taki Han'ın bu girişimlerinden rahatsız olan kesimin baskıları onun Nasırüddin Şah tarafından görevden alınmasına sebep oldu.

Osmanlı Sultanı II. Mahmut, reformlarına tehdit oluşturacak unsurlara karşı oldukça temkinliydi. II. Mahmut döneminde, iç ve dış tehditlerin artmasından dolayı, merkezi otoritenin güçlenmesi gerekmiş, yenilik hareketleri hız kesmeden devam etmiştir. 1808 yılında Sekban-ı Cedid kurulmuş; kurulan bu modern ordu, Nizamı Cedid'de olduğu gibi yeniçeri ocağının hedefi haline gelmiştir. 18 Kasım 1808'de yeniçeriler, tekrar ayaklanmış ve Alemdar Mustafa Paşa'yı öldürmüşlerdir. Alemdar Mustafa Paşa, III. Selim ve ıslahatçılara bağlılığı ile bilinmektedir. Aynı şekilde II. Mahmut'a da bağlılığını devam ettirmişti. İlber Ortaylı bu konuyu şöyle ifade eder: "Alemdar saraya girdiğinde Sultan III. Selim'in cesediyle karşılaştı. Bu nedenle şehzade Mahmud'a biat edildi. Osmanlı padişahlarının otuzuncusu olan II. Mahmud, hayat ve saltanatını borçlu olduğu Alemdar Mustafa Paşa'ya sadaret mührünü teslim etti"²²¹. Alemdar Mustafa Paşa'nın ölümü ve yaşanan olaylar üzerine Sekban-ı Cedid, II. Mahmut tarafından ilga edildi.

25 Mayıs 1826 yılında ulemanın da desteği alınarak, Eşkinci Ocağı kuruldu. Bu teşkilatlanma yeniçerileri de içine alacaktı. Fakat 15 Haziran 1826'da yeniçeriler tekrar ayaklandı. Hiçbir suretle modernizasyon içine dâhil olmayan ve kendi hiyerarşileri için tehdit unsuru olarak gördükleri her askeri yeniliğe direniş gösteren, her daim tehdit unsuru olması sebebiyle Yeniçeri Ocağı, II. Mahmut tarafından kaldırıldı ve bu olay tarihe Vakay-ı Hayriye olarak geçti. Bu süreç içerisinde II. Mahmut, modernleşme yanlısı ulemeden ve medreselilerden destek gördü. Misal olarak:

Mehmed Esad modernleşmeyi destekleme bağlamında, yazdığı eserlerinde modernleşmenin önündeki en etkili güç olan yeniçerileri, hakaretimiz ifadelerle yererek ocaklarının kaldırılmasını ve Batı orduları tarzında teşkil

²²¹ İlber Ortaylı, a.g.e., s. 40.

olunan Asakir-i Mansure-i Muhammediyye Ordusunun kurulmasını desteklemiştir²²².

Padişah yeniçeri ocağını kaldırmış, akabinde “Muhammed’in Zafer Kazanmış Orduları” anlamına gelen Asakir-i Mansure-i Muhammediye adı altında modern bir ordu kurmuştur. Çağı yakalayan, modern teçhizatlı ve eğitimli askerlere, muhafazakâr çevrelerin ve ulemanın tepkisini çekmeme adına bu adı vermiştir. Ayrıca ulemaya ordunun içinde çeşitli kadrolar verilmişti. Askeri meselelerin muhakeme edilip karara bağlandığı Dar-ı Şura-yı Askeriye kuruldu. Aynı zamanda reformlara karşı muhalefet oluşumu ve isyanlar için bir dizi tedbir alındı:

Birçok caminin el konulmuş olan mevcut vakıf gelirlerine rağmen tamirleri geciktirildi ve hizmetlileri yetersiz maaşlara bağlandı. Yeniçerilik zihniyetini temsil etmelerinden ötürü Bektaşî tarikatının kovuşturulması, özellikle İstanbul'da kadim olmayan tekkelerinin yıkılması ve önde gelen tarikat mensuplarının idamı veya sürgüne gönderilmesi, mevcut tekkelerin rejimin yanında yer alan Nakşibendi tarikatına devredilmesi gibi sert uygulamalar yanında yeni düzeni desteklemeleri beklentisiyle bazı tarikat şeyhlerine para yardımında bulunuldu²²³.

Ulema, hükümetten yana tavır sergilediği sürece güvenliğini sağlayabilmekteydi. II. Mahmud reformları devam ediyordu. Ulemayı yakinen ilgilendiren uygulamalardan biri de, 1826 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin kurulması idi. İlmiye Teşkilatında kişi himayesi ve rüşvetçiliğin baş göstermesi, ulemanın devlete ve halka karşı taşıdığı saygınlığı bozmuştu. O yıla kadar vakıflar ulemanın kontrolünde olmakla birlikte devletin vakıflar üzerinde baskın bir denetimi söz konusu değildi. Vakıfları tek bir çatı altında toplayan bu uygulama, ulemanın gücünün kırılmasına sebep olan faktörlerden biri olmuştur. Bunun yanı sıra, İhtisap Nazırlığı kuruldu. Bu nazırlığın görev kapsamına eyaletlerin vergi toplama ve asayiş sağlama gibi kolluk görevleri girmekteydi. Bu kurum, Kadılık makamının idari ve yargısal alanını daraltmaktaydı. Rüştiye Mektepleri açıldı; Mekteb-i Ulum-ı Edebiyye ve sivil memur yetiştirmeyi amaçlayan Mekteb-i Maarif-i Adliye açıldı. Böylece devlete memur yetiştiren medreselerin idaresinin elinde olduğu ulemanın gücü bir kez daha kırılmış oldu. II. Mahmut dönemi siyasi, askeri, idari, hukuki, sosyal, ekonomik ve birçok alanda yaptığı yeniliklerle Tanzimatın zeminini hazırlayan modern dönüşümün dönüm noktalarından biridir.

²²² Gürsoy Akça, a.g.e., s. 27.

²²³ Kemal Beydilli, Osmanlı Döneminde İmamlar, s. 39. ‘dan aktaran Kemal Beydilli, ‘Mahmud II.’, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 27, 2003, s. 354.

II. Mahmud'dan sonra eğitim alanında yenilikler devam etti: 1842 yılında Ebe Mektebi, 1847 yılında Ziraat Mektebi, 1848 yılında öğretmen yetiştirmek için Dar'ül Muallim, 18 Temmuz 1851 tarihinde Encümen-i Daniş, 1859 tarihinde Mekteb-i Mülkiye, 1868 tarihinde Galatasaray Mektebi Sultanisi açıldı. Böylece medreselerin yerini tamamen modern okullar almak üzereydi.

Osmanlı bu reformlarla birçok alanda kendini yenilemekteydi. Osmanlı devlet geleneği için dönüşüm geleneği II. Mahmud döneminde resmen başlamıştı. II. Mahmud aynı zamanda "Mehmet Ali'nin Mısır'daki teşebbüsünü takip etti; mühendislik okullarını ihya etti ve Avrupa'ya öğrenci göndermeye başladı"²²⁴.

Batılılaşmanın ideolojik yönü de milliyetçilikti. Osmanlı İmparatorluğu tebaası, farklı etnik gruplardan oluşmaktaydı. Fransız devriminden sonra yayılan milliyetçilik ideolojisi, imparatorlukları çöküş sürecine getiren sebeplerden biriydi. Milliyetçilik akımı doğrultusunda meydana gelen ulus devlet bilinci, 20. yüzyıla gelindiğinde modernleşmenin bir parçası haline gelecekti. Bunu hem Türkiye Cumhuriyeti Devletinde hem de Pehlevi dönemi İran'ında görmek mümkündür. Osmanlı içerisinde yer alan azınlık tebaa dış siyasette Osmanlı aleyhinde tehdit unsuru olmuştu. Bu durumu önlemek için tedbir amaçlı ve daha başka reformlar yapılarak Mustafa Reşit tarafından bir dizi çalışmalar yürütüldü; "1837'de Hariciye nazırlığına atanan Mustafa Reşit Paşa reform hareketlerinin başında bulunuyordu"²²⁵. 3 Kasım 1839'da Tanzimat Fermanı olarak bilinen Gülhane Hattı Hümayunu ilan edildi. Bununla birlikte gayri Müslim tebaaya, Müslümanlarla eşit olabileceği bir takım haklar tanındı. Bu durum başta ulema olmak üzere, halkın çoğunluğunu rahatsız etti.

Osmanlı Devleti, yalnızca kendi içsel faktörleri ile mücadele değil dış faktörlerle de mücadele içinde olduğu için reformlar ve yeni alınan kararların ardı arkası kesilmedi; reformlar, kanayan yaraya pansuman niteliği taşıyordu. Osmanlı Devleti ile Rusya arasında devam eden savaşlarda Rusya, Ortodoks tebaasının hamiliği iddiasına sahipti. Bu duruma istinaden Rusya'nın Osmanlı Devleti'nden bulunduğu taleplerin reddedilmesinden sonra Kırım Harbi başladı. Bu süreç içerisinde, İngiltere ve Fransa Osmanlı Devletine destek verdi. Bu desteğe karşılık Hıristiyan tebaanın haklarında reforma gidilmesine ilişkin Bab-ı Âli'ye

²²⁴ W. Montgomery Watt, 2016, a.g.e., s. 67.

²²⁵ A. D. NOVIÇEV, '1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunu ve Dış Politikadaki Boyutları (Çev. Darhan Hıdıralı)', *İlmi Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*, Cilt:0, N: 5, 1997, s. 279.

baskı yapıldı. Rusya'nın Ortodoks propagandalarına karşı tedbir alma gerekçesi ile artan bu baskılar, Osmanlı Devleti tarafından iç işlerine müdahale edildiği gerekçesi ile reddedilse de daha sonra gayrimüslim tebaa için ıslahat yoluna gidildi. Bunun sonucunda 28 Şubat 1856 yılında Islahat Fermanı ilan edildi.

Islahat Fermanı'nda: Tanzimat fermanındaki (diğer adıyla Gülhane Hatt-ı Humayunu) maddeler aynen geçerli olarak; ruhani ayrıcalıklarının yanı sıra, gayri Müslim tebaanın ibadet yerleri, okulları, hastaneleri gibi kendilerine ait yerlerin düzenlenmesine, tamir edilmesine engel olunmaması, yenilerinin yapılmasına müsaade edilmesi; devlet memuru olabilmek için ve askeri okullara girebilmek için, din farkının gözetilmemesi; eşit vergi hakkı, gayri Müslimlerin askere alınması, gitmek istemeyenlerin nakdi bedel ödemesi gibi haklar tanınmıştır. Burada amaç, azınlıkların ayrılıkçı hareketlere girişmesini engellemek ve Osmanlı millet sistemini oluşturmaktır.

Faaliyete geçen bu uygulamalara karşı çıkan ulema olduğu gibi (özellikle taşra uleması) destekleyenler de mevcuttu. Bu konuda Ahmed Cevdet Paşa örneği verilebilir. 1860 yılında başlattığı çalışmalarını 1876'da tamamlayarak Ahmed Cevdet Paşa Mecelle'yi hazırlamıştır. Mecelle, toplumu ve aile yapısını esas alan İslam dünyasının ilk medeni kanunu olma özelliği taşımaktadır. II. Mahmud döneminde, dönemin önde gelen âlimlerinden Kethüdazade Arif Efendi, modernleşmeye ılımlı bakan âlimlerdendi; "Ârif Efendi 21 Mart 1854 yılında Şeyhülislamlık makamına getirildi. (...) Arif Efendi açık fikirli, Tanzimat Dönemi yeniliklerini tasvip eden bir şeyhülislâmdı"²²⁶.

Ira M. Lapidus, bu icraatlara ilişkin Osmanlı devlet geleneğindeki değişimi şöyle ifade etmektedir:

Devletçi yapısının fevkinde Tanzimat, Osmanlı toplumu kavramında büyük bir değişiklik yarattı. İslami eğitim ve hukuki kurumlarının kendi iç işlerinde serbest olarak fonksiyon icra etmesini ortadan kaldırdı. İslam'ın üstünlüğü kavramını sarstı. Güçlü bir devletin ve birkaç dini ve etnik nüfusun kaynaşması uğruna, Osmanlı otoriteleri, İslam toplumunun temel yapısını değiştirdi²²⁷.

Tüm bu reformlar kurulan askeri okullar öğrenim gören ve yurtdışına gönderilen öğrenciler entelektüel bir kesimin oluşmasını sağlamıştı. 1860'lı yıllarda başlayan Genç Osmanlılar hareketi (daha sonra İttihad-i Osmani adını almışlardır) anayasa hukukuna

²²⁶ Mehmet İpşirli, 'Arif Efendi, Meşrepzade', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 3, 1991, s. 365.

²²⁷ Ira M. Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, (Çev. İ. Safa Üstün), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1996, s. 67.

dayanan bir devlet istiyordu. Bu amaçla Abdülaziz tahttan indirildi ve V. Murat tahta çıkarıldı. Mithat Paşa ve arkadaşları tarafından V. Murat tahttan indirilip Anayasal düzeni destekleyeceğine dair söz alınan II. Abdülhamid tahta çıkarıldı. 23 Aralık 1876'da Kanun-ı Esasi yürürlüğe girdi. Anayasal sisteme geçilmiş olsa dahi Kanun-i Esasi, devletin monarşi ve teokratik yapısını korumuştur. Bu durumun göstergesi anayasada yer alan 7. ve 113. maddelerdir. Kişi özgürlüğü ve dokunulmazlığına dair temel özgürlükler düzenlenmişse de, 113. madde de yer alan padişahın kişileri sürgüne gönderme yetkisi, yapılan düzenlemeleri gölgede bırakmıştır. Kanun-i Esasi'nin 7. maddesinde de padişahın meclisi kapatma yetkisi yer almaktadır. Esasen bu iki yasa batı modernizmi ve doğu gelenekselliğinin çelişmesiydi. 19 Mart 1876'da açılan Meclis-i Umumi sadece iki dönem işlev görmüştür. 1877-1878 yılları arasında gerçekleşen Osmanlı-Rus Savaşı devam ederken, meclisin karar mekanizmasının ağır işleme gereksesi ile II. Abdülhamid 14 Şubat 1878'de meclisin tatile ayrılmasına karar vermiştir.

Burada Osmanlı ile benzer tecrübeleri yaşayan 1905 tarihli İran Meşrutiyet hareketine tekrar değinmek gerekir. Çünkü Batı tarzı bir değişim, seküler bir anlayış getirmemiş olup aksine Şii ulemanın etkinliğini -ileride detayları aktarılacağı üzere arttırmıştır. Kaçar Şah'larının lüks yaşamı, yıllardır süregelen ekonomik imtiyazlar dolayısıyla gittikçe fakirleşmesine karşı tüccar halk ve ulema örgütlenmesi ile Şahın yetkilerini sınırlandırma amacı ile talep edilen anayasa sistemiydi. Bu hususta Şii ulemanın cüretkârlığının kendi içindeki hiyerarşik yapısı ve maddi açıdan devlet tarafından desteklense dahi Osmanlı ve diğer İslam coğrafyalarında olduğu gibi devlet himayesinde olmayışından kaynaklandığı vurgulanmalıdır. 1906 yılında Şah tarafından kabul edilen anayasa meşrutiyeti onaylandı. Bu durumda meclisten çıkan yasa Şii ulemadan seçilen beş kişiden oluşan komisyon onayından geçecekti. Bu durum Kaçarlar dönemindeki İran modernleşmesinin dönüşümünü göstermektedir. Fakat 1925 yılında Pehlevi Hanedanlığının kurulması ile birlikte bu durum sonlanarak Batı tarzı reform İran'ın her kurum ve kademesinde yaşanacaktı.

Osmanlı'da meşrutiyet süreci aydınlar tarafından başlatılıp akabinde askerlerle birlikte yürütülmüştü. İttihad-i Osmani ile Selanik'te sivil aydınların ve askerlerin bir araya gelerek kurduğu Osmanlı Hürriyet Cemiyeti 1907'de birleşmiştir. Reval görüşmeleri sonrasında Resne'de Kolağası Niyazi Bey'in, 400 adamıyla ayaklanması ile birlikte II. Meşrutiyetin ilan edilme süreci başladı. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin baskılarına ve

hürriyet ilanına direnemeyen Sultan Abdülhamid, 23 Temmuz 1908 gecesi meşrutiyeti ilan etmiştir. II. Meşrutiyet'in ilanında sonra 31 Mart Vakası sonucu Sultan Abdülhamid tahttan indirilmiştir.

Bu yeni dönemde Meclis-i Umumi'de yoğun bir şekilde yasama faaliyetleri gerçekleşmiştir. Buna göre: Padişah anayasaya bağlılık yemini edecek, seçilen vekilleri usulen onaylayacak, bakanlar kurulu meclise karşı sorumlu olacak, sultanın mutlak veto yetkisi değil, geciktirici veto yetkisi ve meclisi kapama yetkisi tek başına padişaha verilmeyip, 113. madde Kanun-i Esasi'den kaldırılmıştır. Böylelikle modern anayasal sisteme geçiş yapılmış, laik reformlar için ön ayak oluşturulmuş, padişahın yetkileri kısıtlanmış, devlet yönetiminin söz sahibi Meclis-i Umumi olmuştur.

Sultan II. Abdülhamit dönemi diğer yeniliklere bakıldığında: Eğitim ve ulaştırma hizmetlerinin ayrı bir önem taşıdığı görülür. İlköğretim zorunlu hale gelmiş ve bir meslek yüksekokulu inşa edilmişti. Osmanlı Sultanları içerisinde en çok II. Abdülhamid döneminde okul inşa edilmiştir. Ulaştırma ve haberleşme alanlarında mühim gelişmelere imza atıldı. Hicaz-Basra arası telgraf hattı çekilmiş ve birçok demir yolu yapılmıştı. Ayrıca, ulema aileleri ve tarikatlar denetim altına alınmıştı; "Tarikatlarla ilgili 1903-1905 tarihli düzenlemelerle bunlar bir bakanlığın dairesi haline geldiler. Böylece, hem ulema ve hem de sufiler devlet kontrolü altına girmiş oldular"²²⁸.

Osmanlı modernleşmesi geleneksellik ve batılılık arasında sıkışıp kalmıştı. Bu durum Türkiye Cumhuriyeti'nin ilanından sonra sonlanmış, seküler düzenin tesis edilmesi amacıyla kanunlar çıkartılmıştır. Bu kanunlara bakıldığında: 3 Mart 1924'te Halifelik kaldırılmış. 1924 anayasasında, 1928'de değişiklikler yapılmış: 10 Nisan 1928'de 'devletin dini İslam'dır' ve mecliste yapılan anttan 'vallahı' kelimesi çıkartılmış, 'namusum ve şerefim üzerine' ibaresi yer almıştır. Laik bir nitelik taşıyan Türk Medeni Kanunu 17 Şubat 1926'da kabul edilmiştir. Eğitim birliğini sağlayan ve çağdaş bir eğitim öngören eğitim kurumlarının, Maarif bakanlığına bağlandığı Tevhid-i Tedrisat Kanunu 3 Mart 1924 tarihin de kabul edildi. Laikliğin zeminini oluşturan bu düzenlemelerle birlikte Türkiye Cumhuriyetine çağdaş bir nitelik kazandırma amacıyla birçok yasa çıkarılmıştır. Gelişen bu modernizasyon sürecinde din adamları eğitim ve hukuk alanları başta olmak üzere birçok alanda nüfuzunu kaybetti.

²²⁸ Ira M. Lapidus, 1996, a.g.e., s. 86.

İslam coğrafyasında reforma giden süreçte eğitim ve hukuk sisteminde yapılan ıslahatlar ulemanın birçok alanda nüfuzunu kıran bir husustu. Eğitim sisteminin değişmesi ile birlikte devlet adamları medreselerde değil, Batı tarzı eğitim ve müfredata sahip okullarda yetişiyordu. Misal olarak 1868 yılında kurulan Galatasaray Sultanisi; "öyle ki bu okulda çoğu dersler için eğitim aracı Fransızca idi. 19. yüzyıl sonlarında önde gelen Osmanlı yönetici ve diplomatlarının çoğu bu okuldan mezun olmuşlardı"²²⁹. Rıza Şah döneminde ise Tahran Üniversitesi'nde ilahiyat fakültesi açarak medreselere alternatif oluşturmuştu. Yeni çıkarılan ticari ve medeni kanunlarla birlikte Şeri hukukun çemberi daralmıştı. Ulema, sadece din adamlığı vazifesini yürüten bir pozisyonla sınırlı kalmıştır.

Buraya kadar Batı tarzı iktisadi ve siyasi alanlarda farklı hususlara ve İslam ülkelerinin teşebbüslerine değinildi. Batıcılığın ideolojik yanı ise bilhassa Orta Doğu ve Balkanları yeniden şekillendiren milliyetçilikti. Bu hususa değinmemek batılılaşma kavramını eksik bırakır. Çünkü 20. yüzyılın başında yeni doğan modern devletler, modernleşme kapsamında yaptığı yeni ıslahatların temelinde batılı değerlerle birlikte milliyetçilik ideolojisi de yatmaktadır ki bu hususa değinmek çalışmanın ana konusu olan Rıza Şah dönemi İran'da gerçekleştirilen modernleşme hareketleri ile birlikte fars ulusu inşa etme çabaları bu ideolojinin yansımalarıdır. Bu sebeple bu hususa değinmek elzemdir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun farklı etnik unsurları tebaasında barındırdığı daha önce belirtildi. Milliyetçilik ideolojisi uluslararası siyasette kullanılan en etkili meselelerden biri haline gelmişti. Sevr anlaşmasında dayatılan hususlar azınlıkların uluslararası siyasette nasıl kullanıldığının göstergesidir. Aynı zamanda bu ideoloji, çeşitli bölgelere yayılarak propagandalar yoluyla ulusal isyanların fitili ateşlenmişti. 1804-1887 yılları arasında balkanlarda çıkan ilk ulusal isyanlar buna örnektir. 19. yüzyılda başlayan ulusal isyan furyasına bakıldığında "Batı Avrupa'da olan iki siyasi doktrinden derinden etkilenilmişti: Kökleri 18. yüzyıl Aydınlanma düşüncesinde olan liberalizm ve temeli 19. yüzyıl tarihselciliği ve romantikliğinde bulunan milliyetçilik"²³⁰. Balkanlarda başlayan Sırp, Yunan, Bulgar, Arnavut vs. ulusal isyanlar buralarda küçük ulusal devletlerin ortaya çıkması ve Osmanlı'nın balkanları kaybetmesi ile sonuçlanmıştı. Milliyetçilik ideolojisi, Arap

²²⁹ W. Montgomery Watt, 2016, a.g.e., s. 67.

²³⁰ Barbara Jelavich, *Balkan Tarihi I.: 18. Ve 19. Yüzyıllar*, (Çev. İhsan Duru, Gülçin Tunalı ve Haşim Koç), Küre Yayınları, İstanbul 2013, s. 195.

coğrafyasını da etkisi altına almıştı. İngiltere ve Fransa başta olmak üzere Batılı emperyalistler milliyetçilik krizini başarılı bir şekilde yönetmiştir.

I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı İmparatorluğu oldukça yıpranmış, Ortadoğu'da İngiliz ve Fransız hegemonyası artmaya başlamıştı. Lewis, I. Dünya Savaşı sonrasını şöyle resmeder:

Yüzyıllar boyunca İslam'ın önce kılıcı sonra da kalkanı olmuş Osmanlı İmparatorluğu yenilgi nedeniyle tükenmiş haldeydi; başkenti işgal edilmiş, vilayetleri muzaffer Batılı güçlerle Yunan müttefikleri arasında paylaşılmıştı. Sultanın temsilcileri 10 Ağustos 1920'de imzalanan Sevr Antlaşması'yla Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanmasını ve bölüştürülmesini onaylamış oldular²³¹.

I. Dünya Savaşı'nın ardından iki dünya savaşı tarih aralığında Osmanlı topraklarından koparak bağımsızlıklarını kazanan devletler: Suriye, Irak, Yemen, Suudi Arabistan, Mısır'dır. Ürdün 1946 yılında bağımsızlığını kazandı. Bağımsızlık kazanan diğer ülkeler: "1951 yılında Libya; 1956 yılında Sudan, Tunus ve Fas; 1960 yılında Moritanya; 1960-1961 yılında Kuveyt; 1961-1962 yılında Cezayir; 1967 yılında Güney Yemen (Eski Aden kolonisi); 1971 yılında Körfez Emirlikleri bağımsızlıklarını kazandılar"²³². Bağımsızlığını kazanan bu ülkelere İngiltere ve Fransa desteği barizdir. Bu destekle birlikte Ortadoğu'da modernleşme yanlısı liderler ortaya çıktı: "Mısır'da Kral Faruk ve Başkan Cemal Abdül Nasır; İran'da Şah ve liberal ya da sosyalist muhalifler, Suriye'de Başkan Hafız Esad ya da Irak'ta Saddam Hüseyin gibi. Bu isimlerin tek ortak noktası modernleştirici olmalarıdır"²³³. Bu liderler siyaseti İslami normlardan arındırmak gayretiyle Batılı değer ve ilkeleri ön planda tutmuşlardır. Lewis şöyle belirtir:

Bu figürler yeniden dirilen İslam'ın gözünde İslami norm, yasa ve değerleri zayıflatıp ortadan kaldırılmayı ve onların yerine putperest norm ve yasalarıyla Batı'dan ithal edilen değerleri geçirmeyi hedefleyen yeni putperestlerdir ve ilahi olarak teşekkül etmiş ve ilahi olarak rehberlik edilen İslam siyasasını kutsallığından arındırmayı, İslamsızlaştırmayı, bir başka deyişle Batılılaştırmayı amaçlarlar²³⁴.

Özetleyecek olursak, Müslüman dünyası, savaşlarda aldığı yenilgiler ve topraklarının işgal edilmesi neticesinde yükselen Batı'yı önemle takip ederek, birçok alanda Batılılaşma amacıyla reformlar uyguladı. Ancak modernleşme amacıyla yapılan

²³¹ Bernard Lewis, 2017, a.g.e., s. 61.

²³² Bernard Lewis, 2015, a.g.e., s. 448.

²³³ Bernard Lewis, 2017, a.g.e., s. 63.

²³⁴ A.g.e., ss. 63-64.

uygulamalar beraberinde sekülerizmi de getirerek İslamiyet'in etkin olduğu çemberin daralmasına sebep oluyordu. Diğer yandan Müslüman toplumlar, içerlerinden çıkan yeni liderlerle birlikte yeni bir dönüşümün içine girmişti. Bu bağlamda

müslüman ülkeler birbiri ardından bağımsızlıklarını kazandıkça, dini hareketlerin giderek şiddetlenen muhalefeti kendi Müslüman yöneticilerine yönelmeye başladı. Bu siyasi aşağılanma, iktisadi sıkıntı ve toplumsal kargaşalar döneminde öfkelerini besleyecek çok şey vardı²³⁵.

Seküler politikalarla İslam'ın başta siyaset olmak üzere birçok alanda devre dışı bırakılması, öfkelerini tetikleyen önemli noktalardan biriydi. Mısır'da İslamiyetin siyaset dışında tutulmaması gerektiği ve medeniyetin batıdan ibaret olmadığını savunan Hasan el-Benna öncülüğünde Mısır'da Müslüman Kardeşler hareketi kuruldu. Batı emperyalizmi ve Siyonizm istilasına karşı Filistin'de el-Fetih sonrası Filistin Kurtuluş Örgütü gibi örgütlenmeler gerçekleşti. Aynı zaman da İran'da mollalar Şah'a karşı muhalif tavır içindeydi. İran İslam Cumhuriyeti Devrim lideri Ayetullah Humeyni ile El-Fetih adlı Filistin örgüt ve siyasi partisinin lideri Yaser Arafat yakınlıkları ile bilinmektedir.

1.6. İran'da İktidar ve Şii Ulema

Safevi Devletinin kuruluş sürecine değin İran bölgesinde, Şii âlimler içerisinde ciddi bir teşkilatlanma olmamıştı. Bölgede Şii âlimlerden daha fazla Sufi tarikatların etkinliği vardı.

Sufi tarikatlar toplum üzerinde güçlü bir nüfuza sahipti. Buradaki âlimlere karşı duyulan saygı ve bağlılık hissiyatının oluşması salt dini sebeplerden ileri gelmeyip, bölge toplumunun, 1250'li yıllarda gerçekleşen Moğol istilasında yaşamış olduğu yıpranmayla da yakından ilgiliydi. Moğolların, "geçtiği yerleri istila ederek yok etmesi, genelde İslam âlemi, özelde İran ve Anadolu toprakları açısından bir diğer kırılmaya sebep olmuştur"²³⁶. Moğol istilalarının toplum psikolojisi üzerindeki etkisini çözümlenmek, halkın âlimlere karşı duyduğu yakınlığı salt dini sebeplere bağlı olmadan anlamlandırmada etkili olacağı için bu noktaya değinmek önemlidir. Moğol istilasının toplumu tahrip edici etkisi, akabinde gelen istikrarsız rejimler sonucu halk üzerindeki devlet korumasının azalması, insanlarda güvensizlik ortamı yarattı. Bu ortamda, toplumun korunma ve güvenlik ihtiyacını karşılama misyonunu, yerel çapta işlev gören tarikatlar üstlendi. Sufi tarikatlar bu dağılmış coğrafyada, toplumun

²³⁵ Bernard Lewis, 2017, a.g.e., ss. 246-247.

²³⁶ Ünal Gündoğan, *İran ve Ortadoğu*, Adres Yayınları, Ankara 2010, s. 43.

hem dini motivasyonunu kaybetmemelerini sağlamış, hem de koruma altına almaya çalışmıştır. Bu ilişkilere baktığımızda tarikatların özümsemesinde, sadece ilim erbabının dini düstur ve etkileri değil, yaşanan siyasal olaylar çerçevesinde gerçekleşen yıkımlara karşı edinmiş oldukları misyon sebebiyle varlıklarının toplum tarafından kabullenilmiş olması önemli rol oynamıştır.

Buna karşın bölgedeki Şiilik nüfuzuna bakıldığında, Şiiliğin Moğol istilasından sonra bölgede bulunan, Karakoyunlu ve İlhanlılar gibi Şii olan devletler eliyle zor kullanarak yahut etkili bir ulema sınıfı oluşturarak topluma benimsetilmeye çalışıldığı görülmektedir. Örneğin, "Büveyhiler döneminde Şeyh Müfid (ö.413/1022), Şerif el Murtaza (ö.433/1041) ve Tusi, (ö.460/1068) gibi Şii ulemanın siyasi otoriteyle uzlaşması hususunda ortaya koyduğu görüşlerin arkasında, Büveyhiler'in desteğini göz ardı edemeyiz. (...)"²³⁷. Bu dönemde Âlimleri destekleyerek Şii fikhının oluşmasının ilk ve önemli evresine katkıda bulundular.

İran coğrafyasında Şiiliğin gelişmesinde bir diğer aşama da İlhanlı Devleti döneminde yaşandı. Şöyle ki: "1295 yılında, Gazan Mahmud Han adıyla tahta çıkan Gazan, İslamiyet'i devletin resmi dini haline getirdi"²³⁸. Gazan Han'ın 1304 yılında vefatı üzerine tahta çıkan kardeşi Olcaytu ülkenin resmi mezhebini Şiilik olarak ilan etti. İlhanlılar döneminde, "Gazan ve Olcaytu'nun peygamber ailesine karşı olan sevgisi, zamanla Şiiliğe sempati duymalarına ve Şiileşmelerine yol açtı"²³⁹. İlâveten Karakoyunlu devleti Şiiliği benimsemiş olsa da bu durum, Safeviler gibi dini kurumsallaştırma ve halkı Şiileştirme boyutuna taşınmadı.

Safeviler dönemine baktığımızda özellikle kuruluş aşamasında Sufi tarikatlar, Safevi Devleti'ni oluşturan temel dinamiklerdendi. Halk-mutasavvıf ilişkisinin kuvvetli olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda, Safevi otoritesinin, halk nezdinde kabulünde sufi tarikatların güven kaynağı oldukları kanaatine varılabilir. Safevilerin temel dayanaklarına bakıldığında: "Safeviler, kuruluş aşamasında devletlerini üç temel üzerine oturtmuşlardı;

²³⁷ Arjomand, 'Political Theory and Practice', *Expectation of the Millennium: Shi'ism in History* (Ed. Seyyed Hossein Nasr, Hamid Dabashi), New York 1989, ss. 110-111'den aktaran Mazlum Uyar, 'Şii Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesi', *Dini Araştırmalar*, Cilt: 2, N: 5, 1999, s. 302.

²³⁸ Abdülkadir Yuvalı, 'İlhanlılar', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 22, 2000, s. 103.

²³⁹ Mazlum Uyar, 1999, a.g.m., s. 304.

şah, mutasavvıflar ve ulema. (...) Sufi kızılbaşlar ise devletin kurulmasında en büyük emeği olan kesimdi"²⁴⁰. Bu noktada sufilerin Safevi Devleti'ne katkılarına belirtilecek olursa:

Sufizm, tarikattan devlet sürecine geçişte Safevî topluluklarının birbirleriyle olan iletişimini güçlendirmekte ve İsmail'in ilk Moğol istilalarından beri Azerbaycan, Irak-ı Acem ve Irak-ı Arap hattında hakim olan bölünmeyi güçlü bir siyasi birliğe dönüştürmekteki çabalarına önemli katkılar sağlamıştır. Ancak özellikle Çaldıran savaşına müteakip bu sufi gruplar merkezi otoriteyi zayıf düşüren iş ve eylemler içerisinde bulununca Şah İsmail Sufizmin kendisi için yarattığı sıkıntıları Kerekî ve Muhacir Oniki İmam Şiîilerine mensup fakihler ile aşmaya çalışmıştı"²⁴¹.

Safevi Devleti kurucusu Şah I. İsmail, zaman içerisinde Şii ulemayı devlet içerisinde etkin hale getirirken, devletin var oluş aşamasında önemli bir yapı taşı olan sufi tarikatları bastırdı. Şah İsmail kendi idaresi çerçevesinde şekillenen bir dini yapı oluşturmak istedi. Bunun bölgesel anlamda stratejik bir hamle ve özgün bir medeniyet kurma amaçlı olduğu söylenebilir. Çünkü "(...) Büyük ölçüde İranlıları Sünni Osmanlı ve Özbek düşman devletlerinden ayırmak için zorlanan Şii dini kimlik, ulusal kimlikteki her türlü ipucundan çok daha önemliydi. Şiilik bugün temel olarak birleştirici bir güç olmaya devam ediyor"²⁴².

Safevi Şahlarının tasfiye ve baskı sürecine tabi tuttuğu tarikatlara: Nakşibendîlik,²⁴³ Halvetiyye²⁴⁴ ve Kübreviyye'nin Zehebiyye kolu örnek verilebilir. Bunlardan Kübreviyye tarikatı, "yaklaşık iki asır sonra Nurbahşiyye ve Zehebiyye olarak iki kola ayrılmış, Safevi Devleti'nin ortaya çıkışıyla birlikte Şiileşme sürecine girmiş ve tesir ettiği alan gittikçe daralmıştır"²⁴⁵.

Safevilerin kuruluşuna bakıldığında, önceleri Sünni-Sufi niteliği taşıyan daha sonra Şiileşen Safeviyye tarikatı Safevi Devleti'nin çekirdeğiydi. Safeviler döneminde Şiilik salt mezhep olmaktan çıkıp bir müessese haline gelerek devletin bekasını ve meşruiyetini temin edici rol üstlenecekti. Şeyh Cüneyt ile birlikte Safevi Tarikatı, cihat anlayışı kazanarak, vaaz

²⁴⁰ Cemil Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2016, s. 28.

²⁴¹ Gülay Karadağ Çınar, 'Safevi Devletinde Dini Otoritenin Temsilcisi Şahlar ve Şii Ulemayla İlişkileri', *İran Çalışmaları Dergisi*, Cilt 1, N: 1, 2017, ss. 27-28.

²⁴² Nikki Keddie, 'Iran: Understanding the Enigma: A Historian's View', *Middle East Review of International Affairs*, Cilt: 2, N: 3, 1998, s. 4.

²⁴³ Detay İçin Bakınız: Necdet Tosun, 'Nakşibendiyye', *Türkiye'de Tarikatlar, Tarih Ve Kültür*, (Der. Semih Ceyhan), İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 670.

²⁴⁴ Detay İçin Bakınız: Hulusi Yılmaz, 'Halvetilik ve Anadolu Aleviliği İlişkisi Çerçevesinde Pir Ahmet Efendi Ahfadına Genel Bir Bakış', *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, Cilt: 2, N: 2, 2013, s. 123.

²⁴⁵ Süleyman Gökbulut, *Necmeddin Kübra ve Kübrevilik*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir 2009, s. 170.

kanalı ile kitlelerle iletişim kuran tarikat formundan çıkıp siyasi oluşuma doğru evrilmişti. Şeyh Cüneyt ve oğlu Şeyh Haydar döneminde gerçekleşen askeri teşkilatlanma, yerel kabileleri birleştirme, diplomatik diyaloglar ve evlilikler, siyasi müttefik arayışları vb. faaliyetleri sonucu Safevi Devleti'nin temelleri atılmıştır²⁴⁶.

Şah İsmail Tebriz'de Safevi Devleti'ni kurduğunu ilan ederken, soyunu yedinci imama dayandırarak, kendisinin kayıp imamın temsilcisi (hatta bazı kaynaklara göre kayıp imamın beden bulmuş hali) olduğunu iddia etmiştir. Bu duruma bakıldığında Safevi Devleti'nin diğer İslam ülkelerine nazaran farklı olduğunu görmekteyiz. Genel olarak çağdaş olduğu veya daha önce kurulan İslam ülkelerine bakıldığında askeri güçle yani kılıç hakkı ile kurulmuş ülkelerin başına gelen iktidarlar bir soya dayalı kurulmuştur. Abbasi, Emevi, Memluk ve Osmanlı gibi devletler, siyasi gücünün öne çıkmasından sonra halifelik iddialarında bulunup bilgi kanallarını ellerinde tutmuştur. Ancak Safevi Devletini farklı kılan bu durumun tam tersinin tezahür etmesidir; Safevi tekkesinden Safevi devletine. Yani dine dayalı bir oluşumdan, bir tarikattan, devlet oluşum sürecine girme, askeri siyasi eylemler de bulunma vardır. Bu da Safevilerin ve din olgusuyla bütünleşmiş bir yapıya sahip olduğunun göstergesidir. On İki İmam Mezhebini resmi mezhep ilan eden Şah İsmail, dinsel ve siyasi söylem ve kararları kendi iradesinde tutmuştur. Bu yüzden Safevi Devleti'nin çözülüş dönemine kadar ulema, iktidarın ayrılmaz bir parçası olmuş aynı zamanda gölgesi altında kalmıştır.

Şah, hiçbir hususta sorgulanamazdı. Onu sorgulamak dinden dönmek anlamını taşıyordu. Şah İsmail sufi tarikat liderlerinden ve kızılbaş aşiretlerinden mutlak otoritesinin tanınmasını ve kendisine sorgusuz itaat edilmesini istedi. Safevilerin ilk döneminden Şah I. Abbas döneminin sonuna kadar merkezi otoriteyi güçlendirme amacı ile farklı kurumların ve din adamlarının yetkileri üzerinde mutlak egemenlik sağlandı.

Lapidus, dönemin Şii ulemasının dini, siyasi ve ekonomik açıdan konumunu şöyle ifade etmiştir:

Safeviler daha sonra ulemayı devlet kontrolünde bir bürokrasi olarak örgütlediler. Sadr, Şah ile dini kurum arasında bir irtibattı. O başlangıçta ilk üç halifenin ritüel lanetlenişinden sorumluydu; onun yükümlülükleri aşamalı olarak kadılar ve öğretmenlerin atanması ve vakıfların yönetimine doğru genişledi. Divan Bağı görevi bir yüksek başvuru mahkemesi ve ordu generallerinkine eşit bir statüye yükseltilmiş bir görev olarak oluşturuldu, böylece hukuk yönetimi doğrudan hükümet kontrolü altına alındı. Şahlar

²⁴⁶ Ayrıntılar tezin Safevi Devleti bölümünde mevcuttur.

ayrıca dini faaliyetleri desteklemek üzere toprak ve bağış tedariki yoluyla, dini kurumlara hakim oldu. Safeviler Meşhed'deki İmam Rıza'nın türbesi için ve Kum'da kız kardeşi Fatıma'nın türbesi için vakıflar temin ettiler. Ayrıca yüksek dini ailelere soyurğal diye anılan toprak tahsisleri yapıldı ve bunların kuşaktan kuşağa vergiden muaf olarak miras kalmasına izin verildi. Dini elit böylece İran'ın toprak sahibi aristokrasisinin bir parçası oldu²⁴⁷.

Lapidus'un belirttiği üzere teşkilatlanıp yükselişe geçen Şii ulemanın kazanımları oldukça fazlaydı. Onların bu kazanımlarının kalıcı olması, iktidara karşı sorgusuz itaatinden kaynaklanmıştır. Gelecekte daha da güçlenecek olan Şii otoritenin temelleri bu dönemde sağlamlaşmıştı.

Şah İsmail, heterodoks Şii anlayışı çevresinde şekillenen ulema sınıfı oluşturmak istemişti. Emevilerin İran coğrafyasında hâkimiyet kurduğu zamanlarda Emevi hükümdarlarının, Arap olmayan Müslümanlara karşı ayrımcı tutumu, Müslüman kitleleri Hz. Ali ve Ehl-i Beyt taraftarlarına karşı yakınlaştırmıştır. Buna karşın bölgede yerel hanedanlardan Şii Büveyhoğulları'nın varlığı, İsmaili hareketi, İlhanlılar dönemine rağmen bölgenin mezhepsel haritasına bakıldığında halkın çoğu Sünni idi. Safevilerin doğusundaki Özbek Hanlığı ve batısındaki Osmanlı İmparatorluğu da Sünni bir nitelik taşımaktaydı. Şah İsmail, Sünniliği hem iç tehdit hem de dış tehdit olarak gördü. Tesis edilecek olan ulema sınıfı, dış tehdit ve iç tehditlere karşı kalkan olup, dış ilişkilerde propaganda aracı olacaktı. Osmanlı-Safevi münasebetlerinde görüldüğü üzere Şii âlimlerin Anadolu'daki faaliyetleri bu amaca örnektir. Bunun yanı sıra âlimler, Safevi sınırları içerisinde Sünni tebaayı Şiileştirme faaliyetlerinde yer alacaktı.

Şah İsmail, amaçları doğrultusunda hareket etmek için ihtiyaç duyulan Şii âlimleri, Şii havzalardan temin etti. Lübnan'ın Cebel-i Âmil bölgesi, Bahreyn ve Necef bölgesinden Şii ulemalar getirtti. Böylece Safevilerde göçmen ulema kadrosu yerini almıştı. Bu yerlerden getirilen âlimler aynı zamanda hoca-talebe ilişkisi ve aile ilişkisi gibi bağlayıcı unsurlar taşıyan bireylerle birlikte Safevi Devleti'ne kabul edilmiştir.

Cebel-i Âmil'den davet üzerine gelen ilk âlim fıkıh bilgini Şeyh Ali el-Kereki el-Amili'dir. Şeyh Kereki büyük şöhreti ile geldiği Safevi toprakları için önem taşımıştır. Burada yaptığı çalışmalarla Şii ulemanın kalıcı temellerini atmış, kendi öğretilerini iktidara kabul ettirerek uzun yıllar takip edilecek bir sistem kurmuş, devletin bekası için devletin politikaları ile paralel hükümler vermiştir. Şah Tahmasb döneminde tekrar Safevi Devleti'ne

²⁴⁷ Ira M. Lapidus, 2016, a.g.e., s. 407.

davet edilmiştir. Şah Tahmasb, devlet yönetimi ile ilgili hususlara Şeyh Kereki'yi dâhil ederek, onun ülke içerisindeki prestijini ve nüfuzunu arttırmıştır. Irak'tan getirilen ve Hille ekolüne mensup ulemanın, Muhakkık Hilli ve Alleme Hilli tarafından genişletilmiş olan içtihad anlayışı, Şah'ın otoritesini meşru kılan bir araç olarak kullanmıştır. Cebel-i Amil ekolüne mensup Kereki'nin Şah'ın iradesini meşrulaştırması ve karşılığında elde ettiği imtiyazlar Şah-Ulema ilişkisine önemli örnektir. Görüldüğü üzere bu ilişkide faydacılık esastır.

Safevi döneminde "Lübnan'dan ithal edilen Şii ulema ilk medreseyi İsfahan'da kurmuştur. Ali el-Kereki tarafından temelleri atılan bu medresenin ardından Kum, Necef ve Meşhed'de bunlara yenileri eklenmiştir"²⁴⁸. Bu medreseler, Şii propaganda faaliyetlerinin beyin takımını yetiştirecekti. Şah İsmail döneminde, Şii ulema sınıfı mensupları Osmanlı'ya karşı Anadolu'da ciddi propaganda faaliyetleri yürüttü. Ulema, Şah'ın uygulamalarını halk nezdinde meşru kılacak vaazlar vermiş, Sünni tebaayı Şiileştirmeye çalışmışlardır. Devletin âlimler vasıtası ile toplumu Şiileştirme politikaları etkili olmayınca, toplum üzerine baskı ve şiddet uygulandığı bilinmektedir. Şii ulema, Sünnileri lanetlerken, sufileri de hedef almış vaazlarında onları da eleştirmiştir.

Safevi Devletinde önemli âlimlerden biri de Muhammed Bakır el-Meclisi'dir. O, "İran asıllı olup Safevi döneminin sonlarında ortaya çıkan İmamiyye fakihlerinin büyüklerindedir. Safevi devletine mezhebi-ideolojik boyut kazandıran Safevi-Şii medresesinin kemale ermesi onun sayesinde olmuştur"²⁴⁹. Ulemanın devlet içerisinde müesseseseleşmesine önemli katkısı bulunmaktadır. Bunun yanında Sünni tebaaya şiddetli baskıları ile de tanınır. "Onun şiddet uygulamaları sonucunda yaklaşık 70.000 Sünni'nin Şiiliğe geçtiği rivayet edilir"²⁵⁰. Safevi döneminin etkin isimlerinden biri de Şeyh Bahâüddîn idi. O da Cebel-i Amil bölgesinden İran'a gelmiş olup "I. Şah Abbas tarafından takdir edilerek kendisine şeyhülislam unvanı verildi"²⁵¹.

Safeviler döneminde resmi bir dini müessese oluşturuldu. Dini kurumun başında 'Sadru's-Sudur' bulunmaktaydı. Sünni âlimlerde olduğu gibi, Şii ulemanın da eğitim,

²⁴⁸ Moojan Momen, An Introduction to Shi'i Islam, s.108-110; Mazlum Uyar, *Ahbarilik: İmamiyye Şia'sında Düşünce Ekolleri*, İstanbul 2000. s.139'dan aktaran Cemil Hakyemez, a.g.e., s. 29.

²⁴⁹ Vecih Kevserani, *Osmanlı ve Safevilerde Din –Devlet İlişkisi*, (Çev. Muhlis Canyürek), Denge Yayınları, İstanbul 1992, s. 163.

²⁵⁰ Cemil Hakyemez, a.g.e., s. 30.

²⁵¹ Detaylı Bilgi İçin: Ömer Okumuş, 'ÂMİLÎ, Bahâeddin', *Türkiye Diyanet İslam İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 3, 1991, s. 60.

bürokrasi ve hukuk vb. alanlarda etkinliği mevcuttu. Âlimlerin bu geniş nüfuzla birlikte Safevi şahlarının iktidarının meşruluğunu tesis edici ve koruyucu misyonu olmuştu. Misal olarak:

Kereki'nin Cuma namazının Cuma günü kılınması, haraç, vergi tahsil hakkının devlete ait olduğu gibi meselelerde yapmış olduğu ictihadlar, birtakım fakihlerin velayetül imam yetkilerinden bazılarının hâkim olan saltanat devlet otoritesinin hakkı olduğu hususunu kabul ettiklerini göstermektedir²⁵².

İktidar ve Şii ulema arasında var olan bu sıkı ilişkilerin dengesi Şah Safi döneminde değişmeye başladı. Şah Safi döneminde eskisi gibi olmayan siyasi ve merkezi otorite, devletteki birtakım kurumların, etnik grupların ve ulemanın güçlenmesine neden oldu.

Çoğu âlim iktidar hâkimiyeti altında olmasına rağmen, siyasetten uzak durmak isteyip bağımsız kalmaya çalışan fakihler ve taklid mercileri de vardı. Şahlar eğitimi desteklemek için birtakım mali kaynakları öğrencilere, müritlere ve kurumlara hibe etmişti. Fakat bu hibeler eğitimin temel ekonomik kaynağı olmayıp, asıl gelirler zekât ve humus bağışları ile sağlanmaktaydı. Bu sebeple bazı eğitim kurumları özellikle taklid mercinin önemli kısmı kendisini ekonomik anlamda devletten bağımsız olarak görmüştür. Bu sebeple taklid merci ve bağımsız fakihler din ve eğitimi siyaseten ayırmaya gayret göstermiştir. Siyasi mekanizmalara yakınlık derecesi fazla olan dini kurumlara örnek olarak başkent İsfahan'da bulunanlar verilebilir. Kum ve Necef medreseleri ise nispeten daha mesafeli olmuştur. Şah I. Abbas döneminde ulemanın üstünde denetim oldukça güçlüydü. İktidara mesafeli durmaya gayret gösteren âlimlere Şeyh Ahmed b. Muhammed el-Erdebili ve Molla Sadrâ örnek verilebilir. Şeyh Ahmed b. Muhammed el-Erdebili "zühd ve takvanın bir sembolü olarak bilinir. Kendisini tamamen Necef'te derslere ve ibadete adanmıştır. O, devlet ile yakın olmamak adına İsfahan'ı ziyaret etmeyi dahi reddetmişti"²⁵³.

Şii ulema zihniyet olarak iki ana ekole ayrılmıştı. Ahbarilik ve Usulilik. Usuli anlayışına göre "gaybetteki on ikinci İmam Muhammed Mehdi'nin yetkilerinin askıya alındığını iddia eden Ahbarilere karşılık, söz konusu görevlerin, imamı temsilen âlimler tarafından yerine getirebileceğini ileri sürmekteydiler"²⁵⁴. Ahbarilere göre ise gaybetteki on ikinci imam Mehdi'nin yetkileri askıya alınmıştı. O güne dek var olan mevcut ayet ve

²⁵² Vecih Kevserani, a.g.e., s. 165.

²⁵³ A.g.e., s. 176.

²⁵⁴ Cemil Hakyemez, a.g.e., ss. 32-33.

hadisler dışında herhangi bir hüküm getirilemezdi. Usuliler, değişen mevcut şartlarda temel kaidelerden sapmayarak yeni hükümler koyulabileceği görüşündeydi.

Usulilik anlayışı zaman içinde ahbarilerin önüne geçmişti. Burada dikkat edilmesi gereken nokta şudur: Usulilik anlayışı, gaybetteki mehdinin geçici boşluğunu doldurabilecek, onun temsil edilebileceğine ve onun adına rehberlik yapılabileceğine dair iddiada bulunmasıyla, yeni bir dini lider yaratılmasının zeminini hazırlıyordu. Bu duruma istinaden Safevi Şahlarının gaybetteki imamın temsilcisi gibi kendilerine kutsiyet atfetmeleri bu esasa dayanması güçlü bir ihtimaldir. Safevilerin dini otoriteleri, dünyevi otoritesini meşrulaştırmıştı. İlaveten Kaçarlar döneminde görüleceği gibi Kaçar Şahlarının dini lider olma iddiasında bulunmayıp, sadece dini himaye ve koruma amacı gütmesi ile birlikte ulema bu temsil ve rehberlik kutsiyetini kendilerine atfetmiştir. William L. Cleveland'ın bu hususa ilişkin ifadesi şöyledir:

(...)Ancak Safevilerin düşüşü ve 18. yüzyılın sonlarında kutsallık iddiaları olmayan Kaçar şahlarının ortaya çıkışıyla, Saklı İmam'ın yokluğunda dini yetkiyi uygulama sorunu yeniden açıldı. Şii uleması Kaçarların sadece dünyevi hükümdarlar olmaları nedeniyle, hukuk ve dini uygulamalar konusunda yorum yapma (İçtihat yapma) hakkının kendilerine ait olduğunu iler sürdüler. İçtihat yapma hakkını alarak kendilerini, Saklı İmam'ın iradesinin meşru yorumcuları ilan ettiler²⁵⁵.

Böylece din ve devlet arasındaki yakın ilişki sona erdi. Bu da Şii ulemanın devletten bağımsız olarak hiyerarşik bir yapılanmanın yolunu açtı.

Kaçarlar döneminde Şii ulemanın boyut değiştirmesini gerektirecek önemli olaylar yaşanmıştı. Başlangıç için en önemli nokta şu idi: "Kaçar Hanedanı döneminde tahta oturan şahlar kendilerine dini kutsiyet yüklememişlerdi. Çünkü saltanata gelişleri Safeviler gibi dini motifli olmayıp kılıç yoluyla olmuştu"²⁵⁶. Bu durum Şii ulemanın dini temsilen karar mercisi olarak tek olmasını sağlamıştı. Böylece onlar bir hükümet iradesine bağımlı olmaksızın kendi ruhani otoritelerini ve hiyerarşik yapılanmalarını tesis edebilecekleri bir fırsatı yakalamışlardı. Dolayısıyla büyük ölçüde bağımsızlıklarını kazanmışlardı. Vaktiyle Şii ulema Safevi şahlarının iradeleri doğrultusunda hareket ederken, Kaçarlar Şii ulemadan istisnai durumlar hariç böyle bir işleyiş talep etmedi. Şii ulema artık devlet kadrolarında eskisi gibi ayrıcalığa sahip olmanın dışında, kendi potansiyeli ve destekçileri ile büyümeye

²⁵⁵ William L. Cleveland, a.g.e., s. 125.

²⁵⁶ Ferhad Mirza, Cam-ı Cem, Tehran 1272; M. Kumi Tefreşi, Nezem ve Nazmiye Devre-i Kacariye, Tehran 1362, s.31.'den aktaran Yılmaz Karadeniz, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler*, Selenge Yayınları, İstanbul 2013, s. 45.

devam ediyordu. Bu destekçiler halktı. Din adamlarının halk nezdindeki kazandığı öneme ilişkin iktidarı rahatsız edebilecek boyutta destek almasına ilişkin örnek verilecek olursa: "Feth Ali Şah, sadece Hindistan'daki mukallidlerinin, imamın hissesi olarak Hucetü'l-İslam Şafti'ye develerle göndermiş oldukları dini verginin büyüklüğünü görmekten rahatsız olmuştur"²⁵⁷.

Şii ulemanın zaman içerisinde maddi ve manevi kazanımları artarken aynı dönemde kendilerinde siyasi hamleler yapma cesareti de bulmuşlardı. Feth Ali Şah döneminde Rusya ile ciddi krizler yaşanmaktaydı. Şii ulema Şahın tavrını pasif görüyor ve onu eleştiriyordu. Şii ulemanın siyasi hamlelerine ilişkin öncelikli örnek şöyledir: Şii ulema,

1826'da gerçekleşen Rus-İran savaşından dolayı hükümeti baskı altında almıştı. Bu noktada devlet iradesini kendilerinin şekillendirebileceğini düşünmüş olsa gerek ki, ulemanın önde gelenlerinden Seyyid Ali Tabatabai ve Aga Seyyid Muhammed Tabatabai'nin fetvaları üzerine Rusya'ya savaş ilan edilmişti. Ulemaya karşı ılımlı olmaya çalışan Feth Ali Şah savaş fermanını onaylamıştı²⁵⁸.

Şii otorite, bu müdahale tarzını Kaçarlar döneminde belirli dönemlerde devam ettirecekti.

Feth Ali Şah döneminde ulemaya ılımlı politikalarla yaklaşıldı. Şah, birçok kutsal yapıyı tamir ettirmiş, mescitler inşa ettirmiş ve sarayda ulema ile yakinen sohbetler edip, seyyidlere ve Şii âlimlere maddi destekte bulunmuş, ilave atamalar yapmış ve böylece onları himayeleri altına almaya çalışmıştır. Molla Muhammed Ali Cengeli, Molla Muhammed Cafer Esterabadi, Molla Muhammed Taki Burgani gibi ulemanın önde gelen isimleri sık sık Tahran'a davet edilirdi. Fakat Kaçar şahları Safevi şahları gibi gaybetteki imama dair iddialar taşımadıkları için aynı misyona sahip olamadılar. Bu da Kaçar dönemi iktidar-ulema ilişkisini belirleyen başat unsurlardan biriydi. Şah, "gücü önemli miktarda gayrimenkul servete, dini bağışların kontrolüne ve birçok güçlü siyasi liderin desteğine dayalı İsfahanlı Seyyid Muhammed Bakır gibi önde gelen birçok ulemanın bağımsızlığına müsamaha göstermişti"²⁵⁹.

Feth Ali Şah'ın ulemaya karşı ılımlı politikalarından doğan olumlu ilişkiler iki önemli olayla kırılma noktasına geldi: 1813 Gülistan Anlaşması ve 1828 Türkmençayı

²⁵⁷ Mazlum Uyar, *İran'da Modernleşme ve Din Adamları*, Emre Yayınları, İstanbul 2008, s. 24.

²⁵⁸ Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, Yale U. P., Londra 1985, s.138'den aktaran Cemil Hakyemez, a.g.e., s. 80.

²⁵⁹ Ira M. Lapidus, *İslam Toplamları Tarihi Cilt II.*, (Çev. Yasin Aktay ve Mevlüde Ayyıldızoğlu), İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 37.

antlaşması. Bu anlaşmalarla birlikte ülkede İngiliz ve Rus nüfuzu artarken, onlara İran'ın geleceğini tayin etme yetkisi ve birçok ekonomik imtiyazlar verilmiştir. Bu süreç karşısında ulema iktidara karşı alenen cephe almış ve ulemanın büyük destekçisi ve öncüsü olacağı muhalif milli direniş cephesi oluşmaya başlamıştı.²⁶⁰

Muhammed Şah tasavvufa ilgisi ile bilinmekteydi. Şah, sufiler için ikamet yerleri ve vakıflar tesis etmişti. Muhammed Şah'ın sufilere olan ilgisi Şahlık makamına oturmadan önce de biliniyordu. Bu sebeple ulemanın önde gelenlerinden bir kısmı tahta geçmesini önlemeye çalışsa da sonuçsuz kalmıştı. Buna rağmen Muhammed Şah tahta geçtiğinde mevcut kazanımlarını korumak için onu desteklemişlerdir. Fakat bu destek Muhammed Şah'ın sufilerle alakalı yaptığı uygulamalardan ve yakınlığının artmasından dolayı çoğu zaman sekteye uğramıştır. Örneğin, 1834 yılında yaşanan ekmek ve tahıl yokluğu sonucu, şehir halkı bu durumdan iktidarı sorumlu tutarak saray çevresini sarmıştır. Yaşanan bu kriz sürecine ise ulema tam destek vermiştir.

Nasırüddin Şah dönemine gelindiğinde ulema ile ilişkilerin olumlu bir seyir takip ettiğini söyleyebiliriz. Önceleri dindar bir görünüm sergileyen Nasırüddin Şah, ulema ile iyi ilişkiler kurdu. Şii ulema, Batılılaşma yanlısı inkılapçı cepheye karşı Şahın yanında yer aldı. Fakat devletin batı tarzı ıslahat girişimlerine başlamasıyla dengeler değişti ve ulema da devlete karşı cephe aldı. Hem yabancı devletlerin hegemonyasının ülke üzerinde artması hem de sarayın batı taklidi ıslahatları, ulemayı devletten uzaklaştıran sebepler oldu.

Sadrazam Emir-i Kebir göreve başladığı dönemde devlet kurumlarında yolsuzluk ve rüşvet çerçevesinde oluşan statükoların önüne geçmeye çalışmıştı. Bu bağlamda Emir-i Kebir reform niteliğinde çeşitli uygulamalarda bulundu. Bu uygulamalarından ulema da etkilenmişti. Şer'i hukuk yolu ile devlet işlerine dâhil olan ulemaya karşı, mahkeme ve hukuk süreçlerinde örfi hukuku öne çıkarıp ulemanın gücünü kırmaya çalışarak, ulemanın sadece dini işlerle ilgilenmesine yönelik adımlar attı; bağışlar denetlenmeye başladı, yapılan ödenekler azaltıldı, ulema okullarına karşı laik eğitim sistemi oluşumu desteklendi.

Tüm bunlar yaşanırken İran'da yeni bir ideolojik anlayış şekilleniyordu. Diplomasi ve savaş sahasında yaşanan hezimetler sonucu meydana gelen çıkmaz ve çözümsüzlüğün çaresi olarak Batı'nın fikir ve teknolojisini gören meşrutiyetçi cephe oluştu. İran'ın başta İngiltere ve Rusya olmak üzere birçok yabancı devletin sömürü alanına dönmesi üzerine

²⁶⁰ Detay için bakınız: Okan Yeşilot, 'Türkmençay Antlaşması ve Sonuçları', *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 14, N: 36, 2008, ss. 190-191.

ulemanın misyonlarına milliyetçilik ideolojisi de eklendi. Devletin uygulamalarına karşı çıkan ulemanın orta tabakası tarafından meşrutiyetçi cephe kabul gördü. Ulema bu süreçte, toplum üzerindeki nüfuzunu kullanarak vaazları ile muhalif cepheye destek verdi²⁶¹. Fakat yine de ulemayı inkılapçılardan görüş itibarıyla ayıran bir çizgi vardı. Şii ulema İran'ın batılılaşma gibi bir kalıba girmesini istemiyordu. Onlar için sömürü bölgesi haline gelen İran'ın zedelenmiş itibarını milli şuur ve şariat kuralları ile geri kazanmak gerekiyordu. Bu yüzden şahın mutlak gücünü kırmak için anayasal düzen şarttı.

Ulemayı karşısına alan Nasırüddin Şah, ilişkileri yumuşatma adına ibadet ve kutsal mekânların bakımını sağlamış ve yeni ibadet için yeni yapı inşaatlarını başlatmıştı. Birbiri ardına gelen dış borçlar ve kapitülasyonların çarpıcı etkisiyle Şahların ulema ile yakın ilişkiler kurmak amacıyla gerçekleştirdiği bu girişimler etkili olmamıştır. Neticede 1890 yılında İngilizlere verilen tütün imtiyazı büyük ses getirdi; "Protestolar İngiliz şirketinin çalışanlarının Şiraz şehrine gelmesi sonrasında, buradaki esnafın kepenk kapatmasıyla başlayıp kısa sürede Tahran, İsfahan, Tebriz, Meşhed, Kazvin, Yezd ve Kirmanşah pazarlarına yayıldı"²⁶². Tütün imtiyazına karşı ulema, liberal entelektüeller, tüccarlar, esnaflar birlikte cephe aldı ve Şaha karşı eylem başlattılar. Bu noktada çok önemli bir rol sahibi olan âlimler, fetva yolu ile toplumun her tabakasına ulaşarak boykot sürecini yaygınlaştırıp diri tutulmasını sağladı. Şii ulema sınıfı İran meşrutiyetine, anayasal düzene destek vererek İran'ın siyasi hayatının değiştirilmesine vesile olan öncülerden olmuştur. Tütün İsyanı'nda öne çıkan isimlerden olan "Ayetullah Şirazi'nin 1890-1892 yılları arasında yaşanan süreçte Tütün Yasağı hakkında verdiği fetva önemli derecede etkili olmuştu"²⁶³.

Kaçar döneminde ulemanın ağırlıklı olarak bağımsız ve eleştirel tavrını görsek dahi, iki taraf için tehlike arz eden durumlar söz konusu olduğunda, ittifak sağlanmıştı. Bunun en önemli örneği Babilik meselesidir. Nikki R. Keddie bu hususa ilişkin şöyle ifade eder:

Şiraz'da tüccar bir ailenin çocuğu olarak doğmuş olan Seyyid Ali Muhammed (18919-20-1850), dini çalışma ve meditasyonun yanı sıra ticareti de içeren bir gençlikten sonra kendisini Bab ve daha sonra bir peygamber olarak ilan etti ve 1840'larda tarafına birçok kişiyi çekti. Onun vaazları din adamlarının yolsuzluğuna karşı güçlü saldırılar içeriyordu. Gittikçe artan nüfuzu dolayısıyla 1847'de hapse atıldı ve 1848'de bir dizi Bab isyanı başladı.

²⁶¹ Tabi zaman etkili bir muhalefete dönecek olan bu oluşumun öncüsü haline gelecekti.

²⁶² Mustafa Suphi Erden, *Türkiye Ve İran'da Vatandaşlık Ve Etnisite*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017, s. 93.

²⁶³ Kaan Dilek, 'İran'da Meşrutiyet Hareketi ve Dönemin Siyasi Gelişmeleri', *Akademik Orta Doğu*, Cilt 2, N:1, 2007, ss. 51-52.

1850'de Bab ve bazı büyük takipçilerinin idam edilmelerinin ardından daha sonra infaz ve zulümler devam etti²⁶⁴.

Bab kelimesi, "gelmesi beklenen ve gelişi yakın olan daha önemli birinin habercisi demektir. Seyyid Ali Muhammed önce kendisini Mehdî'yi müjdeleyen bâb olarak görmüş, iddiasını daha ileriye taşıyarak beklenen Mehdî'nin kendisi olduğunu ileri sürmüştür"²⁶⁵. Bahailerin siyasi ve toplumsal görüşleri, İran'ın toplumsal normlarına karşıydı. Misal olarak, "Bahâî toplumunda kadın ve erkekler eşit olarak kabul edilmişlerdir. Sosyal haklarda, ruhanî, ahlakî meselelerde eşittirler. Şu halde bir erkek birden fazla kadınla evlenirse aynı durum kadınlar için de söz konusudur"²⁶⁶. Bu noktada Şii ulema ile Şah, Babi hareketine karşı aynı cephede yer almaktaydı. Çünkü Babiler yalnızca Şahı değil Şii ulemayı da hedef almıştı.

Ulemanın Kaçar döneminde etkin rol oynadığı bir diğer süreç de Anayasa devrimi süreciydi. 1905 yılında başlayan devrim süreci "ulema, entelektüeller ve çarşı arasındaki koalisyondur... Bu koalisyonda, ulemanın rolü sıradan insanları harekete geçirmek ve ayaklanma için meşruiyet sağlamaktır; aydınlar teorinin kaynağıydı; ve çarşılar mali destekçilerdi"²⁶⁷.

Ulema için üç yönetim biçimi vardı:

İmam'ın yönetimi, mutlak bir monarşi ve sınırlı ve anayasal bir yönetim biçimi... Bir anayasal hükümette, şeytanın gücü kısıtlanabilir ve İslam toprakları bu nedenle kafirlere ve bir tiranlık kuralına karşı korunabilirdi. ...Anayasalcılık, Gizli İmam'ın yokluğunda en iyi hükümetti ve bu anayasal devrime katılmak ümmet için dini bir sorumluluktur²⁶⁸.

1905-1906 yılları sürecinde Anayasal Meşrutiyetin ilan edilmesiyle Şii ulemanın elde ettiği kazanımların detaylarına üçüncü bölümde yer verilecektir.

Özetle Şii ulemanın kazanımlarına ve dönem içerisindeki mevcut durumuna dair şunları söyleyebiliriz: Kaçar döneminde Şii Ulema, Safevi dönemindeki gibi iktidarla

²⁶⁴ Nikki R. Keddie, *Iran: Religion, Politics and Society: Collected Essays*, Routledge, New York 2013, s. 19.

²⁶⁵ Ethem Ruhi Fırlalı ve Ramazan Şimşek, 'Bahailik ve El-Kitabu'l-Akdes (Türkçe Çeviri)', *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 3, N: 2, 2010, ss. 11-12.

²⁶⁶ Ali Acar, 'Sosyolojik Açıdan Bahailik', *Istanbul Journal of Sociological Studies*, Cilt: 0 Sayı: 21, 2011, s. 218.

²⁶⁷ Ervand Abrahamian, "The Crowd in Iranian Politics 1905-1953," *Past & Present*, no. 41, 1968; Nikki R. Keddie, "Iranian Revolutions in Comparative Perspective," *The American Historical Review* Vol. 88, no. 3, 1983. ;'den aktaran, Fatih Varol, 'The Politics of the Ulama: Understading the Influential Role of the Ulama in Iran', *Milel ve Nihal*, Cilt:13, N: 2, 2016, s. 133.

²⁶⁸ Fatih Varol, a.g.m., s. 133.

birlikte yürüyecek kadar devlet içerisinde güçlü bir konuma sahip olmamışsa da ruhani gücü ve ekonomik şartları devlet tarafından korunmuş, şeyhülislam sarayın en önemli üyesi olmaya devam etmişti. Çünkü âlimlerin toplumun günlük ritüellerinin bir parçası ve rehberi olması, onları her daim önemli kılıyordu. İlaveten, tüccar, esnaf ve işçilerle de kuvvetli ilişkilere sahipti. Şii ulemanın gelir kaynaklarına bakıldığında, ana kaynağını cami, medrese ve vakıfların oluşturduğu görülmektedir. Buralarda toplanan bağışlar ve vakıflar Şii ulemayı güçlü kılan önemli kaynaktı. Safeviler döneminde vakıf sayısı ve gelirlerinde önemli bir artış olmuştur. Kaçar dönemine gelindiğinde ise,

dini hiyerarşinin müesseseseleşmeye başlamasıyla birlikte, ulemanın, evkaf (vakıflar) üzerindeki kontrollerinin ve buna paralel olarak da maddi bağımsızlıklarının arttığına şahit oluyoruz. Curzon'un, Meşhed'deki İmam Rıza türbesinin etrafındaki vakıf ve arazilerden elde edilen gelirle ilgili vermiş olduğu rakam, buna güzel bir örnektir. 1890 yılında İran'a ziyarette bulunan Curzon, o dönemde bunun, 60000 tümen civarında olduğunu belirtmektedir²⁶⁹.

Şii ulemanın maddi kazanımlarının yanı sıra ülke içerisindeki stratejik açıdan işlevsel niteliği de önemli derecede artmıştı. Kaçarlar zamanında ulemanın kazandığı iki nitelik göze çarpmaktaydı: Devrimcilik ve Milliyetçilik. Şöyle ki, ekonomik problemler sonucu devletin içine girdiği buhran, Avrupalı devletlere ve Rusya'ya sunulan imtiyazlar ve hatalı devlet politikaları, toplum içerisinde sosyal ve ekonomik sıkıntılara sebep olmuştu. Yabancı devletlerin İran üzerindeki iktisadi işgalleri sonucu oluşturdukları hegemonya Şah'a karşı muhalif bir cephe oluştururken İran milliyetçiliğini de gün yüzüne çıkarmıştı. Şaha karşı oluşan bu muhalif cephe inkılapçılar, liberaller, tüccar ve şehirliler gibi farklı kesimlerden insanlardan oluşurken bu gruba ulema da dahil olarak bu cephenin en etkili grubu haline gelmişti. 1905-6 Anayasa Meşrutiyetine giden süreçteki pozisyonu ve çalışmaları itibariyle, İran uleması devrimci bir nitelik kazanarak kendi varlığını ortaya koymuştur.

Sonuç itibariyle, Şii ulemanın, toplumun siyasi ve sosyal hayatında etkili bir fonksiyona sahip olmasının sebepleri, din adamlığı rolleri dolayısıyla halkın kendilerine itibar etmesi ve güven duyması; Safeviler döneminde kendilerine tanınan güç; Kaçarlar döneminde ülke içerisinde yaşanan sosyo-ekonomik krizlerin sonucunda, siyasal hayatta kendilerini ifade edebilecek, kendilerini ortaya koyabilecek fırsatların doğmasıydı. Fakat bunların yanı sıra önemli bir nokta daha vardı: Kaçar Şahlarının, Safevi Şahları gibi imamın

²⁶⁹ G. Curzon, *Persia and Persian Question*, London 1892, 163'ten aktaran Mazlum Uyar, *Şii Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2004, ss. 282-283.

varisi oldukları iddiasında bulunmamaları Şii ulemaya imamın tek varisçisi olma özelliği kazandırdı. Dolayısıyla ulemanın gücü pekişti. Bu sebeple Şii ulemanın gücünün boyutları ele alınırken ve siyasal hayattaki politik tavrını anlamlandırırken bu nokta göz önünde bulundurulmalıdır.



İKİNCİ BÖLÜM

16. YÜZYIL VE SONRASI İRAN TARİHİ: SAFEVİ DEVLETİ, KAÇAR HANEDANI, PEHLEVİ HANEDANI (1941'E KADAR)

Birinci bölümde konuya ilişkin temel kavramlarla izah edilerek, iktidar ve din ilişkisi üzerinde durulmuş, ardından bu ilişkinin İslam tarihindeki örneklerine değinilmiş ve neticede İran'daki Şii ulemanın iktidar ile ilişkilerinin gelişim süreci ve İslam Dünyası'nda modernleşme süreci hakkında genel bilgi verilmiştir.

Bu bölümde ise Pehlevi dönemine kadar Şii ulemanın, İran tarihinde güçlenip kurumsallaştığı kritik periyodlar olan Safevi ve Kaçar dönemlerinin siyasi tarihleri ele alınarak iki hususun izahı amaçlanmıştır: Birincisi Rıza Şah döneminde yaşanan gelişmeler ve uygulanan reformlar çerçevesinde İran'daki dönüşüme, Pehlevi dönemi öncesi yaşanan gelişmelerin etkisini açıklamak; ikincisi, ulemanın siyasetteki rolünün daha net bir şekilde görülmesi ve anlaşılması amaçlanmıştır. Akabinde Rıza Şah dönemi siyasi gelişmelerine yer verilmiştir.

Safevi Devleti'nin siyasi tarihine değinmek kritik öneme sahiptir. Bu dönemi İran'da millileşmenin Şii- Fars ulusçuluğunun temellerinin atıldığı dönem olarak değerlendirebiliriz. Yalçın Sarıkaya'nın izahıyla:

İran'da milletleşmenin miladı olarak kabul edilmesi tartışılırsa da, Safevi devleti tarihi, bugünkü İran'ın siyasi ve sosyal bakımdan şekillendiği önemli bir tarihi süreci ifade eder. Batılı kaynaklar İran tarihini bugünkü İranlılarla akrabalıkları dahi ispat edilmemiş pek çok halkın tarihi ve bunların kurdukları devletlerin siyasi tarihleri ile başlatsa da, bugünkü İran'ı inceleyen tarafsız çalışmaların ülke tarihini 16. yüzyıldan itibaren ele alarak İran coğrafyasındaki ortak kader anlayışının başlangıcını esas kabul ettikleri görülür²⁷⁰.

Safevilerin kuruluşu,

daha spesifik olarak, on beşinci yüzyılın ikinci bölümünde büyük Timur İmparatorluğu'nun çöküşümü izleyen uzun bir istikrarsızlık döneminin sonucuydu. Kısa ömürlü bir kurtarışa ve kültürel parlaklığın patlamasına rağmen, on beşinci yüzyılın pers dünyası zayıfladı, zaman zaman harap oldu ve daha önce olduğundan daha fazla etnik bölünme yaşandı. Politik olarak

²⁷⁰ Yalçın Sarıkaya, *Tarihi ve Jeopolitik Boyutlarıyla İran'da Milliyetçilik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2008, s. 54.

tamamen tartışmalı prensiplere ve istikrarsız şehir devletlerine bölünmüştü²⁷¹.

Bu bölünmüşlük, Safevi tarikatının siyasal bir mekanizmaya dönüşmesi ile son bulmuş, bugünkü İran devlet anlayışının temelleri atılmıştır. Dini bir misyonla tarih sahnesinde yer alan Safevilerin, tarikat iken devlete dönüşümü, bu süreç içerisinde yaşanan misyon değişimi, zaman içerisinde gerçekleşen bu evrilmenin oluşturduğu sav, çalışma için önem taşır. Daha geniş bir çerçevede izah edilecek olursa: Sufi bir tarikatın farklı evrelerden geçerek siyasallaşması ve aynı zamanda Şiileşmesi, akabinde liderlerin soyunu Şii imama dayandırarak gaybetteki imamın temsilcisi olduklarına dair iddiaları ve tüm bunların sonucu olarak hâkim oldukları toprakları kendi inançları doğrultusunda dönüştürme gayretleri, kendi iradelerini meşrulaştırma ve inançlarını tesis etme amacıyla sistemli bir dini zümre oluşturması önem taşır. Bu dönüşüm evrelerinin daha net anlaşılması amacıyla, İran ulemasının sistemli bir şekilde devlet bünyesinde organize edildiği Safevi Devleti döneminin siyasi tarihinin aktarılması gerekmektedir.

Kaçarlar dönemi ise Rıza Şah döneminin anatomisini anlamak için önem taşır. Çünkü bu dönemde yaşanan siyasi sorunlar ve iktisadi sıkıntılar, Rıza Şah'ın vizyonunu şekillendiren hususlardı. Rıza Şah kendi döneminde, Kaçarlar döneminde yaşanan ve kendisinin devraldığı krizlerin reçetesi olarak, milliyetçilik çerçevesinde batılılaşma esasına dayanarak ulusal bağımsızlığı tesis edecek reformlar uyguladı. Bu dönemde ulemanın siyasi hayatta aktif rol oynaması da dönemin diğer mühim noktasıdır. Ulema, muhalefetin pratiğini kazanırken aynı zamanda devrim süreciyle birlikte kendi iktidarını da tesis etmiştir. Şii ulema, bu dönem itibarıyla iktidarın hegemonyası altından çıkarak devrimci bir nitelik kazandı. Homa Katouzian, "son iki asırda hem devrimler hem de bunların analizi ve teorisine harcanan iş ve enerjinin büyüklüğüne rağmen, hiç kimsenin genel olarak genel bir devrim teorisi üretememiş"²⁷² olduğunu ifade eder. Birinci devrimde (1905), Batı tarzı yönetim olan anayasal sistem talep edilirken, 1979'da gerçekleşen ikinci devrimde ise Batı karşıtlığı üzerinden muhalefet edilmişti. Kaçarlar dönemi Şii ulemanın siyasetteki sınavı olmuştu; Anayasa Devrimi ise zaferi. İki "devrimin ilk aşaması kitlesel halk protesto yöntemleriyle başarıldı"²⁷³.

²⁷¹ Abbas Amanat, *Iran: A Modern History*, Yale University Press, London 2017, s. 40.

²⁷² Homa Katouzian, *Iranian History and Politics: The Dialectic of State and Society*, Routledge, New York 2012, s. 28.

²⁷³ Stephanie Cronin, *Soldiers, Shahs and Subalterns in Iran: Opposition, Protest and Revolt, 1921-1941*, Palgrave Macmillan, London 2010, s. 11.

Devrimin ardından Rıza Han öncülüğünde gerçekleşen 1921 darbesi ve sonrasında 1925 yılında Pehlevi Hanedanlığı ilan edildi. Bu dönemle birlikte, İran ve Şii ulema yeni bir dönüşüme girdi. Pehlevi dönemindeki modernleşmenin niteliğine bakıldığında:

Modernize bir yarı-askeri diktatörlük olarak Rıza Şah'ın İran'ı, tıpkı Kaçar'ın öncelikle Osmanlı reformu modellerini izlediği gibi, Atatürk'ün ekonomik, politik ve kültürel reformlarının örneğinden doğrudan etkilenmiştir. Ancak Osmanlılar ve İmparatorluk Rusya'sında olduğu gibi, Cumhuriyetçi Türkiye, Sovyet iktisadi müdahaleci ve hiper merkezleşmiş bir siyaset modelinden önemli ölçüde etkilenmiş ve yukarıdan aşağıya bir seküler modernist kültür devrimi gerçekleştirmiştir²⁷⁴.

2.1. Erdebil Tekkesi'nden Safevi Devleti'ne Safevi Tarihi

2.1.1. Safevi Devleti'nin Doğuşu

Erdebil Tekkesinden doğan ve tarihe adını yazdıran Safevi Devleti'nin miras bıraktığı *Safevi Devlet Geleneği*, İran'ı anlamak için incelenmesi gereken en önemli yapı taşlarından biridir. Sufilik niteliği taşıyan Erdebil Tekkesi, zaman içerisinde geniş bir yelpazeye sahip olmuş, yalnızca Erdebil ve civarında mürid sayısını arttırmakla kalmamış farklı coğrafyalardan birçok sufi, bu tekkeye gelerek bağlılık bildirmiştir. Böylece giderek ünü ve mürid sayısı artmıştır. Zaman içerisinde artan mürid sayısı karşısında başta İlhanlılar olmak üzere çağdaş devletlerin saygınlığını kazanarak aynı zamanda desteklerini almıştır. İnsan gücü artan tekkenin zamanla niteliğinin değişmesiyle birlikte tekke liderliğini ele alan varisler, dini faaliyetlerinin yanı sıra dünyevi çıkarlar doğrultusunda siyasi faaliyetlerde bulunarak Safevi Devleti'nin niteliğini ve niceliğini oluşturan unsurların temelini atmıştır.

Safevi Devleti Hanedanı, adını Erdebil Tekkesi'nin kurucusu olan ve Sünni kökene sahip Safiyüddin-i Erdebili'den almıştır. Erdebil Tekkesi bugünkü İran İslam Cumhuriyetinin sınırlarındaki Erdebil Eyaletinde yer almaktadır. Güney Azerbaycan bölgesi olarak da nitelenen bu bölgedeki Tekke'nin müritlerini ağırlıklı olarak Türkmenler oluşturuyordu.

1252 yılında Erdebil civarında dünyaya gelen Şeyh Safiyüddin, çocukluk yıllarında dine karşı duyduğu ilgi neticesinde arayışlarda bulunmuş ve üstadı Şeyh Zahid-i Geylani ile tanışmıştır. Bir müddet sonra müridi olduğu Şeyh Zahid-i Geylani'nin kızı Bibi Fatma ile

²⁷⁴ Afshin Matin-Asgari, *The Impact Of Imperial Russia And The Soviet Union On Qajar And Pahlavi Iran: Notes Toward A Revisionist Historiography*, (Der. Stephanie Cronin), *Iranian-Russian Encounters: Empires and Revolutions Since 1800*, Routledge, New York 2012, s. 26.

evlenen Safiyüddin, diğer müritlerin arasından ön plana çıkıp, Şeyh Zahid-i Geylani'nin vefatından sonra Şeyhlik unvanını alarak Erdebil Tekkesini kurmuştur.

Erdebil Tekkesi'nin mürit sayısı her geçen gün artmış, Horasan'dan Anadolu'ya, Anadolu'dan Lübnan'a, Lübnan'dan Hindistan'a kadar nüfuzu genişlemiş ve bu bölgelerde kendisine bağlı olarak tekkeler açılmıştır. O vakitler Sünni niteliğe sahip olan Erdebil Tekkesi'ne karşı müritlerin manevi bağları, yüksek sadakat ve inanç çevresinde şekillenmiştir. Tekkeye destek olan müritlerin sayısının gittikçe artması sebebiyle çok önemli insan gücünü elde etmiş olan Şeyh Safiyüddin'in saygınlığı artmıştır. Şeyh Safiyüddin 1334 yılında vefat etmiştir ve ardından yerine sırası ile oğlu Sadreddin Musa, Sadreddin Musa'nın oğlu Hoca Ali, Hoca Ali'nin oğlu Şeyh İbrahim gelmiştir. 1447 yılında Şeyh İbrahim vefat edince babadan oğula geçen şeyhlik, Şeyh İbrahim'in kardeşi Cafer tarafından bozulmuş ve Cafer Şeyhlik makamına geçmiştir.

Şeyh Cafer'in şeyhlik ilanına, Şeyh İbrahim'in oğlu Cüneyd itiraz etmiştir. Bu itirazlarının ardından tekkeden dışlanan Şeyh Cüneyd, Erdebil tarikatından bağımsız faaliyetlere başlamıştır. Onunla birlikte Erdebil tarikatı dini niteliğinin yanında siyasal bir nitelik kazanmaya başlamış, yine Sünni gelenekten uzaklaşıp Şiileşme eğilimleri göstermiştir. Erdebil Tarikatının ne zaman Şiileşme sürecine girdiği tartışma konusudur. Kimi araştırmacılara göre Hoca Ali'ye kadar Sünni mezhebe tabi olan Erdebil Tarikatında, Hoca Ali'nin oğlu Şeyh İbrahim döneminde Şiileşme faaliyetlerinin baş gösterdiği savunulurken kimi araştırmacılar da Şeyh Cüneyd döneminde Şiileşme faaliyetlerinin başladığını savunur. Fakat Şeyh Cüneyd dönemine baktığımızda Şiileşmenin radikalleştiği ve Erdebil Tarikatının başına Şeyh Cüneyd'in geçmesiyle Şii nitelik kazandığı aşikârdır.

1447 yılında tarikatın başına geçen Şey Cüneyd'in önderliğinde "tarikat tamamen siyasi-askeri yapıya bürünmüş, yavaş yavaş Şiilik etkisi altına giren tarikatın öğretileri de o doğrultuda hızlı bir değişim içerisine girmiştir"²⁷⁵. O, "salt manevi otorite ile yetinmeyecek yapıda birisiydi ve dolayısıyla çok geçmeden tarikatın manevi alanda sahip olduğu birikim ile insan gücünü dünyevi otoriteye ve hâkimiyete çevirmenin yollarını aramaya başlamıştı"²⁷⁶.

²⁷⁵ Nilgün Dalkesen, *15. ve 16. Yüzyıllarda Safevi Propagandası ve Etkileri*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1999, s. 3.

²⁷⁶ Ünal Gündoğan, a.g.e., s. 52.

Şeyh Cüneyd'in amcası ile mücadelesi sürerken, kendisinin saltanat iddiasında bulunduğunu öğrenen Karakoyunlu hükümdarı Cihan Şah, Cüneyd'in amcası Şeyh Cafer'den, onun sınır dışı edilmesini istemiştir. Bunun üzerine Anadolu ve diğer bölgelerdeki müritlerini hâkimiyet altına almak için tarikattan bağımsız mücadele etmiş ve müritleri ile birlikte Anadolu'ya geçmişti. Burada siyasi ittifaklar kurmaya çalışan Şeyh Cüneyd'i bir tehdit olarak gören Karakoyunlu hükümdarı Cihan Şah, ona karşı Şeyh Cafer'i desteklemişti.

Karakoyunlu Devleti Şii idi ve Şiiliği benimseyen Şeyh Cüneyd'in bu siyasi atılımları ve bağımsız olarak kendi otoritesini kurmak isteği Karakoyunlu Devletine gelecekte tehdit oluşturabilirdi. Diğer yandan Diyarbakır'a gelen Şeyh Cüneyd, Cihan Şah'ın en büyük rakibi ve koyu bir Sünni olan Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan tarafından desteklenmişti. İlk önce Osmanlı Devleti ve sonrasında Karamanoğulları ile ittifak içine girmeye çalışan fakat başarılı olamayan, ardından Diyarbakır'a gelen, yaklaşık 20.000 silahlı müridi olan ve gün geçtikçe nüfuzu artan Şeyh Cüneyd'in gücünden fayda sağlamak isteyen Uzun Hasan, onu Cihan Şah'a karşı desteklemişti. Şeyh Cüneyd üç yıl Diyarbakır'da kalmış, dervişlerine ve müritlerine Uzun Hasan tarafından mevkiler verilmiş, 1458 yılında Uzun Hasan'ın kız kardeşi Hatice Begüm ile evlenmiş ve bu ittifak pekişmiştir.

Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın izni ile Akkoyunlu topraklarında mürit toplama faaliyetlerine devam eden Şeyh Cüneyd, Anadolu'daki Türkmenlerin bir kısmını da Safevi tarikatına bağlamıştır. Anadolu'nun ücra köşelerinde yaşayan Türkmen köylerini, Osmanlı Devleti'nin yönetimiyle uzlaşamayan bazı Türkmen kesimleri ve Şiiliğe eğilimli bazı bölgeleri kendine bağlayan Şeyh Cüneyd'e ve dervişlerine Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan tarafından verilen sınırsız yetki ve evlilik dolayısıyla Şeyh Cüneyd'in itibarı daha artmıştır. Safevi tarikatı dervişleri tarafından Anadolu'da başarı ile gerçekleşen Safevi propagandası neticesinde Erdebil ve dolaylarına göç eden Türkmenler, Safevi Devleti'nin kuruluş sürecinde ve gelişmesinde insan potansiyelinin temelini oluşturmuştur.

Şeyh Cüneyd Trabzon, Gürcü ve Çerkez bölgelerine seferler düzenlemiş, ardından rotasını Şirvan'a çevirmişti. 4 Mart 1460 tarihinde vuku bulan muharebede Şeyh Cüneyd kendisine bir ok isabet etmesiyle vefat etmişti.

Şeyh Cüneyd'in vefatından yaklaşık bir ay sonra eşi Hatice Begüm bir erkek çocuğu dünyaya getirdi. Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan tarafından koruma altına alınan bu erkek çocuğuna Haydar ismi verildi. Haydar, dokuz yaşına kadar Diyarbakır'da kaldı. Bu

süre içerisinde Akkoyunlu ve Kara Koyunlu devletleri arasında devam eden mücadeleyi Ak Koyunlu hükümdarı Uzun Hasan kazanmış ve Tebriz'i ele geçirmişti. Uzun Hasan Tebriz'i hâkimiyeti altına aldıktan sonra dokuz yaşına gelen Haydar'ı alarak Erdebil'e götürmüş, kendisinin de katıldığı bir törenle Şeyh Cüneyd'in varisi olarak Haydar'ı Şeyhlik makamına oturtmuştur.

Uzun Hasan, Trabzon Rum İmparatoru'nun kızı Despina Hatun ile evlenmiştir; bu evliliğinden dünyaya gelen kızlarından olan Martha, diğer adıyla Alemşah Begüm'ü Şeyh Haydar ile evlendirmiştir. Siyasi ittifakı güçlendiren bu evlilikten Sultan Ali, İsmail ve İbrahim adında üç erkek çocuk meydana gelmişti.

Şeyh Haydar'ın itibarı gün geçtikçe artmıştı. Babasının intikamını alma amacı güttüğü için müritlerini silahlandırmıştı.

Şeyh Haydar'ın ilk yılları Anadolu'daki teşkilatı geliştirmek ve müritlerin sayısını artırma faaliyetleriyle geçmiştir. Ayrıca Haydar, müritlerine on iki dilimli, üzerine beyaz bir tülbent sarılan sūrahi biçiminde kızıl bir taç giydirmiş ve bundan dolayı da mensuplarına 'kızılbaş' adı verilmiştir²⁷⁷.

Bu on iki dilimin üzerine, on iki imamın isimleri işlenmiştir.

Şah İsmail'in oğlu Şah Tahmasb döneminde yaşayan tarihçi Abdüllatif Kazvini, 'Safevi Tarihi' adlı eserinde Safevi hanedanının soyunu şöyle belirtmiştir:

Şah İsmail b. Sultan Haydar b. Sultan Cüneyd b. Şeyh Sadreddin İbrahim b. Şeyh Hoca Ali b.Şeyh Sadreddin Musa b. ŞeyhSafi'yeddin Ebu İshak b.Şeyh Eminateddin Cebrail b.Şeyh Salih b.Şeyh Kutbeddin b.Salaheddin Reşid b.Muhammed el-Hafız b.İvaz el Havass b. Firuz Şahi Zerrinkūlahb. Şerefşahb. Seyyid Muhammed b.Seyyid Hasan b. Seyyid Muhammed b. Seyyid İbrahim b. Seyyid Ca'fer b. Seyyid Muhammed b. Seyyid İsmail b. Seyyid Muhammed b. Seyyid Muhammed-i A'rabib. Seyyid Ebu Muhammed Kasım b. Ebu'l-Kasım Hamza b. İmamul'l-Hümam Musa el Kazım²⁷⁸.

Safevi Hanedanının soyunun yedinci imama dayandırılması önemli meseledir. Koyu bir şekilde Şii mezhebine tabi olmakla birlikte, politik-siyasi hareketlerini kan bağı ile geçtiğini inandıkları ilahi bir güce dayandırıp, kutsal sayılan imamların halefi olduklarına inanmışlardır.

²⁷⁷ Tahsin Yazıcı, Safeviler, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 10, 1967, s.54'ten aktaran Cihat Aydoğmuşoğlu, *Safevi Devleti Tarihi*, Gece Kitaplığı, Ankara 2017, s. 29.

²⁷⁸ Abdüllatif Kazvini, *Safevi Tarihi*, (Çev. Hamidreza Mohemmednejad), Birleşik Yayınevi, Ankara 2011, s. 23.

Şeyh Haydar'ın yaptığı seferler neticesinde elde ettiği ganimetleri müritlerine dağıtması hususundaki cömertliği, itibarını arttıran unsurlardan biri olmuştu. Bu doğrultuda namı artan Şeyh Haydar'ın mürit sayısı da her geçen gün artmaktaydı. Hristiyan Çerkezler üzerine bir sefer düzenlemiş, elde ettiği ganimetleri müritlerine dağıtmıştır. Silahlanmaya önem gösteren Şeyh Haydar, ganimetlerin büyük kısmının da silahlanma amaçlı kullanılmasını istemişti.

Uzun Hasan'ın vefatından sonra yerine geçen oğlu Sultan Yakup, Şeyh Haydar'ın faaliyetlerini desteklese de onun sadece din adamlığının yanı sıra siyasi bir gayeye evrilmesinden dolayı kendisine temkinli yaklaşmıştır. Babasının intikamını almak için her geçen gün daha da güçlenen Şeyh Haydar, Şirvanşahlar ülkesinin başkenti Şamahı'ya doğru rotasını çevirmişti. Şirvanşahlar ülkesine yaptığı seferlerde kazanımlar elde etmişti. Öte yandan bu gelişmeleri izleyen Sultan Yakup, Şeyh Haydar'ın bir devlet yöneticisi gibi örgütlenip hareket etmesini tehdit unsuru olarak gördüğü için kendisine karşı bir sefer düzenlemeye karar vermişti. Şeyh Haydar, Şirvan Şahını Gülistan bölgesinde kenara sıkıştırdığı sırada Sultan Yakup'un ordusunun ona doğru yaklaştığını öğrenir. 9 Temmuz 1488 tarihinde Şeyh Haydar ve Sultan Yakup'un ordusu karşı karşıya gelmiş ve muharebe çıkmıştır. Bu muharebede Şeyh Haydar vefat etmişti.

Sultan Yakup, Safevi tehdidini ortadan kaldırdığını düşünse de "bu tarihlerde başlarına geçirdikleri kırmızı renkli başlık ve sarıklardan dolayı kızılbaş olarak adlandırılan Safevi bağlılarının, önce Şeyh Haydar'ın oğlu Ali, onun da öldürülmesi ile küçük oğlu İsmail etrafında birleşerek iktidarı ele geçirmelerini engelleyemedi"²⁷⁹.

Şeyh Haydar'ın ölümünden sonra Safevi tarikatı müritleri, oğlu Sultan Ali'yi Şeyhlik makamına geçirmişlerdi. Bunun üzerine Akkoyunlu hükümdarı Sultan Yakup, Sultan Ali, İsmail ve İbrahim'i anneleri ile birlikte İstahr Kalesine hapsetti.

Sultan Yakup, 1490 yılında vefat ettikten sonra başlayan taht mücadeleleri iki yıl sonra yeğeni Rüstem'in iktidarı ele alması ile sonuçlanmıştı. Rüstem, Sultan Yakup'un oğlu Bay Sungur'a karşı gücünü arttırmak amaçlı Sultan Ali'nin kardeşlerini ve annesini serbest bırakmıştı. Safevi tarikatının başına geçen Sultan Ali, Sultan Rüstem ile paralel hareket etse de, Safevi Tarikatı'nın gücünün farkına varan Sultan Rüstem, dini ve siyasi faaliyetlerinin önem taşıdığı bu tarikatın kendisi için tehlike teşkil ettiğini anlamıştır. Sultan Rüstem'in

²⁷⁹ Ünal Gündoğan, a.g.e., s. 53.

niyetlerinden haberdar olan Sultan Ali, kendisi için yaklaşan tehlikenin farkına vararak kardeşi İsmail'i halefi seçmiştir. Sultan Rüstem ile Sultan Ali karşı karşıya gelmiş, bu çarpışmada Sultan Ali hayatını kaybetmiştir. Sultan Ali ölmeden önce halefi seçtiği kardeşi İsmail'i "Hüseyin Bey Lala, Kara Piri Bey Kaçar, Abdal Bey ve Talişli Dede Bey gibi en emniyetli yedi sufiyi seçti"²⁸⁰ ve İsmail'i onlara emanet etti.

Sultan Rüstem, bütün Türkmen mahallerinde Şah İsmail'i aratmıştır. Şah İsmail Erdebil, Geylan ve Lacihan'da sürekli yer değiştirerek 1499 yılına kadar Akkoyunlu Devletine izini kaybettirmiştir.

2.1.2. Şah İsmail

1500 yılına gelindiğinde Akkoyunlu Devleti'nde iç meselelerin artması ve Osmanlı Devleti'nin fetihlerle ilgilenmesi otorite boşluğu yararmıştı. Bu durumdan avantaj sağlayan Şeyh İsmail, kendisine bağlı Türk oymaklarını toplayarak, atalarının intikamını alma amacı ile Ferruh Yesar'a saldırmış, onu mağlup ettikten sonra Bakü'yü ele geçirmişti. Akkoyunlular'la verdiği başarılı mücadelenin ardından 1501 yılında Tebriz' giderek Safevi Devleti'ni kurup, 'Şah' unvanını almış; ardından Şiiliği resmi mezhep olarak ilan etmişti.

Andrew J. Newman'ın aktarımıyla Şah İsmail, Hatai lakabı ile yazdığı şiirlerde kendi kalemiyle kendisini şöyle anlatır:

Benim adım Şah İsmail. Ben Tanrı'nın gizemiyim. Bütün bu gazilerin lideriyim.

Annem Fatıma, babam Ali'dir; ve ben On İki İmamın Piriyim.

Babamın kanını Yezid'den kurtardım. Haydari'nin özünden olduğuma emin ol.

Ben yaşayan Hızır ve Meryem'in oğlu İsa'yım. Ben çağın İskenderiyim²⁸¹

Abbas Amanat da Şah İsmail'in dini misyonundan çok daha öte bir anlam taşıdığına dikkat çekerek şu ifadelerle yer verir:

İsmail'in iktidardaki iddiasında sadece ünlü Sufi soyundan olmasından çok daha fazlası vardı. Uzun Hasan'ın torunu olarak kendisini tahtın meşru mirasçısı olarak gördü... Ayrıca Annesi Martha'nın Yunan kökenli kraliyet soyundan geldiğinin farkında olmalıydı. Osmanlı'ya karşı hissettiği duygular

²⁸⁰ Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd: XV. Yüzyılda İran'ın Milli Bir Devlet Haline Yükselişi*, (Çev. Tefvik Bıyıklıoğlu), Türk Tarih Kurumu, Ankara 1992, s. 82.

²⁸¹ Andrew J. Newman, *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire*, I.B. Tauris, London 2012, ss. 113-114.

sadece Uzun Hasan'ın Fatih'in elindeki kesin yenilginin anısı değil, aynı zamanda büyük amca ve diğer akrabalarının korkunç kaderi tarafından da derinleşmişti²⁸².

İran coğrafyasına bakacak olursak: İran'ın Sünni kimliği özellikle Selçuklu Medreselerinin açılması ile sağlam bir zemine oturmuştu. Fakat İlhanlı Devleti döneminde Olcaytu'nun Şiiliği kabul etmesi, İran bölgesinde çok fazla etkili olmamakla birlikte Şiileştirmenin yolu açılmış oldu. Bu girişimden sonra en büyük adım Şah İsmail döneminde yaşandı. Şah İsmail, on iki imam mezhebini resmi mezhebi olarak ilan etmiş; Lübnan ve Irak'tan Şii ulema getirtmiş, topluma şiddetli baskılar uygulayarak İran'ın büyük bölümünün Şiileşmesini sağlamıştı.

Şah İsmail 1510 yılına kadar; Azerbaycan, Mazenderan, Diyarbakır, Irak-Acem ve Irak-ı Arap'ı içine alan, Fırat Havzasına kadar geniş bir hâkimiyet alanı kurdu. "Batı bölgesindeki yakın tehditleri bir bir ortadan kaldıran Şah İsmail, Hicri 916 (M.1510/11) yılında doğuya Özbekler üzerine bir sefer düzenlemiştir. Yapılan savaşta Özbekler yenilmiş ve Şeybâni Han öldürülmüştür"²⁸³. Şah İsmail kurduğu devlet içerisinde otorite ve asayiş sağlarken diğer yandan da sınırlarını genişletme gayesi için uğraş veriyordu. Hedefinde Osmanlı İmparatorluğu olan Şah İsmail, Anadolu'ya Şii din adamlarını göndererek çeşitli propaganda faaliyetleri yürüttü.

Safeviler, Osmanlı İmparatorluğu için tehdit unsuru haline gelmişti. Şah İsmail, Anadolu'ya göndermiş olduğu dailerle aracılığıyla çeşitli propagandalar yürüttü. Misal olarak

Şahkulu Baba Tekeli pek çok kimseyi Şah tarafına çekmeyi başardı ve Kütahya 'ya kadar ilerledi. 1512'de Nur-Ali Halife Tokat'ı zaptederek Şah İsmail adına hutbe okuttu. Şah İsmail'in sebep olduğu son karışıklıklar sırasında Anadolu'da birçok kargaşa çıktı ve çıkan olaylarda 50.000 kadar insan öldü ve pek çok ev yağmalandı²⁸⁴.

1512 yılında Osmanlı İmparatorluğu'nun başına Yavuz Sultan Selim geçtiği sıralarda Şii propagandaları sarayın içine kadar girmişti.

Bu gerekçelere ilaveten Şah İsmail'in toprak ihlalleri, Bağdat ve Diyarbakır'ı alması ile önemli ticaret yollarını denetlemesi, Osmanlılara karşı ittifak arayışları sonucunda Yavuz Sultan Selim, Safevi Devleti üzerine sefer düzenleme kararı almıştır. 23 Ağustos 1514

²⁸² Abbas Amanat, a.g.e., s. 46.

²⁸³ Cihat Aydoğmuşoğlu, a.g.e., s. 36.

²⁸⁴ Mustafa Varlık Çetin, Çaldıran Savaşı, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 8, 1993, s. 193.

yılında gerçekleşen Çaldıran Savaşı, Safevi Devleti'nin yenilgisi ile sonuçlanmıştır. Savaşın ardından uzun süre bunalımlar yaşayan Şah İsmail, 1524 yılında avlanmak için çıktığı esnada hastalandı ve 23 Mayıs 1524'te vefat etti.

Şah İsmail döneminin en önemli özelliği, daha önce de değinildiği üzere Şii ulemanın sınıfsal oluşumunun bu dönemde başlamasıdır. Şah İsmail,

Lübnan'ın güneyindeki Cebel-i Amil'de Şii hukukçular arasında istekli müttefikleri ve Şii hukukçular buldu... İran bölgesine gelen yeni Arap hukukçular, Farsça bilmiyordu ve ev sahibi ülkenin gelenek ve adetleri onlara yabancıydı. Böylece onlar Safevilerle yerel sadakat ağı kuramadılar²⁸⁵.

Fakat devletin tepe kısmından uygulanan yaptırımlarla Şiileştirme faaliyetleri gerçekleştirildiği için sadakat ağının olmayışı, Şah açısından önemli bir husus haline gelmedi.

2.1.3. Şah I. Tahmasb

Şah İsmail'in vefatı üzerine, 23 Mayıs 1524 tarihinde yerine oğlu Şah I. Tahmasb geçmiştir. 10 yaşında iken tahta geçen Şah Tahmasb, yaşı erinceye dek devlet idaresi emirler tarafından sağlanmıştı.

Otoritenin tam anlamıyla sağlanamamasından dolayı bazı emirler ve aşiretler çıkarları doğrultusunda hareket ederek hanedana itaat etmemeye başlamıştı. Şah I. Tahmasb, iktidarının ilk yıllarında aşiretlerin çıkar çatışmalarına karşı otoritesini kurma mücadelesi vermişti. Şirvan'ı alan Şah Tahmasb, ardından Gürcistan'a seferler düzenlemişti. Aynı zamanda bu dönemde de Osmanlı Devleti ile mücadeleler devam etmiştir.

Osmanlı Devleti kendi sınırları içerisinde gerçekleşen kızılbaş ayaklanmalarından Safevi Devleti'ni sorumlu tutmaktaydı. Bunun yanı sıra bazı devlet adamlarının Osmanlı Devletinden kaçıp Safevi Devleti'ne sığınması, bazı Safevi Emirlerinin de Osmanlı Devleti'ne sığınması, ilişkilerdeki gerginliği arttıran unsurlardan biri olmuştur.

Azerbaycan valisi Ulama Han'ın Kanuni Sultan Süleyman'a sığınması, Bitlis Hanı Şeref Han'ın Safevi Devleti'ne sığınması, Osmanlı'nın doğu seferini elzem haline getiren unsurlardan biri oldu. İlk olarak Veziriazam İbrahim Paşa komutasındaki ordu 21 Ekim 1533 tarihinde sefere çıktı. 6 Ağustos 1534'te Tebriz'e ulaşan Veziriazam İbrahim Paşa'nın

²⁸⁵ Abbas Amanat, a.g.e., s. 48.

ardından Kanuni sefere çıkmış ve 28 Eylül 1534'te Tebriz'e ulaşmıştı; 30 Kasım 1534 yılında Bağdat'a gitmişlerdi. Bağdat'taki faaliyetlerini Feridun Emecen şöyle aktarır:

Buradayken ilk iş olarak özellikle arayıp buldurduğu İmam-ı Azam'ın türbesini ziyaret etti, eski harabeleri dolaştı, şehir halkının incitilmemesi için emir verdi ve kışı burada geçirdi. Şehirde kaldığı dört ay zarfında şehrin imarına çalıştı, İmam-ı Azam'ın türbesini yaptırdı. Ayrıca Abdülkadir-i Geylani'nin mezarı üzerine bir türbe, etrafına medrese, tekke hücreleri ve imaretle yanına bir cami inşa ettirdi. Necef ve Kerbela'ya gitti, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in makamlarını ziyaret edip onların soyundan gelenlere altın dağıtarak Safeviler'e karşı dini bir mesaj verdi. Tam bu sırada Safevi ordusunun Van'a saldırısı haberini alınca tekrar Tebriz tarafına yöneldi (27 Ramazan 941/ 1 Nisan 1535). 21 Nisan'da Kerkük'e vardı, burada yirmi dört gün kalıp Doğu Anadolu güzergahını izleyerek üç ay sonra Tebriz'e ulaştı (2 Muharrem 942/ 3 Temmuz 1535). Şehre girip şahın sarayında İbrahim Paşa ile birlikte kaldı, Sultan Hasan Camii'nde cuma namazı kılarak sembolik bir mesaj vermeyi de ihmal etmedi²⁸⁶.

Kanuni Sultan Süleyman, yönünü Şam'dan sonra Van'a çevirerek Şah Tahmasb'ın üzerine yürüme kararı almıştır. Van'dan Tebriz'e geçip Şah Tahmasb ile karşılaşmak istemiş fakat Şah Tahmasb karşısına çıkmamıştır. Sultan, İstanbul'a geri dönmüştür.

Kanuni Sultan Süleyman, 29 Mart 1548 yılında tekrar doğu seferine çıkmıştır. Bu seferde, Osmanlıya sığınan Şah Tahmasb'ın kardeşi Elkas Mirzanın etkili olduğu bilinmektedir. O, Sefer boyunca Osmanlı ordusu ile birlikte hareket etmiştir. Şah Tahmasb, Tebriz'e varan Padişah'ın karşısına çıkmamıştır. Bunun üzerine Tebriz'den ayrılan Kanuni Sultan Süleyman Van'a geçmiş, doğuda otoritesini sağlamlaştırmış, sırası ile Diyarbakır, Halep ve Yemen'e gitmiştir. Kanuni'nin uzaklaşmasını fırsat bilen Şah Tahmasb, Kars ve civarına saldırıda bulunmuştur. Şah Tahmasb'ın Kanuni'nin seferlerini sonuçsuz bırakma gayesi ile verdiği çabalar neticesinde, Kanuni'nin istediği meydan muharebesi gerçekleşemedi.

Kanuni Sultan Süleyman, 1554 yılında yeniden İran seferine çıktı. Nahçıvan, Revan ve Karabağ'ı işgal etti. Ağır tahribata uğrayan Şah Tahmasb barış talebinde bulundu; "1 Haziran 1555'te taraflar arasında imzalanan Amasya Barış Antlaşması sonucunda Osmanlılarla Safeviler arasında 37 yıldan beri aralıksız devam eden savaşa son verilmiştir"²⁸⁷.

²⁸⁶ Feridun Emecen, 'Süleyman I', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 38, 2010, s. 66.

²⁸⁷ Cihat Aydoğmuşoğlu, a.g.e., s. 47.

Safeviler'in, Batı sınırında verdikleri mücadeleler, doğu sınırında otorite boşluğuna sebep olmuştu. Bu durumu fırsat bilen Özbek Han'ı Horasan'da bazı önemli bölgeleri ele geçirmişti. I. Şah Tahmasb, Amasya Barış Antlaşması'ndan sonra doğu bölgesine sefer düzenleyerek Özbeklerin işgal ettiği şehirleri geri aldı.

Şah Tahmasb da Şii ulemayı desteklemiş, Sünnilere karşı husumeti devam ettirmiştir. 1576 yılında veliaht tayini hususunda yaşanan kararsızlıklar nedeni ile zehirlenerek öldürülmüştür. Ölümünden sonraki süreçte ilk kez Safevi Devleti'nde iç karışıklıklar ve hanedan içi veliaht mücadelesi başlamıştır. 22 Ağustos 1576'da Şah Tahmasb'ın oğlu İsmail Mirza, Şah II. İsmail unvanı ile tahta geçmiştir.

2.1.4. Şah II. İsmail

Şah II. İsmail tahta çıktıktan sonra kendisi için tehlike teşkil eden unsurları ve kişileri bertaraf etmiştir. O, devlet bünyesinde kendisine sadakat çerçevesinde hizmet sunan "kişileri ve aşiret büyüklerini görevlendirmiştir... II. İsmail'in dinî siyasetine bakacak olursa; Şah'ın kendisi Şâfilîğe eğilimli olduğundan Şii ulemayı saraydan uzaklaştırmış ve onların yerine Sünni âlimleri getirmiş idi"²⁸⁸. Şah II. İsmail, Şiiliği daha ılımlı hale getirmeye çalışmış, Sünni mezhebe yakınlaşmıştır. Safevi Devleti'nin batısında Osmanlı Devleti ve doğusunda Özbek Hanlığı olmak üzere iki Sünni devlet vardı. Bu yüzden Sünni tebaanın önemi büyüktü ve koruma altına alınması gerekiyordu.

Şah, Osmanlı'nın doğu bölgesindeki Şiiler üzerinde nüfuz elde edebilmek ve tekrar propaganda yapabilmek için bir takım faaliyetlerde bulundu. Bu durum Amasya Barış Antlaşması'nın Şah Tahmasb'ın ölümüyle son bulduğunun göstergesiydi. Şah II. İsmail, 14 aylık hükümlanlığının ardından 24 Kasım 1577'de vefat etmiştir. Ölüm sebebi bilinmemektedir. Onun ölümünden sonra Kızılbaş reislerinin desteği ile Şah Muhammed Hüdabende 13 Şubat 1578'de saltanata gelmiştir.

2.1.5. Şah Muhammed Hüdabende

Şah II. İsmail'in girişimleri neticesinde barışın bozulması, Osmanlı Devleti'nin tekrar Safeviler'e karşı sefer düzenlemesine neden oldu. III. Murad, Vezir Lala Paşa'yı İran üzerine sefere göndermiş, Tebriz dolayları başta olmak üzere birçok yeri ele geçirmişlerdi. Bu işgale karşı "Hamza Mirza, zayıf bir ordu ile karşı koymaya çalıştı. (...) Hamza Mirza,

²⁸⁸ Cihat Aydoğmuşoğlu, 'Şah II. İsmail (1576-1577) Devri Siyasi ve Dini Hadiseleri', *The Journal of Academic Social Science Studies*, N: 48, 2016, s. 63.

Tebriz'i geri alamadığı gibi 994'te (1586) ordugâhta öldürüldü. (...) Abbas Mirza, Ustaclu Mürşid Kulu Han'ın desteğiyle Kazvin'e gelerek tahta oturdu (Ekim 1587) "²⁸⁹.

2.1.6. Şah I. Abbas

Şah I. Abbas 3 Ekim 1587 tarihinde saltanat makamına oturmuştur. İlk iş olarak orduda ve mali meselelerde ıslahatlara girişmiş, ülkesini kaostan kurtarmak için kanun ve nizamları uygulamak, doğuda ve batıda kaybedilen toprakları geri almayı hedeflemiştir.

Kızılbaş aşiretleri arasında gerçekleşen çekişmelerden dolayı birçok Kızılbaş reisini görevinden azletti. Bu dönemin önemli olaylarından biri de Osmanlı İmparatorluğu imzalanan Ferhat Paşa Antlaşması'dır. 21 Mart 1590 tarihinde imzalanan bu antlaşmaya göre: Azerbaycan, Tiflis, Karabağ, Tebriz, Şirvan ve civar bölgeler Osmanlı himayesi altında kalmış ve Osmanlı Devleti Doğu'da en geniş sınırlarına ulaşmıştır. Ayrıca Safevi uleması, hutbelerde ve kamusal alanlarda üç halife²⁹⁰ hakkında hakaret ve kötü söz içeren konuşmalardan men edilecekti. Bu antlaşma on iki yıl sürmüştü. Batı kanadında uzlaşma sağlayan Şah I. Abbas, Özbek istilalarını bertaraf etmek için yönünü doğuya çevirmişti.

Şah I. Abbas, Özbek Hanlığında yaşanan iç karışıklıklardan yararlanarak Horasan bölgesini zapt etti ve birçok ili ele geçirdi. 1600'lü yıllarda, Kafkaslardaki beyler ile Osmanlı yönetimi arasında anlaşmazlıklar meydana geldi. Doğu cephesinde başarılar elde eden ordusunun ıslahını tamamlayan Şah I. Abbas, 1603 yılında Tebriz'de yaşanan anlaşmazlıklara müdahalede bulunarak Tebriz civarını geri aldı.

Osmanlı İmparatorluğu Balkan Harbi ile meşguldü, ayrıca Celali İsyanları ile uğraşmaktaydı. Bu durumu fırsat bilen Şah I. Abbas, 1590 tarihinde imzalanan Ferhat Paşa antlaşması ile kaybettiği yerleri geri almıştı. Yaşanan gelişmelerin akabinde 20 Kasım 1612 tarihinde Nasuh Paşa Antlaşması imzalandı. Bu antlaşmaya göre Osmanlı'nın Ferhat Paşa antlaşması ile aldığı bölgeler Safevi Devleti'ne aylık 200 yük ipek gönderilmesi şartı ile kabul edilmişti. Fakat bu antlaşma üç yıl sürdü. Şah I. Abbas'ın Ferhat Paşa Antlaşması'na göre taahhüt ettiği vergiyi vermeme durumu başta olmak üzere hudut anlaşmazlıkları, Şah I. Abbas'ın Avrupa ile kurmaya çalıştığı ittifak girişimleri gibi sebeplerden dolayı Osmanlı-Safevi ilişkileri tekrar bozuldu. Osmanlı hükümdarı I. Ahmet, Safeviler üzerine harp ilan etti. Osmanlı ordusunun, yapılan muharebelerde Safeviler için kutsiyet arz eden Erdebil'e

²⁸⁹ Tufan Gündüz, 'Safeviler (Siyasî Tarih, İdare ve Teşkilât, İctimaî ve İktisadî Hayat, İlim ve Kültür)', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 35, 2008, s. 454.

²⁹⁰ Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman hakkında.

yaklaşması sonucu, Şah I. Abbas barış talebinde bulunmuştur. 26 Eylül 1618 tarihinde Serav Antlaşması imzalandı. Fakat bu anlaşma da Şah I. Abbas'ın 1623 yılında Bağdat'a girmesi ile son buldu.

Şah I. Abbas'ın hükümdarlık döneminde, Safevi Devleti en geniş sınırlarına ulaşmış, başkent İsfahan'a taşınmış ve Kuzey'den Ermeni ailelerini buraya getirerek İsfahan'ı ticaret merkezi haline getirmişti. Bu dönemde batı ile sosyo-ekonomik ve diplomatik temaslarda bulunulmuş, ticareti geliştiren ve yaşam refahını yükselten uygulamalar hayata geçirilmiş, şehircilik alanında Avrupai tarz ile doğunun ihtişamının harmanlandığı imar çalışmaları yapılmıştır. Şah I. Abbas 1629 yılında vefat etmiştir.

2.1.7. Şah Safi

Şah I. Abbas'ın vefatından sonra torunu Şah Safi tahta geçmiştir. Şah Safi otoritesini koruyucu tedbirleri aldıktan sonra Gürcistan üzerine seferler düzenledi. Bazı bölgeler kontrol altına alındı.

Balkanları güvence altına alan Osmanlı Padişahı IV. Murad, istikametini Bağdat'a çevirmiş, Bağdat'ı tekrar kontrol altına almayı hedeflemiştir. 1635 yılında Revan Seferine çıkarak Revan Kalesi'ni almış, Tebriz dolaylarına ilerleyerek bölgeyi tahrip etmiştir. Hava şartları sebebi ile geri çekilen Osmanlı ordusunun ardından Şah Safi bölgeye gelmiş ve Revan kalesini geri almıştır. Bunun üzerine IV. Murad 1638 yılında yeniden Bağdat Seferi'ne çıkmış ve Bağdat'ı almıştır. Akabinde Safevi Devleti ve Osmanlı İmparatorluğu arasında elçiler arasında görüşmeler sağlanmış, sonucunda 17 Mayıs 1639 tarihinde Kasr-ı Şirin Antlaşması imzalanmıştır. Şah Safi döneminde Özbek akınları devam etse de ciddi boyutlara ulaşmamıştır. 1642 yılında vefat eden Şah Safi'nin yerine oğlu Abbas Mirza Şah II. Abbas unvanıyla tahta oturmuştur.

2.1.8. Şah II. Abbas

Şah Safi'nin oğlu Abbas Mirza "devlet yönetiminde etkisi giderek artan erbab-ı kalemden Veziriazam Mirza Takiyüddin (Mirza Taki) Muhammed'i 22 Ekimde 1644 tarihinde katlettirerek yönetimi tamamen eline almıştır"²⁹¹.

Şah Safi döneminde Kandahar bölgesi Babür hâkimiyeti altına girmişti. Bu bölge Hindistan ticaret yolu üzerinde olduğundan büyük önem taşımaktaydı. Bu nedenle onun

²⁹¹ Cihat Aydoğmuşoğlu, a.g.e., s. 83.

döneminde ise Kandahar bölgesi geri alındı. Babürlüler karşı saldırıya teşebbüs etseler dahi başarılı olamadılar.

II. Abbas döneminde ticari ilişkiler sıkı tutulmuş, İngiltere ve Hollanda'ya ticari imtiyazlar sağlamıştı. Safeviler'in ticari hayatında Hint tüccarları, Yahudiler ve Ermeniler önemli bir yer tutmuşlardır. Başlıca ihracat malı olan ipek ağırlıklı olarak Şirvan, Azerbaycan, Horasan, Mazenderan şehirlerinde yetişmekteydi. Hollandalı ve İngiliz tüccarlar ürünü Avrupa'ya ihraç etmekteydi.

Bu dönemde genel itibari ile komşuluk ilişkilerinde dostane tutum sergilenmiştir. İmar çalışmaları devam etmiş, özellikle Meşhed ve İsfahan şehirlerinde önemli eserler inşa edilmiştir: Örneğin İsfahan'da yer alan Çehel Sütun Sarayı bu dönemin ürünüdür. Şah II. Abbas 1666'da vefat etmiş ve büyük oğlu Safi Mirza tahta geçmiş, 'Şah Süleyman' adını kullanmıştır.

2.1.9. Şah Süleyman

Şah Süleyman dönemi ile ilgili olarak Safevi Devleti'nin gerilemesinin başlangıcı olduğuna dair yaygın görüş vardır.

Bu dönemde ticaret hayatında aktif rol oynayan Yahudi ve Ermeni tebaaya mensup din adamlarına uygulanan cezalar önem taşımaktadır. 1660'lı yıllardan sonra Safevi sınırları içerisinde yaşanan bölgesel kıtlık ve salgın hastalıklar, ekonomik açıdan ülkeyi zor durumda bırakmıştır. Bundan dolayı yeniden vergi yapılandırma yoluna gidilmiştir. Şah Süleyman'ın harem hayatı ile ilgilenip devlet yönetimine yoğunlaşmadığı görüşü yaygındır. Bu dönemde ordu disiplini bozulmuş, Özbek Hanlığı tekrar Horasan'ı kontrolü altına almıştır. Nihayetinde gidişat merkezi otoritenin bozulmasına kadar varmıştır. Şah Süleyman 1694 yılında vefat etmiştir.

2.1.10. Şah Hüseyin

Şah Hüseyin, tahta geçtiğinde sosyolojik, ekonomik ve siyasi açıdan sıkıntı içinde olan bir devlet ile karşılaşmıştır. Onun döneminde de gayrimüslim tebaaya baskılar devam etmiştir. Buna ek olarak Sünni kesime de baskılar artmıştır.

Bu dönemde de Babür-Safevi rekabeti devam etmekteydi. Kandahar'a hâkim olan Sünni kesim, Babürlüler'in de desteğini alarak baskılara başkaldırmıştır. Bu isyan Gürcü asıllı Vali Gorgin Han ve kuvvetleri ile bastırılmıştır.

Kandahar'da yaşayan ve Sünni Gılzaylar'ın başı olan Mir Üveys, Sünni tebaayı örgütleyerek 1709 yılında isyan başlattı. İsyanların ülkeyi yıpratması neticesinde, bu durumdan yararlanmak isteyen Afganlar da isyan ederek 1719 yılında Kirman'ı ele geçirdi. Şii baskısından bunalan halkın da desteğinin artması ile isyan yayılarak İsfahan'a ulaştı. Ekonomik sıkıntılar, kıtlık ve salgın hastalıklarla beraber dayanamayacak duruma gelen Şah, 23 Ekim 1722 tarihinde teslim oldu.

2.1.11. Şah II. Tahmasb

Mir Üveys'in vefatı dolayısıyla Gılzaylar'ın önderliğini üstelenen Mir Mahmud, Safeviler'in hazinesine el koymuştur. Cihat Aydoğmuşoğlu'nun belirttiği üzere,

(...) Şah'ın din adamları vasıtasıyla güttüğü Şii siyasetini bahane eden Afganlar, 1709 yılında istilaya başlayıp 13 yıl içinde Kandahar, Herat, Meşhed, Kirman ve sonunda 1722'de Safevi başkenti İsfahan'ı ele geçirmişlerdir.(...) 1722'de II. Tahmasb tahta çıktı.(...) II. Tahmasb'ın tahta oturduğu sırada İran'da üç ayrı yerde üç ayrı hükümdar vardı. İsfahan'da Afgan Mir Mahmud, Sistan'da Melik Mahmud ve Kazvin'de II. Tahmasb²⁹².

Bu sırada Afşar beyi Nadir Bey, Şah II. Tahmasb'ı inzivaya çekilmesi konusunda ikna ederek yerine, 1732 yılında Şah'ın yaşını doldurmamış oğlunu tahta çıkartıp kendisine de vekil unvanı aldı.

2.1.12. Şah III. Abbas

Nadir Bey esasen fiilen yönetimi ele geçirmiştir. 1736 yılına gelindiğinde Nadir Bey, Şah. III. Abbas'ın küçük olmasından avantaj sağlayarak, İsfahan'da kendi Şahlığını ilan etmiş, Safevi Devleti'ne son verip Afşar Hanedanlığını kurmuştur.

Sonuç itibariyle, Safevi Devleti kuruluşundan itibaren, gerek dini unsurları kullanarak gerekse de siyasi yaptırımlar yoluyla merkezi otoriteyi sağlamaya çalışmıştır. Merkezi otoritenin en güçlü olduğu dönem Şah I. Abbas dönemi idi. Şah I. Abbas'tan sonra ülke içinde var olan dini kurumlar ve kabile/aşiretlerin durumu değişmeye başladı. Merkezi otorite zayıflarken, egemenlik altına alınmış aşiretler ve tamamıyla Şah'ın egemenliği altında olan ulema kesimi güçlenmeye, Şah'ın hegemonyasından çıkmaya başlamıştı. Başta Afganlar olmak üzere birçok etnik kesim başkaldırmıştı. Bu hassasiyetin doğduğu ortamda ise yabancı devletlerin işgalleri başlamıştır. Otorite boşluğu Safevi Devleti'ni yıkıma sürüklemiştir.

²⁹² Cihat Aydoğmuşoğlu, a.g.e., ss.114-116.

2.2. Kaçar Hanedanı

Kaçarlar, Kuzey İran'da bulunan güçlü bir aşiretti. Safevi devletinin kuruluşunda etkin rol oynayan kızılbaş boylarından biri olması sebebiyle, askeri ve idari makamlarda yer edinmiş ve her dönem söz sahibi olmuştu. Bazı Kızılbaş aşiretleri bir zaman sonra Şah otoritesine karşı başkaldırıda bulunmuştu. Buna karşın Kaçar aşireti sadakati ile Şah'a bağlı kalmıştır. Bu sebeple, Safeviler'den sonra bir dönem İran'da hanedanlık kuran Afşarlar için büyük tehdit unsuru haline gelmişti.

1794 yılına gelindiğinde Kaçarlar, İran bölgesindeki "tüm rakiplerini bertaraf ederek İran'ın kontrolünü ele geçirmiş ve 1796 yılında liderleri Ağa Muhammed Han'ı şah olarak ilan etmişlerdi. Kaçarların yönetiminde kaldığı 130 yıllık süre İran tarihinin en karmaşık dönemidir"²⁹³.

Kaçarlar dönemi, İran'da milli bir cephe oluşması, modernleşme hareketlerinin başlangıcı olması, modernleşmenin ne gibi ihtiyaçlardan doğup nasıl bir süreçte evrildiği, anayasal sürece geçiş ve bu coğrafyanın sömürge haline dönmesinden dolayı ülkede oluşan sosyal psikolojinin yansımaları dolayısıyla İran siyasal ve sosyal hayatında önemli dönüşümler niteliği taşıyan bir evre oluşturmuştur. Bu sebeple İran'ın Pehlevi Dönemini ve güncel siyasi politikaların dinamiklerini daha iyi anlayabilmek için Kaçarlar döneminin mercek altına alınması gerekmektedir.

2.2.1. Ağa Muhammed Şah

Kaçarlar ve Afşarlar arasında gerçekleşen rekabet süresini sonlandıran, Kaçarlar Hanedanı'nın kurucusu Ağa Muhammed Şah (1779-1797) olmuştu. Bir dizi hadiseden sonra Ağa Muhammed Şah, İran'ın kuzeyinde, Azerbaycan ve Mazenderan bölgesinde, Afşar Şahına karşı örgütlenmişti. Henüz şahlığını ilan etmeyen Ağa Muhammed Han,

1785 yılından itibaren önemli bir kısmında otoritesini tesis ettiği İran'ın sınırlarını, selefleri zamanındaki siyasi hudutlara ulaştırma ideali ile 1783'te Rusların Gürcistan'ı himayesine alarak Ağa Muhammed Han için Kafkasya cihetinden dış tehdit unsuru haline gelmesi yanında Nadir Şah'ın 1747'de ölümünden sonra Azerbaycan'ın hanlıklara bölünmüş ya da parçalanmış hali bunlara iktisadi ve jeo-politik sebepler de eklenince onun Kafkasya'ya yönelmesi kaçınılmaz hale geldi²⁹⁴.

²⁹³ Ünal Gündoğan, a.g.e., s. 63.

²⁹⁴ Abdurrahman Ateş, 'Ağa Muhammed Han'ın Kafkasya Seferleri ve Osmanlı-İran İlişkileri (1795-1797)', *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, N: 16, 2014, s. 45.

1794'te Tiflis'i ele geçirdi. Zindleri yenerek, 1795 yılında hanedanlığını kurdu. Tahran başkent ilan edildi. Akabinde Ağa Muhammed Şah, Meşhed'de bulunan Afşar Hanedanı'nın son varisi Şahrûh'a, Nadir Şah'tan kalan hazinenin yerini söyletmek amacıyla çeşitli işkencelerde bulundu. İşkencelere dayanamayan Şahrûh 1796'da öldü. Böylece Ağa Muhammed Şah'a tehdit olan diğer bir unsur da ortadan kaldırılmış oldu.

Ağa Muhammed Şah'ın 1797'de vefat etmesinin ardından yerine "yeğeni Feth Ali Şah"²⁹⁵ geçti. Bu tarihten sonra ülke hem iç karışıklıklara maruz kalacaktı hem de emperyalist dış unsurların hegemonyası altına girecekti.

2.2.2. Feth Ali Şah

Feth Ali Şah, ilk olarak ülkedeki iktidarını sağlamlaştırma ve meşrulaştırmaya çalıştı. Bu dönemde dış ilişkiler kritik önem arz etmekteydi. Yayılmacı politikalar izleyen İngiltere, Fransa ve Rusya ile çeşitli mutabakatlar yapmış fakat dış politikada başarı elde edememişti.

İran, Hindistan yolu üzerinde olmasından dolayı hem İngiltere hem de Rusya için stratejik önem taşımaktaydı. Fransa, İngiltere'nin Hindistan'daki nüfuzunu kırmak için Rusya ile iş birliği yapmaktaydı. İngiltere ise Hindistan'daki hâkimiyetini korumak için İran'ı bir set olarak kullanmak istemekteydi. Bu sebeple ekonomik sıkıntı çeken ve güçsüz bir otoritenin var olduğu İran'a askeri ve maddi yardımlar sağlayarak Rusya'ya karşı güçlü durmasını istiyordu. Aynı zamanda da İran'ın iç işlerine müdahale ederek güçlü olmasını engelleyecek politikalar uyguluyordu. Çünkü bölgede güçlü İran'ın varlığı Hindistan'a egemenlik kurma ihtimaliyle tehlike taşıyordu.

Feth Ali Şah, ilk olarak tahtta hak iddiasıyla başına buyruk hareket eden akrabalarını kontrol altına almış; aynı zamanda Horasan'ı ve Herat'ı kontrol altına alabilmek için bölgeye seferler düzenlemiştir. Lakin bu döneme damgasını vuran dış politikada yaşanan hadiseler ve mutabakatlar olmuştur. Kaçar Hanedanı'nın sınırları içerisinde birçok alanda Rusya ve İngiltere'ye imtiyazlar verilerek ülke çıkmaza sürüklenmiştir.

Hindistan valisi Wellesley, Afganlıların güçlenip Hindistan'ı işgal etme ihtimaline yönelik önlem almak için, Feth Ali Şah'ı, Zaman Şah aleyhine kışkırtmıştı. Bunun yanı sıra Feth Ali Şah ile Zaman Şah arasında yaşanan 'Horasan' krizi, Zaman Şah'ın Feth Ali Şah'a bir elçi vasıtasıyla Horasan'ın Afganistan'a katılması gerektiğine dair ilettiği talebi,

²⁹⁵ Charles Clark, *Iran (Nations in transition)*, Greenheaven Press, Sandiego, California 2002, s. 18.

İngiltere'nin oluşmasını istediği ortamı hızlandırmıştı. Bu durum nedeniyle İngiltere ile anlaşan Feth Ali Şah, Zaman Şah'ın kendisine sığınan kardeşlerini onun aleyhinde kullanmıştır. Zaman Şah'ın kardeşleri Firuz ve Mahmud'a asker ve silah tesis ederek Kabil'e göndermişti. Yaşanan çatışmada Mahmud galip gelmiş, İran himayesinde Afgan emiri olmuştu.

Bu esnada Napolyon döneminde yükselişe geçen Fransa, rakibi İngiltere'nin gücünü kırmak istiyordu. İngiltere'nin Hindistan'a ulaşan yollarını kesmek için Osmanlı ve İran ile ittifak kurmak en etkili yoldu. Feth Ali Şah, 1803 yılında Kafkasya'da Rus saldırılarına maruz kalmış, yeterli askeri teçhizata sahip olmaması onu müşkül duruma düşürmüştü. Ardından askeri harekâtlardaki başarıları ile ünlenen Napolyon ile ittifak kurmaya karar verdi. 1807 yılında taraflar arasında Finkelstein Antlaşması imzalandı. Bu antlaşmaya göre, Fransa, Rusya'ya karşı İran'ı destekleyecek, İran'ın ihtiyaç duyduğu askeri teçhizatları Avrupa pazarı fiyatı üzerinden İran'a verecek, askeri eğitim veren mühendisler gönderecekti; İran ise İngiltere ile ittifakını bozacak, Fransız denizcilerine limanlarını açacaktı. Fakat bu ittifak Fransa ile Rusya arasında gerçekleşen 1807 tarihi Tilsit anlaşması ile sona erdi.

Kafkaslarda zor günler geçiren Feth Ali Şah, yeni bir ittifaka ihtiyaç duyan bir konuma gelmişti. Harford Jones başkanlığındaki İngiliz Heyeti 1808'de Tahran'a geldi. Harford Jones mevcut durumu lehine kullanarak aralarındaki eski ittifakı tekrar gündeme getirip bunun zaruriyetine vurgu yaparak, vaatlerini sıralamıştı. Yapılan görüşmeler neticesinde, 1809 yılında iki ülke arasında anlaşma imzalandı. Bu anlaşmaya göre: İngiltere, Rus-İran savaşları için İran'a destek amaçlı askeri teçhizat ile maddi yardım sağlayacağına, İran askerlerini eğiteceği üzerine taahhütlerde bulunmuştur. İran ise, İngiltere'nin belirli şehirlerde konsolosluk açmasına izin verecek, Fransa'ya tahsis ettiği Harg adasını İngiltere'ye verecekti. Esasen "İngilizler Hindistan'daki çıkarlarını Rusya'ya karşı koruma altına almak için Kaçarlar ile diplomatik girişimlerde bulundu. Ardından Fransa ile temas gerçekleştirilmişti. Bunun neticesinde 1810'da ilk kez İranlı öğrenciler Avrupa'ya gönderildi"²⁹⁶.

Feth Ali Şah'ın içerisinde bulunduğu çıkmazdan istifade eden Rusya, kuzey bölgesindeki toprakları istila etmişti. Şah, mecburi olarak Rusya ile 1813'te Gülistan

²⁹⁶ Gene R. Garthwaite, *İran Tarihi: Pers İmparatorluğu'ndan Günümüze*, (Çev. Fethi Aytuna), İnkılap Kitabevi, İstanbul 2011, s. 178.

Anlaşmasını imzaladı. Bu anlaşma ile birlikte İran'ın Kafkaslardaki topraklarının büyük bir bölümü ve Hazar denizi sahilleri Rusya hâkimiyetine girdi. Bu kazanımlara karşılık ise Rusya, İran'ın iç meselelerine müdahil olmayacaktı. Bu anlaşma sonraki on yılda İran-Rus savaşlarını durdurmuş, İran geçici süre de olsa rahatlamıştı. Rusya, Şah'a Osmanlı'ya karşı ittifak teklifinde bulunmuş ve bu teklif Şah tarafından reddedilmişti. Feth Ali Şah'ın İngiltere'den beklediği askeri ve mali yardımın gerçekleşmemesi, ilaveten İngiltere'nin Rusya'nın ele geçirdiği topraklardaki hâkimiyetine onay vermesi, Rusya-İran savaşlarını tekrar alevlendirmişti.

Rusya, İran sınır boylarını işgal ederken aynı zamanda İran'da bir karışıklık çıkararak askeri gücünü başka yönde sarf etmesini istiyordu. Bu sebeple Osmanlı Devleti ile İran'ın arasını açmak istedi. Bu amaçla İran'dan kaçıp Osmanlı Devleti'ne sığınan iki aşiret liderini mevzu bahis ederek İran'ı Osmanlı Devleti'ne karşı kışkırttı. Bu esnada Osmanlı Devleti Yunan isyanı ile meşguldü. Bunu fırsat bilen Abbas Mirza, 1821 yılında Bağdat'ı kuşattı. Sekiz ay süren muhasaranın uzun sürmesi ve askerinin hastalığa yakalanması sebebiyle bu kuşatma son buldu. Abbas Mirza geri çekilip yönünü Kars ve Ardahan'a çevirdi. İran ordusunun olumsuz durumu ve Osmanlı Devleti'nin batı yönündeki meşguliyeti sonucu her iki tarafın mütareke istemi ile 1823 tarihinde Erzurum Antlaşması imzalandı. İran ele geçirdiği toprakları geri vermiş ve İran-Osmanlı savaşları sonlanmıştır.

Rus işgali, 1826 yılında tekrar başladı. General Paskiewitch 1827 yılında Karabağ ve Erivan yönünde ilerleyerek Gürhan Sahillerine gelmiş ve bölgedeki Türkmenleri, Şah'a karşı isyana teşvik etmişti. Ardından Tebriz ele geçirilmiş ve çaresiz kalan İran, sulh görüşmelerine başlamıştı. 1828 yılında Türkmençay Antlaşması imzalanmıştır. Bu anlaşmaya göre İran, Rusya'ya savaş tazminatı ödemeyi kabul etmiş, Talis, Erivan ve Nahcivan Rusya hâkimiyetine girmiştir²⁹⁷. Hazar Denizi için Rusya'ya siyasi ve iktisadi haklar tanınmıştı. Hazar Denizinde iki devlet ticari gemi bulundurabilecek fakat yalnız Rusya savaş gemisi bulundurabilecekti²⁹⁸. İran içinde yaşayan Rus tebaanın hukuki işleri İran yasalarından muaf tutulmuş, Rus tebaasına ilişkin meselelere İran şehirlerinde açılacak olan konsoloslukların bakması karar alınmıştır.

²⁹⁷ Detay için bakınız: Tahsin Yazıcı, 'Feth Ali Şah', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 12, 1995, s. 452.

²⁹⁸ Okan Yeşilot, a.g.m., s. 190.

Ordu düzensizliği, iç ve dış politikalarda hatalı hamleler, kalıcı toprak kayıpları, Avrupalı ülkelere verilen kapitülasyonlar ve iç işlerine müdahale etmeleri, ekonomik buhran, iç huzursuzluğa neden olarak muhalif kanat oluşturmuştur. Ulemanın başını çektiği muhalif kanadın ana teması yabancı karşıtlığı olmasıydı.

1834 yılına gelindiğinde önce Ağa Muhammed Şah'ın Azerbaycan Valisi olan veliaht oğlu Abbas Mirza, kısa bir süre sonra da Feth Ali Şah vefat etmişti. Bu kayıplar veraset krizine yol açmıştı. Çıkan şiddetli mücadele dış güçlerin müdahalesi ile sonlandı.

2.2.3. Muhammed Şah

Abbas Mirza'nın oğlu Muhammed Mirza, Muhammed Şah (1834-1848) adıyla büyükbabasının ardından tahta geçti. Türkmençay Antlaşması'nın 7. Maddesine göre "Ruslar, Abbas Mirza'yı babasının yerine geçecek veliaht olarak kabul etmişti. Böylece hem 1834 hem 1848'de Rusya'nın ve Britanya'nın verdiği destek sayesinde önce Muhammed, ardından Nasırüddin Mirza tahta çıktılar"²⁹⁹. Eyalet valilikleri Kaçar ailesi mensupları arasında paylaşılıyordu. Nasırüddin Şah veliahtlık simgesi olan Azerbaycan Valiliğiyle görevlendirilmişti.

Bu dönemki siyasi gelişmelere bakıldığında: Afgan Dürranî hanedanından Kamuran Mirza, hâkimiyeti altında olan Herat için İran'a vermesi gereken yıllık vergiyi vermemiş, anlaşma yükümlülüklerini ihlal etmişti. 1836 yılında Muhammed Şah tarafından Tahran'a çağırıldığı halde gelmeyince, 1837'de Şah Meşhed'e giderek Gur kalesini almış ve Herat önlerine gelmişti. İngiltere Herat'ın İran hâkimiyeti altına girmesini istemiyordu. Muhasara edilen Herat karşısında İngiltere, Kamuran Mirza'ya destek verdi. Bu sebeple muhasara on ay sürmüştür. Kamuran Mirza İran ordusuna yenik düşmüş, Herat'ı teslim etmek istemiştir. Fakat Herat düşmesine karşın İngiltere İran'ı işgal edeceğine dair tehditlerde bulundu. Herat'ın teslimiyeti sonrasında İngiltere, Basra Körfezindeki Harg adalarını işgal etti. Bunun üzerine İran orduları 1838'de Herat'tan geri çekildi. Böylece İngiltere, Hindistan sınır hattında olabilecek İran-Rusya ittifakını engellemiş oldu.

Rusya ve İngiltere'nin yanı sıra diğer Avrupa devletlerinin ülke içerisindeki siyasi müdahale ve ekonomik imtiyazları, ulusal ekonomik çıkarları baltalayıp, siyasi meşruiyeti

²⁹⁹ Gene R. Garthwaite, a.g.e., s. 179.

zededelediği için toplum, ulusal hâkimiyet sorunu ile karşı karşıya kalmıştı. Bu durumun etkisiyle toplum içinde milliyetçilik akımı uyandı ve Şaha karşı muhalif cepheyi besledi.

Kaçar döneminde bir diğer önemli mesele de Bahailer hareketidir. 1844 yılında Seyid Muhammed Ali adında biri ortaya çıktı. Garthwaite Seyid Muhammed Ali hakkında şöyle bilgi vermektedir:

Irak'ın kutsal şehirleri Necef ve Kerbela'da Şii ilahiyatı ve fıkıh eğitimi gördü. Burada yakınlık kurduğu Şeyhiler onun dini yorumlama becerisini kabul etmişti. 1844'te Şiraz'a dönünce kendisini mesihin müjdecisi veya imam ya da belki Tanrı'nın dışavurumu anlamına gelebilecek şekilde Bab ilan etti. *Beyan* adlı eserinde dile getirdiği doktrini, her çağa uygun biçimde birbirinin yerini alan vahiy fikrini geliştireyordu. Bab, kadınlara daha yüksek statü gibi birtakım ilerici sosyal değerler ve serbest ticaret gibi ekonomi politikalarını dile getirdi. Bunda belki, Şiraz'da ticaretle uğraşan bir aileden gelmesi rol oynamıştı. Düşüncelerinin cazibesine kapılan çok sayıda yandaş bulması, belki İran'da 19. yüzyıl başında yaşanan büyük değişimlerin bir yansımasıydı³⁰⁰.

Bahsi geçen bu ilkeler, hem Şahlık rejimi için hem de ulema için tehlike arz etmekteydi. Ulema, Bab'ları dinden çıkmakla suçlarken, Nasırüddin Şah da bu tehlikeyi bastırma yoluna giderek 1850 yılında Bab'ın kendisi ve isyan eden müritlerinden bir kısmı birlikte idam edilmişti. Bahailer'den bir grup, "idamının öcünü almak için İran Şahını öldürmeye teşebbüs etti"³⁰¹. Babiler'in "1852 yılında Nâsırüddin Şah'a suikast düzenlemesiyle üzerlerindeki baskı daha da yoğunlaştı. Daha sonra bu hareket Bahâiler ve Ezelîler olarak ikiye ayrıldı. Bahâiler'in lideri İran'dan sürgün edildi"³⁰².

2.2.4. Nasırüddin Şah

Muhammed Şah'ın 1848'de ölümünün ardından Nasırüddin, Mirza Şahlık unvanını aldı. "Henüz 16 yaşında ve tecrübesiz olan yeni Şah, Mirza Taki'ye yakınlaşmıştır. Tebriz'den ayrıldıktan sonra Emir-i Nizam unvanıyla tüm ordunun sorumluluğunu Mirza Taki Han'a vermiştir"³⁰³. Nasırüddin Şah tahta çıkınca 1848 yılında Mirza Taki Han'ı sadrazamlığa getirmiştir.

³⁰⁰ Gene R. Garthwaite, a.g.e., s. 181.

³⁰¹ Ethem Ruhi Fiğlalı ve Ramazan Şimşek, a.g.m., s. 20.

³⁰² İsmail Safa Üstün, 'İran', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 22, 2000, s. 402.

³⁰³ Muhammed Reza Celali, Melad Reyazipor, Zikrullah Muhammadi, ' Nasreddin ve Emir Kebir (Tahlil-i Revanşehat-ı Yek İrtibat)', *Fasılname-i İlmi, Pejuheşi Tarihi*, Sal 2, Şomara 7, s.80; Skyes, a.g.e., s. 340-341; Algar, a.g.m, s. 960; Lorentz, a.g.m., s. 89; Hadi Hoş İftihare, 'İslahat-ı Kazay-i Emir Kebir', *Tarih-i Pejuheşi*, Şomara 24 ve 25, Tahran 1384, s.1'dan aktaran Gökhan Bolat, ' Mirza Taki Han (Emir Kebir) ve Reformları (1848-1851)', *Beletten*, Cilt: LXXVII, N: 278, 2013, s. 157.

Reform yanlısı olan Mirza Taki Han, diplomatik görevinden dolayı ziyaret ettiği Rusya ve Osmanlı Devleti'nde askeri, idari ve ekonomik alanlar başta olmak üzere birçok modernizasyonu yerinde görmüştür. Bu sebeple, başta merkezi otorite için büyük önem arz eden askeri teşkilatlanma ve finans kaynağı sağlama yolunda reform sayılabilecek adımlar attı ve Mirza Taki Han ülkede hemen ıslahatlara başladı. Mirza Taki Han'ın icraatlarına bakıldığında:

İlk olarak gelirleri arttıran ve harcamaları buna göre ayarlayan dengeli bir bütçe programını yürürlüğe koydu; endüstri ve tarımı özendiren çeşitli kararlarla devlete yeni gelirler sağladı. Birçok kişiyi teknik eğitim almak ve öğrenim görmek üzere Rusya'ya gönderdi. Ülke genelinde imar faaliyetlerine girişti ve öncelikle Tahran'da bir çarşı ile (Bazar-ı Emir) şehre su getiren bir kanal, Şiraz'da bir hisar, İsfahan'da ticari merkez, Muhammere'de kışla inşa ettirdi. Modern bir ordu kurmak ve askerin eğitiminde Ruslar'la İngilizler'in etkisini azaltmak için İtalyan ve Avusturyalı subaylardan faydalandı; silah ve mühimmat ithalatını asgari seviyeye düşürmek amacıyla Tahran, Horasan ve Azerbaycan'da fabrikalar kurdu³⁰⁴.

Mirza Taki Han, Darülfünun Medresesini kurarak "medrese içerisinde tıbbiye ve askeriye bölümleri açarak bu alandaki eksikliği gidermiştir. Batılı bilim adamlarını ve çeşitli ilimleri anlatan 'Cihannüma-yı Cedid' adlı eser tercüme edilerek öğrencilere okutulmaya başlanmıştır"³⁰⁵. Darülfünun Medresesi müfredatında yer aldığı üzere "subaylara ve sivil öğrencilere tıp, aritmetik, geometri, astronomi ve fen dersleri veriliyordu"³⁰⁶. Bunların yanı sıra onun zamanında "Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye isimli haftalık gazete çıkartıldı"³⁰⁷. Mirza Taki Han'ın sadrazamlığı döneminde ülkenin iktisadi menfaatini göz önünde bulundurarak gerçekleştirdiği teşebbüslere bakıldığında:

Kağıt, şeker, kumaş, dokuma ve iplik fabrikaları açıldı; İran madenlerinin ülke dışına çıkmasına karşı çıktı; gümrük vergilerini İran lehine düzenleme yoluna gitti; rüşveti önlemeye çalıştı; postanelerin kurulmasını sağladı. Daha birçok yapılan düzenleme, İngiltere ve Rus tüccarların tepkisine yol açmıştır³⁰⁸.

Mirza Taki Han reformları ve dürüst tavrı dolayısıyla önemli sayıda düşmanlar kazanmıştı. Dolayısıyla "reformları daha birinci yılını doldurmadan aleyhindeki

³⁰⁴ Rıza Kurtuluş, 'Mirza Taki Han', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 30, 2005, s. 169.

³⁰⁵ F. Ademiyyet s.353-356'den aktaran Yılmaz Karadeniz, 2013, a.g.e., s. 125.

³⁰⁶ Faruk Sümer, a.g.m., s. 53.

³⁰⁷ Tarih-i Cerâ'id, I/mukaddime s. 3.'den aktaran Güller Nuhoğlu, 'İkinci Dünya Harbi Sonuna Kadar İran Basını Ve Mecelle-i Ruzigar-ı Nev', *Şarkiyat Mecmuası*, Cilt: 0, N: 21, s. 84.

³⁰⁸ Detaylı bilgi için bakınız: Gökhab Bolat, a.g.m.

propagandalar yoğunlaştı, çok yoğun ve verimli geçen sadaret görevine 20 Muharrem 1268'de (15 Kasım 1851) Nasırüddin Şah tarafından son verildi"³⁰⁹.

Kaçarlar döneminde dönüşmeye başlayan dünyada gelenekselci yaklaşımlarla yeniliğe karşı olma, iktisadi ve siyasi alanda başarısızlığa neden oluyordu. Nasırüddin Şah, ülke içerisinde otoritesini kurmuş olsa da mevcut durumun edebilmesi için hazine gelirlerinin arttırılması gerekmektedir. Bu düzenin baki kalmasına Şii ulemanın desteği de mevcuttu. Müslümanlar üzerinde yargılama yetkisi bulunan ulema, "dindar bireylerle birlikte eğitim ve sosyal hizmetler veriyor; böylece siyasi statükoyu kabullenmek de dahil manevi düzenin sürmesini sağlıyordu"³¹⁰.

Nasırüddin Şah'ın dış politikasındaki hamleleri Rusya ve İngiltere'nin çıkarları doğrultusunda şekillenmek zorunda kalıyordu. Örneğin,

1856 yılında Herat üzerine ordu gönderen Şah, buraya ele geçirdi ve adına hutbe okutup sikke bastırdı. Bunun neticesinde İngiltere aynı yıl savaş gemilerini Basra körfezine göndererek İran üzerine harekâta başladı. İngilizler Ahvaz'a kadar gelirken bu esnada iki tarafın da elçileri Paris'te 1857 yılında görüşme gerçekleştirerek Paris Anlaşması'nı imzaladı. Basra körfezindeki limanlar boşaltıldı ve İran'ın Afganistan üzerindeki hâkimiyeti sona erdi. Şah, Herat'tan çekildi ve Tahran'da tutsak olan Heratlılar serbest bırakıldı³¹¹.

Ekonomik açıdan genel çerçeveye bakıldığında Nasırüddin Şah döneminde iktisadi gelişmelerin etkisiyle önceki dönemlere nazaran yabancı devletlere verilen imtiyazlara bağlı olarak iyileşmeler görülmektedir. Faruk Sümer Kaçar dönemi İran'ının iktisadi durumunu şöyle ifade eder:

Başlıca gelir kaynakları: Toprak vergileri, gümrük resimleri, esnaf ve tacirlerle hamam ve kervansaraylardan alınan vergiler, darphane ve posta gelirleri oluşturuyordu... Gelirler giderleri karşılayamadığı için İngilizler'e ve Ruslar'a para karşılığında bazı imtiyazlar verildiği gibi onlardan büyük miktarlarda borç para alınmıştır... İran'da iktisadi hayatın dayandığı tarım ekonomisi savaşlar ve kötü idarecilerin baskısı yüzünden gerilemişti. Toprakların çoğu "erbab" denilen kişilerin elinde bulunuyordu. Şehirlerdeki halkın pek çoğu orta sınıfı meydana getiren esnafla zanaatkârlardan müteşekkildi. Avrupa sanayi mamulleri, İran'ın iktisadi hayatında sarsıcı bir rol oynamışsa da orta sınıfın önemini azaltmamıştır. Tacirler ise özellikle Türkiye ve Hindistan ile kervan ticareti yapıyorlardı. 1800 yılında imzalanan bir antlaşmaya göre İran limanlarında oturan İngiliz ve Hint tacirleri gümrük

³⁰⁹ Rıza Kurtuluş, a.g.m., s. 169.

³¹⁰ Gene R. Garthwaite, a.g.m., s. 183.

³¹¹ Herat meselesi için detaylı bilgi için bakınız: Yılmaz Karadeniz, *İran'da Sömürgecilik Mücadelesi Ve Kaçar Hanedanı (1795-1925)*, Bakış Yayınları, İstanbul 2006, ss. 184-187.

vergisi vermekten muaf tutuldular. Ruslar da Türkmençay Antlaşması ile önemli imtiyazlar elde ettiler³¹².

Gün geçtikçe Şah'ın yurt dışı seyahatleri ve sarayın giderleri gündem konusu haline geldi. Nasırüddin Şah, ekonomik reformlar yapmak yerine yabancı ülkelere imtiyaz vermeyi tercih etmişti. Yabancı sermayenin ülkeye hızla nüfus etmesi milliyetçilik duygusunu yükseltmiş ekonomik sorunlar meşrutiyet sürecine doğru giden yolu daha da hızlandırmıştır. İlaveten belirli ülkelerin gümrük vergisinden muaf tutulması, Avrupa'da üretilen ucuz fabrikasyon ürünlerin İran pazarına girmesi. İran'ın iç pazarını zora sokmuştur. Çünkü İran'daki el işçiliğine dayalı maliyetli ürünlerle fabrikasyon ürünlere nazaran daha pahalı hale gelmiştir.

Dönemin fikir adamlarından Cemaleddin Afgani, bu imtiyazlara karşı muhalefet eden önemli isimlerdendi. Yaptığı propagandanın temelini dine dayandırarak halkı İngiliz emperyalizmine karşı direnmeye davet etmiştir. Bu emperyalist güçlerle mücadelenin ancak değişim yolu ile sağlanacağını düşünmüştür. Şah'a karşı muhalefet zemininin güçlendiği zamanlarda, Nasırüddin Şah sadrazamın teşviki ile 1888 yılında üçüncü Avrupa gezisine çıkma kararı almıştır. Bu seyahat esnasında,

Londra elçisi Malcom Han, İngilizlere bazı imtiyazlar verilmesi hususunda onu teşvik etmeye çalıştı. Gerek Malcom Han ve gerekse sadrazam, imtiyazların verilmesini isteyen İngilizlerden yüklü miktarda rüşvet aldılar. Yoğun faaliyetler sonucu Şah ikna edilerek İran'da piyango çekilişi ve kumarhane açılması için izin çıkartılmış, Malcom Han, bu imtiyazları kendisi alıp İngilizlere satmıştır³¹³.

Bu süreçte çok ses getiren bir diğer imtiyaz, tütün inhisarının elli yıllığına İngilizlere verilmesidir. Buna 'reji imtiyazı' adı verilmiştir. 1890 yılında tütün imtiyazının verilmesi, yaygın kullanım alanı olduğu için doğrudan doğruya halkı etkilemiştir. Yılmaz Karadeniz'in aktarımına göre Nasırüddin Şah'ın özel doktoru olan Fransız Dr. Feuvrier, bu konuyla ilgili şunları kaydetmiştir: " (...) Öyle bir imtiyaz ki, İran'ı inkılapla (isyanla) tehdit ediyor. Bir İngiliz şirketine ısmarlanan bu imtiyaz, tütün imtiyazıdır... Bu imtiyaz, büyük rüşvet vermeden yaklaşık iki milyona elde edilemez. 21 Mart 1890' da imzalanmıştır"³¹⁴.

³¹² Faruk Sümer, a.g.m., s. 53.

³¹³ İbrahim Safai, *Ayine-i Tarih*, Tahran 1352 s.3'den aktaran Yılmaz Karadeniz, 2006, a.g.e., ss. 239-240.

³¹⁴ Feuvrier, *Se Sal der İran* (terc. Abbas İkbâl Aştiyani), Tehran 1326, s.220'den aktaran Yılmaz Karadeniz, 2013, a.g.e., s. 134.

Afgani, ulemayı tütün imtiyazı ve İran'a giren yabancı sermayeye karşı protestoya çağırırdı. Daha öncesinde de bahsi geçtiği üzere Ayetullah Şirazi bir fetva yayınladı. Ulema tarafından kabul edilen bu çağrı toplumda hızla yayıldı. Ayetullah Şirazi'nin yayınlamış olduğu bu fetva "İran'da meşrutiyet hareketlerini fitilleyen başlıca kıvılcımlardan ilkidir. Ayetullah Şirazi'nin bu fetvayı yayınlamasındaki en büyük etkenin Seyyid Cemaleddin Afgani –Esedabadî-nin olduğu artık herkesin malumudur"³¹⁵.

Halk isyan bayrağını çekerek İngilizlere verilmiş olan bu imtiyazın iptalini talep etti. Nasırüddin Şah imtiyazı iptal etmek zorunda kaldı fakat "imtiyazı alan İngiliz şirketi anlaşmanın iptaline karşılık 500.000 lira tazminat istedi. Şah, 1892'de güneydeki limanların gümrük gelirlerini teminat göstererek Bank-ı Şahinşahi'den borç alarak imtiyaz sahibine ödeyip anlaşmayı iptal etti"³¹⁶.

2.2.5. Muzafferüddin Şah

Nasırüddin Şah'tan sonra 1895 yılında yerine oğlu Muzafferüddin Şah geçti. Bu dönem, ekonomik buhranın derinleştiği ve meşrutiyet hareketinin gerçekleştiği dönemdir. Sadrazam Mirza Ali Han, basın özgürlüğü, gelişmiş eğitim sistemi, iktisadi sorunları ele aldı ve bazı devlet kurumlarındaki bozukluğu düzeltme yoluna gitti. Bu kapsamda bazı kurumlardaki yetkililer ve personeller değiştirilmiş rüşvettin önü kesilmeye çalışılmıştır. İcraatlarından rahatsız olan bazı saray erkânı ve eski sadrazam Ali Asgar Han tarafından Mirza Ali Han aleyhine propaganda yürütüldü ve çeşitli baskılar sonucu sadrazam Mirza Ali Han görevinden alındı.

Muzafferüddin Şah'ın politikaları, halkın ve ulemanın tepkisini daha da gün yüzüne çıkardı. Nasırüddin Şah döneminde verilen imtiyazlar, milli gelir kaynaklarının yabancılara kullandırılması, İngiltere ve Rusya olmak üzere bazı Avrupalı devletler tarafından gün geçtikçe İran'ın sömürü bölgesi haline gelmesi, ülke içindeki tansiyonu iyice yükseltiyordu. Mevcut sistemden nemalanan çevreler halinden memnundu.

İmtiyazlar ve yabancı sermaye istilasası bu dönemde de devam etti. Nasırüddin Şah zamanında, 1892 tarihinde Rusya ile yapılan anlaşmada Ünzili-Kazvin karayolunun yapımı

³¹⁵ Edward Brown, *İnkılab-ı Meşrutiyet-i İran*, (Çev. Mihri Kazvini), Kevir Yayınları, Tahran, 1376, s. 383'ten aktaran Kaan Dilek, a.g.m., s. 52.

³¹⁶ Y. Devletabadi, a.g.e. I, s. 105 vd; Ferheng Recai, ' Meşrutahahi Buhranha-yı Hemegir-i 1285-1299', *Tahir-i Muasır-ı İran IX, Tahran 1374*, s. 49; A.İ. Aştiyani, a.g.e., s. 725 vd. 'den aktaran Yılmaz Karadeniz, 2006, a.g.e., s. 240.

ve sigortası Rus bir şirkete doksan dokuz yıllığına verilmişti. Muzafferüddin Şah döneminde ek olarak 1897 yılında anlaşmaya Kazvin-Hemedan-Tahran karayolu hattı da eklenerek bölgede bulunan madenlerin çıkarılması ve yapılan bu yollardan taşınmasına dair ek maddeler konulmuştur. 1898 yılında yetmiş yıllık süre için Azerbaycan-Karacadağ madenlerinin çıkarılma hakkı bir Rus şirkete verilmiştir. 1897'de Fransızlara ilmi kazılar yapma hakkı tanındı. 1901 tarihinde İngilizlere, Tahran-Belûcistan arasına telgraf hattı çekme imtiyazı tanındı. Anlaşmaya göre bu hattın çekilmesi için hammadde ihtiyacı olan bakır, İran tarafından maddi karşılığını beklemeden tahsis edilecekti. Bu hattın Kirman üzerinden Hindistan'a götürülmesi planlanmıştı. Bu hattın işletim gelirinin sadece %4 lük dilimi İran'a ödenecekti. Körfez'de edindiği imtiyazlarla Almanlarda sömürge sahasındaki paydasını yükseltmeye gayreti göstermişti.

Muzafferüddin Şah, "başta geçirdiği sağlık sorunları sebebi ile gerçekleştirdikleri bir dizi Avrupa seyahati için, Rusya'dan borç alınmıştı. Bu borç karşılığında verilen imtiyazlardan dolayı başta tüccarlar olmak üzere büyük bir kesimin tepkisini çekti"³¹⁷. 1899'da Tahran sefaretî ataşemiliterliğine tayin olan Cemil Said Bey Meşrutiyete giden bu süreçte Şah'ın seyahatine ilişkin durumu şöyle kaleme almıştır:

Akıl ve hikmet haricinde idare olunan İran gibi devletlerde paraya şiddetli ihtiyaç daimi bir haldir. Ber-mu'tad müzayaka-i maliyye endişesinde bulunur iken birkaç Avrupalı Muzafferüddin Şah'ı kandırmış, beş-altı ay Avrupa'da cevelan ile her tarafda azamet-fürüşluk Şah'ın yegâne emel ve arzusu olmuş idi. Lakin bu fikrin, bu tasavvuratın kuvveden fi'le çıkması için külliyyetli paraya ihtiyaç bedihi idi. Çünkü pek çok rical-i devlet Şah'ın ma'iyyetinde hem bedava Avrupa'yı dolaşmak, hem de Şah'ın pek hahişger olduğu otomobil, piyano, çalgı, saat gibi oyuncakların iştirasında vukü'u tabi'i olan su'i isti'malatdan kendilerine bir hisse ayırmak için birlikde gitmek çaresini bulacakları şüphesizdi. İşte bu düşünceler arasında Mösyö Naus imdada yetişti. Rusya ile bir mükemmel gümrük mu'ahedesi akdetmek ve ba'dehu yirmi milyon rublelik bir istikrazda bulunmak teklifini ortaya atdı ve işi bizzat deruhde edeceğine ityan eyledi³¹⁸.

Ve şöyle devam eder:

Şah Avrupa'ya gitdi. Ma'iyyetinde yüzlerce kaselisler ile milyonları zevk u safa içinde bitirdi. Halkın hoşnudsuzluğunu izale için ise birkaç top iştirası ve birkaç aylık i'tası kafi addolundu ve bu iş ekabir-i İraniyye'ye o kadar tatlı geldi ki iki sene sonra Şah'a: 'Efendim, Avrupa kaplıcaları vücudunuza ne kadar iyi geldi. Eğer bir daha teşrif edecek olur iseniz hastalığınız kâmilen

³¹⁷ Seyahatlerine ilişkin detaylar için bakınız: Abdullah Mostofi, 'Der Amed-i Ber Seferha-ye Ferengestan', *Kağez-e Ahbar*, N: 8, 2015, s. 3-5.

³¹⁸ Cemil Said Bey, *İran Mektupları*, (Haz. A. Ergun Çınar), Kitabevi, İstanbul 2014, s.3

mündef'i olur.' Diyerek ve yağma arkadaşlarından Fransız Doktor Schneider'i de bu işe alet ederek ikinci bir Avrupa seyahatine lüzum gösterdiler. Kim i'tiraz edecek? Kim eder ise etsin, her halde Mösyö Naus'dan i'tiraz beklenemez a! Koca Belçikalı paçaları sıvadı. Rusya'dan bir istikraz daha akdetdi. Evvelki şeraitin teşdidi ile bu da husule geldi (...)³¹⁹.

Cemil Said Bey'in anlatımıyla resmettiği şahın mevcut durumuna baktığımızda, Şah'ın iktidar olarak basireti kuvvetli olmamakla birlikte etrafındaki kimselerin teşviki ve önerisi doğrultusunda hareket ettiği görülmektedir. Bu durum iktidara karşı memnuniyetsizliği arttırdı ve artık meşrutiyet talepleri başlamıştı. Bu duruma istinaden "ulema önderliğinde harekete geçen meşrutiyet taraftarları, istibdat yönetiminin şahsında ülkeyi iktisadi, siyasi ve kültürel olarak nüfuz altına almaya çalışan İngiltere ve Rusya'dan kurtulmak istiyordu"³²⁰. Buna ilaveten Faramasoneri locaları, halkı Şaha karşı kışkırtmak için çalışmalarda bulundu. Gümrüklerde yabancı memurların görevlendirilmesi gerginliği daha da arttırdı. Ardı arkası kesilmeyen talepler doğrultusunda gerçekleşen bir dizi eylem, durumu çok ciddi boyutlara taşıdı.

Eylemlerin ciddiyeti ve Şii ulemanın fonksiyonunu daha da fazla netleştirmek için Cemil Said Bey'in hatıratına dönerek kaleme aldığı bir olaya yer verilmelidir:

Fi'l-hakika 1322 senesi Haziran'ında [Haziran- Temmuz 1906] müctehidler ve seyyidler önyak olarak halka dükkânları kapatdırıp camilere toplandılar ve sadrazamdan Gümrük Veziri Mösyö Naus'un azlini musırrane talep etdiler. Sadrazam şiddetle mukabeleye kalkışdı. Derhal Rus zabitanın taht-ı terbiyesinde olan Tahran'daki İran Kazak Livası'ndan bir müfrezeyi bunların üzerine sevk eyledi. İşte o müfrezeden bir neferin bilmeyerek attığı bir kurşun İran'ın istikbalini kanla mülemma' bir tarik-ı cedide idhal etdi. Çünkü o kurşunla bir seyyid katledildi (28 Haziran) [11 Temmuz 1906] ve Meşrutiyet'e doğru ilk hatve atılmış oldu. Ulema refakati ile ahali maktul seyyidin cenazesini sokak sokak dolaştırdılar³²¹.

Cemil Said Bey'in hatıratları meşrutiyet sürecini ve ulemanın iktidar aleyhinde propagandalarını ve bunun nasıl etki yarattığının daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır. Ulemanın dükkânları kapattırması halk üzerindeki yaptırım gücünü gösterirken, maktul seyyidin cenazesinin sokak sokak dolaştırılması oldukça sıra dışı hissiyatlar içerisinde olduğunun göstergesidir. Bu atmosfere bakıldığında Meşrutiyet talebi artık yaydan çıkan oka dönüşmüştü.

³¹⁹ Cemil Said Bey, a.g.e., s. 4.

³²⁰ Feridun Ademiyet, Şureş-i Ber İmtiyazname-i Reji, Tahran 1360, s.144'ten aktaran Yılmaz Karadeniz, 2006, a.g.e., s. 260.

³²¹ Cemil Said Bey, a.g.e., ss. 5-6.

Şaha dönecek olursak, hastalık sebebi ile olaylara karşı direnç gösterememektedir. Geçici seçim kanununu onaylamasının ardından parlamento seçimleri için bir basamak oluşturdu. 1906 yılında Meşrutiyet halka ilan edildi. Hazırlanan anayasa taslağı Muzafferüddin Şah tarafından imzalandı. Anayasaya 1907 yılında ek maddeler yerleştirildi ve imzalandı. Bu Anayasa, Meclis kurulmasının zeminini oluşturup meclisin kanun koyucu bir otoriteye sahip olmasını sağlamış, devlet borçları, ticari imtiyaz ve anlaşmaların öncelikle meclisin denetim ve onayından geçmesini öngörmektedir; meclisten çıkan yasa Şah onayına sunulacaktı. Ek maddelerde ise yönetim sistemini yasama (meclis ve senato), yürütme (Şah ve on bakandan oluşacak) ve yargıya (şer'i mahkemelerden ve sivil mahkemelerden oluşan bir sistem) dayalı temellendirilmiş, Şah'ın otokrat rejimini kırmak istemişlerdir; On İki İmam mezhebi resmi mezhep olarak kabul edilmiştir. Meşrutiyet Anayasası, "Belçika ve Fransa anayasalarından esinlenerek tanzim edilmişti ve 2 bölümden oluşuyordu. Birincisi 51 maddelik esas maddeler ve diğeri 107 maddelik tamamlayıcı maddelerdi. Yani aslında anayasa 158 maddeden meydana gelmekteydi"³²².

1906 yılında meclisin ilk oturumu gerçekleşmiş, milletvekili seçimlerinde Tahran eliti ağırlıklı olarak koltuk sayısını elde etmiştir. Tüccarlar, toprak sahipleri ve ulema, Tahranlılara nazaran oldukça az temsil edilmiştir. Gerçekleştirilen bu yeniliklerin ardından İran tarihinde önemli bir yeri olan Muzafferüddin Şah, 1907 yılında vefat etmiş, yerine Muhammed Ali Şah, Şahlık makamına oturmuştu.

2.2.6. Muhammed Ali Şah

Muhammed Ali Şah, tahta çıktığında Meşrutiyet ilkelerine ve anayasaya uyacağına dair yemin etmişti. Fakat Muhammed Ali Şah'ın meşrutiyet karşıtı olduğu hissedildiği için, meşrutiyetçiler tarafından kendisine asla güvenilmemiştir.

Şuray-ı Meclis-i Milli üyeleri, dış borçlanma, yabancıların devlet dairelerinden uzaklaştırılması, İran Milli Bankasının kurulması, yeni hukuk anlayışı tahsis edilmesi, Şah'ın maaşa bağlanması ve illegal iş vergilerinin kaldırılmasına ilişkin kararları meclisten çıkarttılar. İran Milli Bankası kurma düşüncesi yabancı banka sahiplerince engellenmeye çalışılmış ve banka için mevcut sermaye olmadığı için başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bu dönemde Ek temel yasa talebi gündeme gelmişti. Şöyle ki:

³²² Osman Karacan, *1906 İran Meşrutiyeti, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya 2013, s. 204.*

Temel Yasa, devletin borçlanma, imtiyaz, anlaşma ve bütçe üzerinde nihai yetkiyi seçilmiş meclise devrediyordu. Ek Temel Yasa olan ikinci yasayla, İran yurttaşlarının hakları belirleniyor, meclise bakanların atanmaları ve azledilmeleri dahil ek yetkiler veriliyordu. Ama bu, laik meşrutî bir hareket olmamıştı ve anayasa eklerinde, On İki İmam Şiiliğinin devletin resmi mezhebi olduğu ve bütün yeni yasaların şeriata uygunluğunu doğrulamak üzere bir müçtehit komisyonu kurulması maddeleriyle ulemanın zaferiyle perçinlemiş oldu³²³.

Bunun sonucunda istibdat yönetimine karşı olan bu koalisyon, gayr-i Müslimlere eşit haklar sorunu, devlet ve din arasındaki ilişki, sosyal reformlar gibi konular yüzünden bozuldu. Şah Muhammed Ali, istemeyerek de olsa ek temel yasaları onayladı.

Reformistlerin liberal ve demokrat önerilerine karşı ulema eylem başlatmıştı. Gelenekselciler (ulema) ve reformcuların kutuplaşmasına ek olarak Muhammed Ali Şah'ın sadrazamının öldürülmesi ve kendisine yönelik gerçekleştirilen suikast girişiminin ardından, Anayasayı onaylasa da meşrutîyet karşıtı olan Şah, meclisi kapattı. Bunun üzerine İran Anayasa Devriminin önemli isimlerinden olan Settar Han, Tebriz'de direniş başlattı. Şah'ın askeri Tebriz'e girince Settar Han öncülüğündeki muhalifler ve Şah'a muhalif olan Bahtiyari Aşireti mensupları İsfahan'dan ayrılıp 1909 yılında Tahran'da bir araya gelmişti. Şah bu durum karşısında Rus elçiliğine sığınmıştı. Muhammed Ali Şah'ın oğlu Ahmed Şah naibe bağlı olarak Şahlık makamına oturdu.

2.2.7. Ahmet Şah

1910 yılında II. Devre Meclisi açılmıştı. Ahmed Şah meclise karşı ılımlı yaklaşmıştı. Ülkenin ekonomik buhranı başta olmak üzere birçok sıkıntı devam etse de siyaset, meclis egemenliğine geçmişti. Fakat karşılaşılan ekonomik sorunlara çare bulunamamasından dolayı yaşanan sebeplerle Aralık 1911'de meclis tekrar kapandı. 1914 yılında üçüncü bir meclis açılrsa da Rusya müdahalesi ile feshedilmişti.

Birinci dünya savaşının yaşandığı bu süreçte İran tarafsız kalacağını belirtmişti. Esasen Kuzey İran Rusya'nın, Güney İran İngiltere'nin nüfuzu altındaydı. Bu savaş sürecinde ne güçlü bir Şah yönetimi ne de hükümet meclisi vardı. Bu dönemde İran, üzerindeki Rus ve İngiliz nüfuzuna ek olarak Almanların müdahalesine de maruz kalmıştı. Osmanlı-Rus Savaşları devam ederken, "İngiltere İran'ın petrol bölgesi Huzistan/Ahvaz bölgesini bir üs olarak kullanarak Osmanlı Irak'ına girmektedir. Alman ajanları da İran'da

³²³ William L. Cleveland, a.g.e., ss. 164-165.

tarafıtar toplayarak Rus ve İngiliz çıkarlarına zarar vermek üzere onları faaliyetlendirdiler"³²⁴. Almanya, Güney batı bölgesinde yaşayan Bahtiyariler ve Kaşkıayları İngilizlere karşı ayaklanmaları hususunda desteklemiştir. Bunun üzerine 1916 yılında İngiltere Güney İran Piyadeleri adında birlik kurdu.

1917'de gerçekleşen Rus Devriminden sonra kurulan yeni Bolşevik hükümeti, dönemin anlaşmalarını geçersiz sayıldı ve böylece İngiltere İran'daki nüfuzunu arttırdı. Ülkedeki otorite boşluğu, iç çatışmalar, sömürü mücadelesi, ordunun tarım ürünlerine el koyması, tarım üretiminin durması sonucu meydana gelen kıtlık, 1918-1919 yılları arasında yaşanan grip salgını toplumu harap etmişti.

1917 yılında ülkeyi yabancı ülkelerin istilasına karşı korumak ve cumhuriyet yönetimi kurma gayreti ile örgütlenen Cengeli Hareketi ortaya çıkmıştır. Bu hareketi başlatan Mirza Küçük Han, Gilan'da insan gücü ve finans kaynağı temin etti. Şah'a ve sömürgecilik faaliyetlerine karşı olan bölge insanını bu hareket çatısı altında toplayarak, büyük arazi sahiplerinden de maddi destek aldı. Faaliyet yelpazesini geniş tutarak 1917'de Çengel adlı gazeteyi çıkarttı.

İngiliz sömürmesine şiddetle karşı çıkan Mirza Küçük Han, Almanların Kafkasya'dan ilerlemelerini durdurmak için İran askeri kuvvetlerinin komutanı ile mecburi bir anlaşma sağladı. 1919 yılında İngiltere'nin İran hükümeti ile anlaşma sağlayarak hem ordu hem de gümrük ve maliye meselelerini denetimi altına alma girişimi sonucu Çengel Hareketi, İngiliz sömürmesine karşı silahlanarak ormana çıktı. 1920 yılında Gilan'da Cumhuriyet ilan ettiler. Ekim 1921 tarihinde Rıza Han, komutası altındaki Kazak Tugayı ile birlikte Gilan'a girerek bu hareketi bertaraf etti.

Burada bir parantez açarak Rıza Han'ın kritik rolünde İngiliz desteğine ilişkin iddialar hakkında bazı detaylara değinmek gerekir. Yalçın Sarıkaya'nın aktardığı üzere,

İngiliz General Ironside, o zaman Kazak Tugayında komutan olan Rıza Şah ile Kazvin'de görüşmüştür. Ironside, Rıza Şah'a ve onun yanındaki dört komutana, yönetimi ele geçirmek için destek olmaktadır. Bu ilişkilerin aracıları İngiliz yanlısı bir siyasetçi olan Seyyid Ziya ve Mr. Riporter adında bir Hindistan vatandaşıydı. Mr. Riporter ve ailesi, daha sonra Rıza Pehlevi ve Muhammed Rıza Pehlevi dönemlerinde karar alma süreçlerinde önemli rol oynayacaklardır. Genel Ironside'ın Rıza Şah'tan iki talebi olmuştur. Bunlardan birincisi, Kaçar Hanedanı'nın devrilmemesi, ancak Rıza'nın bu hanedanın Genelkurmay Başkanı ve Başbakanı olarak görev yapmasıdır.

³²⁴ Yalçın Sarıkaya, a.g.e., s. 82.

İkinci talebi ise, Azerbaycan'ın ülkeye öncülük etmesine asla izin verilmemesidir. İngiliz kolonyalizm dönemi diyebileceğimiz o dönemde, Azerbaycan'ın daima milli direnişin merkezi olması, İngiltere'nin endişesinin asıl kaynağıdır³²⁵.

1921'de Şah, Avrupa seyahatine çıkmıştı. Ülke genelinde devam eden kargaşa hali devam ederken Savaş Bakanı Rıza Han'ın teşvikiyle Şah aleyhine protestolar artmıştı. Şahın Avrupa seyahatine çıkarken saltanat mücevherlerini beraberinde götürmesi çeşitli iddialara sebep olmuştu. Bu durum karşısında hükümet istifaya zorlanmış ve istifa sonucunda yeni bakan atamaları Rıza Han tarafından gerçekleştirilmişti. Meclis, devletin içinde bulunduğu bu karmaşaya ilişkin Şah'a telgraf çekti. 1922'de Şah, İran'a döndüğünde meclis ile maliye arasındaki sorunların çözülememesi ve meclisin başbakana olan güvensizliği sonucu hükümet istifa etmişti.

1923'te seçim yapılmış, Tahran dışındaki şehirlerin çoğunda Bağımsız Demokrat Parti başarı olmuştu. Muhalefetin güçlenmesiyle hükümeti istifa ettirilmiş ve beşinci meclis toplanamamıştır. Beşinci meclis toplandığında Rıza Han, destekçilerinin fazla olması sebebiyle başbakan oldu. Rıza Han, Şahı Avrupa seyahatine gönderdi. Böylece cumhuriyet rejimini kurmayı amaçlıyordu. Rıza Han, ülke içerisinde çıkan isyanları bastırmak, Şah ve veliahtın hükümet işlerine müdahalesini engellemek gerekçesiyle meclisten tam yetki istedi. Böylece Rıza Han saltanatın yetkilerini eline aldı. Şah aleyhinde yapılan gösteriler, basında çıkan yazılar çoğalmıştı. 1925'te Şah'ı tahttan indiren bir yasa hazırlandı. Şahın yetkileri meclise devredildi; Rıza Han geçici hükümeti kurmakla görevlendirildi. Nihayetinde Uzun yıllar sosyal ve ekonomik sıkıntılarla can çekişen Kaçar Hanedanlığı 1925'te sona erdi ve Pehlevi dönemi başladı.

2.3. Pehlevi Hanedanı: Rıza Şah Dönemi (1925-1941)

2.3.1. İktidara Geliş Sürecinde Rıza Şah

Rıza Şah 1878 yılında Mazenderan şehrinde doğmuştu. Asker kökenli bir aileden gelmekteydi. Askerliğin prestijli olduğu dönemde ailesinin izinden giderek genç yaşta Kazak Tugayına katıldı. Küçük yaşta annesi ve babasını kaybetti, Kazak Tugayında subay olarak görev alan amcası tarafından büyütüldü.

³²⁵ Dr. Alireza Amır ve Nazmi Afshar, 'South Azerbaijan and Iranian Turks', *Report to the Center for Strategic International Studies*, Washington DC, s. 5.'ten aktaran Yalçın Sarıkaya, a.g.e., ss. 84-85.

Yüksek tahsilli olmamakla birlikte genç yaşta katıldığı Kazak Tugayında askeri bilgi ve becerilerini geliştirerek başarılar edindi. Türkçe, Rusça ve Farsça bilmekteydi. Birinci Dünya Savaşı sırasında yüzbaşı olarak birçok görev aldı ve savaş sonunda Albay olarak terfi etti. Cesaretli oluşu, siyasi meselelere ilgilenişi, toplumun içinde bulunduğu zor duruma karşı kayıtsız kalmayışı ve liderlik özelliği taşıması çevresindekilerin ona ilgi duymasını sağlıyordu. Kısa zamanda yakın çevresi ve astları tarafından samimi bir lider olarak görülmeye başlayarak insanların güvenini kazandı. Rus Albay Clerge ile yaşadığı krizin ardından 1918'de Tuğgeneralliğe terfi etmişti. Rıza Han'ın "fırsatları kaçırmayan ve öngörülü kişiliği kendisini komutanlığa, bakanlığa ve oradan da şahlığa kadar yükseltmişti"³²⁶.

Ervand Abrahamian Rıza Şah'ın anlayışına ilişkin şu cümlelere yer verir:

Az konuşan biri olan Rıza Şah'ın ne güzel konuşma sanatına ayıracak vakti vardı ne de felsefeye ne de siyasal teoriye. Onun ideolojik dağarcığında öne çıkan şey düzen, disiplin ve devletin kudretiydi. Kendini monarşiyle özdeşleştirmişti, monarşi devletle, devleti de ulusla. Dine sarılmaya itirazı yoktu; devlete üç sözcükten oluşan bir slogan kazandırmıştı: Hudâ (Tanrı), Şah ve Mihan (Anayurt)³²⁷.

İran'da sancılı günleri pekiştiren Meşrutiyet hareketi, ülkeye çözüm sağlamamıştı. Gün geçtikçe kargaşa ortamı artmış Tahran'da karışıklıklar devam etmekteydi. 9 Ağustos 1919 tarihinde Başbakan Hasan Vüsuk ile İngiltere arasında bir antlaşma imzalandı. Bu antlaşmaya göre: İngilizler İran'ın bağımsızlığını ve bütünlüğünü kabul edecek, İran'ın idari kurumları için uzmanlar, ordu eğitimi için subay ve gerekli teçhizatı İran'a tahsis edecekti. Aynı zamanda mali meselelerde destek olmak için borç verecekti. Bunların karşılığında İran'dan iktisadi muafiyetler ve kaynaklar istemekteydi. Bu anlaşma İran basınında büyük yankı uyandırdı. Milli duyguları incinen halk, anlaşmanın iptali ve ülkedeki İngiltere nüfuzunu kırmak için ülke genelinde protesto gösterileri başlattı. Gerçekleştirilen protesto eylemleri sonucu Hasan Vüsuk hükümeti istifa etti ve yeni hükümet, antlaşmanın mecliste onaylanmadığını ileri sürerek antlaşmayı iptal etti.

İngiltere Dışişleri Bakanlığının İran temsilcisi Lord Curzon, 1920 yılında görevden alınarak yerine Tümgeneral Edmund Ironside atanmıştı. Edmund Ironside, İran'daki Rus gücünü kırmak, Rusların desteği ile kurulan ve Rus komutan tarafında yönetilen Kazak

³²⁶ Ünal Gündoğan, a.g.e., s. 79.

³²⁷ Ervand Abrahamian, *Modern İran Tarihi*, (Çev. Dilek Şendil), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017, s. 89.

Tugayının başındaki Rus komutanı görevinden aldırarak Kazvin Garnizonunun başına Rıza Han'ın getirilmesini sağladı. İngiltere'nin amacı Rusya'nın gücünü kırmak ve 1919 anlaşmasını onaylayacak hükümeti kurmaktı. Kazak Tugayına maddi destek sağlandı. Rıza Han bu durumu lehine kullanmak isteyerek İngiliz desteğini elini güçlendirmek amacı ile geçici olarak kabul etti.

1919 antlaşmasının yankıları halk nezdinde dinmiyordu. Günden güne artan protesto gösterileri Tahran'da kaosa dönüşmüştü. 21 Şubat 1921 tarihinde General Rıza Han, Kazvin'deki Kazak Tugayından 3 bin asker ile Tahran'a girdi. Tahran'da denetimi sağlayan Rıza Han, Şah'a Seyyid Ziyaeddin Tabatabai'nin (İngiliz yanlısı ve antikominist) başbakan seçilmesini önermiştir. 1921'de gerçekleşen bu darbe sürecinden sonra Rıza Han Savunma Bakanı ve Başkumandan ilan edilmiş, Seyyid Ziyaeddin Tabatabâ ise başbakanlık görevine getirilmiştir. Seyyid Ziyaeddin yeni kurduğu kabinede yeni yasalar çıkarttırarak, silahlı kuvvetlerin bütçesini arttırdı. Rıza Han bu bütçe ile asker sayısını arttırarak, askeri silah ve teçhizatları modernleştirmede kullandı. Bu güçle rejime isyan bayrağı çeken aşiretler üzerine giderek asayişi sağladı. Bu süreçte Rıza Han saygınlık kazarak halk nezdinde milli bir kahraman haline gelmişti. Bu esnada "Britanya Seyyid Ziya'yı destekledi ve Lord Curzon ile Dışişleri Bakanlığı'nı izledikleri bu siyaseti onaylamaları için ikna etmeye çalıştı. Öte yandan Lord Curzon bir dizi sebepten en başta da Seyyid Ziya 1919 Anlaşması'nı resmen ilga etmiş olduğu için bu talepleri reddetti"³²⁸.

26 Şubat 1921 tarihinde Bolşevikler ile anlaşma imzalandı. Antlaşmaya göre Sovyet Rusya, İran'ın bağımsızlığını ve toprak bütünlüğünü tanıyacağına ilişkin taahhüt vermişti; çarlık rejimine olan bütün borçlar da iptal edilmişti; Sovyet Rusya Gilan'dan çekilmiş; her iki ülke de birbirlerinin aleyhine olacak şekilde çalışmalar yapmayacaktı. Rusya, sadece Hazar denizindeki faaliyetlerini yürütecekti. Sovyet Rusya ile İran arasında dostluk niteliği taşıyan bu antlaşma İngiltere'nin menfaatlerine darbe indirmişti.

Reform yanlısı olarak bilinen Seyyid Ziyaeddin Tabatabai, beklenenin aksine başarı sağlayamayarak istifa etti. Ahmet Şah, Rıza Han'ı hükümet kurmakla görevlendirdi. Rıza Han hâkimiyetini Ordu ve bürokrasi temeli üstüne kurdu. Mali kaynakları bu iki temelin gelişmesi ve çağı yakalayan düzeye gelmesi için kullandı. Devletin mali kaynaklarını

³²⁸ Homa Katouzian, 'Rıza Şah Döneminde Devlet ve Toplum', *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, (Der. Touraj Atabaki ve Erik J. Zürcher), (Çev. Özgür Bircan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 18.

vergiler ve petrol rafinerilerinin kira gelirleri oluşturuyordu. 1921-1925 dönemi tasarladığı devlet yapılanması için geçiş süreci oldu. Ulemayı yatıştırmış, askeri modernizasyonu gerçekleştirmiş, muhalif cepheyi ve taşradaki asi aşiretleri kontrol altına almış, taşrada eşkıyalık sorununu azaltmıştır.

Rıza Han 1923 yılında, Muşiraldüvle hükümetinin istifasından sonra Ahmet Şah tarafından hükümet kurmakla görevlendirildi. Serdar-ı Sipahi ve savunma bakanı unvanlarından sonra başbakan unvanı ile gücünü arttırmıştı. Ahmet Şah, başbakan Rıza Han'ın teşvikiyle Avrupa seyahatine çıktı. İslahat düşünceleri ile başbakan olan Rıza Han, rejim değişikliğini hedefliyordu. Rıza Han, 30 Ekim 1923 tarihli İran Gazetesi'nde fikrini şöyle beyan etmiştir:

Bu vakte kadar yalnız askeri işlerle meşgul oluyordum. Çünkü bütün ıslahatın, her şeyden evvel zapt ve rabtı temin edebilecek bir kuvvete merbut olduğu kanaatinde idim. Simdi ise artık memleketin diğer hususat-ı idariyesini ıslah etmek zaman ve imkanı geldiğine kaniyim³²⁹.

Rıza Han Cumhuriyet taraftarıydı. Basından bir kesim ve siyasi kanadın bir kısmı da kendisine destek veriyordu. Destekçiler başat rolü üstlenen İran Bağımsız Demokrat Partisiydi.

İran Bağımsız Demokrat Partisi başkanlığının düzenlediği toplantının ardından Cumhuriyet rejimini destekleyen beyanları şöyle ilan etti:

1. İran için cumhuriyet rejimini tercih ederek şu andan itibaren İran'daki monarşiyi ve Kaçar hanedanı yönetimini gayrimeşru ilan ediyoruz.
2. Meclis'i İran'daki yönetim biçimini monarşiden Cumhuriyete dönüştürecek yeni bir anayasa kabul etmeye çağırıyoruz.
3. Tüm İran'daki üyelerimizi ve destekçilerimizi bu çağrıyı gerçekleştirmek için güçlerini ortaya koymaya davet ediyoruz.
4. Meclis içerisindeki Bağımsız Demokrat Parti hizbi, bu yeni hususların onaylanmasının hızlandırılması için gerekli tedbirleri almalıdır³³⁰.

Rıza Han'ın Cumhuriyet rejimine olan ilgisinin farkında olan ulema, bu durum karşısında eleştirel bir tutum sergileyerek halkı da bu yönde etkilemişti. Rıza Han ile ulema

³²⁹ Mirza Bala Mehemmetzade, 'İran Cumhuriyeti', (Der. Yavuz Akpınar vd.), *Yeni Kafkasya*, Cilt: 1, N: 6, s. 91.

³³⁰ Sıtareyi İran, 17 Mart 1924, no. 149'dan aktaran Touraj Atabaki, 'Türkiye ve İran'da Hilafet, Ulema ve Cumhuriyetçilik: Karşılaştırmalı Bazı Tespitler', *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, (Der. Touraj Atabaki ve Erik J. Zürcher), (Çev. Özgür Bircan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 52.

arasında Kum şehrinde gerçekleşen bir görüşme sonucu Rıza Han şöyle bir beyanatta bulunmuştur:

(...) Memlekette bir değişiklik yapılması lazım geldiğine hükmederek Cumhuriyet tesisini düşündüm. Fakat onlar (İran halkı) için Cumhuriyet, Bolşeviklik, yahut, aşağı yukarı ona benzer bir şey manasına geliyordu. O rejimi asla kabul etmemeleri için bu kâfi idi. Onların bu muhakemelerini nihayet ben de makul gördüm³³¹,

sözleri ile bu fikirden vazgeçtiğini beyan ediyordu.

1924 yılında İran'ın Huzistan eyaletinde, Şeyh Hazal önderliğinde bir isyan çıkmıştı. Ciddiyet kazanmaya başlayan Şeyh Hazal isyanı Rıza Han tarafından bastırılmıştır. Bu durum Rıza Han'ın prestijini daha da arttırmış, itibarı artan Rıza Han, halk nezdinde hayranlık uyandırmıştır. Olası isyan ve ulusal güvenliği tehdit eden durumlara karşı Rıza Han meclisten tam yetki istemiş, Şubat 1925'te İran Meclisi tarafından çıkarılan yeni yasalarla yetkileri genişletilmiştir. Ahmet Şah'ın Avrupa'dan dönmemesi halkı galeyana getirmiş, dönmesi için gösteriler yapılmaya başlamıştı. 31 Ekim 1925'te mebusların mecliste gerçekleşen yoğun görüşmeleri neticesinde Ahmet Şah'ı tahttan indirme kararı alınıp Rıza Han'ın saltanat naibi olmasına karar verildi. Ardından Meclis-i Müessesan kurulması için tekrar seçim yapılması kararı alındı. Rıza Han, 25 Nisan 1926'da Gülistan Sarayında tacını giyerek şah ilan edildi; elli üç yıl sürecek olan Pehlevi Hanedanlığı dönemi başlamış oldu.

Farah Pehlevi, anılarında Rıza Şah öncesi durumu şöyle ifade etmiştir:

Meclisin kararı sonucunda Rıza Şah Pehlevi taç giydiği zaman İran, sanki ortaçağı yaşayan, başsız bir ülkeydi. Kaçarlar'ın sonuncusu Ahmet Şah'ın hükümdarlığının sınırları, Tahran'ın ötesine geçmiyordu. Ülke, kabile reislerinin ve büyük toprak ağalarının elindeydi, her yerde geçerli olan tek yasa 'Gücü yeten yetene' idi. Ulusal kurumlar da, belli başlı yeraltı kaynakları da yabancılara terk edilmişti: İngilizler petrolümüzü sömürüyorlardı; ordu denebilecek bir şey kalmamıştı ama kalan güçler kuzeyde Rus, güneyde İngiliz subaylarına bağlıydılar; Belçikalılar gümrüğümüzü, İsveçliler jandarmamızı yönetiyorlardı. İran dünyadaki en büyük sefaleti yaşayan ülkelerden biriydi, ortalama yaşam süresi otuz yıla düşmüştü, çocuk ölüm yüzdesi gezegenimizdeki en yüksek oranlardan biriydi. Okuma yazma oranı erkeklerde yüzde bire ulaşmıyordu, kadınlara hiçbir hak tanınmıyordu, okula bile gidemiyorlardı. Kısaca Hindistan ve Osmanlı İmparatorluğu gibi büyük

³³¹ Raymond Furon, *İran*, (Çev. Galip Kemali Söylemezoğlu), Hilmi Kitapevi, İstanbul, Hilmi, 1943, s. 175'den aktaran Barış Cin, *Türkiye-İran İlişkileri (1923-1938)*, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2006, s. 35.

komşularının aksine, ülkede ne doğru dürüst karayolu vardı, ne demiryolu, ne elektrik, ne de su...³³².

2.3.2. Rıza Şah Dönemi

Rıza Şah, reformcu bir ideolojiye sahipti. Reformları sadece mevcut siyasi düzeni yapılandırmaya yönelip olmayıp, ekonomi, sanayi, ticaret, eğitim, askeri, toplumsal ve kültürel alanlar dâhil olmak üzere geniş bir çerçeveyi kapsamaktaydı. Geleneksel otoriter rejim üzerine kurulan bir hükümlanlığı devralmış olsa da Batılılaşma ve milliyetçi temele dayalı merkezi otorite tesis etme amaçlı birçok reform yaptı. Ülke yönetiminde kendi iradesi dışında başka vesayete izin vermeme adına din adamlarını hedef aldı.

Rıza Şah dönemi tam manasıyla "otoriter modernizasyon"³³³ olarak adlandırmak gerekmektedir. Meclis, onun kararlarını meşrulaştırma ve yasallaştırma kurumu haline gelmişti. Onun bu otoriter tavrına karşı zaman içinde muhalif bir kesimin de oluşmaya başlayacağı kesindi. 1928 yılında Medeni Kanununun kabulü ile hayata geçirilen hem erkekleri hem kadınları kapsayan kılık kıyafet yasası, şahsi mülklerin devlete kaydettirilmesi zorunluluğu getiren yasa, askerlik yasası, afyon ve tütünün devlet tekeline geçirilmesine ilişkin çıkarılan yasa toplumun büyük bir kesiminin tepkisini çekmişti.

Eğitim ve askeri reformlar başta olmak üzere birçok ıslahat hareketi, ciddi bir finans kaynağı gerektiriyordu. Bu sebeple devlet hazinesini doldurma amaçlı birtakım iktisadi kararlar alındı. Bunlardan biri de afyon ve tütünün devlet tekeline geçmesiydi. Reformların mali yükünü destekleme amaçlı çıkan bu yasa tütün ve afyondan gelir elde eden orta-küçük ölçekli tüccarların tepkisine yol açtı. Buna ilaveten Rıza Şah, ekonomide devletçiliği esas alarak, iktisadi yaptırımların ve kararların tamamıyla devlet kontrolüne almış ve yeni vergi uygulamaları hayata geçirmiştir. Küçük ölçekte dahi olsa kendi stratejilerini belirleyen loncalar buna karşı çıkmıştı. Özel mülkün devlet tarafından kayıt altına alınması da mağduriyetlere sebep olmuştu. Çünkü küçük toprak arazi sahiplerini baskı altına alan toprak ağaları ve aşiret reisleri birçok toprağı üzerine almıştı.

Zorunlu askerlik yasasından da mağduriyet yaşayan bir kesim söz konusuydu. Tüm eyaletlere yasaya ilişkin tebligatlar gönderilmişti. Öncelikli alımlar taşra gençleri ve aşiret

³³² Farah Pehlevi, *Anılar*, (Çev. Rukiye Öke), Dünya Kitapları, İstanbul 2004, s. 42.

³³³ Stephanie Cronin, 'Yukarıdan Reform, Aşağıdan Direniş: İran'da Yeni Düzen Ve Muhalifleri (1927-1929)', *Devlet ve Maduniyet, Türkiye Ve İran'da Modernleşme, Toplum Ve Devlet*, (Der. Touraj Atabaki), (Çev. Serhan Afacan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010, s. 93.

mensupları arasından yapılmaktaydı. Bu da kabilelerin, fakir taşra ahalsinin ve köylülerin Şaha karşı negatif tutumlarını pekiştirdi.

Kılık kıyafet kanunu ve 1927 yılında çıkan karar ile Pehlevi şapkasının zorunlu hale gelmesini, ahali kendilerine karşı yapılan asimilasyon hareketi olarak görüyordu. Farklı etnik gruplardan aşiretlerden oluşan toplumun her birinin kendine has yaşam tarzı ve kıyafet tarzı vardı. Kılık kıyafet kanunu ile gelen tek tip tarz onlar için kültürel benliklerinin yok edilmesi demektir. Bu yasaya tepki gösterenlerin arasında doğal olarak gelenekselliğin taşıyıcıları olan mollalar da yer almaktaydı. Yasaların uygulanışı askeri mizaçla birleşince krizin seviyesi daha da artıyordu. Bu gelişmeler sonucu yaşanan mağduriyetler eyalet merkezlerinde ve taşrada muhalif hareketlere sebep oldu.

1927-1929 yılları kuzeyde Tebriz güneyde İsfahan ve Şiraz merkezli protestolar meydana gelmişti. 1927'de eyalet bazlı olarak Tahran'da başlayan protestolar, devlet denetimi etkin olduğu için kolayca bastırıldı fakat aynı kolaylık diğer eyaletlerde söz konusu değildi. Aynı yılın sonuna doğru ülkenin güneyinde protestolar başladı. Tek tip uygulamalar ve ekonominin merkezileşmesi bölge halkı tarafından kendi varlıklarına tehdit olarak algılandı. Mollalar, tüccarlar, aşiret reisleri ve köylüler tarafından Şahın yaptırımları protesto edildi. İsfahan ve Şiraz'da olağanüstü hal ilan edildi, bölgeye asker takviyesi yapıldı. Fakat buna rağmen eylemler bastırılmadı. Ulema, Kum'a çekilerek best³³⁴ yaptı. Diğer yandan Kabilelerin silahlı eylemleri devam etmekteydi. Tebriz'de ise esnaf çarşıları kapatmış, protesto mitingleri düzenlemekteydi. Aynı zamanda yarı göçebe ve göçebe kabileler de ayaklanmıştı.

Şah aleyhine yürütülen eylemlere karşı Şah, yasamaların meclis kararı olduğunu ve kendinden bağımsız olduğu savunmasını yapmış olsa da halk buna itimat etmemişti. Güneyde dinmeyen eylemler için hükümet uzlaşma yoluna gitti. Eylemlere yoğun maddi destek veren ulema ile uzlaşmak için bir heyet gönderildi fakat beklenen uzlaşma sağlanamadı. İkinci kez görüşmeler için bizatihi Saray Bakanı Teymurtaş, mollalar ile görüşmeye gitti. Ulema, protesto sürecinde maddi açıdan zayıflaması sebebi ile uzlaşmayı kabul etti. Fakat taşrada kabile hanları ve ağalar eylemleri devam ettirmekteydi. Başta Kürt kabileleri, Kaşkay Kabilesi, Kamşah Kabilesi, Bahtiyarilerin bir kısmı olmak üzere birçok kabile isyan etti. Bu durum Rıza Şah için iç tehdit olduğu gibi dış tehdit de sayılıyordu. Çünkü Arap coğrafyasındaki kabilelerin İngiliz ve Fransa kışkırtması ile çıkardığı isyanlar

³³⁴ Şii ulemanın protesto amaçlı kendilerini bir mekâna kapatmasıdır.

Ortadoğu'nun dönüşümü açısından ciddi sonuçlara sebep olmuştu. İngilizlerin isyancı kabilelerle iş birliği yapacağını düşündü. Bu sebeple Rıza Şah, kabileler üzerindeki baskıyı daha da arttırdı.

İsyanlar silsilesi devam etmekteydi. 1929 yılında güney eyaleti olan Huzistan'da petrol işletmelerinde çalışan işçiler de ayaklandı. Anglo-İran Petrol Şirketi (APOC) Huzistan'daki Abadan rafinerisinde başlayan bu grev ilk endüstriyel eylemdi. Petrol gelirlerine rağmen bölge halkı, kamu hizmetlerinden ve insani yaşam şartlarından yoksundu. Uzun süre devam eden bu koşulların düzelmemesi sebebiyle işçiler örgütlenmeye başladı. Bu durumdan haberdar olan Abadan rafineri genel müdürü Elkington sıkı tedbir alınmasına ilişkin kararlar alır. Şirket yöneticileri bu örgütlenmenin temelinde Rusların olduğu iddiasında bulunur. Şirketin yerel yöneticisi T.L. Jacks, saray bakanı Teymurtaş ile yaptığı görüşmede bu iddiaları öne sürerek, protestoların bastırılması için daha sert tedbir ve uygulamaları gerçekleştirmek için izin aldı. Neticede birçok işçi sürgün ve hapis cezalarına çarptırıldı. İngiliz elçiliği tedbir amacıyla İngiltere donamasını Körfez açıklarına çağırmıştır. 1924-1925 yılları arasında Huzistan'da sözde özerkliğini ilan eden Şeyh Hazal bastırılarak Rıza Şah bölgenin İran'ın bölünemez bir parçası olduğunu belirtmişti. Fakat "İngiliz diplomatik ve konsolosluk yetkilileri tarafından Bahtiyari Hanları ve Şeyh Hazal ile şefleri İngiliz çıkarlarına sıkı sıkıya bağlıydı. Büyük güney kabile konfederasyonlarından sadece Kaşkay Kabilesi, İngiliz nüfuzunun yörüngesinin dışında kalmıştır"³³⁵.

Bölgeye İngiliz donanmasının yanaşması Rıza Şah'ı öfkелendirdi. Şah, 1928'de gerçekleştirdiği bölge ziyaretinde, davetlere rağmen tesis ziyaretine gitmedi. Bu yaşananlar APOC şirketinin imtiyazlı durumunu zayıflatma isteğini pekiştirmişti. İşçilere karşı tutum ve İngilizlerin tavrı yalnızca basın ve Şah tarafından değil halk ve devlet yetkileri tarafından da protesto edildi.

Rıza Şah işçilere baskı uygulanmasına ilişkin şirket yetkililerine verilen izin için tepkiliydi. Bu sebeple Prens Firuz tutuklandı, Teymurtaş ve savaş bakanı Serdar Esed gibi birçok kişi tasfiye edildi. "Aslında Firuz, Sarimü'd- Devle ve General Muhammed Hüseyin Fermaferma'dan her biri Kaçar Prensiydi"³³⁶. Bu sebeple Rıza Şah, onların İngilizlerle iş birliği yaparak kendisini devirme niyetinde olduğunu düşündü. Aynı düşünce kabileler için

³³⁵ Stephanie Cronin, *Tribal Politics in Iran: Rural Conflict And The New State, 1921-1941*, Routledge, New York 2007, s. 42.

³³⁶ Stephanie Cronin, 2010b, a.g.e., s. 114.

de geçerliydi. Rıza Şah, birçok kabile reisine ağır cezalar ve idam cezaları verdi. Şah'da oluşan güvensizlik ortamı yakınında bulunan birçok kişinin tasfiyesine sebep oldu. Dahası Şah'ın destekçisi elitist reformcu kesimin de tasfiye edilmesi onu giderek yalnızlaştırmıştı. Bu yalnızlaşma ise onu daha baskıcı hale getirmişti.

Genel olarak Rıza Şah'ın İran'ında siyasal işleyişe bakacak olursak: İran meclisinin işleyişi devam etti. Fakat bu işleyiş Şah'ın iradesi çerçevesinde gerçekleşmekteydi. Gündoğan bu işleyişi tesis ve idame etmenin üç yolu olduğunu belirtir:

Birincisi, seçime girebilecekler tek tek Şah tarafından belirleniyordu. Bu kimseler genellikle toprak sahiplerinden ve sadık devlet görevlilerinden seçilirdi... Muhaliflerin mallarına el konulması yöntemi de sürekli uygulanan sindirme usullerinden birisiydi. İkincisi, İran'da siyasal partiler ve genel konularda siyasal hareketler yasaktı... Şah kuruluşunu bizzat örgütlediği ordusu, güvenlik güçleri ve istihbarat teşkilatı ile toplumu sıkı bir gözlem ve denetim altında tutuyordu. Üçüncüsü, meclis veya hükümet üyelerinden her şeye rağmen farklı düşünceler, Şah'a karşı eleştiriler ortaya çıkması durumunda en sert şekilde cezalandırılırdı³³⁷.

Rıza Şah, 19. yüzyıldan kalma yabancılara verilen imtiyazların bir kısmını ve gümrük anlaşmalarını feshetti. 10 Mayıs 1928'de kapitülasyonlar kaldırıldı. İmtiyazların kaldırılması Sovyet Rusya ile gerginliğe sebep olmuştu. Fakat İngiliz ile Sovyet Rusya arasında yaşanan diplomatik krizden dolayı bu süreçte Rusya İran'a yakınlaşmıştı.

Rusya ile bir dizi ticari anlaşmaya rağmen Rusya gizli bir şekilde İran'daki komünist grupları destekledi. Komünist faaliyetlerin iyice belirginleştiği görüldü. Haziran 1931'de meclisten çıkan bir yasa ile komünist faaliyetler yasaklanması yoluna gidildi. Bu durum tekrar Sovyet-İran ilişkilerini gerginleştirdi. Ardından karşılıklı ticari ambargolar konuldu. Bu ambargolar, 1933 Londra'da gerçekleşen anlaşma sonucu kaldırıldı. 1937 yılında gelindiğinde komünist bir şebeke tutuklanıp hapsedildi ve ağırlaştırılmış hapis cezasına mahkûm edildi. Bu olaydan sonra iki tarafın ilişkileri daha çok gerginleşti ve Sovyet Rusya 1938 yılında Kafkasya'da yaşayan İranlıları sınır dışı etti. Bunların arasında Rus ajanları olduğu da bilinmektedir. Rusya, yerel aşiretlerin üzerine yoğun bir baskı uyguladı. Toprağa el koyma, askere alma, bazı reislerle geçici ittifak kurma, silahsızlaştırma, gibi faaliyetlerde bulundu.

Rıza Şah, İran'daki petrol gelirlerinin petrol şirketleri ve İran hükümeti arasında eşit dağıtılmadığını öne sürmüştü. İran hükümetine düşen paydan memnun olmayan Şah, 1932

³³⁷ Ünal Gündoğan, a.g.e., ss. 82-83.

yılında Darcy imtiyazını iptal etti. Böylece İngiltere-İran krizi baş gösterdi. İngiltere, imtiyazı yenilemesi gerektiğine dair söylemler ve tehditlerde bulunup, Kaçarlar döneminde olduğu gibi gözdağı vermek amacıyla savaş gemilerini İran'a gönderdi. Ayrıca İngiltere Dışişleri Bakanı Sir Eric Drummond, İran'ı Milletler Cemiyeti'ne şikâyet etti. Milletler Cemiyeti çatısı altında taraflar müzakerelere başladı.

Rıza Şah hükümeti ile İngilizler arasında petrol meselesi ciddi krizlere sebep oluyordu. Ulusal kaynakları yabancı kaynaklara peşkeş çekmek istemeyen Rıza Şah, Kaçarlara nazaran İngilizleri bir hayli zorluyordu. Petrol şirketi başkanı Sir John Kidman ve Rıza Şah'ın görüşmesinin ardından Tahran'da 29 Mayıs 1933 tarihinde bir anlaşma imzalandı. Bu anlaşmaya göre:

Petrol gelirlerinden yüzde yirmi kar payı ve ek olarak ton başına dört şilin ödenmesi kabul edildi. Petrol şirketine verilen imtiyazda Kermaşah ve Hozistan eyaletinde petrol çıkarılan alan yüz bin km²'ye düşürüldü. Şirket özel hızlandırılmış bir eğitim programı düzenlemede sorumlu oldu ve İran petrol endüstrisinin kendi üretimini sağlaması için katkı vermeye söz verdi, buna karşılık da, petrol imtiyazı altmış yıl uzatılmıştı. Böylece petrol üzerinde İran ve İngiltere arasındaki sorun sona erdi³³⁸.

Böylece İngiltere-İran arasında soğuk bir dönem başlamış oldu. 8 Temmuz 1937 tarihinde, Türkiye, İran, Irak ve Afganistan arasında saldırmazlık ve dostluk antlaşması niteliği taşıyan Sadabat Paketi imzalandı. Sınır sorunlarının kalıcı biçimde çözülmesi ve ülkelerin birbirlerinin bağımsızlığını ve ulusal egemenlik haklarını tanıması açısından önem taşımaktaydı.

Rıza Şah, İngiltere'nin petrol bölgesinde devam eden hâkimiyetinden dolayı oldukça rahatsızdı. Bu duruma karşılık olarak Almanya ile ticari ve diplomatik bağlarını geliştirmeye başladı. 1930'lu yıllarda Almanya ile ilişkiler oldukça gelişmişti ve bunun etkisiyle İran, başta Almanya olmak üzere Avrupa'da yükselen faşist despotizm ve milliyetçiliğin etkisi altındaydı. Rıza Şah, Mussolini, Franko ve Hitler gibi Avrupa'da ortaya çıkan faşist hareket ve liderlerden oldukça etkilenmişti.

İran'ı ziyaret eden Nazi ileri gelenlerinden Hitler Gençliği Başkanı Baldur von Schirach yükselen Alman-İran ittifakından övgüyle bahsediyordu. Şah'ın gazetelerinden birinde şöyle yazıyordu: Alman ulusunun ana gayesi ulusal gururu yükselterek, yabancılara düşmanlık yaratarak ve Yahudiler ile

³³⁸ Samira Mirzazad Barijough, *İran'da Siyasi Ve Ekonomik Çıkar Çatışmaları (1921-1950)*, Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bitlis 2015, s. 42.

yabancıların zimmetlerine para geçirmelerine ve vatana hainliklerine engel olarak eski ihtişamına ulaşmaktadır. Gayelerimiz tamamen aynıdır³³⁹.

Bu yakınlaşma dolayısıyla Almanlar İran'a nüfuz etmeye başladı. Bunun üzerine "İngiltere ve Rusya, 1941 yılında Rıza Şah'a bir ultiatom vererek casus telakki ettikleri pek çok Alman'ın sınır dışı edilmesini istediler"³⁴⁰.

2. Dünya Savaşı başladığında Rıza Şah tarafsızlığını ilan etti. Fakat Sovyetler Birliği ve İngiltere buna ikna olmadı. 1941 yılında Almanların SSCB'yi işgal girişimi İran'ı yakinen etkilemiş, "sovyetler Birliği'ne bir ikmal koridorunu açık bırakmak için İngilizler ve Sovyetler, Ağustos'ta İran'ı işgal etmiştir. Şımartılmış İran ordusu kısa zamanda çöktü ve hükümet işgalin ertesi günü teslim oldu"³⁴¹. Rıza Şah, 16 Eylül 1941'de varisi olan oğlu Muhammed Rıza lehine Şahlıktan feragat etti. İngilizlerin baskısı üzerine Güney Afrika'ya yerleşen Rıza Şah 1944'te vefat etti.

³³⁹ Homa Katouzian, *State and Society in Iran: The Eclipse of the Qajars and The Emergence, Of The Pahlavis*, Londra, I. B. Tauris Yayınları, 2000, s. 273 'ten aktaran Yalçın Sarıkaya, a.g.e., s. 88.

³⁴⁰ İsmail Safa Üstün, a.g.m., s. 402.

³⁴¹ William L. Cleveland, a.g.e., s. 214.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RIZA ŞAH DÖNEMİ REFORMLARI VE ULEMA İLE İLİŞKİLER

Kaçarlar döneminde başlayan modernleşme süreci, istikrarlı bir program kapsamında olmadı. Bu kapsamda yapılanlar, devletin içinde bulunduğu çağın gerisinde kalması sebebiyle, yetersiz kalınan noktaları iyileştirme adına yapılan uygulamalardı. Kaçarlar döneminin en önemli katkısı ve bu dönemi modernleşme adına anlamlı kılan, Rıza Şah döneminde gerçekleşen reformlara katkı sağlayan ve destekleyen entelektüel kesimin Kaçar döneminde yetişmiş olmasıydı. Bu kimseler, eğitim dolayısıyla yurtdışına gönderilen öğrenciler ve Avrupa'yı yakinen takip eden devlet adamlarıydı. Bu kişilerle birlikte İran'da Batılılaşma yanlısı entelektüel bir grup oluşmuştu.

Rıza Şah, oluşan bu entelektüel kesimin desteğiyle, Kaçarlar döneminden farklı olarak modernleşmeyi sağlayan reformları çok kapsamlı bir program olarak uygulamaya soktu. Bu bölümün amacı çalışmanın konusu olan Rıza Şah döneminde uygulanan reformları ve bu reformlar çerçevesinde ulemanın çeşitli alanlarda³⁴² etkinliğinin kırılmasının izahıdır.

Rıza Şah'ın reformlarını incelediğimizde, Şahlığını ilan etmeden önce İran'a dair nasıl bir vizyona sahip olduğunu görebiliriz. Uygulanan reformlara bakıldığında: Ulusal bağımsızlığını ele almış, milliyetçi, laik ve Batılı değerlerle uyum içinde, çağdaş bir İran yaratmak istemiştir. Kaçarlar döneminde, devletin idare mekanizmasının keyfi yönetim tarzı ve devletin yabancı devletlere karşı oluşan iktisadi bağımlılığı, toplumun milli duygularını kamçılacağı gibi bu zafiyet Rıza Şah'ı da oldukça etkilemişti. Bu sebeptir ki: Farklı etnik gruplardan oluşan İran'da, ortak bir milli değer oluşturarak, bu değer kapsamında bağımsız bir İran yaratmak istedi.

Rıza Şah Batı değerlerini ve teknolojisini tanımak ve üretmek, içerisinde bulunmuş olduğu çağı yakalamak adına çeşitli düzenlemeler yaptı. Rıza Şah döneminin bir başka kayda değer bulgusu ise, Batılı değerleri benimseme gayreti içerisinde olurken ve pratikte bu anlayışı sergilemeye çalışırken, Batı'nın demokrasi kültüründen uzak kalarak devlet kontrolünü otoriter tutumla sağlayıp, Batılılaşmayı böyle bir tutumla halka uygulamış olmasıdır. Hâlbuki Rıza Şah'ın, iktidara geliş sürecinde Kaçar Şah'ına karşı temel dayanağı

³⁴² İlerleyen bölümlerde bu başlıklara detaylı olarak değineceği üzere, Cumhuriyet Rejimi Meselesi, Askerlik Yasası, Eğitim, Vakıflar Meselesi, Hukuk ve Sosyo-Kültürel alanda yapılan birçok uygulama İran'daki Şii ulemanın etkinliğini kısıtlayıcı faktörler içermektedir.

ordudan sonra entelektüeller, tüccarlar ve ulemaydı; yani kısaca muhalif kesim. Onlar, tek kişinin keyfi yönetimini sınırlandıracak taleplerde bulunarak Anayasa Devrimini gerçekleştirmişti. Fakat Rıza Şah, tahta oturduktan bir müddet sonra tahakküm biçimini askeri ve otokratik bir yönetim biçimine dönüştürdü. Meclis kararlarına doğrudan müdahale etti. Modern bir ülke yaratırken Şahlık otoritesini korudu. Reformlar halk iradesi veya meclis iradesi ile değil, kendi iradesi ile gerçekleşti; yani tepeden inme bir modernizasyon ve militarist modernleşme biçimi halini aldı.

Rıza Şah dönemi İran modernleşmesine bakıldığında, merkezi devlet ve toplum anlayışının tesis edilmesi, siyasi ve iktisadi sorunların çözülmesi, kültürel olarak dönüşüm gereksinimlerinin karşılanması Batılılaşma ile sağlanmaya çalışılmıştır. Batılılaşma olgusunun kapsamına bakıldığında bilimsel ve teknolojik gelişmeler ve buna istinaden iktisadi faktörler, hukuk ve eğitim anlayışı, cinsiyet kavramı ve kültürel grupların hakları ve eşitlik kavramı Batılılaşma kapsamına girmektedir. Bu unsurlarına istinaden Batılılaşma, bu amacı güden devletleri, sanayi, ticari, hukuki, yurttaşlık bilinci, toplumsal yaşam biçimi sanat ve toplumun farklı katman ve alanlarını değişime ve dönüşüme sokmaktadır.

Erken Pehlevi dönemini açıklamak için, Rıza Şah öncesi dönemi, muhakkak genel bir çerçevede resmetmek gerekir. Kaçarlar döneminde, İngiltere ve Rusya arasında sömürü alanına dönen bu coğrafya, çağın hayli gerisinde olması sebebiyle kendini toparlayacak gücü bulamıyordu. Rıza Han böyle bir ortamda belirli sıkıntılarla karşılaşmıştı. 20. yüzyılın başlarına bakıldığında gelişmişlik düzeyinde Avrupa ile İran arasındaki makas açılmıştı. Genel olarak bakıldığında "1920'li yıllara gelindiğinde İran hala endüstriyel bir temelden yoksundu; yolları yetersizdi, fiilen hiç demiryolu yoktu, iletişim olanakları zayıftı ve özellikle bilimsel ve tıbbi olmak üzere modern eğitim olanakları çok azdı"³⁴³.

Ülkenin sosyo-ekonomik birçok sorunu ağır bir buhran içinde devam ediyordu. Bu sebeple Rıza Şah, tahta çıktıktan sonra kapsamlı modernleşme sürecini başlattı. Bu bölümde Şah'ın uyguladığı reformların genel özelliklerini ve amaçlarını ele alacağız. Genel olarak İran'daki dönüşümün anatomisine bakıldığında görülmektedir ki Rıza Şah, İran'da güçlenen muhalif topluluğun farkındaydı ve bu muhalifler için çeşitli tedbirler aldı. Anayasa Devriminde ve Kaçar Şah'ının egemenliğine son verilmesinde başrolü oynayan muhalif

³⁴³ Stephanie Cronin, 'İran'da Ordu, Sivil Toplum ve Devlet: 1921-26', *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, (Der. Touraj Atabakı ve Erik J. Zürcher), (Çev. Özgür Bircan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 143.

cepheydi. Bu cepheyi birbirine yakın tutan sebepler vardı. Örneğin, Avrupa ürünlerinin yanında el işçiliğine dayanan İran ürünlerinin oldukça pahalı kalması sebebiyle tüccar kesiminde oluşan memnuniyetsizlik ulema ile tüccarların kenetlenmesinde büyük bir etkendi. Rıza Şah, bu yüzden siyasi muhalefeti ve rekabeti manipüle eden bir yol izledi; Bir diğeri, İran farklı etnik gruplardan ve aşiretlerden oluşuyordu. Ayrışmaya çok müsait bir zemini bünyesinde taşıyan aşiret reisleri hükümet için her daim bir tehdit unsuru oldu. Rıza Şah, olası bir ayrışma ve isyan tehdidi ile karşı karşıya kalmama adına merkezîyetçi bir politika izleyerek İran sınırları içerisinde denetimi sıkı tuttu. Ülke üzerinde otokontrolü ve ulusal bütünlüğü sağlamaya çalıştı. Diğer yandan hızla askeri modernizasyon sürecine girildi.

Güçlü ordu, ulusal güvenlik açısından önemliydi. Fakat bunun yanı sıra ordunun yüklendiği farklı bir misyon vardı: Ordu, hükümet reformlarının halk üzerindeki demir yumruğu olmuştu. Rıza Şah döneminde askeri reformlar ve ordunun gücü, bu gücü halk üzerinde kullanmak ve meşruluğunu kabullendirmek sivil-asker ilişkisi açısından önemlidir. Ordu, modern çağa uyum sağlamak adına Batılılaşma kapsamın faaliyete geçirilen reform uygulamalarını halka kabullendirme açısından baskı unsuru olarak kullanıldı. Şah'ın her koşulda orduyu öne sürmesi, Şahlığını ilan etse dahi her daim askeri üniforma kullanması, orduyu sivil hayatın ve reformların denetçisi haline getirmesi bu gücü halk nezdinde meşrulaştırmaktı. Bunun sebebine dair net bir çıkarıma varılmamakla birlikte genel görüş Şah'ın askeri kökenli olması nedeniyle olduğu şeklinde yorumlanır. Bu görüşün doğruluk payı olmasına rağmen durumun sadece bununla sınırlı olduğu söylenemez. Şah için ordu oldukça önemliydi. Orduya olan hassasiyetin güç merkezli olduğu kadar güven merkezli olduğu kanaatine de varılabilir.

Ordunun önemli bir işlev gören araç olmasında çeşitli faktörlerin etkisi vardır. Bunlardan birisi ordu ve sivil hayatı birbirine bağlayan en etkili reformun zorunlu askerlik yasası olmasıdır. Her ailenin orduda ferdinin olması, devlet ile vatandaş arasındaki ilişkileri güçlendirebilirdi. Fakat halkın reformları içselleştirememesi bu yaklaşmayı mümkün kılmadı. Sivil bir hükümetin askeri güç ile otorite kurması normatif açıdan ters bir durumdur. Çünkü ordunun sosyal hayatı düzenlemede yaptırım ve baskı aracı haline gelmesi halk ile arasının açılmasına sebep oldu. Ordunun dışında diğer önemli hususlar eğitim, hukuk ve bürokrasydi. Bu amaçla devlet bürokrasisi yeniden inşa edildi. Hukuk, eğitim başta olmak üzere sosyal hayatta birçok reformlar uygulandı. Eğitim ve hukuk alanındaki reformlar

seküler ve milliyetçi bir nitelik taşıyordu. Fakat bu çağdaşlaşma girişimi yönetim biçimini etkilemedi. Rıza Şah, Batılı ülkeleri örnek alarak, İran'ı milli değerlere dayalı ulusal ve çağdaş bir devlet yaratma gayesi ile birçok alanda ülkeyi dönüşüme soktu. Geleneksel hukuk sistemini geride bırakarak, Batı tarzı seküler bir hukuk sistemi oluşturuldu.

Fransız Devriminden sonra Avrupa'da yükselen milliyetçilik akımı Avrupa sınırlarının ötesinde de yankı uyandırdı. Bundan etkilenen ülkelerden biri olarak İran'da milliyetçilik, Pehlevi rejiminin temel ideolojilerinden biriydi ve reformların önemli niteliklerinden biri haline geldi. Daha önce de değinildiği üzere Rıza Şah,

yeni Avrupa liderlerinin, yani Nazizm ve Faşizm'in politik doktrinlerinden çok etkilendi... İran liderlerinin hem siyasi projeleri hem de yeni güçlü müttefiklere olan ihtiyacı, Almanya ile daha yakın ilişkiler kurmaları için onları teşvik etti. Buna ek olarak, Alman ve İtalyan tek parti sistemi, devrimci fikirlerine uygun olarak toplumu değiştirebilmek için iktidarın siyasal istikrarına ve merkezileşmesine ihtiyaç duyan Rıza Şah'a çekici geldi³⁴⁴.

Şah, toplumda oluşturmak istediği milli şuuru çeşitli reformlarla destekledi. Fars milliyetçiliğini topluma empoze edebilmek adına, dilbilim çalışmaları yaparak eğitim aracılığı ile İslamiyet öncesi İran tarihine uzanan bir tarih bilinci oluşturmak istedi. Farsçayı her alanda zorunlu ortak dil olarak kabul etti. Ancak reformlar sadece bunlarla sınırlı kalmadı. Batının *Persia* olarak adlandırdığı bu coğrafyanın adını İran olarak değiştirdi:

İran, İslam öncesi dönemlerden beri tüm bölge için en yaygın yerli isim olmuşken, "Pers", esas olarak güneybatı ve "Farsça"nın İran'ın ana dilinin adıdır. Persia ismi eski Yunanlılar tarafından ve dolayısıyla Avrupalılar tarafından, en iyi bilinen hükümdarları Cyrus ve Darius olan eski Ahameniş imparatorluğu için kullanılmıştır. "İran" kelimesi, özellikle İran'ın yedinci yüzyılın İslami fethinden birkaç yüzyıl önce hüküm süren imparatorluklarda kullanıldı ve bugün İran'ın topraklarında tek bir devlet olmadığı zamanlarda bile kullanılmaya devam edildi³⁴⁵.

Bu sebeplerden dolayı Şah, ülkenin adını İran olarak değiştirerek yabancı ülkelerin de bu adı kullanmasını talep etti.

Yeni eğitim sisteminde de milliyetçilik ideolojisi esas alındı. Şah için eğitim, milli ideoloji çerçevesinde Batılı ideallerini destekleyecek ve geleceğe aktaracak insan nüfusunu sağlamanın en etkili yolluydu. Batı bilim ve teknolojisine vakıf olup, yeni teknolojiler üretebilecek bir nesil gerekiyordu. Rejim, eğitim politikalarında entelektüel kesimden de

³⁴⁴ Masoud Kamali, 'Multiple Modernities And Islamism in Iran', Social Compass, Cilt: 54,N: 3, 2007, s. 381.

³⁴⁵ Nikki Keddie, a.g.m., s. 2.

destek aldı. Bu bağlamda ilkokula özel bir önem verildi. Çünkü bu, eğitim sisteminin en önemli parçası olarak çocukların algılayış biçiminin evrildiği dönemdi. Ayrıca, gelecekteki siyasal farkındalık ve vatandaşlık bilincinin oluşumunun ve biçimlenmesinin temel düzeyiydi ve vatandaşlık gereği siyasal ve sosyal hayatındaki tüm tutum, değer ve kavramların başlangıç dönemi idi. İran'ın çağdaş neslini inşa etmek için eğitim reformları oldukça önemliydi.

Bu bölümde izah edilecek olan ikinci önemli konu da tüm bu reform sürecinin İran'da Şii ulemayı ne derecede etkilediğidir. Safeviler'den sonra İran'ın siyasi yapısının ve kültürel dokusunun ayrılmaz bir parçası olan Şiilik ile beraber Şii âlimler de bu peyzajın içinde önemli bir misyona sahipti. Şii ulemanın otoritesinin temelleri ve gücü daha önceki bölümlerde ele alınmıştı. O yüzden çalışmanın bu bölümünde ağırlıklı olarak modernleşme sürecinde ulemanın durumu ve modernleşmeye karşı tutumu ele alınmaya çalışılacaktır.

Modernleşme sürecine bakıldığında, ulemanın değişim karşıtı olmadığı,³⁴⁶ fakat Batıcılık karşıtı olduğu görülür. Çünkü modernleşmeyle birlikte İran'da yükselmeye başlayan Batıcı eğilimler ve sekülerizm, ulema açısından kendi konum ve varlıklarına yönelik ciddi bir tehdit olarak anlaşıldı. Buna rağmen ulema, Batı anlayışına ait olan anayasa düzenine ise önemli derecede destek vermiştir.

Şii ulema gücünü dinden ve halkın din konusundaki hassasiyetinden almaktaydı. Hukuk ve eğitim alanında yapılan reformlarla ulema-halk ilişkisi sekteye uğratıldı. Bu ilişki tamamıyla kesilmemekle birlikte toplum ile ulemanın arası hükümet tarafından olabildiğince açıldı. Laik bir hukuk, laik bir eğitim sistemi kuruldu. Bu sistem dini dayanaklardan ayrıştı ve millî değerler ve modern kurumlar esas alındı. Burada amaç dini değerleri yok etmek olmayıp; dini toplumun inanç ve kişisel hayatları içerisinde sınırlandırarak, siyaset, eğitim ve hukuk gibi kamusal alanlardan uzak tutarak din adamlarının müdahale alanlarını kısıtlamaktı.

Şah'ın, ulemanın toplumsal ve siyasal hayattaki etkinliğini kırmak istemesinin nedenlerine bakmak gerekir. Ulemanın elinde bulundurduğu iktisadi ve dini güç, Rıza Şah'ın modernleşme programı için engeldi ve otoritesi için tehdit unsuruydu. Şii ulema değişimden yanaydı fakat bu değişim Batılılaşma yönünde değildi. Ulema, Kaçarların iradesini kısıtlama ve denetleme isteğiyle, anayasal sürecin başarıya ulaşmasında en etkili role sahip olmuştu.

³⁴⁶ 1905-1906 Anayasa Devrimi'ne bakarak bu çıkarıma varılabilir.

Değişim istiyordu fakat aynı zamanda hükümet iradesine ortak olma amacı vardı. İlerleyen bölümlerde aktarılacağı üzere anayasa çalışmalarında kendi haklarını gözeten ve hegemonyasını arttıran yasa talepleri bu gayeyi doğrular nitelikte olmaktadır.

Ortadoğu ülkelerinin modernleşme sürecinde ulemanın verdiği reaksiyon Şah için örnek teşkil ediyordu. Örneğin, ulemanın gelenekçi tavrının modernleşmeye set oluşturduğunun göstergesi olarak Afganistan Emiri Emanullah Han'ın akıbeti, Şah'ın yönetim süreci içerisinde daha sıkı tedbirler almasına neden olmuştu. Olay şöyle vuku bulmuştur:

Afganistan Emiri Emanullah Han 1929 yılında Rıza Şah'ı görmek için Tahran'ı ziyaret etti. Rıza Şah ile gerçekleştirdiği toplantıda Batılı reformlar çerçevesinde modernleşme adına değerlendirmelerde bulundular. Emanullah Han'ın reformları Afganistan'da şiddetli isyanlarla sonuçlandı. 1929 yılında Emanullah Han tahttan indirildi³⁴⁷.

Rıza Şah'ın ulemaya karşı tutumunu anlamlandırmak adına Şii ulemanın siyasi düzeni şekillendirici gücünü tarihsel süreçte nasıl kazandığına ve temellendirdiğine bakmak gerekir. Bu çalışmanın, Şii Ulema-İktidar İlişkisi bölümünde aktarıldığı üzere, Şii ulema, İran'da Safeviler döneminde kurumsallaşmış, devletin yönetim mekanizması üzerinde etkin kurumlardan biri olmuştu. Şah İsmail'in başta Lübnan olmak üzere Arap coğrafyasının çeşitli yerlerinden Şii ulema getirtmesi, İran'da Şii ulemanın kurumsal kimliğinin oluşması, gelişmesi ve güçlenmesinin başlangıcıdır.

Safeviler döneminde ulema, prestij kazanmakla birlikte birçok gelir kaynağı da kendilerine tahsis edilmişti. Kaçarlar dönemine gelindiğinde ise Safevi Şahlarının aksine Kaçar Şahları, ilahi temsilci olduklarına dair iddiada bulunmadı. Safevilerin yıkılmasından sonra bölgeye Sünni Afganlar nüfuz etti. On sekizinci yüzyılın ilk yarısında Nadir Şah İran'da Şiiğin etkin rolünü azalttı. Bu dönemde üzerlerinde iktidar baskısının olmayışı ulemanın kendi içerisinde özgürce yapılanmasını sağladı ve Şii ulema, kayıp imamı temsil ettiklerini iddia ederek, dini otoritelerini daha da kuvvetlendirdi. Bu otoriteyi iktidarla paylaşmamaları dini bir kurum olarak bağımsızlıklarını kazanmalarını sağladı. Bu dönemde ulema açısından önemli bir mesele de "Usuli ekolünün etkisini genişletmesi ve Ahbari ekolü üzerinde hâkimiyetini kurmasıydı. Bu değişim Şii ulemanın faaliyetlerinde, özellikle de Kaçar Şahları ve Şii ulema arasında yaşanan Anayasa Devrimi sürecinde (1905-1911)

³⁴⁷ G.N. Khaki ve Ashaq Hussain, 'Socio-Religious Developments in Iran (1925-1979)', *International Journal of Philosophy and Theology*, Cilt: 2, N: 2, 2014, s. 265.

kolaylıkla görülebilir"³⁴⁸. Şii ulema Kaçar döneminde hükümet politikalarına muhalefet edebilecek güce sahip olmuş ve muhalif kesimin en etkin gücü haline gelmişti.

Şii ulema kendi statüsünü değiştirip değiştirmedigine bakmaksızın, değerlerini olumsuz yönde etkileyecek ya da bertaraf edecek her türlü değişikliğe toleransızdı. Şii ulema muhalif olma becerisini tütün isyanında kazanmış, anayasa sürecinde pekiştirmiş, ardından Rıza Han'ın Şahlığını ilan etmesinde büyük rol oynamıştır. Ulemanın elde ettiği bu güçle Rıza Han'a destek olması da önemli bir detaydır. Pehlevi Hanedanlığının kuruluşuna destek vermeleri, ulemanın değişim isteğini gösterdiği gibi, siyasi idareyi belirleyici unsur oluşunun da göstergesi olmuştur. Tarihsel süreç içerisinde büyüyüp gelişen bu güç unsuru, Rıza Şah'ın otoritesi için bir tehdit unsuru olup, aynı zamanda idealindeki İran'ı oluşturmak için en büyük engeldi. Bu sebeple Şii ulemanın nüfuz ettiği alanlar, reform sürecinde oldukça daraltıldı. Gelir elde ettikleri kanallar kapatıldı. Rıza Şah, kendisine engel teşkil edecek her unsuru yok etmeye ya da etkinliğini kırmaya çalışıyordu. Rıza Şah'ın başbakanı olan Mokhber al-Saltaneh (Hedayat) bu durumu şu şekilde dile getirmiştir:

[Reza Shah] Pehlevi'nin altında hiç kimsenin bağımsız bir gücü yoktu. Her işin Şah'a bildirilmesi gerekiyordu ve onun düzenlediği her emir yerine getirilmek zorundaydı. Bir dereceye kadar bağımsızlık olmadığı sürece sorumluluk anlamsız olurdu. . . ve hiçbir devlet adamı kendi iradesine terk edilemez³⁴⁹.

Rıza Şah döneminde ulema ile ilişkiler bölümünde Rıza Şah'ın kurduğu politik sistemde tesis edilen çeşitli modernleşme uygulamaları ve bu uygulamaların İran siyasi-sosyal hayatının önemli aktörlerinden biri olan ulemanın nüfuzunu hangi alanda ve ne şekilde sınırlandırdığının açıklanmaya çalışılmıştır.

3.1. Rıza Şah Dönemi Öncesi Modernleşme Sürecine Genel Bakış

19. yüzyılda, Avrupa'da yaşanan modernleşme süreci sonucunda, iktisadi, bilimsel, teknolojik ve sosyo-kültürel açıdan, Batılı ülkelerin elde ettiği kazanımlar karşısında, kendi yetersizliğini hisseden geleneksel yönetim biçimini almış monarşiler mevcuttu. Avusturya-Macaristan, Rusya, Osmanlı İmparatorluğu, Çin, Japonya, İran vb. geleneksel rejimler, Batı'nın sosyo-ekonomik, askeri ve siyasi dönüşümü sonucu kazandığı ivme karşısında

³⁴⁸ Fatih Varol, a.g.m., s. 132.

³⁴⁹ H. Katouzian, 'The short term society: A study in the problems of long term political and economic development in iran' *Middle Eastern Studies*, Cilt:40, N:1, 2004, ss. 1-22. 'dan aktaran Ata Anbarani ve Mona Modarresi, ' Personal Ruler Ship İn Contemporary İran A Historical Sociology Approach To Some Obstacles Of Civil Society (1924-1942)', *International Journal Of Asian Social Science*, Cilt: 3 N: 3, 2013, s. 571.

güçsüz hissetmeye başlamıştı. Batı'nın yükselişi karşısında güç kaybeden devletlerden olan İran, Kaçar Hanedanlığı döneminde Batılılaşma sürecine girdi. Esasen Batı ile diplomatik ve ekonomik ilişkiler Safevi hükümdarı Şah Abbas dönemine dayanmaktaydı ama Avrupa ile İran'ı derinden etkileyen kritik ilişkiler ve uyum süreci Kaçar Şahı Feth Ali Şah döneminde başladı.

Kaçarlar döneminde İran modernleşmesi, devlet ve muhalefet düzeyinde iki kutuplu ilerledi. Devlet kanadında modernleşme, Şah ve yenilikçi bürokratların Batı'yı yakinen tecrübe etmeleri sonucu idari ve askeri düzeni iyileştirme amacı taşımaktaydı. Sivil kanatta yoğunlaşan modernleşme hareketleri ise toplumun farklı gruplarından meydana gelen muhalifler eliyle, yaşanan siyasi çalkantılar, yabancı ülkelerin sosyo-ekonomik istilası ve bu ülkelerin siyasi idareyi şekillendirme çabalarına karşı İranlı halkın kendini müdafaa ve muhafaza etmesi amacıyla milliyetçi bir ana tema üzerine tesis edildi.

Merkezi yönetimin çoğu zaman yerel aşiretlere karşı güçsüz kalışı, Rus ordularına karşı ardı arkası kesilmeyen yenilgiler, yabancı sermayenin yerel sermayeyi yok edecek düzeyde ülke piyasası içinde dolaşımında olması, imtiyazlar, ağır vergiler ile artan yolsuzluk ve kıtlık gibi sosyal ve ekonomik hayatı felç eden unsurlar neticesinde modernleşme ülkenin içine girdiği çıkmazın reçetesi olarak görüldü. Bu süreç devlet, aydınlar ve muhalif kesim arasında şekillendi.

Modernleşme ilk olarak Avrupa'nın gelişen silah sanayisine ve askeri tekniğine duyulan ilgi ile başladı. Kaçar ordusunun ard arda aldığı yenilgiler sonucu modern askeri teçhizat ve eğitime cevapsız kalmak mümkün değildi. Hatta çoğu zaman İngiltere ve Fransa'ya verilen ekonomik imtiyazların karşılığında modern askeri teçhizatlar talep ediliyor, İranlı askerleri eğitmek için eğitmenler getirtiliyordu.

Modernleşmenin önemli öncülerinden olan Velihaht Abbas Mirza (1798-1833) 1810-1812 yılları arasında gerçekleşen İran-Rus Savaşı sonrasında imzalanan 1813 Gülistan Antlaşması ile yaşanan toprak kayıpları neticesinde orduyu yeniden dizayn etme gerekliliği duymuştu. Çevresi de aynı görüşteydi ve bu elzem durum karşısında onu destekliyordu. Azerbaycan valisi olan Velihaht Abbas Mirza, modern formda Azerbaycan eyalet ordusunu kurdu. Bu ordu, modern mühendislik bilimleri ve askeri teçhizata göre düzenlenmişti. Diğer

yandan uygulamalar askeri alanda sınırlı kalmadı. Örneğin, matbaa ilk defa Feth Ali Şah döneminde İran'a girdi ve "Abbas Mirza tarafından Tebriz'de faaliyete başlandı"³⁵⁰.

Askeri alanda yapılan yenileşme faaliyetlerinde, bilhassa Osmanlı Modernleşme hareketleri, elçiler ve aydınlar aracılığı ile yakinen izlenip İran için model teşkil ediyordu. Veliht Abbas Mirza'nın vefatının ardından başta askeri alanda ıslahat girişimleri olmak üzere birçok alandaki ıslahat fikirleri, onun ardından gelen aydınlar ve yöneticiler için ilham kaynağı oldu.

Önemli devlet adamı Mirza Taki Han namı diğer Emir-i Kebir, yenilikçi düşünceleri ile modernleşme sürecinin yapıtaşı olan isimlerden biridir. Nasırüddin Şah, iktidara geldikten sonra Mirza Taki Han sadrazamlık makamına gelmişti. Nasırüddin Şah saltanatını tehdit etmeyecek modernleşme teşebbüslerini desteklemiş, sadrazamın önünü açmıştı. Böylece, Mirza Taki Han siyasal ve diplomatik tecrübelerine dayanarak modernizasyon uygulamalarına başladı. O, çeşitli görevler vesilesi ile Rusya'ya yaptığı gezilerde ülkenin askeri teşkilatlanmasını ve askeri eğitimini, devlet idarelerini, ticari hayatını, üretim mekanizmalarını, fabrikalarını, sosyo-kültürel hayatını inceleme imkânı bulmuştu. Osmanlı-İran sınırı Tespit Komisyonunda bulunmuş, sık sık Osmanlı İmparatorluğuna ziyarette bulunarak Türk aydınları ile iletişim kurmuş, Tanzimat fermanının ilan edilmesi sürecini takip etmiştir. O, yurt dışına yaptığı seyahatler sebebi ile modern dünyayı görerek tecrübe edinmiştir. Bunun yanı sıra entelektüel birikimi, modernleşme için kendisine geniş ufuklar açmıştı.

Sadrazam olduktan sonra devlet idaresinde önemli değişiklikler yaparak devlet dairelerini iyileştirmeye çalışmış, rüşvetin önüne geçmeyi amaçlamıştı. Bu dönem iç meselelere baktığımızda, Salar İsyanı ve Babilik İsyanları bastırılmış toplumsal düzen sağlanmaya çalışılmıştı. İç karışıklık modernleşmenin önünde tek engel olmamıştı. Ulema da bu sürecin önünde en önemli engeldi. Bu sebeple Mirza Taki Han, onların siyasi gücünü kırarak siyasetten uzaklaşmalarını sağlamaya çalıştı, görevlerini ve yetkilerini yeniden tanımladı. Bu süreçte Mescid-i Şah'ın imamı Mirza Ebu'l Kasım ile yapılan mücadeleye en bariz örnektir. Mirza Ebu'l Kasım Tahran'da etkin nüfuza sahip bir imamdı. Mirza Taki Han'ın öncesinde devletten aldığı desteği alamayan Mirza Ebu'l Kasım, iç ve dış unsurları kullanarak onun aleyhine yürüttüğü iş birliği ve faaliyetler ile bilinmekteydi. Rus Çar'ı tarafından kendisine gönderilen hediye kabul ederek bu durumu Şah'tan saklamıştır. Mirza

³⁵⁰ Güller Nuhoglu, a.g.m., s. 82.

Taki Han bu meseleyi öğrenmiş ve kendisinden duruma ilişkin izah istemiştir. Bunun üzerine Çar'ın hediyesi ve mektubunu Şah'a yollamıştır. Mirza Ebu'l Kasım'ın halkı devlet aleyhine kışkırtması ve gizlice dış güçlerle ittifak kurması, Mirza Taki Han'da ulema cenahındaki herkesin gücünü kırması gerekliliğini hissettirmiş ve bu iş için icraata koyulmuştur. Bu bağlamda kamu, hukuk ve eğitim alanlarında gelir kaynaklarında değişimler ve denetimler sağlayarak ulemanın gücünü kırdı.

Mirza Taki Han, mali sisteme el atarak bütçenin sağlıklı yönetilip, denetlenmesi için bütçe komisyonu kurdu. Bu komisyonlarla birlikte giderler denetlenirken kaynak tespiti ve yeni kaynak arayışlarına ilişkin çalışmalar yapıldı. Yabancıların elinde olan bazı ekonomik kaynaklar devlet denetimine geçirilmiş, yeni bir vergi sistemi oluşturulmuş, yerli üretim için çalışmalar yapılmış, memur ve emekli maaşları yeniden düzenlenerek aşağı çekilmiş, saray masraflarını kısma gibi birçok konuda denetleyici ve kısıtlayıcı hamleler yapılmıştı.

Onun döneminde eğitim alanında önemli bir yer teşkil eden ve ilk üniversite niteliğini taşıyan Darü'l Fünun (1851) kuruldu. Darü'l Fünun, Batı tarzında eğitim veren yükseköğretim kurumu niteliği taşıması açısından İran modernleşme sürecinde önem taşımaktadır. Bu, ulemanın tekelinde olan geleneksel eğitim kurumlarına alternatif oluşturarak eğitim üzerindeki hegemonyalarına inen önemli bir darbedir. Darü'l Fünun bünyesinde ilk defa tıp akademisi açıldı, hekimlik eğitime önem verildi. Bu eğitim kurumunda Avrupa standartlarında eğitim verildi. Aynı zamanda çeşitli alanlarda eğitim görmek üzere Avrupa'ya öğrenciler gönderildi. "İran eğitim sisteminin en eski yükseköğretim kurumu olan Darü'l Fünun'un adı 1934 yılında Tahran Üniversitesi olarak değiştirilmiştir"³⁵¹.

Mirza Taki Han'ın desteği ile "İran'daki ilk resmi gazete olan Ruzname-yi Vekayi-i İttifakiye'nin ilk sayısı 5 Rebi'yyül-Sani 1267 (7 Şubat 1851)'de çıkmıştı"³⁵². İlerleyen süreçlerde basın hızla gelişmiş, ticari topluluklar da basın faaliyetlerine girişmiş, gazeteler ilerleyen vakitlerde etkili bir muhalefet aracı olmuştu.

Sosyal hayatı reformize etmek açısından da birçok teşebbüslerde bulunan Emir-i Kebir'in bu girişimleri, mevcut düzenden nemalanan kimselerin büyük tepkisine yol açtı. Bu çevrelerin kendisine karşı tutumu onun yalnızca görevinden alınmasına sebep olmamış

³⁵¹ John H. Lorentz, *Historical Dictionary of Iran*, Second Edition, The Scarecrow Press, Inc., Lanham, Maryland, Toronto, Plymouth, UK 2007, s. 81. 'den aktaran Gökhan Bolat, a.g.m., s. 170.

³⁵² A.g.m., s. 171.

akabinde yaşamına mal olmuştur. Mirza Taki Han'ın ölümü İran modernleşmesinin sonu olmasa da bir süre sekteye uğramasına sebep olmuştur.

Modernleşme sürecine katkıda bulunan isimlerden biri de Mirza Hüseyin Han'dır. O da devlet görevleri dolayısıyla İran'ın dışındaki modern dünyayı görmüş, modernleşen süreçlere tanık olmuş ve görevi süresince bulunduğu devlet idaresini modernize etmeye çalışmıştır. Mirza Hüseyin Han, "Osmanlı'da yapılan ıslahat çalışmalarından çok etkilenmiş ve Ali Paşa, Fuad Paşa ve Mithat Paşa gibi şahsiyetlerle dostane ilişkiler kurarak fikirlerini yakından takip etmiştir"³⁵³. 1871 yılında sadrazam olarak görev aldığı devletin işlerinin bakanlar ve bürokratlar tarafından ele alınıp görüşüldüğü bir danışma meclisi olan Dâr eş-Şura-yı Kübra'yı kurmuştur. Bu meclis Meşrutiyetin zemini hazırlayan önemli adımlardan biridir. Çünkü devlet yönetiminde müzakere kültürü tesis etme adına kritik bir işleve sahipti. Modern okulları destekleyip, din adamlarını finanse eden vakıfları denetim altına almıştır.

Emir-i Kebir ve Mirza Hüseyin Han'ın modernleşme hareketlerine Nasırüddin Şah destek vermişti. Dünyadaki gelişmeleri yakından takip eden Nasırüddin Şah'ın yer yer gelenekçi tutum sergilediği söylese de kendisini zora sokmayacak yeniliklere açıktı. Avrupa seyahatlerine çıkan Nasırüddin Şah'ın, Avrupa'da gördüklerini İran'a uygulamak istediği bilinmektedir. Fakat geleneksel kesimin çeşitli baskıları ile kendi iktidarını tehlikeye atabilecek modernleşme teşebbüsleri dolayısıyla iktidarının sonlarına doğru despot bir tutum sergilemiştir.

İran için değişimin başlangıcı sayılabilecek olan bu dönemi, Avrupa'da eğitim alıp ülkesine dönenler ve entelektüel birikimi olan aydınlar da destekliyordu. Dikkate değer isimlerinden biri Batı gelişme sürecini gözlemleyen ve doğunun geri kalmışlığının sebeplerini analiz eden Mirza Feteli Ahundzâde (1812-1875)'dir. O, seküler, milliyetçi ve materyalist görüşleriyle tanınan bir edebiyatçıydı. Mirza Feteli Ahundzâde, Sedat Adıgüzel'in tanıtmış olduğu üzere;

Azerbaycan edebiyatının ilk realist şairi ve yazarı olan M. F. Ahundov, toplumun aksayan yönlerini, bütün gerçekleri ile ortaya koyarak, bireyleri eleştirmek yerine zümreleri, topluma zarar veren grupları, ülkeyi yanlış yöneten idarecileri eleştirerek iyi toplum, iyi insan idealine ulaşmayı

³⁵³ Asiye Tıgılı, *İran'da Entelektüel Dini Düşünce Hareketi*, Mana Yayınları, İstanbul 2017, ss. 29-30.

amaçlamıştır. Yazarın bu felsefesinin bütün Doğu'da özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nda ve İran'da etkili olduğunu söyleyebiliriz³⁵⁴.

O, "Türk-İslam fikir hayatında bazı konuları ve sorunları ilk kez gündeme getirmiş, modern eleştiri tekniğini ilk kez sosyal ve siyasal konularda başarıyla uygulamış ve çözüm yolları önermiş bir Doğu-İslam-Türk aydınıdır"³⁵⁵. Doğunun Batı karşısında eriyişinin farkındaydı. Doğu'nun Batı'dan geri kalışının sebeplerini, din adamlarının toplum üzerinde kurduğu egemenliğe bağlar. İslam, aydınlanmanın ve modernleşmenin önünde engel değildir. Bu sebeple din adamlarına karşı sert bir tutum sergilemiştir. Akılcı görüşleri ve eserleriyle modernleşme sürecini destekleyen ve bu konuda fikir üreten önemli simalardandır. Ahundzâde, "artık din uğruna can verme zamanının geçtiğini, milli değerleri korumak, tam anlamıyla özgür olmak ve dış baskılardan uzak kalabilmek için halka vatan sevgisini aşlamak gerektiğini savunur"³⁵⁶.

Bir diğer önemli isim, diplomat ve gazeteci olan Mirza Malkom Han'dır. Ermeni asıllı olan Malkom Han, Paris'te bir ermeni okulunda eğitimini tamamladı. Her alanda Batı gibi olmayı savunan Malkom Han, "özgürlük, anayasal düzen, ekonomik gelişme, Avrupa Medeniyetini örnek alma, toplumsal adalet ve bireysel haklar gibi konulara verdiği önemden dolayı kendisinden 'medeni siyasetin ve gelişmiş bilimin ustası' olarak söz edilmektedir"³⁵⁷. Sistematik ve çok yönlü olarak modernleşme kurgusu tasarlamış, "1858'de Nasırüddin Şah' Defteri Tanzimat metnini sunmuştur. Osmanlı Tanzimat Fermanından esinlenerek hazırlanan bu metin, İran'da reform için hazırlanmış ilk sistematik öneriydi"³⁵⁸. Yurt dışında tahsilini tamamlayıp çeşitli görevler aldıktan sonra İran'a döndüğünde Batılılaşmanın elzem olduğunu düşünerek bu doğrultuda faaliyetlerde bulundu. Malkom Han,

Bir yıl sonra İran'a dönerek ülkedeki ilk mason locası olan Feramuşhane'yi Tahran'da kurdu. Saray mensubu, tüccar ve ulemadan pek çok kimse bu teşkilata katıldı. Feramuşhane'nin cumhuriyet komplocularının merkezi olabileceğinden çekinen Nasırüddin Şah 1861 Ekim'inde bu teşkilatı kapattı, Melkum'u da Irak'a Arapların yoğun olduğu bölgeye sürdü. Bağdat'ta birkaç ay geçiren Melkum, İran'ın baskıları üzerine bölgedeki Osmanlı yetkilileri tarafından İstanbul'a nakledildi... Mirza Melkum, İstanbul'da İran elçisi Mirza Hüseyin Han ile arkadaşlık kurdu ve yanında çalışmaya başladı...

³⁵⁴ Sedat Adıgüzel, 'Mirza Fethali Ahundov'un Doğunun Aydınlanması ve İlerlemesi Yolundaki Düşünceleri', 38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi), Ankara/Türkiye, (10-15 Eylül 2007), 2007 s. 23.

³⁵⁵ Celal Metin, *Emperyalist Çağda Modernleşme (Türk Modernleşmesi ve İran 1800-1941)*, Phoenix Yayınevi, Ankara 2011, s. 133.

³⁵⁶ Asiye Tıgılı, a.g.e., s. 29.

³⁵⁷ Ademiyyet, Fikr-i Azadi, s. 101.'den aktaran a.g.e., s. 31.

³⁵⁸ Mustafa Suphi Erden, a.g.e., s. 91.

1871'de başbakanlığa getirilen Mirza Hüseyin Han, bir yıl sonra Melkum'u özel danışmanı olması için ülkesine çağırdı. Melkum, Mirza Hüseyin Han'ın devlet yapısında gerçekleştirdiği ıslahatlarda ona fikri destek sağladı³⁵⁹.

Malkom Han Londra'da elçilik görevi sırasında Şah'ı İngiltere ve kendi çıkarları doğrultusunda ekonomik imtiyazlar vermesi için aracı ve teşvik edici oldu. Modernleşme sürecine katkısı oldukça büyüktü. İran'ın Avrupa'ya uyum sağlaması gerektiğine inanan Malkom Han bu konuda birçok fikir üretti. Mirza Hüseyin'in yaptığı reformları destekledi. O, laik yargı ve eğitim sistemini savundu ve Latin harflerinin kullanılmasını önerdi. Devletin idari yapısının yeniden inşa edilmesini istedi. Kanunlar üzerine temellendirmiş hukuki ve idari işlerin ayrıldığı iki ayrı meclis olması gerektiğini, eyaletlerde eyalet meclislerinin olmasını, devletin mekanizmasındaki önerdiği dönüşümlerin merkezi otoriteyi kuvvetlendireceğini, laik hukukun esas alınması ve halka indirgenmesi gerektiğini, hukukun sadece halkı değil devlet adamlarını da denetlemesi ve keyfi uygulamaların cezalandırılması gerektiğini, laik bir eğitim ve eğitimde fırsat eşitliğinin önemini savunur. O, "Batı'yı örnek alan uygulamalarında seküler (gayri ruhani) eğitime destek vererek okulları; ilkokul, orta ve yüksek okul şeklinde üç dereceye ayırmış ve hiçbir aşamada dinin yer almaması gerektiğini savunmuştur"³⁶⁰. İran'ın içinde bulunduğu bu çıkmazın ancak yasal, idari ve toplumsal düzenlemelerle aşılacağı fikrindeydi. Elçilik görevinden ihraç edildikten sonra Kanun gazetesi üzerinden eleştirilerini ve modernleşme fikrini beyan etmeye devam etti.

Dönemin önemli düşünürlerinden Cemaleddin Afgani ise Malcom Han gibi salt Batı'yı özümsemenin aksine, İslamiyet'in özünden farklı olarak oluşan gelenekçi tarafını kırarak öze dönme, hurafelerden arınma ve ilk olarak İslam'da modernizasyon sağlamak gerektiğini savunmuştu. İslam'ı arındırıp öze dönülürse çağın gerekliliklerine cevap verecek şekilde bir İslam modernleşmesinin sağlanabileceği görüşündeydi. Bunun için İslam birliğine ihtiyaç vardı. İttihad-ı İslam görüşü için Afgani, II. Abdülhamid tarafından davet edilmiş, görüşmeler yapılmıştı. Bu konuda Afgani ile görüş birliği olan önemli kişilerden biri de Mirza Ağa Kirmani idi. Mirza Ağa Kirmani modern milliyetçi görüşü ile İttihad-ı İslam'ı savunurdu (ancak "Azerbaycan'ın bağımsızlık mücadelesi başlayınca İttihad-ı İslam

³⁵⁹ Hamid Algar, 'Mirza Melkum Han', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 30, 2005, s. 165.

³⁶⁰ Asiye Tıghı, a.g.e., s. 31.

düşüncelerinden vazgeçerek Osmanlı-Türk karşıtı bir tutum almıştır"³⁶¹). O, aynı zamanda modernleşmenin kaçınılmaz olduğunu düşünecek kadar da Batıcı bir görüşe sahipti.

Önemli düşünürlerden bir başkası da Abdürrahim Talibov'dur (1830-1911). Talibov "diğerlerinden farklı olarak bir devlet adamı değil, okumaya meraklı bir tüccardır. Onun 'İranlılar'ın uyanışı'na ve Meşrutiyete olan katkısı en az diğerlerinininki kadar önemlidir"³⁶². İslahat ve meşrutiyetin gerekliliği için birçok yazısı vardır.

19. yüzyıl İran'ına bakıldığında "İran entelektüelleri hem sayıca az olmaları hem de bütünlüklü bir ideoloji oluşturamamaları dolayısıyla, sosyal etki yapabilecek bir grup olmaktan uzaktı"³⁶³. Modernleşme olgusunun bir diğer tarafı ise muhalefet kanadıydı. Esnaf, tüccar, ulema, toprak sahipleri, gayri müslimler gibi çeşitlilik gösteren bu cephede en etkili aktörler ulema ve tüccar cephesiydi. Seküler devlet adamlarının eğitim hukuk ve mali alanlarda yaptıkları idari değişiklikler ulemanın tepkisini çekmişti. Çünkü laik eğitim sistemi ile ulemanın geleneksel eğitim merkezleri olan medreseler cazibesini kaybediyor, modern eğitim sisteminde yetişen öğrenciler seküler bakış açısı ile yetiştiği için ulemanın insan potansiyeli üzerindeki nüfuzu kırılıyordu. Laik hukuk ise şeri hukukun işlev alanını daraltıyordu.

Bir diğer mesele olan vakıflar da ulemanın önemli gelir kaynaklarındandı. Vakıf sistemi ulemanın doğrudan devlete bağlı değil, özerk bir ekonomiye sahip olmalarını sağlıyordu. Mali kontrol sonucu vakıfların denetimi devlet tarafından sağlanması, ulemanın gelir çarkını kırmak anlamına geliyordu. Toplum ile bağının kuvvetli olmasını sağlayan bu kanalların devlet girişimleri ile tıkanması, ulemanın mevcut rejime karşı etkili bir şekilde muhalif olmasına sebep oldu. En önemlisi de bu zamana dek devletlerin önemli bir parçası ve topluma ulaştığı önemli kanallardan biri olan Şii ulemanın bu süreç içerisinde içinde bulunduğu düzene başkaldırıda bulunarak devrimci bir nitelik kazanmasıydı. Tüccarlar ve esnaflara bakıldığında ülkenin hatalı ekonomi politikalarından aldığı darbe sebebiyle muhalif cephede yer aldıkları görülmektedir. Yabancı devletlere verilen ekonomik imtiyazlar, ülke içindeki yabancı sermaye ve fabrikasyon ucuz ürünlerin piyasaya sürülmesi, yerel sermayeyi ve el işçiliğini iflasa sürükledi. Saray masrafları başta olmak üzere birçok

³⁶¹ Veysel Başçı, *Hajv û Nazireguyihaye Siyasi-İctima-Beyn-i İran û Osmanî Der Dovreye Meşrute*, Tahran Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Tahran 2014, s. 168'ten aktaran Nezahat Başçı, 'Miza Ağahan-ı Kirmani'nin Kasidesinde İttihad-i İslam Söylemi ve Sultan II.Abdülhamid', *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt:8, N:2, 2016, s. 909.

³⁶² Asiye Tığlı, a.g.e., s. 32.

³⁶³ Mustafa Suphi Erden, a.g.e., s. 91.

giderin en önemli kaynağı vergilerdi. Ek olarak savaş, kıtlık ve hastalıkların maliyet giderleri de eklenince vergiler ağırlaştı. Topraktan para kazanamayan köylü sınıfının şehre göçü başladı ve şehirde potansiyel işsiz sayısı arttı. Şah'ın ekonomi politikaları tüccar ve esnafın da Şaha karşı muhalif cephede yer almasına neden oldu. İktisadi, siyasi ve toplumsal sorunlara karşı bir bilinç geliştiren esnaf ve tüccarlar, kendi çıkarlarını korumak için "1884'te Tüccar Vekilleri Meclisi'nin (Majlis-e- Vokalaye-e Tojjar) kurulması, esnafın 1891'deki Tütün Hareketine ve 1905-1911 Anayasal Devrim'e aktif katılımı bu sınıf bilincinin işaretleridir"³⁶⁴. Bu nedenle toplum üzerinde en etkin sınıflardan ikisi olan tüccarlar ve ulema reform talebinde bulundular³⁶⁵.

Toplumun diğer grupları da genel ifade ile sosyal eşitsizlik ve maddi şartların kötü olması sebebiyle muhalif çemberine dâhil oldu. İmamların halk üzerindeki itibarının oldukça kuvvetli olmasından faydalanılarak vaaz yoluyla kitleler örgütlendi. Bu başkaldırı, milliyetçi ideoloji üzerinde temellendi. Bu ideoloji sanıldığı aksine salt Pers unsuruna hitap etmemiş olup, "İranlı olmak" milliyetçi anlayışının temel esasıydı. Çünkü birçok etnik grup ve farklı dine mensup kitleler aynı sınırlar içerisinde yaşıyordu. Karma yapıyı bir arada tutmak İranlı olmak kavramını doğurdu. Özelde her kesimin sorunu farklı olsa da genel mercekten bakıldığında sorun, İran'ın dış mihrapların siyasi ve ekonomik sömürü alanı haline gelmesiydi. Buna dayalı olarak muhalif grupların çözüm önerileri daha çok anayasal reform ve temsil hakkı elde edebilecekleri meclis doğrultusunda idi.

Genel olarak bakıldığında reformcuların yol haritası sivil modernizasyondan ve anayasal taleplerden oluşmaktaydı. Nitelik olarak da ulemanın dışındaki çoğunluk sekülerdi. Bu durum anayasal sürece geçiş meclis kurulduğunda kutuplaşmalara sebep olacaktı ki İran'ın ilk anayasa meclisi ayrı bir çalışma konusudur. Reform taleplerine ve uygulamalarına ilişkin bu fikri arka plan 20. yüzyılda gerçekleşen sosyo-politik değişimlerin zihniyetini oluşturmuştu.

Nasirüddin Şah modernleşme yanlısı olsa da, saltanatı için tehlike teşkil eden her durumu bertaraf ediyordu. Eleştiriler sonucu kitlelere baskı uygulamış, çeşitli yayın organlarını kapatmış, birçok muhalif, ülke dışına çıkararak Osmanlı başta olmak üzere Avrupa'nın birçok yerinde basın yoluyla eleştirilerine devam etmiştir.

³⁶⁴ Mustafa Suphi Erden, a.g.e., s. 92.

³⁶⁵ Bu ittifaka en önemli örnek tütün isyanına karşı alınan tutumdur.

Nasırüddin Şah'ın öldürülmesinin ardından Muzafferüddin Şah tahta çıktı. Onun döneminde seküler uygulamalar devam etti. Sadrazamlık makamına getirdiği Emin üd-Devle seküler reformcu bir devlet adamıydı. Modern laik eğitim sistemine destek verdi, vergi sistemini düzeltme adına çalışmalarda bulundu fakat sadrazamlık makamında uzun süre kalamadığı için hedeflerine tam olarak ulaşamadı. Sarayın giderlerini (buna Şahın kişisel harcamaları da dâhil) denetim atına alması Şah ile arasının açılmasına sebep oldu ve görevinden alındı. Emin üd-Devle'nin ardından sadrazamlık makamına gelen Emin es-Saltana ise ülke içerisindeki tansiyonun artmasına sebep oldu. Onun döneminde dış borçlanma artmış ve ek vergiler uygulanmıştı.

1905 yılına gelindiğinde devlet, halkın şiddetli eylemleri ve anayasal talepleri ile karşı karşıya gelmişti. Devrimci ulemanın ve radikal reformcuların soluksuz direnişleri neticesinde 1906 yılında ilk meclis açıldı. İlk mecliste Kaçar hanedanı mensupları, esnaf ve tüccarlar, ulema, aşiret reisleri, gayr-i müslim temsilcileri ve büyük toprak sahipleri vardı. 1907 yılında Şah Muhammed Ali tahta geçmişti. Onun döneminde muhalif cephe bu mecliste ideolojik parçalanma yaşamıştır. Ülkenin resmi mezhebi olarak on iki imam Şiiliğinin kabul edilmesi seküler kesimin tepkisine sebep olduğu gibi, gayri Müslimlerin Müslümanlarla eşit haklara sahip olması, basın hürriyeti, zorunlu ve laik eğitim sistemine ilişkin kararlar da ulema tarafından şiddetle reddedilmiştir. Şah, meclisteki bu kutuplaşma ve halk arasındaki dinmeyen tansiyona ek olarak sadrazamın suikastle öldürülmesini de bahane ederek meclisi kapattı. Bunun üzerine devrimin önemli isimlerinden Settar Han Tebriz'de direniş başlattı. Rus desteğini arkasına alan Şah, muhalifleri bastırmak için Tebriz'e doğru hareket etti. Fakat Bahtiyari aşiretinin İsfahan'dan Tahran'a hareket ettiğini öğrenen Şah, Rus elçiliğine sığındı. Meclis tekrar açıldı ve oğlu Ahmet Şah tahta oturdu. Görüldüğü üzere İran'daki modernleşmenin tek bir kalıbı yoktu. Farklı grupların farklı taleplerden doğan anlaşmazlıkları sebebiyle modernleşme teorileri, pratikte tıkanma noktasına gelmekteydi.

Çeşitli ideolojik grupların, kişilerin ve devletin yanı sıra Bahailik hareketi de modernleşmenin sosyal düşünce boyutuna katkı sağlamıştır. Farklı dini ekoller arasında gerçekleşen hizipleşmeler sonucu ortaya çıkan hareket, din olma iddiasında bulunup kendine has fikirleri topluma yaymaya başlamıştır. Bu hareketin sosyo-ekonomik bozukluğa çözüm ürettiği görüşe göre toplumda adil yargı ve sosyal adalet sağlanmalı, adil vergi uygulamaları

olmalı, düşünce ve inanç özgürlüğü sağlanmalı, sosyal yaşantı ve eğitim gibi farklı konularda cinsiyet eşitliği sağlanmalıdır.

Ülkenin birçok yerinde isyan çıkaran Babiler, daha önce belirtildiği üzere 1852 yılında Şah'a karşı suikast teşebbüsünde bulunmaları ile birlikte şiddetli bir şekilde baskı ve sürgüne maruz kalmışlardır. Ek olarak yeni bir din iddiasında bulunmaları, toplumsal ve cinsiyet eşitliği düşünceleri sebebiyle ulema tarafından şiddetle reddedilmiş, Şahla ortak hareket etmişlerdir. Bahai liderinin Mehdilik iddası, gayri müslim ve Müslümanların eşit tutulması, kadınların sosyal ve eğitim haklarını savunan görüşleri, ulema tarafından kati suretle men edilmişti. Ülkede hızla yayılan Bahailik düşüncesini kabul etmeyen radikal reformcuların modernleşmeye dair görüşleri aynıydı. Bu hareket modernleşme sürecinde reform talebinde bulunan kesimi desteklediği için önemli bir yere sahipti.

Rıza Şah döneminin arka planında baktığımızda tamamıyla verimli sonuç alınamayan ama sonuçsuz da kalmayan bir süreç görülmektedir. İran'daki Batılılaşma olgusunun yaşandığı bu periyod, toplumda Batı'ya yönelik farkındalık ve aşinalık yarattı. Zaman içerisinde oluşan sıkıntılar ve memnuniyetsizlikler sonucu oluşan talepler Rıza Şah döneminde gerçekleşen reformların uygulanabilirliğini kolaylaştırdı.

3.2. Rıza Şah'ın Reformları Çerçevesinde İran Modernleşmesi

3.2.1. Toplumsal ve Kültürel Alanda Modernleşme

Modernleşmenin kültürel yönünün, toplumun değişimi ve biçimlendirilmesinde oldukça etkili bir aşama olduğu görülmektedir ve aynı zamanda birçok alanda yapılan uygulamaların yansımalarını da taşır. Modernleşme gayesi güden rejimlere ait toplumlardaki alt kültürün üst kültüre uyum sağlaması ve tek tip toplum oluşturmaya yönelik uygulamalar oldukça önemlidir. 20. yüzyılda görülen modernleşme uygulamalarına bakıldığında ulus-devlet anlayışı üzerinden tek tip bir ulus inşa etmenin hedeflendiği görülmektedir; Almanya, Türkiye ve İran böyle bir modernleşme girişiminin önemli örneklerdendir.

19. yüzyılda gerçekleşen modernleşme uygulamalarıyla karşılaştırıldığında, 20. yüzyılın modernleşme anlayışının farklı olduğu görülür. Örneğin, Osmanlı modernleşmesine bakıldığında yerel bir modernleşme tarzı görülmektedir. Şöyle ki, Osmanlı'da Batı tarzı uygulamalar olumsuz koşulları iyileştirme amacıyla tampon görevi görmektedir; aynı zamanda geleneksel normlar devam eder; geleneksel zihniyetin gölgesi modernleşme

anlayışının üzerindedir.³⁶⁶ Böyle bir durumun ise modernleşme uygulamalarını sınırlandırdığı ve istenen neticenin alınmasında zorluk çekildiği gözlenir. Kaçarlar dönemine bakıldığında da, Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi çok kapsamlı bir modernleşme programı uygulanmamakla birlikte modernleşme anlayışı aynıdır. Modern olarak kabul edilen uygulamalar daha çok tampon uygulamalardır; Batılılaşma adına kalıcı izli dönüşümler azdır. Ancak buna rağmen her iki modernleşme tecrübesinin 20. yüzyıldaki değişimleri destekleyen entelektüel birikim oluşturduğu gözden uzak tutulmamalıdır.

Bu bağlamda 20. yüzyıl modernizmini, 19. yüzyıldan ayıran bazı ayrımlar bulunmaktadır. 20. yüzyıl başında, bahsi geçen ülkelere bakıldığında modernizasyon anlayışı geleneksel unsurları gözetmeksizin toplumu yeniden inşa etmeyi hedefler. Modernleşmenin temel savları geri kalmışlık, çağın genel koşullarına uyum sağlamaktır. Kalkınmayı hedefler ama kültürel değişime de kıymet verir. Fakat bu tarihsel olarak sınırlandırılmış bir ayrım değildir: Örneğin 19. yüzyıl Japonyası'nda Meiji dönemine (23 Ekim 1868-30 Temmuz 1912) bakıldığında, bu dönemde yapılan reformlar salt çağın gereklerine uygun düzenlemelerle sınırlı kalmayıp, daha ileri götürülerek Batı kültürüne adapte olmanın amaçlandığı Batılı bir ülke haline dönüşmek istenmiştir;

Japon liderleri ciddi olarak İngilizceyi ulusal dil yapmayı ve Kafkas ırkından faydalanıp planlı bir ırk ıslahı etmeyi düşünüyorlardı. (...) Kölelik yasaklanıyor, kadınlar ilk defa kocaları aleyhine boşanma davası açma hakkına sahip kılıyordu (1873). 1872'de kızlar için ilk ilkokul, 1882 de de ilk lise açılıyordu. Üniversiteler ancak 1913 de kapılarını kadınlara açtılar (...) 1876'da da Pazar günleri resmi tatil günü yapılıyordu. Batı etkisi, yemek rejime ve giyime kadar, her alanda görülüyordu³⁶⁷.

Kemal Karpat, Japonya ve Rusya'nın Batı'yı ölçüt alırken, modern kurumların pratiğine verdiği önemi Osmanlı ile mukayese ederek şöyle ifade eder:

Japonya ve Rusya, yabancı kurumları ve uygulamaları ödünç alırken, bunların pratik değerine önem verdi ve bunları kendi kurumlarıyla ve gelenekleriyle uyumlu hale getirdi. Osmanlı Devleti ise, kurumları ve uygulamaları ödünç alırken pratik değere önem atfetmeksizin hareket ettiği için, oldukça faydalı olan Osmanlı kurumlarını da en sonunda ortadan kaldırdı. Bu sebeple Osmanlılar, gelenekçi grupların yeniliğe karşı şiddetli tepkileriyle karşılaştı³⁶⁸.

³⁶⁶ Örneğin, II. Mahmut'un talimatı ile kurulan modern orduya Asakir-i Mansure-i Muhammediyye verilmesinin sebebi, Batı tarzı yönelime karşı tepki çekmemek olduğu bilinmektedir.

³⁶⁷ Özer Ozankaya, 'Japonya'nın Modernleşme Denemesi', *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 20, N: 1, 1965, s. 302.

³⁶⁸ Kemal H. Karpat, a.g.e., ss. 83-84.

Karpat'ın bahsettiği geleneksel güçlerin yeniliğe karşı tutumu Kaçar Dönemi İran'ın da görülmektedir. Bu güç vesayetinin etki derecesinin en önemli örneği, daha önce belirtildiği üzere Mirza Taki Han'ın reformlarından hoşnut olmayanlar tarafından onun sonunun getirilmesi idi.

Modernleşme, içerisinde iktisadi, bilimsel, siyasal, kültürel açılımlar barındıran çok yönlü bir olgudur. Bilimsel gelişmeler sonucu yaşanan endüstriyel dönüşümler ekonomiyi şekillendirirken bu durumun yansımaları siyasal hayatta görülmektedir. Akabinde bu yansımalar ve dönüşümler yeni sosyo-kültürel hayata nüfuz eder. Bu döngü, modernleşmenin izahı için genel bir çerçeve oluşturur. Bu çok yönlü değişimlerin birbirinden bağımsız değerlendirilmemesi gerekir. Örneğin sanayi sonrası birçok devlet sınai teknolojik dönüşümlere ehemmiyet vermek zorunda kaldı; "Almanya ordusunu, ne kadar iyi örgütlerse örgütlesin, donatırsa donatsın, ayağını sağlam basacağı bir maddi temel olmadıkça dünya önderliği yarışına giremez ya da bir gaflet anından yararlanarak elde ettiği 1866-1871 kazanımlarını uzun vadede elinde tutamazdı"³⁶⁹. Sanayi devriminin etkilediği birçok alan vardı. Bundan yola çıkarak bir örnek de Osmanlı Devleti'nden verilebilir. Endüstriyel devrimle birlikte denizcilikte buharlı gemi dönemine geçilmişti. Bu dönem "Osmanlı Devleti'nde etkisini 1840 yılından itibaren daha açık olarak hissettirmiştir. 1840-1860 arası savaş vapurları ve ticari vapurların inşa edildiği, İngitere'ye siparişlerin verildiği dönem olmuştur"³⁷⁰.

Bu gelişmelerle birlikte birçok ideoloji de ön plana çıkıyordu. Bunlardan en önemlisi Milliyetçilik'tir. Devletlerin bilimsel ve teknolojik değişimlerden faydalanma oranının artmasıyla birlikte güç parametreleri değişkenlik gösteriyordu. Milliyetçilik ideolojisinin yayılması, bünyesinde çoklu etnik unsurları barındıran Osmanlı Devleti ve Kaçar Hanedanlığı gibi devletler için tehlike teşkil ediyordu. Osmanlı Devleti döneminde yaşanan Balkan Savaşları, Kaçarlar döneminde yaşanan çeşitli aşiret isyanları buna örnektir. Bu durum 20. yüzyılın başlarında modernleşme anlayışını etkileyen bir ölçüt halini aldı. Dünyada artık ulus-devlet anlayışı hâkimdi ve bu anlayış, toplumsal ve kültürel alanda gerçekleşen reformları etkiledi.

³⁶⁹ Murat Belge, *Militarist Modernleşme Almanya, Japonya ve Türkiye*, İletişim Yayınları, İstanbul 2014, s. 297.

³⁷⁰ Levent Düzcü, 'Yakınçağ Türk Denizcilik Tarihinde Yaklaşımlar, Zorluklar Ve Temel Çalışma Alanları Üzerine Deneme', *Turkish Journal of History*, Cilt: 0, N: 60, 2014, s. 97.

Rıza Şah dönemi İran'da gerçekleşen reformlarda da bu asrın en baskın ideolojisi olan milliyetçiliğin ve ulus-devlet anlayışının etkisini görmekteyiz. Komşu devlet Türkiye, rol model oluştururken Almanya'dan da önemli derecede etkilenildiği bilinmektedir. Şah'ın, İngiltere ve Rusya'nın İran üzerindeki etkilerine karşı Almanya ile yakınlık kurmak istemesi bilinen bir durumdur. Buna karşı Almanya'nın İran'a yönelik tutumu oldukça politik ve tarihsel ilgi içermekteydi. Şöyle ki, "Nazi Almanya'sının İran'la, Aryan ideolojisine sahip olmalarından kaynaklanan duygusal bir faktör vardı. 19. yüzyıldan beri Alman bilim adamları/bilginleri İran'ı Aryanların ülkesi olarak kabul ederek Avrupa'nın eski İran tarihi ve dillerinin en hevesli öğrencileri arasında olmuştu"³⁷¹. İran ismine bakıldığında,

menşeinin Eski Çağ tarihçilerine göre bu coğrafyaya hâkim olan kavimden geldiği düşünülmektedir. M. Ö. II. Binyılda İran coğrafyasına gelen ve yerel küçük kavimleri kendi bünyelerinde eriterek coğrafyaya yeni bir kimlik kazandıran bu kavim 'Aryailer' olarak bilinmektedir³⁷².

Rıza Şah öncesi siyasi arka plana istinaden milli duyguların kamçılanmış olması, milliyetçilik ideolojinin etkin olması ve Almanya'nın desteği ile pekişti. Rıza Şah için ortak milli bir şuur oluşturmak reform listesinin üst sıralarında yer almaktaydı. Bu sebeple toplumda milli benlik duygusu yaratma adına çalışmalar başlattı. Birçok adımda Almanya'nın desteğini alan, "1935'te, İran'ın Berlin Büyükelçisi'nin tavsiye üzerine hareket eden Rıza Şah, bundan böyle İran'ın diplomasi dünyasında İran olarak kabul edilmesine karar verdi"³⁷³. 1935 yılında ülke adının İran olacağına ilişkin kararnameyi çıkardı. Dış ülkeler tarafından Persia olarak adlandırılan ülke artık İran olmuştu. Bunun yanında ulusal bilinci desteklemek amacıyla İran'ın kültürel öğelerini ön plana çıkarmak istedi. Bu sebeple

Kültürel Varlıkları Koruma Derneği, Coğrafya Komisyonu ve İran-ı Bastan (Eski İran) dergisinin yanında, devlet destekli başlıca iki gazete olan İttılaat (Haber) ve Journal de Tahrân (Tahrân Gazetesi) ile birlikte hem eski İran'ı yüceltmek hem de dili yabancı sözcüklerden arındırmak üzere toptan bir kampanya başlatılmıştı³⁷⁴.

Bu kapsamda birçok mevkiinin ve şehrin isimlerini değiştirmişlerdi. Kültürel Varlığı Koruma Derneği tarafından çok sayıda devlet kütüphanesi ve devlet müzesi inşa edildi. Yine İran'ın en eski tarihinden kalma mitoloji figürleri ile anıt mezarlar inşa edildi; milli duyguları

³⁷¹ Richard Foltz, *Iran in World History*, Oxford University Press, New York 2016, ss.97-98.

³⁷² Muhammed Reza Hafeziniya, *Coğrafya-yi Siyasi-yi İran*, Cuzveyi Dersi, Daneşgah-i Terbiyyet Muderris, Tahrân 1376-1378, s. 58'den aktaran Muhammed R. Hafeziniya, *İran Jeopolitiği ve Siyasi Coğrafyası*, İraniyat Yayınları, Ankara 2017, s. 20-21.

³⁷³ Richard Foltz, a.g.e., s. 97-98.

³⁷⁴ Ervand Abrahamian, a.g.e., s.114.

uyandırmak için birçok edebi ve tarihi çalışmalar yapıldı. Farsçayı geliştirmek ve çeşitli dil çalışmalarının yapılması amacıyla "1933'te Fars dili akademisi kurulurken bütün yayınlarda Arapça terimlerin yerine Farsça karşılıkları kullanılmaya başlandı"³⁷⁵. 1927 tarihinde Düşünce Geliştirme Kurumu kuruldu; kültürel farklılıkları ortadan kaldırmak ve ortak değerler çerçevesinde milli bir kimlik oluşturmak için çalışmalar yürütüldü.

Sokak, mekân, dükkân, kafeterya ve otel isimleri gibi toplumsal sahanın hemen her yerinde Farsça ad koyma ve Farsça tabela zorunluluğu getirildi. Rıza Şah,

on iki şehir kapısı, beş mahalle, tiyatrolar, dönemeçli sokaklar da dâhil Tahran'ı "çağdaş bir başkente" döndürmek amacıyla eski şehrin büyük bölümünü yerle bir etti. Yeni caddelere Şah, Şah Pehlevi, Büyük Keyhüsrev, Firdevsi, Hafız, Nadiri, Sipah (Ordu) ve Verziş (Atletik) gibi isimler verdi³⁷⁶.

Rıza Şah dönemi reformlarına baktığımızda, milliyetçilik ve ulus-devlet anlayışına dayalı modernleşme kapsamında gerçekleşen reformların kritik noktalarından biri de farklı etnik gruplar ve aşiretler üzerindeki yaptırımlardır. Daha önceki bölümlerde aktarıldığı üzere İran toprakları üzerinde yaşayan çeşitli etnik gruplar ve bu grupların içinde büyük aşiretler mevcuttu. Bu aşiretler Rıza Şah için çözümlenmesi ve kontrol altına alınması gereken bir problemdi. Rıza Şah bu aşiretleri "modern ve Batılı bir ulus devlette anakronizme düştüğüne inanıyor sahip oldukları özerkliği, siyasi örgütlenmeyi ve askeri becerilerini merkezi devlete aykırı buluyordu"³⁷⁷. Ulus devletin inşası için toplumun olabildiğince homojenleşmesi gerekiyordu. İran modernleşmesinin toplumsal ve kültürel boyutunda aşiretleri hedef alan uygulamalar önem taşımaktadır. Bu bağlamda iki esas amaçlandı: Kırsalda güvenliği sağlamak ve fars etnisitesinde temellenip şekillenen homojen bir toplum oluşturmak. Aşiretlerin silahsızlandırılması, kıyafet kanunu, konargöçer aşiretlerin yerleşik hayata geçirilmesi ile devlet denetim altına almaya çalışmıştır. Devlet tarafından "aşiretlerin yerleşik hayata geçirilmesi medeniyetleşme yolunda atılmış bir adım olarak algılanıyordu. Aşiret unvanlarının ve aşiret hayat tarzlarının ortadan kaldırılması modernleşme demektir"³⁷⁸. Aşiretlerin nüfusu aktif olarak kendi içinde silahlı gücünü de oluşturmaktaydı. Kaçarlar döneminde bu gibi yerel güçlerden faydalanılmıştı. Merkezi otorite için tehlike teşkil eden bu durum Rıza Şah döneminde "aşiret nüfuslarının (özellikle Kaşkay aşireti) askerî olarak

³⁷⁵ Gene R. Garthwaite, a.g.e., s. 210.

³⁷⁶ Ervand Abrahamın, a.g.e., 119.

³⁷⁷ Gene R. Garthwaite, a.g.e., s. 212.

³⁷⁸ Mustafa Suphi Erden, a.g.e., s. 111.

bastırılmasının yanı sıra bu aşiret liderlerinin ortadan kaldırılması ve zorla yerleştirme politikası aşiretlerin bir askeri güç olma özelliğine son verdi"³⁷⁹.

İran'a bakıldığında Kürt Aşiretleri, Bahtiyariler ve Kaşkaylar gibi büyük aşiretler yerel çapta önemli nüfuza sahipti. Aşiretlerin nüfuzuna ilişkin Garthwaite'in vermiş olduğu Bahtiyari örneğine değinerek aşiretlerin gücünü daha belirgin şekilde açıklayabiliriz:

Bahtiyariler örneğinde Şah, APOC ŞİRKETİNE 1928'de petrol sahalarını doğrudan Hanlardan değil Huzistan (eski Arabistan) valisinden kiralaması talimatını verince, 1929'da Safid Dağ'ta meydana gelen Bahtiyari isyanının ardından üç Han idam edildi. Ardından 1933'te aşiretin iki liderlik makamı kaldırıldı. Bundan üç yıl sonra Bahtiyari bölgesi sivil idarecilerin yönetiminde, İsfahan ve Huzistan olmak üzere iki eyalete ayrıldı. Nihayet 1938-39'da Rıza Şah, büyük topraklara sahip olan Hanları, arazileri ve petrol hisselerini merkezi devlete satmaya zorladı. İran içindeki ve aşiretler arası politika, Şah'ın merkezi iktidarına yönelik birleşik bir muhalefet olasılığına karşı belirleniyordu³⁸⁰.

Bahtiyari aşiretine ilişkin bir başka örnek de Morgan Shuster'ın görevden alınma hususunda Rusya yanlısı tavırlar ve Kaçar döneminde meclise uyguladığı baskıydı. Olay şöyle gelişmektedir:

Amerikalı maliyeci Morgan Shuster'e gerekli reformları yapma ve Rus yanlısı güçlü yöneticilerden vergi toplamak amacıyla Rus işgali altındaki bölgeye jandarma gönderme görevi verildi. Rusya bir ultimatoma vererek Shuster'in görevden alınmasını talep etti. Aralık 1911'de meclis oy birliği ile bu ultimatoma reddetti. Rus birlikleri Tahran'a doğru ilerlemeye başladı. Başkentini işgalini engellemek için ülkenin belli başlı aşiretlerinden Bahtiyarilerin kontrolündeki birlikler meclisi kuşatarak önce Rus ultimatoma kabulünü sağladılar sonra meclisi kapatarak anayasayı yürürlükten kaldırdılar. Ahmet Şah zaten son derece zayıf bir yöneticiydi. İran'ı İngiltere ve Rusya'nın etkisinden kurtarmayı ve milliyetçi güçlerin tepkilerini engellemeyi başaramadı³⁸¹.

Görüldüğü üzere aşiretler, buldukları bölgede yerel bir güce sahipti ve devletten bağımsız hareket etme alışkanlıkları vardı. Rıza Şah modernizasyonunda üniter devlet yapısı oldukça önemli olması onu bu yönde tedbirler almaya mecbur bırakmıştı. İran coğrafyasında yer alan aşiretlerin bu gücünü kırmak için askeri yaptırımlar oldukça etkili olup, dil ve kıyafet, eğitim reformları da aşiret nüfuzunu kırıcı etkiye sahipti. Rıza Şah'ın "ulus-devlet

³⁷⁹ Behrooz Moazami, *İran'da Devlet, Din ve Devrim 1796'dan Bugüne*, İletişim Yayınları, İstanbul 2018, s. 89.

³⁸⁰ Gene R. Garthwaite, a.g.e., 212.

³⁸¹ Selin Çağlayan, *Şii Düşüncesinde İslamcılık: İran Mehdi'yi Beklerken*, Cinius Yayınları, İstanbul 2012, ss. 74-75.

ve modernleşme için kullandığı araçlar; laiklik, etnik milliyetçilik ve rejim tandanslı devletçilik modelinin işletilmesi olmuştur"³⁸². Ulusal bütünlüğü sağlama adına farklı etnik kimlikleri ve aşiretleri kontrol altına alma çabasını Nazi Almanya'sı, Türkiye ve Japonya'da görmek mümkündür. Misal olarak Japonya'nın, "1871'de yerel beylikleri ortadan kaldırarak köklü bir merkezîleşme hareketine girişmesi, devletin halkı uluslaştırma sürecine soktuğu gibi, bürokratik modernleşme için de en büyük adımın atılması anlamına gelmekteydi"³⁸³.

Sosyo-kültürel alanda yapılan reformlara baktığımızda Rıza Şah'ın insanların yaşam tarzını Batı'ya uyumlu hale getirmek ve bu girişimleri yasal yolla gerçekleştirmek için hukuk sistemini değiştirerek reformları yasal bir zemin çerçevesinde yapmaya çalıştığı görülmektedir. Rıza Şah'ın kültür vizyonu, Fars kültür ve milliyetçiliği temelinde inşa edilen modern ve Batılı değerlere sahip bir İran inşa etmekte. Bu bağlamda bilhassa Batı ile uyum için çeşitli uygulamaları yürürlüğe soktu. Esasen İran geleneksel normlarına aykırı bu yaptırımlar otoriter bir tutumla topluma uygulanmaya çalışıldı.

Batıya uyum sağlama sürecinde Batılı gibi görünmek önemliydi. Bu sebeple geleneksel kıyafet tarzını yasaklayan kanunlar çıkartıldı. Yetişkin erkeklere Batı tarzı ceket ve pantolon, 1927 de çıkarılan yasa ile birlikte fes yerine "Pehlevi başlığı"³⁸⁴ diye adlandırılan ön tarafı siperli bir şapka takmak gerekiyordu. Aşiret ve etnik kimliklerin kendilerine özgü yöresel kıyafetleri bulunmaktaydı.³⁸⁵ 1928 tarihli Kanun-i Vahdet-i Lebas kanununa göre geleneksel kıyafetler aşiret giysileri fes yasaklanmıştı. Türkiye'de benzer uygulama 25 Kasım 1925'te şapka kanunu kabul edilmişti³⁸⁶.

Rıza Şah'ın bu kararı, ulemanın geleneksel kıyafetini de etkilediği için mollalar ile hükümet karşı karşıya geldi. Protesto gösterileri askeri kuvvetlerle bastırıldı. Rıza Şah, "Kum'daki Hz. Fatma Türbesi'ne bizzat giderek, iyice örtünmediği için karısının türbeye girmesini yasaklayan bir memuru halkın önünde kırbaçladı"³⁸⁷. Rıza Şah, "1936'da peçeyi

³⁸² Onur Okyar, *İran ve Demokrasi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2014, s. 109.

³⁸³ B. S. Silberman, 'Bureaucratization of the Meiji State: The Problem of Succession in the Meiji Restoration', *The Journal of Asian Studies*, Cilt: 35, N: 3, 1976, ss. 421-430 'dan aktaran Hasan Aksakal, Japon Ve Türk Modernleşmelerinin Karşılaştırmalı Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme Gerçekten 'Japon Mucizesi' vs. 'Türk Usulü' mü?', *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 0, N: 27, 2012, s. 98.

³⁸⁴ Ervand Abrahamian, a.g.e., s. 110.

³⁸⁵ Bakınız: Ek 1, Ek 2 ve Ek 3'te günümüzde Sadabat Sarayı'nda sergilenen İran'da yaşayan farklı etnik kimliklerin yöresel kıyafetleri mevcuttur.

³⁸⁶ Selami Kılıç, Şapka Meselesi ve Kılık Kıyafet İnkılabı, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, N: 16, 1995, s. 547.

³⁸⁷ Gene R. Garthwaite, a.g.e., s. 211.

tamamen yasakladı"³⁸⁸. Kadınlar için peçesiz sokakta gezme, sinemaya gitme, sokakta kan bağı olmayan erkeklerle konuşma, peçesiz ya da çarşafsız gezme serbest bırakılmıştı. Önceleri kadınların peçesiz gezmelerine müsaade edilerek ön alıştırma yapılmış sonrasında hicap kati suretle yasaklanmıştı. Kolluk kuvvetlerine gerekli durumlarda örtülü kadınlara müdahale etme ve örtülerini çıkartma yetkisi verilmişti. Kadınlara toplu taşımadan faydalanma, kamu kurumunda çalışma hakları tanınırken, alışveriş yapma gibi yasaklar kaldırıldı. Bu durum karşısında kadınlar ikiye bölünmüştü: Dindarlığı sebebiyle sokağa çıkamayanlar ve Batı giyim tarzını kabul ederek modern kafeterya ve restoranlarda vakit geçirerek Batılı hayat sürmeye çalışanlar. Aynı zamanda kamu kurumlarında görevlendirilen kadın memur sayısı da artmıştı. Rıza Şah başta kendi giyimi örnek teşkil edecek şekilde olmak üzere ailesinin giyimine dikkat ediyor, katıldıkları mecralarda ailesiyle modern giyim için örnek oluyordu.³⁸⁹ Rıza Şah, iktidar sürecinin neredeyse tamamında askeri üniforma giyerek militarist uygulamalarını meşrulaştırmaya çalışmıştı³⁹⁰. Ailesi ise kadınları modern giyinmeye modern giyim tarzının toplum tarafından çabucak benimsenmesi için elit camiaya mensup aileler ve Avrupa'da eğitim görmüş kişilerin halk arasına girmesine dair telkin ediliyordu.

Bu dönem kadınların toplumsal hayattaki varlıkları keskin çizgilerle belirlendi. Kadınların geleneksel ev hayatına dair görevler korunurken sosyal ve eğitim hayatı değiştirilmişti. 1931'de çıkarılan Medeni Kanuna göre kadınların evlenme yaşı 9'dan 15'e yükseltildi. Fakat boşanma hakkı erkek iradesine kalmıştı. Kadınların seçme hakkı 1940 yılında gündeme gelmiş ama bir gelişme kaydedilmemişti. 20 Haziran 1935 tarihli Cumhuriyet Gazetesi İran'daki gelişmeleri:

1. Bütün İran'da peçelerin kaldırılması,
2. Hocaların dini kıyafetle sokaklarda gezmesinin yasaklanması,
3. Erkeklerin birden fazla kadın almamaları,
4. Yalnız İran'a mahsus olan muvakkat nikah usulünün ilgası,³⁹¹ olarak sıralamıştır.

³⁸⁸ Richard Foltz, a.g.e., s. 97.

³⁸⁹ Bakınız: Ek 4'te Rıza Şah'ın ikinci eşi Tah-al-Molok'a ait modern kıyafetler.

³⁹⁰ Bakınız: Ek 5'te Rıza Şah'a ait askeri üniforma modelleri.

³⁹¹ Bakınız: Ek 6'da 20 Haziran 1935 Tarihli Cumhuriyet Gazetesi, s. 1.

Diğer reform hareketlerine değinecek olursak: Zorunlu askerlik uygulaması ile birlikte nüfus sayımı, nüfus cüzdanı ve "soyadı taşıma zorunluluğu getirildi, doğumlar kayıt altına alındı, unvanlar kaldırıldı"³⁹². Bunun yanı sıra metrik sisteme geçilmiş; ülkede standart saat birimi uygulanmış; takvim olarak, 21 Mart'ı başlangıç kabul eden, Pers Yeni Yılına uyarlanmış güneş takvimi uygulaması başlatıldı. Para birimi Riyal olarak değiştirildi.

Diğer yandan Şah, modern imar uygulamalarına yöneldi. Tahran'ı kentsel dönüşüm sürecine soktu. Birçok eski bina yıkıldı. Çeşitli meydanlar, yeni binalar, yeni hükümet binaları inşa edildi. İnşa sürecinde yapılar Antik İran motifleri ile tasarlandı. Opera ve sinema binaları inşa edildi. Sinemanın çevresinde ve meydanlarda modern kafeteryalar, restoranlar, kitapçılar, tiyatro salonları inşa edildi. Birçok eski taş sokak, asfaltla kaplanmıştı.

Rıza Şah tarafından topluma sunulan bu yeni yaşam tarzı tüm kesimlerce kabul görmemekle birlikte, "Rıza Şah'ın saltanat devri haklı bir şekilde dicatori-ye siyah dönemi yani siyah diktatörlük olarak anılmıştır. Modern hapisaneler ve siyasi polis teşkilatı kuruldu ve işkence dâhil olmak üzere sistematik siyasi zulme önayak olundu"³⁹³. Yeni hukuk reformları ve yeni eğitim sisteminin ideolojisi Rıza Şah'ın politikalarına hizmet ederek kurduğu düzeni tamamlayıcı nitelikteydi. Toplum tarafından içselleştirilemeyen politikalar, Muhammed Rıza Şah döneminde artan modernleşme uygulamaları bu sebeple hanedanlığı çöküşe getirecekti.

3.2.2. Eğitim Alanında Modernleşme

Eğitim, insanlık tarihinde her zaman kritik bir öneme sahip olmuştur. Toplumu şekillendirmek ve insanların kontrolünü bir şekilde sağlamak adına oldukça etkili bir kanaldır. Rıza Şah, bu etkili aracın bilincinde olup hedeflemiş olduğu seküler, modern ve milli değerler üzerine kurulacak olan İran Devleti inşasında eğitimin gücünü kullanmıştı.

Modernleşmenin önemli bir yanı da eğitime cinsiyet gözetmeksizin odaklanılması ve toplumun tabanına yayılmasıdır. Bu önemli unsur, Türkiye, Japonya gibi örnekler de görülür: Türkiye'de 3 Mart 1924 tarihli Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile kız ve erkeklere eşit şartlar sunulmuş; köy enstitüleri aracılığıyla eğitimin toplumun tabanına yayılması amaçlamıştır. Japonya örneğinde restorasyon dönemi olarak da adlandırılan Meiji

³⁹² Gene R. Garthwaite, a.g.e., s. 209.

³⁹³ Behrooz Moazami, a.g.e., s. 88.

döneminde "ulusal eğitim süratli bir gelişme kaydetmiş ve ilkokula gidenlerin sayısı okuma çağındaki çocukların %95'ini oluşturmaya başlamıştır"³⁹⁴.

Eğitim sistemi geleneksel kurumların elinde iken Batı dışı toplumlar, modernleşme teşebbüsleri ile eğitim sistemine yönetici elitler eliyle doğrudan müdahale eder hale gelmişti. Burada amaç Batı'ya dönük olarak belirlenen uygulamalar kapsamında ilişkili formasyonları öğrencilere vererek yeni düzenin kalıcılığını sağlamaktı.

İran'da eğitim sistemi, Kaçarlar döneminde açılan bir dizi devlet okulu ve yabancı okullara rağmen büyük ölçüde din adamlarının görev yaptığı medreselere ve mekteplere dayanmaktaydı. Kaçarlar döneminde eğitim alanında modernleşme çabaları olsa da bunlar çeşitli sebeplerle yetersiz kalmış yahut yarım bırakılmıştı. Eğitim sistemi, uzun yıllardır süre gelen ve köklü bir geçmişe sahip olan medrese sistemi üzerine inşa edilmişti. Bu eğitim yerleri, hayırseverlerin bağışları ve onlara bağlı vakıflar aracılığı ile finanse ediliyordu. Mektepler geleneksel ilkokul sistemi olarak faaliyeteydi, fakat çağın gereksinimlerine cevap veren bir sisteme sahip değildi. Ulemanın tekelinde olan eğitimin müfredatı Şii İslam teolojisine dayanıyordu. Yani İran'daki eğitimin temel esası dindi. Bunun yanı sıra edebiyat, felsefe, Arapça ve tarih eğitimi verilmekteydi. Kum, Meşhed, İshafan şehirleri temel eğitim merkezleriydi. İslamiyet'in İran eğitim sisteminin temel esası olmaya başlaması Arap fetihleri ve İslamiyet'in yayılması ile başlamıştı. Kaçarlar döneminde eğitimde modernleşme adına adımlar atılmıştı, fakat bu çabalar devletin temel ideolojileri arasında yer almadığı için belirli sayıda girişimlerle sınırlı kaldı.

Rıza Şah, eğitim sisteminin modernleşme sürecinin temel sorunsallarından olduğunu düşünerek, eğitimin niteliğini değiştirdi. Rıza Şah, eğitim seviyesi yüksek, bilgili, modern çağa ayak uyduran ve çağın gereksinimlerini karşılayan, Batı kültürünü tanıyan, ulusalcı bir nüfus oluşturmak istedi. Bu nedenle Pehlevi rejimi, eğitimi tamamıyla himayesine aldı. Merkezi hükümeti güçlendirmek için eğitim kurumlarını da merkezi hükümete bağlayarak ülkenin birçok yerinde devlete bağlı okullar inşa edildi. Kaçarlar döneminde açılan yabancı okullar devlet denetimine aldı. Ulemanın eğitim üzerindeki tekelini kırmak için medreseleri de devlet denetimine aldı. Burada amaç dine karşı meydan okumak değil, modernleşmeye karşı kalkan haline gelen ulemanın gücünü kırmaktı. Devlete bağlı birçok yeni okul inşa edildi. Yeni inşa edilen okulların müfredatı Rıza Şah'ın planları çerçevesinde Batı eğitim

³⁹⁴ İsmet Giritli, 'Japonya'nın Modernleşmesi ve Atatürkçü Modernleşme', *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt: 2, N: 5, 1986, ss. 365-366.

sistemi örnek alınarak tasarlandı; "İlkokuldan üniversiteye kadar Fransız modelini örnek alan eğitim politikaları uygulamaya kondu. Milliyetçilik ve laiklik, merkeziyetçi eğitim sistemi içinde devlete ve Şah'a bağlılıkla birlikte öğretiliyordu"³⁹⁵.

Kız çocukları, bu eğitim programının vazgeçilmez unsuruydu. Kız öğrenci ve mezun sayısı artmıştı; daha öncesinde misyoner okullarında okuyan kız grupları mevcuttu ki bunların sayısı oldukça azdı. Kadınlar İran tarihinde ilk defa bir devlet planının parçası haline gelmişti. Kız öğrenciler Avrupa gönderiliyor, devlet kurumlarında çalışma imkânı buluyordu. Eğitimin idaresi için geniş yetkilere sahip Eğitim Bakanı atandı. Batı'yı örnek alarak modern çerçevede ilkokul, ortaokul, yüksekokul, üniversiteler ve birçok farklı branşta eğitim veren meslek okulları açıldı. 1920'li yıllarda kurulan hukuk, edebiyat, müzik, tıp, fen bilimleri, ziraat, öğretmen ve siyaset okulu "1934 yılında Tahran üniversitesi adı altında birleşti"³⁹⁶. Daha sonra güzel sanatlar, eczacılık, diş hekimliği, ilahiyat vb. bölümler açıldı.

Devlet bütçesinden ödenek ayırarak her yıl belirli sayıda öğrenci Avrupa ya gönderildi. Avrupa'ya gönderilen öğrencilerin çağdaş eğitim standartlarında eğitim almalarının yanı sıra Batı kültürü ve medeniyetiyle tanışması da sağlanmıştır. Hem sivil hem de askeri eğitim için Avrupa'ya birçok öğrenci gönderilmişti. Böylelikle döndüklerinde bu öğrenciler, Rıza Şah'ın ülkeyi dönüştürme hedefine katkıda bulundu. Kamu kurumlarında görev almalarının yanı sıra fakültelerde öğretim görevlisi olarak görev aldılar. Bu eğitim sürecinde geleneksel dini değerler yerini Batılı değerlere bırakıyordu.

Tahran başta olmak üzere diğer bütün il merkezlerine devlet okulları açtı. Müfredatta çağdaş bilimlere yer verilmiş, çağı yakalayan yeni bir nesil inşa dilmeye çalışılmıştı. Bunun yanı sıra Eski İran edebiyatı ve tarihi de müfredatın temel ideolojisini oluşturmaktaydı. Ulusal milliyetçi nesil inşa etme amacıyla İslam İran Tarihi müfredatta geniş yer tutmuştur. Askere alınan kişilerin Farsça öğrenimine tabi tutulması gibi devlet okullarında da Farsça eğitim verildi. Ülke Türk, Arap, Kürt, Beluc gibi farklı etnik gruplardan oluştuğu için ortak dil konuşulmuyordu. Bu sebeple Farsça eğitim önemliydi. Eğitime katılma oranına bakıldığında "1922'de 55.131'den 1938'de 457.236'ya çıkmıştır"³⁹⁷.

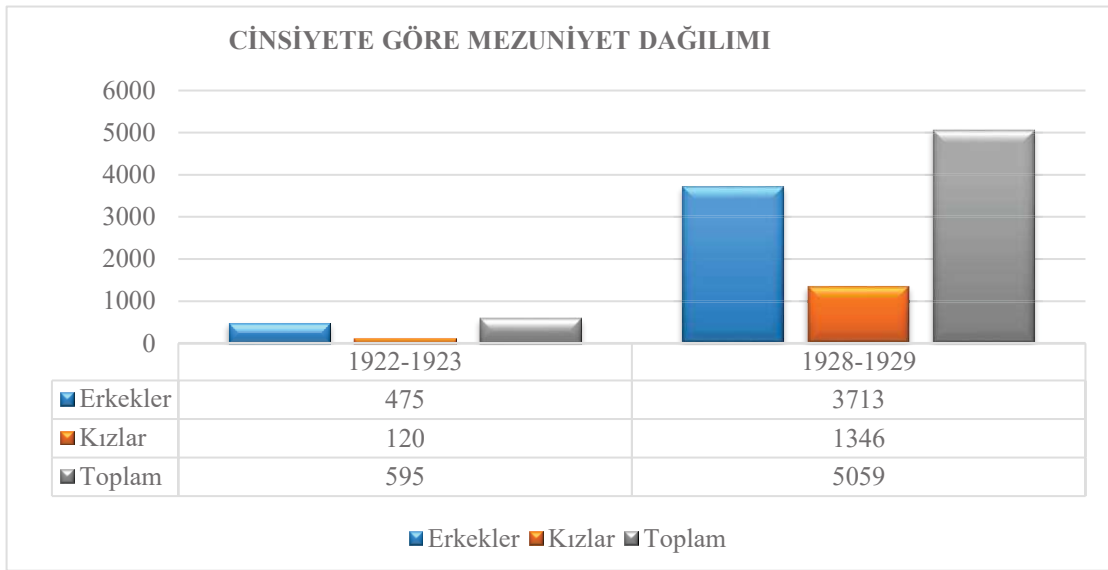
³⁹⁵ Gene R. Garthwaite, a.g.e., s. 210.

³⁹⁶ Ervand Abrahamian, a.g.e., s. 112.

³⁹⁷ Michael Axworthy, *İran: Aklın imparatorluğu*, (Çev. Özlem Gitmez), Say Yayınları, İstanbul 2016, s. 279.

Kaçarlar döneminde açılan yabancı okullar mevcuttu; "İlk Amerikan Okulu 1836 yılında Rizaye (Urmiye)'de açıldı"³⁹⁸. Meşhed, Hemedan, Tebriz ve Tahran başta olmak üzere farklı yerlere kız ve erkeklere hitap eden yüksekokullar açıldı. Rıza Şah döneminde tüm bu okullar Eğitim Bakanlığı'na bağlanarak denetim altına alındı. Eğitim millileştiriliyor devlet denetimi altına alınmaya çalışılıyordu. Rejimin ilk yıllarında cinsiyete göre mezuniyet dağılımına bakacak olursak, eğitilmiş neslin giderek arttığını görebiliriz.

Tablo 3.1. Cinsiyete Göre Mezuniyet Dağılımı



KAYNAK: G. N. Khaki ve Altaf Mohd Bhat, 'Pahlavi's The Pioneers of Education In Iran: A Study of Reza Shah', *International Journal Of Education*, Cilt: 3, N:3, 2015, s. 46.

3.2.3. Hukuk Alanında Modernleşme

Modernleşmenin önemli kıstaslarından biri de Batılı formda seküler hukuk sisteminin hâkim olmasıydı. Rıza Şah döneminde bu amaçla Batı'dan esinlenen, Medeni Kanun, Ceza Kanunu ve Ticaret Kanunu çıkarıldı. Rıza Şah'ın iradesi doğrultusunda meclis onayıyla çıkan bu hukuki düzenlemelerle iktisadi ve toplumsal hayatı şekillendirilmeye çalışıldı. Yeni Medeni Kanuna bakıldığında:

Medeni Yasa'nın 1059 ve 1060. bendine göre Müslüman kadınların gayrimüslim erkeklerle evlenmesi yasaklanmış ve başka milletlerden olan biri ile evlenmesi yasal izne bağlanmıştır. Medeni Yasa'nın 1015. bendine göre erkek, hane reisi olmuştur. Eşinin bakımından erkek sorumlu tutulmuştur. 1133. bende göre boşanmayı talep etme hakkı erkeğe aitti ve 1134. bende göre de erkek hiçbir gerekçe vermeden eşini boşayabilmekteydi. Medeni Yasa'nın 1121 ve 1132. bendine göre kadının eşini belli gerekçeler

³⁹⁸ Parvin Nadim, 'İran Eğitim Sistemi: Bir Değerlendirme', *M.Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, Sayı: 8, 1996, s. 159.

ile boşayabilme izni alabilirdi. Bu gerekçeler: eşinin aileyi geçindirememesi ve akli dengesinin yerinde olmamasıydı. 1127. bend erkeğin zührevi bir hastalığı varsa kadının boşanma talep edemeyeceğini, ancak cinsel beraberliği reddedebileceğini belirtiyordu. Dolayısıyla boşanma talebi, genellikle erkeğin rızası ile oluyordu³⁹⁹.

Rıza Şah'ın iktidara geliş sürecinde ve iktidarının ilk yıllarında ulemanın desteğini almaya çalıştığına değinilmişti. Fakat bu geçiş sürecinde uyguladığı geçici bir politika olup, iktidarı ele aldıktan sonra hukuk sistemine müdahale ederek reforma başlamıştı. Hedeflediği seküler düzeni kurmak için eğitim, hukuk, siyasi ve sosyal alanda mollaların otoritesini yok etmek için yasal düzenlemelerde bulundu. Yargıyı sekülerleştirme adına, gayri resmi olan tüm mahkemeleri ve şeriat mahkemelerini geçersiz sayarak yeni adli yapılanma gerçekleşti. Batı'nın hukuk sisteminden esinlenerek medeni ve ceza hukuku oluşturuldu. Mahkemeler, yerel, idari bölge, belediye, vilayet ve yüce mahkeme olarak hiyerarşik sisteme göre düzenlendi. Adli meselelere hukuk eğitimi alan kimseler bakacaktı. 1936 yılında çıkarılan yasaya göre, "yeni devlet mahkemelerinde görev alacak yargıçların, Tahran Üniversitesi Hukuk Fakültesinden ya da en az üç yıl okuduklarını belgeleyen bir yabancı üniversiteden diploma almış olmaları gerektiği için, ulema yeni adli sistemin tamamen dışına itilmiş oluyordu"⁴⁰⁰. Böylece Adalet Bakanlığı, Avrupa'da eğitim görmüş kişileri bünyesinde daha çok istihdam etti.

1928 yılında düzenlenen Medeni Hukuk çerçevesinde çıkarılan yasalar, ulemanın statüsünü koruyan ve 1907 tarihinde düzenlenen anayasa yer alan Ek Temel Yasaları yok saymadı. Fakat Şah, pratikte bu hükümleri yok sayıyordu ve birçok madde bu yasaları yok hükmüne sokuyordu. 1906 Meşrutiyet Yasasının Ek Maddeleri, mollaların etkin nüfuzunu korurken devlet kanunlarının şeriat hükümlerine uygun olup olmadığını karar veren bir mekanizma halini almalarını sağlıyordu. Şah, kanun çalışmalarında güç merkezini kendi iradesinde bırakarak din adamlarını devre dışı bıraktı. Medeni Kanun çerçevesinde Evlilik ve boşanma ile alakalı yetkiyi din adamlarından alıp devlet görevlilerine verdi. Her adli meselenin, evlilik ve boşanmanın kaydı tutulacaktı. 1934 tarihinde çıkarılan Evkaf Kanunu ulemanın önemli gelir kaynaklarından biri olan vakıfların idaresini mollalardan alarak

³⁹⁹ P. Paidar, *Women and the Political Process in twentieth-century Iran*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, s. 109-110'dan aktaran Elif Çevik, *Pehlevi Dönemi Kadın Modernleşmesi (1921-1979)*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2015, s. 31.

⁴⁰⁰ William L. Cleveland, a.g.e., s. 211.

Eğitim Bakanlığı'nın Vakıflar Dairesi'ne veriyordu. 1939'da tüm vakıf arazilerine al konulduğu beyan edildi.

Yeni düzende din, dil, ırk farkı gözetmeksizin herkesin aynı şekilde yargılanma anlayışı getirildi. Kısasa kısas ceza yöntemi ve bedensel ceza yöntemleri kaldırılmıştı. Modern yasaların aldığı karar doğrultusunda uzun süreli hapis cezaları uygulanabiliyordu. Cezaevi ihtiyacını karşılamak farklı bölgelere büyüklü küçüklü onlarca cezaevi inşa edildi.

3.2.4. Askeri Alanda Modernleşme

Silahlı kuvvetler Rıza Şah'ın temel dayanağıydı. Bu nedenle modernleşme sürecinin merkezinde askeri alanda yapılan modernizasyon bulunmaktaydı. O, ancak güçlü bir ordu ile kararlarını uygulayabilirdi. Modern bir ordu Şah'ın elini güçlendirdiği gibi üniter bir devletin inşası için de en büyük araçtı.

Güçlü ordunun kurulabilmesi için çağın gerektirdiği modern teçhizatlarla, eğitim şartlarına, eğitilmiş personele ve bunları sağlayacak en önemli unsur olarak maddi gelire ihtiyaç vardı. Bu sebeple vergi gelirlerinin büyük kısmı silahlı kuvvetlere ayrıldı. Bu noktada belirtmelidir ki Rıza Şah, bu süreçte ideallerini gerçekleştirmek için başka bir devletten borç almamış, milli kaynaklardan giderleri finanse etmiştir.

Rıza Şah, 1921'deki darbesinden beri ordu ile ilgili sıkı çalışmalarda bulundu. Kazak Tugayını, Güney Persia Alayı'nı ve jandarmayı bir araya getirerek ulusal bir ordu kurdu. Askeri reformlar kapsamlı ve planlı bir şekilde tesis etmek için "Tahran ve eyalet başkentleri merkezli birim başına 10.000 askerden oluşan beş birimli ordu planı Ocak 1922'de ilan edildi, ancak zorunlu askerlik, finans ve gerekli teçhizat sorunları nedeniyle 1926 yılında ordunun sayısal gücü %20 oranında yetersizdi"⁴⁰¹. Rıza Şah, ordunun önemli yerlerine yabancı subay ve komutanları değil Kazak Tugayından güvendiği isimleri yerleştirdi. Modern teçhizatlar yurt dışından tedarik edilirken aynı zamanda, silah, uçak, gemi ve savaş teçhizatlarının üretildiği fabrikalar inşa edildi. İngiltere ve Rusya'dan uçak satın alınmış, Avrupa'dan otomatik tüfek, tank gibi askeri malzemeler alınmıştı.

Mayıs 1925'te askerlik hizmetini zorunlu hale getiren yasa meclis tarafından onaylandı. Bununla silahlı kuvvetlerin nüfus potansiyelinin artırılması hedeflendi. Askerlik Yasası "yirmi bir yaşın üstündeki bütün sağlam erkeklerin iki yıl muvazzaf, dört yıl da yedek

⁴⁰¹ Michael Axworthy, a.g.e., s. 277.

olarak askerlik yapmalarını gerektirmekteydi"⁴⁰². Bu yasa "daha önce görülmemiş bir şekilde ordunun genişlemesine yol açtı"⁴⁰³; çünkü toplumun bütün kesimini kapsıyordu. Daha öncesinde gönüllü ve paralı askerlik sistemi vardı. 1925 Zorunlu Askerlik Yasasına karşı ciddi bir muhalefet gelişir ve

1929 yılında Kaşkailer ve Fars merkezli başka gruplarda ve ülkenin çeşitli bölgelerinde kabile isyanları patlak verir. Dolayısıyla yasa 1930'a kadar uygulamaya geçemez ve 1930'ların ortasına ya da sonrasına kadar kabilelerde düzgün bir şekilde uygulanamaz. Fakat 1930'ların sonlarından itibaren İran'ın 100.000 kişilik bir ordusu ve teorik olarak 400.000 kişiye çıkan potansiyel gücü vardır⁴⁰⁴.

Zorunlu Askerlik Yasası doğal olarak Şii Ulema ile sorunlara yol açacaktı.

Özellikle kırsal bölgelerden zorunlu askerliğe tabi tutulan gençlerin aldığı eğitim neticesinde gençler devlete kazandırılmış oluyordu ve farklı ırk ve kültüre mensup nüfusa ulusalcılık aşılanıyordu. Rıza Şah'ın en önem verdiği meselelerin başında eğitim geldiği için yalnız sivil hayatta değil, askeriyede de eğitimi sıkı tutuyordu. Bu bağlamda Avrupa'daki askeri okullara çok sayıda öğrenci gönderildi. Yurt içinde askeri akademiler açıldı. Ülkenin bütün vilayetlerinde birer tümen bulunuyordu Fakat olası saldırı ihtimaline karşın kuzey vilayetlerdeki tümen sayıları fazlaydı. Gelirle doğru orantılı olarak tank, ağır silah gibi askeri teçhizatların sayısı artıyor, modernizasyonu sağlanıyordu. Rıza Şah'ın askeri alandaki bu reformları Almanya tarafından destek görmüş, "1930'lar boyunca çok sayıda Alman tekniker ve mühendis İran'a gelmiştir"⁴⁰⁵. Avrupa'dan gelen mühendis, teknisyen ve eğitimcilerin desteği ile gerçekleşen askeri reformlar Rıza Şah öncesi Kaçar döneminde de gerçekleşmişti, fakat bu dönemde olduğu kadar kapsamlı ve istikrarlı bir program uygulanamadı. Aynı uygulamalar Osmanlı Devleti'nde ve Japonya'da da görülmektedir. Bu ülkeler "için de asıl muteber olan, kültür-sanat sahasındaki eğitmenlerden çok, buharlı makine, modern silah, şimendifer teknolojisini öğreten, askerî strateji, mühendislik, tıp, posta-telgraf sistemleri tesisatı gibi teknik bilgilerin uzmanlarıydı"⁴⁰⁶.

İran'ın farklı etnik gruplardan ve yerel aşiretlerden oluşması kültürel olarak çok çeşitliliğin güzelliğini gösterse de, bu çok çeşitlilik ve yerel aşiretler her daim ulusal

⁴⁰² Ervand Abrahamian, a.g.e., s. 92.

⁴⁰³ Behrooz Moazami, a.g.e., s. 86.

⁴⁰⁴ Stephanie Cronin, 'Paradoxes of Military Modernisation', in S. Cronin (Ed.), *The Making of Modern Iran*, Londra 2003, s. 44 ve birçok yerden aktaran Michael Axworthy, a.g.e., s. 277.

⁴⁰⁵ A.g.e., s. 285.

⁴⁰⁶ Hasan Aksakal, a.g.m., s. 99.

güvenlik için tehdit unsuruydu. Merkezi otoritenin sağlanması ve kuvvetlenmesi Rıza Şah'ın her daim önceliklerinden biri olmuştu. Bu sebeple taşradaki güvenliği ve merkezi otoriteyi kuvvetlendirmek için jandarma ve şehir polislerinin sayısı arttırıldı. On iki vilayette askeri tümenler kuruldu. Orduda olduğu gibi jandarma ve şehir polislerinin yönetim noktalarına güvendiği kişileri yerleştirdi. Kontrolü sağlamak için "iki güvenlik örgütü kurdu: kent emniyet örgütüne bağlı *şerbanî* ile Fransız haber alma örgütü *Deuxième Bureau* örnek alınarak kurulan, orduya bağlı *Rükn-ü Düyüm* (İkinci Direk) "⁴⁰⁷.

Rıza Şah'ın asker kökenli olması bu reformlara karşı daha duyarlı olmasını sağlıyordu. Fakat bu durumdan daha ötesi vardı. Şöyle ki; İran'daki etnik çeşitlilik ve güçlü aşiret sistemi bu aşiretlerin merkezi devlet için tehlike arz etmesi ve örneklerinin tarihi süreçte yaşanması (Safevi Devleti'nin yıkılış sürecinde kabilelerin etkinliği buna örnektir), Kaçar döneminde yaşanan sıkıntılar, İran'ın yabancı devletlerin kontrol ve işgaline açık olması gibi kritik durumlar ülke güvenliğini tehdit eden ve parçalanma ihtimalini kuvvetlendiren önemli unsurlardı. Rıza Şah, "özellikle aşiretlerin çıkardığı isyanları bastırırken, makineli tüfek kullanmada gösterdiği beceri sayesinde Rıza Han Maxim olarak anılıyordu. İran'ın hemen her yerinde görev yaptığı için, ülkenin bütün halklarını ve siyasi kültürünü iyi biliyordu"⁴⁰⁸. Bu gözlem ve tecrübelerle istinaden Rıza, iktidarının yegâne gücü olan ordu için hiçbir fedakârlıktan kaçınmamıştır.

Askeri teşkilattaki terfilerle, eğitim programlarıyla, mali durumlarıyla, yaşam şartlarıyla bizzat ilgilendi. Askeri tesisler inşa etti, silah sanayisini geliştirdi, askeri okullar ve hastaneler açarak askeri eğitim için yurt dışına öğrenciler gönderdi. Erkek çocuklarını da askeri eğitime tabi tutarak yetiştirdi. Veliâht Muhammed Rıza'yı eğitimini tamamladıktan sonra silahlı kuvvetlerde göreve getirdi.

3.2.5. Ekonomi Alanında Modernleşme

Pehlevî öncesi Kaçar Hanedanlığı dönemindeki iktisadi duruma daha önce değinilmişti. Yabancı devletlerin tekeline giren Kaçar ekonomisine karşın Rıza Şah, milli ekonomiyi tesis etmek amacıyla ilk etapta yabancı devletlere ekonomik ayrıcalıklar tanıyan kapitülasyonları feshetti ve üretim faaliyetlerini başlattı. Ulusal ekonomiyi tesis etmek, modern dünya düzeninde var olabilmenin bir parçasıydı. Türkiye'deki Ekonomik Kalkınma Planları İran için de örnek teşkil etmekteydi. Bunun yanı sıra sınai dönüşümün gerekliliği ve

⁴⁰⁷ Ervand Abrahamian, a.g.e., s. 94.

⁴⁰⁸ Gene R. Garthwaite, a.g.e., s. 206.

başarılı örneği Almanya ve Japonya’da görülmektedir. Medeniyetin ölçütlerinden biri de sınai yatırımlar ve lojistik ağının gelişmişliği idi. Bu ölçüte istinaden Rıza Şah’ın faaliyetleri belirtilecektir.

Rıza Şah döneminde petrol gelirlerindeki artışla birlikte, sanayi, ulaşım, iletişim alanlarında modern ve hızlı gelişmeler yaşanmış; "yeni ekonominin tam kontrolü için Rıza Şah, dört temel ürünün (pirinç, tütün, çay ve ipek) üretiminde tam kontrol sağlamaya yönelmiştir. Bunlarda tam devlet kontrolünü sağlaması, Rıza Şah’ın sivil halka olan bağımlılığını azaltarak merkezileşmeye katkıda bulunmuştur"⁴⁰⁹.

Üretime dayalı kalkınma planlayan Rıza Şah’ın talimatıyla Sanayi Bakanlığı "şeker, çay, sigara pirinç, konserve gıda, sabun, keten tohumu yağı, gliserin, hint keneviri, sülfirik asit, çimento, kereste, bakır, pil ve hepsinden önemlisi elektrik üretilen 300 kadar tesis kurdu"⁴¹⁰. Bakanlık iş adamlarına düşük faizli kredi verdi. Ülkenin dört bir yanına kara ve demir transit yollar yaparak kalkınmayı tek bir yerde değil ülkenin her yerinde gerçekleştirmeyi hedefledi. Başta Meşhed olmak üzere birçok eyalete fabrika kuruldu. Hollandalı araştırma ve madencilik şirketi ile anlaşarak madenler için tesisler kuruldu. Teknik bilgi İran’da olmadığı için bu anlamda Avrupa’ya bağımlı kalındı.

8 Şubat 1937 tarihli Cumhuriyet gazetesi, Fransız mecmuası olan L’illustration’da İran hakkında çıkarılan övgü dolu yazıya vererek Rıza Şah dönemi İran’daki iktisadi gelişmeleri anlatır. Cumhuriyet gazetesinin ilgili mecmuadan aktarımına göre, övgü ile bahsedilen Rıza Şah’ın endüstriyel hamlelerine takdirle değinerek icraatlarını sıralar: Son yıllarda altı şeker fabrikası, dokuz iplik fabrikası, dört büyük yünlü kumaş fabrikası, beş kibrit fabrikası, dokuz büyük deri fabrikası, on sekiz trikotaj ve çorap fabrikası, bir çimento fabrikası olmak üzere birçok fabrika açtığını belirterek on yıl içinde 20.000 km yol inşa ettiğini belirterek başarısını vurgular. İran’ı yabancı devletlerin sömürgesinden kurtardığını belirtir⁴¹¹.

Sınai kalkınma dolayısıyla İran’da meslek sahibi ve işçi sınıfı gibi yeni sınıflar oluşmaya başladı. Bu sınıflar, milli değerleri benimseyerek Şah’ın ideolojisine hizmet

⁴⁰⁹ Hamid Ahmadi, The Politics of Ethnic Nationalism in Iran, Carleton University, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ottawa-Ontario, Kanada 1995, ss. 269-270’ten aktaran Yalçın Sarıkaya, a.g.e., s. 90.

⁴¹⁰ Ervand Abrahamian, a.g.e., s. 103.

⁴¹¹ Detay İçin Bakınız: Ek 8’de 8 Şubat 1937 Cumhuriyet Gazetesi s. 5.

etmekteydi. Garthwaite, bu reformların hesaplanmayan bir sonucu olduğunu belirterek işçilerin radikal siyasi değişimi savunduğunu belirtir ve ekler:

İşçiler sendika kurmaya kalkışınca, özellikle 1937'de işçi lideri ve onları destekleyen aydınlardan elli üçü tutuklanarak grevler bastırıldı. Sol ideolojilerin Avrupa kaynaklı olması nedeniyle, komünizm ve sosyalizm sadece Rıza Şah'ın iktidarına değil, İran'ın hükümrânlığına karşı tehdit olarak görülüyordu. Komünist Parti 1927'de yasaklanınca, 1937'de tutuklananlar daha sonra Tudeh (Kitleler) Partisi'ni kurdu⁴¹².

Rıza Şah döneminde sol ideolojilerin sistemli hale gelmesi ve Tudeh Partisi ile kurumsallaşması, Şii ulema ile birlikte Pehlevi rejimini yıkıma götüren 1979 devriminin anatomisinde önemli rol oynayacaktı.

Rıza Şah'ın iktisadi açıdan büyük önem taşıyan atılımlarında birisi de lojistik alt yapıya dair faaliyetleridir. Ticarete lojistik masraflarını düşürmek amacıyla modern ulaşım ağlarına ihtiyaç vardı. Karayolları ağının genişlemesi maliyetlerin düşmesi demektir. Bu sebeple Şah, İran Demir yolu inşası projesini yürürlüğe koydu. 1927-1938 yılları arasında Basra Körfezini Hazar Denizine bağlayan demiryolu hattı inşa edildi. Projeler Alman ve Amerikalı firmalar tarafından tasarlandı. 1940 yılında deniz taşımacılığını geliştirmek için Alman firmalarının desteği ile Hazar limanı yapıldı. Taşıma ağının gelişim sürecine bakıldığında, "1927 yılında motorlu taşıma için yaklaşık 5000 km uzunluğunda yol vardır. 1938 yılına kadar ise toplam yol uzunluğu 24.000 km olmuştur. 1925 yılında sadece 250 km uzunluğunda olan demiryolları 1938'de 1700 km'ye çıkmıştır"⁴¹³.

D'Arcy şirketine verilen petrol imtiyazıyla birlikte petrol arama faaliyetleri yapıldı. Anglo-Persian Oil Company'nin yüzde elli bir hissesi 1909 yılında İngiltere tarafından satın alınmıştı. 1931 yılında İran'a düşen pay azalınca Şah bu imtiyazı iptal etti. Bu durum İngiltere tarafından Milletler Cemiyetine taşındı ve durum İran lehine sonuçlandı. Sonuca göre İngiltere İran'a daha yüksek bedeller ödemeliydi. Buna karşın Rıza Şah da imtiyaz süresini 30 yıl daha uzattı.

Devletin petrol gelirleri payı da artmıştı. Ham petrol üretimi 1921 yılından 1940 yılına 1.743.557 tondan 8.167.286 tona beş kat artmıştı. 1933 yılında İngiltere'nin lehine olan yeni petrol anlaşmasına rağmen, İran için toplam gelir aynı dönemde 2.379.560'tan 40.000.000 İngiliz pounduna çıktı⁴¹⁴.

⁴¹² Gene R. Garthwaite, a.g.e., s. 214.

⁴¹³ Michael Axworthy, a.g.e., s. 278.

⁴¹⁴ J. H. Bamberg, *The History of the British Petroleum Company: The Anglo-Iranian Years 1928-1954*, C. 2., Cambridge University Press, Cambridge 1994 ss. 233-235 ve R. W. Ferrier, *The History of the British*

Rıza Şah, Maliye Bakanlığı bünyesinde yeni bir vergi sistemi kurmak istiyordu. Bu amaçla 1922 yılında Amerikalı Arthur Millspaugh İran'a getirildi. Beş yıl süren görevi boyunca devlet hazinesini yeniden inşa etti. Vergi oranlarını güncelledi, satışları denetim altına aldı. İran'ın kapsamlı bir şekilde yıllık bütçesini hazırladı.

Posta ve Telgraf Bakanlığı, milli telefon şebekesini kurdu ve Indo-European Telegraphy Company'yi millileştirdi. Yabancı radyoları bertaraf etmek için ulusal radyo olan İran Radyosunu kurdu. Gümrük sistemi yeniden dizayn edilerek ithalat-ihracat kontrol altına alındı. Tarımsal teknikleri geliştirme, Tarım Üniversitesi ve Veterinerlik Enstitüsü kurdu. Rıza Şah çok toprak satın almaya özel bir önem vermekteydi, özellikle Mazenderan Gilan bölgelerinde birçok toprağı satın adlı. Buralarda pirinç şeker pancarı çat tütün ipek üretildi.

Kaçarlar döneminde ülkeye yayılan ucuz Avrupa malları, iç ticaret mallarının değerinin düşmesine neden olmuştu. Bu sebeple 1930-1940 yılları arasında iç piyasanın değerini düşürmemek adına gümrük vergileri tekrar düzenledi ve ithal mallar devlet denetimine girdi. Bunun yanı sıra Almanya ve Rusya ile ekonomik bağlar sıkı tutuldu.

Tablo 3.2. Devlet Bütçeleri 1925-26 ve 1940-41(milyon kran/riyal)

Devlet Bütçeleri 1925-26 ve 1940-41 (milyon kran/riyal)		
Gelir	1926-26	1940-41
Toplam	245	3,613
Doğrudan Vergi	34	75
Yol vergileri	20	85
Dolaylı vergiler toplamı	36	180
Gümrük	91	298
Harcamalar	245	4,333
(Başlıca Bakanlıklar)		
Savaş	94	565
Maliye	30	265
Eğitim	7	194
Sanayi		992
Tarım		121
Ulaşım		1092
Bütçe Açığı		7

Kaynak: Ervand Abrahamian, a.g.e., s. 93.

1932’de eski para birimini gümüşe dayalı Riyal olarak değiştirdi. 1937’de ticaret bakanlığı kuruldu. 29 Mayıs 1928 tarihli kanunla Bank-ı Milli kuruldu. Ticari girişimleri finanse etmek için iç pazarda rağbet gören tekstilde dışa bağımlılığı azaltmak için tekstil fabrikaları kuruldu. Tütün ve afyon ticaretini denetim altına almak için tütün tekeline kurdu. Çıkarılan ticaret kanunlarıyla dışa bağımlılığı azaltıp milli ekonomiyi canlandırdı. Avrupalı tüccarlarla imalatçılara hukuki ve iktisadi avantajlar sağlayan kapitülasyonlar 1928’de kaldırıldı. Avrupa tarzı bir ticaret kanunu yürürlüğe girerken, Rusya ve Almanya ile ticari anlaşmalar imzalandı.

3.3. Rıza Şah’ın İktidarı Üzerine Genel Değerlendirme

Birinci bölümde değinildiği üzere iktidarı meşru kılan beceri güçtür. Bu güç aynı zamanda meşruluğun devamlılığını sağlar. Weber’in tanımladığı üzere "güç, bir sosyal ilişki içinde, bir aktörün hangi temele dayanırsa dayansın, direnmeyle karşılaşsa bile istediğini yapabilme konumunda olma ihtimalini ifade eder"⁴¹⁵.

Rıza Şah’ın iktidarını tesis etmeye çalıştığı süreçteki güç bileşenlerine bakıldığında iki aşamalı durumun söz konusu olduğu görülür. Birincisi Pehlevi Hanedanı’nın kuruluş sürecine giderken 1921 darbesi öncesi ve sonrası destek aldığı Şii ulema ve ordu; ikincisi ise Pehlevi Hanedanı kurulduktan sonra orduda ve diğer kurumlarda gerçekleştirdiği modernleşme uygulamalarıdır. Ordu, vazgeçilmez unsur olmaya devam ederken, Şii ulema modernleşme kapsamında yapılan uygulamalar ile nüfuzunu kaybetmişti. Çünkü Rıza Şah’ın idealleri ile Şii ulemanın zihniyeti örtüşmemekteydi. Rıza Şah çalışmada aktarıldığı üzere belirli ideolojiler üzerine tesis etmiş olduğu modernleşme uygulamaları ile bilgi ve güç kanallarını elinde tutmuştur. Bu noktada Foucault’un bilgiye dair görüşleri paralelinde, daha önce ifade edildiği üzere bilgi-iktidar ilişkisinde bilginin işlevsel yönünün iktidara katkısını ve iktidarın bilgi üzerindeki hegemonya çabası görülmektedir. Foucault’un iktidar çözümlemesinde, iktidarı var eden unsurları, bu unsurların etkileşimi ve özne üzerinden tasvir ettiği belirtilmişti. Rıza Şah’ın iktidarı da bu açıdan çözümlenebilmekte olup, onun iktidarını çözümlerken iktidarı altındaki unsurlara karşı tutumları göz önünde bulundurulmalıdır.

⁴¹⁵ Max Weber, 2017, a.g.e., ss. 36-37.

Rıza Şah iktidarı, üç değişken üzerinden ifade edilebilir. Kaçar döneminde yaşanan iktisadi ve politik çıkmazlara istinaden Rıza Şah'ın politikaları bağımlı değişken olup, Kaçarlar dönemi onun vizyonunu etkilemiştir. 1921 yılında gerçekleşen darbe öncesi ve sonrasında Şii ulema ile devam ettirmiş olduğu inişli çıkışlı ittifak ya da diyalog, Kaçarlar döneminin açmazlarına karşı oluşmuştu. Farklı idealara sahip olan kesimlerin bir araya gelmesi, Kaçarlar döneminde yaşanan buhranın doğurduğu bağımsız değişkendi. Rıza Şah'ın Şii ulemaya yakınlığı politik olup, Pehlevi Hanedanlığı kurulduğunda, İran'ın içinde bulunduğu sıkıntıyı gidermek, kendi ilke ve idealarını gerçekleştirmek adına ulema sınıfını denetim altına alması da üçüncü değişkendir. Bu bağlamda Rıza Şah kendini gerçekleştirip, otoritesini tesis ederken ve ettikten sonra ulema ile iki farklı diyalog kurmuş olduğu görülmektedir. Bilginin birden fazla kanalı olup, Rıza Şah askeri kuvvetler vasıtası ile birçok kanal üzerinde egemenlik kurarken, modernleşme uygulamaları ile kendi bilgi kanallarını tesis etmiştir. Bilhassa eğitim alanında yaptığı reformlar çok kritik önem taşımaktaydı. Bir devlet, nasıl bir toplum görmek istiyorsa eğitim müfredatını o yönde hazırlar. Rıza Şah'ın eğitim reformu kapsamında hazırlanan müfredat, milliyetçilik, Batıcılık, sekülerizm idealleri üzerinde şekillenmişti.

Weber'e göre meşru düzenin dayanaklarını gelenek, inanç ve yasama oluşturmaktadır. Buradan yola çıkarak Rıza Şah'ın meşruluğunu nasıl tesis ettiğini tekrar gözden geçirilebilir. İlk olarak gelenek ve inanç dayanağına baktığımızda Rıza Şah'ın hanedanlığını ilan etmeden önce milliyetçi ve muhafazakâr bir tutum sergilediği görülmektedir. Rıza Şah'ın muhafazakâr tutumu iktidar sürecine giden önemli bir basamaktı ve reformlara bakıldığında seküler uygulamalar bu husustaki tutumunun samimi olmadığını göstergesiydi. Milliyetçilik ise kendi rejimini ilan ettikten sonra da baki kalacak ve reformlarının temel ideolojisini oluşturacak olan bir zihniyetti. Foucault'un bilginin işlevi ve iktidar için önemine dair görüşüne bu noktada tekrar atıf yaparak Şii ulema ilişkisinin, onun iktidarını tesis eden yolda önem taşıdığı belirtilmelidir. İran'da Şii ulemanın gücü ve misyonu oldukça kıymetli idi. Fakat Pehlevi Hanedanlığı kurulduktan sonra bu ilişkinin seyri değişti; devlet ideolojisi Sekülerizm, Batıcılık ve Milliyetçiliğin oluşturduğu idea sistemi üzerinde inşa edilmeye başlandı. Bu idea ile ilişkili modernleşme uygulamaları meclisteki yasamalar doğrultusunda uygulamaya geçiyordu. Yasama, Weber'in bu husustaki üçüncü dayanağıdır. Weber yasamayı da ikiye ayırmaktaydı: Tarafların anlaşması, dayatma ve itaat. Rıza Şah'ın İran toplumu üzerinde reform uygulamaları tepeden inen yasal

yaptırımlardı. Bu yaptırımlar, hem kanun yolu ile hem de ordu desteği ile dayatma metoduyla tesis ediliyordu.

Rıza Şah, bilhassa 1905-1906 Meşrutiyet sürecinde siyasi açıdan önemli kazanımlar elde etmiş olan Şii ulemanın etkinliğini kırdı. Reform uygulamalarına bakıldığında bilhassa eğitim ve hukuk alanında yapılan reformlarla birlikte ulemanın nüfuzu ettiği alanlardan çekilerek kendi kabuğuna çekilmesini sağlamıştı. Burada öne çıkarılması gereken husus reform uygulamalarının iktidara olan hizmetidir. Bütün bilgi kanallarını bu yolla eline alan Rıza Şah, kendi meşrutiyetini tesis etmişti.

3.4. Rıza Şah Döneminde Ulema ile İlişkiler

Tütün isyanından meşrutiyete kadar geçen süreç, ulema-siyaset ilişkisinde önemli bir dönüm noktası oldu. Şii ulema, ülkenin içinde bulunduğu buhrandan dolayı, iktidara karşı şiddetli bir meydan okuma kampanyası başlattı. Onlar, muhalif hareketin başarıya ulaşmasında en etkili faktör oldu. Aynı zamanda bu süreç, siyasi muhalif becerilerini geliştirerek, tecrübe kazanmalarını sağladı. Şii ulema sınıfı, Kaçarlar döneminde iktidar iradesi doğrultusunda, hükümete paralel görüşleriyle siyasette var olmamış, muhalif tavrıyla kritik zamanlarda siyasi mekanizmaya yön vermişti.

Rıza Şah, Şii ulemanın yükselen bu gücünü, Kaçar Şah'ına karşı, kendi egemenliğini tesis etmek amacıyla kullanılmıştı. Fakat bu gücün, onun gelecekteki planlarını etkileyeceği aşikârdı. Bu sebeple Rıza Şah, şahlığını ilan ettikten sonra uygulamaya koyduğu yeni yasalar ile birlikte, ulemayı siyasi sahadan, hukuk ve eğitim alanından bertaraf etmeye çalıştı. Ulemanın geleneksel otoritesi tarihsel süreçte ilk defa bu denli ağır darbe almıştı. Üstelik ulema, Pehlevi Hanedanlığı'nın kuruluş evresinde Kaçar Şah'ına karşı Rıza Han'ı desteklemişti. Geleneksel ulema otoritesini sarsan yasama faaliyetleri, Şah'ın otoriter tutumuyla başarıya ulaşmıştı. Şah,

yaygın kanaate göre din karşıtı biri değildi. Evlatlarının neredeyse hepsinin adlarını Şii Müslüman gelenekten seçtiği bilinmekteydi. O aynı zamanda materyalizm ve ateizm propagandası yapan tüm yayınları da yasaklamıştı. Önemli din adamlarını Kum'a yerleştirerek buranın Necef kadar kutsal bir yer haline gelmesini teşvik etti. Ancak onun anladığı din devlete bağlı, devletin kontrolünde ve devletin amaçlarına hizmet eden bir inançlar bütünüydü⁴¹⁶.

⁴¹⁶ Ünal Gündoğan, a.g.e., ss. 86-87.

Bu noktada iktidar-Şii ulema ilişkisinde, ulemanın düşüşünün göstergelerinden biri de, siyasi kazanımlarını ve toplum üzerindeki etkisini başarılı bir şekilde kullanan din adamlarının, Rıza Şah'a karşı, onun otoritesini sarsacak etkili bir muhalefet kampanyası yürütememiş olmasıydı. Fakat önemle belirtmek gerekir ki, bu durum ulema açısından bir kabulleniş anlamına gelmemekteydi. Sadece geri çekilmektir. Bu süreçte Şii ulemanın modernleşmenin neresinde yer aldığı, modernleşmeden hangi açılardan ve nasıl etkilendiği sorularının cevabı ele alınmaya çalışılacaktır.

Öncelikle İran'daki Şii ulema modernleşme sürecinin neresinde olduğu sorusunun cevabını irdelemek gerekir. Çünkü modernleşme sürecinde Anayasa devrimi ile birlikte gelişen süreç göstermektedir ki ulema değişimden yanaydı. Daha önce de belirttiğimiz üzere ulema, bu değişim ve reformların Batıcılık çerçevesinde gerçekleşmesini reddediyordu. Onlara göre çare yine İran'ın geleneklerinde aranmalıydı. Burada ulemanın temel sorunu, otoriteleri için tehdit teşkil eden ve Batıcılık ile birlikte yayılan seküler ideolojidi.

Şii ulema sınıfının çoğunun reformdan yana olduğunu söyleyemeyiz. Aslında Şii ulema dediğimizde tek tip bir yapıdan bahsetme mümkün değildir. Ulema sınıfı gelenekçi ve reformcu olmak üzere iki kanattan siyaset yürütüyordu. Bu durum vaktiyle ulemanın Usuli ve Ahbari olarak iki ekole bölünmesi ile benzer özellik taşımaktaydı. Ahbari ekolüne göre, din adamları ayetler dışında, kendi kanaatleri doğrultusunda hiçbir hüküm ve yorum getiremezdi. Kutsal metinler her konuda kâfi idi. Usuli ekol ise, ihtilafın mevcut olduğu durumlarda yorum yapma ve yargıda bulunma gerekliliğini savunuyordu. Tarihi süreç içerisinde Şii gelenekte Usuli anlayışı, Ahbarilik anlayışını geride bırakmıştı. Meşrutiyete giden süreçte de aynı şekilde iki bölünme söz konusu idi: Monarşiden yana olanlar ve yönetim şekli tiranlığa dönüşmüş egemenliğin, meclis iradesi ile sınırlandırılması gerektiğini, yönetimin anayasal esasa dayanması gerektiğini düşünenler. Bununla birlikte reform yanlısı din adamları çoğunlukta olduğunu söylemek mümkündür.

Meşrutiyeti destekleyen âlimler arasında Mirza Muhammed Hüseyin Naini ve Molla Abdürresul Kaşani olmak üzere iki önemli ismin öne çıktığı görülmektedir. Naini'nin kaleme aldığı *Tenbihü'l-ümme ve Tenzihü'l-Mille* adlı eserinde Anayasal sisteme ilişkin düşüncelerini Asiye Tıgılı şöyle aktarır:

Naini bu kitabında özgürlük ve eşitliğin, İslam'ın hızlı bir şekilde yayılması ve Müslümanların gelişebilmesi için çok önemli iki kavram olduğunu savunur. O istibdattan yana olmayı bidat olarak değerlendirilir. Bu tür bir tutum içinde olanları zulmün yanında yer almakla suçlayan Naini, ulemayı

Meşrutiyet'e sahip çıkmaya davet eder. Meşruti yönetimi imamet inancıyla bağdaştıran Naini'ye göre yönetimin malikiyete dönüşmesini ve kanunların ihlalini engelleyecek en iyi ve en yüce vesile, imam ve hâkimin şartlarından biri olan 'ismet melekesi'dir⁴¹⁷.

Ayrıca Naini "Batı kaynaklı bir düşünce olmakla birlikte meşrutiyetin Şiilik'le uyum içinde bulunduğunu ileri sürmüştü ve bu yönetim şekline dair görüşlerini açıklamıştır"⁴¹⁸. Naini gibi Anayasal sistemi destekleyen diğer âlimlerin de temel dayanağı Kaçar Şahlarının keyfi yönetim tarzını kısıtlamaktı. Kaşani'nin düşüncesine bakıldığında onun sadece Meşrutiyeti desteklemekle yetinmediği, modernleşme düşüncesini çok daha ileri taşıyarak bir nevi öz eleştiride bulunduğu görülür. Kaşani,

Müslüman din âlimlerinin de, temeli akla ve tecrübeye dayalı yeni bir medeniyete gönül vermeleri gerektiğini savunarak, meslektaşlarının ilim anlayışlarını eleştirmiştir. Bilimin, sarf, nahiv, fıkıh ve usul bilgisiyle sınırlı olmayacağını vurgulayarak yeni eğitim anlayışından faydalanmanın gerekliliğini savunur⁴¹⁹.

Kaşani'nin bu eleştirisi, Meşrutiyet süreci için çok ön planda yer almasa da 1941'de Rıza Şah'ın tahttan feragat etmesinden sonra Şii ulemanın içsel eleştirisi ve dönüşümünde etkili olduğu görülecekti.

Meşrutiyet için harekete destek veren, anayasal düzenin geçerliliğini ve kabul edilebilirliğini ispatlamaya çalışan âlimlere karşıt görüşlü âlimler de mevcuttu. Şeyh Fazlullah Nuri başta olmak üzere birçok âlim karşıt iddialara sahipti. Bu iddialara bakıldığında "meşrutiyeti hem şeriata karşı çıkmak hem de Avrupalıların İran'a müdahalelerini ve nüfuzlarını arttırmaya vesile olmakla suçlamıştır. Kanunların kaynağını halktan alması muhaldir. Çünkü kanunlar da, halkın çoğunluğuna değil şeriata dayanmalıdır"⁴²⁰. Fakat bu savlardan nihai bir sonuç alınamadı.

Anayasal Meşrutiyet başarıya ulaşırken kilit rol üstlenen Şii ulema, bu gayretleriyle siyaset sahasında oldukça güçlenmişti. Şöyle ki, Anayasaya yerleştirilen Ek Temel Yasalar, ulemaya, meclisten çıkan yasaların denetçisi olma yetkisi vermişti; ulemayı temsilen yasaları denetleyen 5 kişi olacaktı. Ayrıca ek temel yasalar 12 imam Şiiliğini resmi mezhep olarak kabul etmişti. Görüldüğü üzere, ulema mevcut haklarını koruduğu müddetçe

⁴¹⁷ Asiye Tıǧlı, a.g.e., s. 37.

⁴¹⁸ Ahmet Özel, 'Nâini', *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 32, 2006, s. 319.

⁴¹⁹ Asiye Tıǧlı, a.g.e., s. 39.

⁴²⁰ Moojan Momen, *An Introduction Shi'i Islam: The History And Doctrines of Shi'ism*, Yale University, New Haven- London 1985, s. 246'dan aktaran Asiye Tıǧlı, a.g.e., s. 40.

ulemanın yenileşmeye desteği açıktı. 1907 Ek Temel Yasalarında da bunu görmekteyiz. Yasaya göre,

ulemadan seçilen beş üyeden oluşan kurul meclise danışmanlık yapacaktı. Bu üyeler mecliste ulemanın aleyhine çıkan her türlü yasaya engel oluyordu. Örneğin Adalet Bakanlığının kurulmasına şiddetle karşı çıkmışlardı. Mollalara güç veren anayasa maddelerinden birkaç tanesine bakacak olursak:

Madde 1.

İran'ın resmi mezhebi İmamiye-i İsna Aşeriye İslamıdır. Şah bunu tanıyıp korumalıdır.

Madde 2.

...İran ulusu tarafından hiçbir zaman İslam'ın kutsal yasalarına aykırı olan meşru yasalar söz konusu olamaz. Majesteler bu kurulu tam üye olarak kabul eder. Bütün yasama önerilerini incelemek ve İslam'ın kutsal kanunlarıyla çelişen herhangi bir şey bulması onların görevidir. Konseyin kararı bağlayıcı ve nihaidir. Anayasanın bu hükmü, İmam-Asr'ın gelmesiyle Tanrı'nın görünümünü hızlandırmasına kadar değişmez.

...

Madde 18.

Şeriat tarafından yasaklananlar dışında bütün bilimler ve sanatlar, özgürce öğrenilebilir ve öğretilir.

...

Madde 145.

Devlet mahkemeleri aşağıdaki davaları müçtehitlerin Şeriat mahkemelerine yönlendirir:

- 1)Şeriatın hükümlerinden habersiz olma sebebiyle anlaşmazlık çıktığı zaman,
- 2)Evlenme ve boşanma durumlarında,
- 3)Şeriat Mahkemelerinden çıkan yasaların belirsiz anlaşılmaz ya da çelişkili olduğunda,
- 4) Ortaya çıkan ihtilafın, vakıf, vasiyetname ya da vasilik ilkelerine ait olması,
- 5) Vakfa müteveli, şeriat danışmanı ya da yasal muhafız atanacağı zaman,
- 6) Çözümü yalnızca yemin ya da şahitlik olan sorunların çözümünde,

7)İflas beyanı, malların müsadereesi, borçlarını ödemeyi reddeden ve kısıtlama emrini içeren davalar⁴²¹.

Yukarıdaki maddeleri ele aldığımızda reform rüzgârını kendi tarafına doğru estirmeyi başaran ulemanın, meşruluğunu siyasallaştırdığı görülmektedir. Birinci maddede Şia mezhebini devletin resmi mezhebi olarak kabul ederek, aynı zamanda devlete bu inancı muhafaza etmek için ayrı bir misyon eklenmiştir. Dini meselelerde yetkin olmakla birlikte, kayıp imamı temsil hakkının kendilerinde bulunması sebebiyle bu durum, onların önemli bir karar mercii olma durumlarını daha da kuvvetlendirdi. İkinci maddede yer alan ulemayı temsilen beş üyeden oluşan kurulun meclis yasalarını denetlemesi, dini normlara aykırı kararların reddedilişiydi. Behroozii ikinci maddenin, "Kaçar saray çevresi ve onun Rus destekçileri ile önde gelen yüksek rütbeli Ahbari alimi Şeyh Fazlullah Nuri (1843-1909) ve onun destekçilerinden oluşan ittifak tarafından dayatıldığını"⁴²² ileri sürmektedir. Böylece meclisin demokratik yapısı ulemanın kanaati doğrultusunda şekillenecekti. Madde 18 ve madde 144 de bu durumu destekler nitelikte olmasının yanı sıra, ulemanın eğitim ve hukuk alanındaki nüfusunu yasallaştırmıştı. Bu duruma istinaden, Rıza Şah'ın ulemanın siyasetteki pazarlık payını ortadan kaldırma isteği olağandır.

Şii ulema, Anayasa Meşrutiyeti ile gücünü pekiştirdi. Rıza Şah'ın ulemaya karşı tutumunu anlamlandırma adına, bu gücün var oluşu ve yukarıda belirtilen aşamaya geliş süreci genel olarak tekrar ifade edilmelidir: Ulema, Safevi Şahı Şah İsmail döneminde devlet himayesinde kadrolaşmaya başlamıştı. Daha öncesinde İran coğrafyasında Şii nüfuzu önemli derecede etkin değildi; "İran dışındaki önemli Şii alanlar, Irak, Suriye, Lübnan gibi ülkelerdeydi. Ama Safevi Devleti, İran dışında mühim yerlerdeki din adamlarını İran'a davet etti"⁴²³. Böylece ulema sistematik bir şekilde güçlenmeye başlamıştı. Safevi Devleti'nin iç ve dış politikalarını desteklemek ve meşrulaştırma görevi üstlenen ulema, nüfuzunu hızla arttırdı. Devlet kontrolü altında güçlenen din adamları, Safevi Devleti'nin çöküşü ile birlikte devlet himayesinden çıkıp özerkliklerini kazandı. Afşarlar döneminde süregelen bağımsızlık Kaçarlar döneminde devam etti. Safeviler döneminde iktidar-ulema ilişkisi karşılıklı olarak pragmatist bir temele dayandı. Ulema için Safeviler dönemi yükseliş, Kaçar dönemi altın

⁴²¹ Zahra Seif-Amirhosseini, 'Socio-Political Change and Development in Iran: Reza Sah and the Shi'i Hierocracy, London School of Economics Political Science, PhD Thesis, London 2002, ss. 182-183.

⁴²² Behrooz Moazami, a.g.e., ss. 150-151.

⁴²³ Michael Fischer, *Iran, From Religious Dispute to Revolution*, Harvard University Press, Combridge 1980, s. 29.'den aktaran Mohammed Reza Tehşid, 'Eshlahat ve Seyasetha-ye Nugera-yi Reza Şah ve Tesir-i An Ber Kudret ve Nofuz-e Ruhaniyun Der İran', *Mecelle-ye Daneşkutah-e Hokuk ve Alum-e Siyasi*, Cilt: 40, N: 0, 1998, ss. 93-94.

çağı, Rıza Şah'ın hükümdarlık dönemi ise duraklama olarak değerlendirilebilir. Kaçar Şahlarının misyonu ulemanın güçlenmesini sağladı. Şöyle ki:

Kaçarlar döneminde devletin din üzerindeki kontrolünün zayıflayarak bunun tamamıyla ulemanın eline geçmesi, ictihad anlayışının⁴²⁴ ulemanın toplum içindeki gücüyle birleşmesinin bir sonucu olarak müctehid-mukallid arasındaki ilişkilerin daha sistematik bir hüviyet kazanması ve bundan daha da önemlisi yaşayan bir müctehidi taklid zorunluluğu, Şii ulema arasında da hiyerarşik yapılaşmanın daha sağlam temellere oturmasına ve merciiyyet müessesesinin gelişmesine sebep oldu⁴²⁵.

Aynı zamanda Rusya ve İngiltere ile yaşanan sorunlar ve iktidarın ülkenin içinde bulunduğu açmazı çözümleyemeyişi, halkı Şii ulemaya daha da yakınlaştırdı. Daha önce de değinildiği üzere Şii ulemanın Şah'a karşı duruşu, onları, milli değerleri savunan kimseler olarak yükseltti. Tütün İsyanından Anayasal Meşrutiyet Devrimi'ne kadar geçen süreçteki oynadıkları rol ortadaydı.

Ulema ile toplum arasındaki bu yakınlık, Meşrutiyet sürecinde ulemanın yaptırım gücünü kuvvetlendiren önemli unsurlardan biriydi. Halk ulemayı bağışlarla finanse ediyordu.

Bu sebeple ulema, 'mali hususlarda devlete bağımlı değildi. Zekatların toplanması ve dağıtımı, dini bağışların kontrolü ulemaya aitti. Böylece iktisadi bağımsızlıklarını elde etmişlerdi ve maddi ihtiyaçlarından dolayı hükümete itaat etmek zorunda değildiler. Ulemayı güçlü kılan önemli hususlardan biri de çarşı halkı ile olan yakınlığıydı. Dini vergilerin kaynağı esnaftı. Bu nedenle finansal anlamda yakın bir ilişki mevcuttu⁴²⁶.

Kaçar döneminde Avrupalı malların ülkeye girişi, esnafın mali olarak belini büküyordu. Bu ve benzeri memnuniyetsizlikten dolayı esnaf, ulema ile ittifak içerisinde idi. Meşrutiyet sürecinin muvaffak olmasında bu ittifakın önemi büyüktür. Görüldüğü üzere ulema çeşitli kanallardan gücünü beslemiştir.

Şii ulemanın bu gücünün Anayasa maddelerine bakıldığında otoriter bir tavra dönüştüğü görülmektedir. Geleneksel yönetim anlayışının reformize edilmesi, ulemanın

⁴²⁴ "Ölen bir müctehidin başlangıçta uygun görüp verdiği fetvanın zamanla güncelliğini yitirmesi şeklinde tanımlanan bu önemli mesele uyarınca (Şii fikhının sabitlemiş hükümlerinden biri olduğu söylenebilir) her müftü müctehidin vefatının ardından, izinden gidenler, hayattaki başka bir müctehidin taklidi ve bunun zamana adaptasyonu mükelleftirler. İctihad ve taklid işte bu iki manası ile Şii Müslümanlar arasında (anlamları bizim için yüzeysel olsa da) diğer İslam fırkalarında olduğundan daha fazla kullanılır". Ayrıntı için bakınız: Seyyid Muhammed Hüseyin Tebatebai, 'İslam'da ve Şia mezhebinde İctihad ile Taklid', *Ulema ve Dini Otorite*, (Çev.: Kutlukhan Eren), (Der.), İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 15.

⁴²⁵ Mazlum Uyar, 1999, a.g.m., s. 309.

⁴²⁶ Fatih Varol, a.g.m., s. 145.

yetkilerini ve taleplerini kanunlaştırdı. Buna rağmen Kaçar Şah'ına karşı duyulan memnuniyetsizlik devam ediyordu. Bu süre zarfında ulemanın çoğunluğu, Rıza Şah'ın yükselişini destekledi. Bu yönüyle Pehlevi döneminin başlamasında da önemli etkenlerden biri oldular. Fakat Rıza Şah döneminde mevcut kazanımları ellerinden alındı. Rıza Şah'ın ulemayı hedef alan bu tutumunun nedeni iki temel hususa dayandırılabilir: Birincisi, Batılılaşma politikası kapsamında uygulamaya çalıştığı laiklik ilkesi; ikincisi ulema tüccar ve diğer destekçilerinin Kaçar Şah'ına karşı başlattığı kampanyanın Meşrutiyet hareketi ile sonuçlanıp, ulemanın Şahın iktidarına ortak olma girişimidir. Bu girişimin başarılı olması, aynı güce sahip bu grup için tedbir alınmasını gerektirirdi. Aksi takdirde Rıza Şah'ın otoritesine karşı tehdit oluşturacağı muhtemeldi. Cumhuriyet'in ilanına ilişkin tartışmalar bunun göstergesi niteliğindedir. Bu sebeple Rıza Şah, hukuk, siyaset, eğitim olmak üzere ulemanın birçok alandaki varlığını kısıtladı, zamanla da son verdi.

Rıza Şah ile ulema arasındaki ilişki sürecinin başlangıcını ele alalım. Rıza Şah, Şahlığını ilan etmeden önce ulema ile olumlu ilişkiler kurdu. Çünkü Ahmet Şah'ı devirmek için muhaliflerin desteğine ihtiyacı vardı. Ulema ile Rıza Şah ilişkilerinin başlangıç evresi, "ulemanın Şubat 1921'de gerçekleştirdiği yürüyüşe dayanmaktaydı. 1921 Hükümet Darbesinin başarılı olması, ulemanın toplum üzerindeki önemli etkisine ve siyasette etkili bir politikacı olarak hesaba katılması gerektiğini bir kez daha göstermekteydi"⁴²⁷. Darbeden sonra başbakanlık görevine getirilen Seyyid Ziya Tabatabai, makamı itibarıyla aynı zamanda Rıza Han'ın rakibi durumunda oldu. Kendisine rakip ve alternatif bir kişi istemeyen Rıza Han, ulemanın gücünün farkında olup desteklerinin gerekli olduğuna inanıyordu. Öncelikle rakibini etkisiz hale getirmeyi amaçladı. Rıza Han, Seyyid Ziya'nın gayrimüslim ve azınlıklarla ilişkilerini öne çıkararak onun itibarını zedelemek istedi.

Rıza Şah yanlısı bir gazeteci, Seyyid Ziya'nın gazetesi olan Raad gazetesinin özellikle Alexander Tomaniance'nin mali desteği olmak üzere, Ermeni tüccarlar tarafından desteklendiğine dair yazı yazmıştır. İlâveten aynı kaynak Gasper Epikian ve Megerdich adlı iki Ermeni gazetecinin milliyetçi cepheye saldırı için Raad gazetesini kullandığını belirtmişti. Bu faaliyetler tüccarlar ve ulemanın Seyyid Ziya'nın karşısında Rıza Han'ın yanında yer almasını sağladı⁴²⁸.

⁴²⁷ Bakınız Malik al Shu'ara Bahar, *Tarikh-i mukhtasar-i ahzab-i sivasi-i Iran* (Tehran, 1323/1944), pp. 100, 102-3. See also Husayn Makki, *Tarikh-i bist saleh-i Iran* (Tehran, 1324/1945), vol. 1, pp. 206, 212. 'den aktaran Mohammad H. Faghfoory, 'The Ulama-State Relations in Iran: 1921-1941', *International Journal of Middle East Studies*, Cilt: 19, N: 4, 1987, s. 415.

⁴²⁸ 'Abdullah Mustafa, Seyyid Ziya'nın, Rıza Han'a Ermenilerin de yardımıyla bir darbe yapmayı amaçladığını belirtir. Bu suçlamalar ve Seyyid Ziya'nın Ermenilerle ilişkileri hakkında' bakınız. Abdullah

Rıza Han, rakibini bertaraf ederken, aynı zamanda din adamları nezdinde güvenilir bir imaj bırakmayı amaçlıyordu. Rıza Han'ın Şahlığını ilan etmeden önceki antiemperyalist ve milliyetçi tutumu doğrultusunda icrada bulunduğu faaliyetler, başta mollalar olmak üzere toplumun birçok kesimin hayranlığını kazanmıştı. Mollalar çoğu zaman Rıza Han'a muhalif unsurların karşısında yer almıştı. Bu yüzden Rıza Han ulema ile diyalogunu geliştirip yer yer görüşmelerde bulunuyordu. Ulema ile Rıza Han arasında geçici ittifak başlamıştı. Mecliste Muhaliflerin desteği ile yeni hükümeti kurmak için Rıza Han'a tam yetki verildi. Rıza Han artık kendi hanedanlığını kuracaktı. Kurulacak yeni rejimin yönetim biçimi ve misyonu, Şii ulema ve Rıza Han'ın geçici ittifakının sonunun başlangıcıydı.

3.4.1. Cumhuriyet Rejimi Meselesi

Rıza Şah ile ulema ilişkisinin seyrini belirleyici meselelerden bir diğeri de 'Cumhuriyet rejimi' meselesi olmuştu. Rıza Han'ın düşüncesinde Cumhuriyet rejiminin belirgin bir yeri vardı. Komşusu Türkiye Cumhuriyeti bunun için iyi bir örnekti. Fakat bu idealini gerçekleştirmek için yalnızca düşünce yeterli olmayıp, ciddi bir desteğe de ihtiyaç vardı. Cumhuriyet tartışmaları sürecinde yaşananlar, ulemanın Şah için gelecekte nasıl sorun teşkil edebileceğini ve ulemanın siyaset üzerindeki vesayetini bir kez daha göstermişti.

1924 yılında Beşinci Meclis açılmış, sonrasında Cumhuriyet rejimini tesis etmek için çalışmalara başlanmıştır. Rıza Han bu süreçte "gazeteciler, önde gelen aydınlar ve yerel liderler (Rıza Han'ın desteğiyle), gerek meclis içinde gerek meclis dışında yürütülen bu kampanyaya öncülük ettiler"⁴²⁹. Komşusu Türkiye'de yürürlüğe giren rejim, Batılılaşmanın ve modernleşmenin temel esaslarından biri olarak görülmekteydi. Fakat bu kesimin görüşünün aksine Cumhuriyet rejimine ulema ve toplum tarafından sıcak bakılmıyordu. Bu yargı çok çeşitli sebeplere dayandırılabilirdi. Bu sebeplerden biri 1917 yılında Rusya'da gerçekleşen Bolşevik Devrimi idi. Bu bağlamda "birçok dini lider, Cumhuriyetin Bolşevizm'e kapı aralayacağını düşündüler"⁴³⁰. Böylece Rus hegemonyası İran'da baskın hale gelebilirdi. Tarihsel arka planda gördüğümüz üzere Rus-İran ilişkilerine bakıldığında, Rus hegemonyası ihtimali başlı başına ret sebebiydi.

Mostowfi, Sharh-i Zindigani-i Adamı (Tahran, 1325/1946), C: 3, s. 362. Ayrıca bakınız. Hasan Hallac, Tarikh-i Tahavvolat-i Sivasi İran Dar Qurun-ı mu "asir (Tahran, no.) ss. 83-85'ten aktaran Mohammad H. Faghfoory, a.g.m., s. 415.

⁴²⁹ Gene R. Garthwaite, a.g.e., s. 208.

⁴³⁰ Mazlum Uyar, 'Pehlevi Hanedanlığının Kuruluşu ve Rıza Şah Dönemi (1921-41) Devlet Ricali-Ulema Münasebetleri', *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, N: 17, 2006, s.185.

Dayanaklardan bir diğeri de İngiltere ile yaşanan sıkıntılı sürecin geçen her zaman diliminde ivme kazanmasıydı. İran'daki Kaçar-İngiliz münasebetlerine ek olarak İngiltere'nin Irak işgali de İran'da yankı uyandırdı. Irak'taki İngiliz işgali sonrasında Necef'ten İran'a sürülen Şii ulema batı tarzı devlet yönetimini kati suretle reddediyordu. 1914'te Irak'a giren İngilizler Basra'yı işgal etti. Nisan 1920'de düzenlenen San Remo konferansında Irak'ın İngiltere mandasına girmesi hususunda karar alındı. Necef merkezli olarak din adamları İngilizlere karşı 1920'de ayaklanma başlatmışlardı. Bunun yanı sıra Tahran uleması içerisinde bazı görüşler de, Rıza Han'ın Kazak Tugayındaki yükselişinden olsa gerek, Rıza Han'ın İngiliz yanlısı olduğunu yönündeydi. Batı ve Batılı değerlere dair her şey reddediliyordu. Cumhuriyet rejimi de buna dâhil olan unsurlardan biriydi.

Rıza Han bu algıya ve söylentilere rağmen, Irak'taki İngiliz baskısı sebebiyle İran'a gelen ulema ile iyi ilişkiler kurup, ulema içerisinde kendisine karşı tavır takınanları görmezden gelmeye çalışıyor, ulemanın toplum üzerindeki ve siyasal hayattaki gücünü bildiği için onlarla yakın bağ kurmaya çalışıyordu. İngiliz işgaline karşı güçlü muhalif olması sebebiyle Necef'ten sınır dışı edilen dini liderlerden Şeyh Muhammed Hüseyin Naini ve Ayetullah Ebu'l Hasan İsfehani, kendisine yakın tuttuğu isimlerdendi. Necef uleması ile gerçekleştirdiği temaslar, İran uleması üzerinde bıraktığı imaj için önem taşıyordu. Çünkü kendisine şüpheli tutum sergileyen mollalara karşı, İslam'a ve Şii kutsallara olan sadakatini ispatlaması gerekmektedir. Mohammad H. Faghfoory, bu hususa ilişkin vuku bulan olayı şöyle anlatır:

(...) Diğer yandan Rıza Han, Na'ini ve İsfahani'nin Irak'a dönme arzusundan yararlandı ve Irak'a geri dönüşlerini itibarlarını koruyacak şekilde düzenledi. Rıza Han, Irak'tan Emir Faysal'ın bir temsilcisinin Kum'a gelmesini ve hükümet adına Irak'a geri dönmeleri için resmi bir davetname sunmasını istedi. Rıza Han da İngilizlere, Ayetullahların artık Irak'ın siyasetine müdahale etmeyeceğine dair güvence verdi. Irak'a dönüş yolunda da Naini ve İsfahani'ye eşlik etmesi için Kazak Tugayı'ndan üst düzey bir subay refakatçi olarak görevlendirildi ve yolda sürekli olarak onlara Rıza Han'ın İslam'a olan bağlılığını ve ulemaya saygı duyduğunu hatırlattı... Naini Irak'a varınca Rıza Han'a minnettarlığını daha fazla ifade etmek için ona teşekkür mektubu yazdı. İlk Şii İmamı İmam Ali'nin kutsal sayılan bir fotoğrafı ile birlikte İmam Hüseyin'in kardeşi Hz. Abbas'a ait olduğuna inanılan bir kılıcı Rıza Han'a gönderdi⁴³¹.

Rıza Han ve Naini arasında gelişen bu süreç, bir yandan Rıza Han'ın elini güçlendirip din adamlarının çoğunluğunun saygısını ve güvenini kazanmasına neden olsa

⁴³¹Mohammad H. Faghfoory, a.g.m., s. 419.

da özellikle Ahmet Şah taraftarı olan bazı din adamlarınca hala hedef halindeydi. Rıza Han ve taraftarları ulema desteğini arkalarında hissetmek istiyorlardı. Bu bağlamda

Rıza Han taraftarları tarafından Ahmet Şah'ın Fransız bir grup kadın ile birlikte, Avrupa tarzı bir şapka taktığı portresi yayınlandı. Tebrizli tüccarlardan gelen bir telgraf Meclisin Rıza Han ile Ahmet Şah'ı yer değiştirmedeği sürece Azerbaycan'ın İran'dan ayrılacağına dair tehditte bulundu⁴³².

Bu fotoğraflara ulema başta olmak üzere birçok kesimden tepki geldi. Rıza Han'ın karizması yükselirken Ahmet Şah'ın imajı daha kötüye gitti. Rıza Han ulemanın desteğini alabileceği her durumu değerlendiriyordu. Fakat tüm gelişmeler, Cumhuriyet rejimi meselesini, çözüm noktasına getirecek güven ortamının sağlanmasına yeterli olamadı. Ülkenin saygın âlimlerinden olan "Seyyid Hasan Müderris'ten de ciddi bir muhalefet geldi. Ulemaysa hoşnutsuzluğunu manevi bir bağlamda, Cumhuriyetin İslam'a karşı bir icat olduğu şeklinde dile getirdi"⁴³³. Rıza Han'ın çabaları sonucu,

Naini ve İsfahani gibi Irak'tan sürülmüş olan ulema için de geri dönüş izni çıktı. Rıza Han, onları yolcu etmek için Kum'a gittiğinde, onlardan Cumhuriyet meselesi başta olmak üzere, devletin konularına ilişkin tavsiyeler aldı: Şii ulema Türkiye'de yaşanan gelişmeleri değerlendiriyordu. Cumhuriyetin ilanının ardından yaşanan süreç ulemayı tedirgin etmişti. Bu gelişmelerden tedirgin olunması sebebiyle, Cumhuriyet rejimi ulema tarafından kabul edilir görülmedi⁴³⁴.

Cumhuriyet karşıtlığının başka bir sebebi de Türkiye'de tesis edilen Cumhuriyet rejiminin ardından gelen seküler atılımların, İran'a sıçrayacak olması ihtimalidir. Çünkü "Atatürk, Cumhuriyet ile beraber laik bir siyaset uygulayarak, hilafeti kaldırmıştı"⁴³⁵. Zamanlamaya bakıldığında Türkiye Cumhuriyeti'nde halifelik 3 Mart 1924 tarihinde kaldırılmış olup, "Rıza Han'ın Cumhuriyetçiliği, yaklaşık olarak Mart'ın ikinci haftasında başladı; Meclis'te ve Kum'da buna karşı güçlü itirazlar ise Mart'ın üçüncü haftasında baş gösterdi. 1924 yılının Nisan ayının başında cumhuriyetçiliğin başarısızlığı belirginleşmişti"⁴³⁶. Cumhuriyet rejiminin uygulanması ile Şii İslam'ın gücünün kırılacağı toplum arasında yayılıyor ve cumhuriyet aleyhinde vaazlar veriliyordu.

⁴³² Mohammad H. Faghfoory a.g.m., s. 421.

⁴³³ Gene R. Garthwaite, a.g.e., s. 208.

⁴³⁴ Homa Katouzian, 'Rıza Şah Döneminde Devlet ve Toplum', *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, (Der. Touraj Atabaki ve Erik J. Zürcher), (Çev. Özgür Bircan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 22.

⁴³⁵ Mohammed Reza Tehşid, a.g.m., s. 108.

⁴³⁶ Behrooz Moazami, a.g.e., ss. 178.

Türkiye’de seküler nitelik taşıyan bir yasayı detaylandırarak örnek verelim: Tevhid-i Tedrisat Kanunu. ‘Bu kanun ile bütün öğretim kurumları Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde birleştirilerek milli laik ve çağdaş bir eğitim sisteminin temelleri atılmış, Şer’iye ve Evkaf Vekâleti’nin kaldırılmasıyla da Türkiye’nin laikleştirilmesinde bir adım daha ileri gidilmiştir’⁴³⁷. Bu kanun ile birlikte medreselerde kapatıldı; ‘Medreselerin kapatılmasından sonra ortaya çıkan diğer bir problem de buralarda görevli müderrislerin istihdamı meselesidir... Belgelere göre müderrislere çoğunlukla vaizlik görevi verilmiştir’⁴³⁸. Ayrıca din görevlisi yetiştirmek amacı ile imam hatip liseleri kurulmuştur. Böylece dini eğitim kurumları devlet kontrolü altına girmiş, devlet bağımsız ve alternatifli bir eğitim sisteminin önüne geçilmiştir. Hedeflenen toplumsal değişimin önemli bir imar yolu olan yeni eğitim sistemini belirleyen kanuna ilişkin maddeler şu şekildedir:

Madde 1 – Türkiye dahilindeki bütün müessesatı ilmiye ve tedrisiye Maarif Vekaletine merbuttur.

Madde 2 – Şer’iye ve Evkaf Vekaleti veyahut hususi vakıflar tarafından idare olunan bilcümle medrese ve mektepler Maarif Vekaletine devir ve raptedilmiştir.

Madde 3 – Şer’iye ve Evkaf Vekaleti bütçesinde mekatip ve medarise tahsis olunan mebalîğ Maarif bütçesine nakledilecektir.

Madde 4 – Maarif Vekaleti yüksek diniyat mütehasısları yetiştirilmek üzere Darülfünunda bir İlahiyat Fakültesi tesis ve imamet ve hitabet gibi hidematı diniyenin ifası vazifesiyle mükellef memurların yetişmesi için de ayrı mektepler küşat edecektir.

Madde 5 – Bu kanunun neşri tarihinden itibaren terbiye ve tedrisatı umumiye ile müştegil olup şimdiye kadar Müdafaa-i Milliyeye merbut olan askeri rüşti ve idadilerle Sıhhiye Vekaletine merbut olan darüleytamlar, bütçeleri ve heyeti talimiyeleri ile beraber Maarif Vekaletine raptolunmuştur. Mezkür rüşti ve idadilerde bulunan heyeti talimiyelerin ciheti irtibatları atiyen ait olduğu Vekaletler arasında tahvil ve tanzim edilecek ve o zamana kadar orduya mensup olan muallimler orduya nispetlerini muhafaza edecektir. (Ek: 22/4/1341 - 637/1 md.) Mektebi Harbiyeden menşe teşkil eden askeri liseler bütçe ve kadrolariyle Müdafaa-i Milliye Vekaletine devrolunmuştur.

Madde 6 – İşbu kanun tarihi neşrinden muteberdir.

⁴³⁷ Muhammet Erat vd., Türkiye Cumhuriyeti Tarihi, (Ed.Muhammed Erat), Kriter Yayınevi, İstanbul 2013, s. 288.

⁴³⁸ Salih Zeki Zengin, ‘Tevhid-i Tedrisat Kanunu’ nun Hazırlanmasından Sonraki İlk Dönemde Uygulanışı ve Din Eğitimi’, *Dini Araştırmalar*, Cilt: 5, N: 13, 2002, s. 89.

Madde 7 – İşbu kanunun icrayı ahkamına İcra Vekilleri Heyeti memurdur⁴³⁹.

Türkiye örneğinde görüldüğü üzere Cumhuriyetin ve Batıcılığın getirileri olan bu seküler uygulamalar Şii ulema nezdinde tehlike arz etti.

1925 yılında Cumhuriyet fikri tartışmaları hızlanmıştı. Ulema ile birlikte esnaf ve diğer gruplar bu yönetim tarzını kabul etmiyordu. Mollalar, Cumhuriyet rejimi düşüncesini engellemek için karşıt görüşlerini ifade eden konuşmalarda bulunuyordu. Misal olarak ulemanın ileri gelen isimlerinden "Şeyh Muhammed Halisizade ve Şeyh Hüseyin Lankarani Esfand 28, 1302 /19 Mart 1924'te Cumhuriyet fikrine karşı kışkırtıcı konuşma gerçekleştiren mollalardan ikisiydi. Mollaların bu eylemleri, halkın antiemperyal duygularını tetiklemişti"⁴⁴⁰. Görüldüğü üzere ulema bu noktada Rıza Han'dan desteğini çekmişti. Ulemanın desteğinin çekilmesi ile birlikte ulemanın müttefik olduğu tüccar sınıfını karşısını aldı ve karşılıklı gerginlik her geçen gün ivme kazandı.

Cumhuriyet meselesi sonucu ulema ile yaşanan çekişme hususunda, dönemin Tahran Elçisi Memduh Şevket Esenal 26 Teşrinisani 1925 tarihli anısında bir hadiseden bahseder:

(...) bir gün ahali, Tahran'ın büyük hocalarından Şeyh Cemaleddini İsfehani'nin evine gidip onu zorla Meclise getirmişlerdir ve Cumhuriyet aleyhinde nümayişe desteklerle sokaklarda gezip sine döğmeye başlamışlardır. O gün hocalardan Halisizade de kürsüye çıkmış ve Bahailer'in mukaddes kitaplardan birini halka gösterip oradan bir ayet okumuştur. Bu ayette, bir gün İran'da Cumhuriyet ilan olunacağı yazılı bulunuyordu. Halisizade, nutkunda, Rıza Han'ın Bahai olduğunu ve ancak Bahai mezhebini yerine getirmek için bu Cumhuriyet meselesini çıkardığını söylemeye başlamıştır. Bu esnada Cumhuriyet taraftarı olan mebusan korkup Meclis'ten kaçmışlar ve Meclis yanındaki camiye sokulmuşlardır. Biraz sonra bizzat Rıza Han Meclis'e gelmiş ve yolda halk, arabasına taş da atmıştır⁴⁴¹.

Bu hadiseler, ulemanın halkı galeyana getirerek yaptırım güçlerinin ne derece de kuvvetli olduğu gözler önüne sermektedir. Gerilim zirveye tırmanırken eylemcilerden hapis cezasına çarptırılanlar olmakla birlikte, yaşanan arbedelerde hayatını kaybedenler olmuştu. Rıza Han, muhalif grubun fikirlerindeki kararlılığı anlamış olsa gerek ki bu hususta geri adım atma mecburiyeti hissetmiştir. Ulemanın desteğini kaybetmek, Kaçar Şah'ı Ahmet Şah'a karşı güç kaybetmek anlamına geliyordu. Bu gücü kaybetmeme adına tüm bu olaylara

⁴³⁹ Tevhidi Tedrisat Kanunu, <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.430.pdf>, (Erişim Tarihi: 08.07.2019).

⁴⁴⁰ Makki, *Tarikh-i Bist Saleh*, N: 2, ss. 330-31.'den aktaran Mohammad H. Faghfoory, a.g.m., s. 416.

⁴⁴¹ Memduh Şevket Esenal, *Tahran Anıları Ve Düşsel Yazılar*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1999, ss. 43-44.

son vermek isteyerek Cumhuriyeti ilan etmeyeceğini beyan etti, cezaya çarptırılanlar serbest bırakıldı.

Gelişmeler sırasında, "Rıza Han, Cumhuriyet fikrinden vazgeçmesinin ardından İslam'a ve ulemaya karşı sadakatini göstermek amacı ile Kum'a gitti"⁴⁴². Oradan bir bildiri yayınladı:

Sevgili Vatandaşlar: Tecrübe, halkın fikirlerine karşı çıkılmaması gerektiğini ve çıkılmayacağını gösterdi. Benim amacım her zaman ulusal egemenliği ve İran'ın bağımsızlığını korumak, İslam'ın ve Müslümanların ihtişamını refahını muhafaza etmek oldu. Cumhuriyet fikri ülkede oldukça kafa karışıklığı ve huzursuzluk yarattı. Kum'a Fatma'nın türbesine saygılarımı sunmaya gittiğimde (sallallahu aleyhi ve sellem (peace be upon her)) dini yetkililer ile fikir alışverişinde bulduk ve eğer biz ülkenin bağımsızlığına ve ilerlemesine engel bütün manilerin giderilmesi ve inanç temellerinin güçlendirilmesi üzerine reformlara bütün cabamızı yoğunlaştırırsak, ülke için daha yararlı olabileceği sonucuna vardık. (yani Ahmet Şah)⁴⁴³.

Bu hadisenin ardından Rıza Han'ın bu bildirisi ülke geneline yayıldı ve Rıza Han Tahran'a dönüp görevinden istifa ederek Mazenderan'daki mülküne çekilip şehirden ayrıldı. Onun bu istifası ülke genelinde otorite boşluğu yaratmıştı. Çünkü Ahmet Şah'ın Şahlık makamı sadece sembol haline gelmişti. Geri dönmesi için kendisine birçok telgraflar çekilse de sonuçsuz kalınmıştı.

Rıza Han'ın yokluğu otorite ve güç boşluğuna sebep oldu. Otorite boşluğu Meşrutiyet Meclisi'nde kriz çıkmasına sebep oluyordu. Ordu birimleri Rıza Han'ı geri dönmesine ilişkin talep ve haber gönderme teşebbüsünde bulunsalar dahi bu çabalar sonuçsuz kaldı. Rıza Han'ı geri dönme hususunda ikna edebilmek adına bir heyet oluşturuldu. Bu heyet "Mirza Hasan Muşir el-Devle, Mirza Hasan Han Mostofi el-Mamalik, Murtaza Kuli Han Bayat ve Dr. Muhammed Musaddık gibi en saygın ve etkili milletvekillerini içeriyordu. Neticede Rıza Han başka bir zafer kazandı; Meclis, onunla işbirliği yapmaya söz verdi"⁴⁴⁴. Meclis Rıza Han ile iş birliğini kabul etmiş, oy birliği ile hükümet kurma yetkisini ona vermişti.

⁴⁴² Mohammed Reza Tehşid, a.g.m., s. 108-109.

⁴⁴³ Makki, Tarikh-i hist saleh, N: 2, s. 344. ;Ayrıca bakınız Hedayat, Khatirat va khatarat, s. 368.; Konuşma Metninin Çevirisi Mevcuttur: Donald Wilber, Riza Shah: Resurrection and Reconstruction of Iran, New York 1975, s. 79 'dan aktaran Mohammad H. Faghfoory, a.g.m., s. 418.

⁴⁴⁴ Dowlatabadi, *Halat-i Vahva*, N: 3, ss. 365-66.'den aktaran Mohammad H. Faghfoory, a.g.m., s. 421.

Bu duruma baktığımızda Rıza Şah ile ulema arasındaki yakın ilişki dikkat çeker. Mecliste yapılan oylamada Rıza Şah aleyhine oy kullanılmamış olup,

meclis üyeleri arasında Tahran başta olmak üzere, farklı eyaletlerden gelen ulemanın önemli isimleri de bulunmaktaydı... Ayetullahzade-yi Horasani, Seyid Ebu'l Kasım Kaşani, Ayetullahzade-yi Şirazi, Şirazlı Cuma İmamı bu süreçte görüşmelere dâhil olan ve oylamalara katılan önemli isimlerdi⁴⁴⁵.

Rıza Han'ın mecburi olarak ulemanın iradesi ile paralel çizgide ilerlemesi onların takdirine mazhar olmasını sağlamıştı. İsfahan Heyet-i İlmiyesi tarafından Rıza Han'a gönderilen tebrik telgrafı onun ulema nezdindeki imajını göstermekteydi. Telgraf şu şekildedir:

Maalesef Kaçar hükümdarının ihmali ülkenin geri kalmışlığı ve yıkımıyla sonuçlandı. Onlar yalan şekilde ulusun sorunlarını bizim ilerlemeye karşı sözde direnişimize, İslam'a ve ulemaya bağlıyorlar. Şimdi bu ülkenin dizginleri Rıza Han'ın yetenekli ellerindedir. (Allah'ın gölgesi üzerine olsun) Dini cemaatin bu fırsattan yararlanması ve Rıza Han Pehlevi'nin İslam rüyasını bütün kalbiyle desteklemesi uygun olur⁴⁴⁶.

Bu telgraf artık Rıza Han'a olan itimadın tam olduğunun göstergesiydi. Rıza Han sadece milli çıkarları gözetken ve koruyan bir lider olarak değil, aynı zamanda dini muhafaza etme niyetinde olan ve muhafaza edebilecek güvenilir lider olarak kabul edilmişti. Ulemanın ona karşı tamamlanan itimadı sayesinde artık bir hanedanın çöküşü ve yeni bir hanedanın kuruluşu daha kolay olacaktı.

Rıza Han'ın oluşturmak istediği düzende Cumhuriyet rejimi temel esaslardan biri olsa da bu isteğini gerçekleştirmedi. Memduh Şevket Esendal'ın 29 Teşrinisani 1925 tarihinde kaleme aldığı hatırasında Rıza Han'ın kendisine Ankara'ya iletmesi için söylediklerini şöyle aktarır:

İngilizlerin şiddetle kendi aleyhinde bulduklarını, eğer fesat çıkaracak bir taraf bulsalar hiç tereddüt etmeyeceklerini, fakat bulamadıklarını ve kendisinin ayan ve zadegan ve melak ve molla guruhundan sakınmak mecburiyetinde olduğunu, bunun için bu defa Cumhuriyet ilanına teşebbüs edemeyeceğini söylediği ve kendi şahılgının Kaçar şahılgı gibi olmayacağını da ilave eyledi⁴⁴⁷.

⁴⁴⁵ Homa Katouzian, ' Rıza Şah Döneminde Devlet ve Toplum ', *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, (Der. Touraj Atabaki ve Erik J. Zürcher), (Çev. Özgür Bircan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 25.

⁴⁴⁶ Amir Tahmasib, *Tarikh-i Shahanshahi*, ss. 91-208.'den aktaran Mohammad H. Faghfoory a.g.m., s. 422.

⁴⁴⁷ Memduh Şevket Esendal, a.g.e., s. 54.

Cumhuriyet fikrinden vazgeçilmesinin ardından "Mollaların ve Rıza Han'ın arkadaş ve dostlarının ağır baskıları sonucunda meclis, onu 12 Aralık 1925 tarihinde yeni Şah ve Pehlevi hanedanlığının kurucusu olarak ilan etti"⁴⁴⁸. Bu vakit itibariyle "Rıza Şah Pehlevi, İran kültürel, ekonomik, sosyal yapısını değiştirmek amacıyla daha fazla çalıştı. Foroughi, Teymurtaş, Daver, Taki Zade, Firuz, Hikmet gibi reformcu kesim onunla iş birliği yaptı"⁴⁴⁹.

Netice itibariyle Cumhuriyet Meselesini sonuçlanmasında halk ve ulema belirleyici unsurlar oldu. Stephanie Cronin şöyle ifade etmektedir: "Cumhuriyetçilik üzerindeki mücadele, ne meclisle ne de Kum medreselerinde değil, başkent sokaklarında müderrislerin önderliğindeki anayasanın savunulması için hareket eden anti-cumhuriyetçi Tahran kalabalığına ait fiili siyasi zafere karar verildi"⁴⁵⁰. Cumhuriyet meselesine değin yaşananlar, ulemanın ne kadar güçlü olduğunu ve devlet üzerindeki vesayetini göstermişti. Gerek meclisteki yetkileri gerekse de halk nezdindeki nüfuzu, ulemanın dışında kaldığı bir devlet anlayışını mümkün kılmıyordu. Rıza Şah'ın ulema sınıfı ile olumlu ilişki kurması onların gücünü kabul ettiği anlamına gelmekteydi. Yaşanan hadiseler de göz önünde bulundurulduğunda, onlar bu gücü, siyasal ve sosyal hayatta her daim kullanacaktı. Ulema vesayetinin iktidar iradesini şekillendiren ve sınırlandıran bir otorite haline geldiği kaçınılmaz bir gerçeklikti. Rıza Şah'a göre, idealindeki İran'ı oluştururken kendi iradesinin üstünde olabilecek veya onu etkileyecek bir vesayet kabul edilemezdi. Bu sebeptendir ki reform sürecinde ulemanın nüfuzunu her yerden silecek uygulamaları gerçekleştirdi.

3.4.2. Askerlik Yasası Meselesi

Rıza Şah ile Şii ulema ilişkilerinde Cumhuriyet meselesinden sonra ikinci kritik ihtilaf vakası da 1925 yılında çıkarılan Zorunlu Askerlik Yasası'dır.

Rıza Şah, devletin bekası için silahlı güçlerin kuvvetlendirilmesi ve modernizasyonun sağlanması gerektiğinin bilincindeydi. Ama teknik donanımın yanı sıra ordunun temel güç kaynağı olan kişi sayısının da artırılması gerekiyordu. Bu nedenle çıkarılan 1925 Zorunlu Askerlik Yasasında ulemayı bu yasadan tamamıyla muaf tutan herhangi bir ibare yoktu. Behrooz, muhafiyet ilgili yasayı şöyle aktarır:

1925'te beşinci meclis tarafından onaylanan yasa dikkatlice incelendiğinde, ulemanın asıl eleştirisinin muafiyetle ilgili şartlardan (16. Madde)

⁴⁴⁸ Mazlum Uyar, 2006, a.g.m., s. 184.

⁴⁴⁹ Seyed Hassan Amin, 'Ber Ameden Reza Şah Ve Tehevvilat Ferhengi Siyasi Ve Ectama'i', *Hafez Farvardin*, N: 1, 1383, s. 44.

⁴⁵⁰ Stephanie Cronin, 2010a, a.g.e. s. 18.

kaynaklanmış olduğu görülmektedir. ‘Din bilimi öğrencileri’, diğer öğrenciler ve medrese sisteminin yüksek ihtisas öğrencileri olan müçtehitler ile birlikte yasadan muaf tutulacaktı. Fakat tam zamanlı öğrenci olunmalı ve başka bir işte çalışmıyor olunmalıydı ki çoğu din öğrencisi için bu geçerli değildi. Yasa din öğrencilerinin bu statülerini resmi bir belgeye dayandırmalarını şart koşmaktaydı. Ayrıca bu öğrencileri devletin seçtiği akademisyenler tarafından düzenlenen yıllık sınavlara tabi tutacaktı. İki belli başlı akademisyenden onay alarak yeterliliklerini kanıtlamak ve içtihat alanındaki yetkilerini resmi belgeye dayandırmaları istenmişti. Hem bu sertifika hem de dini sınav medrese müessesesinde daha önce de gerçekleştiriliyordu ancak sınav resmi değildi ve her yıl düzenli yapılmıyordu⁴⁵¹.

Bu yasal düzenlemede Şii ulemanın devlet kontrolüne tabii tutulduğu görülmektedir. Kimlerin hangi kaidelerle askere alıp alınmayacağına devletin karar vermesi, artık Şii ulemanın bağımsızlığının bir süre sonlandığının göstergesiydi. Bu yasaya karşı ilk tepki gösterenlerden Şeyh Nurullah Nehai, Molla Muhammed İbn Hasan, Heyet-i İlmiye-yi İsfahan tarafından yayınlanan bildiriye şunlar ifade edildi: "Şehirlerde ve köylerde bu kadar işsiz insan varken, zorunlu askerlik yerine okuma yazma seferberliğinin başlatılması gerekir. Bu yüzden bu endişe ve rahatsızlığı ortadan kaldırmak için, söz konusu yasayı iptal etmek suretiyle lütfen gerekli tedbirleri alınınız"⁴⁵².

1925 Zorunlu Askerlik Yasası yasası çeşitli bölgelerde protesto ediliyordu. 1927 yılında

İsfahan’ın nüfuzlu bir müçtehid olan Hacı Ağa Nurullah Necefi’nin önderlik ettiği protesto, ulema ve öğrencileri dâhil en az 300 kişiyi Kum’a doğru harekete geçirdi. Çoğu İsfahan menşeli ancak merkez ve Güney İran’dan da birçok kişi ile birlikte üç ay kadar Kum’da kalmışlardı⁴⁵³.

Ulema tarafından askerlik yasasına karşı tepkiler büyüdü. Devletin bekası ve güvenliği için bu yasanın gerekliliği hükümet tarafından savunulsa da ulema muhalif tavrını devam ettirdi. Uzlaşma sağlanamayınca Hükümet Bakanı Teymurtaş, Kum’a ziyarette bulunarak Ayetullah Hairi ile görüşme sağladı. Ulemanın istekleri şu şekildeydi:

Yasanın bazı kısımlarının değiştirilmesi; seçilecek beş kişilik ulema heyetinin meclisten çıkacak kanunları denetlemesi; bütün eyaletlerde bir dini danışmanın tayin edilmesi ve şer’i mahkemelerin geçmişteki bütün

⁴⁵¹ Behrooz Moazami, a.g.e., s. 186.

⁴⁵² Mazlum Uyar, 2006, a.g.m., s. 367.

⁴⁵³ Behrooz Moazami, a.g.e., ss. 184-185.

yetkilerinin geri verilmesi. Sonuçta oldukça müphem bir mektupta hükümet, ulemanın zorunlu askerlikten muafiyetini kabul etmiş oldu⁴⁵⁴.

Bu mesele ulema ile iktidarın son kez yan yana olduğu ve bu husustan sonra karşı karşıya geleceği dönemi başlattı. Rıza Şah, modern İran'ı inşa etmek için ulemayı bertaraf edecek adımlar attı.

22 Eylül 1931 tarihinde, Tahkim Yasasının 19. Maddesi, din görevlilerinin sadece çalışmalarını tamamlayana kadar askerlikten muaf tutulacağını belirtmiştir. Böylece askerlik hizmeti için din adamları çağrılabilir. Muaf tutulanlar, devlet tarafından görevlendirilen yahut görevi tanınan müçtehitlerdi. Ulema askerlikten muaf tutulmuş olsa dahi bu mutabakat, 1931 tarihinde çıkarılan Mutabakat Kanununun 20. maddesine göre muafiyet için teslim edilen belgelerinin doğruluğunun ve geçerliliğinin incelenmesi için komite kurulmuştu. Bu kanunla birlikte din adamlığı kimliğine sığınarak, olası suiistimal durumları engelleyerek ulema denetim altına alındı.

3.4.3. Eğitim Alanında Gerçekleştirilen Reformların Ulemaya Etkisi

Rıza Şah'ın eğitim alanında yaptığı reformlar, ulemanın gücünü kıran bir diğer teşebbüstü. Medreseler din adamlarının temel kurumlarından biriydi. Şii ulemanın zihniyetini ve geleneklerini geçmişten geleceğe taşıyan medreseler, yeni reformlarla devletin himayesi altına alındı.

Öncelikle Rıza Şah'ın eğitim alanında yaptığı yeni düzenlemeleri anlamlandırmak için, onun inşa edeceği eğitim sisteminden ne beklediğini izah etmek gerekir. Rıza Şah'ın eğitim anlayışı İran toplumunu, farklılıkları gözetmeksizin ortak değerlerde toplayarak, seküler ve çağdaş bir sistem oluşturmaktı. İnsanları birbirlerine kenetleyen değerlere bakıldığında bunlar: Ortak kültür, ortak tarih, milliyet, din vb. olduğu görülür. İran özelinde ülke Arap, Azeri Türkleri, Fars, Beluc, Kürt, Lur, Gilekler ve Mazenderanlılar ve Türkmenler gibi farklı etnik gruplardan oluşuyordu. Bunun yanı sıra ülkenin aşiretlerden oluşan feodal yapısı da merkezi devlet modeline ters düşüyordu. Modern devlet modelinde merkezi yönetim esastı. Rıza Şah, merkezi yapıyı güçlendirmek için halkı ortak bir değerde birleştirmek istedi. Din bu hususta en etkili kanaldı fakat dinin temsilcileri ulemaydı ve Rıza Şah seküler düzenden yanaydı. Rıza Şah, ortak milli değerler çerçevesinde merkeziyetçi bir devlet yapısı oluşturmak istedi. Fars milliyetçiliği ve çağdaş bilimler temel alınarak yeni bir

⁴⁵⁴ Mazlum Uyar 2006, a.g.m., s. 378.

eğitim sistemi oluşturdu. Rıza Şah, eğitimi ulemanın tekelinden kendi himayesine alarak, yönetimine ve ilkelerine sadık, çağdaş, laik ve milli değerlere bağlı bir nesil inşa etmek istedi.

Pehlevi dönemi öncesi İran'a bakıldığında eğitim, Şii ulema otoritesinin en temel kurumuydu. Öğretilerini yayma, bu öğretiler çerçevesinde insanı şekillendirme onların işiydi. Değişen dünya düzeninde bilginin niteliği ve işlevselliği değişiyordu. Din adamlarının ezber sistemine dayanan ve kendini tekrar eden geleneksel eğitim kurumları, modern dünya düzeninin gereksinimlerine cevap vermiyordu. Bundan dolayı İran'da eğitim alanında reformlar Kaçar hanedanlığı döneminde başladı. İlk üniversite niteliği taşıyan Daru'l-Fünun kuruldu. Yabancı dil, din, fen ve sosyal bilimler alanlarında dersler verilmeye başlandı. Daru'l-Fünun'a bakıldığında, kurum anlam ve önemi bir dizi etkene dayanıyordu:

- 1) En önemlisi, hükümetin Ulemadan bağımsız olarak modern bilimi öğretmek için bir okul kurma girişimi oldu. Bu, İran'daki modern eğitiminin temel taşı oldu. 2) Daru'l-Fünun, göreceli olarak büyük İranlı kadrolarını kendi çalışma alanlarına uzmanlık kazandırdı ve genel olarak Batı kültürü ve dili ile tanıştırdı. 3) Mezunlar yoluyla, kendi görüşlerini yaymak ya da yeni okullar kurarak modern eğitimini teşvik etti. 4) Darul-Fünun, kamusal derslerin ve tartışmaların yapıldığı bir merkez olarak hizmet etti. Matbaa basını sadece resmi gazeteleri ve ders kitaplarını değil, aynı zamanda Batı edebiyatı ve bilimsel dergilerin çevirilerini de yayınladı⁴⁵⁵.

1800'lü yılların sonuna doğru Rüştüye Mektebi, Siyasi bilimler akademisi ve askeri okul açıldı. İlkokul seviyesindeki mekteplerin sayısı oldukça arttı. Eğitim Bakanlığı kuruldu. Tabii olarak ulema bu girişimlere karşı etkili bir propaganda başlatarak, halka yeni okullara çocukları göndermemeleri konusunda ikazda bulunuyor, reformcuları Bahai olarak suçlayarak okullara destek verenlerin dinden çıkacaklarını iddia ediyorlardı. Meşrutiyet anayasasında çıkan kanunla ülke içindeki bütün eğitim kurumlarının eğitim bakanlığına bağlı olacağına dair karar çıkartıldı. 1911 tarihli bu eğitim yasanı aynı zamanda dini okulları da denetim altına alıyordu. Bu yasanın 14. maddesi gereğince din okulları olan medreselere ilişkin şöyle karar alınmıştı:

Madde 14: Dini mekteplerin organizasyonunu yapabilmek ve dini tahsili yükseltmek amacıyla, Eğitim Bakanının kontrol ve denetimi altında aşağıdaki şekilde bir konsey kurulacaktır:

- a. En yüksek mertebeden 3 ulema

⁴⁵⁵D. Menashri, *Education and the Making of Modern Iran*, Cornell University Press, Ithaca 1992, s. 74. 'ten aktaran Zahra Seif-Amirhosseini, a.g.e., ss. 138-139.

- b. Biri fiziki, biri sosyal ilimlerden olmak üzere 2 hoca (müderris)
 c. Önde gelen din mekteplerinden 2 müteveli (yönetici)

Eyalet merkezlerinde ve valiliklerde özel yasa ile konseyin şubeleri kurulacaktır⁴⁵⁶.

Rıza Şah Kaçarlar döneminde başlayan eğitimde modernleşme teşebbüslerini hızla devam ettirdi. Mazlum Uyar eğitim alanındaki diğer gelişmeleri şöyle aktarır:

1921 yılında bakanlığa politika oluşturmada yardımcı olacak, Eğitim Yüksek Konsilini kurmak olmuştur. Yine aynı yıl Eğitim Bakanlığı, ilk ve orta öğretimle ilgili İran'ın ilk programını uygulamaya koydu. On iki yıllık bu eğitim, ilk ve orta öğretim için altışar yıllık iki döneme ayrılacak ve ikinci altı yıllık dönemde, Fransız sistemi taklit edilerek üçer yıllık iki döneme ayrılacaktı. İran'daki bu değişim birden gerçekleşmediği için, 1921 ile 1941 arasındaki dönem, eğitim reformlarının ve okul programlarının kademeli olarak genişlediği bir süreçtir. Bu değişimi desteklemek için meclis 1928 yılında yüz öğrencinin eğitim görmek amacıyla Avrupa ve Amerika'ya gönderilmesine karar vermiştir. 1934 öğretmen yetiştirme programı ise, olaya köklü bir çözüm bulma çabasının sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu programa göre, beş yıl içerisinde yirmi beş kolej açılması tasarlanmışsa da, 1939 yılına kadar bu hedef fazlasıyla aşılmış ve 1941 yılına kadar ülke genelindeki kolejlerin sayısı otuz altıya ulaşmıştır⁴⁵⁷.

Şah, yabancı okulları da aynı şekilde denetim altına almak suretiyle çalışmalarda bulundu. Kaçarlar döneminde birçok yabancı okul kurulmuştu. Rıza Şah sadece dini okulları değil yabancı okulları da denetim almak istedi. Buna ilişkin çalışmalar başladı ve süreç şöyle gelişti:

1928 yılında tüm yabancı okullar için bir kanun çıkarıldı. Bu kanuna göre yabancı okullarda dördüncü sınıfa kadar hükümetin hazırladığı müfredat doğrultusunda ders verilecek ve eğitim dili Farsça olacaktı. Aynı yıl tüm okullar için tek tip bir müfredat hazırlandı. 1937 tarihine gelindiğinde tüm yabancı ilkokullar ve 1939'da tüm ortaokullar devlet okuluna çevrildi⁴⁵⁸.

Şah, tek tip, milliyetçi ve seküler bir eğitim ideolojisi ile toplumun tüm kesimini kapsayan bir eğitim sistemi oluşturdu. Hükümet tarafından hazırlanan müfredat ve kitaplarla

⁴⁵⁶ Devlet-i Aliye-yi İran. Vezareti Maarif ve Evkaf ve Sanayi-i Mustazrafa. İhsaiye-yi Maarif ve Medaris, 1307-1308 H. Sh./1938-1939(Tahrir Matbaa Revşenai, s. 19).’dan aktaran Şahruh Ahavi, *İran'da Din ve Siyaset: Pehlevi Devrinde Ulema-Devlet İlişkileri*, (Çev. Selahattin Ayaz, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1990, s. 80.

⁴⁵⁷ Amin Banani, *The Modernization of Iran*, Stanford University Press, Stanford, ss. 91-94'den aktaran Mazlum Uyar, 2006, a.g.m., s. 194.

⁴⁵⁸ I. Sadiq, *Modern Persia and Her Education System*, Teachers College, Columbia University, New York 1931, ss. 49-50. & A. R. Arasteh, *Education and Social Awakening in Iran 1850-1968*, E. J. Brill., Leiden 1969, ss. 76-77. den aktaran Zahra Seif-Amirhosseini, a.g.e.,s. 144.

eğitim idame ettiriliyordu. Farsça eğitim ile yerel dilleri kamufle edebiliyor, ayırışmayı ortadan kaldırmayı amaçlıyordu.

Önceki bölümlerde değinildiği üzere İran eğitim sisteminde Fransa eğitim modeli esas alınmıştı. Bununla birlikte devlet kadrolarında tesis edilmek üzere yurtdışına öğrenci gönderiliyor, böylece devlet kadrosu salt sistemsel olarak değil, ideolojik olarak da modernleşiyordu. Pehlevi Hükümeti "yurtdışına gönderilecek öğrencilerin çalışma alanını tahsis etti; karşılığında, hükümet, mezunlarının çalışma süreleriyle tutarlı bir süre için iş olanağı sağlayacaktır"⁴⁵⁹. Tahran Üniversitesi başta olmak üzere eğitim gördükleri alanlara göre (tıp, mühendislik, kimya, fizik, matematik, sanat ve sosyal bilimler vb.), kamu hizmetleri, belediyeler, devlete ait şirketler ve devlet okullarında görev yaptılar. Buna ilaveten dini eğitimin sadece ulemanın tekelinde olmaması gayesiyle müfredata din eğitim dersleri ekledi. Bununla da kalmayıp,

Havza-yı ilmiyedeki din eğitimine alternatif olarak 1935 yılında Tahran Üniversitesi bünyesinde kurduğu İlahiyat Fakültesi'nin yanı sıra Rıza Şah, medreselerdeki din eğitiminin denetlenmesi konusunda da birtakım tedbirler almıştır. Medrese talebeleri (tullab) için getirmiş olduğu imtihanların yanı sıra, ulema için de bir takım standart ve imtihanlar koymuş ve ancak herhangi bir merci-i taklidden (taklid mercii) sertifika alan müctehid bundan muaf tutulmuştur⁴⁶⁰.

Bu teşebbüslere bakıldığında, Şah'ın medreseleri direk kapatma gibi şiddetli bir girişimde bulunmadığını, ancak kendi eğitim sistemine dâhil ederek bu kurumları eritmeye çalıştığını görmekteyiz. Devlet okullarının gün geçtikçe artması, aynı zamanda medreselere olan rağbeti azalttı. İlaveten "Milli Eğitim'in mimarlarından biri olan İsa Sadık Han Pehlevi yönetiminin ilk zamanlarında 'ilkokul eğitiminin amacının', 'çocuğun Tanrı'yı tanınması ve çocuğun yetişkin hayatı için gerekli beceri ve yetenekleri kazanmış bir İranlı olarak yetiştirilmesi' olduğunu yazması"⁴⁶¹, dönemin eğitim anlayışını daha net anlaşılmasını sağlamaktadır.

Ayrıca 1929 tarihli din bilimleri öğretmenlerine dair çıkan kararname de medreselerde öğretmen olarak görev alabilecek kişilere eğitim bakanlığı tarafından sınava tabii tutulması zorunluluğu getiriyordu. Her yıl eğitim bakanlığına bağlı bir müfettiş heyeti ve bu heyete ulemadan bir kişi katılacak, öğrencileri sınava tabii tutacaktı ve medreselerin

⁴⁵⁹ Zahra Seif-Amirhosseini, a.g.e., s. 151.

⁴⁶⁰ Mazlum Uyar, 2006, a.g.e., s.195.

⁴⁶¹ Behrooz Moazami, a.g.e., s. 193.

müfredatı bakanlık tarafından düzenlenecekti. Bu duruma baktığımızda devlet kendi ulema kadrosunu belirlemiş oluyordu. Din okullarının müfredatı devlet tarafından belirlendi. Bu duruma baktığımızda Şah'ın, eğitim sistemini kontrol altına almasının yanı sıra ulemanın iç hiyerarşisini de kontrol altına alma niyeti içerisinde olduğu görülür.

Devlet okulları ve medreselerin durumları özetlenecek olursa:

Din adamlarının gücü ve etkisi de, Rıza Şah'ın en büyük başarılarından biri olan bir devlet eğitim sisteminin hızla büyümesi nedeniyle zayıflatıldı. 1919 ve 1940 arasında devlet harcamaları 20 kat arttı. 1919'da 23.000 öğrenci ile yaklaşık 300 okul vardı; 1941'de yarım milyon öğrenci için 8000'den fazla okul vardı. Otuz altı kolej 1941'de kuruldu, en önemlisi 1934'te Tahran Üniversitesi'ni oluşturmak için birtakım mevcut kolejlerin bir araya gelmesiydi. 1936'da üniversite, kısmen din eğitiminin denetimini sekülerleştirmeye yönelik bir teoloji fakültesi aldı. Dini okullarda yetiştirilen sayılar da 1936'ya kadar olan yıllarda arttı, ancak havzalardaki kişiler keskin bir şekilde azaldı⁴⁶².

Ulemanın din eğitimine alternatif yaratmak için Tahran Üniversitesine İlahiyat Fakültesinin kurulması da medreselerin değerini azaltmaya yönelik önemli planlamalardan biriydi; "1935 yılında Rıza Han tarafından İlahiyat Fakültesi, Tahran Üniversitesi'nin ayrılmaz bir parçası olarak kuruldu ve dini propagandalara ulusal radyoda genişçe yer verilmeye başlandı"⁴⁶³.

Görüldüğü üzere medreselerle birlikte ulema da güç kaybediyordu. Devlet okullarının medreselere karşın hızla artan nüfuzunun sebeplerine bakmak gerekirse bu artışın devletin öğrencilerine ve mezunlarına sunduğu imkânlar göz önünde bulundurulmalıdır. Öğrencilerin tahsilleri için yurtdışına gönderilmesi, devlet okullarından mezun olanların kamu kurumlarında istihdam edilmesi gibi birtakım olanakların devlet okullarının cazibesini attırmada önemli bir etken olduğunu anlamak gerekir. Bunun yanı sıra ülkenin dört bir yanına okul açılması da ulaşılan öğrenci kapasitesinin ciddiyetini gösteriyordu.

Aşağıdaki tabloda yer alan veriler eğitimin ulemanın tekeline çıktığının göstergesiydi:

Tablo 3.3. 1922-3-1941-2'de Cinsiyete Göre İlköğretim ve Ortaöğretimin Gelişmesi

⁴⁶² G.N. Khaki ve Ashaq Hussain, a.g.m., s. 267.

⁴⁶³ Behrooz Moazami, a.g.e., s. 192.

YIL	Toplam Öğrenci Sayısı	Kızlar	% Öğrenci Yüzdesi	Erkekler	% Öğrenci yüzdesi
		Say		Sayı	
1922-1923	44,819	7,592	16.9	37,227	83.1
1926-1927	60,337	18,084	30.0	42,253	70.0
1930-1931	137,504	31,477	22.9	106,027	77.1
1934-1935	183,204	45,542	24.9	137,662	75.1
1941-1942	315,355	88,195	28.0	227,16	72.0

Kaynak: Hekmat, A. A. (1355 SH/1976), Si Katereh az ‘Aşr-e Farakandeh-ye Pahlavi (Thirty Memories from the Phalavi Era), Tehran: Pars, ss. 108-110, yazar tarafından hesaplanan rakamlar: SBB/MA, Dowran-e PahlavT, 33-55; VAP, GozareS-e Amuzes, Document 284 in MAM; Kaeje-Nuri aktaran, Zahra Seif-Amirhosseini, a.g.e. s. 153.

3.4.4. Vakıflar Meselesi

Eğitimin yanı sıra ulema için diğer bir hassas konu da vakıflar meselesiydi. Çünkü ulemanın gücünün ve bağımsızlıklarının temel dayanaklarından biri vakıflardı. Vakıflar, ulemayı iktidara karşı güçlendiren, özerkliğini sağlayan, bağımsız olarak karar mercisi olmasını sağlayan bir kurumdu. Vakıflar aracılığıyla sağlanan bağışlar şu şekildeydi:

Mezra, arazi, bahçe, okul, ev şeklinde olabiliyordu. Şii din adamlarının tarihsel süreç içerisinde gücünü finanse eden bu vakıflara ilişkin Rıza Şah döneminde çıkarılan yasalar, onları temel gelir kaynağında ve bağımsızlığından yoksun bıraktı. 1307, 1313, 1314 yıllarında çıkarılan kanunlarla birlikte vakıf teşkilatlanmaları üzerinde kontrolü arttırdı⁴⁶⁴.

1934 Evkaf Yasası ile vakıflar Eğitim Bakanlığı bünyesindeki vakıflar müessesesinin denetimi altına girdi. Rıza Şah’ın vakıfları denetim altına alma teşebbüsleri, Şii ulema için büyük bir hezimetti. Vakıf gelirleri, yüzyıllardır Şii ulemanın kurdukları sistemi idame ettirebilmesi adına örgütlenmelerini sağlayan temel kaynaktı. Jean Chardin kaleme aldığı seyahatnamesinde 1671-1673 yılları arasında vakıf gelirlerinin örgütlenmedeki rolüne şöyle değinir:

(...)İranlılar bu ünlü yere, (Fatıma-i Masume) burada gömüldüğü için Masume, yani günahsız olan adını veriyorlar. Buradan yıllık üç bin iki yüz toman gelir elde ediyor, yani yüz kırk dört livre; Abbas’ın türbesi için bin beş yüz toman, Safi’ninki için bin, Fatıma’nınki için de yedi yüz. Bu para binaların bakımına, zamanın yıprattığı eşyaların tamirine, kandillere harcıyor, ayrıca birkaç din adamının, çok sayıda mollanın, öğrencinin ve

⁴⁶⁴ Mohammed Reza Tehşid, a.g.m., ss. 105-106.

fakirin geçimi için kullanılıyor. Her gün buraya gelenlere ve burada çalışanlara yemek veriliyor⁴⁶⁵.

Chardin bu aktarımıyla vakıf gelirlerinin kullanım alanlarını özetlediği gibi, bu gelirlerin üzerinde hükümet kontrolü sağlanması ile birlikte ulemanın nasıl bir güç kaybında olduğunun da anlaşılmasında yardımcı olur. Bağışların kullanım alanlarına bakıldığında: dini mekânların tamiri; dini tören faaliyetlerinin giderlerini karşılama; ulemanın elinde olan eğitim sistemini genişletme, finanse, öğrenci yetiştirilme; çeşitli hayır işlerinde kullanma gibi geniş bir alanda gider olarak kullanılmaktaydı. Bu açıdan bakıldığında ulemanın nüfuzunun genişlemesi ve kurumsallaşmasına etki eden ciddi bir kaynaktı. Bu sebeple Rıza Şah'ın vakıflar üzerindeki gösterdiği otoriter tavrın, ulemanın ülkedeki vesayetinin finans kaynağını kesme amaçlı olduğu sonucuna varılır. Muhammed Rıza Şah dönemine gelindiğinde ise vakıfların üzerindeki hâkimiyet arttırılmış, vakıfların "1964 yılında ulemanın kontrolünden alınarak devletin denetimine geçirilmesi, mali özgürlüklerine vurulan önemli bir darbe olmuştur"⁴⁶⁶.

3.4.5. Hukuk Reformlarının Ulemaya Etkisi

Rıza Şah ile ulemanın bir diğer kesiştiği mesele de hukuktu. Ulemanın, şeri hukuk kapsamında: Evlilik, aile içi sorunlar, evrak onayı, toplum içi meseleler başta olmak üzere hukuki müdahalenin gerektiği her alanda, müdahale ve muhakeme etme yetkisi vardı. Din adamları, Ek Temel Yasalar ile birlikte bu gücünü pekiştirmişti. Fakat Pehlevi döneminde bu güç ellerinden alındı. Rıza Şah'ın seküler görüşüne aykırı meseleleri ortadan kaldıracak yasal düzenlemeler gerçekleştirildi ve laik bir hukuk sistemi kuruldu. 25 Nisan 1927'de yeni Adalet Bakanlığı kuruldu. Pehlevi döneminin ilk yıllarında "Adalet Bakanlığı personelinin çoğu ulemadan oluşurdu. 1927 yılının başında bu kadrolar feshedildi ve onların yerine Avrupa'da eğitim görmüş personeller bakanlık bünyesinde istihdam edildi"⁴⁶⁷. 17 Mart 1932 tarihinde Vesaik ve Mülkiyet Yasası yürürlüğe girdi. Bu yasa ile mülkiyet kaydı tutulup bundan gelir elde eden ulemanın yetkisini elinden alarak ilgili işlemleri kamu daireleri ve mahkemelerine devretti. 27 Aralık 1936'da çıkan yasa ile hâkimlik belirli şartlara bağlandı. Bunlar: Hukuk fakültesinden ya da en az üç yıl hukuk eğitim veren yabancı okullarından mezun olmak. Böylece ulemanın şeriata dayanarak hüküm verme yetkisi elinden alınmış

⁴⁶⁵ Jean Chardin, *Chardin Seyahatnamesi: İstanbul, Osmanlı Toprakları, Gürcistan, Ermenistan, İran 1671-1673*, (Ed. Stefanos Yerasimos), (Çev. Ayşe Meral), Kitap Yayınevi, İstanbul 2014, s. 368.

⁴⁶⁶ Asiye Tıgılı, a.g.e., ss. 43-44.

⁴⁶⁷ Mazlum Uyar, 2006, a.g.m., s. 192.

oldu. Rıza Şah hukuk alanında yaptığı değişimlerle ulemanın dünyevi meseleler üzerinde olan hâkimiyeti ve müdahale hakkını yok etmiş oluyordu.

Mollalar, evlilik, boşanma, şahitlik, mülk satış, mülk devri, mülk sözleşmesi gibi işlere bakıyordu. Rıza Şah, bu görevleri devlete bağlı hukukçulara verdi. Rıza Şah Şii ulemaya "saldırarak onları temel sosyal işlevlerinden ve temel gelir kaynağından mahrum ettiler"⁴⁶⁸.

Behrooz bu duruma olumlu açıdan bakar ve şöyle der:

1932'de Belgelendirme ve Tescil Dairesi'ni kuran kanunların getirilmesini, yerel dindar kişilerin idaresindeki noterlerin özel bir organ olarak önünü açtı. Daha önce geleneksel olarak sadece bir kısmının dini bağları olan yerel memurları yaptıkları iş resmi olarak dini eğitim almış kişilerin nüfuzu altına alınmıştı. Fakat 1936'da yapılan bir reformla, hâkimlere getirilen üniversite eğitimi zorunluluğu, yargının sekülerleşmesinin ve Meşrutiyet Devrimi'nden sonra başlayan sürecin ileri adımlarıydı. Yine de bu hukuki reformlar, sivil hukuk üzerindeki şer'i kanunların etkisini tehdit etmiyordu⁴⁶⁹.

3.4.6. Sosyo-Kültürel Düzenlemelerin Ulemaya Etkisi

Rıza Şah, Türkiye'de olduğu gibi toplumun giyim tarzını ve dolayısıyla kıyafet reformunu medeniyet ölçüsü olarak görmüştü. 27 Aralık 1928 tarihli Kıyafet Kanunu ulema ile ters düşülen meselelerden biriydi. Şöyle ki kanuna göre, görevi Eğitim Bakanlığınca tasdik edilmemiş, meraci-i taklitten olur almamış müctehidler, kürsüsü olmayan vaizler, diploma almamış, din adamlarından olur almamış ya bakanlığın sınavına tabii olmamış öğrenciler bu yasaya uymak zorundaydı. Bu sebeple öğrenciler kılık kıyafet kanunu hükmünce giyinmek zorunda kalıyor bu da karışıklığa sebebiyet veriyordu.

28 Aralık 1928 Kılık kıyafet kanunu maddelerine bakacak olursak:

Madde I. Resmi görevlerine uygun özel bir kıyafet giymek zorunda olmayan tüm erkek İran vatandaşları ülke içerisinde tek tip kıyafetler giyecektir; tüm sivil ve adli devlet çalışanları resmi görevlerini icra ederken kanunda tanımlanmış sivil ya da adli kıyafetleri giyecekler ve diğer zamanlarda tek tip kıyafeti kullanacaklardır.

Madde II. Aşağıda sayılan sekiz sınıf yasanın hükümlerinden muaftır:

1. Merc-i taklitlerden alınmış icazet yetkisine sahip olan müctehidler ve dini işlerle iştigal edenler.

⁴⁶⁸ P. Avery, *Modern Iran*, E. Benn, London 1965, s. 284'den aktaran Zahra Seif-Amirhosseini, a.g.e., s. 166.

⁴⁶⁹ Behrooz Moazami, a.g.e., s. 191.

2. Belirli bir sınavı geçebilen köy ve kasabalardaki dini yetkililer.
3. Sünni mezhebinin resmen tanınmış iki yetkilisinden ehliyet sahibi Sünni müftüler.
4. Bir mihrab ya da camiden sorumlu imamlar.
5. Yeterlilikleri iki müçtehid tarafından onaylanmış, peygamberle ilgili dini geleneklerin vaizleri.
6. Bölümlerinde düzenlenen sınavı geçebilecek fıkıh ve usul öğrencileri.
7. İslam hukuku ve ilahiyat öğretmenleri.
8. İran'da yaşayan gayrimüslim din adamları.

Madde III. Şehir sakinlerinden gerekli şartları yerine getirmeyenler bir ila beş tümen arasında bir para cezasına ya da bir günden yedi güne kadar hapis cezasına tabi olacaklardır. Şehirlerde yaşamayanlar mahkeme tarafından verilmiş bir cezaya binaen bir ila yedi gün hapis cezasına maruz kalacaklardır. Bu yasa uyarınca, para cezalarının birikmesiyle oluşacak fon belirli bir yerde toplanacak ve belediyelerce fakirler için tek tip kıyafetler alınmakta kullanılacaktır.

Madde IV. Yasanın şart koştuğu hususlar Mart 1929 ile 1930 arasında geçerli olmaya başlayacaktır. (İran takvimiyle 1308 yılı)⁴⁷⁰.

İlgili kanun maddeleri kadınları da kapsadı. Kadınlar, peçesiz giyinmeye özendirildi; ardından örtünmeye kati suretle yasak getirildi. Bu duruma istinaden "sokaklarda polis in kimi kadınların çarşaflarını zorla çıkartmaya çalıştığı vakalar rapor edilmiştir"⁴⁷¹. Örtünmeye ilişkin Rıza Şah'ın tutumunu gösteren bir başka örnek şu şekilde aktarılmaktadır: "Şah, Kum'daki Hz. Fatma Türbesi'ne bizzat giderek, iyice örtünmediği için karısının türbeye girmesini yasaklayan memuru halkın önünde kırbaçladı. Kırsal bölgelerde yaşayan pek çok köylü kadın, kılık kıyafet kanunlarına göre giyinmemek için evlerin çıkmadı"⁴⁷².

Modern ulusun ön şartı olarak, kadınların geleneksel formdan çıkıp özgürleşmesi gerekiyordu. Rıza Şah, kadınlara yeni roller biçerek toplum içindeki konumuna, yaşam biçimine ilişkin tabuları kıran adımlar attı. Bunlardan biri de Kadının Uyanış Projesi' idi. "Kadının Uyanış Projesi'nin (1936'dan 1941'e kadar) kurulması ve evlilik yasasında yapılan

⁴⁷⁰ Donald Wilber, *Reza Shah Pahlavi: The Resurrection and Reconstruction of Iran 1878-1944*, Hicksville, NY, Exposition Press 1975, s.138-39'den aktaran Houchang Chebabı, 'Türkiye ve İran'da Erkekler İçin Kıyafet Kanunları', *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, (Der. Touraj Atabakı ve Erik J. Zürcher), (Çev. Özgür Bircan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 201.

⁴⁷¹ Ünal Gündoğan, a.g.e., s. 86.

⁴⁷² Gene R. Garthwaite, a.g.e., s. 211.

değişiklikler (1931'de), aslında modern seküler ulusun Kadın Sorunu'na yönelik modern eğilimini gösterdiği hükümet propagandası kampanyasının parçalarıydı"⁴⁷³. Şah, cinsiyet ayrımı gözetmeksizin, "eğitimde ve kamu hizmetlerinde farklı cinsiyetlerin karıştırılması (karmaşık eğitim ve çalışma, kız-erkek okulları, kamu hizmetlerinde kadın ve erkeklerin aynı mekânda beraber çalışmaları) politikaları olmuştur"⁴⁷⁴. Kılık kıyafet kanunu ve kadını modernleştirme amaçlı girişimler, dini normlara ters düşmekteydi. Ahlaki boyutundan değerlendirildiğinde de halkın ve ulemanın namus anlayışına ters düşüyordu. Bu durum Şah ile din adamları arasındaki soğukluğun şiddetini arttırmıştı.

Rıza Şah'ın ulema üzerine diğer yaptırımlarına da değinecek olursak: Soyadı kanunu ile unvanlar da yasaklanmıştı. Bu yasaklı unvanlara şeyh, seyyid, hacı vb. unvanlar da dâhildi. Bunun yanı sıra diğer yaptırımlar şöyledir:

Dinin etkisi, tapınaklardaki eski sığınak hakkı ihmali ve dini törenlerin, özellikle de Aşura alaylarının bazı yönlerinin yasaklanması ve sınırlandırılmasıyla daha da saldırıya uğramıştır. 1934 yılında bir bağış kanunu, devletin şimdiye kadar önemli bir rol oynamış olduğu dini bağışlar üzerindeki devlet kontrolünü genişletti. Kısıtlamalar hacca yerleştirildi; Tıbbi eğitimde insan diseksiyonu kabul edildi. Bir dizi yasa, 1928 şapka yasasından başlayarak, geleneksel başlığın terk edilmesini gerektiren ve aynı zamanda gerçek din adamları olduklarını ispat etme yüküne de yer veren Batı elbiseleri giymeyi zorladı. 1935 yılında şapka başlıkları ve 1936 yılında ortaya çıkan diğer yasalar takip etti... Eğitim ve ekonomik ve sosyal kalkınma yoluyla değişime yönelik tutumlara zaman ayırmakla olduğu gibi refahı olmayan, kimlik oluşturmaya yönelik bu biraz diktatör ve basit görüşlü yaklaşım, 1935'te Meşhed'de ayaklanmalara neden oldu; Bunlar sert bir şekilde bastırıldı, birkaç yüz ölü ve daha fazla yaralı kaldı. Pek çok İranlı kadın, onların namuslarına saldırı olarak gördükleri uygulamalara karşı kızgındı ve 1941'de geleneksel kıyafetlerine geri döndü"⁴⁷⁵.

Hükümet politikaları kamu hayatından sosyal yaşama kadar, bireysel hayata ve bireysel tercihlere müdahale eden otoriter bir hal almıştı. Örneğin "hizmetlerini kadın erkek birlikte vermeyen tüm sinema, lokanta, tiyatro ve oteller ya kapatılmış, ya da bunlara ağır cezalar uygulanmıştır"⁴⁷⁶. Rıza Şah, toplumun her boyutuna ve aşamasına müdahale etmekteydi. Bu müdahaleler sonucu toplumun geleneksel yaşam tarzı her mecradan silinmekteydi. Toplum bu durumu ne kadar içselleştirebilmişti? Toplumun bir bölümü

⁴⁷³ Sima Nabızadeh ve Türkan Ulusu Uraz, 'The Modern Woman Vis-a-vis The Modern House: The Hallmarks Of Modern Nationhood Through The 1920s-1940s Iran', *METU Journal Of The Faculty Of Architecture*, Cilt: 34, N: 1, 2017, s.86.

⁴⁷⁴ Ünal Gündoğan, a.g.e., ss. 87-88.

⁴⁷⁵ G.N. Khaki ve Ashaq Hussain, a.g.m., s. 267.

⁴⁷⁶ Ünal Gündoğan, a.g.e., ss. 87-88.

dönüşüme ayak uydururken, diğer bir kısmı da muhafazakârlar içe kapanık bir yaşam sürerek, kaidelere uymaktansa kendilerini toplumsal hayattan soyutlamak zorunda kalmıştı. Rıza Şah'ın bu hegemonyasına karşı oluşan memnuniyetsizliğin önemli bir toplumsal direnişi oluşturmaması ayrı bir tartışma konusudur.

1935'te kadınların peçelerinin kaldırılması Meşhed'de, peçenin kaldırılması karşıtı sert protestolar ile karşılandı. Bu ve bununla birlikte protestoların lideri, Meşhed'in önemli müçtehitlerden Haco Hüseyin Ağa Kummi'nin Atabat'a sürülmesi, ulemayı dini ahlaki vurgulamaya itti. Zorunlu peçe yasağı, belki de diğer modernleşme politikalarından çok daha fazla toplumu gelenekçi ve yenilikçi kamplar şeklinde en azından kültürel yönden ikiye böldü. Kesin sayıyı hesaplamak zor olsa da çok sayıda şehirli kadın, evde kalmaya zorlandı ve sosyal faaliyetlere katılamadı (kırsal kesimde peçe kullanımı hiçbir zaman yaygın olmamıştı). Peçenin kaldırılması, toplumun belli kesimlerini uzaklaştırarak, seküler olmayan aileler için dinin rolünü güçlendirdi ve dini ahlakın muhafızları olarak ulemanın yerini sağlamaştırdı⁴⁷⁷.

3.4.7. Rıza Şah'ın Otoritesine Karşı Ulemanın Tavrı

Şah'ın laikliğe aykırı olan tüm geleneksel uygulamaları yürürlükten kaldırarak, ulemayı birçok alanda bertaraf etmesi ve ülkeyi modernizasyon sürecine sokması din adamları ile arasını açmıştı. Rıza Şah'ın, tahta çıkışını ilan etmeden önceki olumlu ilişkiler ters dönmüş, ulema güven duygusu hissettiği Şah'tan üst üste darbeler almıştı. Kılık kıyafet kanunu sonrasında yapılan uygulamalar, Şah'ın ağır cezai yaptırımları, sürgünler vb. yaşanan hadiselerle karşı, ulemanın önceki dönemlere nazaran büyük ölçekli bir tepki vermemesi şaşırtıcıdır.

Muhtemelen Rıza Şah'ın otoriter tavrı çerçevesinde kendi aleyhine oluşan ya da oluşma ihtimali olan durumlara, grup ya da kimselere karşı uygulanan yaptırımlar, ulemanın cesaretini kırmış olabilirdi. Silahlı kuvvetlerin toplum içindeki varlığı ve topluma uyguladığı baskı göz önünde bulundurulduğunda, önceki dönemlerde olduğu gibi karşılıklı olarak birbirinden medet uman ve birleşince güç elde edebileceğini düşünen halkın içerisindeki farklı kesimler bile buna cesaret edememişti.

Rıza Şah, Kaçar Şahlarının aksine merkezi ve taşra kesimlerinde sıkı denetim sağladı. Kendisine karşı oluşabilecek muhalif hareketlere yahut isyan kalkışmalarına mahal verilmeyecek şekilde tedbirler aldı. Eğitim, hukuk ve birçok alanı kendine bağladı. Tek tip

⁴⁷⁷ Behrooz Moazami, a.g.e., s. 191.

İran toplumu inşa etmek için, İranlı olmayı ve İran milliyetçiliğini aşlamaya çalıştı. 1925-41 tarihleri arasındaki İran, İran halkının değil, Rıza Şah'ın İran'ı oldu.

Tüm bu gelişmelere karşı toplumda oluşan huzursuzluk, tepki halini almaya başladı. Şii ulemanın hoşnutsuzluğu eyleme dönüştü. Meşhed'te bulunan Ağa Hüseyin Kummi,

Rıza Şah'ın fikirlerini değiştirmek umuduyla hükümdarla görüşmek üzere Tahran'a gitti. Fakat burada yetkililerin kötü muamelesine maruz kaldı ve Necef'e gitti. Ulema Meşhed'teki İmam Rıza türbesinin bitişiğindeki Cevherşed camisinde açıkça toplantılar yapmaya başladı⁴⁷⁸.

Kummi'ye yapılan bu muamele din adamlarının duygularını daha da kamçılıyordu.

Yeni yasamalarla birlikte gerilim silsilesi devam ederken, Şah ile ulema arasında beklenen şiddetli kriz 1935'te yaşandı. 1911'de Meşhed türbesinin Ruslar tarafından bombalanmasının yıl dönümüne istinaden bir vaiz hükümet politikalarını eleştirmişti. Vaizin söylemini 'duyan pazaryerindeki kalabalıklarla komşu köyler türbeye sığındılar.' 'Şah yeni Yezid'dir' ve 'İmam Hüseyin bizi şeytan Şah'tan korusun' diye bağırıyorlardı⁴⁷⁹. Rıza Şah,

13 Temmuz 1935 Cuma günü İmam Rıza Türbesi önü ve çevresindeki protestoculara karşı taarruza geçti. Göstericilere ateş açıldı, ölenler oldu fakat kitleler dağılmadı. Şehrin dört bir yanından ve kırsal bölgeden insanlar protestolara katılmak için geliyordu. Ertesi gün asker, şehrin dört bir yanını kuşattı ve ilerleyen akşam saatlerinde camiye saldırı düzenledi. Çok fazla can kaybı oldu ve olaylar sonlandı. Bir sonraki gün ölümler toplu mezarlara gömüldü ve şehrin önde gelen kıdemli ulemaları tutuklanıp sürgüne gönderildi. Basın bu hadiseyi önemsemedi. Hatta Temmuz ayındaki ana konusu, ülkenin her bölgesindeki nüfus tarafından yeni şapka uygulamasını coşkulu karşılaması oldu⁴⁸⁰.

Meşhed'te yaşanan bu olaylar neticesinde Rıza Şah'ın tutumu iyice katılaştı; mollaların kendisi için tehlike teşkil ettiğinin farkındaydı. Mevcut hoşnutsuzluk her geçen gün artmaktaydı. Şah, kamuya açık yerlerde çarşaf giyilmesini yasakladı. Çeşitli etkinliklerde erkelerin eşlerinin başının açık olarak katılması gerektiğine dair emir verdi. Kendisi de aynı şekilde siyasi törenler ve sosyal etkinliklere ailesi ile birlikte modern

⁴⁷⁸ Houchang Chebabı, 'Türkiye ve İran'da Erkekler İçin Kıyafet Kanunları', *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, (Der. Touraj Atabakı ve Erik J. Zürcher), (Çev. Özgür Bircan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 205.

⁴⁷⁹ Ervand Abrahamian, a.g.e., s. 124.

⁴⁸⁰ 'İstihbarat Özeti No. 14, 13 Temmuz 1935'e kadar olan dönem için', Burell, a.g.e., cilt 10, 1935-38, s. 28. Sadr'ül-Eşref o dönem Adalet Bakanıydı ve anılarında, kabine üyeleri için bile bu olayın ayrıntılarının karanlıkta kaldığını yazar', Sadr, Hatırat, s.304'den aktaran Houchang Chebabı, 'Türkiye ve İran'da Erkekler İçin Kıyafet Kanunları', *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, (Der. Touraj Atabakı ve Erik J. Zürcher), (Çev. Özgür Bircan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 206.

kıyafetlerle katılıyordu. Gerçi Rıza Şah silahlı kuvvetlerin etkin nüfuzunu halk nezdinde ürkütücü hale getirmemek ve normalleştirmek adına askeri üniforma giymeyi tercih etmişti.

Şah'ın amacı dini yok etmek değil daha önce olduğu gibi bu kanalı kullanarak propaganda yapılma ihtimalini yok etmektir. Dine karşı düşman olarak algılanmaması için medreselere maddi yardımlarda bulunmuş, Kum ve Necef'i rutin ziyaretlerde bulunmuştu.

Şii ulema, İran siyasi tarihinde ilk defa bu denli arka plana itilip bastırılmıştı. Bu nedenle ulemanın bugünkü siyasi anlayışının temellerinin oluşmasında Rıza Şah dönemi büyük önem taşımaktadır. Kaçar döneminde, yabancı milletlerin iktisadi sömürü alanına dönen İran'da, ulema Batı karşıtı ve milliyetçi bir tutum sergilemişti. Rıza Şah milliyetçi olsa dahi, batı tarzı eğitim, hukuk ve sosyal yaşantıyı İran'a empoze etmiş ve ulema ile ilişkisini bu noktada ulemanın taleplerini karşılamamaktan daha ilerisine taşıyarak siyasi hayattan çekilmesini sağlamıştır. Bu durum din adamlarının Batı karşıtlığı düşüncelerini pekiştirerek yapılan uygulamalar (bilhassa da kılık kıyafet ve kutsal mekanlara düzenlenen saldırı) ulema için namussuzluk ve dinsizlik olarak görülmüştü. Otoriter liderler, otoritelerine karşı meydana gelecek tehditleri bertaraf etmek için güçlü bir güvenlik kuvvetine ihtiyaç duyar. Rıza Şah da aynı yöntemi kullandı; güçlü ve modern bir askeri kuvvet oluşturmak için orduyu yeniledi. Ordu, kendisine karşı oluşabilecek muhalefete caydırıcı olan en temel sebeplerden bir olmuştu. İran uleması Şahın bu politikaları dolayısıyla Rıza Şah dönemini kara bir leke olarak görmektedir. 1979 devriminden sonra o döneme ait birçok şey yok edilmiş, tahrip edilmek istenmiş, o dönem isimleri verilen sokak cadde mekân isimleri değiştirilmiştir.

1941'de Muhammed Rıza Pehlevi'nin tahta oturmasının ardından rahat nefes alan bazı âlimler kendi içlerinde ıslahat çalışmalarına başlamıştır. Meşrutiyet döneminde başlayan entelektüel düşüncelerin etkisi ile "özellikle 1942 ile 1952 yılları arasında, hükümet karşıtı örgütlenen İslami hareketlerin faaliyetleriyle ön plana çıktığı bir dönem olarak da tanımlanır"⁴⁸¹.

⁴⁸¹ Bu İslami gruplara: " Mehdi Sirac Ensari'nin uhdesinde olan ve İslam birliğine vurgu yapan İttihad-i Müslimin (1943), Şeyh Abbasali İslami Sebzevari'nin öncülüğündeki Cemi'yyet-i Peyrevan-i Kur'an (1944), Abdullah Şehabpür Kirmani'nin tesis ettiği Encümen-i Tebligat-i İslami (1942), Muhammed Nahşab'ın sosyalist fikirlerini mihver alan dindar gençlerin oluşturduğu Nahdat-i Hüdaperestan-i Sosyalist, Ayetullah Talekani'nin temelini attığı ve Bazergan'ın da faaliyetleriyle destek olduğu Kanun-i İslam (1945), Tıp Fakültesi'nde okuyan bir grup öğrencinin bir araya gelerek kurduğu daha sonra Abdülali Bazergan ile Sahabi'nin de iştirak ettiği Encümen-i İslami-yi Danişucuyan (1943), Ali Şeriati'nin babası Muhammed Taki Şeriati'nin Meşhed'de temelini attığı Kanun-i Neşr-i Hakayık (1947) bu dönemde ortaya çıkan İslami gruplara örnek olarak gösterilebilir". Asiye Tıgılı, a.g.e., s. 42.

Ulema, genel olarak geri kalmışlığın, çağa ayak uyduramamanın sebebi olarak geleneksel kalıpların dışındaki dünyayı reddeden anti modernist tutumları ile reform karşıtı olarak bilinen muhafazakâr cephenin temsilcileri olarak görülmektedir. Şii ulemaya bakıldığında değişen dünya düzeninde kendini gerçekleştirme ve ideolojisini tesis etme adına mücadelelerinin geleneksel yöntemlerle başarılı olmayacağını anlamıştır. Bu noktada en büyük taklid mercii olarak kabul edilen Ayetullahiluzma Hüseyin Burucerdi fikri dönüşümleri ile öne çıkar. Burucerdi'nin düşüncelerine bakıldığında 1979 devrimine giden süreçte ulemanın kendi hiyerarşik sistemindeki modernleşme açılımı görülmektedir. Burucerdi,

muhafazakâr eğilimli olmasına ve siyasetten uzak durmayı teşvik etmesine rağmen, ulema arasındaki ıslahat hareketlerini yürütmek için büyük çaba göstermiştir. Mali yardımlarını ulema ve ilim havzası arasında tek bir merkezde toplaması, din görevlilerini Almanya ve Amerika gibi Batı ülkelerine göndermesi, İslam dünyasının birliği yolunda Sünni ve Şii ulema arasında yakın bağların oluşmasını sağlama girişimlerinde bulunması, dindar fertlerin yetişmesi cami ve medreseleri geliştirerek yeni okulların açılmasını temin etmesi ve dini ilimlerde öğrencileri fıkhıtan farklı alanlarda ihtisaslaşmaya yönlendirmesi, gösterdiği çabaların en önemlileridir⁴⁸².

Burucerdi sonrasında gelen ardılları açılımı devam ettirmiş ve ulemanın bu dönüşümü 1979 Devrimine giden basamakları oluşturmuştur.

⁴⁸² Merhzad Burucerdi, *Ruşenfikran-i İnan ve Garb: Sergozeşt-i Naferca-i Bumigirayi*, (Çev. Cemşid Şirazi), Neşr-i Pejuheş-i Ferzan Ruz, Tahran 1377, s. 80'den aktaran Asiye Tıgılı, a.g.e., s. 45.

SONUÇ

Bir toplumsal proje olarak modernleşme, Rıza Şah döneminin en önemli hedeflerinden biriydi. Rıza Şah'ın radikal girişimleri İran'ın tarihsel arka planı irdelendiğinde daha net anlaşılabilir. Bu döneme bakıldığında asırlardır süregelen yerleşik tutuma rağmen devlet merkezli olarak uç noktalarda değişimlerin yaşandığı dönem olması sebebi ile on altı yıllık başarı olarak değerlendirilebilir. Yerleşik tutum ile vurgulanmak istenen Şii ulemanın asırlardır süregelen sosyo-kültürel alandaki hâkimiyetidir. Buradaki yerleşik tutum milliyetçilik ve din olmak üzere iki temel unsura dayalıdır.

Bu çalışma iki ana soru üzerinde temellendirilmiştir: İlki Rıza Şah dönemi reform çabalarının neler olduğunu ortaya koymaktır. İkincisi, Rıza Şah'ın modernleşme girişimlerinin İran ulemasının geleneksel konumu ve gücünü nasıl etkilediğidir. Birinci soru, İran'daki modernleşme çabalarını ve uygulama tarzını, Şah'ın modernlik anlayışını cevaplandırır. İkinci soru bu süreç içerisinde, İran'da beş yüz yıl içinde maddi ve manevi önemli kazanımlar elde ederek İran'ın en önemli sınıfı haline gelen Şii ulemanın eğitim, hukuk, siyaset gibi, devlet ve topluma nüfuz ettiği tüm alanlardaki etkinliğinin ne derece sınırlandırıldığını cevaplandırır.

Kaçar Hanedanlığı dönemine bakıldığında bu dönemde yapılan reformlar daha önceki bölümlerde de belirtildiği üzere tampon uygulamalardır. Sorunlara geçici çözüm üreten bu reformlar geleneksel kesim, saray çevresindeki belirli bazı kimseler gibi birden fazla engelle karşılaşmıştı. Bu durum Mirza Taki Han döneminde yaşananlarda açık bir şekilde görülmektedir. Fakat Kaçar Hanedanlığı döneminde başarılı reform teşebbüsleri olmasa da batılı entelektüel mentalite oluşmasını sağladı. Gerek Anayasa Meşrutiyeti sürecinde gerekse de Pehlevi Hanedanı'nın kuruluşuna giden aşamada önemli rol üstelendiler. Entelektüel kesim reformların destekçisi olurken, Rıza Şah dönemine etkisi olan bir diğer husus Rusya ve İngiltere çıkmazında yaşanan siyasi ve iktisadi buhrandı. Kaçar Hanedanlığı döneminde yaşanan çok boyutlu sorunların Rıza Şah'ın vizyonunu etkilediğine değinilmişti.

Çalışmanın temel sorularına açıklık getirilmesi amacıyla birinci bölümde çalışmanın temel kavramlarına ilişkin çerçeve oluşturmak için iktidar, modernleşme ve din kavramlarına dair farklı yaklaşımlara değinildi. Çalışmaya ilişkin olgusal zemini

kuvvetlendirmek amacıyla iktidar ve din ilişkisi değerlendirildi. Ardından İslam dünyasında iktidarın doğuşu ele alınarak, bu bağlamda İslam devletlerindeki iktidarlar ile ulema arasındaki ilişkilere dair örnekler verildi. Bu örnekler iktidar otoritesine karşı ulemanın tavrı doğrultusunda, iktidarın ulemaya karşı yaptırımlarına ilişkin sonuçların göstergesini oluşturur. Bu gösterge, din adamlarının devlet kararlarını halk nezdinde meşru bir zemine oturtmayı muhalif tavır takındığında yahut ilişkilerin uyum içinde sürdürülmesini sağladığı takdirde yer aldığı konumdur. Muhalif âlimlerin konumları için Emevi ve Abbasi dönemlerindeki örnekler önemlidir. Memlûklü döneminde iktidar iradesinin halk nezdinde meşrulaştırılması dolayısıyla âlimlerin sınıfsal kazanımlar elde etmesi de uyum ilişkisi için önemli örnektir. Selçuklu döneminde ise ulema ile devlet bekası için stratejik ortaklık söz konusudur. Âlimler salt kitleler üzerinde meşru kılınmak için değil devletin dış politik sorunlarına ilişkin çözümlerin yahut politik hamlelerin kritik işlevi haline geldikleri sonucuna varılır. Ulemanın bu önemli konumu Osmanlı döneminde şeyhülislamlık makamı ile zirveyi görmekle birlikte ana konuya örnek ve kıyas teşkil eden modernleşme sürecindeki konumuna yer verildi.

Birinci bölümde âlim sınıfının konumuna ve gelişimine verilen örneklerin ardından İran'daki Şii ulemanın gelişim evresi ve iktidar ile ilişkisi açıklanmıştır. Rıza Şah dönemindeki güç kaybının spesifik önemini anlamlandırmak açısından Şii ulemanın oluşum ve gelişim sürecinin ele alınması gerekmektedir. İran'daki Şii ulemanın farklı bir konuma sahip olduğu görülmektedir. Şöyle ki daha önce değinildiği üzere Safevi döneminde oluşturulan Şii ulema zaman içerisinde güçlenirken tarihsel süreç içerisinde hiyerarşik bir yapıya sahip olmakla birlikte devletten yarı bağımsız bir kurum halini almıştır. Bu güç 1905-6 Anayasal Meşrutiyeti sürecinde iktidarı etkisi altına alacak seviyeye gelmişti. Bu sebeple Rıza Şah için iktidara geliş sürecinde önemli destek olsa da sonrasında iktidarının güvenliği ve devamlılığı açısından tehdit unsuruydu.

İkinci bölümde ise hem bu tehdidi daha net görebilmek hem de Rıza Şah'ın İran vizyonunu oluşturan dinamikleri anlamlandırmak adına tarihsel arka planına değinildi. Safevi dönemi, bu dönem devlet politikası kapsamında Şii ulemanın kadrolaştırılması, Şiiğin İran topraklarında yayılması dolayısıyla çalışma için oldukça önemli bir dönemdir. Kaçar Hanedanlığı dönemindeyse, siyasi gelişmeler dolayısıyla yaşanan bunalımlar İran'ın akıbetini birçok yönden etkilemiştir. Bunlardan biri modernleşme ihtiyacıdır. Kaçar Hanedanlığı döneminde yaşanan siyasal ve ekonomik sıkıntılar batılılaşma ihtiyacı doğurdu;

değişen dünya düzeninde yükselen Batılı ülkeler karşısında birçok ülke ekonomik, teknolojik gibi birçok alanda zayıf kalmıştı. Bu duruma çözüm olarak ise batı değer ve teknolojisine sahip olacak değişimler gerekli görülmekteydi. Bu değişim en genel manası ile modernleşmeydi. Bu süreçte yaşanan modernizasyon girişimleri, geleneksel kesimin tepkisi ile engellenmeye çalışıldı; ileri seviyelere taşınmadı. Bunun yanısıra İran'ın jeopolitik konumu itibarıyla Hindistan'a açılan kağı olması, ülkeyi özellikle Rusya ve İngiltere arasında sömürü ve rekabet alanına çevirmişti.

Yaşanan buhranlı süreçler dolayısıyla ülkenin güç kaybına uğraması kitlelerin milli duygularını kamçılayan bir meseleydi. En önemlisi de bu durum, toplumun farklı tabakalarının örgütlenip toplumsal eylemlerin gerçekleşmesine sebep oldu. İran tarihinde yaşanan ilk devrimi de beraberinde getirdi: Anayasal Devrimi. Bu dönemde Şii Ulema siyasi alanda muhalefet tarafta etkin bir rol oynadığı görülmektedir; Tütün İsyanı ve Anayasal Meşrutiyet Süreci boyunca muhalif örgütlenmenin başını çekmekteydi. Nitekim Anayasal sürecinde yürürlüğe giren ek temel yasalarda gücünün zirvesine ulaştı. Mecliste çıkan tüm yasalar Şii âlimlerden oluşan komisyonun onayından geçmek zorundaydı. Tüm bu kritik noktalara değinilmesindeki amaç, Rıza Şah'ın, din adamlarının devlet üzerindeki vesayetini yok etmek istemesindeki nedenleri görünür kılmaktır. Kaçar Hanedanlığı döneminin ardından, Pehlevi döneminde 1941 yılına kadar devam eden siyasal gelişmelere yer verildi.

Buraya kadar çalışmada elde edilen bulgular, İran'daki Şii ulemanın Pehlevi Handedanı öncesinde güçlenişi ve Kaçarlar Handedanlığı döneminde yaşanan sıkıntılar sebebi ile milliyetçi ve de devrimci bir nitelik kazanarak, toplumun hep muhafazakâr tarafını beslemiş hem de milli onurunun öncü savunucularından biri olmasıdır. İran siyasi tarihinde söz sahibi olan ulema 1925-1941 tarih aralığında aynı şekilde etkin olamamıştır. Bu bağlamda üçüncü bölümde Rıza Şah dönemi reform hareketleri ve bu bağlamda Şii ulema ile ilişkiler ele alınmıştır. Daha önce de belirtildiği üzere bu hususta iki kritik husus önem taşımaktadır. Rıza Şah modernleşme misyonu ve biçimi; bir diğeri de modernleşme uygulamalarının Şii ulemanın nüfuz kaybına neden olması.

Birinci noktayı açacak olursak: Rıza Şah'ın reformları üç temel ideolojik temel üzerinde inşa edildi: Laiklik, Batıcılık ve Milliyetçilik. Reformlara bakıldığında, Milli değerleri ve çıkarları gözetilen ve de öne çıkarılan, çağdaş bir Fars ulusu inşa etme çabasında olduğu görülmektedir. Bu bağlamda dil reformları ve kılık kıyafet kanunları öne çıkmaktadır. Farklı etnik gruplar kendine özgü kıyafet tarzına sahip olmakla birlikte dilleri

de farklıydı. Bu reformlar kitleleri tek kalıba sokarken kadim Fars ulusunun milli değerlerine dayandırılarak sembolleştirilmiştir. Bu reformlar, 21. yüzyılın yükselen milliyetçilik ideolojisine dayanmakla birlikte farklı etnik grupların ve aşiretlerin yaşadığı İran coğrafyasında güvenlik hassasiyetine sebep olması dolayısıyla ulusal güvenliği kuvvetlendirmek adına önem taşımaktadır. Şah, eğitim sisteminden sosyal yaşama kadar tek tip bir ulus formuna yoğunlaştı. Farklı etnik gruplardan oluşan İran'da bu uygulamaların topluma dayatılması kolay olmamakla birlikte bu süreç askeri despotizmle aşıldı.

Ordu Rıza Şah için en işlevsel kurumlardan biriydi. Askeri modernleşme bu yüzden önem taşır. Askeriyede teknik ıslah ve kişi sayısı çok önemliydi. Silah sanayisi için fabrikalar kurarak, Avrupa'ya eğitim için askerler gönderilmiştir. Diğer taraftan askeri nüfusun artırılması önemli olup bunun için askerlik yasası çıkardı. Asker alımlarına kırsal nüfus ve Şii ulema da dâhil edildi. Böylece hem kırsaldaki aşiret nüfusu ve hem de Şii ulema denetim altına alınmış hem de devletin kurumsal ideolojisiyle çevrenmiş oluyordu. Askerlik yasası Şii ulema tarafından protesto edildi. Askeri reformlar orduyu güçlendirmekle birlikte Rıza Şah politikalarının zoraki meşrutiyetini de sağlıyordu. Ordu hem iç siyasette hem de dış politikada Rıza Şah'ın demir yumruğu oldu.

Rıza Şah'ın bu tutumları onun militarist ve otoriter kılmaktaydı. Vergin'in belirtmiş olduğu üzere, "belirli bir toplum içerisinde siyasal iktidarı meşru kılan ve onun gerçekten bir otorite oluşturmasına neden olan rıza birliğinin ta kendisidir"⁴⁸³. Fakat Rıza Şah'ın modernleşme sürecinde sergilediği tutum dolayısıyla uygulamaların, batı yanlısı belirli zümreler dışında halkın çoğunluğunun nezdinde⁴⁸⁴ meşruluğu neredeyse yoktu. Asırlardır süre gelen birçok ananeyi yok sayarak bireylerin kılık kıyafetine kadar birçok yaşam alanına müdahale edişi reformların toplum tarafından içselleştirememesine neden oldu denebilir. Kılık kıyafet kanunu toplumu tek tip bir forma sokan bir uygulama olmakla birlikte kadınların yaşam alanına da müdahale ederek peçeyi yasakladı.

Rıza Şah'ın seküler anlayışı neticesinde Batılı görünüme sahip eğitimli kadın profili öne çıkıyordu. Bu tutum toplumun çoğu kesmi tarafından içselleştirilememekle birlikte Şii ulema ile arasının açan önemli hususlardan biri oldu. Şah'ın toplumun değerlerine katı bir

⁴⁸³ Nur Vergin, *Siyasetin Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*, Bağlam Yayınları, İstanbul 2007, s. 37.

⁴⁸⁴ Özellikle kırsal kesimde yaşayanlar.

tutum sergilemeyip daha ılımlı bir modernleşme süreci yönetmiş olsaydı, Şii ulemanın öncülüğünde ikinci bir devrim yaşanır mıydı? Bu da ayrı da ayrı bir tartışma konusudur.

Rıza Şah, Kaçarlar döneminde Rus ve İngilizlerin baskısından İran ekonomisini arındırmaya çalıştı. Bu sömürge yaklaşımlarına karşı milli ekonomiyi güçlendirmek için sanayi, ulaşım, petrol gibi birçok hususta reformlar gerçekleştirdi. Refah seviyesini yükselmeye çalışırken şehir görünümüne özen göstererek bilhassa Tahran'da Batı'nın modern şehir tarzı ile kadim Fars kültürüne ait sembolleri birleştirerek modern imar çalışmaları yaptı. Burada görülmektedir ki Rıza Şah'ın Batılılaşma anlayışı salt batıyı taklit etmek olmayıp, ulusal kimliği ile birleştirerek kendi tarzını ortaya koymaktır.

Rıza Şah hukuk, eğitim gibi birçok alanda reform yaparak toplumu yeniden şekillendirdi. Batılılaşma yönündeki uygulamaları Şii ulema ile ilişkileri açısından açıklık getirmek çalışmanın temel sorusunun daha net bir şekilde cevaplanmasını sağlayacaktır.

Şii ulemanın devletin ve toplumun her yerinde nüfuz sahibi olduğuna değinilmişti. Rıza Şah reformları İran'ın baştan sonra yeniden şekillendirdi. Bu süreçte ise ulemanın etkinliği birçok alanda kırıldı. Rıza Şah dönemi modernleşmesinde sekülerizmin geleneksel dinamikler üzerindeki bastırıcı etkisi görülmektedir. Çalışmada yer verdiğimiz bu süreçlere ilişkin tekrar bir örnek vererek sonuç göstergesinde bulunmak gerekir. Bu bağlamda en kritik meselelerden olan eğitim hususuna değinilebilir.

Kaçar Handedanlığı döneminde devlet okulları var olsa dahi, geleneksel eğitim kurumu olan medreseler, eğitimde en yaygın ve en etkin kurumlardı. Mevcut düzene bakıldığında Safeviler döneminde oluşmuş Şii İslam teolojisi üzerine kurulu medrese sistemi yer almakta olup, bunların yanı sıra yabancı kolejler ve Daru'l Fünun bulunmaktaydı. Eğitim sistemi Şii ulemanın en etkin olduğu alandı. Şii ulema kendi ideolojik formunda insan gücü tesis etme açısından da bu alan kritik öneme sahipti. Eğitim sisteminin toplum için önemli işleve sahip olması nedeniyle bu noktada Rıza Şah için en önemli meselelerden biriydi. Rıza Şah idealindeki eğitim sistemi için çalışmalar yaptı. Fransa eğitim sistemini model alarak yeni bir sistem kurdu. Kız çocukları modern eğitim sistemine tabi tutuldu. Öğretim dili Farsça oldu. Seküler ve milliyetçi bir nesil inşa etmek için önemli adımlardı. Yabancı okul ve medreseleri devlet denetimi altına aldı. Bunun yanı sıra farklı alanlarda yetiştirilmek üzere öğrenciler Avrupa'ya gönderildi. Avrupa da ya da İran'da kurulan modern devlet okullarında eğitim görenler devlet kurumlarında istihdam ediliyordu. Bu uygulama toplum algısını ve tercihini yönlendirebilme yetisini sağladığı için önemliydi.

Dar'ul Fünun'un adı Tahran üniversitesi olarak değiştirildi. Bu bağlamda dikkat edilmesi gereken bir başka husus ta medreselere alternatif olarak ilahiyat fakültesi açıldı. Hem medreseler de devlet denetiminin başlaması hem de alternatif olarak ilahiyat fakültesinin kurulması Şii ulemayı sıkıştırmaktaydı. Bir burada dikkat çeken noktada şu dur: Rıza Şah'ın otoriter rejimi çerçevesinde muhalefet gözetmeksizin yaptığı uygulamaları kimse sorgulanma cesaretinde karşı gelme cesaretinde bulunulamıyordu. Buna rağmen medreseleri kapatmak gibi bir teşebbüste bulunmamıştır. Rıza Şah Şii ulemayı olabildiğince pasifleştirdi; tecrübelerine istinaden kendisine karşı olası tehlike teşkil edilebilecek her ihtimali kontrol altına almak istedi. Vakıflar meselesi ve hukuki reformlarda da aynı temel iki amaç mevcuttu: Öncelikle Batılılaşmak, bununla birlikte geleneksel gücü bastırmak.

Hukuk ve yargı alanında yapılan reformlar Batı'ya uyum sağlama adına önemli basamaklardı. Yeni reformlarla birlikte reformlar meşru düzene oturtturuluyor, batının standartlarına uyum sağlama çabası içerisinde seküler temelli yeni zihniyet inşa edilirken, geleneksel güç hukuki açıdan da sınırlandırılıyordu. Misal Medeni kanun ile kadınlara tanınan haklar şeriat kanunu ile çelişiyordu. Modernleşme ile birlikte batılılaşma mevcut düzene alternatif bir düzen oluşturarak, bu alternatif düzen baskın hale geliyordu. Yasama yolu ile yapılan reformlar uygulamaların meşruiyeti açısından önemliydi. Batılı hukuk sistemini daha yakından tanıma adına yurtdışına gönderilen öğrenciler İran'da döndüklerinde bakanlık bünyesinde istihdam edildi. Yargı reformları ile birlikte hâkimlik belirli şartlara bağlanıyor, bu şart Şii ulemayı sistem dışında bıraktı. Böylece Şeriat hukukunun hâkimiyet alanı kısıtlanmıştı.

Esasen Şii ulemanın değişim karşıtı olmadığı daha önce belirtilmişti. Sonuç itibariyle bu noktayı tekrar vurgulamak gerekir. Şii ulema kendi geleneksel norm ve kazanımlarını etkileyecek değişimlere karşıydı. Bu duruma Anayasa Meşrutiyet süreci ve Cumhuriyet rejimi meselesi karşılaştırmalı olarak örnek verilebilir. Safevi dönemi itibariyle güçlenen Şii ulema meşrutiyet sürecinin baş aktörlerinden biri iken, aynı zamanda ek temel yasalara bakıldığında mecliste önemli derecede söz sahibi olduklarını görülmektedir. Bu kazanıma istinaden Batı tarz bir sistem olduğu halde Anayasal Meşrutiyet desteklenirken, Cumhuriyet rejimi şiddetle reddedilmiş, önemli protestolar gerçekleşmişti. Bu iki farklı yaklaşım aynı zamanda Rıza Şah'ın Şii ulemaya karşı bakış açısını da etkiledi.

Bu çalışmanın bu bağlamda neyi kanıtladığına bakıldığında: Doğu toplumlarının asırlardır süregelen batılılaşma gayesi ile çağdaşlaşma adına yaptıkları reformların

getirilerinden biri de seküler yönetim anlayışıdır. Bu anlayış, İran nezdinde bakıldığında ve Rıza Şah dönemi özelinde odaklanıldığında, din olgusuna ait kurum ve kimselerin nüfuzunu, devletin karar mekanizmasındaki işlevselliğini, hukuk, eğitim gibi birçok alandaki etkinliğini kırdığını kanıtlar. Yani Rıza Şah ve Şii ulemanın ilişkileri, modernleşme ile dini otorite arasındaki ters orantıyı görünür kılan bir örnektir. Önemli bir nokta da aynı zamanda bu anlayışın, iktidar ve din adamları arasında faydacılık ilişkisini azaltıp ya da yok etmesidir. Rıza Şah özelinde bakıldığında görülmektedir ki modernleşme kapsamında yapılan reformlar neticesinde oluşan seküler zihniyet, Rıza Şah ve Şii ulema bağlamında değerlendirildiğinde iki farklı tutum görülmektedir. 1925 yılına kadar yer alan süreçte Rıza Şah ile Şii ulema arasındaki ilişki faydacılık esasına dayanırken, bilhassa 1927'den sonra Rıza Şah'ın seküler devlet anlayışı belirginleştiğinde bu ilişkinin tersine dönmüştür. İktidarın gücünün artması neticesinde egemen güç halini alarak geleneksel gücü bastırmıştır.

Bu çalışmanın kaynaklarına ilişkin: Birincil, ikincil ve üçüncül kaynaklardan yararlanmakla birlikte, bunun yanı sıra Rıza Şah'ın vefatından uzun zaman geçmesine rağmen İran toplumunun üzerinde halen devam eden Rıza Şah ve Pehlevi dönemi algısını gözlemlemek amacıyla saha gözlemi yapıldı.

KAYNAKÇA

- Abrahamian, Ervand (2017). *Modern İran Tarihi*. (Çev. Dilek Şendil), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Acar, Ali (2011). Sosyolojik Açıdan Bahailik. *Istanbul Journal of Sociological Studies*, 0 (21), 209-229.
- Adıgüzel, Sedat (2007). Mirza Fethali Ahundov'un Doğunun Aydınlanması ve İlerlemesi Yolundaki Düşünceleri. 38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi), Ankara/Türkiye, 10-15 Eylül 2007, 21-36.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali; Köker, Levent (2011). *İmparatorluktan Tanrı Devletine*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Ahavi, Şahrüh (1990). *İran'da Din Ve Siyaset (Pehlevi Devrinde Ulema-Devlet İlişkileri)*. (Çev. Selahattin Ayaz), İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Amanat, Abbas (2017). *Iran: A Modern History*. London: Yale University Press.
- Amin, Seyed Hassan (1383). 'Ber Ameden Reza Şah ve Tehevvelat Ferhengi, Siyasi ve Ectama'i', *Hafez Farvardin*, N: 1, 43-47.
- Akça, Gürsoy (2010). *Osmanlı Devletinde Bilgi ve İktidar*. Konya: Palet Yayınları.
- Aksakal, Hasan (2012). Japon Ve Türk Modernleşmelerinin Karşılaştırmalı Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme Gerçekten 'Japon Mucizesi' vs. 'Türk Usulü' mü?. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 0 (27), 83-108.
- Aktepe, Münir (1993). Çandarlı. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 8, 209-211.
- Algar, Hamid (2005). Mirza Melkum Han. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 30, 164-166.
- Anbarani, Ata; Modarresi, Mona (2013). Personal Ruler Ship İn Contemporary İran A Historical Sociology Approach To Some Obstacles Of Civil Society (1924-1942). *International Journal of Asian Social Science*, 3(3), 563-573.
- Aristoteles (2004). *Politika*. (Çev. Mete Tunçay), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Atabaki, Touraj (2012). Türkiye ve İran'da Hilafet, Ulema ve Cumhuriyetçilik: Karşılaştırmalı Bazı Tespitler. (Der. Touraj Atabakı, Erik J. Zürcher), (Çev. Özgür

Bircan), *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Atçeken, Zeki; Bedirhan, Yaşar (2016). *Selçuklu Müesseseleri Ve Medeniyeti Tarihi*. Konya: Eğitim Yayınevi.

Ateş, Abdurrahman (2014). Ağa Muhammed Han'ın Kafkasya Seferleri ve Osmanlı-İran İlişkileri (1795-1797). *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, (16), 39-56.

Atmaca, Esra (2016). *Halep'te İlmî Hayat: Memlukler Döneminde (1250-1517)*, İstanbul: Ensar Neşriyat.

Axworthy, Michael (2016). *İran: Aklın İmparatorluğu*, (Çev. Özlem Gitmez). İstanbul: Say Yayınları.

Aydın, İbrahim Hakkı (2005). Molla Fenari. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 30, İstanbul, 245-247.

Aydoğmuşoğlu, Cihat (2016). Şah II. İsmail (1576-1577) Devri Siyasi ve Dini Hadiseleri. *The Journal of Academic Social Science Studies*, (48), 59-67.

Aydoğmuşoğlu, Cihat (2017). *Safevi Devleti Tarihi*. Ankara: Gece Kitaplığı.

Aydüz, Salim (1997). Lale Devri'nde Yapılan İlmî Faaliyetler. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (3), 143-170.

Barijough, Samira Mirzazad (2015). İran'da Siyasi Ve Ekonomik Çıkar Çatışmaları (1921-1950). Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bitlis

Başçı, Nezahat (2016). Mirza Ağahan-ı Kirmani'nin Kasidesinde İttihad-ı İslam Söylemi Ve Sultan II. Abdülhamid. *E- Şarkiyat İlmî Araştırmaları Dergisi*, 8 (2), 903-920.

Belge, Murat (2014). *Militarist Modernleşme Almanya, Japonya ve Türkiye*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Berkes, Niyazi (2015). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. (Ed. Ahmet Kuyaş), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Berkey, Jonathan P. (2015). *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali, İslami Eğitimin Sosyal Tarihi*. (Çev. İsmail Eriş), İstanbul: Klasik Yayınları.

- Berman, Marshall (2012). *Katı Olan Herşey Buharlaşıyor*. (Çev. Ümit Altuğ ve Bülent Peker), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Beriş, H. Emrah (2008). Egemenlik Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Geleceği Üzerine Bir Değerlendirme. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 63 (01), 55-80.
- Beydilli, Kemal (2001). Kabakçı İsyanı. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 24, 8-9.
- Beydilli, Kemal (2003). Mahmud II. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 27, 352-357.
- Bilgin, Vejdî (2010). Gelenek, Modernlik ve Din Üç Rekabet Alanı. *Eskiye*, (17), 19-27.
- Bilkan, Ali Fuat (2017). *Fakihler Ve Sofuların Kavgası: 17. Yüzyılda Kadızadeliler Ve Sivasiler*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bolat, Gökhan (2013). Mirza Taki Han (Emir Kebir) Ve Reformları (1848-1851). *Beletten*, LXXVII (278), 151-183.
- Bottomore, Tom (1987). *Siyaset Sosyolojisi*. (Çev. Erol Mutlu), Ankara: Teori Yayınları.
- Canbay Tatar, Hüsnîye (2012). Din ve Kapitalizm. *Sosyoloji Konferansları*, 0 (45), 149-168.
- Canetti, Elias (2017). *Kitle Ve İktidar*. (Çev. Gülşat Aygen), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cemil Said Bey (2014). *İran Mektupları*. (Haz. A. Ergun Çınar), İstanbul: Kitabevi.
- Cevizci, Ahmet (2003). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Chardin, Jean (2014). *Chardin Seyahatnamesi: İstanbul, Osmanlı Toprakları, Gürcistan, Ermenistan, İran 1671-1673*. (Ed. Stefanos Yerasimos), (Çev. Ayşe Meral), İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Chebabi, Houchang (2012). Türkiye ve İran'da Erkekler İçin Kıyafet Kanunları, (Der. Touraj Atabakı, Erik J. Zürcher), (Çev. Özgür Bircan), *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cin, Barış (2006). Türkiye-İran İlişkileri (1923-1938). İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul
- Clark, Charles (2002). *Iran (Nations in transition)*. Sandiego, California: Greenheaven Press.

- Cleveland, William L. (2008). *Modern Ortadoğu Tarihi*. (Çev. Mehmet Harmancı), İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Cronin, Stephanie (2007). *Tribal Politics in Iran: Rural Conflict And The New State, 1921-1941*. New York: Routledge.
- Cronin, Stephanie (2010). Yukarıdan Reform, Aşağıdan Direniş: İran'da Yeni Düzen ve Muhafızları (1927-1929). (Der. Touraj Atabaki), (Çev. Serhan Afacan), *Devlet Ve Maduniyet, Türkiye Ve İran'da Modernleşme, Toplum Ve Devlet*, (Der. Touraj Atabaki), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cronin, Stephanie (2010). *Soldiers, Shahs and Subalterns in Iran: Opposition, Protest and Revolt, 1921-1941*. London: Palgrave Macmillan.
- Cronin, Stephanie (2012). İran'da Ordu, Sivil Toplum ve Devlet: 1921-26, (Der. Touraj Atabaki, Erik J. Zürcher), (Çev. Özgür Bircan), *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cumhuriyet Gazetesi, 20 Haziran 1935.
- Cumhuriyet Gazetesi, 8 Şubat 1937.
- Çağlayan, Selin (2012). *Şii Düşüncesinde İslamcılık: İran Mehdi'yi Beklerken*. İstanbul: Cinius Yayınları.
- Çetin, Firdevs (2011). Osmanlı-Safevi Rekabetinin Osmanlı Resmî İdeolojisine Etkisi. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2 (1), 12-28.
- Çevik, Elif (2015). Pehlevi Dönemi Kadın Modernleşmesi (1921-1979). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara
- Çoban, Savaş (2014). Sınav ve İktidar. *HUMANITAS-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 2 (4), 47-60.
- Dalkesen, Nilgün (1999). 15. Ve 16. Yüzyıllarda Safevi Propagandası ve Etkileri. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara (İSAM)
- Demirpolat, Anzavur; Akça, Gürsoy (2008). Osmanlı Toplumunda Modernleşme ve Ulema. *Ekev Akademi Dergisi*, (36), 119-132.

- Dilek, Kaan (2007). İran'da Meşrutiyet Hareketi Ve Dönemin Siyasi Gelişmeleri. *Akademik ORTA DOĞU*, 2 (1), 49-68.
- Duverger, Maurice (2002). *Siyaset Sosyolojisi*. (Çev. Şirin Tekeli), İstanbul: Varlık Yayınları.
- Düzcü, Levent (2014). Yakınçağ Türk Denizcilik Tarihinde Yaklaşımlar, Zorluklar Ve Temel Çalışma Alanları Üzerine Deneme. *Turkish Journal of History*, 0 (60), 95-119.
- Düzgün, Şaban (2013). Çağdaş Meydan Okumalar Karşısında Ulema: İmkanlar ve Riskler. *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 11 (1), 1-10.
- Eisenstadt, Shmuel Noah (2014). *Modernleşme Başkaldırı ve Değişim*. (Çev. Ufuk Çokşun), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ekinci, İsmail (2018). Sekülerleşme ve Din. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 7 (1), 320-337.
- El-Benna, Hasan (2016). *İslam ve Siyaset*. (Çev. Gamze Özden), İstanbul: Beyan Yayınları.
- Emecen, Feridun (2010). SÜLEYMAN I. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 38, 62-74.
- Erat, Muhammet; Sınmaz Sönmez, Cahide; Sönmez, Ali (2013). *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*. İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Erçin, Abdülkadir (2017). İngiliz Doğu Hindistan Kumpanyası ve Kumpanyanın Ticari Faaliyetleri (1600-1858). *Çeşm-i Cihan (Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi) E-Dergisi*, 4 (2), 111-133.
- Erden, Mustafa Suphi (2017). *Türkiye Ve İran'da Vatandaşlık Ve Etnisite*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ergül, Ergin, (2016). Jean Bodin'in Devlet Teorisi Üzerindeki Osmanlı Etkisi. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, XX (1), 303-346.
- Esendal, Memduh Şevket (1999). *Tahran Anıları Ve Düşsel Yazılar*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Faghfoory, Mohammad H. (1987). The Ulama-State Relations in Iran: 1921-1941. *International Journal of Middle East Studies*, 19 (4), 413-432.
- Fıglalı, Ethem Ruhi; Şimşek, Ramazan (2010). *Bahailik ve el-Kitabu'l-Akdes (Türkçe Çeviri)*. e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi, 3 (2), 7-144.

- Foltz, Richard (2015). *Iran In World History*. New York: Oxford University Press.
- Foucault, Michel (2013). *Hapishanenin Doğuşu*. (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara: İmge Kitabevi.
- Freyer, Hans (1964). *Din Sosyolojisi*. (Çev. Turgut Kalpsüz), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Yayınları.
- Garaudy Roger (2018). *İslam Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, (Çev. Cemal Aydın), İstanbul: Timaş Yayınları.
- Garthwaite, Gene R. (2019). *İran Tarihi: Pers İmparatorluğu'ndan Günümüze*. (Çev. Fethi Aytuna), İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Giddens, Anthony (1998). *Modernliğin Sonuçları* (Çev. Ersin Kuşdil), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giritli, İsmet (1986). Japonya'nın Modernleşmesi ve Atatürkçü Modernleşme. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 2 (5), 361-377.
- Gökbulut, Süleyman (2009). Necmeddin Kübra Ve Kübrevilik. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir
- Göksoy, İsmail Hakkı (1998). Hollanda Doğu Hindistan Şirketi. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 18, 232-234.
- Gündoğan, Ünal (2010). *İran Ve Ortadoğu*. Ankara: Adres Yayınları.
- Gündüz, Tufan (2008). SAFEVÎLER (Siyasî Tarih, İdare ve Teşkilât, İçtimaî ve İktisadî Hayat, İlim ve Kültür). *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 35, 451-457.
- Gümüş, Adnan (2015). Güç, İktidar, Sınıf ve Statü Üzerine Bazı Tartışmalar-Mühendis ve Öğretmen Örneği. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 14 (1), 68-133.
- Güven, Mustafa (2012). Kültürün Bir Unsuru Olarak Din. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 1 (1), 933-948.
- Hafeziniya, Muhammed R. (2017). *İran Jeopolitiği Ve Siyasi Coğrafyası*. Ankara: İraniyat Yayınları.
- Hakyemez, Cemil (2016). *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı*. İstanbul: Kitap Yayınevi.

- Hançerlioğlu, Orhan (2005). *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hinz, Walther (1992). *Uzun Hasan Ve Şeyh Cüneyd: XV. Yüzyılda İran'ın Milli Bir Devlet Haline Yükselişi*. (Çev. Tefik Bıyıklıoğlu), Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Hobbes, Thomas (2018). *Leviathan*. (Çev. Semih Lim), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İslam, Saidul (2008). Power in Social Organization: A Sociological Review, *Bangladesh e-Journal of Sociology*, 5 (1).
- İbni Haldun (1986). *Mukaddime I*. (Çev. Zakir Kadiri Ugan), İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İnalcık, Halil (2006). Murad I. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 31, 156-164.
- İnalcık, Halil (2017). *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İnalcık, Halil (2018). *Devlet-i 'Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar- I Klasik Dönem (1302-1606): Siyasal, Kurumsal Ve Ekonomik Gelişim*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- İpşirli, Mehmet (1991). Arif Efendi, Meşrepzade. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 3, 365.
- İpşirli, Mehmet (2010). Şeyhülislam, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 39, 91-96.
- Jeanniere, Abel (2011). Modernite Nedir? (Der. Mehmet Küçük ve Çev. Nilgün Tatal), *Modernite Versus Postmodernite*, Ankara: Say Yayınları.
- Jelavich, Barbara (2013). *Balkan Tarihi I.: 18. Ve 19. Yüzyıllar*. (Çev. İhsan Duru, Gülçin Tunalı ve Haşim Koç), İstanbul: Küre Yayınları.
- Karabiber, Namık Kemal (2009). İmam Şafii'nin Ehl-i Beyt ve İlk Halifeler ile İlgili Tasavvuru/Algısı. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)*, 9 (1), 97-121.
- Karacan, Osman (2013). 1906 İran Meşrutiyeti. İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya
- Karadağ Çınar, Gülay (2017). Safevi Devleti'nde Dini Otoritenin Temsilcisi Şahlar ve Şii Ulema ile İlişkileri. *İran Çalışmaları Dergisi*, 1 (1), 11-51.

- Karadeniz, Yılmaz (2006). *İran'da Sömürgecilik Mücadelesi Ve Kaçar Hanedanı (1975-1925)*. İstanbul: Bakış Yayınları.
- Karadeniz, Yılmaz (2013). *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925), İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Karagöz, Mehmet (1994). Osmanlı Devletinde Islahat Hareketleri ve Batı Medeniyetine Giriş Gayretleri (1700-1839). *OTAM(Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)*, (5), 173-194.
- Karaköse, Hasan (2007). *Siyasi Düşünce Tarihi*. Ankara: Nobel Yayın.
- Karpat, Kemal H. (2019). *Osmanlı Modernleşmesi Toplum, Kurumsal Değişim ve Nüfus*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kamalı, Masoud (2007). Multiple Modernities And Islamism in Iran. *Social Compass*, 54 (3), 373-387.
- Katouzian, Homa (2012). *Iranian History and Politics: The Dialectic of State and Society*. New York: Routledge.
- Katouzian, Homa (2012). Rıza Şah Döneminde Devlet ve Toplum. (Der. Touraj Atabaki, Erik J. Zürcher), (Çev. Özgür Bircan), *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kazvini, Abdüllatif (2011). *Safevi Tarihi*. (Çev. Hamidreza Mohemmednejad), Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Keddie, Nikki R. (2013). *Iran, Religion, Politics and Society: Collected Essays*. New York: Routledge.
- Keddie, Nikki (1998). Iran: Understanding the Enigma: A Historian's View. *Middle East Review of International Affairs*. 2 (3), 1-10.
- Keskin, Mustafa (2004). Din Ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 4 (2), 7-21.
- Kevserani, Vecih (1992). *Osmanlı Ve Safevilerde Din-Devlet İlişkisi*. (Çev. Muhlis Canyürek), İstanbul: Denge Yayınları.
- Khaki, G. N. ; Bhat, Altaf Mohd (2015). Pahlavı's The Pioneers Of Education In Iran: A Study Of Reza Shah. *International Journal Of Education*, 3 (3), 45-50.

- Khaki, G.N; Hussain, Ashaq (2014). Socio-Religious Developments in Iran (1925-1979). *International Journal of Philosophy and Theology*, 2 (2), 253-276.
- Kılıç, Selami (1995). Şapka Meselesi ve Kılık Kıyafet İnkılabı, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, (16), 529-547.
- Kışlalı, Ahmet Taner (2003). *Siyasal Sistemler Siyasal Çatışma ve Uzlaşma*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Koca, Ferhat (1997). Hanbeli Mezhebi. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 15, İstanbul, 525-547.
- Koloş, Umut (2016). *Foucault, İktidar ve Hukuk, Modern Hukukun Soybilimi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Bilgi Yayınları.
- Kurtuluş, Rıza (2005). Mirza Taki Han. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 30, 168-169.
- İbn Kuteybe (2017). *El-İmame Ve's-Siyase: Hilafet Ve Siyaset*. (Çev. Cemalettin Saylık), Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Kutluoğlu, Muhammed Hanefi (2002). Kavalalı Mehmed Ali Paşa. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 25, 62-65.
- Lapidus, Ira M. (1996). *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*. (Çev. İ. Safa Üstün), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Lapidus, Ira M. (2013). *İslam Toplulukları Tarihi Cilt II*. (Çev. Yasin Aktay ve Mevlüde Ayyıldızoğlu-Aktay), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lapidus, Ira M. (2016). *İslam Toplulukları Tarihi Cilt I*. (Çev. Yasin Aktay), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lewis, Bernard (2015). *Ortadoğu*. (Çev. Selen Y. Kölay), Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Lewis, Bernard (2017). *İslam ve Batı*. (Çev. Çağdaş Sümer), Ankara: Akılçelen Kitaplar.
- Lewis, Bernard (2017). *İnanç ve İktidar: Orta Doğu'da Din ve Siyaset*. (Çev. Ayşe Mine Şengel), Ankara: Akılçelen Kitaplar.
- Lune, Howard; Berg, Bruce L. (2015). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. (Çev. Ed. Hasan Aydın), Konya: Eğitim Yayınevi.
- Machiavelli, Niccolo (2012). *Prens*. (Çev. Harun Mutluay), İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.

- Marshall, Gordon (2003). *Sosyoloji Sözlüğü*. (Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü), Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- Marx, Karl; Engels, Friedrich (2011). *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*. (Çev. Muzaffer Erdost), Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl; Engels, Friedrich (2013). *Din Üzerine*. (Çev. Kaya Güvenç), Ankara: Sol Yayınları.
- Matin-asgari, Afshin (2012). The Impact Of Imperial Russia And The Soviet Union on Qajar and Pahlavi Iran: Notes toward a Revisionist Historiography. (Der. Stephanie Cronin), *Iranian-Russian Encounters: Empires and Revolutions Since 1800*, New York: Routledge.
- Mehemmetzade, Mirza Bala (2018). İran Cumhuriyeti (Der. Yavuz Akpınar, Selçuk Türkyılmaz, Yılmaz Özkaya), *Yeni Kafkasya*, 1 (6), (15.12.1923).
- Metin, Celal (2011). *Emperyalist Çağda Modernleşme (Türk Modernleşmesi ve İran 1800-1941)*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Moazami, Behrooz (2018). *İran'da Devlet, Din Ve Devrim 1796'dan Bugüne*, (Çev. Bahar Bilgen). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mostofi, Abdullah (2015). Der Amed-i Ber Seferha-ye Ferengestan. *Kaqez-e Akhbar*, (8), 3-5.
- Nabızadeh, Sima; Uraz, Türkan Ulusu (2017). The Modern Woman Vıs-a-vıs The Modern House: The Hallmarks Of Modern Nationhood Through The 1920s-1940s Iran. *METU Journal Of The Faculty Of Architecture*, 34 (1), 85-105.
- Nadim, Parvin (1996). İran Eğitim Sistemi: Bir Değerlendirme. *M.Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 8, 153-165.
- Newman, Andrew J (2012). *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire*. London: I. B. Tauris.
- Nemlioğlu Koca, Yasemin (2017). 18. Yüzyılda Karadeniz'de Rus Deniz Ticareti Ve Osmanlı Devleti'ne Etkileri. *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, 12 (23), 83-106.
- Noviçev, A. D. (1997). 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunu ve Dış Politikadaki Boyutları (Çev. Darhan Hıdıralı). *İlmi Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*, 0 (5), 279-289.

- Nuhoğlu, Gller (2012). İkinci Dünya Harbi Sonuna Kadar İnan Basını ve Mecelle-i Ruzigar-ı Nev. *Şarkiyat Mecmuası*, 0 (21), 81-110.
- Ocak, Ahmet (2017). *Selçuklu Devri Ünitersiteleri Nizamiye Medreseleri*. İstanbul: Nizamiye Akademi.
- Okumuş, Ejder (2010). Meşruluğun Sosyolojisi. (Der. Ejder Okumuş). *Meşruluğun Toplumsal Gerçekliği*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Okumuş, Ejder (2009). Toplumsal Değişme ve Din. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 8 (30), 323-347.
- Okumuş, Ömer (1991). ÂMİLÎ, Bahâeddin. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 3, 60-61.
- Okyar, Onur (2014). *İnan Ve Demokrasi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Ortaylı, İlber (2014). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ozankaya, Özer (1965). Japonya'nın Modernleşme Denemesi, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 20(1), 294-309.
- Öz, Mustafa (1989). Ahmed Han, Seyyid. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2, 73-75.
- Özcan, Azmi (2000). İngiliz Doğu Hindistan Şirketi. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 22, 294-295.
- Özel, Ahmet (2006). Nâinî. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 32, 319-320.
- Özkan, Mustafa (2008). Emevi İktidarının Siyasi İcraatları Karşısında Ulemanın Tavrı. *İSTEM Dergisi*, (11), 93-112.
- Özkan, Mustafa (2008). *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Özkan, Selim Hilmi (2012). Karlofça Antlaşması Sonrası Osmanlı-Avusturya İlişkilerinde Macarların Durumu. *Avrasya Etüdleri*, 41 (1), 183-195.
- Özkoç, Özge (2013). İmparatorluk İktidarının Sınırında Osmanlı Mısırı: Mehmet Ali Paşa Döneminden Hidivliğe. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara
- Pehlevi, Farah (2004). *Anılar*. (Çev. Rukiye Öke). İstanbul: Dünya Kitapları.

- Pekcan, Ali (2012). İmam A‘zam Ebû Hanîfe’nin Kişisel ve Toplumsal Yaşamına Bir Bakış. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (19), 11-43.
- Platon (2011). Devlet Adamı. (Çev. Furkan Akderin), İstanbul: Say Yayınları.
- Polat, Veli (2001). İletişim ve İktidar. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 0 (11), 301-312.
- Rousseau, Jean-Jacques (2019). Toplum Sözleşmesi. (Çev. Vedat Günyol). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Russell, Bertrand (2017). *İktidar*. (Çev. Mete Ergin), İstanbul: Cem Yayınevi.
- Salgar, Ercan (2014). Modernleşme Serüveni: Doğu-Batı Ekseninde Bir Mukayese, *Dört Öge*, (6), 131-144.
- Samur, Sebahattin (2007). Kavalalı Mehmet Ali Paşa’nın (1770-1849) Sosyal Politikaları; Mısır ve Diğer Osmanlı Eyaletlerine Etkisi. *Bilimname*, 2 (13), 131-138.
- Sarıkaya, Yalçın (2008). *Tarihi Ve Jeopolitik Boyutlarıyla İran’da Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Sarup, Madan (2004). *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*. (Çev. Abdülbaki Güçlü), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Saygılı, Abdurrahman (2014), ‘Jean Bodin’in Egemenlik Anlayışı Çerçevesinde Kralın İki Bedeni Kuramına Kısa Bir Bakış’, *AÜHFD*, 63 (1), 185-198.
- Seif-Amirhosseini, Zahra (2002). Socio-Political Change and Development in Iran: Reza Sah And The Shi’i Hierocracy. PhD thesis, London School of Economics and Political Science, United Kingdom
- Sırma, İhsan Süreyya (2012). *Abbasiler Dönemi*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Smith, Anthony D. (1996). *Toplumsal Değişme Anlayışı*. (Çev. Ülgen Oskay), Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Stein, Burton (2015). *Hindistan Tarihi*. (Der. David Arnold), (Çev. Müfit Günay), İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Sümer, Faruk (2001). Kaçarlar. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 24, 51-53.
- Şentürk, Recep (2017) . *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim Türkiye ve Mısır Örneği*. İstanbul: İz Yayıncılık.

- Tebatebai, Seyyid Muhammed Hüseyin (1995). İslam'da ve Şia mezhebinde İctihad ile Taklid (Çev. Kutlukhan Eren), *Ulema ve Dini Otorite*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Tehşid, Mohammed Reza. 'Eslahat ve Seyasetha-ye Nugera-yi Reza Şah ve Tesir-i An Ber Kudret ve Nofuz-e Ruhaniyun Der İran', *Mecelle-ye Daneşkutah-e Hokuk ve Alum-e Siyasi*, Cilt: 40, N: 0, 1998, s. 93-118.
- Tıgılı, Asiye (2017). *İran'da Entelektüel Dini Düşünce Hareketi*. İstanbul: Mana Yayınları.
- Tosun, Necdet (2015). Nakşibendiyye. (Der. Semih Ceyhan), *Türkiye'de Tarikatlar, Tarih Ve Kültür*, İstanbul: İSAM Yayınları.
- Touraine, Alain (2010). Modernliğin Eleştirisi. (Çev. Hülya Tufan), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Uyar, Mazlum (2004). *Şii Ulemanın Otoritesinin Temelleri*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Uyar, Mazlum (2008). İranda Modernleşme ve Din Adamları: Meşrutiyet Örneği. İstanbul: Emre Yayınları.
- Uyar, Mazlum (2006). Pehlevi Hanedanlığının Kuruluşu Ve Rıza Şah Dönemi (1921-41) Devlet Ricali-Ulema Münasebetleri. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, (17), 173-201.
- Uyar, Mazlum (1999). Şii Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesi. *Dini Araştırmalar*, 2 (5), 299-315.
- Ülgener, Sabri F. (2006). *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Ünal, Uğur; Hayta, Necdet (2010). *Osmanlı Devletinde Yenileşme Hareketleri (XVII. Yüzyıl Başlarından Yıkılışa Kadar)*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Üstün, İsmail Safa (2000). İRAN. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 22, 400-404.
- Watt, W. Montgomery (2013). *İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi*. (Çev. Ümit Hüsrev Yolsal), Ankara: Bilge Su Yayıncılık.
- Watt, W. Montgomery (2016). *İslami Hareketler Ve Modernlik*. (Çev. Turan Koç), İstanbul: İz Yayıncılık.
- W. Montgomery Watt (2017). *Hız. Muhammed'in Mekkesi*. (Çev. Mehmet Akif Ersin), İstanbul: Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları.

- Weber, Max (2016). *Din Sosyolojisi*. (Çev. Latif Boyacı), İstanbul: Yarın Yayınları.
- Weber, Max (2017). *Bürokrasi Ve Otorite*. (Çev. H. Bahadır Akın), Ankara: Adres Yayınları.
- Weber, Max (2018). *Sosyolojinin Temel Kavramları*. (Çev. Medeni Beyaztaş), İstanbul: Yarın Yayınları.
- Varlık, Mustafa Çetin (1993), Çaldıran Savaşı, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 8, 193-195.
- Varol, Fatih (2016). The Politics of the Ulama: Understanding the Influential Role of the Ulama in Iran. *Milel ve Nihal*, 13 (2), 129-152.
- Vergin, Nur (2007). *Siyasetin Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Yaşaroğlu, M. Kamil (2005). Molla Gürani. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 30, 248-250.
- Yazıcı, Tahsin (1995). Feth Ali Şah. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 12, 451-452.
- Yeşilot, Okan (2008). Türkmençay Antlaşması ve Sonuçları. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 14 (36), 187-199.
- Yılmaz, Hulusi (2013). Halvetilik Ve Anadolu Aleviliği İlişkisi Çerçevesinde Pir Ahmet Efendi Ahfadına Genel Bir Bakış. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, 2 (2), 121-130.
- Yılmaz, Necdet (2007). Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sufiler Devlet ve Ulema. İstanbul: OSAV.
- Yuvalı, Abdülkadir (2000). İlhanlılar. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 22, 102-105.
- Zengin, Salih Zeki (2002). Tevhid-i Tedrisat Kanunu' nun Hazırlanmasından Sonraki İlk Dönemde Uygulanışı ve Din Eğitimi. *Dini Araştırmalar*, 5 (13), 81-106.
- Zorlu Uğur, Hacer (2016). Türk Boğazlarının Önemi Ve Montrö Sözleşmesi İle Sağlanan Denge Rejimi. *Uluslararası Afro-Avrasya Araştırmaları Dergisi*, 1 (2), 36-47.
- Zorlu, Cem (2014). İslam Tarihinde İlk İktidar Mücadelesi. İstanbul: İz Yayıncılık.

İnternet Kaynakları

SİNGER, Tarihçe, <https://www.singer.com.tr/tr/kurumsal/tarihce> (Erişim Tarihi 08.07.2019).

MEVZUAT BİLGİ SİSTEMİ, Tevhidi Tedrisat Kanunu, <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.430.pdf>, (Erişim Tarihi: 08.07.2019).

TDK, Egemenlik, <http://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 08.07.2019).

TDK, Din, <http://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 08.07.2019).

TDK, İktidar, <http://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 08.07.2019)



EKLER

EK 1. İnan'da yaşayan etnik kimliklere ait yöresel kıyafetler. Yer: Sadabat Sarayı Tahran/İnan. Fotoğraf: Tuba ebi 2017.

EK 2. İnan'da yaşayan etnik kimliklere ait yöresel kıyafetler. Yer: Sadabat Sarayı Tahran/İnan. Fotoğraf: Tuba ebi 2017.

EK 3. İnan'da yaşayan etnik kimliklere ait yöresel kıyafetler. Yer: Sadabat Sarayı Tahran/İnan. Fotoğraf: Tuba ebi 2017.

EK 4. Rıza Şah'ın ikinci eşi Tah-al-Molok'a ait modern kıyafetler. Yer: Sadabat Sarayı Tahran/İnan. Fotoğraf: Tuba ebi 2017.

EK 5. Rıza Şah'a ait askeri üniforma rnekleri. Yer: Sadabat Sarayı Tahran/İnan. Fotoğraf: Tuba ebi 2017.

EK 6. Rıza Şah'a ait askeri üniforma rnekleri. Yer: Sadabat Sarayı Tahran/İnan. Fotoğraf: Tuba ebi 2017.

EK 7. 20 Haziran 1935 tarihli Cumhuriyet Gazetesi.

EK 8. 8 Şubat 1937 Tarihli Cumhuriyet Gazetesi, s. 5.



EK 1., İnan'da yaşıyan etnik kimliklere ait yöresel kıyafetler. Yer: Sadabat Sarayı
Tahran/İnan. Fotoğraf: Tuba Çebi 2017



EK 2., İnan'da yaşıyan etnik kimliklere ait yöresel kıyafetler. Yer: Sadabat Sarayı
Tahran/İnan. Fotoğraf: Tuba Çebi 2017



EK 3., İnan'da yaşayan etnik kimliklere ait yöresel kıyafetler. Yer: Sadabat Sarayı
Tahran/İnan. Fotoğraf: Tuba ebi 2017.



Ek 4: Rıza Şah'ın ikinci eşi Tah-al-Molok'a ait modern kıyafetler. Yer: Sadabat Sarayı Tahran/İran. Fotoğraf: Tuba Çebi 2017.



Ek 5., Rıza Şah'a ait askeri üniforma örnekleri. Yer: Sadabat Sarayı Tahran/İran. Fotoğraf: Tuba Çebi 2017.



Ek 6., Rıza Şah'a ait askeri üniforma örnekleri. Yer: Sadabat Sarayı Tahran/İran. Fotoğraf: Tuba Çebi 2017.

Cumhuriyet

Hayat Ansiklopedisi
Büyük bir kütüphaneyi bir arada evinize getiren en faydalı eserdir. Her evde bir tane bulunmak lazımdır.

İSTANBUL ÇARŞIĞI
Teberrü ve mektup adresi: Cumhuriyet Gazetesi, İstanbul No. 245
Perşembe 20 Haziran 1935

Hayat Ansiklopedisi
82 nci cüzü çıktı

İngiltere Almanya ile uyuştu Fransızlar Londra deniz anlaşmasına şiddetle hücum ediyorlar

Hava tehlikesini bilen Türkler bu Tehlikeye gelecekler

Başbakan İsmet İnönü'nün açık hakkı onaya koyarak ulku düşünme ve çalışma çağına masle basılan bu yeni si. bir asrı yu- kan etmiş (mülki) savayım-dakine geçen yepyeni ve çok önemli (ehemmi- yetli) bir durum karşısında bulunduk. Bu vesile ile de millet ülkenin her zaman- da yurdun her tarafında bulunan- yor. Bununla beraber meselenin henüz bütün önemle ve bütün olasıyla an- laşılması olmasa şüphesiz düşünmek- teyiz. Bu işin baştan başlanarak Türkiye- ce ne ne politik sonuçlar vereceği üzerine kamunun (cumlemin) görüşleri bir daha - ve neşer işle gerekine bin daha - çek- meği hiç te lüzumsuz bir iş görmecektir.

M. Eden Fransada yunan şüpheleri yatıştırarak teminat vermek üzere Paris'e gidiyor

Londra 19 (Tel- tele) İngilt. Alman deniz ko- nuşmalarının mu- vafakıyla ilgili - celerinin ayval mehafil üzerinde çok iyi tesirler yapıyor. Dün neş- redilen Beşa XI ta- haban sonra Al- man başmürabba- M. Joakin von Ribentrop İngi- lizlerin yeni Dış İşleri Bakanı Sir Samuel Hoare ile mühim bir konuş- ma buluşmuş tur.



F. ransa gidecek olan İngiliz Bakan M. Eden, (solda) son Avrupa seyahatinde Leh Cumhurbaşkanı görüşürken.

Başta 'Taymas' olmak üzere bütün İngiliz gele- veleri silahtan ehemmiyetli kay- dederek, bunun genel (umum) deniz silahlanma konuşmaları için ilk adım teşkil ettiğini yazarlar.

'Devil' Telgraf' gazetesi Almanya- nun İngiliz donanmasının yüzde 35 i nisbetinde donanma yapabileceğini kay- dederek, fevkalade vaziyetlerde bu nisbette deyişmek üzere İngiltere ile Almanyanın yeni konuşmaları giriş- liklecekleri ehemmiyetle işaret et- mektedir.

Fransa gazetelerinin neşriyatı Paris 9 (Telsiz) — Gazeteler in- giliz - Alman deniz anlaşması hak- kında şiddetli yazılar yazmaktadır. Birkaç konuşmalarla başlanarak Fransanın fleri sorulmuşdu. Franca kabinesinin her iş bittikten sonra va- ziyetten haberdar edildiği ileri sürüle- rek anlaşma şiddetle tenkid edilmiş- tir. Öv gazetesi en ziyade denizli- genileri hakkındaki maddelerle şü- ddele itiraz etmektedir.

Alman gazetelerinin neşriyatı Berlin 19 (Telsiz) — Londra an- laşması bütün Almanya'da büyük bir memnuniyetle karşılanmıştır. Gazete- ler Londra anlaşmasının silahlanma yolunda şiddetle kadar edilecek il- mübahet netice olduğunu kaydediyor.

(Arkasın 9 inci sahifede)

Hava Kurumuna yardım için yapılan toplantılar

Teberrü ve taahhüd işlerinde çalışmak üzere pek çok komiteler teşkil edildi



Dün Ticaret Odasında yapılan toplantı

Dün öğleden sonra saat üçte Ticaret ve Sanayi Odasında C. H. P. İstanbul vilayet merkezi başkanı Hüminin baş- kılığında hava tehlikesini bilen iş- komitesi toplantı yapıldı. Bu komite fer- kalide ve birinci sınıf tecimlerle, son- yeteler, ticarethanelerde üye yana- caktır. Ayrıca dört komite daha yapılmış ki bu komiteler de toplu bir halde ticarethane taahhüdnamelerini yapıyorlar. Hava Kurumu İstanbul şubesi de hava tehlikesini bilen üye -

pana bir on zarar yapıyor. Bu işin- deki altına aldığımız işin veriyişinde be- zeyan bakmış gözüne alabileceğ mi- liet bulmuyacaktır. İşte hakikat böy- dür. İşte varlık amacı budur.

YUNUS NADI

Şimali Çinde yeni bir devlet kuruluyor!

Japon Sü Bakarı dün bir ölükaad tehlikesi atlattı



Japon Sü Bakarı General Ayari

Londra 19 (Telsiz) — Çin hükü- metinin Japonların isteklerini kabul et- mekle Uzakşarkta tehlikesinin önünü almış olduğu kanısı vardır.

Tokiyoda bugün gelen haberlere gö- re, Japonya hükümetinin kabul ettiği ne- det Çin'den tahribi teminat istemiştir. Nankin hükümeti Japonları tatmin et- tiginden, Kiatingın müttefikliği girme- si (Arkasın 9 inci sahifede)

Yevtiç-Musolini mülakati

Mülakât pazar günü Venedikte olacak



M. Yevtiç ve M. Musolini

Roma 19 (Telsiz) — Yugoslav Baş- bakanı M. Yevtiçin İtalya Başbakanı M. Musolini ile görüşmek üzere pazar- günü Venedige gideceği rumen haberi verilmiştir. M. Yevtiç aynı zamanda - Küçük Anlaşmanın şiddetli başkanı ol- duğundan Venedikte yalnız Yugoslav- rayı değil, Küçük Anlaşmayı da temsil- edecektir. Gazeteler buna ehemmiyetli işaret ediyorlar.

İranda inkılablar

Dini kıyafet, çok kadın almak, muvakkat nikâh kaldırıldı



S. M. Şehinşah Rıza Pehlivi

Tehran (Husa- si) — İran sayış- melişi şu karar- ları vermiştir: 1 — Bütün İran- da peçelerin kad- rılması. 2 — Hocaların di- ni kıyafetle sokak- larla gezmelerine yasak edilmesi. 3 — Erkeklerin birden fazla kadın almamaları. 4 — Yalnız İrana mahsus olan mu- vakkat nikâh usulünün ilgası. 5 — İran dilinin yabancı kelimeler- den temizlenmesi için bir komisyon teşkil.

Güçlüyöce ki Şehinşah Pehlivi kar- des İranda Büyük Ataturkin Türkiye- mizde yaptıkları büyük inkılabları ba- yırarak savayışa görüyor. Hüvelâ de- şet fetnin bunlarla muvafak olacağını şüphe yoktur.

935 İzmir panayırı Bu yıl arsulusal bir önem kazanıyor

Bütün tarifeler indirildi, teşhir edilecek yabancı mallardan birçok resimler kaldırıldı



934 İzmir panayırından bir görünüş

Ankara 18 (Husa) — Türkiye- nin arsulusal mahiyette tek sergisi olan İzmir panayırının açılması yaklaşıyor. Panayırın geçen yıllardakinden daha parlak olmasa yolunda bütün teşhirler a- lınması, istisna edilecek de geniş mikyas- ta kolaylıklar ve kazançlar gösterilmi- ştir. Bu arada, Karadöniz nakliye tarif- lerinde yapılan büyük tenzilat da bil- hana kaydedilmelidir. Bu tarifeler, yeni ve yabancılarla, panayırın gör- mekten başka, yurd içinde sürükli ve be- dava bir gezinti yapmak fırsatını da ver- meye olacaktır.

Alman kararlarla, arsulusal ticaretin bugünkü prosedürüne teklif eden diviz- ve kontenjan tahdidleri gibi zorluklar da, panayır alanından dışarı atılmış oluyor. Yabancı ekipajların eşyalarını ser- gileme sahabeleri için her günkü 3 bin lirak serbest diviz verilmesi takar- rür etti. Bu miktar kabında artırılabile- cektir. Ancak bu şürahin, Türkiye ile kırsal veya içtüzim esas anlaşma yap- mıs olan memleketlerden olmasa şarttır. Türkiye hemen hemen bütün memleketle- re de bu kabul anlaşmaları bağladı. İst- isna isimleri: Almanya, Avusturya, Bel- çika, Çekoslovakya, İsviç, Litvanya, Hol- landa, İtalya, Macaristan, Norveç, Yu- goslavya, Estonya, Japonya, Sovyet Rusya, Finlandiya, Amerika, Danimar- ka, Mısır, Suriye, Filistin, İngiltere, Bul- garye (Arkasın 8 inci sahifede)

İş inada bindi!

Fatih tramvay yolunda, hem Şar, hem Tramvay Sosyetesini tamirat yapıyor



Fatih tramvay yolunda, hem Şar, hem Tramvay Sosyetesini tamirat yapıyor

Sindri avni yol üzerinde, bir tarafta Şar ameleleri, diğer tarafta sosyete amele- ri çalışıyor.

Yeni müsabakamız

Kadına göre erkek, erkeğe göre kadın nedir?

Bütün dünyaya tanınmış kadın ve erkeklerden bunları en güzel anlatanlar kimlerdir?

'Tarihin neşir somunları' mev- zulu müsabakamız bir işi gene kad- rı bittiyor. Bu faaliyet müsaba- kama okuyucularımız arasında uyandırdığı alkışlara bakarak ona benzeyen bir başka müsabaka ter- zisini düşündük ve bunun için şu mevzuu seçtik:

'Kadına göre erkek, erkeğe gö- re kadın nedir?'

Bunlar dünya kurulu kuruluş- ların erkeğinden ve kadından ken- di kendine sordukları ve gene ken- di kendine cevabını verdiği su- allerdirdi. Fakat bu cevabları o ka- dar başka başkaları ki ne kadar dü- şünün kafa vana o kadar da ka- r-

Yarın vereceğimiz talsiilat bekleyiniz

Şehinşah Rıza Pehlevinin yarattığı yeni İran

Bir Fransız mecmuasında dost İranda yapılan büyük inkılabları belirten güzel bir yazı intişar etti



Modern Tahrandan bir görünüş: Milli Banka

Pariste çıkan L'Illustration mecmu - asının 30 kânunusani tarihli nüshasın - da dost İran hakkında çok güzel bir ya - zı vardır. Bu yazıyı aynen alıyoruz:

"Herzimmekten çoklip çıkardığı, asırlık rehavyet ve göreneklerden kurtardığı, büsbütün değıştirip yenileştirdiği, adet - lerini, müesseselerini ve ekonomisini modern bir hale soktuğu Türkiyenin mukadderatını, Atatürk, yani (Türki - yenin Babası) adile idare etmekte bu - lunan Mustafa Kamalın, Büyük Harb - den sonra, birkaç sene içinde, Türkiye - de bağadığı harikulâde eser karşısında - pek haklı olarak - hayranlık duymak âdet olmuştur. Fakat İranın, aşağı yü - keri, aynı zamanda sahne olduğu buna benzer bir himmetten daha az bahse - dilmektedir. Halbuki, bu himmet te, a - zametli ve neticeleri itibarile, ötekinden geri kalmaz.

Birkaç sene evvel, eski Türkiye kadar geri, onun kadar garb medeniyetinden uzak, onun kadar dahill anarşi ve ha - rici ihtirasların tehdidine maruz - bir memleket olan bu Aya devleti de Şe - hinşah Rıza Pehlevinin şahsiyetinde, Atatürk gibi, halâskârım, müceddidini, istiklâl ve sükûnetin kurucusunu ve te - rakikî hamlelerinin yaratıcısını bul - muştur.

Şehinşah Rıza Pehlevinin, Serdari Sipah unvanile 1923 senesinde Bagve - kâletli ihraz ettiği zaman ilk işi orduyu tensik ve onu, asri vesaitle teçhis, asri bilgilerle talim etmek olmuştur. Rıza Şah, mecburi hizmeti ihdas etti, as - kerî mektepler vücade getirdi, hava ve deniz orduları kurdu, 26 nisan 1926 da İran tahtına cülûs ettikten sonra ise, asıl programını tahakkuk ettirmeğe başladı. Teşkil ettiği milli ordu ve kuv - vetli zabıta, İranlıların hiçbir zaman göremedikleri dahill asayişini temin etti. Artık merkezi hükûmet, memleketin her tarafında nüfusunu kullanabiliyor - du. Bundan sonra, Şehinşah Rıza Peh - levinin yapılcık siyaseti başlıyordu.

Bu âcil işlerden birisi adliyenin tala - hu idi. Şehinşah yeni bir kanunname yaptı; ser'î mahkemeleri hükûmet mu - rakabası altına koydu ve kapitülasyon - ları kaldırdı. Tahsilât intizamına sokul - mak suretile maliye ıslah edildi. Ame - rikali ve Alman mühendislerin yardı - mîle idari kadrolar vücade getirildi ve İran harici borçlarının azlığı da inzi - mam ederek bütçenin tevarüzünü temin olundu.

Diğer taraftan 29 mayıs 1928 tarihli kanun mucibince bir milli banka tesis edildi ve bu banka, çıkardığı evrakı nakdiye ile, karşılığı gümüş olan milli parayı kurtardı. Bu hamliden evvel, Imperial Bank of Persia isimli İngiliz şirketinin imtiyazını satın almak icab ediyordu. Bu da serbestî yolunda bir a - dımdı. 1923 te kurulan Ziraat Bankası, devletin ikinci bankası olarak bu vadi - deki himmeti ikmal etti.

İran endüstrisi de yeni bir hamle ile heri atılmış bulunuyordu. Son seneler - de, İranda, 6 şeker fabrikası, 9 iplik fabrikası, 4 büyük yünlü kurung fabri - kası, 5 kibrit fabrikası, 9 büyük deri

fabrikası, 18 trikotaj ve çorab fabrikası, 1 çimento fabrikası ve daha başka bir çok fabrikalar kurulmuştur.

Millî endüstri olan halâcılık muhtelif şekillerle teşvik edilmektedir.

Fakat, İran ekonomisinin en mühim meselesi petroldür. İran - petrolünün imtiyazına sahip ve İrana sadece yüzde on altı gibi cüz'î bir hisse vermekte o - lan İngiliz petrol şirketi, gene Şehin - şah Rıza Pehlevinin himmetile, elinde - ki altmış sene için müteber mukavelele yerine İranın hukukunu göstererek ya - pılmış yeni bir mukavele akdetmeğe mecbur olmuştur.

İranın, on sene zarfında 20.000 kilo - metro yol inşa etmesi sekinden tezahür eden yol siyaseti de Rıza Şah Pehlevi - nin diğer icraatı kadar şayanı takidedir. Fakat Rıza Şahın bu vadide en büyük hedefi, beş sene sonra ikmal edilecek o - lan 1500 kilometrolük demiryoludur.

İran, siyaset sahasında da, Şehinşah - hana pek çok şeyler borçludur. İrani İngiliz himayesinde bir memleket, ya - hut Rusyanın bir vilâyeti veya hiç ol - mazsa bir ecebi müstemlekesi olmak - tan kurtaran odur.

Şubatın 21 inde, 1921 deki darbeli hü - kûmetin yıldönümünü tes'îd için donat -acak olan Tahran, Rıza Şah Pehlevi - nin icraatı sayesinde, pek kısa bir za - man zarfında büyük değışikliklere maz har olmuş bir şehirdir. Tahran, şimdi, mükemmel caddeler ve büyük binalar - la süslü, zarafet ve konfor itibarile bir çok Avrupa payitahtlarile rekabet ede - bilen büyük ve modern bir şehirdir. Bu şehrin inkışafına mâni olan bir tek şey vardı ki o da su meselesi idi. 1921 de yer altında yapılan 36 kilometro uzun - luğunda bir kanal sayesinde bu müşkül de halledilmiş ve Tahran bol suya ka - vuşmuştur.

İşte Şehinşah Rıza Pehlevinin asıllık - tirdiği İran.

Siverekte kurdlar şehre indiler

Siverek (Hususî) — On bir yıldan - beri görülmemiş bir şekilde bastıran kar dolaysılla dağlarda aç kalan kurd sürüleri şehrin kenar evlerine kadar inmışlerdir. Bunların bir kısmı şehrin içine de girerek Heidömer mahallesî camisinin önünde köpeklerle boğuşmağa başlamışlar ve onlar tarafından öldü - rülmüşlerdir.

Kurdların civar köylere de baskın yaparak koyun sürülerine hücum et - tikleri söylenmektedir.

Ankara Hukuk talebesi İzmitte

İzmit (Hususî) — Ankara Hukuk Fa - kültesinden 25 kişilik bir talebe grubu bağlarında profesörleri de olduğu halde şehrimize geldiler ve burada Mimar Si - nanın Yeniceuma camisini ve Kâğıd fabrikasını gezdiler, akşam da Halkevi Güzel San'atlar şubasının Halk sinema - sı salonunda verdiği konserte bulun - dular.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : Çebi, Tuba

Uyruğu : TC

Doğum Tarihi ve Yeri: 31.07.1989-Sürmene/TRABZON

Telefon : 05536547920

Faks : -

E-mail : tuba.tubacebi@hotmail.com

Eğitim

<i>Derece</i>	<i>Eğitim Birimi</i>	<i>Mezuniyet Tarihi</i>
Yüksek Lisans	Ortadoğu Araştırmaları	-
Lisans	Tarih	2015
Lise	Araklı Saffet Çebi Lisesi	2006

İş Denevimi

<i>Yıl</i>	<i>Yer</i>	<i>Görev</i>
2017-Devam Ediyor	Anadolu Etap Penkon A.Ş.	Satınalma Uzman Yrd.

Yabancı Dil

İngilizce B2

Farsça A2